



Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Estudios Superiores Iztacala

**La Construcción de la Identidad de
Género en un Caso de Travestismo**

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADA EN PSICOLOGÍA
P R E S E N T A N
Cintha Raquel Doroteo Reséndiz
Carla Patricia Ramírez Díaz

Director: **Dr. Juan José Yoseff Bernal**

Dictaminadores: **Dra. María Alejandra Salguero Velázquez**

Mtra. María del Carmen Zamora Soriano



Los Reyes Iztacala, Edo. de México, 2015



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

AGRADECIMIENTOS

Definitivamente este trabajo es el resultado de la colaboración de muchas personas y no sé cómo expresar justamente los méritos que merecen todos, por lo cual los mencionare por orden de aparición.

Primeramente agradezco a Dios por haberme permitido llegar hasta este punto, otorgándome la salud y el entendimiento para lograr mis objetivos, además de su infinita bondad y amor.

A mi pilar mi madre y al hombre de mi vida mi padre quienes fomentaron en mí el deseo de superación y el anhelo de triunfo en la vida, con sus ejemplos de perseverancia y constancia. Por todos los sacrificios y esfuerzos que realizaron para brindarme el amor, la comprensión, apoyo incondicional y confianza para realizar mis sueños. Gracias a ellos he logrado convertirme en lo que soy, ha sido un privilegio ser su hija... porque son los mejores padres.

A mi hermano Santiago por qué cuidarlo y ser un ejemplo para él, es mi impulso de todos los días. A mi familia y amigos que siempre creen en mí y nunca dudan de mis capacidades aun en los momentos más adversos.

A Paty mi amiga desde el primer día en la Universidad, por todo lo que invirtió en este nuestro proyecto, porque a su lado pase las malas, reí en las buenas y pude ver las cosas de otra manera. Ya que siempre esta cuando la necesito apoyándome de todas las maneras posibles. Le agradezco no solo por la ayuda brindada, sino por todos los momentos en los que convivimos. Es una gran persona, y me encanta tenerla a mi lado como una compañera de vida.

Un agradecimiento singular al Dr. Juan José Yoseff Bernal como director de esta tesis, quien nos oriento y corrigió, con su gran ayuda y motivación para la culminación de nuestros estudios profesionales; asimismo a los sinodales por invertir su valioso tiempo en aprobar esta tesis y a nuestra participante por toda la confianza brindada.

A todos en general por estar en cada momento de este importante logro, ya que cada vez que perdía el entusiasmo me brindaban el ánimo para continuar, depositándome toda su esperanza, porque el orgullo que sienten por mí, fue lo que me hizo ir hasta el final. Mil palabras no bastarían para agradecerles, espero no defraudarlos y contar siempre con su valioso, sincero e incondicional apoyo.

A ustedes por siempre mi corazón y agradecimiento, los amo.

CINTHYA RAQUEL DOROTEO RESENDIZ

AGRADECIMIENTOS

A mis padres. Por tantos años de apoyo, esfuerzo y cariño. Por nunca negarme el placer de estudiar y siempre impulsarme a dar mi mejor esfuerzo creyendo en mis capacidades.

A mi hermana. Por siempre creer en mí. Por tantas risas y llantos compartidos. Por ser mi compañera de vida.

A mi novio Omar. Por hacer más interesante mi trayecto confrontando mis ideas pero también celebrando cada logro. Gracias por ser mi guía, amigo y pareja.

A Itzel y Desireé. Por ser las hermanas que yo elegí tener. Gracias por siempre estar.

Al Dr. Juan José Yoseff. Por ir más allá de su deber de profesor. Por inculcarme el amor y respeto que nuestra profesión merece.

Este es un logro compartido. Gracias a todos ustedes por siempre estar presentes de una u otra manera.

CARLA PATRICIA RAMIREZ DIAZ

INDICE

Introducción.....	1
--------------------------	----------

Capítulo 1: El Género entendido como Constructo Social

1.1 La construcción del género.....	10
1.2 La construcción social de lo femenino y lo masculino.....	17
1.3 La diversidad como una opción transgresora de la identidad.....	22

Capítulo 2: Postulados Teóricos de la Psicología Cultural

2.1 El estudio de los mundos intencionales desde el marco Interpretativo y reflexivo de la psicología cultural.....	28
2.2 Participación Periférica Legítima: Una forma de pertenecer.....	36
2.3 Comunidades de práctica como espacios de aprendizaje y construcción de identidades.....	40

Capítulo 3: Metodología

3.1 Metodología cualitativa.....	47
3.2 La Etnografía.....	49
3.3 Notas de Campo.....	55
3.4 La entrevista.....	57
3.5 Entrevista a profundidad.....	58
3.6 Historia de vida.....	60
3.7 El análisis de los datos.....	63

Capítulo 4: Análisis de Entrevistas

4.1 Entrada al campo y proceso de negociación con la participante.....	66
4.2 Historia de vida de Alondra	
4.2.1 “Empezamos a probar y a darnos cuenta de que nos gusta”.....	68
4.2.2 “La inquietud la había tenido siempre sólo me hacía falta un empujoncito para seguir”.....	72
4.2.3 “Siempre estamos en contra de todas las reglas y normas”.....	78
Conclusiones	89
Referencias	95

INTRODUCCIÓN

El término identidad ha sido abordado desde diversas posturas a lo largo del tiempo, y comúnmente se entiende como aquél conjunto de características que hacen de alguien una persona singular e irrepetible. Así, dependiendo de la óptica teórica y metodológica con la que estudiemos la identidad, podremos entender la forma de ver el mundo de los otros.

Desde la psicología cultural, la persona tiene un papel activo en la construcción de su identidad, pues esta se basa en las experiencias de vida, sus relaciones afectivas y aquéllos significados presentes en el contexto cultural del que es parte; es por esta razón que no podremos, desde nuestra perspectiva, estandarizar la individualidad de las personas en una sola mente, por el contrario, como Shweder (2000), señala, la psicología cultural se encarga del estudio de mentalidades diversas e individuales, erigidas alrededor de una diversidad de fuentes culturales que determinan el funcionamiento emocional, cognitivo, la evaluación moral y el desarrollo humano.

Por ende, no solo estudiaremos la conducta como determinante de la identidad, pues autores como Lave y Wenger (2007), señalan que las prácticas, más allá de comportamientos aislados, conllevan experiencias subjetivas, tales como aprendizajes y la pertenencia a una comunidad dentro de un contexto socio-cultural más amplio, brindando a la persona una continua relación entre el entorno con lo subjetivo, es decir, los significados, los pensamientos y en general, la manera en que ve el mundo.

Debido a lo anterior, podemos señalar que las prácticas no son individuales, sino que tienen un aspecto social, de forma tal que concordamos con Shweder (1990) para quien la persona y el contexto se requieren mutuamente y se constituyen, siendo que no podemos separar características intrínsecas de la persona y los discursos dominantes sociales, estando presentes de múltiples maneras en cada aspecto de la vida de una persona, brindándole una identidad dinámica y en constante transformación.

De esta manera, no se puede hacer una separación total entre subjetividad y realidad objetiva. Por ende, podemos señalar que todas las características, que definen la manera en que una persona siente, piensa y se desenvuelve en un contexto determinado, están relacionadas por las prácticas que realiza en compañía de otras personas. Inclusive podemos considerar a la sexualidad como un elemento de una importancia crucial en la vida cotidiana de las personas, como expresión de identidad, e incluso, de relevancia en el funcionamiento de una sociedad, tal como Foucault (1987) sugiere.

Pelayo y Moro (1989) definen a la sexualidad como “una experiencia compleja donde se anudan un campo de conocimiento, un conjunto de reglas y un modo de relación consigo mismo”, es por ésta razón que nos interesa estudiar la sexualidad como construcción social peculiar por cada persona a partir de sus significados.

Así, Campos (2010) señala que un gran aporte de Foucault, es colocar la sexualidad como un producto que siempre ha encontrado sus diversas expresiones a la par de los discursos sociales imperantes, dando paso a prácticas secretas por no coincidir con la normatividad sexual de la época. Al brindarnos otro panorama acerca de la sexualidad diferente al de la normatividad en términos

de normalidad/anormalidad, Foucault (citado en Campos, 2010) sugiere que dicha sexualidad ha dado paso a nuevos discursos quedando sujeta a un saber científico (*sciencia sexualis*), que en nuestra sociedad ha sido cómplice de la moralidad con la que se juzga a las prácticas sexuales. Es por estas razones que pretendemos entender a la sexualidad de una manera distinta a la médica, pues no es de nuestro interés patologizar las prácticas sexuales, sino por el contrario, observarlas como elementos en la construcción siempre dinámica de la identidad de las personas, pues como señala Foucault (1987), se relaciona con el placer, las prácticas sexuales y de cuidado de sí mismo.

Debido a lo anterior, se entiende que el saber y la normatividad acerca de la sexualidad, han dictado la manera de comportarse en base a una identidad impuesta por medio del sexo biológico, llegando a plantearse como género. Así, Lamas (1997) sugiere que el género es una construcción social compuesta de múltiples significados otorgados a las prácticas, difiriendo así del sexo biológico, por lo que no podemos entender las características asociadas a lo femenino / masculino como innatas. Sin embargo, es debido al discurso dominante que en la sociedad contemporánea, se busca hacer coincidir al sexo anatómico, el sexo jurídico y el sexo social, colocando a los individuos en dos polos opuestos (Pelayo y Moro, 1989).

Tomando en cuenta lo anterior, podemos entender que todas aquellas experiencias que se organizan alrededor del género también son construcciones sociales; así, el género tiene sus implicaciones culturales, teniendo diversos niveles de impacto desde lo personal hasta el contexto sociocultural (Bronfenbrenner, citado en García, 2001).

Es por esto que al hablar de sexualidad, no sólo hablamos de un aspecto privado de la vida humana, sino de un elemento social, que se organiza mediante las prácticas y el lenguaje. Al respecto, Fernández (2011), señala que el lenguaje es un factor de identidad, siendo una institución social más que solo un método de comunicación, uniéndonos al pasado, manteniéndonos en nuestro presente y siendo un motor de identificación, formando discursos. Salinas (1996:13) señala:

“El lenguaje, como fenómeno social interfaz entre la realidad social y el individuo, parte integrante de ésta, produce y reproduce los valores en torno a las categorías de género, sus jerarquías relacionales y las diferencias y desigualdades que éstas generan. Por este motivo se ha considerado importante hacer una referencia explícita a algunos de los procesos por medio de los cuales el lenguaje reproduce la cultura referencial o la modifica (apropiaciones de simbología, lenguaje gestual, metáforas, etc)”

Podemos entonces, entender al lenguaje más allá de una actividad cognitiva aislada que se da en los sujetos gracias a una serie de operaciones mentales, sino más bien consideramos al lenguaje como un muestrario vivo del entorno cultural que rodea a una persona y que se conjuga en la manera en que una persona interactúa con otras dentro de su comunidad, la manera en que aprende nuevas habilidades comprendiendo términos especializados y la manera en que se apropia de significados que le ayuden a juzgar al mundo y a sí mismo. Hablamos pues, de una “cultura referencial” (Salinas, 1996) que incluye una variedad de códigos cuyos signos (como la jerarquía de géneros) son reproducidos simbólicamente y prácticamente por pautas diversas en las conductas de las personas las cuales, a su vez, pueden modificar dichas pautas. Esos mensajes se actualizan explícita o implícitamente según se trate de diferentes situaciones de interacción.

Un ejemplo de esto son los significados que a lo largo de la historia se han dado a todas aquellas prácticas sexuales que no tienen como propósito la procreación, asociando a la homosexualidad y sus prácticas como “símbolos de desorden, desintegración y muerte” (Coyle y Kitzinger, 2004).

No obstante, desde nuestra postura se insiste en darle un papel activo a la persona a través de sus prácticas y experiencias de vida, pues hablamos de su identidad como una construcción, que consideramos dinámica y que está en constante transformación y reafirmación. Podemos observar entonces al fenómeno de las diversas identidades de género desde otro enfoque, en donde más que un problema a modificar constituyan solamente prácticas diferentes. Es así, que de acuerdo con Shweder (citado en Perinat, 2001: 25), la psicología cultural nos permite comprender la manera en que “las tradiciones culturales y las prácticas sociales regulan, expresan, transforman y permutan la psique humana, dando como resultado no la unidad psíquica del género humano sino las divergencias étnicas en la mente, el sí mismo y la emoción”

Debido a lo anterior, consideramos la homosexualidad como una forma de vida o un conjunto de prácticas sociales en las que participan grupos específicos de personas. De esta manera, todos pertenecemos a un mundo social en el que está presente la cultura, permitiendo que la persona se involucre en sus diversos contextos, adquiriendo así una postura ante el mundo (Dreier, 1990) construyendo su identidad a partir de sus relaciones y de sus formas de participación, insertándose de una forma legítima en una comunidad de práctica (Lave y Wenger, 2007). Consideramos que existen múltiples maneras de vivir las identidades de género, como la homosexualidad, heterosexualidad, travestismo, etc. y que consisten en construcciones sociales dentro de un contexto cultural específico. Es por esta razón que en la presente investigación partimos, entre otros, de lo señalado por Limas (2000:15):

“(Los travestis) integran en su subjetividad prácticas homoeróticas e identidades de género contrarias a las reguladas para su genitalidad, que se reconocen como construcciones identitarias de género alternativas por roles de relaciones entre los sexos y géneros de éstas subjetividades insurgentes, sus prácticas efectivas y las experiencias creativas de representación del cuerpo y de los artefactos para representarlo y ‘vestirlo’ ...”.

De acuerdo a lo anterior, se deja de lado la idea de identidades sexuales correctas e incorrectas y, pensamos en los y las travestis como personas transgresoras de las prácticas dominantes, siendo capaces de modificar supuestos que se han dado por sentado a través de generaciones, tales como la dicotomía hombre/mujer dentro del género, radicando la importancia en lo que podemos aprender de estas personas, pues como Shweder (2001) señala: el otro tiene cosas que nosotros no sabemos, y que nos ayudan a conocer cosas de nosotros mismos, construyendo sus propios “mundos intencionales”.

El propósito no es encasillar en una sola identidad prácticas estereotipadas, pues se entiende que existen tantas identidades sexuales como prácticas y preferencias se llevan a cabo, sino darle a la presente investigación una lectura más comprensible.

A pesar de que los travestis han sido categorizados como un grupo homogéneo para así encajar dentro de un orden social donde todas las personas coexistimos, dentro del mundo travesti podemos identificar que cada uno se ve, vive y percibe de manera peculiar. Esto se debe a múltiples factores que dependen a su vez de otras clasificaciones como puede ser el nivel socioeconómico, raza, generación, por mencionar algunas.

Esto nos dirige casi de manera inmediata a las identidades sexuales alternas a la heterosexualidad, debido a la cercanía con la que las presenciamos

día a día, ya sea en una avenida concurrida, como manifestación a la libertad, en los medios de comunicación o incluso dentro de las aulas escolares.

No obstante, en una sociedad en la que estas expresiones cada vez son más visibles y supuestamente aceptadas, siguen causando una escandalización que conlleva a una marginación de quienes las llevan a cabo, por lo que son vistas usualmente como personas subversivas. Por esta razón, es de imperante necesidad estudios como éste, en los cuales no sólo se expongan las cuestiones se trate de comprender el proceso por el cual pasan dichas personas a través de sus experiencias, apartando la visión de problema y permitiéndonos verlo como una elección de vida.

Y es que, si bien en México, no existe actualmente una ley que prohíba la homosexualidad, de acuerdo con González (2003), las identidades sexuales alternas están sujetas a la tolerancia o rechazo de las personas que conforman el entorno social. Por tanto, el análisis antropológico en particular del travestismo, es relevante en tanto que permite formas de acercamiento a sus prácticas, así como a las expresiones culturales que se entrelazan a su alrededor, pues más allá de conocer el cómo y el porqué de su origen travesti, como lo hace el típico “morbo social” que inclusive tiene un interés de tratar de eliminarlo o dejar de reproducirlo, el reto es conocer sus realidades personales, a través de su discurso y sus prácticas, así como sus apariencias, de modo que vayamos conociendo y quizás entendiendo lo cotidiano de su sexualidad, para ver las negociaciones de sus expresiones de identidad (Herdt, citado en González, 2003) y de la gran diversidad que existe en esta materia del travestismo; pues aun cuando existiera una ley de prohibición, no necesariamente implicaría la imposición de la inexistencia de la homosexualidad.

Debido a lo anterior, se considera que una cantidad considerable de homosexuales, travestis, transgéneros (entre otros muchos), viven su cotidianidad en puntos de reunión informales o comunidades “secretas”, puesto que en muchas ocasiones no desean ser reconocidos por las demás personas, sin embargo entre la misma comunidad homosexual se va haciendo la divulgación y con el tiempo, la consolidación de ciertos espacios, al grado en que hoy en día no nos es difícil ubicar bares e incluso parques donde se reúnen, por lo que no es gran sorpresa asociarlos a lugares como estéticas o casas modistas.

Es importante conocer de primera fuente la experiencia subjetiva que implica vivir el travestismo, por lo que se requiere la perspectiva del mismo actor que se encuentra inmerso en el suceso, luchando para tener un lugar en el mundo. Así, la presencia de personas con preferencias sexuales diferentes a las dominantes en ámbitos públicos y reconocidos nos invita a pensar que su aceptación está en curso y que su identidad está en proceso de no ser meramente rechazada o discriminada. En este proyecto interesa documentar la vida de una persona y de qué manera ha vivido a partir de su identidad sexual; los momentos de rechazo pero también de aceptación. Sus afanes y logros, sus preocupaciones y sinsabores ante su actuar como un travesti.

Para llevar a cabo lo anterior, se incluyen a continuación, 4 capítulos en los que se da cuenta de la manera en que el género funge como una categoría que organiza las experiencias subjetivas de las personas que participan en una comunidad, brindándoles una forma específica de ver el mundo y a aquéllos que les rodean; estos supuestos se abordarán desde la perspectiva de la psicología cultural, pues a diferencia de otras corrientes psicológicas, nos brinda la posibilidad de entender la identidad sexual de una persona como una construcción en donde participan diferentes significados, tanto sociales como personales y

diversas prácticas situadas en contextos específicos, por lo que es necesario revisar dichos supuestos teóricos y sus metodologías.

Por último se incluye un análisis de la historia de vida de la participante, Alondra, a partir de diversas entrevistas realizadas, con el objetivo de dar cuenta de sus realidades personales y la paulatina construcción de su identidad como persona transgénero en la participación en los diversos contextos de su vida.

1 EL GÉNERO ENTENDIDO COMO CONSTRUCTO SOCIAL

1.1 La Construcción del Género

Se entiende que las personas, a lo largo del tiempo, han dispuesto del género como una importante categoría con la cual se identifican, ya sea por una cuestión histórica o por una decisión propia. Sin embargo, por tratarse de una cuestión identitaria, es de vital importancia aclarar que el género no es natural, sino que se trata de un constructo social que para ser entendido, requiere ser contextualizado en los momentos históricos en que se ha transformado gracias a aquéllos y aquéllas que han transgredido sus barreras tan estrictamente marcadas.

Tradicionalmente, las categorías de género se han basado en las diferencias biológicas y anatómicas para categorizar a hombres y mujeres. Conway, Bourque y Scott (2003) señalan que a principios de los años cincuenta, Talcott Parsons escribió tres ensayos, fundamentando que los papeles de género están basados en procesos biológicos, y que era gracias a la modernización que estos roles habían logrado ser racionalizados; esta racionalización era referida a las funciones económicas y sexuales. Un ejemplo de ello, es que las relaciones matrimoniales eran vistas como vínculos de apoyo mutuo, tanto económico como afectivo, en la que las tareas de ambos miembros eran complementarias; la capacidad del hombre para el trabajo instrumental o público, y la habilidad de la mujer para la vida familiar y la crianza de los hijos.

Sin embargo, de acuerdo a Ortner y Whitehead (2003), los estudios de Margaret Mead, dejaban de lado el determinismo naturalista que ha existido en muchos estudios antropológicos, entendiendo al género y la sexualidad como una construcción simbólica, por lo que, dichos estudios contribuyeron de una manera importante en el estudio de los procesos de elaboración y organización de género,

poniendo en duda la naturalidad de la que se había presumido hasta entonces, tenía el género, por lo que existió un cuestionamiento acerca de los procesos de elaboración y organización del género y la manera en que erige una identidad en las personas. Así, de acuerdo con Bimbi (2006:3), la identidad de género es definida como “el sentimiento psicológico de ser hombre o mujer y la adhesión a ciertas normas culturales relacionadas con el comportamiento femenino o masculino”.

Estos comportamientos relacionados con el género están fundamentados en los significados que se atribuyen a las diferencias anatómicas entre hombres y mujeres, pues como García (2009) señala, en la mayoría de las culturas conocidas se hace coincidir al género, el sexo y el placer en la configuración de identidades de género que sean ampliamente reconocidas, es decir, que categorizar nos permite formar grupos que facilitan la estandarización de la sociedad. Esto convierte a las identidades de género en sistemas normativos que tienen como principal objetivo, la reproducción sexual, de forma tal que de acuerdo con Guasch (2000), el sistema social determina la manera en que la reproducción tiene lugar o no (incluyendo el cuándo, cómo, con quién y de qué forma); dicha normatividad conlleva una forma de pensar y de sentir en un contexto determinado; para Escobar (2007), implica un desarrollo mental, social y psíquico gracias al cual se interpreta al mundo desde una postura determinada.

De hecho, estos discursos y creencias están presentes en actividades cotidianas, que expresan y reafirman la identidad de las personas, sus expectativas y lo que se espera de ellas, así como “la forma de vestirnos, de comportarnos, de demostrar nuestras emociones, las áreas laborales en las que nos podríamos desempeñar, elección de pareja, nuestro lugar en la sociedad, entre otros” (Cea, 2008). Por ende, muchas veces estos pensamientos y significados atribuidos al género son ya dados como supuestos implícitamente, sin ser cuestionados; un ejemplo de ello, lo dan Conway et al. (2003), al mencionar la

transmisión rica en símbolos que en Occidente se ha llevado a cabo mediante el lenguaje, en las historias clásicas en donde se da por sentada la presencia de un protagonista masculino.

Podemos entender que estos símbolos y significados forman parte de las personas, de “la conciencia individual y la conciencia de pertenecer a un grupo” (Corres, 2010, p. 111) Sin embargo, al igual que otras categorías sociales, como la raza y la clase, estos discursos han jerarquizado los géneros, donde uno es más que el otro. Ortner y Whitehead (2003), señalan que esta división de la realidad en un binomio, coloca uno de sus componentes por encima del otro, haciéndolo mejor, por ejemplo, quienes invierten y quienes consumen, lo que confiere prestigio y lo inservible, el éxito y el fracaso. Entre estas distinciones encontramos que “el término masculino es el primero del par y el mejor”, además de que también son aplicables entre hombres y mujeres, haciendo unas y unos mejores que las otras y los otros.

De hecho, es dentro de las instituciones que ésta división se reproduce. Se puede entender según Ortner y Whitehead (2003: 154), que dichas estructuras de prestigio dependen de un conjunto de valoraciones, gracias a las cuales una persona o un grupo de personas reproducen un sistema de poder social o estatus, dando un sentido a la organización de relaciones humanas en “patrones regulares de diferencia y condescendencia, respeto e indiferencia y en muchos casos autoridad y obediencia”.

Los autores señalan que el matrimonio constituye una de las principales estructuras de prestigio, entendido por Ortner y Whitehead (2003), como la relación más determinante para obtener una alta posición social masculina. La importancia de esta institución radica en su versatilidad funcional y simbólica al ser la fundamentación doméstica de la producción, criando hijos vistos como medios de producción o artículos de intercambio y continuando la estirpe de un grupo. el

papel de la mujer dentro de la institución del matrimonio es la sexualidad y la utilidad económica. A pesar de dicha función sexual, la mujer al convertirse en madre (significado de feminidad en la religión católica), se vuelve deficiente en las relaciones sexuales entre esposo y esposa.

Por consiguiente, se entiende que los significados envueltos en la relación de las mujeres en parentesco con los hombres, tienen repercusiones en la imagen de las mujeres en general, ya que es dentro de estas instituciones que se reproducen gran parte de las ideas culturales en torno al género, el sexo y la reproducción. Por esto es importante “identificar aquellas relaciones intersexuales que tengan mayor influencia en el prestigio femenino y en determinar qué categorías de relación dominan la definición de las mujeres” (Ortner y Whitehead, 2003, p. 173).

Estas formas de relación, que para muchas generaciones han estado disponible como la mejor, sino es que la única forma de ser y conducirse por la vida, han producido, según Escobar (2007: 83), sustentos jurídicos que orillan a la discriminación y el sufrimiento, haciendo de lado todas aquéllas otras identidades sexuales, que no encajan en el binomio hombre / mujer. Tomando en cuenta lo señalado por dicho autor acerca de que “el género define lo femenino y lo masculino y el erotismo lo hétero u homo.” entendiendo lo hetero, de acuerdo con Guasch (2000), como una gestión social del deseo, que tiene como características la defensa del matrimonio y/o la pareja estable, un carácter coitocéntrico y reproductivo, la definición de lo femenino como subalterno y su interpretación en perspectiva masculina y la persecución de los que se apartan del modelo de dichas sexualidades ortodoxas.

Es así que culturalmente el modelo del hombre masculino heterosexual y la mujer femenina heterosexual es sobrevalorado, apartando identidades sexuales que han sido construidas al margen del discurso dominante de la heterosexualidad, de esta manera, Escobar (2007: 88) señala que:

“Se deja de lado las múltiples e inimaginables combinaciones de los tres constituyentes de la identidad sexual, que dan como resultado que un hombre pueda ser en diferentes niveles, más o menos femenino, y que una mujer sea más o menos masculina. Incluso, puede que ni siquiera considere la posibilidad de hombres homosexuales muy “machos” y mujeres lesbianas hiperfemeninas. Dado que la división binaria comprende las prácticas sociales y los opuestos como una construcción excluyente donde “el ser hombre es no ser una mujer y ser mujer es no ser un hombre”.

En nuestra opinión, podemos observar entonces que la cultura ha impuesto mediante sus barreras de género, formas de ser estereotipadas para cada género en específico, de manera tal que no son intercambiables unas por las otras, brindando a la sociedad, una especie de escala para medir a las personas, de acuerdo a la cual, ellas mismas y los demás controlan su comportamiento, haciendo y / o dejando de realizar actividades que son consideradas inapropiadas para su género. No obstante, como mencionaremos más adelante, a través de un largo devenir histórico, las formas de pensar el género han cambiado gracias a movimientos sociales, como el feminismo o el movimiento gay.

Dentro de este movimiento gay, encontramos la presencia de personas transgénero, definidas por Bimbi (2006:3), como aquellas “cuya identidad o expresión de género difiere de las expectativas convencionales sobre el sexo físico” (p. 3) y entre las que se pueden contar: transexuales, travestis, intersexuales (antes llamados/as hermafroditas)

Estas prácticas son sin duda transgresoras y a lo largo del tiempo, han cuestionado el discurso dominante de la heterosexualidad y sus símbolos reproducidos a través de tantos medios. Molina y Maldonado (2011), señalan que la homosexualidad ha traído consigo transformaciones en las instituciones del matrimonio y de la familia, el papel de las mujeres en la sociedad así como la información e imágenes sexualizadas difundidas en nuevas tecnologías, y es precisamente por estos cambios sociales, que los homosexuales tienen cada vez más reconocimiento, pues conviene decir que para autores como García (2009), lo que no encaja perfectamente en las etiquetas del género, debe construir por sí mismo, recursos para abrirse camino.

Y es que es de notar que la homosexualidad ha salido de ese rincón oculto en el que se encontraba, para legitimarse cada vez más dentro de la sociedad, haciendo visible su existencia, modificando las prácticas masculinas y femeninas, difuminando las barreras entre las prácticas que antes eran consideradas exclusivamente femeninas o masculinas, por ejemplo, en tendencias de moda, en el uso de accesorios como aretes, que ya no son considerados exclusivamente femeninos. Sin embargo, de acuerdo con García (2009), para la gran mayoría de travestis, transexuales y trans, la categoría de hombres, es algo que rechazan, pues es algo que les duele o avergüenza, pues era una identidad sexual, que ellos no deseaban. Y es que si bien, lo trans y la homosexualidad se convirtió en una manera de vivir en desacuerdo con las prácticas sexuales mayoritarias y sus identidades, de acuerdo con Guasch (2000), la homosexualidad desarrolla otras prácticas, tan míticas, como las hegemónicas.

De esta manera, para este autor, homosexualidad y heterosexualidad comparten prácticas, una muestra sería los resultados de la investigación de Díaz (2004: 8), donde reconoce que los homosexuales juegan dos roles (masculino y femenino), siendo esta la razón por la cual parecerán “más femeninos al manifestar conductas tipificadas como femeninas desde la perspectiva social establecida para cada género”. Con lo cual asentamos que la cultura gay ha sido influenciada por dicho modelo hegemónico, por ejemplo, Guasch (2000), sugiere que este movimiento es igualmente sexista, misógino y homófobo, además de ser coitocéntrico, defensor del matrimonio y de la pareja estable, condenador de las disidencias sexuales y poniendo a lo femenino como subalterno. Sin embargo, por ser lo hetero, el modelo dominante, rechaza todas aquellas características del modelo homo, aunque ambos las reproduzcan. Es por esto que Ortner y Whitehead (2003: 174), señalan que el mundo está lleno de psiques “abrumadas por la forma en la que lo erótico puede amenazar las posiciones sociales más codiciadas y empeñadas en imaginar las maneras de evadir esos peligros”, esto se ve reflejado en la homofobia, que se vive día a día en el espacio público y

privado a través de distintos medios. Estos actos discriminatorios que van desde la aversión, el rechazo e incluso el ignorar las manifestaciones de los trans, son llevados a cabo con violencia (Escobar, 2007), pues privan en gran parte a la comunidad homosexual de derechos que incluso son constitutivos y necesarios para ellos, como son el derecho al matrimonio, a la adopción, a la filiación, a los derechos patrimoniales de las parejas y, a las técnicas de procreación asistidas médicamente.

La principal diferencia de aquéllos que padecen los efectos de la homofobia de los que son discriminados por su raza o religión, de acuerdo con Bimbi (2006), es que estos últimos cuentan con un grupo primario de apoyo; pues la comunidad homosexual en muchas ocasiones es rechazada por sus propios familiares y las personas más allegadas a ellos.

No se trata de crear conceptos definitivos y universales, lo que se pretende es ir abriendo caminos que permitan que cada persona tome un lugar valioso, ideal y por tanto único en la sociedad. Es por estas razones que los distintos autores, hacen una reflexión acerca de la homofobia, ya que sugieren una mayor aceptación de esta comunidad en todos los ámbitos sociales, no sólo en los jurídicos, reconociendo, de acuerdo a Escobar (2007), el derecho a la diferencia. Asimismo, Guasch (2000: 136), señala que hay que dar paso al homoerotismo definido como “un tipo de interacción afectiva entre varones en el que la expresión sexual (cuando la hay) no implica una redefinición de la identidad de las personas”.

Necesitamos una reconstrucción innovadora en cuanto al género, pues tal como lo menciona Díaz (2004:4), la definición de femenino y masculino ya no puede ser vista únicamente desde una ley natural, pues no existe una legislación natural del amor o de la sexualidad que pueda hacer coincidir; dado que “ni la masculinidad, ni la femineidad, ni el amor, ni el erotismo son naturales; todos estos conceptos son constructos culturales e históricos”.

A pesar de que no son reconocidos o aceptados por la sociedad en general, las aportaciones del movimiento gay, como una nueva manera de pensar en los géneros y la manera en que se conforman y sobretodo, que esta definición tan arraigada que se ha tenido de ellos, es modificable, pues la sexualidad está llena de símbolos y significados. Ortner y Whitehead (2003), sugieren que igualmente es necesario que el género mismo deje de ser una jerarquía de estatus y que el sistema que lo rodea sea más igualitario.

1.2 La Construcción Social de lo Femenino y lo Masculino.

Como ya se mencionó, el género es construido en base a las diferencias anatómicas entre las personas, de acuerdo a las cuales, se les han otorgado prácticas vistas como socialmente adecuadas a hombres y mujeres, normativizando el ejercicio de la sexualidad, la expresión de los afectos y jerarquizando el género masculino sobre el femenino. Para Guasch (2000), esta construcción social, se ubica históricamente en el Occidente judeocristiano de los últimos 200 años en Europa. Sin embargo, se tienen rastros anteriores acerca de una medicalización de la sexualidad, pasando de ser una *ars erótica* por una *scientia sexualis* (Campos, 2010:24), sustituyendo el concepto de pecado por el de enfermedad.

Asimismo, las identidades de género y las relaciones entre estas, han sufrido en los últimos tiempos una crisis, en especial la masculina. Estas fueron definidas en un principio por el amor cortés del siglo XVII, periodo en el cual, los guerreros se convirtieron en caballeros que aceptaron etiquetas y reglas impuestas por las mujeres nobles de Francia, para suavizar las relaciones entre géneros. Igualmente, en el Romanticismo del siglo XIX, la emotividad tienen un peso importante, al contrario de lo sucedido durante el racionalismo, afectando a toda la realidad imperante de dicha época, incluyendo las relaciones interpersonales, el

concepto de infancia, el mito de la maternidad, la emotividad del hombre convertido ahora en un héroe, que expresa sus sentimientos defendiendo su honor a cualquier precio y la relación entre hombres y mujeres, que tiene sus influencias hasta hoy en día, y que con la Revolución Industrial, obtuvo más mecanismos para mantener el carácter subalterno de las mujeres, ya que a partir de esta época, se unificó un solo estilo de vida, que dio como únicas opciones correctas “casarse, tener hijos, que a su vez se casen y los tengan”. Es por este tipo de prácticas basadas en la función reproductiva de la sexualidad, que en este momento histórico en el que las principales actividades residían en la industria, las fábricas y el ejército, era imprescindible asegurar las generaciones productivas en estos ámbitos.

De acuerdo con Cea (2008), en 1955, el término género fue utilizado por el médico John Money en medicina y psiquiatría para posteriormente ser replanteado por Robert Stoller, al distinguir el sexo (hechos biológicos) y el género considerado una construcción cultural y subjetiva en su estudio realizado con niños y niñas que habían sido educados de acuerdo al sexo anatómicamente opuesto al de su nacimiento; hechos que abrieron nuevas perspectivas en el estudio del transexualismo y travestismo, además de dar cuerpo a los estudios de género, centrados en un inicio en la construcción subjetiva femenina dentro de una cultura patriarcal.

Un último momento histórico que nos ayuda a comprender las relaciones entre los géneros, es la Revolución Sexual en los años sesentas, durante la cual según Guasch (2000), surgieron dos movimientos alternos al tradicional: el movimiento gay y el movimiento feminista, los cuales no han contado con una destacada participación masculina, aunque el autor señala que el sistema heterosexual aun no acepta plenamente los cambios producidos por dichos movimientos.

El primer movimiento feminista nació, de acuerdo a Escobar (2007), en los siglos XVIII y XIX, época en la que si bien se cuestionó el pensamiento dominante, los conceptos “humanidad”, “individuo” y “razón” continuaron siendo utilizadas como nociones de hombre. Durante la Revolución sexual, en la segunda ola del feminismo, surgieron propuestas de construir un feminismo radical, derribando el poder que poseían los hombres. Un último momento del feminismo, surgió entre los años noventa y dos mil, caracterizándose por ser postmoderno cuyos principales teóricos son M. Foucault, J. Derridá y Judith Butler.

El segundo movimiento social que nos ocupa, es decir el movimiento gay, se forjó en los años sesenta, de acuerdo a Guasch (2000), siendo un movimiento revolucionario y alternativo, transgresor del orden establecido y de los valores morales de la sexualidad reproductiva, de esta manera poco a poco, ya a mediados de la década de los setenta, los gays y las lesbianas pasan de ser "desviados sexuales" a una "minoría social" fundando organizaciones políticas, creando espacios de interacción y desarrollando un discurso propio sobre la realidad. Además de gays y lesbianas, Cea (2008), señala que el término transgénero es planteado por Virginia Price, y que en un inicio agrupaba a “las personas que viven bajo un género contrario al sexo que se les asignó al nacer, pero que no recurren a cirugías de reasignación de sexo” (Ormeño, citado en Cea, 2008, p. 21). Posteriormente, este concepto fue extendido por Price, nombrando transgénero, también a aquéllos que recurren a cirugías para el cambio de sexo anatómico, de esta manera se incluyen en esta categoría a personas intersexuales, transexuales y travestis, como también a las personas que tengan características de género que no coincidan con las tradicionales.

Sin embargo, el movimiento gay tiene otro momento histórico, que va de los años setentas hasta los ochentas. En este periodo señala Guasch (2000: 134), el modelo homosexual pasa de ser el de “la loca”, a una caricatura femenina que persigue a una imagen del macho con una imagen viril igualmente caricaturesca,

que traería como consecuencia una identidad afeminada “sexista, misógina y homófoba”.

A partir de la década de los setentas, la homosexualidad se ha convertido paulatinamente en una práctica ritualizada en clubes específicamente gay (cines gay, restaurantes gay, etc.), dando lugar a una especie de catecismo, de acuerdo al cuál, existen dos clasificaciones: “los homosexuales liberados” y los “reprimidos”, quienes deciden no transformar su identidad social y personal de una sola manera, “pueden amar como homosexuales, pero quieren ser mucho más que gays”. Al disponer de este carácter normativo, los estilos de vida que están asociados a las prácticas homosexuales, se han convertido en un producto universal de exportación, por lo que ya no se habla de ella como una desviación sexual, sino como una subcultura organizada, legitimada y globalizada con situaciones identitarias definidas, de modo que, las prácticas sexuales se convierten en realidades, por lo que las personas son homosexuales o heterosexuales.

A pesar de éstas críticas, no podemos olvidar que la homosexualidad al haber nacido dentro de un contexto totalmente heterosexual, no sólo ha representado sus prácticas, sino que también, poco a poco las ha transformado, hasta conseguir una identidad propia. Es gracias a este reconocimiento en espacios públicos que, dicha comunidad ha salido de la periferia para convertirse poco a poco en una opción a aquéllos que tienen intereses distintos al modelo heterosexual, se ha legitimado en nuestro contexto actual. Así, existen grupos de personas que bajo los mismos intereses, proclaman sus derechos, asociados hoy en día como LGBT. No obstante, este tipo de categorizaciones, no es aceptada por toda la comunidad homosexual, pues muy a pesar de las múltiples definiciones con las que los suelen denominar, ellos se obstaculizan radicalmente a fijar identidades y se oponen a la construcción de siglas que a su parecer, solo agotan categorías y formas de lucha (Gramson, 2002, citado en García, 2009). Se niegan a ser encasillados bajo el discurso de homosexuales, LGBT, etc., pues esto denotaría un solo grupo ajeno a

lo cotidiano de lo femenino y lo masculino, construyendo el supuesto de que solo habría un tercer contexto. Siendo este punto, el origen de su oposición a definir y clasificar la diferencia, como una sola, pues se consideran diferentes en varias etapas, momentos y contextos.

Finalmente, los autores nos dejan con una reflexión acerca del recorrido histórico del movimiento gay. García (2009) sugiere en su estudio que la participación del grupo LGBT en Colombia, a pesar de ser reducida, ha exigido sus derechos institucionales mediante luchas cotidianas y pequeñas, logrando cuestionar poderes y desestabilizar identidades. Asimismo, Guasch (2000), señala que gracias al movimiento gay, la heterosexualidad como sistema hegemónico y normativo de las identidades sexuales, está en crisis y en riesgo de desaparecer. Esto no implica, según el autor, que la interacción sexo afectiva entre hombres y mujeres desaparezca, sino que requiere de una reconceptualización en la manera de expresarlo y entenderlo, lo cual modificará nuestra manera de relacionarnos.

Sin embargo, existe otro movimiento que surgió como respuesta al movimiento LGBT y las reflexiones acerca de la dificultad de utilizar categorías como lesbiana, gay, hombre y mujer para dar cuenta de una enorme variedad de diferencias tanto de las preferencias como las múltiples formas de representarlas en tanto alternas a la concepción tradicional de género. Este movimiento Queer surge, de acuerdo a Gamson (citado en Mérida, 20020), en la década de los ochentas, y consiste en un grupo de movilizaciones políticas que dió como resultado toda una nueva manera de concebir el género. Según el autor, se ha definido como una oposición a los movimientos gay y lesbianos por considerarlos favorecidos de varios beneficios políticos. Por el contrario, el movimiento queer critica las categorías genéricas, sexuales y las identidades en general, y rechaza las estrategias de los derechos civiles a favor de la política de carnaval y la parodia.

Autores como Arévalo y Santos (2007), sugieren que los principales aportes de la teoría queer es ofrecernos nuevas maneras de definirnos, lo cual traerá como consecuencia formas más incluyentes de relacionarnos, reconociendo la diversidad, abriendo un panorama que nos permita vivir de una manera más libre, con más posibilidades de cambio y de inclusión, (aún de aquellos grupos que han permanecido invisibles por un largo tiempo tales como las etnias, los grupos minoritarios y los grupos de diversidad sexual). Esto implicaría reconocer que todos somos diferentes, que poseemos los mismos derechos y que no existen diversidades adecuadas ni inadecuadas.

1.3 La Diversidad Sexual Como una Opción Transgresora de Identidad

Cada época trae consigo una serie de eventos sociales que impactan no solo de manera general la vida cotidiana de las personas, sino aquella particularidad tan ambivalente que nos diferencia y a la vez nos hace compatibles con los demás, la identidad.

Esta puede ser abordada desde varias disciplinas y a partir de diversos análisis, sin embargo, en ella yacen una serie de trasfondos que son base vital en este trabajo; por ello, a pesar del uso y abuso tan común del término, la obviedad no es una aliada para su comprensión, ya que la identidad como definición, implica muchas definiciones, es decir, que conlleva una serie de conceptualizaciones dinámicas, amplias y sobre todo abiertas (Trejo, 2008).

No obstante, como en muchos ámbitos, la primera clasificación que da pie a la más general división y visión de la realidad, es el género. Puesto que ya hemos visto que el solo hecho de ser biológicamente hombre o mujer, nos provee de una serie de formas de vivir e incluso de sentir, mucho antes de que seamos capaces de racionalizarlas, por ende se podría decir que esta es la primera pieza

que ensambla a cada identidad dentro de la sociedad. Para Erikson (1968), la identidad aparece como una sensación de mismidad y continuidad del sujeto, que le permite establecer la diferencia entre él y los demás, otorgándole en automático un lugar, a partir del cual situará sus prácticas, discursos, visiones y sentires.

Así, Trejo (2008) menciona, que no solo se trata de la forma en que reproducimos las prácticas comunes, sino también, las formas en que no repetimos y omitimos dichas acciones. Es así, que en el caso específico de los homosexuales, la identidad se construirá a partir de una integración contingente, que se valdrá de otros valores y significados, como son el cuerpo, el deseo y la sexualidad para conformarse como identidad deseada (Cea, 2008).

Claro está que dicha identidad ha sido tomada de otros contextos que para salvaguardarse, se han mantenido y han ido creciendo con el pasar de los años, consolidándose como “escuelas” para esos ámbitos no reconocidos socialmente como formas cotidianas de relacionarse. Como es el caso tan común de la presencia de homosexuales en estéticas y muchos otros lugares donde se pueden expresar libremente, con la seguridad de no ser discriminados, o al menos no en su totalidad, en donde, de acuerdo a Arango (2011) se llevan a cabo trabajos que tienen que ver con el cuidado y que son considerados exclusivamente femeninos, recreando un tipo de trabajo doméstico remunerado, en donde también existe una labor emocional entre la prestadora de servicios y el cliente, llevando a la o el estilista a involucrarse afectivamente con sus tareas

Probablemente la característica más sobresaliente del trabajo como estilista es requiere de un importante conocimiento del cuerpo humano, en específico del cuerpo femenino. Por ende podemos decir que las estéticas son lugares de transformación y embellecimiento del cuerpo en general, es decir, se embellece desde las manos, pies, rostro, cabello, a diferencia de las peluquerías en las que únicamente se llevan a cabo servicios de cuidado generales, como cortes de cabello para caballeros.

Así, Arango (2011) señala que la difusión de la denominación “hair styling” (o salón de belleza) está relacionada con el desarrollo internacional de la peluquería como profesión que logra insertarse en el mundo del diseño y la moda. Así, la autora señala que los y las estilistas tienen la capacidad de desempeñarse en un gran número de tareas y desplegar diversos saberes en torno al cuerpo, lo cual nos hace entender la importancia que cumplen estos espacios en la reafirmación de la identidad de las personas trans, brindándoles la posibilidad de participar más plenamente de su embellecimiento y transformación y en la de otros.

Asimismo, podemos afirmar que aunado al proceso de transformación corporal, en el proceso de identidad, la territorialidad es un elemento trascendental que como personas nos dota de un sentido de pertenencia y arraigo al lugar. Sin embargo, es sabido que el espacio juega un doble papel en nosotros, ya que nos configura y a la vez es configurado con nuestras prácticas, en un proceso simultáneo se va construyendo, de tal forma que este contexto debe cumplir con varios escenarios que optimicen la reproducción y continuidad como grupo, pero a su vez permita el desarrollo de una identidad más abierta; haciendo del territorio físico la principal referencia dentro del proceso de construcción de la identidad (Trejo, 2008).

Bajo la opción de ampliar cada escenario, surgen también casos en los cuales las personas no tienen o sienten una vinculación con su lugar de origen, llámese territorio, familia, contexto o sociedad. Ya sea por decisión propia o rechazo de estos, lo cual da como resultado una migración (Trejo, 2008), un desarraigo de aquello que nos daba una supuesta seguridad y que a su vez nos identificaba con el resto, lo que evidentemente nos lleva a la búsqueda y construcción de una nueva identidad.

Dicho suceso es común en la comunidad homosexual y la comunidad trans, ya que si bien, hoy en día algunas familias consienten la preferencia sexual de sus hijos o familiares, es común el rechazo generalizado, donde la persona a sabiendas de la situación, predispone que la distancia de estos contextos, prácticas y discursos que eran parte de su cotidianidad, serán clave para tomar una nueva y libre decisión, que permitirá la construcción de su verdadero sentir en la vida. Empezar esta nueva búsqueda no es nada sencillo y en muchos casos, solo basta con que la ocasión se presente, para que la persona ponga en juego todo lo que es, para encontrar la tan anhelada identidad y así apropiarse de todo aquello que conlleva. Trejo (2008) comenta que esta apropiación, los dotará de seguridad. Los hará sentirse “ellos mismos” muy a pesar de los cambios, puesto que esta condición de protección se asocia al sentimiento de posesión, conocimiento y control.

Esto no significa el absoluto rechazo de “el otro”, pues siempre será una referencia para identificarse o diferenciarse. Se entiende que, en la construcción de la identidad, la persona participa activamente, esforzándose por mantenerla más o menos integrada frente a las presiones externas Giménez (citado en Trejo, 2008).

Con esto, podemos entender que muy a pesar de donde se ubique la persona, todas aquellas experiencias y prácticas vividas no quedarán olvidadas. Por el contrario, serán de utilidad en cualquier momento en la construcción de su identidad. De modo que, cada participación dentro de un contexto determinado puede brindar una serie de significados sumamente relevantes en la formación de la peculiaridad de cada persona.

Por ello, Trejo (2008) menciona que la identidad es una necesidad práctica, existencial y cognitiva, es decir que es parte de cada persona, pero no por ello está acabada o definida en su totalidad, si no que permanece en una constante

construcción. Curioso es pensar que este proceso de continua construcción no es aceptado en el caso del género, a pesar de ser una parte fundamental de la identidad, por lo que en toda opción de cambio y transformación se cierra. El constante cambio en el que vive la persona se frena en automático, encontrando su límite en el género y los vínculos que lo protegen, ignorando que aun éste se construye día a día, en cada acción u omisión, en cada interacción, en cada pensar y decir.

Para Gleizer (citado en Trejo 2008), la identidad se distingue por ser abierta, diferenciada, reflexiva, racionalizadora e individuada. Es decir, que es de los términos más abstractos y ambivalentes. Sin embargo, son pocos los momentos en que se le da algún valor, por ejemplo, es común hablar de la construcción o definición de la identidad durante la adolescencia, pero qué hay después y mucho más importante, qué hubo antes. Es conocido que los homosexuales y transgénero se ven diferenciados desde la infancia de su estereotipo nato, ya sea femenino o masculino, enfatizando así la importancia de cada momento en la vida de una persona, ya que si bien pareciera que hay momentos que no trascienden dentro de los más visibles, nunca podemos asegurar o desvalorizar el impacto que pudo tener ese suceso a nivel cognitivo en la persona. Lo único seguro es que la mente humana es un universo en el cual transitan millones de pensamientos, que muchas veces no se dicen pero se mantienen constantes en el pensamiento inmediato del individuo.

Asimismo, otra parte que no es muy visible dentro de la construcción de la identidad es el proyecto de vida, el cual de acuerdo a Trejo (2008: 111) es:

“...el plan de vida que el sujeto se forma no sólo durante una etapa determinada sino durante toda la vida. Sin embargo, cuando se hacen los primeros planes a futuro en relación con un plan de vida es en la juventud. Dado que en esta etapa el sujeto ha de proyectarse en el futuro con deseos, sueños y nociones de lo que quiere llegar a ser y cómo desearía que fuera su vida.”

Por ello, la juventud pareciera ser el momento en el cual se tiene un mayor anhelo y desconocimiento del futuro, prestándose así como el período indicado para construir imaginariamente lo que se quiere ser. Aquí, al igual que en la identidad, las estructuras adquiridas hasta el momento son base esencial para concretar los deseos y planes a cumplir, apoyándose en la realidad actual en la que vive la persona, buscando casi siempre esa coherencia que nos lleva a la continuidad dentro de un grupo y por ende nos acoge con cierta seguridad dentro de él. Es común que el proyecto de vida en un homosexual vaya enfocado hacia la transformación del género deseado; sin embargo, el resultado de dicha construcción no es radical, de hecho muchas veces implica una ambigüedad o combinación de lo femenino y lo masculino.

La construcción de la identidad, al igual que la del género, lleva consigo muchas implicaciones, las cuales van surgiendo de la necesidad de la persona. Entre los homosexuales es común que una forma de liberar esa identidad reprimida de acuerdo con García (2009) es mediante la realización de cirugías estéticas, dado que incursionar en una institución médica les brinda el apoyo que muchos no tienen, el cual les sirve como impulso para construir y acceder a aquel cuerpo que anhelaban y que sentían como propio, aun cuando les fue negado. Asimismo, el discurso médico se convierte en una voz autorizada, que pareciera brindar el pase a la aceptación, que los permite ascender un escalón más hacia su objetivo. No obstante, para legitimarse como grupo dentro de un contexto determinado, hacen falta pequeños detalles, que ya solo están por perfeccionarse, pero sobre todo en su mayoría, aceptarse.

2 POSTULADOS TEÓRICOS DE LA PSICOLOGÍA CULTURAL

Puesto que nuestro marco teórico se sustenta en la Psicología Cultural (PC), el presente capítulo integra el universo conceptual de nuestra forma de entender la identidad, para poder establecer una diferenciación de nuestra perspectiva teórica con otras ramas de la psicología.

2.1 El Estudio de los Mundos Intencionales desde el Marco Interpretativo y Reflexivo de la Psicología Cultural

La psicología cultural tiene su propio objeto de estudio que la diferencia de todas las demás psicologías. Una de sus mayores aportaciones a la manera en que, al situarnos desde este marco teórico, entendemos a la persona, es como un ente activo que tiene la posibilidad de elegir sus prácticas, reflexionándolas y llenándolas de significado. Para la psicología cultural, la persona siempre se encontrará implicada de una manera intencional en cada una de sus actividades. Shweder (1990) señala al respecto, que la psicología cultural no descarta por completo las relaciones causales, sin embargo, dependen en gran medida de la persona, ya que estas causalidades están determinadas por nuestra implicación y comprensión de los eventos, ubicándolos en momentos históricos y sociales específicos. Ésta dialéctica es lo que caracteriza a la PC (psicología cultural), haciéndola dinámica y por ende, propensa a la transformación.

Este aire novedoso que trajo consigo la psicología cultural con eventos como la presentación de mentalidades exóticas por Levy-Bruhl y la carpa de Aarón Cicourel; además del constructo de “amplificadores” culturales del pensamiento de

Bruner, desafiaron los supuestos básicos de la ciencia psicológica imperante durante tres décadas a partir de la década de los sesentas, los cuales, de acuerdo a Shweder (1990) eran:

- a) Heurístico 1: Referido a la existencia de una estructura abstracta, es decir un sistema de procesamiento central.
- b) Heurístico 2: el lenguaje es abstracto por lo que el estudio de la conducta no tiene que ver con él.
- c) Heurístico 3: El sistema de procesamiento central es interior, por lo que el ambiente y el contexto pierden importancia.
- d) Heurístico 4: se pueden encontrar leyes universales de la naturaleza que carecen de tiempo y espacio
- e) Heurístico 5: la conducta es únicamente estudiable por medio del laboratorio en donde las circunstancias son controlables y medibles.

En esta crítica realizada por Shweder (1990), podemos percatarnos de que el objeto de interés de la psicología durante la revolución cognitiva se centraba en la conducta, entendiéndola como medible y controlable, en ambientes muy específicos dentro del laboratorio, dejando la subjetividad de la persona a un lado, por considerarla abstracta e inalcanzable. De alguna manera, dice Shweder (1990), al aislar a la persona de su contexto sociocultural en donde se desenvuelve día a día, referirse a su sistema de procesamiento central, más que a sus intenciones, emociones y significados hacían que la psicología de los años sesenta careciera de persona.

Posteriormente, se crearon nuevas psicologías que pusieron un mayor énfasis en la subjetividad construida por las personas, ubicándolas en un contexto determinado. Sin embargo, debemos diferenciar a la psicología cultural de otras psicologías con las que la PC ha sido comúnmente confundida. De esta manera,

Shweder (1990), nos ofrece una distinción entre psicología transcultural, etnopsicología y psicología antropológica y PC.

En lo que se refiere a la psicología transcultural, el autor señala que su problemática se encuentra enfocada en las diferencias psicológicas entre poblaciones al realizar ciertas tareas, centrando así su interés, según Shweder (2000), en la sobregeneralización de resultados, comparaciones y equivalencias y buscando variables independientes en el ambiente cultural. Esto supone, como ya se había mencionado, la existencia de un mecanismo de procesamiento central que se presenta y se expresa de manera “óptima” bajo circunstancias específicas, por lo que sólo en algunas poblaciones se desarrollará “correctamente”.

A diferencia de esta, la Psicología cultural no intenta establecer una unidad psíquica inmutable que cambia a partir de una relación unidireccional ambiente-mente, sino que envuelve a la mente en contextos de práctica que incluyen instituciones y significados, tanto previos como contruidos a partir de la práctica.

Ahora bien, la psicología antropológica tiene como objetivo la manera en que, de acuerdo con Shweder (1990:13): “se conjuntan el ritual, el lenguaje, la creencia y otros sistemas de significado en las vidas, experiencias y representaciones mentales de las personas”. A pesar de la riqueza de este tipo de estudios, el autor sugiere que la idea de la existencia de un Mecanismo de Procesamiento Central no desaparece del objetivo principal, ya que estos productos de la cultura fueron usados para caracterizar a dicho dispositivo, cuya influencia se extendía al ambiente sociocultural. Esta suposición de la unidad psíquica, limita la vida de la persona a un número muy reducido de opciones, dentro de las cuales sólo se pueden expresar leyes invariantes de la motivación, el afecto y el intelecto. Así pues, dice Shweder (op. Cit.: 15) que “la PC [Psicología Cultural] es, por así

decirlo una PA [Psicología Antropológica] que se ha deshecho de todos los supuestos relacionados con la “unidad psíquica” de la humanidad...”.

Por último se dará paso a la diferenciación de la PC con la Etnopsicología, que estudia las variaciones étnicas en la vida mental de las personas, es decir, de acuerdo a Shweder (1990:14), las “representaciones autóctonas de la mente, el yo, el cuerpo, la emoción”. La psicología cultural está más acorde a esta línea, enfocándose en la persona y tratando también de compaginar los beneficios de la Psicología General, la Psicología Transcultural y la Psicología Antropológica, así que es momento, de delimitar el objeto de estudio de la Psicología Cultural y sus especificidades.

Se entiende, primeramente, que la psicología cultural es una disciplina interpretativa de los discursos, prácticas e instituciones construidas por las personas con una intención determinada, logrando así desechar la idea de un Mecanismo de Procesamiento Central aislado del contexto sociocultural. La PC logra situarse en la persona y en su propio mundo de referencia, utilizando lo que de acuerdo al autor, se denomina como pensamiento a través de los otros, reconociendo a ese otro como experto de algún aspecto de la experiencia humana, pues su “conciencia reflexiva y sistema de representaciones y discurso pueden usarse para revelar las dimensiones ocultas de nuestro yo” (Shweder, 1990: 37). Esto nos ayudará por una parte a aprender más sobre nosotros mismos y por otra, a comprender correctamente a esa persona, sin interpretaciones falsas ni tendenciosas, sino desde su propia perspectiva.

Como ya se mencionó con anterioridad, la Psicología Cultural plantea una relación dialéctica entre la persona y el ambiente cultural, en la que ambos son construidos por acción de ambos. La realidad no es entonces un ambiente aislado

como un laboratorio, ni la persona un ente totalmente abstracto e inaccesible, sino que la organización de la psique, según Shweder (1990: 37), está basada en realidades construidas culturalmente en las que se insertan psiques, encontrando un equilibrio activo entre “el mundo como el otro lo ha comprendido/integrado y las reacciones del otro al mundo comprendido / integrado”.

En contraste con otras perspectivas psicológicas, para la PC los efectos del ambiente no pueden ser eliminados ni existe un Mecanismo de Procesamiento Central oculto e inaccesible en las personas; en la Psicología Cultural el ambiente se convierte en contextos en los que las personas participan activamente, dirigiendo, según Shweder (1990:9), su conducta respecto a sus propias representaciones mentales de las cosas presentes siempre dentro de mundos intencionales, entendidos estos como realidades construidas y materializadas a partir de descripciones y representaciones mentales, por lo que se conforma de “cosas específicas a un dominio, concretas, artificiales y dependientes del sujeto”.

Debido a lo anterior, podemos afirmar que el objeto de estudio de la Psicología Cultural consta de dichos mundos intencionales, más que de estímulos fijos y ambientes artificiales, teniendo como finalidad entender la organización de las respuestas locales, los recursos, los arreglos institucionales, las relaciones de autoridad y los modos de construcción y todos los significados que se encuentran inmersos en estos componentes, en una relación dialéctica entre personas intencionales y mundos intencionales.

Ahora bien, si no existen leyes psicológicas puras en la Psicología Cultural, sí contamos con una serie de supuestos básicos de la PC que nos ayudan a caracterizarla. Según Shweder (2000), son los siguientes:

- 1) La diversidad psicológica referida al pluralismo psicológico que no niega todos los supuestos universales, sin embargo, esta psicología no está enfocada en el estudio de aspectos uniformes ni universales.
- 2) La PC se enfoca en estudiar “fuentes étnicas y culturales del funcionamiento somático y emocional, la auto-organización, evaluación moral, cognición social y desarrollo humano”
- 3) La psicología cultural no busca equivalencias
- 4) La PC es reconocida como antropología psicológica sin la premisa de la unidad psíquica, pero no niega la existencia de la diversidad de psicologías.
- 5) La psicología cultural es descrita como “valores, metas e imágenes del mundo socialmente heredados y que tienen una relación causal que nos ayuda a entender y dar sentido a las decisiones, acciones locales, formas de vida y significados”.
- 6) No reconoce la existencia de una sola mente, sino de varias mentalidades compuestas de procesos mentales particulares (sensaciones particulares, sentimientos, memorias, deseos, pensamientos y la manera en que se activan), siendo subconjuntos de la mente distribuidos en espacios y tiempos determinados e investidos por una o varias personas. Así pues, la mente es atemporal y consta de procesos cognitivos y la mentalidad se encuentra situada en contextos culturales.

Tomando en cuenta los postulados anteriores, Shweder (1990), también ofrece una configuración de relaciones entre las personas intencionales y los mundos intencionales. Así tenemos relaciones positivas, negativas, activas o pasivas.

Entendemos por relación positiva cuando la intencionalidad o las características del mundo amplifica o apoya la intencionalidad de la persona; así

mismo tenemos una relación negativa cuando la intencionalidad de la persona disminuye la intencionalidad del contexto.

Por otro lado, contamos con una relación activa cuando la persona crea o selecciona un mundo intencional para desarrollarse; reactiva cuando los otros le anticipan o seleccionan un mundo intencional de acuerdo a la intencionalidad de la persona y por el contrario, pasiva, cuando la persona vive en un mundo intencional creado o seleccionado por otras personas.

El autor refiere que las tres relaciones negativas implican que las intenciones personales se atenúen, se modifiquen u oculten en pro de los recursos existentes mediante la auto-regulación directa (activa) o a través de la regulación interpersonal activa (reactiva, pasiva). Las relaciones positivas, tienen implicaciones expresivas ya que hacen uso de los recursos existentes en un mundo intencional amplificando y reproduciendo intenciones personales ya existentes. Estas configuraciones de las relaciones de la persona intencional con el mundo intencional determinan nuestra psique, la cual es entendida por Shweder como referida a "...los estados y procesos intencionales que 'ya están ahí' distribuidos y organizados dentro de una persona o a través de un pueblo, y sufriendo cambio, reorganización y transformación a través del ciclo vital" (p. 28).

El investigador requiere, para lograr interpretar correctamente a su objeto de estudio, realizar un análisis cuidadoso de la persona inserta en un mundo intencional y la manera en qué este influye en ella y cómo dicha persona puede ser concebida como un agente activo y transformador. Yoseff (2005), señala que desde nuestro marco teórico existe, además de un genuino interés científico del investigador por comprender al "otro", también podemos situar a dicho investigador como parte de un encuentro cotidiano de dos personas que

comparten aspectos culturales similares en ciertos casos, además de su singularidad.

Para lograr esta comprensión, el investigador requiere de intentar “leer la mente de los otros” (Yoseff, 2005), es decir, situarse en el lugar del otro. Shweder (1990), se refiere a este proceso como “pensar a través de los otros” y señala que este proceso consta de al menos cuatro sentidos que son: 1) pensar por medio del otro, 2) entender al otro correctamente, 3) deconstruir e ir más allá del otro y 4) testimonio situado mientras se está ahí, en el contexto de la implicación con el otro.

En lo que al primer punto se refiere, el autor sugiere que debemos reconocer que ese otro que es nuestro objeto de estudio, es un especialista en determinadas vivencias y que como tal, nos ayudará a revelar aspectos de los hábitos, costumbres y rutinas como parte de la experiencia humana, además de poseer aspectos transformadores de nuestra propia psique, haciéndonos conscientes de cosas reprimidas y potencialmente creativas desplazadas por nuestro mundo intencional.

El segundo sentido, entender al otro correctamente, significa comprender la “lógica interna” del mundo intencional del otro. Según Shweder (1990: 38), es necesario considerar que la psique está organizada en un principio de realidad que encuentra un equilibrio con las psiques constituidoras de la realidad, podremos representar las evaluaciones e implicaciones

El tercer sentido, desconstruir e ir más allá del otro, se refiere a “penetrar al otro o transformarlo intelectualmente en otra cosa”, es decir, revelar aquéllos

contenidos que se encuentran ocultos dentro del mundo intencional de esa persona.

Ahora bien, el cuarto y último sentido es el testimonio situado mientras se está ahí, en el contexto de la implicación con el otro, esto es, pensar como observador en una tierra extranjera, tratando de dar sentido a las experiencias que va presenciando en otro contexto diferente al suyo; según el autor, este proceso ayudará a hacer al observador un bosquejo de su propio yo para representar el otro, dando pie a “un giro mental dialógico auto-reflexivo abierto”.

De esta manera, entendemos como objeto de estudio de la psicología cultural los espacios y contextos construidos culturalmente por y para personas intencionales, en una relación dialéctica, en donde además y como parte del proceso de construcción de los mundos intencionales, se encuentran inmersos prácticas, significados, ideas, valores y juicios subjetivos que ayudan a representar, transformar y participar dentro de un contexto sociocultural determinado.

2.2 Participación Periférica Legítima: Una Forma de Pertenecer

Como ya se mencionó anteriormente, la persona no es sólo receptora de su ambiente, sino que es también constructora del contexto, guardando con él una relación dialéctica; hablamos pues, de personas constructoras de su propio mundo intencional. Así, autores como Hundeide (2005), señalan que el desarrollo de una persona, se define como un lugar socio-histórico que ofrece diferentes vías alternativas a la persona y que su decisión dependerá de la manera en que dicha persona esté ubicada en el mundo, es decir, en como esté posicionada. Dado que

su papel es activo, esta persona elegirá los senderos a recorrer, lo que le dará oportunidades de desarrollo.

Entendemos entonces que la persona intencional no sólo tiene la posibilidad de crear un mundo intencional sino que también tiene la oportunidad de participar e implicarse en diferentes contextos de diversas maneras, llevando a cabo una actividad situada. Lave y Wenger (2007), sugieren el concepto “participación periférica legítima” para describir el aprendizaje, los significados y su negociación y el compromiso de una persona inmersa en un contexto de práctica.

La manera en que las personas se insertarán en estos múltiples contextos, será por medio de la participación, es decir, las prácticas que se lleven a cabo dentro de espacios situados social y culturalmente y llevando a cabo interacciones y negociaciones dentro de los mismos, lo que dará a cada uno de sus participantes una perspectiva particular acerca de lo que hace, de lo que hacen los demás, así como de ese contexto. Es por esto que Dreier (1990) dice que estas prácticas, son prácticas sociales, que no pueden ser generalizadas, sino que éstas prácticas son traslocales y su posición es particular y localizada en cada comunidad.

Esta manera de pertenecer y realizar actividades, es una forma de participación, hace que la persona se implique de muy diversas maneras, siempre particulares y personalizadas dentro de “contextos locales de práctica social determinados” (Drier, et al., 1990); es decir, que no podemos entender ninguna práctica como aislada. No existen prácticas descontextualizadas, ni siquiera las más cotidianas.

Tomando esto en cuenta, Lave y Wenger (2007), proponen un nuevo término para comprender el aprendizaje, más allá de las concepciones tradicionales que veían este proceso como solamente una interacción entre maestro y alumno, en el que uno enseña y el otro aprende. Los autores nos sugieren ver el aprendizaje como un proceso situado, en el que los “recién llegados” son insertados y se vuelven parte de una comunidad de práctica, dentro de la cual se relacionarán con los “veteranos” mediante actividades realizadas con artefactos, llevando a los ‘recién llegados’ a construirse una identidad, con acceso al conocimiento que se ha construido dentro de la comunidad, dándole la oportunidad de construir nuevos paradigmas.

La participación periférica legítima como cuerpo teórico acerca del aprendizaje en diversos contextos, consta de tres elementos esenciales. El primero, es la periferialidad que se refiere a las múltiples maneras en que una persona puede localizarse y comprometerse en diferentes comunidades. Así, de acuerdo con Lave y Wenger (2007:8), la “participación periférica” describe una manera de estar localizado en el mundo social y de la trayectoria de aprendizaje de las personas incluyendo sus perspectivas al respecto, la construcción de identidades y las maneras de pertenecer. De acuerdo a los autores, esto puede ser visto “como un lugar en el cual uno se mueve hacia una participación más intensiva, siendo así que la periferialidad es una posición de empoderamiento”. De esta manera, la participación de los recién llegados, es paulatina; comienza por ser parcial hasta que se convierten en participantes plenos. Es de esto, lo que según los autores, se trata de la periferialidad, la manera de acceder a la comprensión de la comunidad en la que se está involucrando.

Así, las actividades de los principiantes, son perimetrales; sin embargo, van adquiriendo significado ya que aproximan, de acuerdo a Lave y Wenger (2007:10), a la estructura de la comunidad de práctica y al interrelacionar estos significados brindan una comprensión integral y más plena de la comunidad de práctica.

Ahora bien, el segundo elemento, la legitimidad, es según los autores, un elemento constituyente del pertenecer a una comunidad y del aprendizaje, por lo que no puede existir una participación periférica ilegítima. La participación periférica legítima puede “ser una posición en la articulación de comunidades relacionadas, así como una forma de convertirse en miembro mediante la interacción con los “expertos”, dándole otro punto de vista al aprendizaje. En este sentido, puede ser en sí misma una fuente de poder o de impotencia, al impulsar o prevenir la articulación e intercambio entre comunidades de práctica”. Esto dependerá en gran medida de la perspectiva que la persona haya construido por la manera en que participa en las comunidades y como gracias a las relaciones que sostiene con los demás miembros más experimentados la hace involucrarse cada vez más en la dinámica de la comunidad, primero observando e imitando y después llevando a cabo actividades con su propio entendimiento e incluso usando términos especializados de ese contexto que usan los veteranos. Como ya se mencionó al inicio de este subtema, los autores llaman a todo este proceso de membresía, aprendizaje, sin embargo, no se trata estrictamente de un proceso mecánico con enseñanzas que puedan ser generalizadas como los que se imparten en las aulas, sino que es un proceso particular e irrepetible por el cuál pasan todos los recién llegados en cada nueva comunidad de práctica en la que se implican, al obtener poco a poco su legitimidad mediante su compromiso, disposición de tiempo, acceso a los recursos y oportunidades y las responsabilidades conferidas a los aprendices gracias a su desempeño y aportaciones que conformen un entendimiento compartido por todos los miembros de la comunidad.

Debido a lo anterior, podemos imaginar el gran impacto que tiene en la vida de las personas su participación dentro de las diversas comunidades de práctica de las que es miembro, de manera tal que su forma de ver el mundo como la de los demás miembros, así como sus pensamientos, sentimientos y aspiraciones se transforman. Así, por cada persona existe una configuración única de comunidades de práctica que le darán, en su conjunto, una “postura” (término utilizado por Drier, et al., 1990) particular ante su vida; esta configuración, según el autor, es parte de la estructura de la práctica social, en donde los límites no están trazados con exactitud entre una comunidad y otra, ya que pueden incluso complementarse y es en esta negociación de significados entre comunidades (además de la negociación entre significados construidos en el pasado y los presentes) que se dan los “procesos personales de reflexión”.

2.3 Comunidades de Práctica Como Espacios de Aprendizaje y Construcción de Identidades

Aun cuando sabemos que las personas son constructoras de sus propios mundos intencionales, la manera en que se relaciona con todas sus comunidades de práctica es bidireccional, de tal manera que cada práctica y conocimiento no será pasada por inadvertida o aislada, pues será una aportación para cada uno de estos elementos. Dicho enriquecimiento en la persona es constante y multifactorial debido a su periferialidad, permitiendo así un aprendizaje que repercutirá en su identidad, lo cual generará cambios que serán vistos en esa y otras comunidades de práctica.

Dentro de la PC sabemos que a pesar de que la persona está inmersa en un grupo, estudiar a un solo participante nos permite conocer un determinado contexto, claro está sin generalizar. Al respecto, Dreier (2005) sugiere que la

perspectiva personal define la particularidad y singularidad del “punto de vista de la persona”; en otras palabras su subjetividad. Es decir, que dentro de cada una de las comunidades de práctica existen varias subjetividades, que a pesar de sus peculiaridades mantienen la continuidad de dicho grupo.

Por tanto, no es extraño ver que dentro de una comunidad de práctica surjan malos entendidos o ambigüedades, por lo que Hundeide (citado en Yoseff, 2005: 440) menciona:

“La intersubjetividad es desde luego no sólo un logro especial momentáneo entre dos personas, ajustándose ambas perspectivas una a la otra, el mundo social como tal es el resultado intersubjetivo y los actos momentáneos de intersubjetividad negociada que presuponen, al menos en cierto grado, la dirección de esas formas colectivas pre-dadas de conocimiento y comunicación social como serían las formas que el vocabulario de las prácticas interactivas, registradores, géneros, marcos situaciones de interpretación y acción, metáforas, dominios de significado y narrativas culturales típicas”.

Recalcando así, que la PC está en constante transformación y por ende también en constante construcción, por lo que es importante no perder detalle de ningún elemento, pues todo está contextualizado. Evidentemente no todo es cambio en su totalidad, ya que existen significados que tienen como trasfondo formas pre-dadas del grupo de pertenencia ya sea en cuanto a conocimiento y/o comunicación (Yoseff, 2005). Dichas formas son apropiadas dentro de la socialización, de tal modo que al ser reproducidas constituyen nuestro trasfondo interpretativo según Hundeide (2005).

El aprendizaje se lleva a cabo en diferentes niveles dentro de las comunidades de práctica, lo cual lo lleva desde aquellas actividades cotidianas dentro del grupo, hasta lo subjetivo en cada participante. Al respecto, Yoseff (2005) señala que vivimos en un mundo de cultura, donde lo cotidiano es un

universo de significados, que aunado a otros elementos como el lenguaje, las instituciones y un sin fin de herramientas, conservan al participante dentro de un proceso constante de aprendizaje, que lo mantiene consciente de la historicidad en la que se encuentra actualmente.

Lave y Wenger (2007), enfatizan que el aprendizaje no solo es estructurado pedagógicamente, ya que el aprendiz internaliza el conocimiento ya sea, “transmitido”, “descubierto” o “experimentado en interacción”. Lo cual le da oportunidad de hacer las combinaciones necesarias para conseguir legitimizar lo que quiere para su persona o contexto en específico. Dicha flexibilidad permite un amplio desarrollo en el proceso de aprendizaje de la persona, pues no limita lo aprendido a un solo contexto o a una situación, aprobando así una continuidad dentro de las comunidades de práctica en las que se implica, donde a su vez les es permitido utilizar habilidades desarrolladas en otros ámbitos. Pues incluso Dreier (1990) menciona que las participaciones y preocupaciones, pueden perder su significado personal, cuando no están alimentadas por su interrelación entre los contextos, ya que dicha secuencia ayuda a la consolidación de la persona.

Al respecto, Shweder (2000) refiere que “lo nuevo” no es necesariamente una medida de progreso, dado que al reevaluar los conocimientos ya aprendidos, encontramos elementos que pueden ser de gran ayuda al abarcar otros contextos, así como aquellos que son indispensables y forman parte del repertorio de un grupo determinado.

La constante interacción en la que la persona está inmersa crea una relación donde la psique y la cultura se constituyen mutuamente (Shweder, 1990). De tal manera que la construcción de la persona es un proceso bastante ambivalente pues por una parte es complicado en cuanto a constitución nos

referimos y por otra es muy común, por la cotidianidad con la que se reproduce día a día, momento a momento. Sin dejar de lado el resultado que se va cimentando a la par de esta relación, la identidad; tal y como lo menciona Dreier (op. cit.: 111):

“a través de la historia de sus participaciones las personas despliegan una composición subjetiva particular a la importancia de sus participaciones en contextos particulares y con otros particulares. Relacionando estas diversas participaciones, preocupaciones y posturas las personas gradualmente configuran una composición subjetiva particular a la manera en que se sienten ubicados en el mundo. Me parece que esto es lo que queremos decir con el término de identidad. El sentimiento de pertenencia a prácticas particulares con personas y lugares particulares...”.

Es decir, que el grupo en este caso la comunidad de práctica, tras ser el principal agente de socialización de la persona, se convierte en el primer referente que irá dando forma al camino que buscaba para encontrar auto reconocimiento y seguridad, que le permitan desenvolverse en espacios públicos. No obstante, debemos recalcar que la identidad también está en constante construcción, y puede variar de contexto en contexto, de acuerdo a la postura y nivel de participación que tiene en un contexto determinado, por lo cual no estaríamos hablando de una sola y absoluta identidad en cada persona, sino de las identidades que en ella se ven presentes. Asimismo, otro elemento que va marcando la continuidad son las instituciones, ya que en ellas se puede apreciar todo un universo simbólico que le permite entender al participante donde está posicionado históricamente.

De tal manera, que Lave y Wenger (2007) aseguran que la participación periférica legítima hace referencia al desarrollo de la identidad por el conocimiento que se da en la práctica, así como a la reproducción y transformación de las comunidades de práctica, sirviendo como conector entre el cambio de las comunidades y las personas. Dicha conexión es necesaria ya que existen casos en los cuales la supervisión instruccional no es suficiente para crear las

habilidades que el participante desconoce de la situación de aprendizaje específica en la que se encuentra, por lo que “hacer el puente” es indispensable para crear lazos entre sus nuevos desafíos y el previo contexto (Hundeide, 2005).

Es aquí donde surge la compleja relación maestro–aprendiz, ya que la premisa supone la clara connotación de quién enseña a quién, sin embargo, dentro de una comunidad de práctica, es parte del proceso generativo que los veteranos vayan siendo remplazados por los aprendices una vez que estos se consolidan dentro del grupo, pues de ello depende que se complete exitosamente el progreso de una determinada comunidad de práctica; la forma en que se produce el conocimiento también se puede dar con otros expertos o incluso con otros aprendices, pues las destrezas necesarias no residen en el maestro, sino en la organización de la comunidad de práctica (Lave y Wenger, 2007).

Las oportunidades de obtener el conocimiento dentro de una comunidad de práctica, dependerá de lo que Hundeide (1991, citado en Hundeide, 2005) llama “habilidades de acceso”, pues para el autor, son aquellas destrezas que permiten que las personas tomen o no un camino o sendero de vida particular, ya que no todas las personas tienen la disponibilidad de elegirlos. No obstante, son estas habilidades las que sin duda dan dirección a la participación del aprendiz dentro de una comunidad de práctica.

También es importante considerar la temporalidad con la que se frecuentará una comunidad, ya que hay contextos que se toman de manera eventual en una sola ocasión, mientras que otros son una constante en nuestras vidas hasta que decidimos abandonarlos o remplazarlos por otros que nos sean más necesarios o eficaces, lo cual nos lleva a una variación de práctica social personal que formará parte de nuestra trayectoria de vida (Dreier, 1990).

De esta manera, entendemos que el desarrollo de la identidad es central a las carreras de los novatos en las comunidades de práctica e inseparable al proceso de aprendizaje, lo cual los hace fundamentales en cuanto al concepto de participación periférica legítima de acuerdo a Lave y Wenger (2007). Ya que a pesar de la tan cambiante práctica, que nos lleva de una posición a otra, y que nos coloca de “recién llegados” de un momento a otro dentro de las comunidades de práctica, es la suma de todas estas participaciones lo que para Dreier (op. cit.) “nos conforman como totalidad”, cuya construcción está en constante transformación en un medio siempre contextualizado.

3 METODOLOGÍA

Debido a lo anteriormente expuesto, es de interés observar a la identidad como una continua construcción, en la cual la persona se involucra de una manera activa adoptando, transformando y generando una serie de significados que le brindarán una experiencia subjetiva acerca de la manera en que se concibe y la conciben los demás. Por esta razón, la presente tesis tiene como objetivo conocer el proceso mediante el cual Alondra, nuestra participante, constituye su identidad a la par de su apariencia, a partir de las siguientes preguntas ¿Cuáles son los discursos y las prácticas que la participante integra en sus realidades personales a partir de su participación en diversas comunidades de práctica? ¿Cuáles son expresiones culturales que se entrelazan alrededor de su participación en diversos contextos?

Para cumplir tal objetivo, es necesario revisar las cuestiones metodológicas que nos permitirán dar cuenta del proceso que conlleva la conformación de la identidad, siguiendo el supuesto ya señalado de que desde la perspectiva de la psicología cultural, la identidad de la persona no es algo innato, imitado o reproducido, sino que se construye a lo largo de su trayectoria recorrida dentro de un contexto histórico y social. De acuerdo con Geertz (1973:12), es la cultura la que juega un papel fundamental en la construcción de la identidad, pues consiste en “estructuras sociales establecidas llenas de significado”. De esta manera, no podemos pretender encontrar la identidad de una persona como algo inherente a ella mediante pruebas estandarizadas, ya que estaríamos dejando de lado la forma en que la cultura ha dispuesto para dicha persona ciertos significados y la forma en que ella los ha interpretado y transformado.

Por esta razón, es necesario desde nuestro punto de vista, exponer una metodología que nos permita dar cuenta de la manera en que una persona se ha construido dentro de un lugar y momento históricos determinados.

3.1 Metodología Cualitativa

La metodología cualitativa se refiere, según Taylor y Bogdan, (1984), a investigación que tenga como resultado datos descriptivos tales como las propias palabras de las personas, tanto habladas o escritas y de sus distintos comportamientos, es decir, que la metodología cualitativa consiste en conocer la perspectiva de la realidad de cada persona descrita en sus propias palabras, y además nos da la posibilidad de ser partícipes como investigadores de esa realidad; de qué se hace y cómo se hace.

Debido a que la metodología cualitativa se basa en las narraciones de los mismos actores y de su propia forma de ver el mundo, no podemos hablar de eventos predecibles ni de la existencia de una sola realidad objetiva, independiente de la interpretación de cada persona; es por esta razón que Geertz (1973), señala que la teoría cultural no es estrictamente predictiva, a pesar de que se ocupa de las interpretaciones de asuntos ya ocurridos, y no de resultados derivados de la manipulación experimental.

Taylor, S. y Bogdan, R. (1984), nos brindan una serie de características de la metodología cualitativa que a continuación se enlistan: A partir de las descripciones obtenidas, los investigadores son capaces de desarrollar conceptos y comprensiones; esto quiere decir que la investigación cualitativa es inductiva y

comienza por suposiciones y cuestionamientos flexibles, a diferencia de la metodología cuantitativa.

1. A diferencia de la metodología cuantitativa, la investigación cualitativa no reduce a las personas en variables, sino que el investigador observa a las personas no sólo dentro de los contextos en los que se desenvuelven, sino que también observa sus contextos pasados.
2. Los investigadores cualitativos saben que no pasan inadvertidos cuando se encuentran inmersos en una comunidad con el fin de observar, por lo que están conscientes de que causan efectos diversos en las personas que ahí se desempeñan, por lo que deben de tomar esto en cuenta dentro de su investigación.
4. Los investigadores cualitativos buscan comprender a las personas a través de sus propias narraciones, es decir, dentro de su propio marco de referencia. Con este fin, los investigadores pueden insertarse dentro del contexto que les interesa conocer a fondo para dar cuenta de una realidad más cotidiana y experimentar la realidad de una manera cercana a como otros la experimentan. Los investigadores cualitativos se identifican con las personas que estudian para poder comprender cómo ven las cosas.
5. El investigador cualitativo debe tratar de dejar sus supuestos de lado para poder conocer otras realidades como algo nuevo de lo cual no puede presuponer nada, sino por el contrario, ahondar en los significados.
6. El investigador cualitativo no deshecha ni prejuzga ninguna perspectiva, sino que busca una comprensión detallada de las perspectivas de otras personas.

7. Los métodos cualitativos nos ayudan a conocer la cotidianidad de las personas y sus conceptos de belleza, dolor, fe, sufrimiento, frustración, amor, entre otros, cuya esencia se pierde en otro.
8. La investigación cualitativa tiene validez, debido a que los investigadores están próximos a las personas que estudian y a su entorno por lo que obtienen información de primera mano acerca de lo que se dice y de lo que se hace, por lo que obtienen un conocimiento directo de la vida social.
9. Para los investigadores todos los escenarios y personas pueden ser objetos de estudio pues representan una parte de la vida social de la que él también es parte.
10. La investigación cualitativa es flexible debido a que el investigador va construyendo su propio método.

Por lo anterior, entendemos que lo que la gente hace y dice, es según Taylor y Bogdan (1984), resultado de la manera en que las personas definen su mundo, por lo que es necesario acceder a esa forma de interpretación.

3.2 La Etnografía

La etnografía se refiere a una investigación cualitativa que consiste en un análisis de las redes de significado presentes en un contexto determinado y la manera en que las personas que se ubican en él adquieren y reproducen estos significados culturales a través de sus palabras y comportamientos. Geertz (1973), refiere que la llamada etnociencia, sostiene que la cultura está compuesta de

estructuras psicológicas de significado a partir de las cuales los grupos de individuos guían su comportamiento.

El fundamento teórico que respalda la etnografía es el interaccionismo simbólico, el cual de acuerdo con Taylor, y Bogdan (1984), atribuye una gran importancia a los significados sociales que las personas asignan al mundo que las rodea. Blumer (citado en Taylor, S. y Bogdan, R., op, cit.) refiere que el interaccionismo simbólico cuenta con tres premisas básicas, que a continuación se enlistan:

1. Las personas se comportan respecto de las cosas e incluso respecto de las otras personas, es decir, sobre la base de los significados que estas cosas tienen para ellas.
2. Los significados se construyen a partir de las interacciones sociales y se construyen a partir del modo en que las demás personas reaccionan con respecto a ella y a las cosas.
3. Los significados son asignados a situaciones, a otras personas, a las cosas y a sí mismos a través de la interpretación, por lo que se entiende que las personas se encuentran continuamente interpretando y definiendo lo que a su alrededor sucede en las distintas situaciones que afrontan. Se habla entonces, de acuerdo a Blumer (citado en Taylor y Bogdan, 1984) de un proceso de interpretación dinámico, ya que dicha interpretación depende de las experiencias de la persona y de sus significados sociales aprendidos.

De esta manera, entendemos que un instrumento cuantitativo que mide “variables” no da cuenta de dichas redes de significado y procesos de interpretación por lo que requerimos de una descripción de lo que sucede dentro de un contexto sociocultural determinado e interpretado en las voces de los propios actores que ahí se desenvuelven, tal como Geertz (1973), menciona, el análisis de estas redes de significado requieren una ciencia interpretativa en busca de significado, no una ciencia experimental en busca de una ley, por lo que se requiere de la etnografía como análisis antropológico de la cultura (Glaser y Strauss, citados en Hammersley y Atkinson, 1994).

Para Hammersley y Atkinson (1994), la etnografía u observación participante, es un método de investigación social en donde el etnógrafo tiene la posibilidad de observar y ser parte de la vida cotidiana de las personas durante un lapso de tiempo, mirando, escuchando y preguntando, con el fin de distinguir las particularidades y el contexto en el que lo observado adquiere significado.

Sin embargo, la etnografía no se refiere únicamente a la observación, sino que también involucra ciertos pasos para lograr dar cuenta de dichos significados; según Geertz (1973), hacer una etnografía implica establecer rapport, seleccionar a los informantes, transcribir textos y observaciones, llevar un diario de campo y el paso más importante: el análisis de la información recabada. A esta interpretación se le llama, de acuerdo al autor, *descripción densa*, la cual nos ayudará a hacer a la cultura más inteligible.

Así bien, para poder realizar la descripción densa, el investigador debe valerse de observación participante, entrevistas y narraciones de las personas, notas de campo que incluyan sus impresiones al respecto (Corsaro, 1990), documentos históricos, páginas web, bancos de datos y todo aquello que contribuya a la comprensión integral de la participación de las personas (Blazquez, N., Flores, F. Y Ríos, M., 2010) etc. No obstante, se debe tomar en cuenta que la

etnografía es un proceso, por lo que el investigador no tendrá acceso inmediato a toda la información que desea obtener, por lo que tiene que, de acuerdo con Taylor y Bogdan (1984), buscar el escenario que le permita acceder y establecer una buena relación con los informantes, para lo que muchas veces tendrá que negociar su entrada al campo garantizando la confidencialidad de los participantes.

Conforme avanzamos en nuestra investigación podemos tener acceso a más información por parte de los informantes y presenciar las actividades de las personas, que al acostumbrarse a nuestra presencia, actuarán de forma más natural y rutinaria; esto a su vez nos llevará a plantearnos nuevas interrogantes y nuevas formas de registrar lo sucedido para su posterior análisis.

De esta manera, nuestro método de investigación da cuenta de las interpretaciones que las personas hacen de la realidad que les rodea, dejando de lado las leyes universales que tratan de predecir acciones. Tradicionalmente, desde algunas posturas teóricas, la coherencia es sinónimo de validez en un estudio, sin embargo, desde nuestra perspectiva, las acciones humanas no son contingentes a eventos específicos. Para Hammersley y Atkinson (1994), las acciones humanas están basadas e incorporadas por significados sociales: intenciones, motivos, actitudes y creencias, de forma tal que la gente interpreta estímulos y esas interpretaciones, sujetas a una continua revisión conforme el acontecer de los eventos, moldean sus acciones, por lo que hasta un mismo estímulo físico puede significar cosas diferentes para distintas personas e incluso para las mismas personas en situaciones diferentes, donde lo que se dice no tiene porqué pasar necesariamente (Geertz, 1973).

Así, los significados y prácticas culturales actúan de forma congruente y lineal, por lo que es ingenuo pensar que hay una forma de imitar las prácticas realizadas en un contexto para convertirnos en un nativo. Esto quiere decir, según Geertz (1973), que la etnografía no depende de un objetivismo extremo (tomando en cuenta únicamente las acciones realizadas por los nativos), ni de un subjetivismo exagerado (el preguntarnos una y otra vez si lo que las personas dicen es lo que realmente piensan o son meras simulaciones lógicas), Más bien, la validez dentro de la etnografía consiste en reconocer que, nosotros somos también seres que interpretan, por lo que nuestros datos son realmente nuestras propias construcciones de las construcciones de otras personas y de lo que ellas entienden, como eventos particulares, rituales, costumbres o ideas que nos brinden información acerca de su marco de referencia y la manera en que miran el mundo, es por esto que el autor menciona que todo escrito antropológico es una interpretación que, al ser altamente participativo, tiene validez al dar cuenta de la especificidad y la circunstancialidad, lo que hace pensar en el objeto de estudio concreta e imaginativamente, analizando la forma en que las relaciones sociales dan sentido a lo observado y desentrañando los vínculos que interceptan las relaciones sociales (Blazquez, N., Flores, F. y Ríos, M., 2010).

Como podemos observar, la etnografía no produce supuestos universales, y los datos obtenidos de cada investigación no son recabados en grandes muestras con el objetivo de generalizar los resultados, por lo que son aplicables solamente dentro de la comunidad de nuestro estudio; sin embargo, esto no quiere decir que nuestra interpretación carezca de importancia, pues mediante ella nos aproximamos a la estructura semiótica de una comunidad que constituye una parte de la cultura.

El tipo de validez que debe tomarse en cuenta en los estudios etnográficos, es la validez ecológica. Para Bronfenbrenner (citado en Valle, 1985), “una investigación se considera como válida ecológicamente si se lleva a cabo en un ambiente naturalístico, con objetos y actividades de la vida de cada día” (p. 137); es decir la observación de las condiciones naturales dentro de un contexto sin imponer variables experimentales con el fin de comprender la manera en que las personas piensan y sienten, es decir, como señala Valle (1985), observar con “interés social, en lugar de con rigor científico” (p. 138).

De acuerdo a Hammersley y Atkinson (1994), la verificación de hipótesis juega un papel relevante en dicho proceso de comprender las acciones de otros, describiendo y explicando sus acciones, por lo que es necesario investigar el contexto, echando mano de lo que observamos pero en muchos casos, según los autores, de nuestro sentido común que es “válido en sus propios términos”, del cual debemos estar conscientes y que puede ayudarnos en la interpretación de la forma en que las expresiones culturales se articulan.

En la etnografía describimos lo más densamente posible lo que observamos sin dejar de lado el papel que juega nuestro sentido común en las interpretaciones que realizamos, descubriendo de acuerdo a Geertz (1973), estructuras conceptuales acerca del discurso social y construyendo términos que den cuenta de esto, aunados a la teoría, proveyéndonos de todo un vocabulario que explique la realidad que estamos estudiando, dando voz a nuestros participantes, pero también como Blazquez, Flores y Ríos (2010) sugieren, voz a nosotros mismos.

3.3 Notas de Campo

Ahora bien, el etnógrafo en su labor requiere de un mecanismo que le permita registrar de una manera escrita sus descripciones; lo que ve, como lo interpreta, sus impresiones al respecto, lo que sus participantes dicen y el momento en que lo dicen para así lograr dar un panorama más amplio de lo que ahí sucede. Esto es así debido a que toda la información recabada, incluidas las impresiones, sentimientos y conocimientos previos del investigador necesitan ser organizadas para llevar a cabo un análisis más profundo. Al respecto, Geertz (1973), señala que el etnógrafo enfrenta una multiplicidad de complejas estructuras conceptuales, que en muchas ocasiones no se encuentran ordenadas de manera lineal por lo que se encuentran colocadas unas encima de las otras, irregulares e inexplicitas las cuales debe primero comprender, mediante los siguientes niveles: entrevistando a los informantes, observando rituales, trazando límites, escribiendo un diario.

Este diario, está compuesto por notas de campo, que consisten según Hammersley y Atkinson (1994), en descripciones acerca de contextos sociales y los sucesos culturales que ahí se suscitan, resaltando sus características y propiedades, sobre todo aquéllas que tienen que ver con los problemas planteados en la investigación.

Así, nuestras observaciones participantes quedan registradas en notas de campo lo más detalladas, pues deben tener la capacidad de servirnos como base para el análisis de la información que ahí recabamos, ya que el trabajo etnográfico no sólo depende del registro de datos, sino que requiere de una elaboración, interpretación y reflexión de los investigadores desde sus etapas iniciales. De acuerdo con Hammersley y Atkinson (1994), en la primera etapa de la investigación, las notas de campo suelen ser más generales, pues se pasan por

alto muchos aspectos particulares del caso, sin embargo, este proceso reflexivo de los datos nos ayudará a ser más perspicaces con los detalles, analizando los momentos rutinarios y extraordinarios, así como las palabras de las personas y su comportamiento no verbal, mismos que deberán ser igualmente registrados. En este sentido, debemos poner atención al respetar los mismos términos usados por las personas, pues los autores sugieren que estas nos muestran nuestras diferencias culturales y la forma en que los participantes organizan sus percepciones del mundo.

Además, de acuerdo con los autores, debemos dar cuenta en nuestras notas de campo de las definiciones culturales, de los diferentes contextos (entendidos como construcciones sociales, no necesariamente como localizaciones físicas) que se pueden dar en un mismo ambiente y del comportamiento de las personas en función de cada uno de ellos.

Debido a lo anterior y con fines prácticos, en nuestras notas de campo utilizamos las convenciones de registro que Schatzman y Strauss (en Corsaro, 1990) sugieren para separar la información que consiste en los siguientes términos:

Nota personal (N. P.): Consiste en las impresiones personales de las investigadoras acerca de lo que presenció; recuerdos, sentimientos, ideas, conocimientos previos, experiencias, etc.

Nota teórica (N. T.): Son aquéllas que se refieren a conceptos, y cuestiones teóricas aportadas por otros autores acerca del tema de interés.

Nota metodológica (N. M.): Se refieren a aquellas notas acerca de las estrategias utilizadas para obtener información, como maneras de comportarse en el campo, los aparatos que se utilizarán, la duración de las observaciones y entrevistas, etc.

3.4 La Entrevista

Para acercarnos más a la comprensión de la comunidad que nos interesa estudiar y a las personas que la integran, es necesario conocer la manera en que entienden el mundo a través de sus propias palabras. Dentro de la etnografía contamos con la entrevista como un método para obtener información de primera fuente acerca de lo que las personas piensan y sienten acerca de aspectos específicos que son de interés para nuestra investigación. Al tratarse de una investigación cualitativa la entrevista es semiestructurada para dejar que las personas se extiendan acerca de la información que nos brindan, por lo que es necesario formular algunas preguntas flexibles, que según Taylor y Bogdan (1984), nos permitirán que la gente hable sobre lo que tiene en mente y lo que le preocupa sin forzarla a responder a los intereses, preocupaciones o preconceptos de los observadores, quienes deben ser cuidadosos al examinar los términos utilizados por sus informantes, siendo conscientes de que difieren de los suyos, por lo que no pueden dar por hecho sus significados.

Es por esto que debemos indagar en las particularidades de lo que la gente nos informa, o como Geertz (1973), señala, se trata de entender la cultura de la gente exponiendo su normalidad sin reducir su particularidad, para dotar de significado y sentido lo ya observado (Blazquez, Flores y Ríos, 2010).

3.5 Entrevista a Profundidad

Existen diferentes tipos de entrevistas, sin embargo, las que son de nuestra utilidad para nuestro estudio son la entrevista a profundidad y la entrevista semiestructurada por ser las más flexibles y con posibilidades de ahondar aún más en las especificidades de la información recabada dentro del propio marco de referencia de los informantes.

A pesar de que toda entrevista requiere de una planeación, las entrevistas semiestructuradas o entrevistas etnográficas se caracterizan, de acuerdo a Hammersley y Atkinson (1994), por ser entrevistas reflexivas, que ayudan al investigador a aproximarse a los temas de su interés mediante preguntas directas, que pueden tener por respuesta sí o no, y preguntas indirectas, en las que el investigador permanece pasivo, escuchando activamente lo que la persona narra, sin importar si esto responde exactamente a su pregunta o no, ya que los detalles y la manera en que se narran las historias es de suma importancia para él.

Sin embargo, la entrevista no es suficiente por sí sola para dar cuenta de la realidad social circundante y los significados e interpretaciones construidos por una o varias personas al respecto, ya que, por muy familiarizados que estén los participantes con él, nunca actuarán de una manera totalmente natural ante su presencia, por lo que ésta debe combinarse con información procedente de otras fuentes, como documentos históricos y observaciones. Hammersley y Atkinson (1994), señalan que para lograr un buen análisis de nuestras entrevistas debemos interpretar lo que la gente dice dentro del mismo contexto en que dicho relato se produce si no corremos el riesgo de realizar un análisis de acuerdo a nuestras concepciones.

Debemos tomar en cuenta la función simbólica del lenguaje y su poder expresivo, de forma tal que, al igual que el conjunto de actos simbólicos son capaces de hacer pública la realidad cultural y el discurso social, la hace tangible y accesible al investigador, por lo cual se descarta que la cultura se conserve oculta en la cabeza de las personas (Geertz, 1973).

Así, las entrevistas a profundidad se refieren, según Taylor y Bogdan (1984), a encuentros cara a cara con el investigador y los informantes dirigidos hacia la comprensión de las perspectivas que los informantes tienen acerca de sus vidas cotidianas, experiencias y situaciones explicadas con sus propias palabras y bajo su propio marco de referencia.

Según dichos autores se pueden diferenciar tres tipos de entrevistas a profundidad:

1. Las entrevistas cualitativas cuyo principal objetivo es dar a conocer un amplio panorama de varios escenarios, situaciones y personas. Se utiliza en el estudio de un gran número de personas en un lapso relativamente corto de tiempo.
2. El segundo tipo de entrevistas a profundidad se dirigen al aprendizaje sobre acontecimientos que no pueden ser directamente observados y los interlocutores son nuestros informantes más importantes.
3. En la historia de vida el investigador indaga en las experiencias de la vida cotidiana de una persona y las definiciones que esa persona aplica a sus experiencias y se le identifica con una autobiografía.

3.6 Historia de Vida

La importancia de la historia de vida dentro de la investigación etnográfica es que podemos tener acceso de primera mano de los significados que las personas atribuyen a los eventos importantes de sus vidas y a sus experiencias cotidianas y así poder lograr una mejor comprensión de la manera en que se conducen por sus trayectorias y el sentido que les dan. Para Hundeide (2005), la persona no sólo pertenece a su comunidad, sino que forma parte de una estructura histórica y socio-cultural preexistente, la cual presenta a dichas personas diversos senderos y trayectorias de vida posibles, ayudándola a desarrollarse de acuerdo a las oportunidades de acción que su contexto le brinda, lo que a su vez permea sus expectativas, que serán apoyadas por aspectos cotidianos como el habla, la escuela, los compañeros y representaciones de estilos de vida y categorías sociales de género, edad, etnia, entre otros, configurando así racimos completos de identidad.

Estos racimos de identidad, se constituyen de múltiples alternativas de estilos de vida y las oportunidades disponibles en el medio social, las cuáles pueden ser plausibles o no dependiendo la posición de la persona, es decir, que de acuerdo a la trayectoria, historia y contexto socio-cultural de una persona, ciertas oportunidades que se le presentan le parecerán más o menos viables, e incluso alcanzará a percibir únicamente aquéllas que considere parte de su rutina diaria, sin llevar necesariamente a cabo un proceso de reflexión, aunque no siempre sea así.

Luego entonces, de acuerdo a Hundeide (2005), en el desarrollo de la persona existen puntos críticos en donde al tomar una decisión, su situación de oportunidad se convierte en un sendero de desarrollo que definirá el sentido y

dirección que se adquiriera. Es decir que la persona tiene la oportunidad de elegir, en determinados momentos de su vida, entre varios senderos, los cuales se considerarán de acuerdo a la posición en donde se encuentre la persona y que evidentemente le darán un nuevo destino a su vida, a partir de su lugar, dirección y oportunidades.

El autor señala que otro componente esencial de este proceso, son las habilidades de acceso, definidas como las habilidades con las que cuentan las personas y que les ayudarán a insertarse en un sendero de vida en particular, esto hace accesibles a ella algunos senderos en los que puede desenvolverse gracias a sus destrezas y que algunos de ellos no estén disponibles para ella o ni siquiera le sean visibles. Así, cada elección puede abrir o bloquear distintas oportunidades, de forma tal que algunas decisiones se vuelven irreversibles.

Igualmente, los senderos de vida serán elegidos en base a la congruencia que guarden con el estilo de vida de la persona; es aquí donde la identidad juega un papel importante pues son sólo aquéllas destrezas y conocimientos que son significativas para un individuo, las que se volverán relevantes para dar acceso de participación a algunos grupos.

Sin embargo, a partir de estos componentes, podemos comprender, más no predecir los senderos de vida que una persona tomará, debido a que, de acuerdo a Hundeide (2005), están surgiendo nuevas identidades ante las cuáles existe ya una mayor apertura con cada vez más alternativas de estilos de vida; esto hace que la elección de la persona dependa más ahora de su proceso reflexivo. Así, de acuerdo a estas elecciones pueden conducirlo a senderos positivos y negativos, los cuáles en algunas ocasiones se pueden revertir, implicando un cambio verdadero de la persona, que conlleva:

1. Hacer disponibles los senderos de vida que no son disponibles, al proporcionar (o ayudar a descubrir) a la persona las habilidades necesarias de acceso.
2. Acceder a las oportunidades del sendero de vida que está disponible pero no es percibido.
3. Tener acceso a los senderos de vida disponibles pero no congruentes.

Estos pasos no son radicales ni textuales, ni aseguran que el individuo los lleve a cabo de forma ordenada y así consiga un cambio, más bien, nos menciona Hundeide (2005), se requiere de un puente de conexión entre el contexto previo y el nuevo sendero a tomar, lo que ayudará a la persona a una redefinición del pasado, presente y futuro, y la adquisición de nuevas competencias para los retos que se le presentarán.

Así pues, para obtener este tipo de información y dar cuenta de la *trayectoria de identidad*, emplearemos los métodos arriba mencionados, como entrevistas a profundidad y notas de campo de nuestras observaciones participantes, además de documentos personales, relatos biográficos y autobiográficos como fuente de conceptos que utilizan las personas de nuestro estudio para organizar sus experiencias, sus imaginarios y su vocabulario local, tal como nos sugiere Hammersley y Atkinson (1994).

3.7 El Análisis de los Datos

Es importante mencionar que una de las partes más importantes de la metodología antes descrita, no sólo es describir, ni solamente dar cuenta de lo que ocurre, sino la forma en que interpretamos dicha información, encontrando interrelaciones en los significados culturales de los contextos que nos interesa estudiar. Taylor y Bogdan (1984), señalan que el análisis de los datos implica las siguientes etapas:

1. Fase de descubrimiento en progreso: es la etapa en donde se identifican los temas de interés y se comienzan a desarrollar conceptos y proposiciones.
2. En la segunda etapa se codifican los datos y la comprensión de los datos se hace más específica y detallada
3. En la tercera etapa se logra una comprensión de los datos dentro del contexto en que se recogieron

Como parte de esta tercera fase, el investigador se enfrenta, según Geertz (1973), a la tensión entre la necesidad de entrar dentro de un universo extraño de acciones simbólicas y las exigencias del avance técnico en la teoría de la cultura, y ambas se dan paulatinamente en la investigación y son necesarias para lograr una mejor comprensión. Es así que para analizar la información requerimos de una reflexión y elaboración constante para poder avanzar cada vez más y entender la lógica interna de lo que nuestros participantes hacen y dicen, y a su vez, construir nuevas estructuras teóricas que apoyen dichas interpretaciones.

Según Hammersley y Atkinson (1994), dichas teorizaciones implícitas en el proceso de análisis requieren un proceso racional que supone moverse de lo específico a lo general, definiendo categorías a partir de cuestiones de las cuales se puedan obtener respuestas teóricas; esta abstracción entre lo práctico y lo teórico nos lleva a definir categorías de análisis. Este proceso conlleva además del trabajo de campo, la lectura de fuentes textuales, y de acuerdo con los autores un uso imaginativo de las fuentes documentales secundarias para la construcción de dichas categorías, que inclusive podría parecer en primera instancia que son opuestas y mutuamente excluyentes.

Mucho del análisis dependerá de un trabajo creativo que según Geertz (1973), primeramente pone en juego nuestras creencias de los significados de nuestro interés, posteriormente, es necesario confirmarlas o desecharlas, y por último plantear conclusiones explicativas de rasgos de la vida social que van más allá de personas y escenarios estudiados en particular (Taylor y Bogdan, 1984).

Considerando todos estos elementos se organizará el análisis a través de la historia de vida, dividiéndolo en tres momentos cruciales en la construcción de identidad de Alondra delimitados por eventos críticos que la acercaron paulatinamente a la transformación y aceptación de sus gustos y preferencias. Dichas categorías de análisis han sido tituladas con un fragmento significativo del discurso de la participante:

1. “Empezamos a probar y a darnos cuenta de que nos gusta”: Este momento en la vida de Alondra se comprende desde primeras prácticas “femeninas” en compañía de su madre hasta su primera experiencia vistiendo una prenda femenina.

2. “La inquietud la había tenido siempre, sólo me hacía falta un empujoncito para seguir”: Comprende desde sus primeros acercamientos con otras personas trans hasta el momento en que acepta ante su madre su identidad sexual.

3. “Siempre estamos en contra de todas las reglas y normas”: Este momento ilustra la inserción de Alondra en diversas comunidades de práctica ya como una participante plena, reconociéndose como una persona de una identidad sexual alterna y las negociaciones pertinentes llevadas a cabo en aquéllos contextos en donde dicha identidad aún es considerada como indeseable. Comprende hasta el momento en el que se llevó a cabo la última entrevista.

4 ANÁLISIS DE ENTREVISTAS

4.1 Entrada al Campo y Proceso de Negociación con la Participante

De acuerdo a la metodología anteriormente expuesta, se llevó a cabo una investigación etnográfica, por lo que el criterio de inserción a una comunidad de práctica fue aquél en el que participara uno o varios participantes homosexuales y/o transgéneros con el fin de dar cuenta de la construcción de su identidad y de la manera de vivirla, portarla y vestirla en su cotidianeidad, según la historia por ellos mismos narrada. Así, la presente investigación se realizó en la Delegación Gustavo A. Madero, ubicada en el norte del Valle de México.

Para lograr la inserción en el campo, se buscó un intermediario, delimitando el campo de estudio a una estética, con nuestra participante, Alondra¹, persona travesti de aproximadamente 35 años de edad, originaria de Tezolapa, Veracruz y residente de la Ciudad de México desde hace más de diez años. Es estilista y es participante de una comunidad de práctica integrada de personas con prácticas sexuales homoeróticas y con identidades denominadas “trans”, que ocasionalmente se reúnen en su estética.

Se llevaron a cabo un total de 6 entrevistas semiestructuradas, con preguntas dirigidas a la historia personal de Alondra a través de sus diferentes etapas, hasta detectarse una saturación de la información relacionada con el objetivo de la investigación, el cual es conocer el proceso mediante el cual Alondra, nuestra participante, constituye su identidad a la par de su apariencia.

¹ Llamaremos Alondra a nuestra participante para salvaguardar su identidad

Se realizó un análisis de la historia de vida de Alondra encaminado principalmente a comprender el proceso de construcción de su identidad. Siendo que todos somos producto y a la vez transformadores de la cultura de la que somos parte, se analizó este proceso dialógico en el que Alondra ha sido transgresora de los valores e ideas que le fueron impuestas, siendo a su vez, generadora de cambio en varias comunidades.

Conociendo que la identidad es un fenómeno dinámico en el que se conjugan el pasado, el presente y las aspiraciones futuras en la subjetividad de una persona, dichos tiempos pueden ser intercambiables en su percepción, dando al tiempo un sentido no lineal. Sin embargo, como herramienta metodológica y para dar una fácil lectura y comprensión a nuestro análisis, se decidió dar cuenta de este proceso de construcción acomodando los eventos de vida de Alondra en un orden cronológico, a pesar de que, como ya se señaló, en las narraciones de nuestra participante los eventos no tenían un orden lineal, de manera tal que unos influyen a otros constantemente.

Se seleccionó, del total de las entrevistas realizadas, aquellos fragmentos que, se consideran relevantes y significativos en el proceso de construcción de su identidad, siendo este el objetivo de la presente tesis, tratando de ilustrar cómo todos ellos integran lo que ella hace, dice, piensa y siente en un presente. No obstante, es importante señalar que se tuvieron que dejar de lado muchos fragmentos e historias más, que sin duda, en un futuro puedan ser relevantes para otra investigación.

Tratándose entonces de una historia de vida, se dividió el análisis en tres etapas principales de la vida de Alondra, delimitándolas de acuerdo a los eventos clave de cada una de ellas; la infancia comprende desde el nacimiento hasta los

once años de edad, en donde comienza a usar algunas prendas femeninas; la adolescencia comprende de los 14 a los 19 años, cuando Alondra decide comunicarle a su mamá sus preferencias sexuales, y por último, la adultez, que comprende la travesía entre sus múltiples alejamientos de su familia, al momento en que se realizó la última entrevista.

4.2 Historia de Vida de Alondra

4.2.1 “Empezamos a Probar y a Darnos Cuenta de que nos Gusta”

Como ya pudimos observar anteriormente, la identidad se nos presenta como un proceso de construcción, que es personal e irrepetible y que depende en gran medida tanto de los significados culturales de su contexto como de la interpretación que realice de ellos, donde se integran las condiciones socio-culturales del contexto, así como las subjetividades de sus actores. De esta manera, comenzaremos analizando los primeros años de vida de Alondra donde, de acuerdo con nuestra participante, comenzó a descubrir sus gustos:

“Pues te digo que yo desde niño me identificaba con cosas de niñas, yo cuando veía a mi mamá hacer tortillas quería hacer tortillas ya cuando estaba más grande me acomodía a lavar los trastes”²

Podemos observar que, Alondra desde muy pequeña se desarrolló mayormente, debido a dichas actividades domésticas, en contextos en donde imperaban participantes femeninas. Esto sirvió como una herramienta de identificación para ella, quien al lavar, bordar, etc., se sentía participante plena de dichas comunidades de práctica desde muy pequeña.

² Entrevista número 3. Realizada el 4 de Marzo del 2009

“Pues yo creo que desde los...así que desde tengo uso de memoria desde los 4, 5 años ya. Si o sea, siempre te puedo decir, tan es así que cuando íbamos a lavar al río, en el río había unas lajas de piedra donde lavábamos la ropa y le decía a mi mamá “¡ay yo quiero lavar, yo quiero hacer lo mismo que tú!” y ya mi mamá me buscaba una piedra así chiquita, para que cupieran mis manitas y nada más tallaba así, mis calzoncitos, ropa chiquita como calcetines, o playeritas...y mi mamá, ella lo veía de cierta manera natural porque digamos, ella no tiene la malicia de ver lo que otras personas sí veían y hasta un punto yo lo veía natural y hay gente que lo ve diferente...”³

Citando a Escobar (2007), el binomio de género hombre / mujer heterosexual es sobrevalorado en nuestra cultura, dejando de lado otras identidades sexuales, de tal modo que ni siquiera se considera la existencia de un hombre afeminado o de una mujer masculina. Es decir que, de acuerdo a esta lógica imperante, sólo se ve como posible la opción de ser un hombre heterosexual masculino y una mujer heterosexual femenina, por lo que toda variación es vista como fuera de lo deseable. De esta manera, los significados sociales tomaron un papel importante en la forma en que nuestra participante posteriormente interpretara sus prácticas, pues es en el presente en el que Alondra considera que requieren cierta malicia para poder ser vistas de la manera en que significan para ella, es decir, orientadas a una identidad sexual específica que no es la socialmente esperada, y es que a pesar de que en esa etapa de su vida, su madre y ella se sentían cómodas con las actividades que ella realizaba, la participante se ha apropiado de algunos de los significados imperantes de género. Por esta razón podemos decir que el término de malicia no fue algo preconcebido en ella, sino que fue un término que retomó de varios discursos y experiencias posteriores, adjudicándosele a sus prácticas pasadas.

De esta forma Alondra creció desde su infancia con estos significados preconcebidos de género, reflexionando acerca de su diferencia en comparación con los demás miembros de su familia:

³ Entrevista no.4. Realizada el 18 de Marzo del 2009

“Mi padre era campesino y nunca vi que se maquillara ni vi a un hombre que se vistiera de mujer. Sí, por ejemplo, en Ludovic⁴ no es una conducta aprendida”⁵

A pesar de contar con dichos significados de género en su contexto de origen, Alondra no llevó a cabo prácticas consideradas como “masculinas”. Recordando lo señalado por Holland y Lave (2009), acerca de cómo los significados socio-culturales y aquéllos presentes en las prácticas locales se configuran en las subjetividades de los miembros de una comunidad en específico, podemos comprender el hecho de que la identidad no se forja con base en la imitación, sino que es un proceso continuo y dinámico de construcción. En este caso, a pesar de las exigencias de género circundantes, su madre fungió un papel determinante en dicha construcción, insertándola en las prácticas consideradas femeninas (es decir, domésticas) y al ser una persona tan importante en la formación de su identidad, le otorgó la posibilidad de identificarse con ella, además de brindarle un rol social de hijo y compañero, siendo esto de gran relevancia en la afectividad de Alondra, llenando de sentido las actividades que realizaba, de forma tal que fue apropiándose de ellas como parte fundamental de su identidad, al grado de sentir dicha identidad sexual como innata.

No obstante tal percepción, recordando a Dreier (1990), la identidad se construye a partir de la pluralidad de los contextos de los que somos actores, lo cual nos brinda una subjetividad y una forma de ver el mundo. De hecho, autores como Geertz (1973), nos señalan que existen en cada persona, una serie de significados específicos para cada evento, persona y lugar que forman parte de su vida, y estos son construidos a partir de la interpretación que se haga de cada acción y discurso existente, así como de la apropiación de significados sociales. De esta manera, Alondra sentía en su infancia una diferencia entre las actividades que le gustaba hacer y las actividades que “debería” hacer de acuerdo a su género; no obstante, aún no tenía ninguna categoría disponible para nombrar lo

⁴ Personaje principal de la película “Mi vida en Rosa”, quién es un niño que proviene de una familia tradicional francesa, y quien desde muy pequeño descubre su gusto por todos aquéllos símbolos considerados culturalmente como femeninos.

⁵ Entrevista número 3. Realizada el 4 de Marzo del 2009

que hacía. Fue hasta el momento en que su hermano le ofreció una palabra con la cual identificarse:

“...mi hermano se enojaba y decía lo vas hacer puto y mi mamá me defendía ‘es que nadie me ayuda, déjalo que me ayude’...Si pues te digo, entonces cuando uno es niño no tiene esa malicia de que las cosas que uno hace van enfocadas a una sexualidad o a una preferencia sexual, uno lo hace de manera natural porque así lo ve uno”⁶

Es en este momento específico de la vida de nuestra participante en el cuál los discursos dominantes en torno al género y los significados personales construidos en las prácticas locales se conjugan, de manera tal, que los “hombres” de su familia reproducían y se apropiaban de dichos discursos mediante sus prácticas “masculinas” cotidianas; sin embargo, al contraponerse dichas prácticas con las que ella realizaba, esto implicó una confrontación de los significados en torno al género construidos en su hogar. Así fue que la identidad de Alondra comenzó a construirse bajo el concepto de “puto”, como un término que pone en relieve su diferencia. Además, la categoría “puto” implica, de acuerdo a la cita anterior, al hombre que realiza actividades domésticas consideradas como femeninas y bajo estos términos, Alondra podía considerarse como uno de ellos; de hecho, es curioso que aún en partes posteriores de las entrevistas, ella sigue haciéndose referencia a los homosexuales o travestis como “putos”.

Queremos hacer notar además, que la categoría de “puto” no significó, en la experiencia personal de Alondra una categoría peyorativa, sino una categoría que incluye un conjunto de vivencias, que le dio un lugar en el mundo, además de un sentido por el cual seguirse transformando. Esto aunado a que, para su madre, el hecho de que Alondra fuera catalogada como “puto” tampoco significaba en su totalidad una experiencia negativa, pues para ella, la participante tomaba el rol de par en cuanto a la ayuda en las labores domésticas. De esta manera, tanto Alondra como su madre hicieron del hogar una comunidad de práctica en la que ambas compartían los significados de “ser mujer”. Además, podemos decir que

⁶ Entrevista no. 3. Realizada el 8 de Marzo del 2009.

dicha ayuda era también percibida por su madre, como un apoyo afectivo en un contexto en donde las prácticas entendidas como masculinas predominaban.

Con dichos discursos y esta categoría disponible para poder describirse, comenzó a transformarse con el fin de hacer más congruente su aspecto y sus prácticas, por lo que a la edad de once años empezó a utilizar prendas femeninas y construir-se una identidad femenina:

“Pues por ejemplo los gustos, bueno así como a los 11 años un día me puse unos zapatos de tacón de mi hermana la mayor, y ahí fue cuando empecé a travestirme así de poquito pero nadie empieza de una manera literal con todo ¿no? Empezamos a probar y a darnos cuenta de que nos gusta y pues es como cuando pruebas algo, ya no lo dejas”⁷

Si bien ya revisamos la importancia de los discursos en la construcción de la identidad de las personas, no debemos olvidar, como Holland y Lave (2009), señalan, que las prácticas locales y los significados personales configuran la subjetividad de las personas, logrando así que la identidad de cada persona se constituya de maneras muy particulares, yendo más allá de la repetición y continuación de los discursos dominantes. La cita anterior, es una clara muestra de ello, pues la identidad de nuestra participante fue, desde los años de su infancia, un proceso de construcción, transformación y diferencia, además de una exploración continua y paulatina de sus gustos y preferencias.

4.2.2 “La Inquietud la Había Tenido Siempre, Sólo me Hacía Falta un Empujoncito para Seguir”

A partir del momento en que Alondra viste por primera vez una prenda femenina y da cuenta de su gusto por hacerlo, comienza un proceso de transformación en su identidad de género, debido a que, como podemos observar, dicha identidad se consolidó poco a poco, mediante la ampliación de sus contextos y la contrastación de éstos. Si en sus primeros años de vida, había

⁷ Entrevista no. 4. Realizada el 18 de Marzo del 2009

adquirido sus primeras pautas de interacción con individuos de ambos géneros y, además una noción de lo que “ser puto” significaba, más tarde, tuvo que enfrentar sus “diferencias” frente a los demás. Ella denominó la etapa de los 14 a los 18 años, como “un periodo de represión”, en el que tenía que vivir como niño, a pesar de sus deseos de ser niña. Sin embargo, fue en este periodo en el que Alondra comienza a distanciarse de su familia por cuestiones escolares, lo que le permite acceder a diferentes contextos en los que puede dejar de lado la identidad de “hombre” que para él ya estaba trazada en su núcleo más cercano:

“Sí, sí. Algo que yo he aprendido en la práctica es que tú tienes que salirte de tu círculo familiar; yo a los 14 años me cambié de casa, ya entonces, ya sabía lo que quería, yo iba a la escuela como niño raro y los chavos me hacían burla porque no le sabía pegar a la pelota. Y ya después entré a la prepa y conozco unos chavos gays unos más amanerados”⁸

El primer punto relevante de esta cita es que ella señala la construcción de una identidad travesti como un proceso paulatino que requiere de práctica para adquirir los aprendizajes necesarios para llegar a dominarlo, al igual que señalan Lave y Wenger (2007), acerca de las maneras de pertenecer y participar a una comunidad de práctica determinada; de esta manera, podemos mencionar la forma gradual en que su manera de pensar se fue transformando en pro de sus objetivos e ideales, buscando aquéllos caminos que la conducirían a su transformación. Citando a Hundeide (2005), éste autor señala que la trayectoria de vida es construida, entre otras cosas, por el acceso a diferentes oportunidades, así como por la congruencia que éstas tengan con la ideología de la persona. De esta manera, el hecho de que la incipiente apariencia afeminada, los gustos y las aspiraciones de transformación de Alondra ya no fueran congruentes con los valores, aprendizajes y significados que imperaban en su hogar en torno al género, la llevaron a interactuar con personas con las que se identificó al ingresar en la preparatoria, insertándose y perteneciendo a un grupo específico, en donde podía reconocerse a sí misma y ser reconocida por los demás como “homosexual/travesti”.

⁸ Entrevista no.3. Realizada el 4 de Marzo del 2009

Esta experiencia de reconocimiento e identificación, vendría acompañada de sus primeras experiencias sexuales. Autores como García (2009), comentan que en la mayoría de las culturas las identidades sexuales se configuran con base en la coincidencia entre el género, el sexo y el placer. En nuestra cultura occidental, la sexualidad es normativizada por la reproducción, por lo que se entiende que para poder procrear se necesita de dos personas de sexos opuestos (Guasch, 2000). De esta manera, al contar la sexualidad con esta carga simbólica tan fuerte y tan arraigada, se encuentra presente al menos como referente, en nuestra forma de relacionarnos sexualmente, incluso para nuestra participante, quien al identificarse con el género femenino, buscó tener sus primeros encuentros con un hombre, es decir, con una persona del sexo opuesto al que ella intentaba construir en ese momento, complementando así las prácticas que Alondra entendía como femeninas, al mismo tiempo que su identidad como travesti/homosexual se reafirmaba:

“cuando iba en la prepa conocí al primo de una amiga que cuando me conoció se rió, así como de nervios, como burlón, pero un día que estaba dormido yo en la sala que estaba en la entrada de la casa de mi amiga y una vez venía bien cuete⁹ este chavo, que llega y que me toca las piernas, y dije ¿estaré yo soñando?...o es tanto mi deseo de que él se fije en mí que estoy pensando en otra cosa...obviamente tuvimos nuestras cosas, aunque no una relación como tal”¹⁰

Podemos afirmar entonces que, si bien la identidad sexual está configurada por la coincidencia entre sexo, el género y el placer, asimismo las preferencias sexuales están constituidas por las prácticas y los significados, siendo estas construidas como una parte importante de la identidad, dentro de un proceso dialógico, en donde los significados se constituyen, se complementan y se modifican mutuamente. Así, al tener estos primeros encuentros, Alondra tuvo a su disposición otro elemento de identificación, pues a la vez que se reafirmó como la mujer que deseaba ser, también pudo percatarse que su apariencia podía ser

⁹ Expresión coloquial comúnmente utilizada en México para nombrar a la persona que está alcoholizada

¹⁰ Entrevista no. 3. Realizada el 4 de Marzo del 2009

atractiva para algunos hombres, por lo que pudo reconocerse no solamente como una persona de género masculino con apariencia femenina, sino también como una persona atractiva y sexualmente activa dentro de su identidad travesti.

Todas estas experiencias le brindaron a Alondra una tercera alternativa para vivir y construir su identidad, diferente al binomio hombre/mujer. Sin embargo, nuestra participante seguía teniendo como objetivo una transformación que la hiciera verse aún más femenina, por lo que buscó los senderos que la llevaran a tal cambio. Como Hundeide (2005) sugiere cuando una persona cambia de contexto, necesita construir un puente entre el anterior y el nuevo, así después de que ella se encontrara en la periferia del grupo al que quería pertenecer, acercándose y alejándose de su nueva identidad, finalmente encontró a aquella persona con la que se identificaría, encontrando en ella una forma de conducirse por la vida parecida a la que ella deseaba y que hoy en día guarda una cierta similitud con su vida actual:

“me empecé a hormonizar desde que salí de la prepa, cuando salí de la prepa pues ya, la inquietud la había tenido siempre, solo me hacía falta el empujoncito para seguir, continuar, entonces me fui al puerto de Veracruz un tiempo, que fue cuando salí de la prepa (...) de hecho cuando estaba yo cursando el último año de la prepa, conocí a otra trans de ahí del pueblo y este, y yo también veía que la criticaban y todo el mundo hablaba, pero todo el mundo se iba a cortar el pelo con ella. El chiste es que platicando un día con ella me dice que, ella me recomienda unas hormonas determinadas, y me dice ponte estas así, así y asado, y eso creo que es un error que cometemos muchas, la mayoría, lo mejor creo que es ir con un especialista, con un médico, con endocrinólogo en este caso, para que te dé los medicamentos apropiados...”¹¹

Fue la chica trans del puerto de Veracruz la que le ayudó a terminar de construir ese puente, ayudándola a dar el paso definitivo en su transformación, y en la construcción de su identidad. Si consideramos a una comunidad de práctica como aquella en la cual se involucran los sentimientos, pensamientos y acciones de sus miembros en base a la necesidad de aceptación y reconocimiento de su propia identidad, llevando a cabo una participación legítima, afectando y

¹¹ Entrevista no. 4. Realizada el 18 de Marzo del 2009

contribuyendo así a todos los implicados dentro de sus contextos de participación, podemos entender que la chica trans insertó a Alondra en la comunidad de práctica llamada “diversidad sexual”. Esto trajo como consecuencia un gran orgullo para ella, así como un nuevo aprendizaje, el cuál según Lave y Wenger (2007), consiste en que la persona se vuelva capaz de involucrarse en nuevas actividades, ejecutar nuevas tareas y funciones y dominar nuevas comprensiones, por lo que podemos decir que Alondra comenzó a involucrarse más en el aprendizaje de “ser mujer”, transformando su cuerpo.

Así, al ser esta transformación tan definitiva e inmutable en la identidad de Alondra, comenzó a aceptarse en su totalidad como persona travesti/homosexual, por lo que era necesario terminar de construir el puente entre sus antiguos contextos y el nuevo que se abría ahora ante ella, por lo que tuvo la necesidad de hablar con su madre (quién al parecer siempre ha sido una persona muy importante para él dentro de su núcleo familiar), para comenzar a darle congruencia y sentido a su trayectoria de vida como persona trans, sin ausentarse por completo de su núcleo familiar, en especial de su madre, pues recordemos que nuestra participante también forjó un fuerte vínculo con ella:

“...ya cuando hablé abiertamente con mi mamá, tenía como 19 años y este, hablé con mi mamá...Pues si te comento que mi hermana le hizo ese comentario a mi mamá de que me llevara con un psicólogo, con un doctor, que a lo mejor algo se podía hacer. Mi hermana no me lo dijo abiertamente, pero mi mamá ya habló conmigo y me dijo es que tu hermana dice que te llevemos con un doctor, que a lo mejor algo se puede hacer. Yo en ese momento no tenía tanta información como ahora pero si muy acertadamente le dije: mamá es que lo que yo tengo no es una gripa o algo que se me vaya a quitar con reposo. No es algo que se quite es algo con lo que se nace. O sea yo estaba tan segura de lo que yo sentía que yo, lo expresaba tal cual”¹²

Además de la hormonización, la decisión de comunicarle sus preferencias sexuales a su madre fue un paso definitivo para consolidar su identidad y aceptarla; fue debido al intento de su familia por reubicarla en una identidad heterosexual masculina, que afirmamos que esta situación implicó una lucha

¹² Entrevista no. 4. Realizada el 18 de Marzo del 2009

personal por parte de Alondra (véase Holland y Lave, 2009), pues tuvo que enfrentarse a los significados imperantes dentro de su familia para refirmar y definir lo que ella era y lo que sentía, ya que como Holland y Lave (2009) señalan, ella continuaba construyendo la imagen social que había elegido representar de manera permanente, para reconocerse y ser reconocida de esa manera.

Igualmente, de acuerdo a la cita anterior podemos observar que al nacer una persona dentro de un contexto sociocultural establecido, rico en significados, símbolos, reglas y roles, encontramos que el género es un supuesto difícil de modificar, ya que dota de “normalidad o anormalidad” ciertas prácticas haciendo visible aquello que no se transgrede, aquello que ya está dado por sentado. Esto no sólo normativiza las prácticas sexuales y eróticas, sino que también establece un significado de ciertas características inamovibles en cada persona, que al parecer, nuestra participante entiende que es lo que le da la identidad. Es decir, nos da cuenta de un discurso nativista que la hace sentir que sus preferencias sexuales han estado ahí desde el inicio de su vida y que dichas preferencias son las que la identifican como una persona única y especial. Debido a lo anterior cabe hacernos una pregunta para reflexionar ¿Por qué entonces una persona querría cambiar aquello que le da identidad y diferencia?

Por ende, desde nuestra perspectiva teórica, podemos suponer que tal discurso nativista está presente como elemento constitutivo de las múltiples mentalidades de las personas, pues es lo que les da un sentido de continuidad a su existir. Es por esta razón que su mamá al tener claro que Alondra no abandonaría su identidad, optó por aceptarla, tratando de dejar de lado las opiniones negativas que los demás harían con respecto a nuestra participante:

“...la mamá como que es más valemadrista y dice es mi hijo ¿y qué? La mamá siempre saca la cara por uno, pero el papá difícilmente...”¹³

Podemos ver así, que el papel desempeñado por la figura materna en la construcción de la identidad travesti/transgénero, fue determinante en su liberación, debido a que las actividades “femeninas” que Alondra llevaba a cabo, y que en su momento eran vistas como no apropiadas, su madre las veía de forma natural, e incluso las veía como una forma de apoyo hacia ella, consintiendo y aceptando esta identidad, siendo esta la posible razón por la cual existía una mayor identificación entre ellas, pues compartían diversas prácticas. Tal aceptación fue de suma relevancia en la construcción de la identidad de Alondra, pues como Holland y Lave (2009) señalan, estamos conformados de las historias sociales y personales, al mismo tiempo que contribuimos a ellas con nuestras prácticas cotidianas. De esta manera, podemos sugerir que el hecho de que Alondra le haya comunicado su situación a su madre no sólo le fue útil para reafirmar su identidad, sino que también su madre modificó la imagen que hasta el momento tenía de nuestra participante, así como sus sentimientos, sus expectativas y lo que entendía hasta el momento que significaba ser hombre y ser mujer.

4.2.3 “Siempre Estamos en Contra de Cudas las Reglas y Normas”

A partir de lo anterior, podemos decir que en este momento de vida de Alondra ha consistido básicamente en una reiteración y reafirmación de esa transformación construida a lo largo de sus prácticas, en donde tuvo la oportunidad de insertarse en diversas comunidades de práctica y de modificar su cuerpo de la manera en que ella deseaba, transformando con ello su manera de ver la sexualidad y la de aquellos que le rodean. Es posterior a sus tempranas

¹³ Entrevista no.4. Realizada el 18 de Marzo del 2009

experiencias, en donde, al participar más plenamente dentro de la comunidad trans, ella comienza por sí misma y guiada por sus intereses personales a construir una trayectoria de vida en la que puede ser ampliamente reconocida. Es interesante observar el cambio que sufre su identidad a través de su participación en una diversidad de contextos al pertenecer paulatinamente más legítimamente a una comunidad de práctica ya más delineada.

Comenzaremos recordando aquéllas afirmaciones que consolidan la identidad de “transgénero” de nuestra participante. Lo primero que llamó nuestra atención en una de nuestras entrevistas realizadas fue la aclaración inmediata que Alondra nos hizo acerca de su identidad de género, recalando así su “diferencia”, lo que, en una primera instancia podría parecer una forma de discriminación hacia su persona; sin embargo, si ponemos atención, esta diferencia puede ser vista también como un reconocimiento propio de lo que se es, el cual parte, como ya habíamos mencionado con anterioridad, del reconocimiento de los demás.

“Les quiero aclarar una cosa, que travesti no quiere decir exactamente homosexual. Hay gente que se viste así por su trabajo o solo porque le gusta la ropa femenina, sobre todo las medias. Por ejemplo, yo he estado con hombres que me dicen: ‘Es que a mí me gusta tener sexo como mujer, pero me gustaría sentir las medias, la sensación de los encajes...de hecho es por eso que ahora se le llama diversidad sexual porque como en una paleta de colores, igual hay muchos’¹⁴

De acuerdo a lo anterior, podemos notar en primera instancia la diferencia que Alondra establece entre ser “travesti” y ser “homosexual”, siendo así que lo travesti se refiere a la actividad de vestirse con prendas que usualmente utiliza el género opuesto y homosexual se refiere a las prácticas sexuales entre personas del mismo género. En este caso en particular y de acuerdo a lo señalado por Cea (2008), la identidad de personas homosexuales se configura mediante valores y

¹⁴ Entrevista no. 2. Realizada el 1 de Marzo del 2009

significados en torno al cuerpo, el deseo y la sexualidad. De este modo, nos encontramos con una identidad de género travesti/homosexual, términos que Alondra frecuentemente engloba en el concepto trans, como algo genérico y que define a una gran variedad de personas con diferentes identidades sexuales, entre las cuales ella se encuentra inmersa. Esta identidad de género es complementada por una exclusión, ya que Alondra señala que “la gente se da cuenta de que no eres hombre ni tampoco mujer”, por lo que para ella su sentido de pertenencia también se fundamenta en no pertenecer al binomio de género tradicional, sino en la construcción de “otra” identidad sobre la que se puede decidir libremente, a diferencia de la mayoría de los casos en los que se asigna el género de acuerdo a los órganos sexuales de nacimiento. De hecho, gran parte de la identidad de Alondra se basa en su apariencia masculina y afeminada al mismo tiempo:

“Pero si estás de acuerdo que por más que me opere o me haga algo, ni la voz me va a cambiar, ni voy a parecer realmente una mujer, como que una chica trans siempre se va a ver trans”¹⁵

Es precisamente esta apariencia y esta actitud de reto hacia lo moralmente establecido, lo que hace de la identidad trans una identidad transgresora; no obstante dentro de su comunidad de práctica, la identidad trans, funciona como un tercer género, que ayuda a identificar e insertar personas que viven su sexualidad de manera similar, por lo que se convierte en un lugar en el que su postura es permitida, otorgándole un lugar y una manera de ser en el mundo, por lo que ella se siente una persona única y auténtica:

“Pero yo creo que también depende de cómo sea uno, porque hay algunas que son demasiado vulgares o que tienen una coraza impuesta...es bien diferente el comportamiento de uno, hay unas que quieren llamar la atención de la gente, si de por sí, y luego con unas nalgotas...por ejemplo, a mí a veces se me salen las groserías y cuando me doy cuenta de que hay niños les

¹⁵ Entrevista no. 4. Realizada el 18 de Marzo del 2009

digo ¡no las vayas a decir!...al final de cuentas, exactamente, eres una persona auténtica y eso es lo que tú eres...”

Así, la autenticidad para nuestra participante se crea a partir de la transgresión, a la cual ha dado un nuevo significado, distinto al de comportarse de manera demasiado llamativa; en lugar de esto, Alondra representa su transgresión viviendo bajo sus propias reglas. Si observamos de esta forma la construcción de la identidad de Alondra, podemos percatarnos, que al igual que cualquier otra persona heterosexual, su autenticidad se la otorga su manera tan peculiar de posicionarse en el mundo. Así, para nuestra participante, la autenticidad está determinada por la misma persona, la cual es capaz de tener la libertad de decidir las reglas que son adecuadas de acuerdo a su postura y las que no lo son:

“...pero pues si es una vida difícil, siempre estamos en contra de todas las reglas y normas ¿no? de todo lo que supuestamente ya está establecido y escrito, pero nada está escrito ¿porque vivir una vida como alguien más te la quiere imponer?, y yo creo que es eso, muchas veces, vivimos algo impuesto, y lo peor es que impuesto por otro, porque a lo mejor si te impones a ti misma algo o tú te lo propones es diferente...”¹⁶

No obstante, defender su identidad en sus diversos contextos, ha traído complicaciones para ella, las cuáles, se tornan en el rechazo de los demás hacia ella, y los cuáles Alondra ha afrontado “luchando día a día como cualquier persona”, de manera tal que su identidad ha estado conformada por diversos conflictos que le han obligado a reafirmar y transformar su identidad, apoderándose poco a poco de su vida, dándole sentido a pesar de las imposiciones sociales presentes en sus contextos, buscando prácticas y tácticas que se adapten a sus diferentes contextos, conservando su identidad “Pues a palabras necias, oídos sordos” nos comentó Alondra cuando le preguntamos cómo afrontaba el rechazo y el hostigamiento en lugares públicos. En lo que respecta a su núcleo familiar, ella también sufrió el rechazo que surgió con su transformación,

¹⁶ Entrevista no.4. Realizada el 18 de Marzo del 2009

pues debemos recordar que las confrontaciones están presentes en el proceso de empoderamiento, tanto por la manera en que los demás nos miran como por la manera en que queremos ser reconocidos:

“De hecho hubo un tiempo en el que yo me excluí de la familia así como que me retiré, como que no quería saber nada de mi familia por el hecho de que... yo sentía desde mi forma de ver, yo sentía que yo para ellos era una vergüenza, yo lo sentía así, porque es lo que te hace creer la gente, que estás mal”

Tal como Trejo (2008), señala dentro de la comunidad homosexual, es bastante común una migración de sus entornos originarios, debido a que estas personas ya no sienten una vinculación con su núcleo familiar y su contexto en general, lo que por supuesto, ya sea por decisión propia o por el rechazo, los ayudará a ampliar y contrastar sus contextos. De esta forma, muchas de estas personas, suponen que la distancia con su vida y prácticas cotidianas, los llevará a tomar una decisión libre y la construcción de lo que realmente quieren ser, dándole un nuevo sentido a su vida, que le otorgará seguridad y tranquilidad; así, podemos afirmar que esta migración que Alondra llevó a cabo con el fin de poder construir libremente su identidad, le dio la oportunidad de ser partícipe del contexto citadino, siendo ella totalmente responsable de sus decisiones y obligaciones.

Así fue que Alondra llegó a radicar a la casa de su hermana, en la Ciudad de México, en donde tuvo que insertarse de manera pasiva (véase Shweder, 1990), lo cual fue interpretado por nuestra participante como “un retroceso” en su identidad, pues las reglas de dicha comunidad se oponían a la postura que había construido ante la vida, y nuestra participante volvió a “ser el niño que no quería ser”.

Tal como Bakhtin (citado en Holland y Lave, 2009) señala, el desarrollo de la identidad está formado en gran medida alrededor de la diferencia del yo y las versiones internalizadas de los otros; en el caso de Alondra gracias a la distancia que ya había interpuesto entre ella y su familia, experimentó y construyó sus propias expectativas acerca de su nueva identidad, por lo que pudo así diferenciarlas de las de su hermana y a pesar de que por un tiempo tuvo que vivir la identidad que se le impuso, esto no fue permanente debido a la poca congruencia entre los significados de dicha comunidad y la postura que había construido en sus diversos contextos (véase Dreier, 1990), regresando así a su papel activo en la construcción y redefinición de su identidad, emprendiendo una nueva migración hacia Tijuana, en donde tuvo la oportunidad de llevar a cabo prácticas que difícilmente hubiera podido llevar a cabo en otro contexto, tales como ser cuidadora de niñas pequeñas, explorando así las capacidades y habilidades que construiría a partir de su identidad y de sus expectativas de ser mujer.

“En Tijuana pues fueron los 10 meses más felices de mi vida porque me realicé. Digamos de muchas formas...porque...cuando empecé a vivir con las niñas a convivir con ellas, la más chiquita tenía dos meses cuando la empecé a cuidar y la más grande iba a cumplir tres años... yo tenía como 24 años y (un muchacho) me pregunta que si las niñas eran mis hijas y yo le dije que no, que nada más las cuidaba y era lo que verdaderamente hacia ¿no? y dijo “ah bien”, pero escucha a la más grande decirme “mami”... ¡juy! y eso enfureció al hombre... dije ¡qué padre sería que fueran mis hijas!”¹⁷

Fue en este lugar en el que Alondra comenzó un trabajo de reconstrucción de su identidad, no obstante, en este caso, el contexto facilitó su legitimización como una persona con características femeninas, pues en dicho lugar los travestis y homosexuales no solamente eran reconocidos, sino también visibles como una alternativa para cuidar a los niños, mientras sus madres trabajaban en bares aledaños; esta situación cultural le dio acceso a nuestra participante a

¹⁷ Entrevista 4. Realizada el 18 de Marzo del 2009

prácticas que difícilmente habría podido llevar a cabo en los otros contextos de los que había formado parte, por lo que podemos decir que la constante movilidad de Alondra la hizo ubicarse en aquéllos lugares en donde le era permitido expresar su identidad, explorarla y complementarla con nuevos aprendizajes, ayudándole a posicionarse como chica trans aún en aquéllos contextos en donde no era considerado algo deseable.

Es por estas razones que su trabajo de niñera le satisfacía al grado de lograr un compromiso total por parte de Alondra, y se legitimaba no solamente como una persona con atributos maternales, lo cual de acuerdo a lo que señala, la hace pasar por mujer, sino que también comprende que a pesar de ser una chica “trans” es aceptada por sus cualidades, no sólo por su apariencia, a diferencia de su trabajo en la Ciudad de México. Fue en este periodo en el que la participante pudo poner en práctica todos aquéllos aprendizajes acerca de las prácticas necesarias para ser mujer, que ya había aprendido de su madre, a la cual, seguía añorando y fue esta una de las causas más importantes para su regreso a México, por su facilidad de transportación hacia Veracruz. Así pues, ella prefirió dejar la vida que llevaba en Tijuana, antes que alejarse definitivamente de su familia, por lo que podemos decir que aprendió a negociar los significados de los contextos que eligió para desenvolverse, al mismo tiempo que lo hicieron las personas implicadas en dichas comunidades, tolerándola y aceptándola:

“si trataba de darle, bueno hasta la fecha, darle gusto a mi mamá, digo a la casa de ella no llego con tacones, aunque ella ha visto que me maquillo, y con ropa de mujer o sea, de cabo a rabo”.¹⁸

No debemos olvidar que su rol social de hijo también constituyó una parte importante en la formación de su identidad, por lo que también estaba comprometida con dicha parte, de manera tal que sus prácticas de cuidado hacia su madre, regulaban también sus prácticas como chica trans, pues como Vigotsky

¹⁸ Entrevista 4. Realizada el 18 de Marzo del 2009

(citado en Holland y Lave, 2009), señala, la red de emociones, sentimientos, memorias, ideas provenientes de las prácticas modulan el comportamiento de manera tal que sea congruente con la identidad de la persona. Es por esto que Alondra buscó la manera de llevar a cabo ambos roles para que pudiera ser parte de ambas comunidades. De hecho, todas las experiencias vividas por Alondra y la negociación de sus contextos consolidaron su identidad de manera tan firme que ya no existieron retrocesos, tal como se narró anteriormente, incluso cuando se le ofreció matrimonio a costa de una cirugía de cambio de sexo, ante lo que ella con ayuda de algunos amigos y de las ideas de las que fue partícipe dentro de ese contexto en donde se desarrolló ampliamente, reflexionó acerca de la aceptación que debería tener su pareja a pesar de no haberse realizado dicha cirugía, por lo que rechazó la oferta. Sus amigos jugaron un papel determinante en su propia aceptación, ya que desde su perspectiva, ella tenía que aceptar que esa identidad forjada durante tantos años no sólo consistía en parecer mujer, sino también en asumir que parte de ella era que fueran evidentes sus características corporales masculinas. Podemos decir pues que, sus aprendizajes fueron haciéndose más extensos por su participación en una comunidad de práctica con ideales, significados y valores similares a los suyos, siendo tan significativa su experiencia dentro de este grupo, que tuvo que re-pensar el rumbo que llevaría su identidad; sin embargo, en esta ocasión, tal re-definición no fue vista como un retroceso, sino como un avance en la definición de lo que quería representar y las implicaciones de ello:

“...pero cuando conocí a estos amigos que te platico de Tijuana yo les dije a ellos que este cuate si se casaba conmigo pero siempre y cuando yo me operaba y me dicen ‘sabes qué, pues allá tú si le haces caso, pero cuando quieras hacer las cosas hazlas porque tú quieres no porque alguien más te las imponga o porque alguien te quiera hacer lo que no eres, quien te quiera te va a aceptar como eres, con todo y el regalito, la sorpresa lo que se quieran llevar”¹⁹

¹⁹ Entrevista no.4. Realizada el 18 de Marzo del 2009

De acuerdo con Holland y Lave (2009), participar dentro de un grupo le brinda a la persona una nueva serie de significados y evaluaciones emocionales. Así, el principal significado del cuál Alondra se apropió mediante su participación en Tijuana fue el de la aceptación, la cuál sería exigida por ella hacia sus prácticas y su identidad posterior a la interacción con sus amigos y a la pertenencia a un grupo en el cual, a diferencia de su experiencia en la preparatoria, todos sus miembros eran ya personas con una identidad mucho más delineada, para quienes, la diferencia con respecto a las personas heterosexuales, era vista como una cualidad que debía aceptarse y preservarse aún en contra del deseo de los demás, por lo que finalmente aceptó que, sus aspiraciones de ser una mujer, eran imposibles de cumplir, pues el hecho de haber nacido con órganos sexuales masculinos sería parte permanente de su subjetividad, por lo que, gracias a sus amigos, aprendió a vivir su identidad como un tercer género, que cuenta con su propia manera de ver el mundo, es decir desde la transgresión, la cual ya estaba tan presente en su identidad, que igualmente la consideraba como parte inseparable de ella, siendo un motivo de orgullo, y ya no de conflicto.

“si hubiera nacido como mujer igual y hubiera sido al revés ¿no?
a lo mejor hubiera querido cambiar del otro lado ¿no?”²⁰

Así, una vez definida la identidad de Alondra de manera tal que ya no habría retrocesos, buscó la manera de perpetuar sus aprendizajes, sin sacrificar lo que ella era, especializándose en el ámbito de la belleza, ya que ésta le permitía realizarse plenamente con la identidad que ya formaba parte de él, en el ámbito personal y próximamente en el profesional, además de sentir que su participación en esta área era importante, pues sabía que podía aportar “su toque personal” en cada trabajo realizado, permitiéndole así una satisfacción y liberación, que a su vez le otorgaría una independencia económica hasta hoy en día:

²⁰ Entrevista no.4. realizada el 18 de Marzo del 2009

“...pues, es que yo digo que tienes que poner algo de tu intelecto también...ser estilista tiene que ver con el arte, porque en cada trabajo que haces debes dejar una parte de ti...”²¹

Aunada a esta satisfacción profesional y económica, Alondra encontró en la estética una manera muy peculiar de sentir pertenencia y una manera de ser en el mundo, pues yendo más allá de lo que sus labores le dictaban, consiguió dentro de su estética, amigos y amigas a las que ella insertó a la comunidad trans, ayudándoles en su proceso de aceptación, logrando forjarse como una líder y ofreciéndoles un espacio físico en el cuál todas ellas eran participantes legítimas, al poder transformarse y ayudarse mutuamente, además de brindar un espacio de contención emocional y acompañamiento durante el proceso de transición:

“En una parte, yo lo ayudé a salir del clóset porque un día de primavera, estaba en la estética y traía unos shorts, y queríamos pan, y ella dijo ‘Déjame voy por el pan, nada más déjame me cambio’ Y que le digo, ‘a la chingada, si te gusta a andar así, así vete o ya no te deo vestirte ni arreglarte aquí, porque la estética era como su punto de encuentro, ahí se iba a maquillar, peinar, incluso yo le delineaba los ojos’²²

Es en esta afirmación que podemos ver cómo el conjunto de discursos que Alondra presenció de sus comunidades de práctica y que fueron congruentes con su identidad se conjugan en esta etapa de su vida en la que pasó de ser aprendiz a experta, insertando a otras personas y siendo un ejemplo a seguir de aceptación, dotándola así de un sentido que difícilmente hubiera podido construir apegándose a las reglas sociales convencionales de género. De hecho, podemos pensar en lo señalado por Holland y Lave (2009), acerca de cómo el mundo cultural cotidiano de las personas tienen un efecto e influencia en su forma de ver el mundo y sus prácticas, sino que a su vez y gracias a ellas, dicho mundo cultural es transformado poco a poco, de manera tan que su caso, no sólo es de interés para las personas travestis-homosexuales sino que nos involucra a todas las

²¹ Entrevista no. 3. Realizada el 4 de Marzo del 2009

²² Entrevista no. 3. Realizada el 4 de Marzo del 2009.

personas con todo tipo de preferencias, debido a que hace que re-pensemos nuestras relaciones de género y la manera en que las hemos construido a lo largo del tiempo, pues debido a lo anterior, damos por hecho que los discursos de género no son innatos, son significados presentes en nuestra cultura occidental, de los cuáles nos hemos apropiado. Como podemos ver, en este caso Alondra ha pasado de ser vista como una persona desviada y enferma, a ser conceptualizada como persona transgresora, agente de cambio para quienes la rodean. Así pues, la transgresión es también generadora de nuevas identidades y constructora de múltiples sentidos.

CONCLUSIONES

Como ya pudimos observar anteriormente, la identidad es un constructo que nos ayuda a nombrar al proceso mediante el cual una persona se apropia y transforma el conjunto de significados y discursos preexistentes dentro de su contexto social.

Estos serán sus primeros aprendizajes y ensayos acerca de los demás y de sí mismo, construyendo sus preferencias en base a las prácticas que realice y la interpretación que tanto ella como los que le rodean hagan de estas; es esta interpretación lo que brindará a la persona experiencias subjetivas con las cuáles podrá mirar al mundo de una manera particular, construyendo sus gustos y preferencias, así como las categorías con las cuáles se auto-definirá.

Así, la persona comienza a apropiarse de los significados, identificándose con diversos elementos y comenzando a buscar nuevas formas de expresar su incipiente identidad, configurando los contextos en los cuáles desea participar, hasta encontrar lugares clave donde puede apropiarse de actividades que garanticen una mayor participación, siendo esto el motivo por el cual es muy común la migración y la movilidad como en el caso de nuestra participante, quien como la mayoría de los integrantes de su comunidad se inclinó hacia lo relacionado con la estética y el arte, posicionándose mediante diversas prácticas, teniendo siempre un carácter activo en su construcción. Por ende, podemos entender que la construcción de la identidad es sumamente dinámica, pues mediante las decisiones personales, se insertarán en distintos contextos de los cuáles podrán rescatar aquéllos aprendizajes que sean coherentes con la identidad que poco a poco se ha ido definiendo y al mismo tiempo aportan a la práctica actividades que enriquecen, actualizan e incluso innovan.

Así, podemos afirmar que la identidad no es un fenómeno lineal, sino que está llena de avances y retrocesos con los cuales las aspiraciones de la persona se reafirmarán o se modificarán, siempre acordes a su manera de ver el mundo, por lo que no podemos asignar un valor cuantitativo a las prácticas que la persona realice, por ejemplo si sabemos se reconoce como heterosexual o no, nosotros no podemos asegurar que será una constante y tampoco podemos dar cuenta de en qué nivel de dicha condición se encuentra, sino que adquieren su importancia por los significados que estas actividades tengan para esta persona, de manera tal que no es absolutamente necesario que una práctica se repita exactamente de la misma manera para que tenga un gran impacto en la identidad de la persona, y la ayude a reafirmarse, ya que las experiencias son siempre dinámicas y cambiantes. Las prácticas cotidianas le brindan un lugar y una manera de participar en el mundo, así como su subjetividad; sin embargo, la importancia de las prácticas no radica totalmente en su repetición prolongada, sino que como pudimos observar, radica en el significado y sentido que tenga dicha práctica en su vida, de manera tal que una práctica llevada a cabo una sola vez puede ser el parteaguas que defina su curso.

Entendemos entonces que en la identidad de la persona se conjugan momentos históricos que traen consigo discursos sociales, significados personales y prácticas situadas, por lo que no podemos entenderla en aislado, ni de una forma lineal. Podemos dar cuenta de que aún en identidades travestis homosexuales como la de nuestra participante, los discursos dominantes se infiltran brindándole formas de ver el mundo que se conjugan con su transgresión y dan como resultado nuevas formas de entender el género, cuestionando aquéllos supuestos biologicistas que sostienen que el género es innato, tornando toda alternativa de vivirlo, y representarlo en una enfermedad.

De esta manera, es gracias a esta diversidad que se nos abre el panorama para reflexionar acerca de las maneras en que vivimos nuestras preferencias y nuestra sexualidad, pues al ser aspectos tan ordinarios en nuestras vidas, los hemos dado por sentados, olvidándonos en muchas ocasiones de reflexionar acerca del papel que juegan aspectos como nuestra apariencia física y los espacios en donde nos desenvolvemos. Así, en primera instancia, encontramos que la apariencia adquiere suma importancia en nuestra subjetividad, y quizás por ello nuestra participante y su comunidad están inmersos en la moda, belleza, diseño, etc. Pues para ellos es un reflejo de su vivencia, ya que demuestran con fascinación como se puede completar, modificar o mejorar algo que en primera instancia ya parecía terminado; pues es la carta de presentación que construimos para representar nuestra diferencia con los demás; esto claro dependerá también de los discursos en los que nos encontremos inmersos; en el caso de las personas con identidades sexuales alternas, como nuestra participante, esta representación adquiere una mayor importancia, pues como pudimos percatarnos, la apariencia es una representación simbólica de la identidad, en tanto comunica una serie de significados, pensamientos y sentimientos, por ejemplo, un desacuerdo con su cuerpo y con las prácticas, valores y significados de portar una identidad masculina y la aceptación de su identidad como trans, es decir como una persona con rasgos masculinos y vestimenta femenina. Entendemos pues que, en este caso, la apariencia femenina es un fin en sí mismo, por lo que para la comunidad homosexual/travesti en la que se había situado a lo largo de su transformación, esto significaba un valor agregado, derivado de la experiencia y otorgándole cierto liderazgo para insertar a otros a su comunidad, enseñarlos a construirse una identidad trans y brindarles el apoyo necesario para su aceptación y su inserción en otros contextos con una identidad ya delineada.

Sin embargo, la apariencia no es el único elemento importante en la construcción de una identidad de este tipo. Los contextos y las comunidades en las cuales participe la persona, y las maneras en que lo haga serán determinantes

en su construcción. Así, dichos contextos facilitarán o dificultarán a la persona expresar su identidad y cumplir sus aspiraciones; es por esta razón que a pesar de contar con una identidad, podemos llevar a cabo diversos roles sociales, por ejemplo, hijo, hija, amigo, amiga, pareja, trabajador, trabajadora, etc. No obstante, con esto no se quiere dar a entender que de acuerdo al contexto, nuestra identidad se modificará, pues existe una constante en la persona, lo que se modifica es la manera en que esa identidad es expresada, por lo que la persona buscará aquéllos contextos que sean congruentes con su forma de ver el mundo y en los que pueda conformar una comunidad, siendo una persona activa en todo este proceso, realizando en el mejor de los casos, una negociación de tales contextos, para lo cual necesitará en ocasiones migrar para poder continuar con la transformación. Ya que a pesar de la mayor participación que están teniendo estos grupos a nivel mundial, la lucha es histórica, no se trata de persona a persona, sino de una confrontación con las relaciones de significado, poder y economía que se han seguido y forjado de generación en generación, donde a pesar de lo cotidiano de su presencia, a los más veteranos la participación u opinión no se basa en un número o su actividad, sino en toda esa construcción tan antigua, pues al surgir nuevas comunidades, el saberse en riesgo de ser minoría pone en peligro su nivel de participación, el cual se suponía ya era fijo y lineal. Surgiendo así la inminente necesidad de no perder de vista que finalmente somos parte de una misma comunidad por lo cual debería existir un punto de fusión con cualquier otra e incluso dejar abierta la opción para las que están por venir.

Asimismo, una vez dispuestos los senderos de manera congruente y llevada a cabo la transformación física, las personas trans requieren de espacios en los cuáles poder llevar a cabo su identidad y aportar a ella más elementos con los cuáles identificarse. Por esta razón, podemos presenciar como en el caso de nuestra participante, se ubica en un lugar especializado en la belleza así que en muchas ocasiones es necesario crear lugares tanto físicos como simbólicos en los cuáles poder llevar a cabo prácticas que legitimen a los trans y aporten más

elementos de identificación (como la transformación de la belleza, práctica socialmente entendida como femenina), tanto en identidades sexuales que ya están definidas, como aquéllas que aún están en proceso, por lo que dichos espacios tienen una gran relevancia, funcionando como puntos de reunión, que tienen como principales funciones el aprendizaje, la inserción de nuevos miembros y el apoyo emocional necesario para reconocer sus preferencias y construirles una identidad congruente, es decir, el hecho de autoaceptación para vestirla públicamente. En este espacio, no sólo se les permitirá la transformación de hombre en trans, sino que esto significará para los demás miembros un acto de valor y de reconocimiento, siendo además un espacio para la transición, en donde los nuevos miembros participan de prácticas como peinados, y maquillaje tanto en ellos mismos (instruidos por otros más experimentados) como en los demás. Por ende, travestis, homosexuales, transgénero y demás identidades sexuales alternas al binomio hombre / mujer, han construido toda una manera de comportarse, pensar, sentir, vestir y un código propio de comunicación que varía de contexto en contexto, todo ello englobado, en lo que Alondra llama “lo trans”, es decir una forma idiosincrática de expresarse.

Debido a lo anterior, podemos darnos cuenta de la manera en que el hecho de que una persona porte una apariencia del género contrario al que se le asignó, transgrede el supuesto de que el género es innato e inmutable. Pero son estas transgresiones las que aseguran pequeños cambios en nuestra cultura patriarcal, pues nos hacen comprender que el género es un constructo social, y modificando la percepción de género de aquéllos que tenemos acceso a este tipo de investigaciones, pues Alondra transformó nuestra percepción del género, haciéndola más flexible y cuestionándonos a nosotras mismas de qué manera habíamos llevado a cabo nuestra identidad femenina y cómo la construimos día a día. Así pues, concebimos la importancia de nuestra investigación como un panorama que nos ayuda a comprender la identidad como un proceso subjetivo en el que se fusionan la sociedad y la cultura sin dejar de lado el papel activo de la

persona para construirse a través de la historia y en un contexto determinado. De tal manera que, se sugiere esta investigación en otras posteriores, como un método útil en la psicología clínica, por la posibilidad que nos brinda de observar la historia de las personas más allá de etiquetarlas con un diagnóstico que denote una anomalía o un déficit, que en muchos casos, en lugar de funcionar efectivamente como intervención, terminan por añadir una categoría a la identidad de la persona que al final no hará que estas comunidades desaparezcan, solo pausarán por lapsos lo inevitable, aumentando la confrontación. Asimismo, el aporte de nuestra investigación radica en la comprensión de la subjetividad del otro, y como ya se citó con anterioridad, de conocer a través de este la propia.

REFERENCIAS

Arango, L. G. (2011). Género, Trabajo Emocional y Corporal en Peluquerías y Salones de Belleza. En: *La Manzana de la Discordia*. 6, (1), 9-24.

Arévalo, N. G. y Santos, A. (2007). Aportes a la Teoría Queer para la Diversidad y Exclusión. En: *Educere*. 11, (36), 91-96.

Bimbi, B. (2006). *Educación y diversidad sexual. Trabajo práctico*. (Trabajo práctico). Pp. 31. México: UNAM. Recuperado en: <http://enp4.unam.mx/diversidad/Descargas/Educaci%F3n%20y%20Diversidad%20Sexual/educacion%20y%20diversidadsexual.pdf>

Blazquez, N., Flores, F. Y Ríos, M., (2010). *Investigación Feminista: Epistemología Metodología Y Representaciones Sociales*. México: UNAM.

Blumer, H. (1969). *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*. En: Taylor, S & Bogdan, R (1984). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. (p. 15-132, 152- 187). Madrid: Paidós..

Bronfenbrenner, U. Toward an experimental ecology of human developments En: Valle, F. (1985). El problema de la validez ecológica. En: *Estudios de Psicología*. (23,24), 135-151.

Campos, E. (2010). Reseña 'Historia de la sexualidad 1: La voluntad del saber' de Michel Foucault. En: *Sapiens. Revista Universitaria de Investigación*. 11, (1),231-233.

Cea, S. (2008). Estudio cualitativo de las representaciones de género femenino en la construcción identitaria de un sujeto travesti femenino. (Tesis de Licenciatura). Universidad de Chile Facultad de Ciencias Sociales. Pp. 321

Conway, J., Bourque, S. y Scott, J. (2003). *El concepto de género*. En: Lamas (Ed.), *La construcción social de la diferencia sexual*. (p. 21-33). México: PUEG

Corres, P. (2010). Femenino y masculino: Modalidades de ser. En: *Investigación Feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. México: UNAM.

Corsaro, W. (1981). "El acceso al mundo infantil estrategias de investigación para la entrada al campo y la recolección de datos en un escenario preescolar". En: Pérez, G., Alarcón, I., Yoseff, J. y Salguero, A. (Eds). *Psicología Cultural*. Vol. 1. México: FES Iztacala, UNAM., p. 234-275

Coyle, A. y Kitzinger, C. (2004). *Lesbian and gay psychology. New perspectives*. Gran Bretaña: BPS Blackwell

Díaz, M. (2004). Homosexualidad y género. En: *Cuicuilco*. 11 (31), 1-12.

Dreier, O. (1999). Trayectorias personales de participación a través de contextos de práctica social. En: Pérez, G., Alarcón, I., Yoseff, J. y Salguero, A. (Eds.). *Psicología Cultural*. Vol. 1. México: FES Iztacala, UNAM, páginas 80-128

Escobar, J. (2007). Diversidad sexual y exclusión. En: *Revista Colombiana de Bioética*. 2 (2), 77-94.

Fernández, E. (2011). Identidad y Personalidad o como sabemos que somos diferentes a los demás. En: *Revista Digital de Medicina Psicosomática y Psicoterapia*. 2, (4), 1-18. Recuperado en:
<http://www.psicociencias.com/revista/boletines/Identidad%20y%20personalidad%20o%20como%20sabemos%20que%20somos%20distintos%20a%20los%20demas.pdf>

Foucault, M. (1987). *Historia de la Sexualidad 3. La inquietud de sí*. México: Siglo XXI editores.

Foucault, M. Il misterioso ermafrodito. (2001) En: Pelayo, A. y Moro, O. (1989). Michel Foucault y el problema del género. En: *DOXA Cuadernos de Filosofía del Derecho*. 5-50. Recuperado en:
<http://publicaciones.ua.es/filespubli/pdf/02148676RD41460332.pdf>

Foucault, M. (2008). Historia de la sexualidad 1: la voluntad del saber. En: Campos, E. (2010). *Reseña 'Historia de la sexualidad 1: La voluntad del saber' de Michel Foucault*. En: *Sapiens. Revista Universitaria de Investigación*. 11, (1), 231-233

García, A. (2009). Tacones, siliconas, hormonas y otras críticas al sistema sexogénero. Feminismos y experiencias de transexuales y travestis. En: *Revista Colombiana de Antropología*, 45(1), 119-146.

García, F. (Noviembre, 2001). Conceptualización del Desarrollo y la Atención Temprana desde las Diferentes Escuelas Psicológicas. En: *XI Reunión Interdisciplinar sobre Poblaciones de Alto Riesgo de Deficiencias Factores emocionales del desarrollo temprano y modelos conceptuales en la intervención temprana*. Real Patronato sobre Discapacidad. Madrid, España.

Geertz, C. (1973). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Paidós.

Giménez, G. La problemática de la cultura en las ciencias sociales. En: Trejo, J. (2008). *Habitar es narrativizar: El proceso de construcción de la identidad en los jóvenes vallechalquenses*. (Tesis de Maestría). Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales Sede Académica México. P. 216. Recuperada en: http://conocimientoabierto.flacso.edu.mx/medios/tesis/trejo_j.pdf

Glaser, B. y Strauss, A. (1967). *The discovery of Grounded Theory*. En: Hammersley, M. y Atkinson, P. (1994). *Etnografía: métodos de investigación*. España: Paidós Básica.

Gleizer, M. (1997). *Identidad, subjetividad y sentido en las sociedades complejas*. En: Trejo, J. (2008). *Habitar es narrativizar: El proceso de construcción de la identidad en los jóvenes vallechalquenses*. (Tesis de Maestría). Facultad

Latinoamericana de Ciencias Sociales Sede Académica México. P. 216.
Recuperada en: http://conocimientoabierto.flacso.edu.mx/medios/tesis/trejo_j.pdf

González, C. (2003). *Travestidos al desnudo: homosexualidad, identidades y luchas territoriales en Colima*. México: Porrúa.

Gramson, J. (2002). ¿Deben autodestruirse los movimientos identitarios? Un extraño dilema. En: García, A. (2009). Tacones, siliconas, hormonas y otras críticas al sistema sexogénero. Feminismos y experiencias de transexuales y travestis. En: *Revista Colombiana de Antropología*. 45 (1), 119-146.

Guasch, O. (2000). *La crisis de la heterosexualidad*. España: Laertes

Hammersley, M. y Atkinson, P (1994). *Etnografía: métodos de investigación*. España: Paidós Básica.

Holland, D. y Lave, J. (2009). Social practice theory and the historical production of persons. *Actio: An Internacional Journal of Activity Theory*. (2), 1-15.

Hundeide, K. (2005). Socio-cultural Tracks of Development, Opportunity Situations And Access Skills. *Culture and psychology*. 11 (2), 241-261.

Hundedide, K. (1993). Intersubjectivity and interpretative background in children's development and interaction. En: Yoseff, J. M. (2005). El estudio de la infancia desde la psicología cultural: un encuentro de perspectivas. *Avances en Psicología Latinoamericana*. (23), 63-75.

Lamas, M (1997). *La construcción social de la diferencia sexual*. (p. 21-33). México: PUEG.

Lave, J. y Wenger, E. (2007). *Aprendizaje Situado: Participación Periférica Legítima*. México: FES Iztacala, UNAM.

Limas, A. (2000). Tránsitos de género e identidades sexuales en la reestructuración regional fronteriza Ciudad Juárez de fin de siglo. *Estudios sobre las culturas contemporáneas*. VI (11), 9-29.

Molina, G., Maldonado, M. (2011). El caso de alumnos gay en la escuela secundaria. Un analizador de situaciones de conflicto. En: *X Congreso Nacional de Investigación Educativa*. Consejo Mexicano de Investigación Educativa. México.

Ormeño, M. (2007). Una aproximación a la construcción de la identidad de las personas denominadas "trans", a través de las narrativas de sus experiencias vivenciales articuladas con la participación en organizaciones relacionadas a la disforia de género, que se encuentran ubicadas en la región metropolitana y quinta región. En: Cea, S. (2008). Estudio cualitativo de las representaciones de género femenino en la construcción identitaria de un sujeto travesti femenino. (Tesis de

licenciatura). Universidad de Chile Facultad de Ciencias Sociales. Chile, Santiago. Pp. 321.

Ortner, B. y Whitehead, H. (2003). Indagaciones acerca de los significados sexuales. En Lamas, M. (Ed.), *La construcción social de la diferencia sexual*. (p. 127-177). México: PUEG

Pelayo, A. y Moro, O. (1989). Michel Foucault y el problema del género. *DOXA Cuadernos de Filosofía del Derecho*. 5-50. Recuperado en:
<http://publicaciones.ua.es/filespubli/pdf/02148676RD41460332.pdf>

Perinat, A. (2001). Cambio cultural y desarrollo humano en contextos minoritarios: El papel de la mujer en una comunidad gitana. (Tesis doctoral). Universidad Autónoma de Barcelona. P. 25

Salinas, D. (1996). La construcción social de la identidad sexual de la mujer, un análisis multirepresentativo. (Tesis doctoral). Universidad Complutense de Madrid. Madrid.

Schatzman, L. y Strauss, A. (1973). *Field research: strategies for a natural sociology*. New Jersey: Prentice Hall.

Shweder, R. "Psicología Cultural...¿Qué es? En: Pérez, G., Alarcón, I., Yoseff, J. y Salguero, A. (1990). Psicología Cultural. Vol. 1. México: FES Iztacala, UNAM.

Shweder, R. A. (2000). The psychology of practice and the practice of the three psychologies. *Asian Journal of Social Psychology*, (3) 207–222.

Shweder, R. "Cultural psychology-what is it?". En: Perinat, A. (2001). Cambio cultural y desarrollo humano en contextos minoritarios: El papel de la mujer en una comunidad gitana. (Tesis doctoral). Universidad Autónoma de Barcelona. P. 25

Taylor, S & Bogdan, R (1984). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. (p. 15-132, 152- 187). Madrid: Paidós.

Trejo, J. (2008). Habitar es narrativizar: El proceso de construcción de la identidad en los jóvenes vallechalquenses. (Tesis de Maestría). Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales Sede Académica México. P. 216. Recuperada en: http://conocimientoabierto.flacso.edu.mx/medios/tesis/trejo_j.pdf

Valle, F. (1985). El problema de la validez ecológica. En: *Estudios de Psicología*. (23,24), 135-151.

Yoseff, J. M. (2005). El estudio de la infancia desde la psicología cultural: un encuentro de perspectivas. *Avances en Psicología Latinoamericana*. (23), 63-75.