



# UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

---

---

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

## El derecho a la identidad: el cuerpo en la experiencia transgénero

TESIS

*PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADO EN SOCIOLOGÍA*

PRESENTA

**RODOLFO ROSAS MARTÍNEZ**

Beneficiario del  
Proyecto PAPIIT 305915

**ASESORA: DRA. LORENA MARGARITA UMAÑA REYES**





Universidad Nacional  
Autónoma de México



**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

A mi familia, a mis padres y a mi hermana, que siempre me han apoyado en todo lo que he realizado, y me han enseñado con su ejemplo que lo único que se necesita para conseguir lo que uno quiere ser es: el trabajo, el amor y la dedicación.

También quiero agradecer a mi profesora y compañera en las aulas de la Facultad la Dra. Lorena Umaña por sus enseñanzas en el trabajo de investigación y por su siempre cálida y dedica atención para revisar (durante mucho tiempo) este trabajo. A mis lectores que me sugirieron detalles precisos para hacer más enriquecedor este texto.

Esta investigación fue realizada gracias al Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT) de la UNAM proyecto IN305915 “El nuevo arreglo institucional desde las prácticas de los operadores jurídicos. La reforma de justicia en el estado de Morelos.” Dirigido por la Dra. Angélica Cuéllar Vázquez. Agradezco a DGAPA-UNAM la beca recibida. Gracia al trabajo minucioso que realicé junto con la doctora Angélica Cuellar y mis demás compañeros del proyecto descubrí lo increíble que es el oficio del sociólogo y el profesionalismo que se necesita para realizar una investigación social. En especial agradezco a mis compañeros Tanya Ramírez Chávez, Analy Loera y Víctor Barbosa que en esta última etapa me alentaron a terminar este trabajo.

A mis amigos y compañeros de pasión, a toda la Taurina Band, que me enseñaron que hay una vida fuera de los libros y de la universidad que vale la pena ser vivida intensamente. En especial a mis hermanos Tito, Juan y Abraham que siempre han estado conmigo.

Quiero agradecer especialmente a todas las personas que me apoyaron en este proyecto, a los compañeros del colectivo Divu Diversidad y a las increíbles personas que me compartieron sus experiencias, a Alda, Sara, Lía, Tom, Thair y Demián. Muchísimas gracias por todo.

*Siendo, se es...*

## ÍNDICE:

Introducción .....	6
Capítulo 1.- La performatividad y las disposiciones de género: un marco interpretativo para comprender la experiencia transgénero.....	12
1.1. La propuesta filosófica de Judith Butler .....	13
1.1.1. El género en disputa y la crítica al fundacionismo feminista .....	15
1.1.2. La genealogía del sexo y la desmitificación de la metafísica del sujeto.....	17
1.1.3. El género como performatividad y la política de la parodia .....	21
1.2. La teoría de la performatividad: lenguaje, poder y sujeto.....	24
1.2.1. Performatividad y contexto: J.L. Austin y los actos de habla .....	26
1.2.2. La práctica discursiva, efecto de superficie y cuerpo dócil: Foucault y el poder en el discurso.....	27
1.2.3. La cita y la iterabilidad del performativo: La radicalidad lingüística de Derrida ...	31
1.2.4. El carácter social del performativo: la visión conservadora de Bourdieu.....	34
1.3. Una relectura de la teoría de la performatividad: el género como disposición .....	37
1.3.1. Bourdieu y la crítica al performativo: el orden social como sedimentación de las cosas y los cuerpos.....	38
1.3.2. La dominación masculina: la división sexual del orden social .....	40
1.3.3. Marco interpretativo de los géneros: cuerpo, disposición y hexis corporal.....	43
Capítulo 2.- Transgénero: de la patología a la reivindicación política .....	47
2.1. La práctica discursiva del sexo y las perversiones sexuales .....	49
2.2. Surgimiento de la transexualidad como identidad patológica .....	51
2.3. Crisis de la cirugía de reasignación de sexo y la etiología de la transexualidad .....	54
2.4. La reivindicación de la transexualidad: lo transgénero.....	59
2.5. El derecho a la identidad: la lucha política de lo transgénero .....	63
2.6. Transfeminismo: el esencialismo estratégico .....	69
Capítulo 3.- El cuerpo en la experiencia transgénero: las narrativas de las personas trans.....	73
3.1. Nota metodológica.....	73
3.2. Autodeterminación: la ambivalencia de la decisión .....	76
3.3. Género, normas y performatividad: lo transgénero en el orden del género .....	86

3.4	El cuerpo: la incorporación de disposiciones de género.....	99
3.5	Ser trans: libertad, valentía y cambio social.....	112
	Conclusiones .....	122
	Bibliografía .....	127

## Introducción

El presente trabajo de investigación es una reflexión sobre el cuerpo, el género y la experiencia; es sobre el compromiso político de la identidad.

Antes de iniciar con la descripción del trabajo nos gustaría comenzar con una breve reflexión sobre un elemento importante de la investigación sociológica: la idea de objetivación de lo social, y la posibilidad de posicionarse desde otra óptica más cercana al “objeto de investigación” para comprender una experiencia tan compleja como es lo transgénero.

La complejidad de lo transgénero radica no solo en que este fenómeno rompe con muchas de las nociones ortodoxas de las ciencias sociales, el género, el deseo y el cuerpo, sino porque también se ha convertido en tema “polémico” en las discusiones académicas, en los movimientos político-culturales y en los estudios de género. La polémica de lo trans está marcada por un especie de imposibilidad para describir de manera no prejuiciada el género, es decir, de poder realizar un juicio objetivo de las múltiples experiencias del género y del deseo. Las personas trans ha reclamado que lo transgénero, y muchas de las expresiones sexo genéricas se han convertido en un “botín epistemológico”, en un objeto de estudio exclusivo para personas cis género<sup>1</sup>, hombres y mujeres que asumen el sexo que se les asignó al nacer, lo que ha dado como resultado una visión sesgada y muchas veces prejuiciada de lo trans. Creemos que aunque existen estudios que han creado una conceptualización patológica del fenómeno trans, no asumimos que este fenómeno deba ser estudiado exclusivamente por las personas transgénero, pues las normas genéricas y sexuales del orden social se distribuyen de manera amplia, aunque desigual, para todas las personas que asumimos ciertos géneros y construimos ciertos cuerpos.

---

<sup>1</sup> Por cis género se entiende la concordancia entre “la expectativa social del género de la personas con el sexo asignado al nacer. El prefijo *cis* proviene del latín “de este lado” o “correspondiente a” y es el antónimo del prefijo *trans*, que significa “del otro lado”. (Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, 2016, pág. 15)

En otras palabras, creemos que la experiencia transgénero comparte ciertos elementos con otras expresiones de género por lo cual puede ser estudiada desde diferentes perspectivas, indiferentemente si se habla desde una posición cis género, transexual, transgénero, bisexual, homosexual o heterosexual.

Esto no significa que no deba realizarse una reflexión seria en torno a la forma en que hemos conceptualizado el género, el cuerpo y el deseo desde las disciplinas filosóficas y sociológicas, ésta es sin duda una tarea que requiere una gran atención para las ciencias de lo humano. Significa que no se puede apelar a un cierto privilegio epistemológico como sujetos cognoscentes, ya sea transgénero o cis género, pues aunque las expresiones normativas del género se presentan de forma específica entre las diferentes formas de vivir y habitar los géneros, ambas pueden ser estudiadas, examinadas y criticadas desde diferentes perspectivas. Lo que invita a pensar estas expresiones de género es cuestionar los marcos históricos que hacen posibles su existencia social, una tarea que como científicos sociales es relevante y necesaria.

Volviendo a la cuestión de la objetivación sociológica, hay que partir de que todo proceso de investigación en las ciencias sociales parte de un sinfín de significados subjetivos que guían y orientan el “espíritu sociológico” a ciertas temáticas sociales marcándolas como importantes o relevantes de ser estudiadas. El móvil sociológico parte necesariamente de un “interés” que si bien puede surgir de afinidades personales que se acercan a lo que nos parece “familiar” o que se aproxima a “lo que nos gusta”; también puede experimentarse, como sugiere Foucault, como un ejercicio del cual nos “desprendernos de nosotros mismos”, para fomentar:

La única curiosidad que vale la pena practicar con cierta obstinación: no la que busca asimilar lo que conviene conocer, sino la que permite alejarse de uno mismo. ¿Qué valdría el encarnizamiento del saber si sólo hubiera de asegurar la adquisición de conocimiento y no, en cierto modo y hasta donde se puede, el extravío del que conoce? (Foucault, 2011, pág. 14)

Podría decirse, que para conocer algo es pertinente primeramente des-conocernos, al menos en un primer momento; Sin embargo, como ha mostrado una mirada crítica

de la disciplina sociológica el fundamento epistemológico de esta ciencia busca el dominio del objeto como elemento necesario para su descripción. El paradigma epistemológico que ha dominado gran parte del conocimiento sociológico parte de la premisa paradójica de que los hechos deben ser tratados *como si* fueran cosas, pero que no son en sí mismas cosas. (Durkheim, 1974) Esta “petición de principio” en el que se basa el discurso sociológico de la objetivación de lo social, parece quebrarse o replantearse con una propuesta como la que Foucault propone, a saber, la de partir del extravió del que conoce para poder ser guiado por la objetivación propia del fenómeno, y no a la inversa; es decir, descubrí en la existencia histórica del objeto su propio proceso de objetivación.

Ahora bien, como la sociología no es una ciencia de meros objetos, sino de personas que comprenden y son comprendidas por el mundo social, la empresa comprensiva se vuelve mucho más compleja. Max Weber (1981), en la introducción de su *Esbozo de sociología comprensiva* señala que la sociología es la ciencia que tiene como objetivo comprender-interpretando la acción social entendida como acto dotado de sentido para explicar su desarrollo y efectos; en pocas palabras, la sociología es una ciencia que tiene como objeto el sentido subjetivo que las personas le dan sus acciones dentro del mundo social. En esa misma sección, Weber indica que el método de la sociología es el método comprensivo, es decir, la aprehensión del sentido subjetivo de la acción y sentencia este argumento con la siguiente frase: “no es necesario ser un César para comprender al César”; esta afirmación habría que completarla, con un poco de ironía, diciendo que aunque no es necesario ser un César para comprenderlo, si ayuda bastante serlo, o mínimamente, escuchar lo que el César dice sobre sí mismo.

La comprensión sociológica no puede ser una ciencia de la mismidad, de la aprehensión de lo otro desde la óptica de lo mismo. El discurso sociológico no puede pretender describir la complejidad y la diversidad del mundo social con herramientas producidas desde la comodidad del pensamiento endémico de la propia sociología; es pertinente ampliar lo que el sociólogo busca conocer apoyándose de los sujetos a los que pretende objetivar. Manteniendo en un sano lugar la distinción que propicia

la objetivación, es decir, ni ceder tanto al sujeto, ni imponerle una forma de ser en cuanto objeto de lo social.

Bourdieu (2015) criticaba sabiamente las pretensiones que los detentores de la verdad de lo social, los dueños del monopolio legítimo para hablar de lo social (lo que denominaba los “dóxofos”), por creer hacer de la sociología una ciencia del “desencantamiento del mundo”: un discurso que busca “traducir” a términos complejos el funcionamiento de lo social (discurso incomprensible para los oídos de los “actores legos”). Esta pretensión científicista que busca ver en el discurso sociológico un discurso “erudito” de lo social es contraria a los fundamentos de una sociología reflexiva que tiene como objetivo la comprensión holística de las relaciones de la vida social, la descripción de la doble determinación del mundo social: tanto en los sujetos como en los conceptos.

Esta pretensión dóxica del trabajo sociológico corre el riesgo de convertirse en un discurso de exclusión; un discurso de lo social sin sociedad, un hablar de los sujetos sin ir a los sujetos y en su consecuencia más extrema, en una forma de violencia epistemológica que dice a los sujetos lo que en “verdad” son; este fenómeno de “odios sordos” se presenta de forma general en los estudios sobre lo transgénero; convirtiendo lo “estudios de género” en discusiones académicas, a las cuales, solo tienen acceso algunos cuantos, sin tomar en consideración las experiencias de las personas que viven y construyen lo transgénero.

Tratando de no caer en ese error escolástico, y tratando de reconocer la complejidad de un fenómeno que está en constante construcción por lo sujetos que lo abrazan como propio, esta investigación parte de lo que podríamos describir como una “docta ignorancia”, que si bien no asume una actitud *naif* sobre el tema del género, el cuerpo, la sexualidad y el deseo, asume que estas construcciones teóricas y conceptuales son desbordadas por la experiencia vivida de las personas que las reconstruyen día a día, y noche a noche. Esto no significa que se tome una postura acrítica de lo trans, tratando de describirlo como un fenómeno sin contradicciones, peligros o limitaciones. Mucho menos, que se trate de un fenómeno inaccesible para la mirada sociológica o el análisis crítico de los géneros. Tampoco se busca mostrar

un óptica que victimice o propicie una visión paternalista hacia las personas transgénero. Se pretende observar cómo lo transgénero se inscribe dentro de un contexto complejo de lo social, y como las personas transgénero reconstruyen sus identidades dentro de ciertos contextos de sujeción.

No se pretende juzgar a las personas sobre sus decisiones, sobre sus vivencias o sobre su identidad, sino que se busca mostrar cómo estas experiencias se inscribe en procesos de sujeción complejos y ambivalentes, lo cuales, deben ser analizados desde la óptica de las ciencias social para construir herramientas que nos permitan tener un conocimiento más enriquecedor del género, el cuerpo y el deseo.

En suma, este trabajo busca brindar elementos para comprender un fenómeno que aún sigue presentándose como ajeno a gran parte de la población de nuestro país y que además (y de forma alarmante) continúa siendo fuertemente violentado, en diferentes formas en que puede ser violentada una identidad y un cuerpo; la finalidad es mostrar una serie de experiencias de personas transgénero que nos permita dar luz sobre problemáticas en torno al género, la sexualidad y el deseo, lo cual, permita entender el fenómeno de la identidad y el cuerpo como una empresa que posibilite pensar en una política de la vida. Una política que está puesta en marcha con múltiples complejidades y ambivalencias.

De manera concreta y metodológica, la presente investigación partió de un objetivo general, que se enuncia de la siguiente manera:

- Describir cómo la experiencia transgénero representa un proceso de *performatividad de género* y cómo este proceso devine en un acto de *disposición* ante las normas de género.

Lo que se busca es describir a la experiencia transgénero desde la teoría de la performatividad de género de Judith Butler complementándola con la noción de *disposición* de Pierre Bourdieu, para con esto comprender el proceso corporal de transición como un acto que hace habitar las normas de género; esto permitirá alejarnos de las interpretaciones dualista que pretende ubicar las prácticas de género ya sea desde su carácter subversivo o trasgresor a las normas o como practicas reiterativas y reproductoras del orden heteronormativo; lo que se pretende

es observar cómo desde lo corporal las normas de género son habitadas, como son hechas cuerpo. También se busca destacar la imbricación política que esta experiencia tienen con la transformación simbólica de los géneros. Una transformación que desde la reinterpretación estratégica del dualismo de los géneros, pretende construir estrategias que permitan ampliar los marcos de inteligibilidad de los cuerpos y de los deseos.

En esta lógica, el trabajo se divide en cuatro apartados; Primero, una disertación conceptual sobre las teorías de Judith Butler y de Pierre Bourdieu, lo cual, permita construir un marco interpretativo para comprender la experiencia a nivel del cuerpo de lo transgénero. Segundo, un contexto socio histórico del surgimiento de lo transgénero como una categoría de reivindicación política y de dignificación de la diversidad sexo genérica, donde se destaca las ambivalencias del contexto político de lo transgénero y su propuesta de apelar a un esencialismo estratégico como posibilidad de habitar y reinterpretar las normas de género. Tercero, la descripción de la experiencias de personas transgénero recabadas mediante entrevistas a profundidad semi estructuradas, que muestran cómo se vive la transición como un proceso de disposición ante la normas y un habitar de forma corporal el género; Por último, y en forma de conclusión, se presentan algunas reflexiones finales que de ninguna forma se deben de tomar como verdades absolutas, sino que deben ser puestas en dialogo con las realidades concretas o con otra gama de experiencias que ayuden a construir un conocimiento más amplio del género, el cuerpo y el deseo.

## **Capítulo 1.- La performatividad y las disposiciones de género: un marco interpretativo para comprender la experiencia transgénero**

La experiencia transgénero es una experiencia que pone en duda algunos principios ortodoxos de la filosofía, las ciencias sociales y la forma en que comprendemos y nos comprendemos dentro del mundo social. La complejidad que muestra esta experiencia sexo género en su relación con el género, el deseo y el cuerpo exige el replanteamiento de toda una tradición explicativa que ha relegado de forma constante la corporalidad y el deseo. El presupuesto moderno de que el cuerpo es una substancia, entidad o material subordinado a la razón o al entendimiento prevaleció de forma poco cuestionada hasta inicios del siglo XX.<sup>2</sup> Las relecturas de las propuestas que plantean un regreso al conocimiento por y mediante los cuerpos (por ejemplo la relectura deleuziana de Spinoza y de Nietzsche) posibilitan comprender la relevancia que tiene la corporalidad en las formas de entender y experimentar lo social. Este proceso de corporizar el pensamiento filosófico y sociológico es una empresa relativamente nueva, que ha ayudado a repensar algunos planteamientos con respecto al género, en su proceso constitutivo a nivel corporal y su imbricación con el deseo en su dimensión material.

El presente apartado pretende interrogar de forma crítica una de las explicaciones más popularizada y acabada en torno al género y el cuerpo en el debate contemporáneo de las ciencias humanas. La teoría performativa de género desarrollada por la filósofa norteamericana Judith Butler se ha convertido en un referente inmediato para la explicación de los fenómenos actuales de la diversidad sexual, de la subversión del género y del reconocimiento de las identidades sexo genéricas. Sin embargo, han surgido algunos problemas teóricos y conceptuales que cuestionan su funcionalidad explicativa para la comprensión y descripción de experiencias concretas, como es el caso de lo transgénero.

---

<sup>2</sup> Hablamos puntualmente del dualismo cartesiano y la distinción entre *res cogitan* y *res extensa* como fundamento ontológico y epistemológico de todo lo existente.

Este apartado busca cuestionar estos problemas epistemológicos y metodológicos de la teoría performativa contraponiéndola con otro referente de comprensión de lo social como es la teoría relacional del *habitus* y las disposiciones elaborada por el sociólogo francés Pierre Bourdieu. Siguiendo este orden, se partirá de una breve introducción del pensamiento de Butler para continuamente elaborar un análisis detallado de la teoría de la performatividad y posteriormente realizar una relectura crítica que complemente esta teoría con las nociones de *habitus* y disposición; brindando un marco interpretativo que posibilite una comprensión más completa de la experiencia transgénero y su relación con el cuerpo.

### **1.1. La propuesta filosófica de Judith Butler**

Judith Butler es junto a pensadoras como Luce Irigaray, Julia Kristeva y Hélène Cixous una de las filosofas más importantes en la reflexión del género, el cuerpo y la sexualidad de las últimas dos décadas. Enmarcada en diferentes corrientes y escuelas de pensamiento que van desde el post estructuralismo, la escuela lacaniana, los estudios “queer” y la *french theory*,<sup>3</sup> Butler analiza las problemáticas del sujeto, la corporalidad y el poder.

Los trabajos teóricos de la pensadora norteamericana han alcanzado una popularidad importante no sólo en los campos académicos y universitarios, sino también en las intervenciones artísticas, y en los movimientos político-culturales de la diversidad sexual. Parafraseando a Soley-Beltran & Sabsay (2012) la opinión en torno a la figura de Butler han establecido una ambivalencia tácita, o se le acepta acríticamente casi como un dogma, una conducta casi de butlerfilia; o se le critica arduamente hasta invalidar por completo su pensamiento dando pie a una actitud casi de una butlerfobia. A pesar de estas posiciones polarizadas, existe una constante y dinámica lectura de sus textos, que ponen a trabajar las categorías

---

<sup>3</sup> Se ha denominado *french theory*, a la intervención académica y reinterpretación de las teorías francesas post estructuralistas en Norteamérica. Estas relecturas de los trabajos de Deleuze, Foucault, Derrida y Baudrillard han reanimado el trabajo teórico de las universidades norteamericanas y de sus intelectuales, creando una corriente de pensamiento que utiliza a estos teóricos para dar frente a las problemáticas teóricas contemporáneas. (Cusset, 2005)

teóricas de la autora; reanimando su trabajo crítico e innovador para trabajar el género, la sexualidad y el deseo<sup>4</sup>.

Señalar un objeto específico del proyecto filosófico de Butler es una tarea compleja, no solo por su dinamismo para concentrar diferentes problemáticas en sus reflexiones; sino también por la amplitud disciplinar y de herramientas de análisis de las que hace uso, las cuales, abarcan la filosofía clásica, el psicoanálisis, la lingüística y la sociología. Existe sin embargo, una interrogante central en la empresa teórica butleriana expresada en el prefacio de su primer libro, y tesis doctoral sobre Hegel y el deseo.

En cierto sentido, todo mi trabajo sigue inscrito dentro de la órbita de un conjunto de preguntas hegelianas: ¿Cuál es la relación entre deseo y reconocimiento, y a qué se debe que la constitución del sujeto suponga una relación radical y constitutiva con la alteridad? (Butler, 2012, pág. 19)

Esta órbita hegeliana que va del deseo al reconocimiento tiene como eje problemático al sujeto, es en este sentido, que para Butler la cuestión fundamental está centrada no en el sujeto como categoría trascendental, sino como un *trópos*<sup>5</sup>, es decir, como lugar de llegada y como momento de partida de la conciencia humana. Su análisis se centra en cómo y mediante qué procedimientos es construido el sujeto; de igual manera, cómo estos procedimientos excluyen y/o prohíben otras formaciones y representaciones. En otras palabras, para la autora, la pregunta hegeliana que interroga al sujeto, a su reconocimiento y sus deseos; se ha contestado de manera parcial. La respuesta que ha dado la filosofía moderna se ha concentrado en un sujeto trascendental, occidental y masculinizado que ha negado otras formas de reconocimiento y de deseo. La respuesta que dará Butler será que el sujeto, en tanto que espacio de entrecruzamiento de efectos del poder

---

<sup>4</sup> Entre las principales, y más serias, críticas al trabajo de Butler se encuentran las de Žižek (2003) y su crítica la interpretación del real lacaniano, Copjec (2006) y el problema filosófico de la ontología del sexo, Kirby (2011) y el carácter jurídico y represivo del poder. También es importante señalar, la contribución de Soley-Beltran (2009) y su relectura sociológica de la <<matriz heterosexual>> como institución social.

<sup>5</sup> La referencia a un *trópos* está relacionado al ámbito de la retórica, y da cuenta a la figura retórica que consiste en utilizar las palabras con un significado distinto al que propiamente les corresponde. En este aspecto, el sujeto como *trópos* tiene una referencia en el post estructuralismo como una figura que emerge en el discurso.

en y mediante el lenguaje, es un lugar inacabado que no puede constituirse de forma estática, radical y binaria.

Esta premisa filosófica en torno al sujeto se conecta con lo que Craig Owens (2008) denomina como el movimiento post feminista, la convergencia del movimiento feminista con la mirada posmoderna de la representación de los géneros que buscan no solo trascender las representaciones hegemónicas heteropatriarcales, sino exponer la debilidad de un sistema de poder que autoriza ciertas formas de vida y rechaza otras. El movimiento filosófico del posmodernismo, que encuentra su máxima expresión en el pensamiento de Lyotard, tiene como referencia la crítica a cualquier fundacionismo, tanto a los pensamientos universales, los meta-relatos y a toda categoría estable de identidad. Este largo camino que va de la muerte de Dios (Nietzsche), la desaparición del autor (Barthes) y la aniquilación del sujeto (Foucault), es reanimado por el movimiento feminista de finales del siglo XX para comenzar una poderosa autocrítica de los alcances y limitaciones del movimiento feminista y de las categorías políticas e identitarias que este movimiento político asumía como prioritarias (Zubiaurre-Wagner, 1996).

En este aspecto, el trabajo de Butler se inserta en este contexto de autocrítica feminista<sup>6</sup>, que intenta fortalecer la lucha por la igualdad jurídica y política de las mujeres, reconociendo la existencia de otras representaciones sexo-genéricas propias de una sociedad compleja y diversa. Impulsando el análisis crítico de las categorías fundacionales del feminismo tales como sexo, género, deseo, sexualidad, etc.

### **1.1.1. El género en disputa y la crítica al fundacionismo feminista**

*El género en disputa* apareció por primera vez en 1990, y fue reeditado en los Estados Unidos en 1999, en el prefacio de esta segunda edición Butler analizó

---

<sup>6</sup> Ha este momento de autocrítica feminista que se ha denominado la tercera ola, y que inicia a finales del siglo XX, tiene como antecedentes los movimientos feministas por la igualdad jurídica y política de la mujer en el periodo de posguerra, la lucha por la liberación sexual y la reflexión de la vida privada de las mujeres de los años sesenta y setenta. (Pérez Garzón, 2012)

retrospectivamente los objetivos de esta obra resaltando la intención central de este trabajo señalando:

La intención de *El género en disputa* era descubrir las formas en las que el hecho mismo de plantearse qué es posible en la vida con género queda relegado por ciertas preposiciones habituales y violentas. El texto también pretendía destruir todos los intentos de elaborar un discurso de verdad para deslegitimar las prácticas de género y sexuales minoritarias. (Butler, 2007, pág. 8)

Para Butler la forma en que construimos y pensamos teóricamente aquello que denominamos género nos impide observar e imaginar otras experiencias no binarias de vivir la sexualidad y el deseo. La “disputa” o “problemática” en torno al género es para la autora, un tema central no solo para el movimiento feminista, sino también para la experiencia cotidiana del mundo. Interesa porque influye en la forma que nos preguntamos, y en lo que vivimos cotidianamente nuestro género y nuestra sexualidad.

En este sentido, es fundamental y necesario, cuestionar bajo qué categorías de representación política y sobre qué intereses se establece al sujeto político femenino como único y estable. La política de representación llevada a cabo por el feminismo, bajo la instauración de la “mujer” como sujeto político para legitimar una lucha universal, está basada por prácticas que excluyen representaciones y experiencias no normativas como son el lesbianismo, el travestismo y la transexualidad. La categoría mujer, así con otras categorías sexo-genéricas, no pueden establecerse como entidades unitarias, pues éstas están atravesadas por diferentes intersecciones identitarias como la raza, la nacionalidad, la clase, etc. Tratar de unificar las diferentes experiencias de opresión bajo una misma lucha es, sin duda, una práctica excluyente.

Por otra parte, la supuesta universalidad del feminismo, y su lucha en contra del “carácter universal del patriarcado”, ha escondido la dinámica del poder que éste pretende atacar. El feminismo pierde de vista que las estructuras de poder, como señalaba Foucault, crean y limitan las categorías de representación política, creando la necesidad de un sujeto político unitario para su eficacia. Para Butler, el

feminismo crítico debe cuestionarse “de manera radical las construcciones ontológicas de la identidad para plantear una política representativa que pueda renovar el feminismo sobre otras bases.” (Butler, 2007, pág. 52) La renovación de una crítica feminista debe cuestionar sus fundamentos teóricos para construir nuevas estrategias políticas, las cuales, no estén basadas en la categoría de un sujeto estable como representación política.

La crítica butleriana al feminismo se centra tanto en su ámbito político como en sus categorías para la comprensión del mundo y de las relaciones de género. Nociones como “identidad femenina”, “patriarcado”, “sexo”, “sexualidad”, deben de ser replanteadas pues no alcanzan a explicar las relaciones complejas de la realidad contemporánea. Experiencias actuales como la transexualidad, el transgénero, el lesbianismo, etc., representan un reto teórico para el feminismo fundacionista que busca comprender a éstas dentro de categorías estables, idénticas y diferencias.

### **1.1.2 La genealogía del sexo y la desmitificación de la metafísica del sujeto**

En este aspecto, la crítica de Butler, se centra en desmitificar este supuesto ontológico que fundamenta al género y a la identidad como entidades estables. Esta crítica radical, se desarrolla en dos sentidos: primero, se centra en atacar al constructivismo iniciado por Simone de Beauvoir que ve en la categoría de género un constructo puramente cultural, así como interrogar a las posturas contemporáneas de la diferencia sexual, las cuales, al tratar de recuperar una esencia femenina olvidada u omitida, devienen en un tipo de discurso metafísico; y segundo, demostrar que el sexo como referente natural y material del género esconde estrategias políticas para establecer un sistema genérico que privilegia la heterosexualidad obligatoria y el orden binario de los sexos.

Para la autora, el constructivismo cultural es parcialmente erróneo porque se sustenta en la disyuntiva entre cultura y naturaleza, propiciando dos posturas extremas: por una parte, un determinismo de corte biologicista que estipula “la biología es destino”; y por otra parte, una especie de determinismo cultural que al ubicar al género en el ámbito de lo netamente cultural, y de las modificaciones

históricas y sociales, lo encasilla en la problemática filosófica entre la libertad y la rigidez cultural. Por su parte, la postura de la diferencia sexual, que intenta recuperar una esencia femenina olvidada o rechazada por el régimen falocentrista (régimen epistémico que privilegia el orden masculino)<sup>7</sup>, que enunciando una feminidad previa y originaria, sustenta una especie de metafísica que estipula una realidad ontológica previa de sustancia y atributo.

Esta especie de esencia de lo femenino, cae en la ilusión de una verdad ontológicamente establecida, la cual mediante un lectura crítica, revela la ficción de un sujeto pre lingüístico, anterior a cualquier elaboración histórica y cultural; el sujeto se presenta, en este aspecto, como un agente dotado de ciertos atributos pre sociales que lo convierten en un sujeto sexuado, del cual, se comienza toda una construcción cultural y de género.

Las dos posturas apelan a un principio cuestionable: la prevalencia de un sistema binario que estipula “una relación mimética entre el género y el sexo, en la cual el género refleja al sexo o, de lo contrario, está limitado por él.” (Butler, 2007, pág. 58) Para el sistema binario de sexo/género, el “sexo” se presenta como una realidad dada (material y natural), inherente a la condición humana (una esencia); mientras que el género se presenta como un constructo de lo sexual, una derivación lógica de ésta, estableciendo una relación coherente entre el sexo, el género y el deseo; de esta coherencia se consolidará al hombre masculino heterosexual como modelo de inteligibilidad.

De aquí que para Butler la pregunta por la historicidad del sexo se vuelva necesaria. Interrogarse qué hace del sexo una entidad incuestionable y transparente de lo humano, es decir algo natural, se convierte en una pregunta necesaria para el trabajo filosófico. La autora se cuestiona: ¿La historicidad del sexo estará conectada con el establecimiento de un régimen genérico específico? ¿Este régimen que moldea géneros, cuerpos y deseos, deslegitima otras formas de experimentar el género, de vivir el cuerpo y de ejercer el deseo? ¿Mediante qué mecanismos y

---

<sup>7</sup> Butler pasa revista a las propuestas del retorno al cuerpo materno de Julia Kristeva, el lenguaje femenino de Luce Irigaray y el deseo lesbiano de Monique Wittig.

aparatos el sexo se consolida como un referente natural, y cómo influye en la experiencia del género? La respuesta será que esta supuesta transparencia del sexo esconde una estrategia política que busca legitimar un sistema sexo/genérico específico: la heterosexualidad obligatoria. Por su parte, el mecanismo para constituir el sexo como referente natural, del cual, deviene culturalmente el género, revela su carácter performativo, es decir, su proceso de realización mediante la repetición ritualizada de actos corporales que constituyen la esencia que pretende revelar.

El sexo como entidad natural es parte de un trabajo histórico de sedimentación, de consolidación de discursos y prácticas que pretenden regular el cuerpo y el deseo. La genealogía del sexo, es decir, el examen crítico de su constitución mediante el seguimiento de las marcas históricas de su aparición, revelan su artificialidad,<sup>8</sup> su carácter histórico. El sexo al revelar su construcción histórica muestra su instrumentalización, su utilización como ficción naturalizada, como herramienta para justificar y legitimar un sistema genérico que requiere de un sustento material y ontológicamente establecido para su pleno funcionamiento. La ficción naturalizada del sexo, es en este aspecto, la ficción de la heterosexualidad obligatoria y la historia del sexo es la historia del régimen heterosexual<sup>9</sup>.

Para Butler, la artificialidad del sexo muestra su carácter estratégico, su utilización política y normativa pero también su posibilidad subversiva.

Si se refuta el carácter invariable del sexo, quizás esta construcción denominada <<sexo>> esté tan culturalmente construida como el género; de hecho, quizá siempre fue género, con el resultado de que la distinción entre sexo y género no existe como tal.” (Butler, 2007, pág. 55)

---

<sup>8</sup> Butler hace uso del concepto de “artificio” en contraposición de “artificial”, para revelar el carácter ficticio y de simulacro del sexo. Para la autora, el sexo como artificio encubre la realidad política de su constitución. Para una mejor comprensión del concepto de artificio, simulacro y sexo puede consultarse la obra de Jean Baudrillard tanto en *Cultura y simulacro* y en *De la seducción*.

<sup>9</sup> Aquí hay sin duda una influencia tacita de la tesis foucaultiana del sexo descrita en el primer tomo de la *Historia de la sexualidad* (2011). Para Foucault la historicidad de la sexualidad, o más precisamente la aparición de la sexualidad como discurso de poder normativo, necesitó de la fabricación del sexo como dispositivo de regulación del placer y el deseo para la implementación de una economía positiva de los cuerpos. En este aspecto, la sexualidad es generadora del sexo para el establecimiento del sistema heterosexual.

La unidad entre sexo y género, en tanto que el primero es la esencia natural del segundo, se desmorona. El sexo se presenta como un mecanismo de control normativo que busca regular los cuerpos, el deseo y las prácticas sexuales.

Por su parte, hablar del sexo como sustancia<sup>10</sup>, como lo presenta el ideal heterosexista, es hablar de un atributo idéntico así mismo en términos metafísicos. Una entidad invariable, en tanto que objeto de posesión de un sujeto pre discursivo que es significado por dicho atributo; la sustancialidad que revela el “ser” del sujeto. En este aspecto, la afirmación “soy mujer” o “soy hombre” en tanto se posee una serie de atributos anatómicos, psicológicos y culturales que estipulan dicha identidad, es cuestionable. De igual manera, la supuesta obviedad de la pregunta “¿De qué género eres?”, muestra que el carácter de sustancialidad del sexo y la naturalización del mismo son una construcción cultural y el producto de relaciones de poder. Como muestra Butler:

La afirmación no problemática de <<ser>> una mujer y <<ser>> heterosexual sería representativa de dicha metafísica de la sustancia del género. Tanto en el caso de <<hombres>> como en el de <<mujeres>>, esta afirmación tiende a supeditar la noción de género a la identidad y a concluir que una persona es de un género y lo es en virtud de su sexo, su sentido psíquico del yo y de diferentes expresiones de ese yo psíquico, entre las cuales está el deseo sexual. (Butler, 2007, pág. 79)

La coherencia del género con respecto al sexo, supone no solo que el primero es la relación causal del segundo, sino que éste refleja un deseo sexual específico. El género en tanto que “unidad de experiencia” representa la naturalidad del sexo y la heterosexualidad del deseo.

---

<sup>10</sup> Butler utiliza como sinónimos los conceptos de sustancia y esencia para revelar el carácter metafísico que existe en ambos conceptos dentro la filosofía moderna. En la tradición clásica y moderna de la filosofía occidental la sustancia ha sido entendida como *causa sui* (causa de sí), es decir, como aquello que es por sí mismo y se concibe por sí y no por otra causa. Esta tradición que va desde Aristóteles pasando por Santo Tomas de Aquino hasta Descartes y Spinoza, presupone que la sustancia como causa de sí es aquello que en su esencia revela su existencia, es decir, que sustancia, esencia y existencia son un y lo mismo; lo cual parece cierto siempre y cuando se apele a un principio metafísico estable al cual pueda dotársele la causa de todo, en este caso a Dios, a la naturaleza o a la razón. Sin embargo, al caer los “grandes relatos” cualquier recurso metafísico cae bajo sospecha, esta inercia es asumida por Butler y aplicada al terreno del sexo; este argumento anti metafísico le permite desmitificar la base naturalizada del sexo y su relación causal con respecto al género.

La motivación política del sexo, y su consecuencia con respecto al género, se muestra evidente: “Instaurar una heterosexualidad obligatoria y naturalizada (...) *que reglamente* al género como una relación binaria en la que el término masculino se distingue del femenino, y esta diferenciación se consigue mediante las prácticas del deseo heterosexual.” (Butler, 2007, pág. 81 Las cursivas son propias) Esta regulación del deseo y de los cuerpos, no solo jerarquiza las representaciones genéricas que devienen en consecuencias socioculturales de un dominio masculino; sino que también estipula qué experiencias del género son legítimas, qué géneros deben ser vividos, y cuáles deben mantenerse relegados en lo abyecto. En pocas palabras, el género se vuelve una experiencia normativa, limitada y dicotómica.

### **1.1.3. El género como performatividad y la política de la parodia**

Ahora bien, si la motivación política del sexo es la reproducción de un modelo político heterosexual y de orden simbólico que privilegia la dominación masculina y la diferencia jerárquica entre los géneros. ¿Cuál es el mecanismo que posibilita su realización, su supuesta transparencia en los cuerpos? ¿Qué movimiento del poder posibilita su constitución en los cuerpos?

Butler primeramente señalará que si no existe ningún sustento ontológico del sexo con respecto al género como evidencia natural, material y psíquica, la constitución del género se realiza mediante un giro performativo del lenguaje que hace que el discurso de poder que posiciona al sexo como esencia natural se realice en y mediante los cuerpos. “Así dentro del discurso legado por la metafísica de la sustancia, el género resulta ser performativo, es decir, que conforma la identidad que se supone que es.” (Butler, 2007, pág. 84) Segundo, esta acción performativa se da mediante la realización de un efecto del lenguaje y del funcionamiento del poder que se ejecuta dentro de éste, es decir, se da por la fuerza del discurso de hacer cosas y de crear sujetos.

La performatividad crea sujetos dotados con género al significar a éste como un tipo de metalepsis: una anticipación del objeto que pretende significar. El sexo funciona como la esencia del género, como el significado del género; el cuerpo y lo que éste

“muestra” se transforman en significantes del sexo. El movimiento performativo del género crea la identidad que pretende representar, anticipando su significado como una acción tautológica que se transparenta en una supuesta naturalización. Los cuerpos masculinos y los cuerpos femeninos se vuelven referentes de la esencia de la masculinidad y de la feminidad, que en este doble movimiento de producción y significación propios de la performatividad, efectúan el poder del discurso esencialista del sexo.

Este carácter performativo muestra una dimensión importante del género, su condición de acto. El género al no presentarse como un sustancia<sup>11</sup>, no puede concebirse como un “ser”, un atributo, una esencia; sino que es un hacer, la ejecución de una serie de actos y expresiones que representan o figuran una supuesta identidad estable, donde el cuerpo, y lo que se hace con el cuerpo, funciona como una superficie y un medio para su realización. En este sentido, se puede decir que el género es un “estilo corporal” y la identidad un efecto de la corporalización del género que se realiza por la significación de diferentes discursos de poder que hacen del sexo el significado del género, creando cuerpos con sexo y sujetos con género.

Esto no quiere decir, como bien señala Butler, que el género sea una acción deliberada, ni voluntaria. Un mero hacer. Ni mucho menos que exista un sujeto pre discursivo y trascendente, anterior a la acción, que de manera voluntaria actué el género arbitrariamente. Para la autora, el género como cualquier acto, tiene una dimensión ritual, está condicionado por la necesidad de su repetición para su realización y eficacia. Los actos de género son expresiones que por su constante reiteración realizan su efecto identitario, constituyendo la identidad que pretenden expresar. Este tipo de tautología de los actos de género, revela su eficacia normativa, el funcionamiento de su regulación, así como la contingencia de su supuesta coherencia. En palabras de Butler, indicar que el género es performativo, es decir que dichos actos, gestos y expresiones son:

---

<sup>11</sup> Checar la nota anterior

*Invencciones* fabricadas y preservadas mediante signos corpóreos y otros medios discursivos. El hecho de que el cuerpo con género sea performativo muestra que no tiene una posición ontológica distinta de los diversos actos que conforman su realidad. Esto también indica que si dicha realidad se inventa como una esencia interior, esa misma interioridad es un efecto y una función de un discurso decididamente público y social, la regulación pública de la fantasía mediante la política de superficie del cuerpo, el control fronterizo del género que distingue lo interno de lo externo, e instaura de esta forma la <<integridad>> del sujeto. (Butler, 2007, pág. 266 Las cursivas son propias)

La performatividad de los actos de género ayuda a explicar el funcionamiento normativo del género pero también posibilita su subversión, la cual, no puede estar fundada en una estrategia política que sobreponga la identidad para su eficacia como lo hace el feminismo clásico, ni mucho menos, una negación radical del género y de la sexualidad. Para la autora, es importante reconocer que “el poder no puede ser ni retirado ni rechazado, sino solamente replanteado, (...) *la lucha política debe residir* en el replanteamiento subversivo y paródico del poder más que en la imposible fantasía de su transcendencia total.” (Butler, 2007, pág. 246 Las cursivas son propias) Butler no busca rechazar la noción de género, aunque muchas interpretaciones así lo suponen, sino que pretende aprovechar en la inestabilidad de su fabricación, en la ficción de su constitución, posibilidades de su replanteamiento.

La apuesta es por una política de la parodia de género que no solo revele la ficción del género mostrando su inestabilidad, como lo hace la travestida<sup>12</sup>; sino que brinde la posibilidad de su contingencia, que de paso a una apertura de nuevas formas de representar el género y de vivir la sexualidad. Replantar desde la subversión performativa el género es ampliar sus límites, sus fronteras, y dar paso a nuevas representaciones.

---

<sup>12</sup> Existe un gran número de críticas hacia Butler por posicionar la figura de la travestida como referente político de la subversión de género. Críticas a las que da contestación en *Cuerpos que importan* (2015), matizando su eficacia transgresora. Para un mejor análisis del papel de la travestida en la política de Butler se puede consultar el texto de Mariela Solana Nahir (2014) titulado *El papel del travestismo en el pensamiento político de Judith Butler*.

## **1.2. La teoría de la performatividad: lenguaje, poder y sujeto**

La teoría de la performatividad de género es una teoría de la agencia humana, “una teoría de la capacidad de acción (o agencia), una teoría que no puede negar el poder como condición de su propia posibilidad.” (Butler, 2007, pág. 29) La propuesta de este apartado es leer la teoría de la performatividad como una teoría de sujeción, lo que la propia Butler en otro texto denomina la <<subjection>>, una doble posibilidad de estar sujetado a algo y ser sujeto de posibilidad. Una forma de entender el devenir sujeto como un momento de posibilidad y de agencialidad. Lo que se intenta mostrar es cómo esta relectura matiza los efectos problemáticos de las conclusiones de Butler, permitiendo la comprensión de experiencias sexo/genéricas concretas como lo es lo transgénero.

Esto requiere desmontar la construcción teórica de la performatividad para observar en su estructuración nuevas oportunidades analíticas y realizar una relectura crítica que permita ubicar nuevos lugares donde posicionar la comprensión performativa del género, para entenderla como una teoría que posiciona al lenguaje y al poder como elementos constitutivos de los sujetos y de sus cuerpos.<sup>13</sup>

El lenguaje, en su modalidad de discurso, ejecuta ciertas formas de poder; de poder significar y de poder hacer. En este sentido, la teoría performativa del género de Butler retoma una serie de postulados filosóficos que explican el funcionamiento del lenguaje y del discurso en el ejercicio del poder y en la constitución de sujetos.

Desde *el género en disputa* (2007), pero en especial en *Cuerpos que importan* (2015), y posteriormente en *Lenguaje, poder e identidad* (1997) Butler muestra el carácter constitutivo del lenguaje, y su vinculación con formas específicas de entender el poder como práctica discursiva, es decir, como una modalidad del poder

---

<sup>13</sup> Este ejercicio requiere recorrer el camino conceptual que Butler trazo para construir su teoría, señalando los vínculos teóricos y las conexiones conceptuales que la fundamentan. Para la elaboración de este apartado se siguieron las lecturas críticas tanto de Vicki Kirby (2011) y de Pérez Navarro (2008), así como los excelentes trabajos de grado de Cintia Martínez Velasco (2001) y de María Orvañanos Landerreche (2009).

que desde la reproducción de discursos hegemónicos sobre la sexualidad realiza sujetos y moldea cuerpos dotados de género.

*Cuerpos que importan* sirvió, señala la autora, para aclarar algunas inconsistencias y falsas interpretaciones de los planteamientos mostrados en *El género en disputa*; también sirvió para ampliar las posibilidades comprensivas de la performatividad y su análisis en torno al género y la sexualidad. Este texto gira en torno a la interrogante sobre el funcionamiento de la materialidad del cuerpo en el proceso performativo del género. Para la autora, preguntarse sobre lo corporal es indagar sobre el proceso de materialización que hace del cuerpo una entidad inteligible, un cuerpo que importa. La eficacia de la performatividad del género se consigue mediante un proceso de materialización, un trabajo de inteligibilidad que hace de la materia un signo, una marca dotada de significado. Significar es, en este aspecto, establecer límites y fronteras que son en sí mismas parte de su inteligibilidad.

Como indica la autora, es regresar a la “noción de materia, entendida no como sitio o superficie, sino como un proceso de materialización que se estabiliza a través del tiempo para producir el efecto de frontera, de permanencia y de superficie que llamamos materia.” (Butler, 2015, pág. 28) El efecto significativo de la materialización del sexo es la producción de un cuerpo sexuado específico que funcione como signo legible, que pueda leerse mediante su materialidad, la articulación de sus partes y el ejercicio de éstas dentro del marco del deseo heterosexual. Resumiendo, la vinculación de la materialización con la performatividad muestran que:

La performatividad debe entenderse, no como un <<acto>> singular y deliberado, sino, antes bien, como la práctica reiterativa y referencial mediante la cual el discurso produce los efectos que nombra. Lo que, según espero, quedará claramente manifiesto en lo que sigue es que las normas reguladoras del <<sexo>> obran de una manera performativa para construir la materialidad de los cuerpos y, más específicamente, para materializar el sexo del cuerpo, para materializar la diferencia sexual en aras de consolidar el imperativo heterosexual. (Butler, 2015, pág. 18)

### **1.2.1. Performatividad y contexto: J.L. Austin y los actos de habla**

Para dar cuenta de esta capacidad normativa del poder que hace inteligibles ciertos cuerpos sexuados, Butler apela a la teoría de los actos de habla de J.L Austin. Para este autor, el lenguaje debe ser estudiado en el marco de su utilización cotidiana en contraposición con el que denomina las “falacias descriptivas”, es decir, del abuso analítico que hace la lógica del lenguaje despreciando su utilidad cotidiana; en otras palabras, Austin apuesta por un análisis del lenguaje en su praxis ordinaria.

En *Como hacer cosas con palabras* (1990) el autor establece una distinción esencial para el estudio del lenguaje, la diferenciación entre enunciados que describen un estado de cosas, estos son enunciados connotativos, que dan información de la realidad y contienen valores de verdad; y por otra parte, los enunciados performativos (o realizativos) que no describen nada de la realidad, sino que hacen cosas o realizan acciones. Siguiendo a Austin: “Propongo denominar oración realizativa o expresión realizativa (...) *al enunciado* que indica que emitir dicha expresión es realizar una acción, y que ésta no se concibe normalmente como el mero decir algo.” (Austin, 1990, pág. 47)

Ahora bien, dentro de la existencia de estos enunciados performativos se presentan dos tipos de actos de habla: los actos ilocucionarios, que realizan lo que enuncian: <<yo los declaro marido y mujer>>, y los actos perlocucionarios que producen un efecto más allá de lo que es enunciado, como por ejemplo una amenaza: <<Más vale que te comas las verduras, o ya verás>>. Estas expresiones del lenguaje, en tanto que actos de habla, no pueden ser juzgados mediante criterios de verdad, no pueden decirse que sean falsos o verdaderos. Sino que depende de la eficacia de su actividad, es decir, de su capacidad de hacer aquello que enuncian. Los enunciados performativos, siguiendo a Austin, solo pueden ser evaluados como “afortunados” o como “desafortunados”; en este sentido, el fracaso o éxito de los performativos radica en su situación específica de enunciación (Austin, 1990, pág. 63).

La fuerza del performativo, la capacidad de hacer cosas con palabras, está vinculada con la estipulación de una “situación ordinaria”, una contextualidad y convencionalidad que brindan al enunciado su fuerza productiva. Aquellos enunciados que tiene la capacidad de hacer o producir cosas son efectivos en tanto que se ejecutan dentro de un contexto dotado de ciertas características, como por ejemplo, la declaración de matrimonio que es ejecutado por un sacerdote en el contexto específico de una boda o la sentencia de un juez en un juzgado. Esos actos son efectivos por la determinación de su contexto, al ser ejecutados en otro contexto, como puede ser una representación teatral o una parodia, su realización y sus efectos cambiarían completamente.

Butler coincide con Austin en la capacidad generativa del lenguaje, pero discrepa en la necesidad del contexto para la efectividad del performativo. Para la autora, la capacidad del lenguaje no radica en su situación ordinaria, ni mucho menos en la intencionalidad de un sujeto soberano; sino que radica en la forma en que el lenguaje opera como una modalidad específica del poder entendido como práctica discursiva. (Butler, 2015, pág. 267) No es que el contexto determine o propicie ciertos efectos del lenguaje, sino que el lenguaje revestido de ciertas condiciones de poder, en las cuales, no solo está el contexto, sino también las relaciones de dominación, la autoridad hegemónica, los recursos simbólicos, etc., reproducen formas específicas de poder, creando sujetos de dominio.

### **1.2.2. La práctica discursiva, efecto de superficie y cuerpo dócil: Foucault y el poder en el discurso**

Toda práctica discursiva, siguiendo a Foucault, es un conjunto de acontecimientos discursivos y actos corporales; una cadena de acciones, en donde el discurso funciona como un medio para el ejercicio y aparición del poder. El discurso es donde acontece el poder, así como la práctica donde éste encuentra su ejercicio. (Foucault, 1973)

No obstante, es importante señalar que en Foucault la problemática en torno al poder tiene ciertas características particulares que serán retomadas por Butler. Primeramente, para el autor el poder no puede ser una posesión, mucho menos una

sustancia, lo que indica que no puede ser una propiedad de un sujeto soberano que tenga potestad en su ejercicio. Tampoco existe una ubicación precisa de su procedencia, ni mucho menos una jerarquización de su aparición, esto en contraposición a las teorías del poder que lo instituyen como un recurso específico del Estado.

Para Foucault, el poder no tiene un “origen” preciso, ni mucho menos, una finalidad específica, es decir, no existe ninguna teleología en el poder. Su aparición y ejercicio es más bien diversa y difusa, el poder debe ser entendido como una red difusa de relaciones yuxtapuestas, más o menos organizadas que se expresa en y por los cuerpos de los sujetos. Una compleja relación estratégica donde los sujetos son producto y parte de su ejercicio. (Foucault, 1993)

En este sentido, es mejor comprender la “economía de las relaciones del poder” para su análisis que teorizar sobre el poder en sí mismo. Los análisis del poder que tratan de conceptualizar el poder *per se*, y no en su ejercicio, pierden de vista su carácter generativo y productivo. El poder no actúa de manera unidireccional y coercitiva, sino que está presente de manera diversificada y difuminada por todo el cuerpo social, produciendo actos, normas, cuerpos y sujetos. (Foucault, 2013) El sujeto se presenta, en este aspecto, como producto de las relaciones del poder, y también como el agente de su ejercicio. (Foucault, 1988)

La producción discursiva como ejercicio del poder produce sujetos, sus conductas, y principalmente condiciona su corporalidad. Para Butler, esta producción de las prácticas discursivas, es una actividad en donde el lenguaje funciona performativamente nombrando y significando a los sujetos que pretende producir. El poder de nombrar y de ser nombrado, es ejecutado como una práctica productiva de donde emergen los sujetos y su corporalidad. Esto significa que el acto reiterativo de nombrar, como producción discursiva, opera como un mecanismo de sujeción<sup>14</sup>.

---

<sup>14</sup> Para profundizar en el carácter de sujeción de las prácticas discursivas en Foucault comparada con otros mecanismos de sujeción por autores como Althusser, Freud, Hegel y Nietzsche, puede consultarse *Mecanismo psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción* de Judith Butler (2014).

La performatividad discursiva parece producir lo que nombra, hacer realidad su propio referente, nombrar y hacer, nombrar y producir. (...) De manera general, lo performativo funciona para producir lo que declara. Como prácticas discursivas (los “actos” performativos deben repetirse para llegar a ser eficaces), las performativas constituyen un lugar de producción discursiva. (Butler, 2015, págs. 162-163)

Butler reconoce el esquema descriptivo de sujeción elaborado por Foucault en *Vigilar y castigar* (2009) para resaltar el carácter corporal de las prácticas discursivas y de los mecanismo disciplinares. Para Foucault, el proceso de sujeción que llevaban a cabo los prisioneros pertenecientes a las instituciones carcelarias, encontraba su eficacia en su constitución corporal; el ideal disciplinario de un sistema normativo siempre es un ideal en torno al cuerpo. Para describir este proceso, Foucault desarrollo el concepto de “alma” como efecto e instrumento normativo de la anatomía política de la disciplina y la vigilancia. El alma es una prisión del cuerpo, en tanto que funciona como el ideal normativo de su constitución; moldea sus límites, sus fronteras y sus funciones. El alma moldea el cuerpo, y el cuerpo es superficie material del alma. (Foucault, 2009, pág. 39) De este marco explicativo Butler señala: “Para Foucault, el *ejercicio del poder* opera en la constitución de la materialidad misma del sujeto, en el principio que simultáneamente forma y regulara al <<sujeto>> de la sujeción. (Butler, 2015, pág. 63 Las cursivas son propias)

Este efecto de superficie propio de lo que Foucault denomina un “cuerpo dócil”, cuerpo de y para la norma, es lo que Butler utilizara analógicamente para describir el efecto estilizante de las prácticas performativas del género. Para la autora, así como el alma funciona como un ideal normativo y de vigilancia para controlar los cuerpos de los prisioneros. El género, o más precisamente las funciones performativas de las normas de género, moldean los cuerpos que pretenden significar. Tener un género es hacer existir corporalmente las normas, incorporarlas en su sentido más estricto, hacerlas cuerpo.

Ahora bien, a diferencia del régimen disciplinario y de extrema vigilancia que se experimenta en las instituciones totales: prisiones, cárceles, hospitales, etc. El poder normativo del sistema de sexo/género tiene una peculiaridad, que su ejercicio más

que ser represivo y prohibitivo, erotiza sus efectos; crea sujetos de y para el deseo.<sup>15</sup> Esto quiere decir que el ideal normativo del género nunca llega a representarse de manera absoluta en el cuerpo, la norma nunca es encarnada totalmente, siempre existe algo que la excede.<sup>16</sup> Esto es resultado, según dice la autora, porque el proceso de constitución de los cuerpos dotados de género no está basado únicamente en la interiorización de las normas, inclusive la efectividad de esta interiorización como comprensión subjetiva y psíquica de las normas esta puesta en duda. La constitución de cuerpos con género está sustentada por la actuación reiterada y su condición ritual, así como por los diferentes mecanismos, dispositivos y discursos que buscan su estabilidad y permanencia.

Para Butler, el género y su condición normativa, es efectiva en tanto es reiterada, en cuanto es parte de una cadena de significados que son representados y actualizados mediante el cuerpo. Esta es la razón por la cual el género aparece como un elemento de constante vigilancia y control, pues su estabilidad y permanencia está basada en su reiteración, en su efectiva continuidad performativa.

Este carácter reiterativo del performativo le permitirá a Butler construir toda una práctica política de subversión, que busque desestabilizar desde su propia estructura el sistema normativo de género. Mediante una reiteración del poder, la autora busca atacar el sistema heteronormativo dentro de su propia estructura. Proponiendo una serie de “cortos circuitos” o de “malas reiteración” busca romper con la cadena significativa de la heterosexualidad obligatoria. Butler pretende

---

<sup>15</sup> Aunque existe una diversa literatura que indaga los momentos intelectuales del pensamiento de Foucault, y de las diferentes conceptualizaciones que éste tiene sobre el poder y el sujeto. La transformación entre el poder disciplinario de la prisión y el poder productivo de la sexualidad ha sido poco indagado, principalmente la cuestión de la transvaloración que tiene con respecto al cuerpo. Para profundizar en el tema se puede consultar el texto *Foucault y la genealogía de los sexos* de Rosa María Rodríguez Magda (2004).

<sup>16</sup> Incluso Butler dirá que ningún régimen normativo llega a corporizarse en su totalidad, con respecto al género, la autora dirá que su funcionamiento se establece mediante la melancolía, es decir con la búsqueda y sublimación del objeto perdido interiorizado en la estructura del yo. Para la filósofa, los modelos genéricos masculino y femenino representan la pérdida del objeto de deseo homosexual, la “pérdida no llorada” de amar al mismo sexo. Esta afirmación radical hace que Butler pueda concluir diciendo: “En este sentido, la lesbiana melancólica <<más auténtica>> es la mujer estrictamente heterosexual y el gay melancólico <<más auténtico>> es el hombre estrictamente heterosexual.” (Butler, 2015, pág. 331)

evidenciar el carácter ficticio del género y del sexo, mostrando su vulnerabilidad, posibilitando la existencia de otras formas no normativas de vivir el género.

### **1.2.3. La cita y la iterabilidad del performativo: La radicalidad lingüística de Derrida**

Para la autora, la práctica subversiva o crítica del performativo dentro de su propia estructura es posible gracias al carácter iterable de las citas performativas. Recuperando la noción de *iterabilidad* de Jacques Derrida señala la ruptura interna del signo performativo con respecto su contexto, y propone con esto la descontextualización subversiva de los significados de género y la posibilidad de construir significados alternos dentro de la propia estructura del lenguaje.

Derrida en su texto *Firma, acontecimiento, contexto* (2013) realiza una reinterpretación crítica del performativo planteado por Austin señalando que en esta conceptualización la fuerza del performativo, su potencia productiva, radicaba en su contexto, lo que Austin denomina el *contexto ordinario del performativo*. Para Derrida, cualquier lenguaje constituido por signos tiene su potencialidad productiva en su carácter vinculante: su condición de cita. El lenguaje no tiene ningún anclaje necesario con las cosas, con los sujetos, ni con los contextos; sino que su ejercicio, su función generativa, es lo que posibilita hablar de cosas, de sujetos y de contextos. Lo que el filósofo francés-argelino quiere destacar, no es que los contextos ni los sujetos no sean relevante, ni mucho menos que no existan, lo que quiere subrayar es que no existe una jerarquía ontológica entre lenguaje, sujetos y contextos, por lo cual, es pertinente analizarlos a un mismo nivel de análisis y no posicionarlos mediante una relación causal.

En este aspecto, la fuerza del performativo está centrada no en su *contexto exhaustivamente determinable* sino en su función vinculante que posibilita a los enunciados ser citados; es decir, la fuerza que permite que ciertos enunciados puedan estar ligados a una cadena de significados extra-lingüístico mediante los cuales obtiene la fuerza para su efectividad. Esta relación vinculante, parecida a la noción de practica discursiva de Foucault, es la que le permite a Butler señalar que la calidad de cita del performativo de género, su función de vinculación con

relaciones de poder entre los sexos, de desigualdades en su valoración simbólica o la reproducción de la jerarquía entre éstos, es lo que da potencia performativa a ciertos actos de género.

Si un performativo tiene éxito de formas provisional (e intuyo que el “éxito” es siempre y exclusivamente provisional), no es porque una intención gobierne la acción del lenguaje con éxito, sino solamente porque la acción se hace eco de acciones anteriores, acumulando la fuerza de la autoridad por medio de la repetición o de la citación de un conjunto de prácticas anteriores de carácter autoritario. (Butler, 1997, pág. 241)

La fuerza del performativo de género radica en que cita relaciones históricamente determinadas y socialmente establecidas; cada acto que es significado con un género específico ayuda a reforzar las categorías de dominio, ya que encuentra su significado en éstas mismas relaciones de poder y de dominación.

Sin embargo, así como la cita permite vincular un enunciado performativo a una cadena significativa anterior posibilitando crear aquello que nombra, también es verdad que la cita puede establecer nuevos contextos de uso, nuevas formas de significación. Como señala Derrida: “Todo signo, lingüístico o no lingüístico, hablado o escrito (...) puede ser *citado*, puesto entre comillas; por ello puede romper con todo contexto dado, engendrar al infinito nuevos contextos de manera absolutamente no saturable.” (Derrida, 2013, págs. 361-362)

La variabilidad de los contextos del signo, la fuerza de asumir nuevos contextos mediante la cita, es una consecuencia misma de toda estructura de signos, es decir, de todo lenguaje. Esta propiedad de *iterabilidad* y de la estructura de ausencia de todo signo es una característica ontológica del lenguaje. Para Derrida, la ausencia del signo radica por una parte en que todo signo está ausente porque está constituido a partir de la diferenciación con otros signos, esto desde la lógica estructural de Saussure. De igual manera, el signo está ausente porque para que éste se establezca como tal tiene que ser repetido, esto a costa de su emisor inicial o de su contexto, lo que se ha señalado como la cita del signo.

La posibilidad de repetir, y en consecuencia, de identificar las marcas está implícita en todo código, hace de una clave comunicable, transmisible, descifrable, repetible por un tercero, por tanto por todo usuario posible en general. Toda escritura debe, pues, para ser lo que es, poder funcionar en la ausencia radical de todo destinatario empíricamente determinado en general. (Derrida, 2013, págs. 356-357)

La radicalidad de la propuesta de Derrida, se centra en el carácter de iterabilidad del signo como la necesidad de referencia a un “otro”, a algo externo al lenguaje, esto por el nivel ontológico que existe entre contexto, emisor y destinatario, que hacen del lenguaje una entidad construida mediante la reiteración y la práctica social. La iterabilidad como necesidad ontológica del signo y la cita como consecuencia de esta ausencia, permiten ver en el performativo no una acción regida por un sujeto empíricamente estable, ni por un contexto establecido; sino como un acto que cita referencias que exceden el propio lenguaje, tanto en el orden de las relaciones de poder, la dominación simbólica y la reproducción del orden social.

La estructura iterable de todo signo, dice Butler, es una marca diferencial que propicia la inteligibilidad del performativo y con ello de su eficacia. Pero también posibilita su subversión, permite su desplazamiento significativo, resignificar el performativo radica en la posibilidad de ruptura que este mismo genera propiciando su resignificación. En este aspecto, lo que Butler está recuperando de Derrida, y de su análisis semiótico, es la posibilidad subversiva del lenguaje, su condición de resignificar los contextos de su aparición.

Destacando la estructura interna de iterabilidad de los signos, Butler propone, una re contextualización de sus significados. En este sentido, no pretende, como muchas interpretaciones han tratado de señalar, eliminar el significado performativo del género, ni mucho menos su utilidad como categoría identitaria. Tampoco intenta una simple apertura dentro del sistema binario con la existencia de un tipo de tercer género. Butler intenta realizar una diseminación<sup>17</sup> del significado género, una

---

<sup>17</sup> Butler acuña el concepto de diseminación del propio Derrida (1975). Para la autora, más que hablar de una polisemia de género, una multiplicación de los significantes en un significado. El significado de género debe

aparición dispersa de nuevos referentes de significado, desbordando sus implicaciones discursivas, posibilitando nuevos espacios posibles para formas distintas de vivir el género y de construir el cuerpo.

#### **1.2.4. El carácter social del performativo: la visión conservadora de Bourdieu**

En *Lenguaje, poder e identidad* (1997), uno de los últimos libros de Butler, intenta complementar su teoría de la performatividad presentando una conexión teórica entre la noción de performatividad y el concepto de *habitus* de Pierre Bourdieu.<sup>18</sup>

Butler señala la existencia de ciertos elementos afines entre el *habitus* y la noción de performatividad: su carácter corporal, su condición ritual, y su formación subjetiva. Es importante señalar que al igual que el *habitus* que funciona como un sistema de estructuras cognitivas y motivadoras, estructuras estructurantes, constituido por disposiciones más o menos duraderas, generadoras de principios de visión y clasificación. (Bourdieu, 2007) La performatividad, apela a una condición no solo de representación, es decir de acto, sino también de significación y de clasificación de los actos. En este sentido, tanto el *habitus* como la performatividad, señalan un carácter de sujeción, una condición subjetiva para su constitución.

Para la autora, la explicación del *habitus* representa una visión conservadora de lo social. La condición estática y determinista del *habitus* en su relación con el campo<sup>19</sup>, así como la explicación de la incorporación de las normas, desdeña el

---

de diseminarse por diferentes espacios, contextos, cuerpos y sujetos. Debe de ampliar sus límites en diferentes espacios de significado.

<sup>18</sup>Butler ya había reconocido la similitud entre la propuesta performativa de género y la noción de *habitus* en la introducción de *Cuerpos que importan*. Inclusive anteriormente había presentado una revisión crítica de Bourdieu en un texto titulado *Performativity's Social Magic* (1990). Donde señala algunos elementos que retomará en *Lenguaje, poder e identidad*. Por su parte Bourdieu, dedico una pequeña mención a Butler, y su teoría performativa, en el prólogo a la edición alemana de *La dominación masculina*, donde señala el resultado efímero de su estrategia política subversiva, el cual desde su opinión, "exigen sin duda demasiado para un resultado demasiado pequeño y demasiado inseguro." (Bourdieu, 2013, pág. 8)

<sup>19</sup> Cabe resaltar que para Bourdieu, los conceptos de *habitus* y *campo* no pueden disociarse. Pues ambos son inherentes a la explicación de lo social. El sociólogo francés define campo como: "el conjunto de relaciones objetivas e históricas entre posiciones." (Bourdieu & Wacquant, 2005). El *campo* es el referente significativo del *habitus* en relación a que éste es significado por el *campo*, de igual manera, la puesta en práctica del *habitus* da vida simbólica al poder significativo del *campo* (Bourdieu, 2002).

carácter de ruptura que se genera en el proceso de incorporación. Al respecto Butler señala:

Pierre Bourdieu aporta una explicación de cómo se incorporan las normas; propone que éstas conforman y cultivan el *habitus* del cuerpo, el estilo cultural de los gestos y del comportamiento. (...) Sin embargo, Bourdieu fracasa a la hora de explicar cómo esa parte corporal del habla perturba las mismas normas que lo regulan y se resiste a ellas. Además, propone una explicación de la performatividad del discurso político que no tiene en cuenta la performatividad tácita del “habla” corporal, la performatividad del *habitus*. Su visión conservadora del acto de habla presupone que las convenciones que autorizan el performativo ya están establecidas, y no puede explicar la “ruptura” derridiana con el contexto que realiza las enunciaciones. Su visión no tiene en cuenta la crisis que produce en las convenciones decir lo que no se puede decir, la “fuerza” revolucionaria que tiene el discurso censurado cuando irrumpe en el “discurso oficial” y abre el performativo a un futuro impredecible. (Butler, 1997, pág. 232)

Para Butler la “rigidez” del *habitus* es un obstáculo para observar el cambio social; inclusive señala que ante la crítica bourdiana de la lingüisticidad del performativo, el carácter performativo del *habitus* demuestra la unión estructural ente la lingüística y lo social. Para la autora, el *habitus* se construye performativamente, o más precisamente, la constitución del *habitus* es una constitución performativa. El *habitus*, continua Butler, al ser la construcción histórica y sedimentada en y por el cuerpo, es la fabricación de una creencia, la constitución de una ficción. La “magia social” que posibilita su perdurabilidad transhistórica radica en que es reanimada por su dimensión ritual, es decir, mediante su reiteración simbólica, mediante la práctica auto afirmativa que ésta experimenta en los cuerpos.

Dado que Bourdieu reconoce que este *habitus* se forma a lo largo del tiempo y que su formación consolida una creencia más fuerte que la “realidad” del ámbito social en cual opera, este autor entiende las convenciones sociales como algo que anima los cuerpos, los cuales a su vez reproducen y ritualizan estas convenciones como prácticas. En este sentido, el *habitus* se forma, pero también es *formativo*: por eso decimos que el *habitus* corpóreo constituye una forma tácita de performatividad, una

cadena citacional vivida y en la que se cree al nivel del cuerpo. (Butler, 1997, pág. 250)

Esto significa que el habitus está sedimentado en una creencia experimentada a nivel corporal, de la cual es producto, pero también instrumento de manifestación.<sup>20</sup> Sin embargo, Butler recalca que Bourdieu parece olvidar que la vivencia normativa de los cuerpos nunca se da de manera absoluta, pues siempre existe un grado de exceso en la norma.

Este exceso es lo que la explicación de Bourdieu parece olvidar o, quizás, eliminar: la permanente incongruencia del cuerpo parlante, el modo en que excede su interpelación, de manera que ninguno de sus actos de habla lo llegan a contener completamente. (Butler, 1997, pág. 250)

Butler intenta subrayar lo más posible el carácter excedente del cuerpo con respecto al discurso, señalando su condición inabarcable. Para la autora, el cuerpo que habita una norma la excede necesariamente por su función de signo. Su condición iterable, hace que el discurso, ya sea de “autoridad social”, nunca abarque totalmente al cuerpo. Así, lo que intenta es asimilar una condición lingüista del signo, a un carácter social del dominio simbólico, difuminando sus distinciones prácticas y políticas. Como ella misma señala: “Si consideramos que el habitus funciona según una performatividad, entonces parece que la distinción teórica entre lo social y lo lingüístico es difícil, sino imposible, de mantener.” (Butler, 1997, pág. 247)

Una lectura más perspicaz, por no decir sospechosa, de la postura de Butler parece observar que bajo este movimiento entre lo lingüístico y lo social se esconde una intención, o más precisamente, una provocación que lejos de ser teórica es

---

<sup>20</sup> En este sentido Bourdieu habla de la constitución de una *hexis corporal*, un ideal político del cuerpo, en donde la materialidad de éste, pero más precisamente la experiencia de habitarlo y la forma de portar el mismo cuerpo, es expresión corporal del *habitus* (Bourdieu, 1999). Es interesante como la noción corporal del *habitus* reside en Bourdieu desde una visión ética, la cual, puede rastrearse desde Aristóteles, Tomas de Aquino hasta Pascal y Leibniz. Para el sociólogo, el cuerpo es ante todo una cuestión ética, es parte formativa de un *ethos*. Para profundizar más en la noción de *hexis corporal*, y en la noción de cuerpo en Bourdieu se puede consultar el trabajo de grado de Eduardo Galak titulado *El concepto cuerpo en Pierre Bourdieu: Un análisis de sus usos, sus límites y sus potencialidades* (2010).

política.<sup>21</sup> Pareciera que si Butler acepta la condición social de la performatividad, en la noción de *habitus* y sus asociaciones rituales y de “magia social”, pierde la potencialidad subversiva. La supuesta “rigidez” del *habitus* no le permitiría explicar el cambio social y construir una respuesta transgresora a la norma.

Los intentos por acoplar el formalismo lingüístico derridiano con la explicación sociológica de Bourdieu hacen que Butler realice una serie de malabarismos teóricos que terminan por desdeñar el carácter heurístico de la propuesta teórica de Bourdieu, razón por la cual prefiere reducirla a su nivel más conservador y determinista, olvidando que el *habitus*, como estructura estructurante, contiene un nivel creativo e inventivo, que si bien está condicionado por la estructura significativa del campo, permite momentos de agencia social.

### **1.3. Una relectura de la teoría de la performatividad: el género como disposición**

Con lo expuesto y continuando la crítica realizada por Martínez Velazco (2001) al trabajo teórico de Butler, es pertinente preguntarse: ¿la teoría performativa de Butler posibilita la explicación del cambio social en el terreno de lo social-corporal? o ¿Si desde una lectura del *habitus*, y sus condiciones estructurantes, es sostenible su política? En términos generales ¿la teoría performativa de Butler solo es capaz de explicar en términos abstractos el cambio social, pero es insuficiente para explicar las experiencias sexo genéricas concretas?

Las respuestas a estas interrogantes no son fáciles, y no deben ser contestadas de forma tajante, no solo porque la teoría butleriana puede dar argumentos para dar respuesta afirmativas o negativas a dichas preguntas; sino porque, sin duda, el proyecto teórico de Butler consiste en provocar preguntas sobre el proceso constitutivo del género y del cuerpo más que construir verdades absolutas.

---

<sup>21</sup> Esto no significa que exista una separación radical entre teoría y política. Ni que la teoría no incluya una postura política intrínsecamente. Sino que en el discurso de Butler se mantiene una lógica que pretende analizar los conceptos teóricamente separados de su vinculación política. Inclusive el desarrollo de la crítica a Bourdieu es siguiendo la validez heurística de sus conceptos; sin embargo, es curioso que a la hora de decidir entre la propuesta de Derrida y la de Bourdieu, señale que aunque las dos no explican a cabalidad la fuerza del performativo, ésta se incline por la propuesta derridiana por su “radicalidad” (Butler, 1997, pág. 245).

Tomando en cuenta lo anterior, existen algunas cuestiones que pueden ser analizadas con más detalle. Por ejemplo, aunque Butler recalca el carácter productivo del poder, y hace explícitas sus referencias foucaultinas, al momento de determinar las actitudes frente las normas solo observa dos posibilidades: se subvierten y transgreden o se reproducen y confirman. Su lectura de la perversidad del poder, recordemos que para Foucault el poder de la sexualidad era esencialmente perverso, hace que la autora, posicione a éste con un fin específico. Para Butler, el poder, al cual se le otorga una personalidad casi transcendente, juega con los sujetos, sus cuerpos, y sus deseos; los engaña para que acepten identidades normativas que niegan otras formas de posibilidades de vivir el cuerpo, el deseo y el género. Esta visión teleológica del poder, obstaculiza comprender la agencia del sujeto, la cual, muchas veces es cómplice del mismo poder.

Butler al eliminar la posibilidad de que el sujeto sea cómplice del poder que lo forma, y con cómplice me refiero a estar sujetado del propio poder pero también a ser parte activa de su ejercicio, limita las posibilidades ante la norma en dos posiciones antagónicas: se acepta o se rechaza. Entonces, la pregunta hacia Butler es: ¿Cómo comprendemos las experiencias sexo/genéricas que habitan las normas y que con ello, no significa que las reafirmen o que las acepten de forma acrítica?

Tal vez abrir las posibilidades de las propias normas genéricas, signifique aceptar que el género, aunque funcione de forma normativa, o tenga un carácter normativo, es necesario para la existencia social. Esto no significa que deba ser aceptado de forma acrítica, sino que su comprensión está más allá de su negación y de su inmediata subversión.

### **1.3.1. Bourdieu y la crítica al performativo: el orden social como sedimentación de las cosas y los cuerpos**

Releer la teoría de la performatividad desde este ángulo, desde su carácter estructural y relacional, es aceptar el valor social y el carácter histórico del orden simbólico sedimentado en las cosas y en los cuerpos por medio de la normativa del género; es aceptar que las experiencias sexo/genéricas son inherentes a la condición social de su posibilidad y de su existencia. Poner a Bourdieu en contra de

Butler y de la performatividad de género, es observar a las experiencias sexo genéricas como productos históricos y como momentos de ruptura del orden social, que no son su mera reproducción ni su subversión inmediata, sino que es una reinterpretación de las normas y una oportunidad de transformación simbólica del orden del género y de la construcción de los cuerpos sexuados.

Para Bourdieu, la teoría performativa de género y su propuesta subversiva caen en el error escolástico de posicionar a un mismo nivel ontológico el lenguaje y lo social. Esta estrategia de “deconstrucción” propia de los filósofos “posmodernos” que “confieren a todas las realidades culturales, y al propio mundo social, el status de textos autosuficientes y autogenerados, merecedores de una crítica estrictamente interna (...) según la ilusión típica de la escolástica de otorgar sin condición a la crítica textual una eficacia política.” (Bourdieu, 1999, pág. 144) Pierde de vista que las categorías sociales tanto de sexo, raza o nación, no son meras construcciones del lenguaje; son categorías elaboradas por un trabajo de sedimentación histórica, son construcciones arraigadas en la objetividad de las instituciones, en el orden de las cosas y en la materialidad de los cuerpos.

El orden social que determina estas categorías sociales, de orden sexista, racista o nacionalista, ejerce su dominio mediante la fuerza simbólica de conocimiento y reconocimiento. El dominio simbólico se ejerce mediante la legitimación de esquemas de visión y de división del orden dominante, que mediante el dominio material, y fundamentalmente simbólico, estipula su punto de vista como universal, es decir, como el punto de vista de los puntos de vista. Para Bourdieu, la complicidad del dominio simbólico se cristaliza mediante la complicidad histórica de la doble determinación de lo social, “entre la historia hecha cuerpo y la historia hecha cosa, o más precisamente, entre la historia objetivada en la cosas, en forma de estructuras o mecanismos, y en la historia encarnada en los cuerpos.” (Bourdieu, 1999, pág. 198)

De manera que para el sociólogo francés, la fuerza de los discursos performativos no son suficientes, aunque podríamos decir que sí necesarios, para el establecimiento de cualquier dominación simbólica. La constitución del orden

simbólico se constituye mediante su realización en y por medio de los cuerpos. En palabras de Bourdieu:

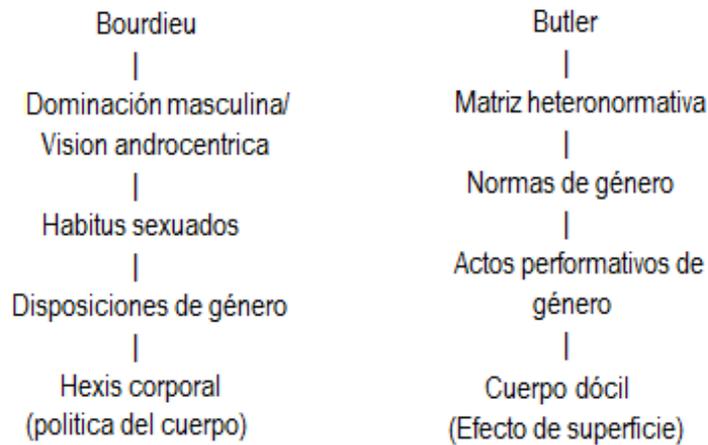
El trabajo de construcción simbólico no se reduce a una operación estrictamente performativa de motivación que orienta y estructura las representaciones, comenzando por las representaciones del cuerpo (lo que no es poca cosa); se completa y se realiza en una transformación profunda y duradera de los cuerpos (y de los cerebros). (Bourdieu, 2013, pág. 37)

En suma, el análisis histórico del dominio simbólico de género no puede resumirse a su nivel de representación discursiva, a su carácter de constitución performativa. Debe de indagar en su realización corporal, en la incorporación práctica de este dominio, tanto en su dimensión objetiva, es decir en las cosas, como en los cuerpos y en las mentes. De igual manera, la formulación de una política subversiva de género debe dejar a un lado el voluntarismo subversivo y la ilusión teórica que trata al dominio simbólico como un efecto de dominación verbal, propensa a ser abolida por actos de magia performativa. (Bourdieu, 2013, pág. 127) Una eficaz lucha política de género debe radicar en la transformación duradera y constante de los esquemas de visión y clasificación del orden simbólico de los géneros, es una política capaz de ampliar los espacios de posibilidad de nuevas formas de habitar el género y de construir los cuerpos.

### **1.3.2. La dominación masculina: la división sexual del orden social**

Bajo esta perspectiva, esta sección del trabajo pretende observar como la teoría de la performatividad se vincula con la teoría relacional de Pierre Bourdieu en la articulación de los conceptos de habitus sexuados y de disposición. Como se muestra en el siguiente esquema (Esquema 1) la descripción de la teoría relacional desarrollada por la sociología bourdiana permite vincular y complementar algunos conceptos con la teoría performativa de Judith Butler, para brindar una mejor comprensión al orden de los géneros y de los cuerpos.

### Esquema 1.



Siguiendo a Bourdieu, especialmente su trabajo sobre el dominio simbólico de los géneros titulado *La dominación masculina* (2013), el orden social de los géneros es parte de un trabajo de construcción socio histórica que legitima y sostiene una visión androcéntrica de la distinción de los sexos, tanto en la organización del espacio social, la distribución objetiva de las posiciones sociales, como en la constitución y percepción de las cosas y de los cuerpos.

La división entre los sexos parece estar <<en el orden de las cosas>>, como se dice a veces para referirse a lo que es normal y natural, hasta el punto de ser inevitable: se presenta a un tiempo, en su estado objetivo, tanto en las cosas (en la casa por ejemplo, con todas sus partes <<sexuadas>>), como en el mundo social y, en estado incorporado, en los cuerpos y en los hábitos de sus agentes, que funcionan como sistemas de esquemas de percepciones, tanto de pensamiento como de acción. (Bourdieu, 2013, pág. 21)

Este orden social de los géneros, se constituye como un *nomos* de lo sexual, como ley arbitraria de las cosas y de los cuerpos. Este *nomos* se presenta como un ordenamiento natural y necesario, en tanto que se impone como distinción constitutiva del ordenamiento social, la cual, organiza mediante categorías

antagónicas y complementarias los principios de visión y de división que conducen la clasificación de las cosas del mundo social y las prácticas según unas distinciones reductibles a la oposición entre lo masculino y lo femenino. (Bourdieu, 2013, pág. 45) La constitución de estos principios de visión y clasificación diferenciados, es decir, de habitus sexuados antagónicos (masculino/femenino), se realiza mediante la distinción genérica a nivel espacial del mundo social (adentro/afuera), en la distribución y representación de los bienes simbólicos (sujeto/objeto), y por la constitución de una política de lo corporal (activo/pasivo).<sup>22</sup>

La visión masculina de los sexos encuentra en el espacio social, en la distribución de las cosas y de los cuerpos, el medio para su realización. El cuerpo se convierte en el depositario de la realidad sexuada, el sitio donde se incorporan los principios de visión y de clasificación del orden sexual. En este aspecto, la realidad corporal no es únicamente la evidencia material de la diferencia anatómica de los sexos, sino que se transforma en la superficie de incorporación, y de ejecución, de las lógicas prácticas de los géneros. El cuerpo, y lo que se hace con él, se inscribe como el lugar de concordancia entre el ordenamiento simbólico y su ejecución práctica; la realización corporal del orden genérico, su encarnación y la puesta en práctica de la división de los sexos: “Los principios opuestos de la identidad masculina y de la identidad femenina se codifican de ese modo bajo la forma de maneras permanentes de mantener el cuerpo y de comportarse, que son como la realización o, mejor dicho, la naturalización de una ética.” (Bourdieu, 2013, pág. 42)

Esta realización política de los cuerpos con género, materialización de la distinción entre los sexos, se caracteriza por formas específicas de “portar” y “sentir” el cuerpo, por la estipulación de hexis corporales dotadas de género; es decir, por representaciones corporizadas de la masculinidad y de la feminidad que clasifican la materialidad sexuada de los cuerpos y de lo que se hace con ellos.

---

<sup>22</sup> Este sistema de oposiciones, a los cuales se les puede integrar como señala Françoise Heritier (1996) las clasificaciones fisiológicas del cuerpo sexuada (semen/sangre), y las consideraciones homológicas de la ciencia y la política (derecha/izquierda, duro/blando, seco/húmedo), ayudan a reproducir las diferencias estructurantes de los géneros.

El orden androcéntrico de los géneros, *dóxica* masculina de distribución, organización y producción de cuerpos, encuentra su vigencia en la reproducción de sus oposiciones fundamentales, en la reproducción de un sistema binario. En la incorporación en forma de disposiciones, es decir en “inclinaciones” prácticas, en “deseos de ser y hacer” distintos y diferenciados, articulados por medio del cuerpo. La constitución de cuerpos con género, su percepción y clasificación, pasa por la dominación simbólica masculina que hace del cuerpo un espacio de realización de disposiciones dotadas de géneros opuestas y complementarias.

### **1.3.3. Marco interpretativo de los géneros: cuerpo, disposición y hexis corporal**

Como se observa, la propuesta sociológica de comprensión de los géneros encuentra en los conceptos de *habitus* sexuados, de disposiciones de género y de *hexis* corporal un marco interpretativo más completo que el referente lingüístico de la teoría de la performatividad. Siguiendo esta idea, y en forma de resumen, es necesario puntualizar algunas cuestiones conceptuales con respecto a la utilización de la teoría relacional de Pierre Bourdieu y su articulación con la experiencia sexo genérica de lo transgénero.

El *habitus* como sistema de disposiciones perdurables en el tiempo, que como posesiones prácticas de los agentes moldean sus acciones, representaciones y visiones del mundo social. Son un “conjunto de relaciones históricas depositadas dentro de los cuerpos de los individuos bajo la forma de esquemas mentales y corporales de percepción y acción. (Bourdieu & Wacquant, 2005, pág. 44)

Los *habitus* son encarnaciones históricas, son el producto de la historia hecha cuerpo. En términos explicativos el *habitus* permite comprender a la realidad corporal como:

Un cuerpo socializado, un cuerpo estructurado, un cuerpo que se ha incorporado a las estructuras inminentes de un mundo o de un sector particular de este mundo, de un campo, y que estructuran la percepción de este mundo y también de la acción en este mundo. (Bourdieu, 2002, pág. 146)

Este marco de interpretación de los cuerpos permite observar en su constitución, en su puesta en práctica, la dimensión social del cuerpo, así como la corporalidad del orden social. La dimensión corporal expuesta en sus emociones, su vulnerabilidad, sus dolores, y en sus expectativas, posibilita comprender el “estar” corporal de los agentes en el mundo social.

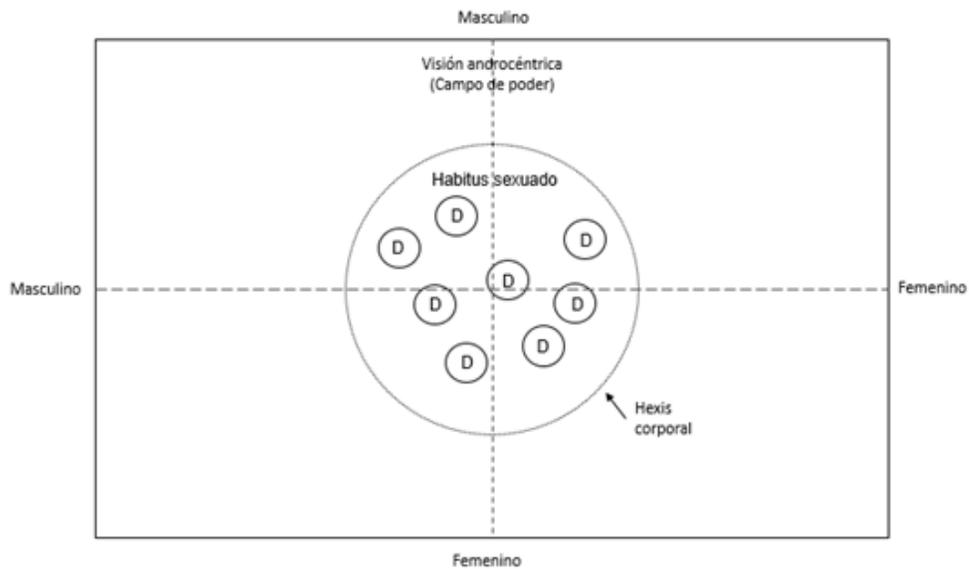
Las relaciones que constituyen el orden social, su configuración simbólica y su distribución material, no están exentos, como también han dado cuenta los trabajos de Bryan S. Turner (1989) y Richard Sennett (1994) de la dimensión corporal. Aprendemos y construimos el mundo social mediante el cuerpo. El aprendizaje de lo social se realiza mediante el cuerpo, es decir, mediante una pedagogía de lo corporal, en la incorporación de lógicas prácticas, depositadas como disposiciones duraderas en la superficie del cuerpo.

Las disposiciones, como indica Gilberto Giménez (1997) siguiendo a Bourdieu, son elementos constitutivos y constituyentes de los habitus. Son las codificaciones de los aprendizajes prácticos, de las inclinaciones y de las motivaciones que nos animan a ser lo que somos. Estas disposiciones son anticipaciones prácticas, operaciones casi corporales ha situaciones específicas; son las expectativas y representaciones de nuestro ser y de nuestro hacer en el mundo social.

El conocimiento por el cuerpo de lo social es un saber “hecho de zonas sombrías, de impresiones, de confesiones, de conocimientos más o menos abstractos,” (Le Bretrón, 2002, pág. 88) es un saber práctico de lo social mediante la sedimentación de una historia objetiva y el desarrollo de una trayectoria personal e individual.

En el orden simbólico de los géneros podemos observar de manera empírica la articulación de los conceptos de la sociología relacional de Bourdieu. Como se observa en el presente esquema (Esquema 2), y recapitulando lo anteriormente señalado, los géneros pueden ser comprendidos de manera dicotómica como posiciones relativas y complementarias dentro del espacio social organizado simbólicamente mediante la visión androcéntrica.

Esquema 2.



Fuente: Elaboración Propia

Los habitus sexuados, el “ser propio de los hombres” y el “ser propio de las mujeres”, se establecen mediante la percepción y clasificación de las disposiciones según su posición en el orden androcéntrico, es decir, mediante el esquema diferenciado entre masculino y femenino. El relieve de este ser genérico, su representación corporal, la forma en que portamos nuestro cuerpo dotado de género, es lo que Bourdieu denomina como hexis corporal; el género que habitamos y que ejecutamos mediante el cuerpo es la suma de posiciones relativas que adoptamos dentro del espacio sexuado del mundo social.

Específicamente en el caso de la experiencia sexo genérica de las personas transgénero, podemos adelantar, que su construcción corporal y el desarrollo de sus habitus sexuados, están constituidos por entrecruzamientos, yuxtaposiciones y juegos entre disposiciones de género. La construcción de los cuerpos trans y su posición en el espacio social, pone en relieve la proliferación de disposiciones de género diversas y complementarias.

El posicionamiento de habitus sexuados no binarios, y en específico de las hexis corporales complejas y no concordantes con el orden simbólico heteronormativo,

son quiebres dentro del orden social de los géneros. Las normas hegemónicas de género, en tanto que disposiciones, pueden ser reinterpretadas y puestas en práctica en espacios diferentes, propiciando su rearticulación de forma creativa e inventiva. La no concordancia entre disposición y posición (paradoja no profundizada en la teoría de Bourdieu) permite crear nuevos espacios para la apertura de nuevas experiencias sexo genéricas y de nuevas herramientas para la comprensión de la complejidad del género y el cuerpo.

Anclar las experiencias, es decir las expectativas, las imágenes y las narrativas de las personas transgénero en su devenir corporal, en la forma en que comprenden y dan frente a su existencia social dentro de una sociedad genéricamente diferenciada y heterosexualmente organizada, muestra cómo es que habitamos el género de forma diversa mediante las herramientas que nos proporciona el propio mundo social.

Esta reinterpretación a nivel socio-corporal del habitus sexuado y de las disposiciones de género, permite ver en la performatividad de género una posibilidad más allá de la reafirmación o subversión de las normas. Permite comprender como las personas habitamos nuestros cuerpos, reconociendo, y luchando por ser reconocidos, a costa y al ras del poder normativo.

## Capítulo 2.- Transgénero: de la patología a la reivindicación política

El siguiente apartado tiene como finalidad presentar la construcción socio histórica del fenómeno de lo transgénero como una categoría amplia de experiencias sexo genéricas que busca reivindicar el carácter diverso de la realidad social y sexual. Primero, se expondrá el surgimiento de la transexualidad como categoría médica, patológica y normativa; para después describir como esta categoría fue reconstruida por la comunidad transexual para dotarla de un sentido propio y crítico.

Entender lo transgénero como una categoría identitaria es un tarea compleja, primeramente porque es un concepto de reciente aparición, y segundo porque es una categoría en constante construcción y reflexión. En la literatura contemporánea de ciencias sociales, y de estudios culturales, que busca comprender los fenómenos del género, la sexualidad y el deseo, lo transgénero ha sido utilizado como un término abanico (*umbrella term*) o concepto campana (Giberti, 2003) que intenta abarcar diferentes experiencias sexo genéricas, así como un amplio número de expresiones identitarias y de formas de vivir/sentir el cuerpo. (Vargas Gonzáles, 2008)

Para José Antonio Nieto (1998) hablar de transgénero es dar cuenta de un quiebre teórico en las categorías y/o conceptos cotidianos de sexo, género, deseo e identidad. La categoría de transgénero, y su vinculación colectiva como <<comunidad transgénero>>, es el producto de un proceso complejo de auto designación, de un camino de autorreflexión de la propias personas transgénero, que mediante las diferentes luchas políticas y culturales, se han abierto un espacio para su propia comprensión. Lo transgénero en este aspecto, surge como una categoría *emic*<sup>23</sup> que pretende aglutinar diferentes expresiones sexo genéricas

---

<sup>23</sup> Dentro de la disciplina antropología se ha diferenciado entre dos experiencias metodológicas para el análisis, comprensión y explicación del trabajo de campo. La visión *emic* o perspectiva interior y la visión *etic* o perspectiva exterior. Estas dos perspectivas de comprensión antropológica están determinadas por la pertenencia o el distanciamiento que se tiene con la comunidad estudiada. Para una consulta crítica de estas dos perspectivas se puede consultar el texto de Gonzales Echeverría: *La dicotomía emic/etic: historia de una confusión*.

presentes en la complejidad de lo social. En esta lógica, Norma Mejía en su libro *Transgenerismo: una experiencia transexual desde la perspectiva antropológica* (2006) define, desde una óptica de la etnográfica extrema, a lo transgénero desde dos nociones:

La palabra <<transgénero>> y sus derivados (...) es una palabra paraguas que cubre a todos los inconformistas de género, los que no aceptan la bipolaridad de género, la existencia de dos géneros contrarios y cada uno de ellos concordante con su respecto sexo biológico; *entre los que se encuentran los y las transexuales pre, post o no operados<sup>24</sup>, cross-dresse o travestidos, drag queens, drag kings, intersexuales, de género fluido, queer o personas no binarias, etc.<sup>25</sup>* (Mejía, 2006, pág. 160 Las cursivas son propias)

Lo transgénero, en este aspecto, tiene que ser observado como un fenómeno sociocultural específico, como un *acontecimiento histórico*, que es constituido por diferentes momentos históricos, espacios de lucha, discursos y contra discursos. (Bauzer, 2010)

Aunque lo transgénero es un concepto moderno, y fundamentalmente occidental; análisis tanto mitológicos<sup>26</sup>, históricos<sup>27</sup> y antropológicos<sup>28</sup> han mostrado que el juego dentro de las categorías identitarias de género y de sexo ha sido una constante en la historia de la vida humana. La superficie de la humanidad ha estado

---

<sup>24</sup> Por las y los transexuales nos referimos, aunque no exclusivamente, a las dos variantes que señala Coll-Planas (2009) la transexualidad femenina (HaM de cuerpos masculinos a cuerpos femeninos) y la transexualidad masculina (MaH de cuerpos femeninos a cuerpos masculinos); esto no significa que la transición de las personas transexuales se den entre estas dos categorías sexuales de manera directa, pues pueden existir experiencias intermedias entre lo masculino y lo femenino.

<sup>25</sup> La lista de expresiones sexo-genéricas que aborda la categoría transgénero son amplias, y cada una de ellas tiene un significado particular, así como, una variante interna propia. Para ahondar en estas categorías, y en otras más, puede consultarse el texto de terminologías de la diversidad sexual de Ferran Pereda (2004).

<sup>26</sup> Los ejemplos clásico de deidades andróginas o de género diverso son la Venus Castina de la mitología romana y la propia Hermafrodita, hija del dios Hermes y Afrodita, que poseía un cuerpo femenino y masculino. (Gregersen, 1991)

<sup>27</sup> El trabajo de Vern L. Bullough (1998) es ejemplar para el desarrollo histórico de lo transgénero, pues no solo hace un recorrido minucioso de los juegos de género en Occidente durante todo el siglo XIX; sino que presenta una interesante reflexión de los factores sociológicos de transvaloración entre los roles masculinos y femeninos.

<sup>28</sup> Son abundantes los trabajos antropológicos sobre experiencias de transvaloración genérica, para señalar algunos están los estudios sobre: *los hijras y sadhi* de la India (Nanda, 2003), los *muxhes* del Istmo de Oaxaca (Borruso, 2001), los *berdaches* de América del sur (Métraux, 1973) y los *xanith* de Óman (Wikan, 1998).

poblada por diversas transvaloraciones genéricas. Sin embargo, hablar propiamente de lo transgénero es apelar a una categoría históricamente determinada que se desarrolló a mediados del siglo XX en occidente, principalmente en Estados Unidos y en diversas zonas de Europa, y que se consolidó en el presente siglo. Lo transgénero tiene como antecedentes el surgimiento de toda una ciencia que tiene como objeto el sexo, la emergencia de un sistema de disciplina y control del cuerpo, así como el impulso de toda una maquinaria ideológica y tecnológica en torno a la sexualidad y el deseo.

### **2.1. La práctica discursiva del sexo y las perversiones sexuales**

A finales del siglo XVIII, y especialmente en todo el siglo XIX, en Europa empieza a surgir lo que Michel Foucault (2011) describe como la práctica discursiva sobre el sexo. Para el filósofo francés, la constitución del sexo como objeto de discurso emerge como un producto de la combinación de diferentes saberes y prácticas que tiene como referentes normalizar el deseo, los cuerpos y los sujetos. El sexo se presenta como un <<hecho discursivo>>, como la <<puesta en discurso>> del sexo dentro del pensamiento moderno. (Foucault, 2011, pág. 15)

Este posicionamiento discursivo del sexo se presenta como el fundamento epistemológico de una *scientia sexualis*, que en contraposición de una erótica, normaliza, mediante diferentes dispositivos de confesión y sujeción, los usos y los saberes en torno al sexo. De esta manera la sexualidad como dispositivo, la imbricación entre un saber y un poder, se establece como una <<economía positiva de los placeres y el cuerpo>>; es decir, tanto una hermenéutica del placer como una estructura organizativa de las prácticas sexuales. La sexualidad como marco de interpretación y organización de los cuerpos de y para el deseo.

La sexualidad como conjunto de saberes que pone en marcha mecanismos de normalización de prácticas, cuerpos y deseos está fundamentado por un saber racionalizado de lo humano. Para Thomas Laqueur (1994) el saber de la sexualidad moderna parte de un saber biológico que tiene como presupuesto ontológico (aunque sería más preciso decir metafísico) que la naturaleza humana es un

realidad dada; el cuerpo se presenta como una superficie biológica que como materia de expresión natural debe ser observado, analizado y organizado. La consolidación del sexo como entidad natural y biológica, es el producto de un proceso histórico y científico que tiene como finalidad construir un entendimiento racional de la corporalidad humana. El saber de la sexualidad, deja de lado al cuerpo como un espejo del cosmos y se convierte en una entidad aislada sujeta a leyes de la biología, de la fisiología y de la medicina. (Mas Grau, 2010, pág. 19)

La regulación del sexo y su racionalización científica se convierte, según Foucault (2007), en una estrategia biopolítica, la cual, se divide en dos estrategias: por un lado la sistematización de una estructura de lo sexual, una estructura normativa que mediante la heterosexualidad obligatoria, el binarismo sexo-genérico y el establecimiento de un “sexo verdadero” regule a los sujetos de deseo.

Las teorías biológicas sobre la sexualidad, las concepciones jurídicas sobre el individuo, las formas de control administrativo en los estados modernos han conducido paulatinamente a rechazar la idea de una mezcla de los dos sexos en un solo cuerpo, y a restringir, en consecuencia, la libre elección de los sujetos dudosos. (Foucault, 2007, pág. 13)

Y por otra parte, la sexualidad buscó clasificar y organizar las prácticas y los sujetos, que se apartaban del ordenamiento normal de lo sexual, clasificando estas conductas como “perversas” o “desviadas”; este ordenamiento de deseos y sujetos no pretendía exclusivamente reprimir estas prácticas, ni mucho menos censurarlas; sino que buscaba darles nombre, hablar de ellas, para de esa forma dispersarlas dentro de los marcos normativos del sexo. De este importante aspecto Foucault señala:

Esta implementación de perversiones múltiples no es una burla de la sexualidad que así se venga de un poder que le impone una ley represiva en exceso (...) La implementación de las perversiones es un efecto-instrumento: merced al asilamiento, la intensificación y la consolidación de las sexualidades periféricas, las relaciones de poder con el sexo y el placer se ramifican, se multiplican, miden el cuerpo y penetran las conductas. (...) Proliferación de las sexualidades por la extensión del poder, aumento del poder al que cada una de las sexualidades

regionales ofrece una superficie de intervención (...) de *acción de* mecanismos complejos y positivos de excitación e incitación. (Foucault, 2011, pág. 48 Las cursivas son propias)

En suma, la perversión del discurso sobre el sexo devino en la proliferación de expresiones, prácticas y sujetos de deseo que posibilitaron en el <<decir sobre...>> la oportunidad de nombrar sus experiencias de deseo. La sexualidad dio posibilidad de lenguaje al deseo al hablar de él, al conocerlo y al nombrarlo; pero también dio pie a su regulación y normalización. Conocimiento, denominación y dominio.

## **2.2. Surgimiento de la transexualidad como identidad patológica**

Dentro de esta lógica socio histórica de las perversiones sexuales es donde surge el transgenerismo; primero como una disposición sexual desviada, en la figura del travestido, y después como una patología de lo sexual en la medicalización de lo transexual.

David King (1998) señala que el travestismo o *cross-dresse* había sido estudiado a profundidad como disposiciones de lo sexual, a inicios del siglo XX, por Havelok Ellis y por Magnus Hirschfeld. Para Ellis, médico y psicólogo inglés, existían tres tipos de <<anomalías sexuales intermedias>>: el hermafroditismo físico (variación de la anatomía sexual), el eunucoidismo (la castración o mutilación genital), y el eonismo o inversión sexo-estética; esta última se refería a las expresiones sexuales que llevaban a cabo personas que sentían cierto deseo por utilizar vestimenta del sexo contrario a su naturaleza sexual anatómica, es decir, tenían disposiciones por vestirse del sexo contrario. Por su parte Magnus Hirschfeld, figura importante del activismo por los derechos de las personas homosexuales y fundador del primer instituto de sexología el *Instituto de Ciencia Sexual de Berlín*<sup>29</sup>, realizó una distinción concreta entre homosexualidad, travestismo y travestido; para el sexólogo, esta

---

<sup>29</sup> El Instituto fundado por Hirschfel tuvo un final trágico. Al llegar el nacionalsocialismo al poder en Alemania en la década de 1930, el sexólogo fue exiliado del país por su ascendencia judía a Niza en Italia donde murió en 1935. El instituto y todos los trabajos fueron quemados durante la ocupación nazi, de ellos no quedo ningún registro, ni ninguna copia, quedando en el olvido durante un gran periodo histórico hasta que fueron recuperadas sus ideas y planteamientos por Harry Benjamin en la década de 1950. (Dose, 2014)

última daba cuenta de las personas que utilizaban ropas e indumentaria característica del otro sexo, de manera rutinaria o esporádica, pero que provocaba en estas personas un sentimiento de placer o satisfacción sexual. Para Hirschfeld existían diferentes variaciones de disposiciones sexuales denominadas <<estados sexuales intermedios>>: el hermafroditismo (modificación de las características primarias del sexo genital), la androginia (mezcla de caracteres sexuales secundarios), el travestismo (mezcla de diferencias sexuales psicológicas), y la homosexualidad (impulso sexual masculino en las mujeres y femenino en los hombres). “Tanto para Ellis y Hirschfeld, el travestismo y la homosexualidad (o inversión) eran formas intermedias de disposición sexual, junto con la androginia y el hermafroditismo; de igual manera para ambos era importante subrayar la distinción y separación existente entre estos fenómenos”. (King, 1998, pág. 133)

Es hasta la década de los cincuenta que aparece por primera vez el término de transexualidad, utilizada por el médico David Cauldwell en 1950, el término de <<psychopathia transsexualis>> pretendía dar cuenta del síndrome de los individuos que físicamente pertenecen a un sexo pero que parecen sentirse psicológicamente del sexo contrario, estos individuos, deseaban someterse a una cirugía para realizar una <<transmutación sexual>>. (Mercader, 1994, pág. 19) Fue posteriormente, con el trabajo de Harry Benjamin, alumno de Hirschfeld, que el concepto de transexualidad empieza a popularizarse y a cobrar fuerza dentro de literatura médica. Benjamin tenía como sustento empírico dos casos paradigmáticos de cirugías de cambio de sexo; en primer lugar, el caso de Lili Elbe, una pintora danesa de nombre Einar Wagner que se sometió a una cirugía de cambio de sexo el verano de 1930 en Dresde, Dinamarca, la cual falleció tiempo después durante una operación posterior que intentaba implantarle tejido ovárico para poder fabricar un útero y poder procrear.<sup>30</sup> El segundo, y tal vez, el caso más conocido de cirugía de cambio sexo, fue el de Christine Jorgensen, el cual, recibió una fama internacional

---

<sup>30</sup> La historia de Lili Elbe ha adquirido una importante popularidad recientemente gracias a la publicación en castellano de la novela basada en su biografía por parte del escritor estadounidense David Ebershoff titulada *La chica danesa*, de la cual, en 2015 se filmó un cinta con el mismo título bajo la dirección de Tom Hooper y la actuación estelar de Eddie Redmayne. La cinta tuvo un importante recibimiento en taquilla y fue nominada a varias categorías de los premios Oscar de ese año teniendo un gran reconocimiento.

al aparecer en la portada del *Daily News* de New York en 1952. Como señala Frignet (2003) el caso de Jorgensen no debe leerse como un cuento de hadas: es un cuento de hadas. George Jorgensen un joven ex-soldado norteamericano viaja a Dinamarca y regresa como una mujer esplendorosa de cabellos dorados. Jorgensen se sometió a tres operaciones quirúrgicas distintas: primero a una castración en 1951, después a una penectomía en 1952, y por último a la construcción de una vagina artificial en 1954 en una clínica de Nueva York.<sup>31</sup>

Ambas experiencias sirvieron a Benjamín como evidencia empírica para legitimar la cirugía de resignación de sexo (en adelante CRS) como el recurso necesario para el tratamiento de la transexualidad. Para el endocrinólogo, los transexuales, <<los casos extremos del travestismo>>, solo podían ser “aliviados” por medio de la CRS y el procedimiento quirúrgico. *The Transsexual Phenomenon* publicado en 1966, es el texto paternal del transexualismo.<sup>32</sup> En este texto Benjamín clasifica tres tipos de transexuales: los no quirúrgicos, los verdaderos de intensidad moderada, y los verdaderos de intensidad alta, estos últimos, requerían con urgencia la operación y el proceso quirúrgico de la CRS. El “transexual benjaminiano” es necesariamente un transexual para la CRS, es un <hijastro de la medicina>, es un fruto del progreso tecnológico y médico. La obra de Benjamin es un discurso y una praxis que busca consolidar el modelo biomédico del tratamiento de las desviaciones sexuales, y un intento por legitimar, como necesaria, la práctica quirúrgica de la CRS para el tratamiento de lo transexual.

El efecto de la obra de Benjamin fue hacer hincapié en que el único tratamiento conocido para tal síndrome era el quirúrgico con la consiguiente legitimación de las operaciones de cambio de sexo y la elaboración de los protocolos *de actuación para*

---

<sup>31</sup> La historia de Jorgensen a parte de espectacular es bastante paradójica, aunque su personalidad era extrovertida en público, parece que nunca tuvo intimidad ni relaciones interpersonales, ni mucho menos actividad sexual. Como señalan sus memorias públicas con el título *Christine Jorgensen: Personal Autobiography* (1967) que cuenta con una introducción del propio Benjamin, Jorgensen en la intimidad llevaba una relación difícil con su sexualidad.

<sup>32</sup> Como señala Norma Mejía el texto de Benjamin es paternal en doble sentido: por ser el iniciador de los estudios específicos sobre el tema – antes sólo era un parte de la sexualidad-y por otra parte, por su actitud comprensiva y bondadosa, es decir paternalista, hacia los y las transexuales. (Mejía, 2006, pág. 166)

*los pacientes transexuales.* (Perez Fernandez-Figares, 2010, pág. 102 Las cursivas son propias)

Como señala Barnice L. Hausman (1998) el surgimiento de la transexualidad medicalizada es el efecto de un proceso ideológico y tecnológico, el cual, toma como dispositivo al sexo y como objeto al cuerpo. La transexualidad es fabricada por la práctica médica para materializar sus avances técnicos, sirviendo como forma para mantener y sostener un sistema sexo-genérico binario basado en la genitalidad cultural como referente de la distinción sexual entre hombres y mujeres. (Hausman, 1998, pág. 208)

De esta forma, la transexualidad se ancla a la práctica de la CRS como una ficción tecnocrática que de forma protocolaria busca normalizar el cuerpo sexual. (Nieto, 2008) Benjamin, y sus seguidores, iniciaron toda una maquinaria de cirugías de cambio de sexo y de institucionalización de la práctica quirúrgica de la transexualidad. Primero se fundó la *Harry Benjamin Foundation*, institución de investigación sobre el fenómeno transexual y de ejecución de CRS a pacientes que la solicitarán. Después se abrió el departamento especializado para personas transexuales en el *Hospital de Johns Hopkins*, así como también en la Universidad de Minnesota; y por último en 1965 John Randell creó en Gran Bretaña la clínica de identidad de género en el *Hospital Charin Cross*.

La CRS en este aspecto, se convirtió en la panacea y la “salvación” de la transexualidad; los y las transexuales se volvieron pacientes/clientes del trabajo quirúrgico y material de la instrumentalización médica. La práctica médica se convierte en un bien de consumo, en la adquisición de una anatomía sexual deseable; el deseo en un producto, el “bienestar” de lo sexual en un elemento de compra-venta y el cuerpo en una mercancía. (Billings & Urban, 1998, pág. 114)

### **2.3. Crisis de la cirugía de reasignación de sexo y la etiología de la transexualidad**

Los años sesenta fueron un periodo de crecimiento para la CRS pero también significó una etapa de profundas críticas hacia la misma, cuestionamientos que surgieron dentro de las disciplinas humanista (psicología, la antropología,

sociología, etc.) y de las propias personas transexuales. Uno de los cuestionamientos principales de la CRS era su utilización como procedimiento último y necesario para la transexualidad, lo que dio paso a una disputa en el campo del tratamiento de la transexualidad entre los médicos y los especialistas del comportamiento humano. Para estos últimos, tanto psicólogos como psiquiatras, la transexualidad era fundamentalmente un trastorno de la personalidad, un desajuste en el desarrollo infantil de la sexualidad, por lo cual, su tratamiento debería ser la terapia psicológica y no la cirugía quirúrgica.<sup>33</sup> Por su parte, los profesionales de la práctica médica señalaban la necesidad de la CRS para el “alivio” de la constante angustia de sus pacientes. Sin embargo, estos hacían caso omiso a las “consecuencias no deseadas” de los procedimientos quirúrgicos como eran las constantes depresiones post operatorias, que se reflejaba en altos números de suicidios, daños fisiológicos y las constantes demandas por negligencias en los procesos quirúrgicos. Barnice L. Hausman (1998) señala que este periodo de cuestionamiento y de contra crítica de la CRS inauguró un nuevo momento del estudio de la transexualidad marcado por el intento de encontrar su etiología y de buscar el <<verdadero transexual>>.

En este marco se encuentra primeramente los trabajos sobre personas intersexuales<sup>34</sup> de John Money, John Hampson, y su esposa Joan Hampson, pertenecientes al *John Hopkins School of Medicine*. Para estos investigadores no existía un protocolo establecido para el tratamiento del fenómeno de la intersexualidad, así como tampoco una investigación seria sobre la importancia del <<sexo psicológico>> en la identidad sexual. Money y los Hampson realizaron una importante distinción entre el orden biológico del sexo, y lo que denominaban como

---

<sup>33</sup> Norma Mejía señala que esta disputa se basa en dos motivos: por el beneficio económico que el tratamiento transexual traía para cada disciplina y por las diferentes ópticas de la condición transexual: “Los doctores que más se oponían a la cirugía de sexo eran, lógicamente, los psicoanalistas, por dos tipos de motivos: su visión del ser humano, que tiene a situar el origen de sus problemas en causas psíquicas más que físicas y la enorme cantidad de dinero en juego. Basta conversar con un transexual que haya intentado <<curarse>> acudiendo a psiquiatras o psicólogos para saber a qué me refiero.” (Mejía, 2006, pág. 110)

<sup>34</sup> La intersexualidad puede ser definida como: “todas aquellas situaciones en las que el cuerpo sexuado de un individuo varía respecto al estándar de corporalidad femenina o masculina culturalmente vigente.” (Cabral & Benzur, 2005, pág. 284) Estas variaciones oscilan desde un nivel genético o cromosómico (XXY/XXO), a niveles de las gónadas o de los órganos, los genitales internos y externos.

las <<asignaciones sexuales>>. Las personas intersexuales al presentar una condición de supuesta indeterminación sexual (de una determinación sexual no binaria) estaban propensas a un tipo de designación médica, lo que ellos llamaban el <<sexo asignado>>, como la designación médica de un tipo normativo de sexo binario (masculino/femenino)<sup>35</sup>. Estas asignaciones, <<roles de género>>, influían de manera importante en el desarrollo sexual y psicológico de la personalidad, es decir, en la consolidación del <<sexo psicológico>> y de la orientación sexual. Este cambio de óptica fue importante pues puso énfasis en la importancia de lo que posteriormente se conceptualizara como género.

*Esta visión puso patas arriba el entonces predominante enfoque biologicista en el tratamiento médico de la intersexualidad afirmando que ni el sexo hormonal, cromosómico (genético) o gonadal, ni el sistema reproductor interno, ni siquiera la morfología genital externa eran tan importante para determinar la <<orientación y el rol de género>> de un individuo como el género y el sexo asignado a ese individuo. (Hausman, 1998, pág. 217)*

El trabajo de Money y los Hampson fue importante en dos sentidos: primero representó un logro valioso para el tratamiento de las personas intersexuales al establecer un procedimiento que privilegiará el <<sexo óptimo>>, es decir, la asignación del sexo más apropiado dada la morfología genital del individuo y su naturaleza psicológica, lo cual, ponía un freno a las actuaciones arbitrarias por parte de los médicos en el tratamiento de esta condición sexual.<sup>36</sup> Por otra parte, estos estudios cuestionaron la relación directa entre la naturaleza biológica del sexo y el carácter psicosocial de lo sexual. Al formular la noción de <<sexo psicológico>> como resultado de las designaciones sociales, la investigación de la sexualidad dio

---

<sup>35</sup> Para gran parte del campo médico solo existen dos tipos de sexo, el masculino y el femenino. Sin embargo, se ha dado cuenta de diferentes variantes de estados del sexo natural. "Biológicamente hablando, hay una enorme gradación que va de varón a mujer; y dependiendo de cómo llenemos los diferentes estadios, podemos afirmar que a lo largo de tal espectro subyacen al menos cinco sexos, incluso podrían existir más." (Fausto- Sterling, 1998, pág. 80)

<sup>36</sup> Sin duda este momento histórico fue importante para el estudio de la intersexualidad, sin embargo, no represento un logro para una, todavía inexistente, comunidad intersexual. Fue posteriormente, a mediados de 1980, que los intersexuales reclamarían el derecho a la identidad intersex y la dignidad de esta condición sexo genérica. Para una visión crítica del movimiento intersexual se puede consultar el trabajo de Cheryl Chase (2005) titulado *Hermafroditas con actitud: cartografiando la emergencia del activismo político intersexual*.

un salto interpretativo “del sexo biológico al sexo psicológico, de la biología del sexo a la psicología y la psicosociología del género.” (Nieto, 2008, pág. 238) Esta consecuencia dio pie a una separación analítica entre el sexo como condición biológica y el género como determinación psicosocial que se extendió por todo el ámbito médico a finales del siglo XX.

Una segunda etapa de este momento de crítica a la CRS, estuvo representada por la búsqueda del <<verdadero transexual>>. Como consecuencia de la alta demanda de CRS fue necesario construir todo un marco teórico que pudiera servir como instrumento para determinar a las verdaderas personas transexuales que necesitaran la CRS, y aquellas personas que podían ser tratadas mediante terapia psicológica. David King (1998) señala que los criterios dentro de la práctica médica se desarrollaron en dos categorías de selección de pacientes adecuados: el primer criterio, el más usado, era de tipo pragmático, y se centraba en la conducta de los solicitantes, determinada por la cualidad de sus conductas, es decir, que estos fueran solteros, que no padecieran de enfermedades psicológicas agudas y que pudieran afirmarse a sí mismos con el rol deseado; esto aseguraba la factibilidad y la positividad de los efectos posteriores al proceso quirúrgico. En contraste, el segundo criterio, estaba vinculado al diagnóstico de la etiología de la transexual y la búsqueda del <<transexual real>><sup>37</sup> según un marco teórico racional y científico.

Robert Stoller es quizás el autor más relevante de esta segunda categoría, su texto *Sex and Gender* de 1968, representó un hito para el análisis de la transexualidad. En este trabajo Stoller daba cuenta del desarrollo inestable de la identificación sexual por parte de los transexuales. Para el autor, los transexuales experimentaban una disrupción entre su identificación sexual, y lo que él denominaba como la <<identidad nuclear de género>>, la cual, se consolidaba en la etapa de la infancia (en los dos primeros años de vida) mediante la identificación de la madre y la

---

<sup>37</sup> Para Catherine Millot (1983) el fenómeno del transexual real es un momento clave para entender la transexualidad pues sirvió como fundamento para el tratamiento contemporáneo de esta condición humana. Para Millot el transexual real fue un tipo ideal o modelo explicativo para describir el surgimiento de la condición transexual en los individuos; este modelo, principalmente psicológico, tomó como base principios médicos como las variaciones genéticas, así como bases psicoanalíticas de la teoría de la psicosis de Freud y de las aportaciones de Jacques Lacan.

asimilación de las normas de diferenciación sexual. Los transexuales, que generalmente habían experimentado una infancia de estrecha relación con la madre y de nula presencia paterna, sufrían una ruptura entre la identificación de género y su anatomía sexual, lo que provocaba un repudio hacia sus órganos genitales y un deseo de pertenecer al otro sexo.<sup>38</sup>

Estas definiciones de Stoller tuvieron un fuerte eco y difusión en el campo médico y en el tratamiento transexual; sirvieron de base para definir, no solo lo que posteriormente se llamara el <<síndrome transexual>>, sino también para construir todo un protocolo para la designación del <<transexual real>>. Los transexuales, según Stoller, debían cumplir con los siguientes requisitos: ser afeminados, tener una nula, casi inexistente masculinidad, haber expresado su feminidad desde etapas tempranas, así como tener un repudio constante de su genitalidad. (Garaizabal, 1998, pág. 46)

Esta visión protocolaria provocó no solo la legitimación teórica y científica de la medicalización de la transexualidad, sino que posibilitó su posterior patologización; el establecimiento de la transexualidad como una enfermedad patológica. La ansiedad de los transexuales será entendida como un *pathos*, un “sentimiento directo y concreto de sufrimiento y de impaciencia, un sentimiento de vida contrariada.” (Canguilhem, 2005, pág. 101) La mirada clínica se convierte en una hermenéutica del sufrimiento y la biografía de los transexuales en una cronología de síntomas; la transexualidad se vuelve un elemento para la investigación médica, un objeto de la mirada clínica que, como dice Foucault (1986), escucha y habla, que asume los síntomas como signos y los convierte en datos para la determinación de lo normal y de lo patológico.

En este aspecto, Milton Diamon fue uno de los primeros investigadores en señalar a la transexualidad como una <<disforia sexual>>, un sentimiento de angustia

---

<sup>38</sup> La explicación de Stoller es bastante similar, aunque anterior cronológicamente, a la de Lacan. Según Frignet (2003) para Lacan el “error” del transexual consiste en tomar el órgano por el significante; en otras palabras, en confundir el pene anatómico con el falo simbólico. Para el psicoanalista francés, el transexual sufre de una disruptiva entre su identificación genérica llevada a cabo por lo psique en el plano de lo simbólico y el contrato que se dan en el plano de lo imaginario. Los límites de lo simbólico son transgredidos por una castración real, lo que deviene en una castración simbólica e imaginaria. (Lacan, 1981)

provocado por la “falta de concordancia entre el sexo de la persona, es decir, los genitales y la proyección social, la autopercepción que tiene la persona de sí misma en sociedad.” (Nieto, 2008, pág. 246) Fue posteriormente, en 1973, que Norma Fisk pondrá en escena el termino <<disforia de género>> para sustituir el de transexualidad, entendida como la “alteración, más o menos acentuada, del género que se presenta siempre y cuando en la persona no haya acomodación entre su sexo biológico y su identificación de género en sociedad. (Nieto, 2008, pág. 260)

Con esta definición patológica de la transexualidad se completa el trabajo de medicalización y normalización de esta condición sexual. Las y los transexuales se transforman en enfermos de lo sexual, en prisioneros de cuerpos no deseados, de genitalidades repudiadas, de identidades deterioradas; la maquinaria biopolítica resguarda lo normal en lo sexual, y el sistema binario de sexo-género mantiene su hegemonía y su coherencia lógica entre sexo, cuerpo y deseo.

#### **2.4. La reivindicación de la transexualidad: lo transgénero**

Como se ha venido señalando la transexualidad surge como una categoría médica, normalizadora, patológica, paternalista e ideológica que pretende sostener la heterosexualidad normativa, el orden binario de los sexos y la simbolización privilegiada de los genitales culturales. Existe sin embargo, una condición aún más importante en la construcción socio histórica de lo transexual, y es que la categoría médica de la transexualidad es, gran parte de las veces, ajena a la experiencia real, y concreta, de las personas que la experimentan; su presencia es una presencia espuria, una imposición, una designación. La transexualidad de los especialistas, es una transexualidad a nombre propio, un rotulo de los especialistas; es una transexualidad que no pertenece a los transexuales. (Mejía, 2006, pág. 152)

Para Nieto (1998) la década de los setenta e inicios de los ochenta representó para el movimiento transexual el inicio de un proceso de reivindicación, de desmedicalización y de autodesignación de esta condición sexual. Este proceso se debe a dos importantes transformaciones: un auge en las interpretaciones socioculturales de la sexualidad en el ámbito de la filosofía, antropología y

sociología<sup>39</sup>; y paralelamente la consolidación de los movimientos políticos de gays y lesbianas, a los cuales, se adscribieron de forma compleja las organizaciones de personas transexuales. Las críticas hacia la medicalización de la transexualidad se centraron en la lectura biologicista que ésta daba del género, y a la heteroasignación que la CRS imponía a los cuerpos y al deseo de las personas transexuales. (Garaizabal, 1998)

Uno de los primeros activistas transgénero en cuestionar estos postulados esencialistas fue Charles <<Virginia>> Prince, quién en la década setenta fundó *Transvestia* una de las revistas más importantes en la difusión de los fenómenos del travestismo y de la transexualidad; años después, creó la *Fundación para la Completa Expresión de la Personalidad* (FPE), la cual, posteriormente se convirtió en la *Sociedad Deumunt*, organización inglesa de apoyo para personas travestis y transgénero. Prince cuestionó la visión determinista de la sexualidad e insistió en la separación teórica entre el sexo biológico y el género cultural. El travestismo, y la transexualidad, eran condiciones que tenían relación con el género, es decir, con el juego entre las diferentes identificaciones simbólicas del sexo, y las expectativas normativas que la sociedad impone; éstas personas que representaban estos juegos entre los géneros eran definidos por Prince como personas <<transgénero>>.

Jeffrey Weeks (1993) señala que el impulso de Prince fue decisivo para la vinculación de la transexualidad con otras experiencias sexuales disidentes. Para el autor, la transexualidad, así como otros tipos de conductas sexuales, fueron releídas desde una óptica que recuperaba las nociones foucaultinas de control, vigilancia y disciplina. Los movimientos feministas, así mismo como el movimiento gay y lesbiano iniciados en los sesenta<sup>40</sup>, pusieron en escena las obras de Michel Foucault

---

<sup>39</sup> Son innumerables los trabajos de esta época, y de épocas anteriores, sobre la sexualidad y el género, las más representativas de estas disciplinas son: en filosofía *Segundo sexo* de Simón de Beauvoir en 1949, en antropología *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas* de Margaret Mead de 1935, y en sociología *El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo* de Gaylen Rubin en 1975; y en específico sobre la transexualidad el trabajo de Garfinkel y Stoller (2006) sobre el caso de *Agnes* y el denominado *passing*.

<sup>40</sup> Suele establecerse como el inicio del movimiento de liberación de gays, lesbianas y transexuales la popular marcha llamada "la revuelta de Stonewall" del 28 de junio de 1969; en donde la comunidad por la diversidad

para dinamitar las estructuras que controlaban la sexualidad<sup>41</sup>, comenzando a criticar las diferentes instituciones de control social que pretendían normalizar las conductas sexuales; un ejemplo claro de este movimiento se dio en 1974 cuando gracias a la presión del comunidad gay, lesbiana y transexual se logró extraer de la *DSM* (Manual de Trastornos Mentales) de la *American Psychiatric Association* (APA) a la homosexualidad como enfermedad mental.

El poder fue analizado, reinterpretado y reorientado; la emergencia de la teoría *queer* en los años ochenta como una teoría de la subversión sexual permitió una lectura crítica de la sexualidad. Desde una perspectiva psicoanalítica que desmitificaba el deseo y los impulsos sexuales, lo *queer* rescató al inconsciente, y la revolución de éste en el plano de lo simbólico como una posibilidad de una transformación del orden sexual. (Sáez, 2004)

Por su parte, la crisis del movimiento homosexual provocado por la epidemia del SIDA a mediados de los ochenta, requirió un análisis más detallado sobre el control biopolítico y la estigmatización sexual. (Spargo, 2004) Para el movimiento *queer*, y para los demás movimientos, Foucault representó un espacio para argumentar la importancia de la resistencia y de la disidencia sexual:

Si algo han aprendido de Foucault las políticas *queer* es que el poder no es solamente algo negativo, que niega, suprime o limita, sino que es algo productivo: produce posibilidades de acción, de elección y de resistencia. Y siempre hay algo que escapa a las relaciones de poder, siempre hay fisuras, lugares inesperados, líneas de fuga, nuevos territorios, espacios raros. Por ello, y dado que no hay un <<afuera del poder>>, las políticas *queer* no se basan en un discurso de liberación, sino de resistencias. (Sáez, 2007, pág. 76)

---

sexual tomo las calles de New York para protestar por los disturbios provocados por la fuerza policial en un bar gay de Stonewall. (Fuentes, 1999)

<sup>41</sup> Es importante señalar que la interpretación de la obra de Foucault dentro del movimiento feminista tuvo algunas resistencias, principalmente por la interpretación androcéntrica que el autor presenta en sus escritos. La idea de sujeto en Foucault, siempre es un sujeto neutral, o más precisamente sin determinación sexual específica, lo que oscurece el análisis de las diferencias estructurantes e históricas entre los sexos. (Fernández, 2000)

Gracias a ello, y a la lucha paralela de las personas transexuales, la definición médica de la transexualidad comenzó a cuestionarse, planteando de manera necesaria una auto designación desde la perspectiva social y desde una visión crítica que ayudara a reconstruir la visión medica y patológica de la transexualidad; lo que dio paso a la organización de una comunidad transgénerica que empezó a consolidarse primero en Norteamérica, después en regiones de Europa (Gran Bretaña y España), y por último en casi todo los demás países. Siguiendo a Nieto (1998) el brote de una comunidad transgénerica se debe, en gran medida, a tres modificaciones sustanciales en el fenómeno de lo transexual: primero, el cierre de numerosas clínicas de género y la crisis de la CRS, segundo, el interés creciente de las ciencias sociales en el fenómeno transexual, y tercero, la propia comprensión de la transexualidad por las miembros de distintas organizaciones de transexuales.

Estas dos últimas, desde la perspectiva de este trabajo, fueron las más importantes para la reivindicación de la transexualidad y de otras experiencias sexo-genéricas que después se adscribirán a la categoría de <<transgenerismos>>. Las luchas políticas y el trabajo de investigación de las ciencias sociales, dos formas de conocer lo humano, ayudaron para la comprensión autocrítica del género. Las investigaciones sociales aportaron las herramientas teóricas, mientras las movilizaciones dotaron de contenido empírico y de esperanza política a muchas de las reflexiones teóricas sobre la sexualidad, el cuerpo y el deseo. Gran cantidad de activistas, y de personas transexuales, se volvieron sujetos de comprensión y de acción para la disidencia genérica; desde sus experiencias invitaban a cuestionar las normas sexo-genéricas, los modelos culturales hegemónicos, la sexualidad normalizada, y en gran medida, nuestras formas de constituirnos como sujetos de deseo. Como señala un activista transgénero:

Bajo esta presión, las personas transexuales somos la punta del iceberg, la situación más extrema de la difusión entre una realidad y una actitud coercitiva, aunque bajo esta presión social, el iceberg somos todos. Todos estamos influenciados por seguir unos comportamientos sobre cómo debemos mostrarnos y relacionarnos en función del sexo al que pertenecemos o al que nos dicen que pertenecemos. (Martínez, 2005, pág. 114)

Aunque el desplazamiento del término médico de la transexualidad a la categoría amplia de transgénero se debe en gran medida, como señala Nieto (1998), al cambio teórico operado entre el concepto de <<sexo>>, y el de <<género>>. Es importante resaltar que esta modificación también es una conquista y una lucha por la desmedicalización de una conducta sexual, y de personas en concreto, así como, una batalla por la auto-compresión y la dignificación de identidades diversas; es la lucha por el reconocimiento histórico de la diversidad humana.

## **2.5. El derecho a la identidad: la lucha política de lo transgénero**

La comunidad transgénero ha crecido considerablemente y ha contribuido de manera interesante en las discusiones teóricas y políticas del mundo contemporáneo. Lo transgénero como expresión sexo genérica se ha integrado, junto con otras experiencias sexuales y de género como es la homosexualidad, el lesbianismo, la bisexualidad, etc., a la inercia en la transformación social y de reconocimiento de la diversidad sexual y cultural. Cabe señalar, que aunque esa integración política no ha estado exenta de problemas ideológicos y organizativos, dificultades que contienen diferencias teóricas y políticas profundas<sup>42</sup>, el movimiento por la diversidad sexual encabezado por la comunidad LGBT<sup>43</sup> ha asumido de manera importante las problemáticas de la comunidad trans.

---

<sup>42</sup> El ensayo de Joshua Gamson (2002) ubica al problema de la integración de la comunidad LGBT en el fundamento político de la identidad. Para el autor, la disyuntiva entre los movimientos gays y lesbianos clásicos se inclinan por el reconocimiento y la prevalencia de la identidad colectiva como referente político. Mientras que los nuevos movimientos *queer* (transexuales, transgénero, personas no binarias) demanda la extinción radical del género y de la identidad como referente político. La inacabada discusión política y ontológica sobre la identidad ha dado como resultado movimientos separatistas y manifestaciones de descontento entre ambas movilizaciones. La tensión esencial entre feminismo y transgenerismos radica, según lo expresa Miram Solá (2009) en que la estrategia política de la identidad trans erosiona la eficacia política del feminismo. En palabras de la autora: "La relativización de las identidades ha creado mucha resistencia entre algunas activistas en tanto que puede atenuar la capacidad de acción de los individuos y de los grupos." (Missé & Solá, 2009, pág. 4) Esta discusión debe de en marcarse dentro de una cuestión política y ontológica del género y del sexo, pues la apelación universalista del feminismo, como movimiento por la libertad, debe incluir las diferentes expresiones sexo genéricas que pueda abrazar el espectro denominado "mujer", como una categoría ni sustancialista ni esencialista.

<sup>43</sup> Las siglas de la comunidad LGBT hace referencia a las experiencias identitarias de lesbianas, gays, bisexuales y trans, pero no es exclusiva de estas expresiones, sino que pretende ser una comunidad inclusiva y de apertura hacia otras experiencias de género y de orientación sexual. (Aguiló, 2016)

El movimiento transgénero se puede entender políticamente como un movimiento social que recupera la identidad como referente específico de su lucha. Según Ferrer Araújo (2017), el modelo social del movimiento LGBT puede entenderse como un movimiento que privilegia la acción de los individuos en el reconocimiento legal y político de sus identidades, es decir, la comunidad LGBT busca el reconocimiento de las identidades, de las experiencias, de los cuerpos y de los deseos, que de manera constante y sistemática son violentados y desprestigiados.

Por su parte, como indica Nancy Fraser (1996), la lucha política del movimiento por la diversidad sexual y por la justicia de género no se limita a una política únicamente de reconocimiento, sino que ésta se amplía en la búsqueda por una distribución socioeconómica más justa. Reconociendo la complejidad de las experiencias de género, y de sus imbricaciones de clase, raza y nacionalidad, las luchas de la comunidad LGBT se amplían no solamente al reconocimiento y dignificación de las diversas experiencias sexo genéricas, sino también en la accesibilidad de los bienes económicos y de producción que den pie a una sociedad más equitativa. Un elemento que ha surgido de estas críticas que enlazan los entrecruces entre género y clase ha sido el llamado “feminismo del Tercer Mundo”, que busca cuestionar algunos de los presupuestos políticos y culturales del feminismo norteamericano. Estas propuestas denuncian que el feminismo hegemónico y liberal trata de disfrazar las diferencias de condición y de clase existentes en las experiencias de colonialismo y explotación post capitalista. En este argumento, sobresalen los trabajos de Gayatri Chakravorty Spivak (2013) quien desde una propuesta marxista y deconstructivista busca brindar herramientas teóricas y políticas para evidenciar los procesos de poder entre la clase y el género, condiciones que muchas de las veces sufren las personas transgénero, que no solo experimentan contextos de vulnerabilidad y discriminación de género sino también de precarización laboral y explotación económica.

De esta forma, la contribución del movimiento LGBT desde una lucha jurídica y liberal, así como del trabajo diario de las personas transgénero ha dado pie a una serie de transformaciones sociales y culturales que han visibilizado la lucha por el

reconocimiento, la distribución y el respeto de la diversidad sexual y de género. Podemos decir que mediante estas luchas la comunidad trans se ha posicionado como un actor social, en el sentido en que da Alain Touraine a los miembros de una sociedad que se definen por su capacidad y voluntad de cambiar el orden establecido más que por su exclusiva pertenencia. (Touraine, 2007)

Las luchas políticas y jurídicas de la comunidad trans se han enfocado en tres dimensiones importantes: en la despatologización de la transexualidad, el resguardo de los derechos humanos de las personas transgénero y el reconocimiento legal y jurídico de las identidades transgénero.

La lucha por la despatologización de la transexualidad comenzó en 2015 con la congregación global del movimiento denominado *Stop Trans Pathologization* (STP), el cual movilizó a millones de personas en alrededor de 45 ciudades del mundo tanto en regiones como África, América Latina, Asia, Europa y Norteamérica para declarar el *Día Internacional de Acción por la Despatologización Trans*. El movimiento STP tiene como objetivo:

La retirada de la categoría de “disforia de género”/ “trastornos de la identidad de género” de los catálogos de diagnóstico (DSM) de la *American Psychiatric Association* (APA) y de la clasificación internacional de enfermedades (CIE) de la *Organización Mundial de la Salud* (OMS) , así como la lucha por los derechos sanitarios de las personas trans, para facilitar la cobertura pública de la atención sanitaria trans-específica, STP propone la inclusión de una mención no patologizante en la CIE-11<sup>44</sup>

De igual manera, STP busca eliminar el protocolo internacional de tratamiento de personas transexuales, el denominado “test de la vida real”<sup>45</sup> estipulado en el *Standards Of Care For Gender Identity Disorders*, institucionalizado de forma universal por la OMS y la APA. La “prueba de la vida real” es el proceso de

---

<sup>44</sup> Disponible en: [www.stp2012.info](http://www.stp2012.info) Consultado en Noviembre de 2015

<sup>45</sup> Este protocolo, que tiene como antecedentes la etiología transexual de Money y Benjamin, evalúa la pertinencia de las cirugías de reasignación de sexo mediante el diagnóstico por tres meses del sujeto solicitante para determinar si éste está apto para desarrollarse cotidianamente con el sexo demandado. Este protocolo ha servido como instrumento para la discriminación y patologización de la condición transexual.

evaluación previo o paralelo al diagnóstico, realizado mediante un seguimiento terapéutico que verifica si se cumplen o no con los criterios necesarios para desarrollar la cotidianidad en el género que se transita. Estas evaluaciones se realizan en regiones como España y Estados Unidos en donde para acceder a un tratamiento quirúrgico o hormonal y para iniciar un proceso de reasignación de género se necesita “comprobar” la condición de transexualidad. (Pons Rabasa, 2013) Este protocolo representa un reto fuerte para las personas transsexuales que desean iniciar un tratamiento quirúrgico, pues las vulnera a la estigmatización y al rechazo social, razón por lo cual interrumpen el proceso de transición.

Por su parte, la lucha por la construcción y respeto de los derechos humanos de personas transgénero se ha destacado por el reconocimiento de la libre expresión de las identidades de género tal como lo muestran los diferentes tratados internacionales firmados por las principales naciones del mundo. Entre estos sobresalen los *Principios de Yogyakarta* (o también llamados *Principios sobre la aplicación de la legislación internacional de derechos humanos en relación con la orientación sexual y la identidad de género*) en 2007, la *Declaración de las Asambleas de los Estados Americanos* en 2008, la *Declaración de la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas sobre la Identidad de Género y Derechos Humanos* en 2008 y el *Informe de Derechos e identidades de Género de Thomas Hammarberg*, comisionado de derechos humanos del Consejo de Europa, en 2009.

El eje central de estos tratados internacionales es el reconocimiento legal de la identidad de género y el respeto a la diversidad sexual. Como señalan Silva Meza & Valls Hernández (2011), los derechos humanos de las personas transgénero incluyen el derecho al libre desarrollo de la personalidad, el derecho a la identidad personal, sexual y de género; el derecho a la intimidad, el derecho a la vida privada, el derecho a la salud y el derecho a la imagen, así como otra serie de derechos públicos y privados que las personas transgénero, como cualquier otro sujeto de derecho, es capaz de reclamar. En este sentido, el fenómeno transgénero representa un reto para la jurisprudencia contemporánea:

La transexualidad o transexualismo, como una de las múltiples variantes de la naturaleza humana, no es objeto de estudio directo del Derecho, sino de otras disciplinas (psiquiatría, psicología, medicina, sociología); sin embargo, sí enfrenta aquél, es decir al derecho, no sólo porque se trate de una realidad social que, por tanto, le corresponde regular al mismo, para dar soluciones necesarias ante las consecuencias y efectos jurídicos que conlleva, pues ello lo reduciría a un problema meramente de derecho civil (actos registrales), sino que va más allá. (Silva Meza & Valls Hernandez, 2011, pág. 5)

En este aspecto, y relacionado con la última dimensión de la lucha de la comunidad transgénero, el reconocimiento legal y jurídico de las personas transgénero no se reduce exclusivamente al ámbito civil o administrativo, sino que abarca la dimensión del respeto de la dignidad de las personas y del libre y pleno desarrollo de la vida. En este sentido, algunos países han modificado de manera sustancial su reglamento interno para reconocer las identidades transgénero y posibilitar el cambio jurídico de sexo, tales son los casos de Suecia en 1971, Alemania en 1980, Italia 1982, el Reino Unido en 2004, Holanda en 1985, España en 2007, y más contemporáneamente las naciones de Dinamarca, Finlandia, Noruega, Francia, Portugal, Suiza, Canadá, Estados Unidos, Argentina y México. (Aguilar Camacho, 2015)

En el caso específico de México desde 2008 se ha impulsado un trabajo en los tres niveles del Estado para difundir y respetar los derechos humanos y jurídicos de la comunidad transgénero. Empresa que en el nivel discursivo trata de abarcar lo tridimensional del Derecho para la población transgénero constituido por: la generación de leyes e iniciativas jurídicas, la construcción y fortalecimiento de políticas públicas, y el resguardo de los derechos humanos de la diversidad sexual. (Flores Ramírez, 2010)

En los ámbitos locales y estatales se han diseñado leyes civiles y familiares donde se incorpora la figura jurídica de la transexualidad y lo transgénero, como en los casos de Morelos en 1993 donde se incluye a la transexualidad como figura causal de divorcio necesario, en Coahuila donde desde 2007 se introdujo la figura jurídica del *Pacto Civil de Solidaridad* para regular las relaciones entre personas

heterosexuales, homosexuales o transgénero. También destacan las entidades de Baja California Sur que en 2006 publicó la *Ley Estatal para Prevenir y Eliminar la Discriminación* donde se estableció el principio de no discriminación a las personas transgénicas y transexuales, y Campeche donde se estableció en 2006 el concepto de identidad de género como una causa específica de discriminación dentro del marco normativo estatal. (Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, 2008)

El caso de la Ciudad de México sobresale de manera importante, ya que el impulso legislativo por la diversidad sexual, y por la comunidad transgénero en específico, ha marcado un hito importante en el derecho mexicano. Es la única región del país donde desde 2008 se reformó el Código Civil (específicamente los artículos 2, 35, 98 y 135 bis) para combatir la discriminación por razones de identidad de género, expresión, o rol de género, así como, para establecer como derecho el levantamiento de una nueva acta de nacimiento para las personas que reclamen para sí el reconocimiento legal de su identidad, a fin de que exista plena concordancia entre sus documentos legales y su identidad sexo genérica. De igual forma, en 2014 se realizó otra reforma para facilitar el procedimiento de reasignación de identidad de género para establecerlo como un trámite administrativo y exclusivo del registro civil. (Reséndiz Palomar, 2012) También en la Ciudad de México se promulgó una ley de salud en 2009 para poner en acción un programa de atención especializada a la salud para personas transgénero y transexuales, mediante el suministro de hormonas, apoyo psicoterapéutico, acciones preventivas y de tratamiento médico correspondiente para su transición. (Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2016) Cabe señalar que estos servicios son exclusivamente para personas que habitan en la Ciudad de México, muchas de las personas transgénero de provincia o de otras regiones del país buscan estrategias, como solicitar un comprobante de domicilio falso o prestado, para acceder a estos servicios de salud.

A nivel federal, el estado mexicano ha impulsado una serie de políticas públicas para erradicar la violencia de género y la discriminación por identidad o expresión

de género. En 2006 se emitió la *Ley Federal de la Identidad de Género* que posiciona como derecho fundamental el derecho a la identidad sexual; también, se presentó la *Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación* que conllevó la creación del Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación. (CONAPRED)

Sin embargo, las iniciativas y reformas del estado mexicano han sido insuficientes ante las realidades complejas del fenómeno de violencia e intolerancia a la diversidad sexual, y el reconocimiento de las nuevas identidades sexo genéricas. El ambiente de violencia e inseguridad que experimenta el país ha incrementado la condición de vulnerabilidad de las personas transgénero, que han experimentado en carne propia la violencia estructural del machismo, el sexismo y la transfobia. Las herramientas jurídicas que el Estado ha proporcionado han sido insuficientes ante la alza de violencia hacia la población transgénero, según la *Encuesta sobre Discriminación en la Ciudad de México* del Consejo para Prevenir la Discriminación del Distrito Federal (COPRED) en 2013 el 71.2% de las personas entrevistadas reconocen que la población transexual es discriminada por su forma de vestir o actuar, de esa cifra el 42% opina que la discriminación es alta y concedieran a este grupo como una de los más vulnerables del país junto con los indígenas, los homosexuales y las mujeres. (Consejo para Prevenir y Eliminar la Discriminación de la Ciudad de México, 2013)

## **2.6. Transfeminismo: el esencialismo estratégico**

Otra cuestión que debe problematizarse dentro de la historia de lo transgénero es su condición y situación dentro de la política de los géneros. Como se ha destacado, la comunidad transgenerica nace políticamente en un contexto principalmente norteamericano y europeo de reconocimiento jurídico liberal y de anclaje al movimiento feministas, lésbico y gay. Sin embargo, como lo registra Miguel Missé (2009), la articulación entre feminismo y transgenerismo no ha sido armónica. En palabras de este autor:

Históricamente en los círculos feministas las y los activistas trans han generado algunas desconfianzas en tanto que se les ha considerado reproductores del binomio hombre-mujer y por tanto, agentes de legitimación de un sistema contra el

que se venía luchando. Siguiendo esta misma lógica, muchas veces se ha interpretado la transexualidad masculina y la transexualidad femenina como una traición. (Missé & Solá, 2009, pág. 10)

En esta lógica, lo que las y los activistas transgénero han cuestionado del movimiento feminista es su visión sustancialista del sujeto político “mujer” como la única categoría política para erradicar el patriarcado, el machismo y el sexismo; lo que la propuesta transgénero señalan es que el carácter universalista del feminismo debe radicar en su carácter de promover la libertad y el respeto de las identidades de género y de proclamar una ética equitativa entre los sexos.

De estas discusiones a inicios de 2008 surgió el concepto de *transfeminismo* en diversos países de habla hispana como España y México, este movimiento político de los géneros propone abrir espacios y crear campos de discusión con el feminismo para proporcionar apoyo a todas aquellas prácticas y sujetos que busquen la libertad y el ejercicio de sus derechos sexuales y de su identidad. El transfeminismo dibuja cuatro líneas de intersección con otras corrientes de reflexión del género, del sexo y el deseo: a) los feminismos de color del tercer mundo, b) la disidencia sexual y su desplazamiento geopolítico y epistemológico hacia el sur: de lo *queer* a lo “*cuir*”<sup>46</sup>, c) el movimiento por la despatologización de las identidades trans, y d) los devenires disidentes del binomio genérico y la heterosexualidad obligatoria. (Valencia Triana, 2014)

La pregunta que concentra estas discusiones es en qué forma lo transgénero se posiciona dentro de un contexto de normalización médica, jurídica y heteronormada, así como, de procesos de mercantilización de las identidades y los deseos; en otras palabras: ¿Cómo lo transgénero se posiciona en relación al poder hegemónico de los géneros?

---

<sup>46</sup> La transformación y apropiación del concepto *queer* en lo “*cuir*”, representa un tránsito tanto epistemológico como político, lo que se pretende es resaltar las condiciones concretas de las experiencias propias de las personas no binarias del Tercer Mundo dentro de las reflexiones conceptuales del género y el deseo para resaltar que las condiciones de discriminación del género y de la sexualidad también están atravesadas por cuestiones de clase y de etnia.

Como señala Miguel Missé (2009), la experiencia ambivalente de lo transgénero, de un movimiento de idea y de regreso con la normalización del género, radica en la imposibilidad de existir sin el dualismo del género:

Es muy difícil vivir únicamente resistiendo, sin reproducir la masculinidad o la feminidad porque no existe un espacio para desarrollar nuestra identidad en nuestro sistema social, nuestro lenguaje, nuestra administración pública sin géneros, no existe la posibilidad legal ni social de vivir fuera del sistema hombre-mujer. (Missé & Solá, 2009, pág. 12)

En este aspecto, el autor destaca que dentro del discurso transgénero conviven dos perspectivas ambivalentes: por una parte, un discurso "normalizador" (patologizado, biologicista y esencialista); y por otro lado, un discurso más alternativo y transformador que trata de escapar a la definición psicológica visibilizando los cuerpos trans para decir que existen otras posibilidades más allá de los cuerpos definidos como masculinos o femeninos.

Lo que está en juego es la posición que se le da a la diferencia y a la identidad, si los discursos buscan atribuirle a la identidad un rasgo sustancialista, un origen primordial, o si pretenden asumirla como un espacio estratégico para ejercer y reclamar una serie de derechos políticos y jurídicos. Esta cuestión ha derivado en una serie de cuestionamientos internos al movimiento transgénero que ha puesto en discusión su efectividad política, el consumo y normalización jurídica que las personas transgénero experimentan. Una de las cuestiones que más se han reflexionado radica en la mercantilización de lo transgénero en el ámbito político liberal, que ha construido toda una agenda internacional:

Una agenda política limitada a alentar alguna versión "decente" de institución matrimonial o a reproducir el modelo familiar tradicional, difícilmente podrá acoger y legitimar la diversidad de relaciones afectivas y parentales que efectivamente existen y que aún somos capaces de imaginar; difícilmente hará lugar a un futuro diverso en el que otros cuerpos sean posibles, en el que otros deseos cobren significatividad. (Mattio, 2009, pág. 9)

La propuesta transfeminista busca que las identidades más que ser un lugar de origen sean espacios de reflexión y cuestionamiento. Las herramientas del transfeminismo deben ayudar a realizar una deconstrucción constante de la forma en que se piensa el género, el cuerpo y el deseo, así como, de los modelos de sujeción sexual y genérica que conviven con cuestiones de subordinación de clase o raza. Desde este aspecto, este movimiento político apela a un tipo de “esencialismo estratégico”, el cual, siguiendo a Spivak (2013), debe tomar a la identidad como un momento de interpretación discursiva, un espacio de comprensión de una inmensa red discontinua de variantes sociales, económicas, políticas e ideológicas; una identidad como momento específico del proceso de sujeción. Esta estrategia política permite reclamar una serie de derechos jurídicos pero también de ser crítico con ciertos privilegios y amenazas de normalización. En pocas palabras, lo que el esencialismo estratégico y el transfeminismo rescatan es el carácter autocrítico de la identidad y del género como una empresa deconstructiva, un trabajo autoreflexivo y consiente de las implicaciones políticas, económicas y sociales del cuerpo y el género.

En suma, la situación histórica de lo transgénero, sus luchas y sus retos, se encuentran en una situación compleja entre el reconocimiento jurídico, la apertura de la diversidad sexual, el discurso oficialista y la realidad concreta que muestra la vulnerabilidad aun existente ante las violencias estructurales. La dignidad, el reconocimiento y el desarrollo pleno de las personas transgénero es una batalla que ésta comunidad sigue buscando a costa de la intolerancia, el odio y la violencia.

## **Capítulo 3.- El cuerpo en la experiencia transgénero: las narrativas de las personas trans**

La comprensión de lo transgénero no debe estar ajena a las experiencias concretas de las personas que la viven, construyen y defienden diariamente. En el siguiente apartado se presentan los resultados de investigación obtenidos a partir de la interpretación de las narrativas de personas transgénero, que de manera voluntaria y abierta compartieron sus experiencias personales.

### **3.1. Nota metodológica**

Siendo el objetivo principal de la presente investigación el describir cómo se construye el cuerpo en la experiencia transgénero desde las experiencias de los agentes que la viven, es necesario establecer la perspectiva metodológica desde la cual se abordará este fenómeno.

La perspectiva de investigación parte de una metodología cualitativa de reconstrucción y comprensión de lo social. Como señala Galeano Marín (2007), el objetivo de la estrategia cualitativa de investigación social apunta a “la comprensión de la realidad como resultado de un proceso histórico de construcción a partir de la lógica de los diversos actores sociales, con una mirada desde adentro, y rescatando la singularidad y las particulares propias de los procesos sociales.” (Galeano Marín, 2007, pág. 20) Es decir, la perspectiva cualitativa rescata la subjetividad de los agentes y el contexto social donde éstos se desenvuelven como elementos sustanciales para la comprensión de los fenómenos sociales.

Para Irene Vasilachis (2006), la investigación cualitativa no se interesa en la cuantificación de los fenómenos sociales, como lo pretendía el paradigma científico del positivismo; sino que desde una posición hermenéutica busca la significación de los propios agentes, y de su entorno social, para la comprensión e interpretación de los hechos sociales históricamente determinados.

La investigación cualitativa se interesa por la vida de las personas, por sus perspectivas subjetivas, por sus historias, por sus comportamientos, por sus experiencias, por sus interacciones, por sus acciones, por sus sentidos, e interpreta

a todos ellos de forma situada, es decir, ubicándolos en el contexto particular en el que tienen lugar. (Vasilachis de Gialdino, 2006, pág. 33)

Esta forma de pensar, comprender y explicar lo social es una postura y un compromiso ontológico, epistemológico y ético con la realidad social. Continuando con los argumentos de Vasilachis, y específicamente para el caso de la presente investigación, se partirá de la óptica denominada *Epistemología del sujeto conocido*, perspectiva desde la cual se presentan a los agentes sociales a investigar como constructores del conocimiento social, y no como simples “objetos de investigación”. En esta lógica:

La epistemología del sujeto conocido provoca pues, una modificación primero ontológica, y luego epistemológica, a nivel de quién es ese actor participante, sus semejanzas y diferencias con el investigador, qué y cómo conoce, el valor que tiene su conocimiento que produce el investigador, y la medida en que esa producción puede tergiversar los deseos, las expectativas, las esperanzas de ese actor que es, ahora, reconocido como sujeto primordial del proceso de conocimiento. (Vasilachis de Gialdino, 2006, pág. 58)

Por lo tanto, rescatar los conocimientos contruidos por las personas transgénero desde sus propias experiencias son elementos importantes para la objetivación del fenómeno específico de lo transgénero. La objetivación del sujeto-objeto pasa por un marco de comprensión dialógica que atraviesa las experiencias subjetivas, los conocimientos prácticos y los referentes teóricos de la explicación social. (Bourdieu & Chartier, 2011)

En concordancia con lo señalado, la técnica de recolección de los datos fue la entrevista a profundidad semi estructurada, la cual, mediante la conversación profesional y el diálogo, posibilita construir elementos relevantes para la comprensión de los fenómenos sociales. (Ruiz Olabuénaga, 2012) La selección de los y las informantes se diseñó mediante un “muestreo teórico” en el cual el número de “casos” estudiados carece relativamente de importancia. “Lo importante es el potencial de cada “caso” para ayudar al investigador en el desarrollo de

compresiones teóricas sobre el área estudiada de la vida social.” (Taylor & Bogdan, 1987, pág. 108)

En este sentido, el trabajo de campo se constituyó por seis entrevistas a profundidad semi estructuradas a personas transgénero, tres chicas transgénero (MtF) y tres chicos transgénero (FtM)<sup>47</sup>, entre los 21 años y 39 años, con las únicas características de que se identificaran y denominaran como personas transgénero y que hayan o estén realizando un tratamiento hormonal o quirúrgico durante su transición de género. Este perfil fue diseñado ya que el proceso quirúrgico y/o hormonal se considera en el mundo trans como un momento de reafirmación identitaria, las personas transgénero que deciden iniciar un tratamiento hormonal han pasado por un proceso de autodeterminación que las posiciona como informantes claves para identificar las experiencias vividas de lo trans de forma retrospectiva. La recolección de los datos se realizó mediante el método de bola nieve y gracias a los contactos proporcionados por el colectivo Divu Diversidad.<sup>48</sup>

Las entrevistas se realizaron durante el periodo de diciembre de 2015 y junio de 2016, con el consentimiento de las personas y respetando la confidencialidad de las y los participantes.<sup>49</sup> A continuación se muestra una tabla (tabla 1) con los perfiles de las y los entrevistados.

---

<sup>47</sup> Siguiendo la descripción de Coll-Planas (2009) los referentes de MtF se utilizan para explicar las transiciones entre personas con cuerpos biológicos masculinos y que transitan a cuerpos definidos socialmente como femeninos; mientras que FtM se refiere a las transiciones entre personas con cuerpos biológicamente femeninos y que transitan a cuerpos definidos socialmente como masculinos.

<sup>48</sup> En especial gracias Astron Martínez y Fernando Patlan miembros del colectivo, que de manera amable y cordial guiaron esta investigación. Un reconocimiento grande para ellos.

<sup>49</sup> En algunos casos, cuando los informantes lo solicitaron, se modificaron los nombres de las y los entrevistados para respetar su intimidad y proteger su información.

Tabla 1.-

Nombre	Edad	Perfil	Proceso
Alda (chica trans MtF)	39	Artista visual y sonora. Habitante de la Ciudad de México. Participante de actividades culturales y artísticas en respeto de la diversidad sexual.	Proceso hormonal
Sara (chica trans MtF)	31	Comerciante. Habitante de la Ciudad de México. Participante del colectivo UDiversidad	Proceso hormonal
Lía (chica trans MtF)	27	Pedagoga y artista visual. Habitante de la Ciudad de México. Activista y desarrolladora de proyectos sociales para la visibilización y respeto de la comunidad transgénero	Proceso hormonal
Tom (chico trans FtM)	21	Estudiante de artes visuales. Habitante de la Ciudad de México. Participante de actividades en respeto de la diversidad sexual	Proceso hormonal
Thair (chico trans FtM)	24	Empleado del sistema de aguas de la Ciudad de México. Habitante del Estado de México. Participante en actividades culturales para la visibilización de la comunidad transgénero	Proceso hormonal y mastectomía
Demián (chico trans FtM)	28	Empleado de un Cell Center. Habitante de la Ciudad de México. Participante en actividades culturales en respeto de la diversidad sexual	Proceso hormonal y mastectomía

El análisis de las narrativas de las y los entrevistados se realizó mediante una codificación abierta, la cual, siguiendo a Strauss & Corbin (2002), permitió identificar en los fragmentos de las entrevistas relaciones conceptuales que posteriormente se organizaron en forma de categorías y subcategorías, vinculando las narrativas y su significación con los referentes teóricos y los objetivos de la investigación. Los datos y resultados, en este sentido, se presentan en cuatro categorías: autodeterminación, género, cuerpo y ser trans. Que se presentan a continuación:

### **3.2 Autodeterminación: la ambivalencia de la decisión**

Reconocerse y denominarse como persona transgénero es un proceso complejo, el cual, no está determinado exclusivamente por la imposición biomédica, ni por una conceptualización teórica; sino por la apropiación de una categoría identitaria que busca reconocer formas diversas de vivir los géneros y construir los cuerpos. Llegar a saberse persona transgénero es un largo proceso de cuestionamiento interno y de reflexión social que es atravesado por situaciones estructurales como el contexto

familiar, el entorno social, las relaciones laborales y la posición económica; así como por las situaciones específicas de las trayectorias personales y biográficas.

Desde las experiencias de las personas entrevistadas, autodenominarse como persona transgénero responde a la necesidad de reconocer su “ser auténtico”, es dar pie a un “deseo de ser” y construirse socialmente en consecuencia a ello.

Para Anthony Giddens (1995) esta situación de autenticidad del proyecto del yo es una consecuencia de la modernidad; de la dimensión pos tradicional de la modernidad que se funda en los elementos de reflexividad, desenclave institucional y separación entre el tiempo y el espacio, las cuales, influyen de manera radical las disposiciones personales e íntimas de construcción del yo. La realización del yo en la modernidad debe entenderse como el resultado de un proyecto reflejo del yo<sup>50</sup>, el cual, de manera consiente busca mantener una “crónica biográfica coherente, si bien continuamente revisada, llevada a cabo en el contexto de la elección múltiple filtrada por los sistemas abstractos.” (Giddens, 1995, págs. 13-14); es decir, que es el producto de un proceso de reflexividad constante en donde los sistemas abstractos presentes en mundo moderno, así como, los elementos de la experiencia biográfica se van combinando para dotar de un sentido uniforme nuestra experiencia en el mundo. La conciencia refleja del yo es, en pocas palabras, “el yo entendido reflexivamente por la persona en función de su biografía.” (Giddens, 1995, pág. 72)

En este contexto, la identidad es percibida, dice el sociólogo inglés, como un trabajo ético ligado a la “autenticidad”, como una empresa de fidelidad consigo mismo. Este trabajo consiste en tener la capacidad de actuar con autenticidad en función no solo del conocimiento del yo, sino también descubrimiento el “yo verdadero” del “yo falso” mediante un proceso reflexivo de descubrimiento del yo real, de cual, el cuerpo como sistema de acción es fundamental<sup>51</sup>.

---

<sup>50</sup> Giddens entiende por proyecto reflejo del yo, “el proceso por el que la identidad del yo se construye por medio del ordenamiento reflejo de la crónica del yo” (Giddens, 1995, pág. 294), es decir, el proceso reflexivo que toma como unidad al yo dentro de una narrativa unitaria.

<sup>51</sup> Para Giddens el cuerpo es un sistema de acción, es decir, no solo un ente físico pasivo sino un modo de práctica que está implicado en las interacciones de la vida diaria. Para el sociólogo inglés, esta transformación epistemológica del cuerpo, en tanto sistema de acción, es un producto de la modernidad y tiene como objetivo

Esta necesidad de ser, y desciframiento de un yo verdadero es experimentado a nivel corporal en la experiencia transgénero. En el caso tanto de la chicas trans y los chicos trans es narrado como una experiencia de choque radical entre las disposiciones de género reconocidas y esperadas socialmente como femeninas y/o masculinas, y la manera diversa de experimentarlas. La inclinación por determinadas actividades, objetos, expectativas, gustos, etc., no acordes con el deber ser de lo masculino o lo femenino se vive como un choque interno, como el ocultamiento de un “ser verdadero”, que es aminorado por la presiones culturales y las determinaciones sociales.

*Bueno desde mi infancia. Yo, pues como que sabía que yo quería ser chica. Que yo me sentía más como una chica. Pues, también desde muy chica me enseñaron que eso no era correcto. Entonces si fueron prácticamente 30 años de estar con eso, así como en el fondo. En la parte trasera de mi mente, siempre presente. (...) Pues como te digo fueron como casi 30 años de estar así como tratando de adaptarme. Y pues llego un momento en que ya era demasiada presión de todo. De mi presión interna. Pues creo que sobre todo presión interna por ser auténtica. (Alda, 2015)*

*Pues eso ya tiene 4 años, yo hace 4 años decidí realizar mi transición de género.(...) siempre me sentí muy identificada con la feminidad y hace 4 años pues me pude descubrir, me pude encontrar y darme cuenta que lo que yo siempre había querido ser era una mujer. Siempre fui una persona muy conectada con mi feminidad, desde que me recuerdo, desde niño yo nunca fui una persona que asumí una masculinidad, jamás. Siempre iba a contracorriente de esa masculinidad. (Lía, 2016)*

*Comencé como hace dos años tal vez... más o menos, la verdad es que no sé. La verdad es que nunca supe cuándo comenzó el proceso como tal, lo que si te puedo decir es que como a los 16 yo sentía que algo no estaba del todo estructurado al cien, como que algo no era... (...) posteriormente, fui identificando que existen muchísimas maneras de ser trans, muchísimas maneras de vivir el género y de vivir el cuerpo, fue que dije “aah... pues sabes que si soy trans”, aunque a lo mejor no tengo tanta bronca con mis genitales y aunque la mejor no tenga un problema tan*

---

último, al menos en las sociedades de consumo, el narcisismo como negatividad del trabajo ético de la corporalidad, es decir, negación del propio cuerpo como actividad.

*fuerte con el cuerpo; sí, o sea, me identifico como un hombre trans y ya. (Thair, 2016)*

La identificación de múltiples formas de vivir lo trans, en tanto que juego de disposiciones de género, así como diversas formas de construir el propio cuerpo (hexis corporal), permite observar la flexibilidad que puede contener el habitus sexuado. Recordando lo presentado en el apartado 3.3 del primer capítulo de este trabajo, podemos señalar que si bien el *habitus* es hacer cuerpo las estructuras objetivas presentes en el mundo social, éste está en constante actualización mediante la práctica cotidiana de los agentes, es decir, es un cuerpo estructurado y estructurarte, pero también flexible y abierto aunque de manera limitada, a la actuación de los agentes. En este sentido, la experiencia de lo transgénero como una experiencia múltiple: de diversos cuerpos, diversos deseos y diversas expectativas, permite comprender cómo el campo de inteligibilidad de los géneros, lo que en el esquema 2 del capítulo segundo describíamos como el campo de poder, es transitado por los cuerpos de las personas transgénero de diversas formas, lo cual hace de los géneros, y más puntalmente de sus disposiciones y hexis corporales, espacios de tránsito en la constitución del proceso reflejo del yo.

Esta situación de tránsito e identificación con diversas disposiciones de género, o más precisamente de inclinación a éstas, se vive de manera corporal con el deseo y reconocimiento de partes específicas a determinados géneros, como es el caso del cabello, la piel, e incluso la voz. Este choque de disposiciones se intensifica en momentos particulares del desarrollo biológico del cuerpo como la pubertad y la adolescencia.

*Bueno, yo desde pequeña siempre me identifique más con lo femenino, digo, con las cosas de las mujeres. Me gustaba más, no sólo lo que se entiende es para las mujeres digamos, que las muñecas y el maquillaje, y esas cosas. Sino que también sentía... como que me sentía más inclinada al cuerpo de las mujeres, el pelo, la piel, y obviamente la ropa, claro, los vestidos y todo eso. Pero, ya la decisión, digamos, el momento donde como que tome conciencia de lo que quería, de que quería ser, lo que yo era, una mujer. Fue como a los 20 años, después de la adolescencia. Cuando ya empecé, como a investigar qué era eso que sentía, porque este... yo*

*sentía como que algo me faltaba, me sentía rara (...) más cuando empezó mi pubertad, como eso de los 12 o 14, porque pues obviamente, pues tú sabes, el cuerpo empieza a cambiar. (Sara, 2015)*

Existe, en este sentido, un tipo de ambivalencia o paradoja en la autodeterminación de saberse transgénero; una ambivalencia entre decidir algo que no se decide, algo que se vive desde la infancia, que siempre se ha tenido pero que se actúa en consecuencia a ello; es el reconocimiento de algo con lo que se nace, pero que se tiene que ir construyendo.

*Yo no decidí tener esa sensación desde mis 4 años de querer ser niña, pero yo decidí dejar de esconderme y decidí que me identifico con el término trans. Es como algo... como que lo decides pero al mismo tiempo no lo decides. Es como una cosa ahí como paradójica. (Alda, 2015)*

Para Pierre Bourdieu (1999), esta paradoja del ser social es producto de la doble determinación del mundo social. Un mundo social que comprende al sujeto social, pero que es comprendido por el sujeto social. La incorporación de un habitus específico, en tanto que sistema de disposiciones aprendidas y depositadas de manera duradera en el cuerpo, se viven como elementos constitutivos de nuestro ser social. Este yo social, vivido como nuestra personalidad, es la suma del conjunto de disposiciones corporales que vamos aprendiendo y desarrollando durante la trayectoria de nuestra vida; este conjunto de disposiciones (*habitus*) es una identidad individual y socializada (Bourdieu, 2002), determinada socialmente pero ejecutada de manera individual, es una realidad que asumo e individualizo, pero que me es dada desde lo social.

De igual manera, para Zygmunt Bauman (2005) la ambivalencia de la identidad se da en el proceso formativo de ésta entendida como un “ser postulado”, es decir, como el horizonte hacia el que uno se debate, se valora, se censura y se corrige. La identidad, pero principalmente su proceso, es un constante ir y venir, un espacio por el cual se batalla, se trabaja y se negocia; en palabras de Bauman:

*La identidad no es una persecución de una meta (...) no es así en absoluto; toda la labor persigue unos medios: no se comienza por la imagen final sino por un número*

de piezas que ya se han obtenido o que merece la pena tener, y luego intenta averiguar cómo se pueden ordenar o reordenar para conseguir algunos (¿cuántos?) dibujos satisfactorios. Se experimenta con lo que se tiene. El problema no es qué se necesita para “llegar allí”, para llegar al punto que se quiere alcanzar, sino cuáles son los puntos que se pueden alcanzar dados los recursos que ya tenemos en nuestro haber, y cuáles merecen que no se esfuerce para conseguirlos. (Bauman, 2005, págs. 106-107)

Es por esto que la metáfora de la identidad como un proceso de montaje de un rompecabezas es parcialmente ilustradora; la identidad puede ser un proceso estético, creativo y hasta en cierto punto imaginativo, empero, no se parte de una imagen final del yo, sino de una serie de momentos más o menos estables de identificación.<sup>52</sup> Sin embargo, ese acto creativo no es un acto totalmente libre, sino que está fundado en las posibilidades simbólicas y materiales de existencia; en los elementos, y en cómo estos se nos presentan, para suministran nuestra identidad.

El género, en este tenor, aparece en el mundo social como algo incuestionable, podríamos decir que es una pieza importante en la formación del yo, así como, una consecuencia lógica de una naturaleza interna dada por una realidad biológica que es el sexo anatómico. (Butler, 2007) El choque radical entre ciertas disposiciones de género que no son las que se esperan de cuerpos dotados por un sexo específico, provoca una ruptura entre la coherencia interna entre el género y el sexo. Como lo muestran las narrativas de las y los entrevistados, la inclinación por disposiciones femeninas y/o masculinas conlleva un proceso primero de ruptura con las determinaciones sexo genéricas, y después por la búsqueda, y cuestionamiento interno, para reconocer lo que se es.

*Pues yo decidí transitar cuando tenía como 22 años, fue como a esa edad que empezó mi proceso de transición, yo antes me consideraba pues una chica como muy masculina, me consideraba más como una lesbiana masculina, pero bueno,*

---

<sup>52</sup> En este sentido, podríamos decir que así como la obra de arte es infinita e inagotable (pues quién podría decir donde empieza y donde acaba la experiencia artística de una novela, de una pintura o una melodía ¿en su creador, en su contexto o en el sujeto que la percibe?); la identidad, o más precisamente el proceso de identificación nunca es concluido, la identidad jamás es abrazada en su totalidad, siempre hay algo que se aparta y se aleja de la comprensión reflexiva del yo.

*como a esta edad que te comento, decidí que yo me identificaba más como un chico, que me sentía más cómodo siendo un chico, incluso, cuando me vestía me gustaba vestirme con ropa de un chico, y me gustaba verme como un chico. (Demián, 2016)*

*Pues eso ya tiene 4 años, yo hace 4 años decidí realizar mi transición de género. Anterior a eso yo me asumía como un hombre gay, pero un hombre gay muy femenino, siempre me sentí muy identificada con la feminidad y hace 4 años pues me pude descubrir, me pude encontrar y darme cuenta que lo que yo siempre había querido ser era una mujer. (...) Yo me sentía muy legitimada políticamente desde lo neutro, desde lo andrógino, desde lo queer, todo eso. Pero pues finalmente llegó un momento en mi vida en que decidí dar el siguiente paso y pues buscar mi feminidad, y ahora me asumo como una mujer trans; y políticamente pues sí milito demasiado y estoy muy cerca del movimiento trans. (Lía, 2016)*

*Como te decía yo ya llevaba una representación no binaria, ya sabía que yo no quería ser una mujer como había nacido, sino que me identificaba más con lo andrógino, y que me reconocía más con lo masculino. Entonces creo que lo de la serie y de conocer lo trans, me ayudo a saber más específicamente que quería ser, y como me quería ver físicamente. Fue digamos, una imagen de cómo me quería ver, y pues por eso empecé a llevar el proceso de transición. (Tom, 2015)*

La transición de género, el reconocimiento de disposiciones de género femeninas y/o masculinas, se asume como una respuesta a las determinaciones entre el género y su concordancia con el sexo biológico/anatómico. La decisión y reconocimiento de las disposiciones femeninas en cuerpos con sexo masculino y de disposiciones masculinas en cuerpos con sexo femenino se vive como un acto político que cuestiona las propiedades de un sistema sexo genérico heteronormativo. La decisión paradójica de saberse trans se vive como una experiencia personal que deviene en una acción política; un reconocimiento individual que trastoca las determinaciones de lo social.

Asimismo la decisión individual en las experiencias narradas, señalan que el apoyo familiar, de amigos, parejas, o compañeros sentimentales, es muchas de las veces nulo o escaso. En el caso de la familia, el miedo a reconocer que se es transgénero, o que se ha iniciado o se tiene el deseo de iniciar una transición de género, está

permeada por un constante miedo al rechazo o un respuesta negativa y hasta violenta; por su parte, las relaciones personales y/o afectivas, así como los círculos de amigos sufren de iguala manera un ruptura tras el conocimiento de la decisión, gran parte del entorno personal no acepta, o pone en duda, la decisión en torno a la transición de género.

*Pues mi familia como que no lo tomo muy bien, mi papá fue el que más se opuso, hasta me dijo que yo para él ya estaba muerto y que no quería saber nada de mí, incluso, como te comentaba, pues me corrió de la casa, y me quede un rato primero con mi abuela, que fue la que más me apoyo en ese momento y ya luego, con la familia de mi novia; pero, pues la primera reacción de mi familia fue básicamente de rechazo, mi mamá pues como que quería comprenderme, pero no, nunca, bueno hasta ahorita, no consigue completamente a entenderme. (Tom, 2015)*

*Entonces, pues como te digo, no me apoyaron, tampoco mis familiares, ni mi mamá ni mis hermanas, todos me dejaron de hablar, inclusive ahorita es como si no existiera; entonces pues... si fue muy difícil. (...) varios de mis amigos y amigas también me dieron muchos la espalda, cuando yo les comente, varios me dejaron de hablar, o me decían: “piénsalo bien” o “no lo hagas por eso o por lo otro”. Entonces, pues tampoco me apoyaron tanto; más bien, fue mediante las redes sociales, y con lo del activismo, que ya fui conociendo gente que ya me apoyo más, y que ahora pues ya, digamos, son mis amigas y amigos, y pues ellas y ellos, ya me decían no pues mira si es tu decisión, y quieres hacerlo, pues te apoyamos, y así. Pero, como te digo, también, varios amigos me dejaron de hablar, hasta ahorita no tengo amigos, digamos, antiguos, todos son recientes, varios de la comunidad trans, y de las redes que se construyen en las pláticas y en el trabajo de información, pero antiguos, ya ninguno. (Sara, 2015)*

Esta negativa se expresa tanto en un rechazo total, o de manera “sutil”, mediante el cuestionamiento total o parcial de la decisión de transitar de género. Esta “puesta en duda” responde a la falta de conocimiento, o de un reconocimiento estigmatizado y prejuiciado de lo que es lo transgénero; el cuestionamiento gira en torno a las “consecuencias a largo plazo”, los efectos de una “decisión irreversible”, la prevención de “discriminaciones futuras”, la pérdida de privilegios sociales, e

inclusive el arrepentimiento por una decisión apresurada o el seguimiento de una “moda” o “tendencia” juvenil.

*De hecho, la verdad es que cuando yo me empecé a hormonar ni siquiera les dije (a mi familia), o sea, en algún momento sí le comente a mi papá, sabes que soy trans, claro después de un drama de como de una hora, pero le comente soy trans y sí quiero empezar con la terapia hormonal, mi papá me dijo en ese momento, “es que la verdad no sé si deberías... yo quiero investigar”, nunca investigó, al menos no en ese momento; (...) me dijo “piénsalo bien”, igual mi papá, “si es lo que quieres, nada más piensa que te puede generar consecuencias a largo plazo”, y le digo “sí, sí sé lo que puede generar perfectamente la testosterona”, no de gratis estuve leyendo más de un año jaja..., “así que ya lo sé”, y sí, como que hasta cierto punto creo que querían decirme no lo hagas, pero tampoco me lo decían, era como “pues no queremos que lo hagas” pero no te lo decimos porque como eres de seguro te vas a empeñar en hacerlo forzosamente, y no, no era eso lo iba a hacer indistintamente si estaban de acuerdo o no. (Thair, 2016)*

*Pues al principio me preguntaban ¿cómo, por qué? O que si ahora me gustaban los chicos o que. Y pues ya, yo solo les respondía que siempre me había sentido más como una chica y que ya me había cansado de esconderme y pues en realidad como que mis gustos hacia las personas no han cambiado. (Alda, 2015)*

*Mi familia me apoyo, bueno a medias, si me cuestionaron cómo mi decisión, que por qué lo hacía, que iba a tener muchos problemas, que me iba a arrepentir, etc., etc., pero bueno, mi papá por ejemplo, al principio no lo acepto, se apartó bastante de mí, pero ahorita, ya que han pasado algunos años, ya es más cercano conmigo, ya hablamos, ya por ejemplo comemos juntos, y cosas por el estilo, entonces con él fue más como la cuestión del tiempo, y de que entendiera que no era un capricho mío; mi madre, y mis hermanas, tengo dos hermanas, me apoyaron bastante, y creo que ya sabían algo, o ya se habían dado cuenta de que me identificaba más como hombre, entonces ellas como que ya se lo olían, digamos, además mis hermanas pues son universitarias entonces como que tienen más abierta la mente, y pues, me juzgaron menos, hasta me ayudaban a que conocería más, a que investigara más, para que mi transición fuera, digamos, sin tantos riesgos, incluso cuando les comente lo de la mastectomía, me apoyaron, y respetaron mi decisión. (Demián)*

De igual manera, este cuestionamiento social y familiar, se intensifica por una reflexión interna de cuestionamiento sobre lo que se es. Tras el desconocimiento de algo que explique de manera completa las vivencias con las disposiciones femeninas y/o masculinas, la identificación sexo genérica pasa por diferentes categorías identitarias como el travestismo, la transexualidad (disforia de género), lo andrógino; e inclusive se cuestionan las modalidades del deseo<sup>53</sup> y el reconocimiento de éstas, como es el caso de la homosexualidad, el lesbianismo o la pansexualidad.<sup>54</sup>

Es mediante el reconocimiento, y la reflexión personal y social, así como, la vinculación con organizaciones y la conversación con personas con experiencias similares, que se empieza a consolidar un saberse transgénero. Un reconocimiento de la identidad sexo genérica específica y propia, que diversifica el habitar corporalmente los géneros y complejiza las modalidades del deseo sexual.

*Ya después, con más información, porque también, eso es un problema, digo el no saber, porque una se pregunta “¿Qué soy?”, y dices “pues soy travesti”, no, digo, me visto como mujer y cosas así. Pero luego, te das cuenta de que no, de que no solo es la ropa, porque bueno, lo travestí pues solo se entiende como eso, como usar ropa del otro sexo; entonces, pues es cuando ya empiezas a investigar, y a conocer, y ya dices no pues yo soy trans, digo, soy una chica trans, y es cuando pues ya te conoces. Pero, entonces te estaba contando, yo pues investigué y también conocí mucha gente, y me di cuenta que no era la única, que obviamente, pues, había más gente como yo; entonces, fue cuando decidí empezar más formalmente mi transición. (Sara, 2015)*

---

<sup>53</sup> Cabe señalar que aunque lo transgénero no está determinado, exclusivamente, por las modalidades del deseo. Las variaciones con el reconocimiento de diversos objetos y sujetos de deseo es complejo. Inclusive el reconocimiento de una bisexualidad primaria, tal como se suele concebir desde una lectura radical de Freud (2009), se diversifica en el deseo transgénero que abarca tanto el reconocerse como objeto de deseo (masculino y/o femenino), como el de reconocerse como sujeto de deseo en la modalidad de un deseo masculino o un deseo femenino. Para ahondar en el tema se puede consultar la tesis de Coll-Planas (2009).

<sup>54</sup> La pansexualidad se puede definir como la modalidad del deseo caracterizada por la atracción sentimental, afectiva, sexual o estética hacia cualquier individuo independientemente de su género. La pansexualidad, es entendida, como una diversificación y ampliación de la bisexualidad, una inclusión en el plano del deseo de personas transexuales, transgénero, intersexuales o queer. (Díaz, 2005)

En consecuencia, la decisión de transitar de género y de reconocerse, y autodenominarse transgénero se experimenta como un proceso de ruptura con lo social; con sus normas y con sus miembros. Es un hecho que rompe con lo socialmente establecido, pero que al mismo tiempo hace un quiebre con los lazos sociales que este “deber ser” y este orden social determinan, los vínculos afectivos se pierden, o se diluyen, por la decisión de reconocerse; la decisión de ser se convierte en una decisión de hacerse a “costa de...”, a costa de la sociedad, de la soledad, del anonimato, de la estigmatización y de la discriminación.

*Se nos ha hecho creer que la transición de género es un hecho anónimo, es un hecho de tristeza, de enojo y además un hecho de ruptura completamente con la sociedad; lo cual me parece cierto porque cambiar de género pues si implica una pérdida de muchas cosas, de muchas personas es como una... como que tu biografía se rompe y pues es un renacer. (Lía, 2016)*

En conjunto, el saberse transgénero es un proceso que oscila entre la decisión paradójica de lo social, de decidir lo que ya se es y de construirse en consecuencia a ello. Vivir y habitar el género de manera en que lo hacen las personas transgénero, significa cuestionarse, llevando a cabo una reflexión personal y social, que provoca, en muchos de los casos, un ruptura de sus vínculos familiares, sentimentales y/o afectivos. Renacer como persona transgénero significa develar lo que verdaderamente se es, inclusive recuperando elementos que anteriormente se negaron (como veremos en otro apartado, la transición de género no es, necesariamente, la negación total de una feminidad o una masculinidad previa; sino el reconocimiento de un entrecruce de disposiciones femeninas y masculinas en una experiencia de construcción de una identidad unitaria); significa mostrarse y reconocerse socialmente como una persona que vive de manera diversa el género, el deseo y el cuerpo.

### **3.3 Género, normas y performatividad: lo transgénero en el orden del género**

Lo transgénero no está exento de la realidad sexo genérica, ni está afuera del género, sino que habita, cuestiona y reflexiona las normas de género presentes en

el mundo social, las cuales, son su elemento de posibilidad y de agencia. El ordenamiento de género que privilegia la visión androcéntrica y la organización heteronormativa de los cuerpos sexuados condiciona la forma en que se experimenta, se construye y se reconoce lo transgénero.

Las y los entrevistados han asumido, mediante su experiencia de transición de género, una visión crítica y reflexiva de las condiciones normativas del género. Reconocen que el ordenamiento de lo social está constituido por mandatos, o determinaciones, que se interiorizan mediante la educación y la cultura (el lenguaje en general), y que estas normas son reforzadas mediante la presión y coerción social que la familia, los amigos y el entorno social ejerce para mantener el funcionamiento “normal” de lo social.

*Pues que la gente siempre quiere que seas como ellos quieren que seas, pero pues no se puede, uno o una o unes tiene que ser lo que una es. No puedes ser lo que los demás quieren que seas, y no es solo por ser hombre o mujer, es por ser padre o madre, o abogado o doctor o cualquier cosa, o sacerdote o monja jaja. La gente siempre está queriendo que seas algo que ellos esperan que seas, pero pues no se puede. Y uno también... tenemos que aprender a aceptar, eso me ha costado a mí mucho, aprender a no ofenderme porque las personas no son como yo quiero que sean. (Alda, 2015)*

*Creo que las presiones sociales siempre existen, y que no solo tiene que ver con el género digamos, sino que también tiene que ver con los trabajos, con las cerreras, y con todo lo que uno hace, casi jajaja, o sea, siempre van existir las presiones sociales, de la familia, o de los amigos, o de las demás gente que está ahí; o sea sí, en el género es más notorio porque se nos ha enseñado que solo existen dos géneros, o eres hombre o eres mujer, entonces, pues, crecemos con eso, pensando que solo podemos ser uno de los dos, pero bueno, yo he visto que han cambiado muchas cosas, no solo con lo de los matrimonios entre parejas del mismo sexo, sino con cuestiones de haber más oportunidades para expresar el género, digamos, ya no se dice tanto que las mujeres solo pueden cocinar, o solo deben ser mamás, sino que ya se abren más posibilidades, también, con los hombres, también ya se permite que los hombres hagan cosas que antes se consideraban para mujeres; (...) si decidimos cambiar, ser nosotros mismos, como nosotros somos, pues tenemos que*

*hacerlo sin importa muchas veces lo que los demás digan de nosotros, y si nos apoyan o si nos aceptan, tenemos que ser nosotros mismos, entonces, pues creo que eso es lo que hacemos, a costas de lo que los demás digan, y de lo que la gente crea. (Tom, 2015)*

En el caso específico del género, como señala Bourdieu (2013), el ordenamiento social de los género constituye toda una cosmología de lo sexual; una organización históricamente sedimentada en los cuerpos y en las cosas, que a traviesa completamente el espacio social, y que en forma de *habitus*, es decir de esquemas de visión y clasificación, separan las representaciones, actividades y expectativas en dos realidades antagónicas y complementarias: lo femenino y lo masculino.

Estas oposiciones son reforzadas tanto por las estructuras familiares y de aprendizaje (estructuras de reproducción), como por las divisiones sexuales del trabajo (relaciones de producción), la incorporación de disposiciones específicas de cada género en forma de virtudes éticas (virilidad, decencia, valentía, pudor), así como, el establecimiento de posiciones dentro del espacio social (adentro/afuera, público/privado), entre otros mecanismo de establecimiento antagónico de los sexos. (Bourdieu, 2004)

Las narrativas de las y los entrevistados evidenciaron una conciencia en torno a la dimensión histórica y normativa del género, éstos señalaron que el saberse transgénero abarca un reconocimiento implícito de las modalidades normativas de los géneros, así como, una posibilidad de ruptura con estas formas de normalizar el género. Modalidades que imponen la forma de clasificar ciertas actividades, de percibir el propio cuerpo y de reaccionar a ciertas emociones.

*Yo creo, que todavía existen algunas actitudes de la sociedad con respecto a eso, todavía hay por ejemplo varias opiniones, incluso de la televisión o del internet, que refuerzan esas ideas de cómo deben ser tanto los hombres como las mujeres; obviamente con las mujeres es más constante, que cómo se deben vestir, que no deben salir solas, que no deben andar ahí de locas o cosas por el estilo, pero también a los hombres, se les exige mucho, como en la cuestión económica, por ejemplo, que tiene que mantener o tiene que dar dinero, pero creo, también que eso va cambiando. (Sara, 2015)*

*Un “hombre”, (...), que se respete no puede decir en algún momento “es que yo tengo vulva”, porque como tú debes saber, en esta cultura es muy muy falo céntrico, y es como todo hombre debe de tener un pito, y mientras más grande el pitote mejor. (Thair, 2016)*

*Yo fui una persona que cuando me formaron como hombre pues no me enseñaron a ser afectiva, era lo que menos quieran o esperaban de mí, lo que la sociedad espera de un hombre es que no sea afectivo, que no demuestre sus sentimientos, que no se acerque a otras personas y pues yo al contrario siempre tuve una energía muy afectiva, yo siempre fui una persona que me gusto estar cerca de la gente, tocarla, sentirla. (Lía, 2016)*

El esquema androcéntrico de visión y clasificación de los géneros hacen de los cuerpos, y de sus partes, superficies de identificación y reconocimiento; elementos específicos del cuerpo, así como su composición, son atribuidos como elementos esenciales de ciertos géneros, tal es el caso del rostro, los senos, las manos, y en el caso más evidente los genitales y órganos sexuales.

*Notaras que para los hombres trans es demasiado relevante eso de la barba. (...) Lo que pasa es que... ay no sé, yo creo que culturalmente, o a lo mejor visualmente o estéticamente. (...) es que culturalmente cuando vez a alguien en la calle no le cuestionas para nada si es hombre o mujer, es incuestionable, entonces, siento que también va por ahí mucho esa parte. (Thair, 2016)*

Siguiendo a Judith Butler (2015), el proceso performativo del género, en tanto que producción de una esencia pre-discursiva y naturalizada atribuida al sexo, crea cuerpos y forma de percibirlos, clasificarlos y controlarlos. El género es, en este sentido, un mecanismo a través del cual se constituyen y legitiman las nociones de lo masculino y lo femenino en su evidencia más material: el cuerpo.

Decir que el género es una norma es indicar tanto que funciona como un sistema de inteligibilidad de lo social incorporado en y mediante los actores sociales, un marco interpretativo para comprender el mundo social, así como, señalar la existencia y producción de visiones normativas, prohibitivas y productivas, de lo femenino y lo masculino. (Butler, 2006)

La existencia del género no es necesariamente el establecimiento del orden normativo de dominio masculino, aunque estén relacionados. El género puede habitar de forma diversa las normas. En primer lugar, porque el género no es una esencia o una sustancia, sino que es un acto, un hacer; y en segundo, porque aunque este acto este condicionado por la norma y su fuerza constitutiva (contexto, autoridad, poder simbólico, etc.), no limita sus efectos significativos; el acto excede los límites restrictivos y productivos de la norma.

Si el género es performativo, entonces se deduce que la realidad del género mismo está producida como un efecto de la actuación de género. Aunque haya normas que rigen lo que será y lo que no será real, y lo que será o no inteligible, se cuestiona y se reitera en el momento en que la performatividad empieza su práctica citacional (*su vinculación con las normas*) Sin duda, se citan normas que ya existen, pero estas normas pueden ser desterritorializadas a través de la citación. (...) Lo que esto significa es que, a través de la práctica de la performatividad de género, no sólo podemos observar cómo se citan las normas que rigen la realidad, sino que también podemos comprender uno de los mecanismos mediante los cuales la realidad se reproduce y se altera en el curso de dicha reproducción. (Butler, 2006, pág. 308 Las cursivas son propias)

La experiencia transgénero, en este aspecto, se presenta como un acto performativo de género que excede las visiones normativas del género sin con ello destruir radicalmente al género como norma de inteligibilidad. Las personas trans habitan de forma diversa las normas de género, las conocen, las utilizan y las cuestionan. Interrogan la forma en que el género se vive como una imposición, y no como un acto reflexivo y de agencialidad.

*Poner el cuerpo trans en el espacio es pues un activismo por sí mismo. Porque ya estas rompiendo con todas las categorías normativas del género y además estas poniendo en el espacio, a mi parecer todos estos años, estas poniendo una representación de la libertad muy fuerte y creo que a la gente, digo de manera general, culturalmente pues se nos ha enseñado que no debemos celebrar la libertad de otra persona. Yo creo que ver la libertad en otra persona es un acto muy confrontador, por eso yo creo que la gente te mira con odio y con asco y así en la calle, porque están viendo la libertad de una persona; y nosotras como personas*

*trans pues a pesar de que es un acto de valentía, porque estamos en México y la situación para nosotras es muy difícil, pues sí es un acto de rebeldía, es un acto de libertad y eso a la gente le confronta, le enoja. Pero no por la situación, sino porque se están viendo a ellos mismos. Creo que nosotros también somos espejos. (Lía)*

Esta representación performativa del género, en tanto que lo transgénero cita normas en torno a la feminidad y masculinidad (más que citas, las normas son disposiciones como se verá más adelante), confronta el orden simbólico de interpretación antagónica de los géneros. La visión androcéntrica de los sexos no alcanza a comprender las diversas representaciones de género que desarrollan las personas transgénero, lo cual provoca, como indican las y los entrevistados, un interpretación prejuiciada, estigmatizante y discriminatoria de lo trans.

*Yo creo que la gente, pues si habla o tiene una mala información de lo trans, las personas trans creo que estamos atravesadas por muchos estereotipos, por muchos prejuicios, no solo las chicas trans, que hay un tipo de repudio hacia como actúan, como se visten y en que trabajan, sino también por nosotros los hombres trans, porque se piensa que nosotros queremos ser hombres, y que somos violentos y que pretendemos ser muy machos, y cosas así, cuando la verdad, pues somos como cualquier hombre, pero bueno, o sea, la gente tiene esos estereotipos sobre los trans, o son prostitutas o estilistas, o son violentas o enfermos, entonces, pues la gente piensa así, y por eso pues nos violentan. (Demián, 2016)*

*Pues, por esto que te decía, de que la gente es muy intolerante con las decisiones de los demás, como que la gente piensa que las personas deben de ser como ellas jajaja, como que son muy cerradas, y solo piensa en ellas mismas, y piensan que los demás debemos actuar como ellas actúan, entonces, pues cuando ven algo diferente pues se espantan y lo critican, pero, pues la verdad, pues no es que nos hagan mucho daño, solo cuando las cosas ya se ponen violentas, como en estos casos de violencia, de asesinatos, pues sí se es grave. (...) incluso, con lo que ha pasado, pues es como un momento para hacernos visibles, tanto chicos trans como chicas trans, entonces, pues no porque la gente piense lo que piense, pues nosotros vamos a cambiar, o nos vamos reprimir, nosotros vamos y seguiremos siendo lo que somos, y como somos, no nos interesa lo que la gente diga o hable de nosotros. (Tom, 2015)*

*De lo trans, pienso que está todavía bastante estigmatizado, como mal comprendido, mucha gente piensa “estos locos, que quieren ser mujeres”, cuando no saben que no es que me despierte y que “bueno, ahora quiero ser mujer”, o sea, es algo que sentimos desde muy chicos, pero bueno, todavía existe creo, como poca educación, y poco conocimiento de lo que en verdad es ser trans; creo que la gente está muy acostumbrada a juzgar, a criticar desde que te ven. Dicen: “este que será”, entonces, claro que una se da cuenta, pero pues no dices nada, pero la verdad es que la sociedad, al menos esta sociedad en la que vivimos, que es la sociedad mexicana, pues está en contra de todo lo diferente, y más con algo tan complejo como lo que nosotras vivimos, entonces pues mejor lo rechazan. (Sara, 2015)*

En México, según el *Informe de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos sobre violaciones a los derechos humanos y delitos cometidos por homofobia* (2015), la comunidad transgénero durante el periodo de 2008 a 2015 ha reportado 162 homicidios a personas travestis, transexuales o transgénero por su condición laboral o su identidad de género. Hablamos de el país con el segundo lugar mundial de crímenes a personas transgénero, con un alto índice de homicidios por golpes, asfixia, o estrangulamiento, lo cual, muestra el odio y la violencia que vive esta comunidad en el país. (Pantoja, 2015)

El odio, la discriminación y el rechazo se experimenta día con día en los cuerpos de las personas transgénero en forma de miradas, comentarios, insultos, maltrato físico e inclusive el asesinato. Como narran las y los entrevistados:

*Por ejemplo cuando salgo a tocar a la calle luego hay gente que también te dice cosas o me hablan como en masculino (...) en la calle a veces también hay actos de discriminación, pero no es como cuando estoy trabajando y me dicen cosas así como... "que no me estás viendo" casi casi así les tengo que responder. No me ha tocado nada así como realmente violencia de género en la calle. Más bien como de acoso de hombres que luego se toman la libertad de decirte cosas o de hacer cosas así como... pues acoso. (Alda, 2015)*

*Creo que se debe a muchas cosas, a muchas situaciones, creo que tiene que ver también con la inseguridad, con la inseguridad del país, pero también pues a la situación específica de las personas trans, y también a la situación de las*

*compañeras trans, porque bueno, pues son las que regularmente sufren más las hostilidades, los insultos, y la ofensas de las personas en la calle, creo que nosotros los hombres trans, podemos pasar indiscretamente, como más oculto, resaltamos menos en la sociedad; pero las compañeras trans pues a veces son mal vistas, y son pues violentadas en la calle, solamente por estar ahí, o porque se piensa que son prostitutas, o eso, cuando pues la verdad muchas de ellas solo están pasando por la calle. Entonces, pues si es complicado para las chicas trans porque se enfrentan a esta situación, entonces, pues yo creo que la gente todavía ve mal que las personas decidan sobre su cuerpo, que las personas decidan ser libres, que decidan expresarse como son; entonces creo que por eso pasan estas cosas, aunque como te digo, también creo que es por la situación del país, pero pues también es cierto que existe mucha violencia hacia la comunidad trans, específicamente a las chicas trans. (Tom, 2015)*

*Esa violencia, pues la percibimos, y tenemos que estar cuidándonos entre nosotras, y preguntar: “¿Dónde vas? ¿Con quién vas?”, saber a qué hora llegan y cómo están, o sea, protegernos. Entonces, pues la verdad, si es complicado, porque todo ese odio pues es falta de educación, de educación y de tolerancia, porque tal vez no están de acuerdo, o no entienden lo que vivimos, pero eso no es razón para golpearnos o andar asesinando, digo, al fin y al cabo cada quien está en su decisión de tener las opiniones que cada uno tenga, pero el punto está en ser tolerante, y respetar a los demás. (Sara, 2015)*

Esta situación muestra que las políticas y leyes que pretenden erradicar la discriminación, la violencia y el odio no han sido suficientes para cambiar la situación de vulnerabilidad que sigue permeando la vida de las personas transgénero. Esto es una muestra de que no necesariamente un cambio en el ámbito jurídico corresponde con un cambio social. La validez de las normas jurídicas, como lo muestra gran parte de la corriente de la sociología jurídica, está en su observancia a nivel social, en su efectiva aplicación en la vida de las personas. Es en este sentido, que aunque como se describió en el apartado 1.5 del segundo capítulo, la legislación por la dignificación de las identidades transgénero, que es un logro y una conquista, en la normativa de la ciudad de México este ambiente progresista a nivel jurídico no ha impactado en la vida de las personas transgénero. Un análisis socio jurídico de estas normas podría revelar que la falta de su efectividad es el resultado de un sistema jurídico ineficiente e incapaz de dar respuesta a las demandas y a los fenómenos de

discriminación y violencia. La incapacidad de hacer valer ciertas normas jurídicas es, además, de un problema a nivel cultural, un asunto de ineptitud de las instituciones de administración e impartición de justicia, por no decir que de un inoperancia sustancial de un verdadero Estado social y democrático de Derecho; la responsabilidad depende tanto de la forma cotidiana en que nos relacionamos con las normas y con las otras personas, así como, de las instituciones (sus agentes y sus prácticas), que deben comprometerse a un proyecto de democratización de la justicia y de accesibilidad, sin restricciones, del goce efectivo de los derechos fundamentales.

Además de la discriminación, violencia y rechazo las personas transgénero enfrenta situaciones complicadas a la hora de identificarse o de solicitar un documento oficial, o inclusive experimentan actos discriminatorios para la utilización de baños o para tener acceso a espacios socialmente determinados para cada sexo.

*La cuestión de las identificaciones, y de los documentos, es un problema bastante... pues problemático, para las personas trans, porque, muchas veces pues no se realiza el cambio de identidad, y pues muchas no pueden inscribirse a las escuelas, o no pueden conseguir trabajo entonces, pues, sí es un problema serio. (Tom, 2015)*

*Pero bueno, pues también hay más formas de discriminación, que sufrimos las personas trans, especialmente pues las chicas trans, por ejemplo, es muy recurrente, y apenas le paso a una amiga, a la que acompañé a un centro comercial, la discriminación que se vive con el uso de los baños, de los sanitarios, que a las chicas trans se les impide usar el baño de las mujeres; entonces, te digo, acompañé a mi amiga, y ya cuando iba a entrar al baño, el pinche policía le dijo que no, que por favor usara el otro baño, y pues mi amiga, obviamente sí se enojó bastante y le dijo que ella iba a usar el baño que le correspondía, que era el de las mujeres, y el policía le seguía diciendo que no, que porque había niñas y que se iban a asustar, entonces pues obviamente fuimos a reclamar, y exigimos que no solo se le dejara usar el baño a esta amiga, sino que también pues se le ofreciera una disculpa, por parte del policía porque pues era un acto discriminatorio, entonces, pues en todo ese desmadre que se armó, pues ya llegó el encargado, el gerente del centro comercial, y ya nos ofreció una disculpa y todo, y ya nos dijo que había sido un mal entendido y eso; pero, el punto es que pues siguen existiendo estos actos de discriminación, que son muy frecuentes, y que pues a la gente le parece normales,*

*como negarles el uso del baño, entonces, pues sí eso sigue existiendo, es muy muy común estas cosas. (Demián, 2016)*

Aunque parecieran cuestiones menores e inclusive irrelevantes, estos hechos discriminatorios impactan de forma importante la vida social de las personas transgénero. La discriminación aunada a las formas de violencia física y simbólica que sufren día a día las personas transgénero impactan de manera constante en su manera de construir su identidad cotidianamente, muchas de las informantes, especialmente las chicas trans, señalaron que existen espacios percibidos como “peligrosos” donde se prefiere evitar alguna evidencia del ser trans. En este aspecto, se prefiere pasar desapercibidas que mostrarse como personas transgénero y sufrir algún tipo de violencia.

Otro elemento importante de la violencia hacia las personas transgénero, y en especial a la chicas trans, es el machismo existente en el país y la prohibición erótica del deseo masculino hacia los cuerpos de las chicas transgénero, porque aunque en el orden masculino el desear a una chica transgénero signifique perder ciertos privilegios y “honoros” masculinos, como señala una entrevistada:

*Un hombre que anuncia públicamente “a mí me gustan las mujeres trans” y “salgo con mujeres trans” y “tengo una novia trans”, también mueres socialmente porque no va a ser visto como un hombre heterosexual que le gustan las mujeres trans, va ser visto como un hombre gay y eso en la masculinidad es perder un privilegio. (Lía, 2016)*

También es cierto que existen una gran cantidad de hombres cis género que se asumen como heterosexuales y que buscan o mantienen relaciones sexuales y/o afectivas, muchas veces a escondidas, con chicas transgénero; esto se observa en las experiencias del trabajo sexual transexual y transgénero narrado en la etnografía de Norma Mejía (2006), así como, en la novela autobiográfica de Fernanda Farías (1996).

Aunque las interpretaciones psicoanalíticas han dado múltiples interpretaciones en torno al deseo transgénero, las perspectivas sociológicas, así como las que muestran las narrativas de las entrevistadas, revelan un carácter de dominio y de

violencia simbólica. El deseo prohibitivo que representan los cuerpos transgénero se canaliza en un deseo de dominio hacia lo otro, así como una mercancía más accesible económicamente dentro del mercado sexual por la vulnerabilidad de las trabajadoras sexuales transgénero. (Lamas, 1993) De igual manera, la situación de odio hacia lo transgénero aunado a la violencia sexual como estrategia de imposición del orden masculino, ha convertido al acto sexual en una herramienta de dominio físico y simbólico hacia los cuerpos transgénero; cuerpos de uso y desuso, cuerpos obligados al deseo masculino. (Pérez Ramírez, 2012)

*Pues en general es algo como... del machismo, que los hombres en general sienten que tiene la libertad de poder decirle lo que querían a las mujeres, cuando quieran y donde quieran, aunque no la conozcan. Y con las chicas trans como que es un poco más marcado porque es una cosa escondida y prohibida, entonces los hombres mismos que les gustan las chicas trans también se esconden y cuando les sale, cuando sienten atracción por una chica trans, pues les sale el demonio. Porque bueno yo digo que cuando escondes algo como que ese algo que estás escondiendo se convierte en una sombra oscura, como un demonio. Cuando yo me escondía esa parte de mí era igual como un demonio, entonces a la hora de abrirla la puerta del mundo y dejarla ser, dejar a mí misma ser, pues como que ya se transmuta. Pero entonces estos hombres sienten esa necesidad oculta, y pues esos impulsos ocultos luego son incontrolables y peligrosas. (Alda, 2015)*

*También, es cierto, que existe mucho, muchísimo, odio hacia nosotras (...); porque hay mucha gente por ahí, y más los hombres, porque reprimen su atracción hacia nosotras, es la verdad, muchos hombres tiene atracción por chicas trans, entonces, como no lo aceptan, o no se aceptan, pues nos golpean, o las matan. (Sara, 2015)*

Una entrevistada ofreció una excelente metáfora para ilustrar el fenómeno del deseo masculino por los cuerpos trans. Esta metáfora señala cómo el odio y rechazo de lo transgénero es un rechazo a la libertad del otro de decidir sobre su identidad y su cuerpo. El reflejo que muestra la experiencia transgénero es una imagen confrontadora del compromiso de la libertad, que muchas veces, no es capaz de comprenderse y mucho menos celebrarse.

*Mi experiencia en lo trans me recuerda mucho al mito de las sirenas, y hay un autor que se llama Sloterdijk<sup>55</sup>, no me acuerdo de su nombre ese es su apellido, que hace un análisis de las sirenas y dice que las sirenas en realidad no cantamos el canto prohibido, que el canto prohibido no existe, en realidad lo que las sirenas cantamos es el deseo del otro, la sirena canta el deseo del marinero que la escucha, por eso el marinero sucumbe a su propio deseo porque escucha lo que en realidad siempre ha querido escuchar. Entonces imagina esto como te hace, te checa, con todo lo que yo te conté del espejo, todo lo que yo te digo de la libertad, que el otro ve su libertad y no quiere sucumbir a eso, y también al placer; o sea hay muchos hombres que son fetichistas con nosotras como mujeres trans, pero lo hacen de manera completamente anónima, y en el día tienen una vida patriarcal y tiene hijos y familia, y en la noche vienen y nos buscan, porque tienen miedo a perder el privilegio de anunciar públicamente que también les gustan las mujeres trans. (Lía, 2016)*

Por otra parte, aunque como señalan las y los entrevistados la experiencia de lo transgénero masculino esta menos confrontada por la violencia y el rechazo, producto de la posición privilegiada de la representación masculina. La vivencia masculina de lo transgénero parece desaparecer en la luz de la unidad del orden masculino, es decir, de la representación de una sola masculinidad hegemónica, así como, por la estigmatización de lo transgénero como fenómeno exclusivo de lo femenino.

*Sin embargo, bueno los chicos trans, como te has dado cuenta, muchas veces son invisibles, o sea, muchas veces es como: “Juanito es trans, ¿y quién es Juanito?”, o sea, nunca se sabe, y nunca se dice, porque la mayoría de los chavos trans prefieren quedarse como en esta parte del “passing”, del ya nadie sabe qué onda con mi vida anterior, y nadie tiene por qué saberlo, y también se vale y se respeta. Pero, sí, a veces queda como ese hueco como de: “y todos los hombre trans donde andan”, o sea, sé que hay muchos, pero por cuestiones también culturales, por cuestiones también donde dicen: “si saben que soy trans aquí va pasar todo un desmadre”, y la verdad sí es cierto, es muy probable que pase; pero, entonces, sí veo que hay*

---

<sup>55</sup> El texto al cual hace referencia la entrevistada se titula *El estadio-sirena: De la primera alianza sonosférica* del filósofo alemán Peter Sloterdijk, el cual es parte de su trabajo ensayístico reunido en su libro *Esferas* publicados en 2006.

*cambios en cuestión de mayores oportunidades, pero, creo que pasamos de un cero a un uno punto cinco, o sea, es algo mínimo. (Thair, 2016)*

Los chicos trans encuentran en el reconocimiento del orden masculino un lugar seguro para desarrollar su “nueva identidad”. Negando, muchas de las ocasiones, su historia anterior a la transición, y ocultando cualquier disposición que refleje alguna feminidad preexistente.

*Entonces, imagínate cuando alguien llega a cuestionar esa parte, como de decir: “es que yo no tengo pito”, entonces, es como de “qué onda, eres o no eres” y luego, todavía peor fuiste mujer. Que es incorrecto, pero la gente así lo percibe, o sea, es como tu identidad como hombre es menos válida a partir de ese momento; entonces, creo que por eso es como más socorrido el hecho de decir: “pues, este, prefiero que nadie lo sepa”. (Thair, 2016)*

En síntesis, la experiencia transgénero es una experiencia performativa del género, es decir de utilización y citación de normas para su inteligibilidad. Es una experiencia que cuestiona las visiones normativas entre lo femenino y lo masculino, es un hacerse que mediante el cuestionamiento de las normas genéricas expresa formas diversas de habitarlas. Lo transgénero no rompe el género como norma, pero si cuestiona las expresiones normativas de éste, es decir, critica las visiones reguladoras de lo exclusivamente femenino y lo exclusivamente masculino; y pone en cuestión las relaciones binarias y excluyentes del género mediante el juego de disposiciones corporales, la experiencia transgénero revela la amplitud y la flexibilidad de los géneros y de su experiencia a nivel del propio cuerpo.

Las representaciones complejas del cuerpo, el deseo y la sexualidad por parte de las personas transgénero rompen con los esquemas interpretativos de la visión androcéntrica y masculinizada. Esta ruptura provoca una comprensión estigmatizada del mundo trans, así como, una actitud de rechazo, discriminación, de odio y violencia hacia las personas que se autodenominan transgénero. La transfobia, (in)comprensión androcéntrica y machista de la experiencia trans, se materializa y reproduce con el rechazo a la libertad del otro a decir sobre su cuerpo

y su identidad; es el rechazo de la diferencia para el resguardo de la mismidad que se conquista mediante la violencia y la muerte real o simbólica de la otredad.

### **3.4 El cuerpo: la incorporación de disposiciones de género**

La experiencia transgénero, como otra vivencia del género, está constituida por y mediante el cuerpo; éste es presentado como una bisagra que articula lo social y lo psicológico, y como el medio en el cual se expresa la identidad personal y la diferencia sexual. (Lamas, 2002)

Un primer rasgo que la experiencia de las y los entrevistados destaca en torno al cuerpo es que éste se vive como un elemento formativo y constitutivo de la identidad de género. A diferencia del discurso patológico de lo transexual, que posicionaba al cuerpo como algo biológicamente dado y en el caso de la disforia de género algo que se rechazaba o se percibía como “ajeno” o “equivocado”, el cuerpo en la experiencia narrada por las y los entrevistados presentan a éste como una proyección de un “sentirse cómodo” o “sentirse a gusto”. La demanda y proyección de un cuerpo deseado no es la necesidad de un cuerpo ideal de lo masculino o lo femenino, sino el trabajo por una armonización entre lo interior y lo exterior, una complementación entre un saberse internamente y un representarse socialmente.

*Pues yo creo que sentía un cierto disgusto, no sé si realmente puedo decir que estaba en un cuerpo equivocado, porque a mi ese discurso no me gusta. Pero si sentía un cierto disgusto por ese cuerpo que yo tenía, porque era una imposición. Era una cosa que me había impuesto y que yo nunca quise asumir, y era completamente la masculinidad. Ni siquiera por, te puedo decir que ni siquiera por... naturaleza o por biología. Porque siempre yo fui una persona con unas facciones muy femeninas, con un cuerpo súper femenino. Entonces era extraño porque ni siquiera la misma biología me había otorgado lo que yo... lo que la gente asumía que yo era. (Lía, 2016)*

*No, nunca me he sentido ajena a mi cuerpo, yo me vestía más masculino porque no me gustaba usar nada de la ropa de mujeres, me desagradaba mucho usar esas cosas, siempre trataba de usar ropa más neutral, para sentirme más cómodo; pero nunca me sentí raro con mi cuerpo, más bien lo que pensaba era que necesitaba más un cambio como psicológico, que me sintiera como más afirmado, sentía que*

*me faltaba como reconocirme más como hombre, como un sentirme más reafirmado, entonces, por eso empecé de manera, podríamos decir oficial, el proceso de transición. (Tom, 2015)*

*Pues ajeno realmente no, más bien como que buscaba verme como que supongo, bueno por ejemplo veo algunos hombres que me resultan atractivos y me recuerdan un poco como era yo jaja. Entonces como que buscaba eso, gustarme a mí misma de algún modo. Pero nunca me sentí ajena. (...) más bien la cosa era que no me gustaba sentirme... como que buscaba una forma de sentirme mejor; o sea no sentía mi cuerpo ajeno, solo que mi presentación no era la que yo sentía más cómoda para mí. (Alda, 2015)*

*Mmm, no, ajeno, no, nunca; eso de la disforia de género, no nunca la sentí como tal, no como esta idea de que estas disgustado con tu cuerpo, y que por eso quieres modificarlo, más bien, para mí, mi cuerpo estaba bien, yo buscaba más como el cambio social, en el reconocimiento social, como que se me reconociera como lo que soy, un hombre, que me hablaran con mi nombre masculino, que se dirigieran a mí en masculino, como esas cosas, entonces, pues te digo, yo no pase por eso de la disforia, incluso hay compañeras que no pasan por eso, eso es más como un concepto psicológico y médico, que intenta pues desacreditar lo trans, pero no pasa así. (...) es más un reconocimiento de lo que yo en verdad soy, un hombre, entonces, pues sí eso fue, como el reconocimiento tanto legal, bueno de los documentos de identificación, pero también de reconocimiento social, como de ser reconocido también socialmente como un hombre. (Demián, 2016)*

Como indica María Fernanda Guerrero Zavala (2012), la experiencia de las personas transgénero es un trabajo de proyección en torno al cuerpo, constituido por modificaciones y transformaciones corporales que como momentos coyunturales atraviesan el proceso de transición de género. En este aspecto, el cuerpo se vuelve un proyecto de vida, un elemento de trabajo y esfuerzo, de sacrificio y padecimiento, algo que está en el relieve de la constitución del ser social. (Navarro, 2002)

De esta manera, el proceso hormonal y las intervenciones quirúrgicas se presentan como herramientas para moldear el cuerpo. El proceso hormonal, es decir el suministro de testosterona o estrógenos, permite a las personas transgénero

transitar corporalmente de género, creando cuerpos inclinados a lo femenino o hacia lo masculino. La decisión de iniciar un proceso hormonal se vive como un momento de comienzo y de afirmación a lo transgénero, las hormonas permiten sentirse más afirmada o afirmado al género que se desea transitar; de igual manera, ayudan a consolidar la vivencia del cuerpo transgénero.

*Pues bueno ese proceso inicio como a las dos años de que yo inicie mi transición, primero fue todo el tema era como lo travesti, yo me empecé a vestir como mujer en fiestas, en noches con amigos; y poco a poco eso se fue incorporando a mi vida cotidiana, porque yo quería ir más allá y entre esas cosas pues inicio mi proceso hormonal, a los dos años de mi transición y lo lleve a cabo durante un año y medio, y luego lo deje y ahora lo retome pero con otras dosis. Y este... bueno eso me permitió de una manera sentirme más... afirmada, más legitimada en lo femenino, pero al mismo tiempo, también fueron ciertas pérdidas corporales, fue una experiencia corporal que te empieza a cambiar el cuerpo, y empiezan a surgir nuevas cosas; o sea es como una doble adolescencia, cuando tu empiezas a cambiar corporalmente. (Lía, 2016)*

*Sí, llevo un proceso hormonal. Mi linda voz lo avala jaja pero digamos que lo llevo no tanto por decir es que “lo que necesito para estar completo, para ser un hombre de verdad, para etcétera”; o sea, lo llevo porque estéticamente me gusta, me gustan todos los cambios también mentales que se dan con la testosterona, me gusta también... lo voy a decir así, los privilegios sociales que se viven a través de la testosterona. Entonces, sí lo llevo es porque me gusta, no por esta exigencia de “a fuerzas mi cuerpo tiene que ser de tal o cual manera para que me identifiquen como hombre.” (...) yo creo que en si buscando el asunto hormonal era como para estar más tranquilo conmigo, para estar como más... más a gusto estéticamente, también mentalmente, emocionalmente estuve muchísimo más tranquilo con las hormonas. (Thair, 2016)*

La información en torno al proceso hormonal se da de manera colectiva y cotidianamente en el mundo trans, las experiencias de personas que han llevado, o llevan a cabo un proceso hormonal, se comparte y se convierte en expectativas o advertencias para las demás compañeras y compañeros; el conocimiento se

complementa, aunque no en todos los casos, con la información médica de las clínicas especializadas.

*Pues ya mucha gente, amigas y compañeras, ya me habían comentado como esta la onda de lo de la libido, y pues también lo de la piel, y esto que te decía del peso, también en la clínica pues te explican los efectos, lo cambios, y pues te informan que al principio te vas a sentir rara, pero que ya después, te vas acostumbrar. (Sara, 2015)*

*Bueno pues... lo que a mí me habían dicho es que pues sí, que me iba a cambiar la voz, que me iba a salir más vello, que iba a adquirir más fuerza corporal, que a lo mejor iba a crecer unos centímetros, que me iba a salir barba; toda esta parte digo bueno, yo quiero parte de todo esto, entonces fue que me aventé. (Thair, 2016)*

*Pues de hecho eso era algo que a mí ya me habían advertido muchas personas antes de que yo iniciara la transición. Mucha gente me había advertido que iba a pasar esas cosas, entre amigas, entre el mundo trans este es un tema ya muy conocido, la gente te va contando, tú te puedes acercar a las amigas, te pueden contar cuales han sido sus experiencias y definitivamente pues todas las experiencias que yo pude ver o recibir eran, tenían que ver con eso; con todo lo que me iba a pasar y lo que me pasó. (Lía, 2016)*

Los cambios más significativos que se experimentan mediante el proceso hormonal se pueden clasificar en dos dimensiones; los cambios físicos, entre los que sobre salen el vello, la piel, el peso y algunas partes específicas del cuerpo, que hacen de la transición una segunda “pubertad” o una doble “adolescencia”.

*A los chicos trans nos pega lo del acné, por eso le dicen una “segunda pubertad”, porque si te sale demasiado acné, y bueno eso es molesto, pero bueno son efectos esperados...otra cosa, otra cosa... lo del bello, creo que ya te lo había comentado, sale más bello en las piernas, mucho bello también en las axilas, y en varias zonas, también en la cara, aunque muy poco, pero sale; y bueno creo que esos son como las cosas más significativas. (Demián, 2016)*

*Como te decía, pues, lo de la piel, obviamente, también lo del bello, también lo de las caderas, como las sientes un poco más estrechas, bueno, eso yo creo, jajaja. Lo que si es cierto, es que tu peso cambia mucho, algunas bajan de peso, otras suben,*

*yo por ejemplo baje un poco de peso, pero también deje de comer muchas garnachas jajaja, pero sí hay chicas que suben de peso por las hormonas. Yo creo, que esos son los cambios físicos que yo más note. (Sara, 2015)*

*Tuve cambios en la estructura ósea de la cara, me comentaba que también pues ya se me notaba algo diferente en la voz, también me sentían diferente, que me veían mucho más feliz, que me veían mucho más pleno, y me dije “a que chido” por lo menos ya, que se vea que invierto carajo jajaja. La barba sé que no se ve pero de repente me empezaba a salir dos que tres pelos y mis amigas empezaban a tocar, y yo como “o si, bueno mis dos tres pelos que están saliendo”, entonces, también por ahí fue otro cambio importante. (Thair, 2016)*

*Pues si lo normal, como que la piel es más suave y más limpia. Siempre he tenido muchos problemas con el acné y las hormonas como que me ayudan a controlarlo, y pues empecé a desarrollar senos. (Alda, 2015)*

*Los primeros cambios que note, lo primero es que bueno la piel si cambia bastante, en este caso pues el problema del acné, eso sí es bastante notorio, porque bueno, pues tu piel si se hace más grasosa, y pues sí, tienes más problemas con el acné; pero también el vello, te empieza a salir vello en lugares donde no tenías, y bueno eso está bien creo. (Tom, 2015)*

De igual manera, un cambio físico significativo es la modificación del tono de la voz, la cual se vuelve más aguda o más grave, y las intensidades del propio cuerpo; estas transformaciones son controladas y ejercitadas para que no modifiquen sustancialmente la personalidad propia de cada persona y su rutina diaria. Esto revela como el cuerpo está implicado en el proceso reflejo del yo como modo de práctica intrínsecamente conectado con las interacciones de la vida cotidiana, los cambios corporales deben ser acoplados a la dinámica práctica del día a día. (Giddens, 1995) Por esta razón los primeros cambios físicos provocados por las hormonas suelen experimentarse con precaución, y sumo cuidado, para que estos no rompan con la dinámica cotidiana y la percepción general de las personas que forman parte del entorno diario.

*Bueno, pues de todo me pasó. Me acuerdo que recién me había inyectado, como al tercer día, me despierto un día en la mañana y siento que la voz ya me había*

*cambiado, y yo con una cara de espanto jaja. (...) Por otra parte, también el olor corporal sí cambio mucho, si fue como de “aah caray necesito más desodorante, bueno ok”, que más me cambio, la voz. También se desarrolla el clítoris lo cual déjame decirte que a veces es muy incómodo porque es una zona extremadamente sensible y de repente empieza a crecer como de la nada y es como “ay espérame tantito” porque si es muy muy incómodo. El vello corporal, bueno de por sí siempre he sido muy velludo, pero con las hormonas ni se diga. Entonces, son como los cambios físicos. (Thair, 2016)*

*Lo que menos me gusta, yo creo, que la cuestión de la voz, como te decía, más cuando me pasa en los camiones, porque pues a veces me da pena que se me salga como lo masculino de la voz cuando estoy vendiendo, pero la verdad, es que ya estoy tratando de controlarlo, de practicar más como esa parte. (Sara, 2015)*

*Lo más significativo, pues, la voz, el tono de la voz pues sí se vuelve más grave, cambia mucho, hasta llega un momento que te sorprendes como del vocerron jajaja que te cargas jajaja, pero sí, si cambia mucho tu voz. (Demián, 2016)*

Algunas de las veces, pero no en todos los casos, los cambios físicos producidos por las hormonas son acompañados por algunas intervenciones quirúrgicas, por ejemplo una eliminación de senos como narra un entrevistado.

*Bueno, yo siempre tuve bastantes problemas con lo de mi busto, con mis senos, como siempre he sido un poco gordito, pues se notaban mucho, entonces me realice como hace un años la mastectomía, para extirpar lo que tenía de senos, y bueno, aunque fue algo la verdad, algo doloroso, pues creo que era necesario, porque bueno eso me hacía sentir todavía un poco incómodo, entonces, bueno fue una difícil decisión, pero creo que fue la correcta; ya conforme fui continuando mi tratamiento hormonal, pues mi cuerpo se empezó a ver mucho más masculino, y ya podía digamos, sentirme mejor. (Demián, 2016)*

Por su parte, la segunda dimensión de cambios producidos por las hormonas son las modificaciones emocionales o “mentales”; éstas se viven de manera más intensa, pues confrontan los sentimientos internos y las afecciones sociales como la depresión, la ansiedad, etc.

*Por la parte emocional, pues la verdad es que antes sí estaba con un proceso de depresión muy muy muy constante, estaba como muy mal, y de repente tenía momentos en donde me sentía bien entre comillas pero ese bien me duraba dos o tres días, y pasa cualquier otra cosa y otra vez me volvía a dar el humor para abajo y se sentía horrible. Ya con la testosterona eso poco a poco se empezó como a detener, digo sí hace poco, hace unos dos meses, también me volvió a dar como un periodo de depresión, pero bueno ya un poquito que creo la testo y un poquito la terapia pues ya ayudo a que no fuera tan fuerte. (Thair, 2016)*

*Bueno emocionalmente sí estaba como más..., por ejemplo ahora que deje el tratamiento siento que me puedo contener un poco más emocionalmente. (...) más bien que con las hormonas las emociones se vuelven más intensas, cualquier emoción. (Alda, 2015)*

*Si, bueno, a mí, como te decía, me ponía como más este... más efusivo, digamos, como que me era más activo para ciertas cosas, inclusive, tenía más energía en el día. Pero, también cuando se acaba la dosis digamos, pues es también te da un poco para abajo, pero es muy poco, es más el sentido de la propia actividad. (Tom, 2015)*

Por este aspecto, muchas personas transgénero recomiendan acompañar el proceso hormonal, y en gran medida el proceso de transición de género, con un tratamiento psicológico; el cual, no trate como una patología la condición transgénero, sino que ayude a dar un cause positivo los cambios emocionales que se experimentan durante este proceso.

*Acostumbrarme a lo emocional, ahí sí creo que si fue un proceso de aprender a lidiar con eso, porque antes mi sensibilidad era como mucha, digo sigo siendo sensible, pero siento que ya es más práctica mi sensibilidad; antes siento que era sensibilidad y solo sensibilidad, se desbordaba y no tenía como un cauce, y ahorita siento que ya la tiene, y digo como te repito, en parte las hormas y en parte también la terapia como que me han ayudado a muchísimo a esa parte de ayudar a encausar todo lo que estaba sintiendo, y ya puedo ver las cosas de una manera más natural. (Demián, 2016)*

*También creo que es muy importante el tratamiento psicológico, porque si hay muchas cosas que a uno le sacan de onda, no solo del cuerpo, sino también pues*

*emocionales, entonces, si creo, que hay que acompañar el tratamiento con un proceso psicológico. (Tom, 2015)*

Las hormonas, sus expectativas y cambios, también influyen en la actividad sexual y en la percepción de la división del trabajo sexual. Los y las entrevistadas perciben que las hormonas masculinas aumentan considerablemente la libido sexual, mientras que las hormonas femeninas la reducen. Esto posibilita observar, como señala una entrevistada, que lo que pasa corporalmente por medio de las hormonas en sus intensidades, potencialidades y afecciones, también están vinculadas con el ordenamiento social y simbólico de los géneros, así como, por las posiciones objetivas que se ocupan dentro del orden masculino de organización sexual.

*La libido, la libido, esa también se aumenta cañón con la testosterona. (...) hasta los postes los veías sexys, jajaja; eran como muy sensual. Entonces, a mí eso sí me aumentó. De repente por ahí dicen que con la testo también se aumenta la furia, y no. Yo, hasta eso, no creo que sea más iracundo; eso sí, me desespero más fácil. (Thair, 2016)*

*También lo del deseo sexual, eso sí es, obviamente, bastante evidente, si te vuelves más “cachondo” jajaja, sí, yo decía, porque me preguntaba, por qué los hombres se la pasan viendo a las mujeres, y solo piensan en sexo y en esas cosas, pero pues, parece que sí es cierto, porque yo cuando empecé hormonas, pues si te da ese como deseo, y solo piensas en eso, y andas pues bastante prendido. Incluso, bueno, no sé, pero mi novia me lo decía no: “oye como que tu andas muy acá”, y pues yo así de “no” jajaja, pero pues la verdad es que sí, sí te sientes más activo en ese sentido. (Tom, 2015)*

*La libido la empiezas a perder, esa es una de las cosas que a mi realmente pues sí me desilusionaban, porque creo que esta feo que pierdas tu libido, en mi caso bueno, el tema de la cara si se me empezó a ser un poco más evidente esa feminidad y me parecía también fuerte, porque pues no puedo explicarme que las hormonas femeninas a nosotras, de alguna manera, nos hagan sentir mal, muy depresivas, nos hagan perder la libido y el placer. Y la testosterona en cuerpos femeninos, que transitan al revés, pues de alguna manera es lo contrario porque se vuelven más activos sexualmente, de alguna manera, el humor es distinto; entonces, yo como que en algún momento empecé a hacer un análisis íntimo muy fuerte y me*

*di cuenta que las hormonas pues también eran un este... un espejo del contexto social, porque las mujeres pues estamos hechas socialmente para eso, para ser más pasivas, no tan sexuales. Si una mujer es sexual es mal vista por la sociedad, y muy depresivas también, o sea la depresión está muy relacionado con lo femenino y lo sexualmente activo con lo masculino. Entonces es muy fuerte, como lo médico pues también está imbricado por lo social y eso se puede ver en las hormonas. (Lía, 2016)*

Las hormonas, en tanto que posibilitadoras de ciertos humores e intensidades del cuerpo, responden a toda una cosmovisión de los sexos y de los cuerpos. Richard Sennet (1994) indica que dentro de la cosmología griega, organización ética, política y religiosa, las distinciones entre lo masculino y femenino se determinaban por los humores del propio cuerpo.<sup>56</sup>

Para Bourdieu (2007), el cuerpo es relacional al *habitus* y al campo que le da sentido. El cuerpo no se reduce a una mera “imagen del cuerpo” como representación subjetiva; es una entidad con la que se aprehende lo social, y mediante lo cual se es aprehendido socialmente. Lo que pasa por y en el cuerpo es el mundo social, y éste está atravesado por él; el mundo social está en el cuerpo en forma de disposiciones prácticas.

En la *dominación masculina*, el sociólogo francés subraya el carácter formativo de la división sexual del trabajo, y en especial, la división del trabajo sexual. Distinción en la cual la construcción de disposiciones para cada sexo está determinada en formas de virtudes éticas y en modos de llevar el propio cuerpo (*hexis corporales*). La división del trabajo sexual, tanto en su vinculación reproductiva (maternidad/paternidad) como en el deseo de lo sexual (activo/pasivo), se convierten en elementos naturalizados del cuerpo y en lo que éste experimenta. La superficie del cuerpo se convierte en superficie para la realización política de los sexos: la materialización de cuerpos masculinos para la procreación, la actividad y

---

<sup>56</sup> El cuerpo y sus humores no solo determinaba la división de los sexos, sino que eran síntomas de enfermedades del alma. Tal como narra Giorgio Agamben en *Estancias: la palabra y el fantasma en la cultura occidental*, la melancolía, y otros padecimientos, se vinculaban al humor del cuerpo y a los excesos de éste. También en Aristóteles, en el llamado *Problema XXX: El hombre genio y la melancolía* se observa la relevancia de los humores del cuerpo en la formación de la personalidad, la creatividad y la sabiduría.

el dominio y cuerpos femeninos para la reproducción, la pasividad y el cuidado. Estas disposiciones del cuerpo sexuado son interiorizadas mediante el aprendizaje, la cultura y el lenguaje, convirtiéndose en realidades naturales e incuestionables, transformadas en virtudes éticas y deseo de ser. (Bourdieu, 2013)

En las narrativas de las y los entrevistados se observa como los cambios físicos y emocionales provocados por los procesos hormonales están vinculados con el orden de los géneros. Las transformaciones en el ámbito emocional son percibidas según la clasificación simbólica y genérica de los humores del cuerpo, lo activo se establece a lo masculino y lo pasivo a lo femenino; mientras que la energía y la practicidad se vincula con actitudes masculinas, siendo la depresión, la tristeza, la soledad actitudes ancladas a lo femenino. (Connell, 2003)

Cabe mencionar, que no se está negando la dimensión biológica y química de las hormonas en el cuerpo humano; estas son materia de otra disciplina científica. Se está destacando cómo estos cambios biológicos, químicos, fisiológicos y emocionales, provocados por la tecnología biomédica, se articulan con el ordenamiento social en forma de disposiciones de género. Esta propuesta teórica, ayuda a observar cómo los actores sociales incorporan, hacen cuerpo, su vivencia en el mundo social; cómo comprenden, y dan respuesta, a los cambios, permanencias y rupturas de su yo social y de su historia personal. En palabras de Bourdieu.

Sólo recurriendo a las disposiciones se puede comprender realmente, sin establecer la hipótesis devastadora del cálculo racional de todos los pormenores de la acción, la comprensión inmediata que los agentes se dan a sí mismos del mundo al aplicarle unas formas de conocimiento procedentes de la historia y la estructura del propio mundo al que las aplican. (Bourdieu, 1999, pág. 204)

En la experiencia transgénero, y principalmente en el proceso hormonal, se observa cómo el cuerpo funciona como una superficie de vivencia de los géneros en forma de disposiciones: lugar de incorporación de disposiciones específicas que en forma de humores y representaciones corporales, y concretamente, en forma de llevar y

portar el cuerpo (hexis corporales) revelan la construcción, reproducción y transformación el orden simbólico de los sexos.

Las y los entrevistados indicaron que los cambios permitían sentirse más afirmadas y afirmados con su identidad de género y con su saberse trans. Ninguno señaló que el proceso hormonal, y las expectativas de éste, lo convertirían en un “hombre verdadero” o una “mujer verdadera”. Aunque estos modelos culturales estaban en su proyección corporal y en su discurso identitario, el proceso de construcción y ejercicio de las disposiciones sexuales revelaban un intento por deconstruir estos modelos normativos. Podemos observar, junto con lo que describía Spivak (2013), que la apelación a un esencialismo femenino o masculino en el discurso transgénero de las y los entrevistados funciona de forma estratégica para emerger como sujetos de género, más que representar identidades fijas o estables, la mención de una feminidad o masculinidad permite nombrar una serie de deseos o expectativas que se tiene con respecto al género y al cuerpo. En este sentido, las y los entrevistados negaron el deseo de representar una masculinidad o feminidad hegemónica, sino que enunciaron la búsqueda por afirmar y exteriorizar su identidad de género.

Las modificaciones del cuerpo son incorporadas como disposiciones del *habitus*; el *habitus* transgénero juega con las dicotomías del orden de los géneros y con las representaciones del cuerpo, el deseo y la sexualidad. Aunque, como indica un entrevistado, hay casos en que el proceso de transición de género se proyecta como un rito de paso hacia una masculinidad o feminidad hegemónica, las formas diversas de vivir y de saberse transgénero desbordan los límites normativos de los géneros.

*Porque ha pasado con muchos chicos trans, a lo mejor tú conoces casos, que normalmente hay muchos chicos que inéditamente cuando comienzan esta parte de las hormonas, y ya tiene el “passing” entre comillas, que para mí el passing debería ser opcional, si quieres pasar pasas y si no quieres como para que chingados; entonces, ya cuando tiene esa parte del “passing”, que es como de: “no pues ya soy hombre”, entonces todo aquello que me recuerde los que era ser mujer, de cierta manera o de cierta forma, lo que era que me consideraran mujer, yo lo debo eliminar, esto no debido de existir. (...) lo rechazo. O sea desde, yo por ejemplo por ahí conocí*

*la experiencia de un chico que le gustaba mucho Hello Kitty, y cuando empezó a transicionar fue como: “no, no puedo traer nada de Hello Kitty porque soy hombre”, y empezó a tirar varias de sus cosas, y sin embargo, después dijo “ayy es que sí me gustaban mis cosas de Hello Kitty, por qué las tire”. (Thair, 2016)*

La vivencia diversa de lo transgénero indica la forma constructiva del género como habitus sexuado, *habitus* que, como indica Chauviré & Fontaine (2008), no es destino sino un deseo de hacerse y reconocerse; es el producto de las huellas de nuestra historia en el mundo social. Ahora bien, estamos de acuerdo con Joan Vendrell Ferré (2009) y (2012) de que conceptualizar a lo trans como una experiencia que trasciende los géneros es parcialmente erróneo, en función a que este fenómeno no supera las visiones dicotómicas de género de manera radical. Inclusive, en las narrativas presentadas se puede denotar una apelación a un tipo de esencialismo estratégico que reafirma ciertas visiones de lo masculino y lo femenino. Sin embargo, consideramos, que estas visiones utilizan al género dicotómico como norma de inteligibilidad, como marco para hacer visibles modos de habitar ciertos cuerpos, y no exclusivamente como cuestiones formales y hegemónicas de cómo debe ser lo masculino y lo femenino. Con estas narrativas podemos comprender como el sujeto de género, el hablar de un “yo masculino” o un “yo femenino” posibilitan dar nombre a una serie de experiencias del deseo y permite construir la proyección corporal de ese yo. En este sentido, el género permite hacer emerger al sujeto como espacio para expresar ciertos deseos y construir ciertos cuerpos.

El cuerpo transgénero, superficie de juego de disposiciones de género, puede presentarse como lienzo en construcción. Un marco de diferentes tonalidades, en el cual, los géneros son proyectados, asumidos y transitados en la trayectoria de la historia y experiencias personales. El cuerpo no está desconectado de la historia personal, historia previa y continua a la transición, la superficie corporal es la representación del yo social, lo que se vive y se aprende es depositado en el cuerpo, se guardan como experiencias que dotan de sentido el proyecto reflejo del yo.

*Lo que me agrada de mi cuerpo es lo que hago con él. Me encanta. Todo mi trabajo es lo que me encanta de mi cuerpo, también todo lo que ha vivido mi cuerpo jajaja*

*porque ¡ay piche cuerpo! Si el cuerpo hablara que no te contara jajaja. Y que no me gusta de mi cuerpo amm... yo creo que el acné, porque ese es otra bronca que tenemos los trans. Todo el acné, todos los barros y espinillas, es una segunda adolescencia pero más fuerte. (Thair, 2016)*

*Lo que más me agrada, es, creo, mi cara jajaja, mi cara me gusta, siento que si refleja como mucho como soy, que refleja como mi carácter, porque aunque bueno por lo regular soy muy serio, pues también expresa como mi personalidad, entonces yo creo que mi cara; otra cosa, también, mis brazos que son un poco fuertes, me gustan, aunque no hago mucho ejercicio, me gustan. Lo que no me gusta... yo diría que mi peso, bueno siempre he sido como gordito, bueno llenito, pero bueno mi peso como que no me gusta, creo que es todo, lo demás, me gusta me siento cómodo como soy. (Demián, 2016)*

Las representaciones del cuerpo son representaciones de lo que se hace con él, lo que se vive, lo que se sufre y lo que se disfruta. El saberse transgénero es un reconocerse, en el sentido amplio de construcción de un conocimiento de sí mismo, sentirse corporalmente como un sujeto que trata de ser consciente de lo que vive en y mediante el cuerpo, y lo que éste representa de manera social y ante la mirada de los otros.

*Lo que más me gusta de mi cuerpo... creo que sería, bueno, sería lo que expreso con él, que puedo ser lo que soy, me gusta mucho por ejemplo, que puedo dibujar o pintar, y que no me preocupo muchas veces por estar de tal forma; me gusta que me permite expresarme de diferentes formas, también, me gusta, bueno, me gusta que también pues pueda tener placer, que pueda tener actividades placenteras con mi pareja por ejemplo, mi cuerpo produce mucho placer, y también creo que puedo con el producir placer, bueno eso creo jajaja, pero sí, es cierto, si me gusta eso, que puedo tener un vida pues sexual placentera, divertida; (...) Entonces, creo que sí, tiene que ver con lo que puedo hacer con mi cuerpo, y con que me sienta, también, pues bien en mi ámbito personal, para poder expresarlo así. (Tom, 2015)*

*¿Lo que más me gusta de mi cuerpo? Pues... no lo sé, bueno me gusta que soy flaca. Igual soy demasiado flaca, pero me gusta, me gusta ser flaca y... no se algo que me guste... bueno me gusta mi cabello jajaja aunque no lo cuido mucho. Me*

*gustan los callos de mis dedos por tocar la guitarra. (...) Y lo que más me desagrada...Pues sobre todo la onda del vello. (Alda, 2015)*

*Pues, yo me siento bien, digo voy a la mitad de este segundo tratamiento, y pues ahorita toda ha estado bien, también digo, ya me siento digamos como más afirmada, también con el trabajo que hago de activismo, y de pláticas y convivir con mis compañeras, pues también me da mucha fuerza para... pues para seguir. Entonces, pues yo me siento bien con mi cuerpo, si también, es cierto, que espero pues más cambios digamos positivos, de la voz, porque luego también pues las hormonas como que fallan, y pues luego se me sale uno que otro gallito jajaja luego me pasa cuando estoy vendiendo en los camiones, y digo: "no manches, pinches hormonas, me están fallando, malditas" jajaja, pero digo, también es con el tiempo, de que una se acople a los cambios, y a todo esto. (Sara, 2015)*

Como se ha mencionado, el cuerpo en la experiencia transgénero es un espacio de reconocimiento y realización personal. Las personas transgénero son sujetos corporizados, cuerpos en tránsito y en constante construcción, sujetos abiertos para habitar, comprender, disfrutar y transformar el orden de género. (Braidotti, 2000)

El habitus transgénero, sistema de juego de disposiciones y representación del género, es un sitio de vivencia y de reconocimiento de la diversidad de formas de construir y habitar el cuerpo; no es un lugar de paso, ni de tránsito; es un lugar de permanencia y de apropiación de la diversidad sexo genérica.

### **3.5 Ser trans: libertad, valentía y cambio social**

La identidad transgénero está cargada de sentido, de reflexión y de cuestionamientos en torno a la forma de vivir el género, el cuerpo y el deseo. Pero también está marcado por las dimensiones normativas y esencialistas con las que suelen vivirse la identidad, el deseo y el género. El saberse y asumirse como persona transgénero es un trabajo de introspección, de contradicciones y de momentos de profundo análisis personal sobre lo que se es, y sobre la forma en que se es percibido socialmente.

Como se ha mostrado en las narrativas de las y los entrevistados no existe una única forma de ser trans; el habitus transgénero, como todo *habitus* y sistema de

disposiciones, es un *habitus* dinámico que se construye mediante las diversas formas de vivir y habitar los géneros como disposiciones constitutivas de la trayectoria personal y la posición social, por lo cual, es importante resaltar que no solo el género constituye el *habitus* transgenero, sino que también deben de tomarse en cuenta las intersecciones de clase, raza y etnia para comprender las diversas formas de experimentar lo trans. En este sentido, como señala Norma Mejía:

Pienso, y no soy la única, que las transiciones son, en sí, identidades. Se es transexual o transgénero (a), no alguien que, nacido en el sexo biológico contrario, se está convirtiendo (o se ha convertido, o se va a convertir) en hombre o en mujer, su sexo real. La transexualidad y el transgenerismo no son lugares de paso, son puntos de llegada. Le moleste a quien le moleste (y molestará a mucha gente) ni los transexuales y los transgéneros son hombres, ni las transexuales y las transgénero son mujeres. Somos, simplemente, transexuales y transgéneros (as), lo cual no implica ninguna uniformidad. (Mejía, 2006, pág. 324)

El asumirse como persona transgénero pone en relieve la parte agencial del género como norma, es decir, como marco de inteligibilidad para comprender nuestra existencia social. Señala cómo pensarnos con cierto tipo de género es apelar a normas ya establecidas, de las cuales es difícil escapar y resistir. Como indica una entrevistada, lo transgénero como referente del lenguaje ayuda a nombrarse, la referencia “trans” posibilita dar nombre a una serie de características personales del género, del cuerpo y del deseo.

*Pues ser trans... digamos autonombrarse trans, auto identificarse con esa etiqueta es más bien como una decisión personal, como que todos buscamos algo con que identificarnos. El lenguaje está hecho de etiquetas. (...) el lenguaje está hecho de etiquetas descriptivas que nos ponemos, nosotros mismos y nosotras mismas. Nosotras elegimos que etiquetas nos quedan y que etiquetas no nos quedan, entonces pues más bien es un asunto de elección personal, de con que te identificas.* (Alda, 2015)

Reconocerse como trans es, en este aspecto, reconocerse como una persona con la posibilidad de asumirse libre de decidir sobre su cuerpo y sobre su identidad, pero

también identificar los límites y los marcos de agencialidad de los género, marcos que posibilitan pero también limitan ciertos proceso de sujeción; es asumir las libertades, los compromisos, los derechos y las limitaciones que nos constituyen como seres sociales, y nos permite actuar en consecuencia a ello.

*Pues para mi ser trans es ser libre, libre de decidir quién eres y como te quieres ver, es ser una persona autónoma, que decida sobre su cuerpo, y que pueda ser aceptada, que pueda ser reconocida como tal; ser trans es pues, justamente eso tener libertad de decisión sobre tu cuerpo, y sobre tu identidad, creo que los trans mostramos esa libertad, que muchas veces pues todos escondemos, como que todos aceptamos muchas cosas a veces sin cuestionarlas, y aceptamos pues lo que nos dicen que hagamos, y no pensamos en lo que queremos. (...) entonces, nosotros los trans pues cuestionamos eso, mostramos que podemos cuestionar esas cosas, que tenemos que pensar en nosotros, en lo que queremos ser, y que debemos pues actuar con eso, para poder ser felices, o ser lo más felices posibles. (...) tenemos mucha voluntad para aguantar pese a todo nuestras decisiones, y para vivir cada día, digo, no es que las demás personas no se esfuercen en lo que son, también hay muchas personas que cada día se esfuerzan muchísimo para vivir, o para trabajar o que se yo, pero bueno, nosotras las personas trans pues nos enfrentamos con condiciones muy adversas, y tratamos de vivir de nuestra manera, y de ser lo más felices posibles; entonces, para resumir yo te diría que ser trans es ser libre, ser feliz, y tener mucha voluntad para serlo, sin duda alguna, yo diría que para mí ser trans es lo mejor que he hecho, porque he podido reconocermelo como lo que soy, y que con eso me siento bien, me siento feliz. (Tom, 2015)*

*Pues yo creo que ser trans es increíble, digo es al menos desde mi experiencia, la cosa más atinada que he hecho, porque he sido pues bastante feliz en general, ser trans es también un proceso difícil, pero que vale mucho la pena, para conocerse a uno mismo, también ser trans significa pues quitarse muchas ataduras que no te dejaban ser, no es que sea transgredir como muchos creen, no, de que transgredimos las normas o la naturaleza, no, no es transgredir porque eso es como violencia como si agrediéramos el género, que vayamos en contra del género, no creo que sea así, no, nosotros, o yo al menos como trans, lo que busco es sentirme más bien conmigo mismo, creo que lo que es sentirse más a gusto con lo que uno es, entonces, para mí eso sería, soy un hombre trans, que decido expresar su*

*identidad de forma completa, tanto de la manera en que me veo como en mi identificación legal, digamos, entonces bueno, pues es eso, reconocerse y ser feliz con eso, digo, estar contento con lo que uno es, sin que importe lo que la gente piense, entonces, yo creo que es eso. (Demián, 2016)*

Por su parte, la actividad performativa que la experiencia transgénero realiza en el orden normativo de los géneros pone en evidencia lo incuestionable y la vigencia existente del orden heteronormativo dentro de la sociedad mexicana. El fenómeno de lo transgénero, la forma en que éste se percibe, se comprende y se analiza, pone en evidencia la información y el estado simbólico en el que se encuentran nuestros marcos interpretativos con respecto al género y la sexualidad. (Soley-Beltran, 2009) La realidad concreta en la que viven las personas transgénero en la construcción y reconocimiento de su identidad, y específicamente en su corporalidad, revela las potencialidades y limitaciones que lo social sigue imponiendo al cuerpo y a lo que se hace con él. (Turner, 1989)

Es en este sentido, que el vivir sabiéndose y reconociéndose persona transgénero se experimenta como un acto de verdadera valentía, un acto que cuestiona lo anticuado de ciertos discursos sobre el género, las visiones dogmáticas de lo sexual y los prejuicios preexistentes en torno al cuerpo y el deseo; es una actividad que por sí misma, por encontrarse en una sociedad machista, heteronormada y violenta, representa un acto político.

*El hecho de estar de manera pública como mujer trans en un país como México, ya es un activismo muy fuerte. (...) Ahh... yo creo que para mí ser una persona trans es un acto de valentía absoluto, y además es otra transmutación, siento que ser una persona trans es estar en constante transformación, es estar completamente contracorriente de muchos discursos, y yo creo que también es un estado de búsqueda absoluta, porque todo el tiempo estas buscando y todo el tiempo estas encontrando nuevas prácticas, nuevas cosas, nuevas sensaciones, nuevas emociones; es como un doble despertar, es como un... doble despertar, despertar de nuevo a otra vida y para mí eso es. (Lía, 2016)*

Lo que expresa la entrevista es que tanto el género como la identidad deben asumirse como momentos de reflexión, y no como lugares rígidos y establecidos. Lo

transgénero, en este aspecto, debe estar en constante discusión, tanto por las personas que la viven como por la reflexión profunda de los géneros, esto para evitar caer en los procesos de normalización médica o jurídica. Vivir sabiéndose transgénero es también estar en un constante cuestionamiento de como habitar los géneros y como construir los cuerpos en un sistema que estigmatiza, discrimina, violenta o normaliza la otredad.

*Ser trans es reconocer lo que una en verdad es, y actuar en consecuencia con eso que una es, digo, ser congruente con una misma. Por otra parte, creo que también es ser una persona muy muy valiente, una persona que defienda su identidad, y que defina a cuesta de muchas cosas lo que es, creo que eso es algo muy importante de ser trans, que tienes que soportar la opinión negativa de muchas personas, también soportar pues las ofensas, los desprecios, los insultos, de mucha gente, pero que tienes que soportar porque, pues, eso es lo que tú eres, lo que en verdad eres; (...) ser trans en ocasiones es un proceso muy solitario, no tanto en el ámbito de la amistad digamos, sino en lo sentimental, es muy difícil, que consigamos una pareja que decida estar con nosotras, por el prejuicio social, por el estigma, o también, porque muchas personas no quieren ser vistas como la pareja de una chica trans, o no sé; es algo que sucede bastante, el estar solas. (...) es que es mucho y muy distinto, pero bueno, yo lo resumiría en ser libre, y en ser auténtica, en ser auténtica con lo que eres y con lo que sientes. (Sara, 2015)*

*Para mí ser trans, es un proceso muy largo que se disfruta mucho, es un proceso con el que conoces muchísimas cosas, y con el que te cuestionas otras tantas, es un proceso que te ayuda mucho a ser honesto contigo, a ser honesto con los demás. Que también necesitas un chingo de huevos y de ovarios, y de lo que quieras necesitar, porque sí vas a requerir demasiado valor para hacerlo. Es un proceso, por el cual, arriesgas mucho, aunque sepas que vas a perder cosas, o creas que las vas a perder. (...) ser trans para mí también significa mucha libertad, o sea, es como ser auténtico conmigo, ser auténtico con lo que creo, con lo que siento; tener esa congruencia con cómo me percibo, y también esperar que los demás me perciban de esta forma. (...) también significa a veces, sufrir violencia al ser trans, también significa... el haber que a veces ajustarte a cierta norma, y no porque tengas que, sino que es porque otras, otros, otras, esperan eso de ti. A veces, como hombre trans la gente espera que seas algún macho, que ahuevo quieras tener pelos por*

*todos lados, que ahuevo ir al gimnasio, eso también significa ser trans; y ser trans claro que es una cosa muy bonita, y claro que es una cosa hermosa, sin embargo, también tiene sus partes que no están de todo padres, muchas veces, y no lo digo por mí, el asumirte como trans en automático significa una soledad tremenda, y también en automático, significa que las personas que en ese momento, y en adelante, estén contigo son bastante honestas, porque no cualquiera se arriesga a acompañarnos. (Thair, 2016)*

La entrevistada y el entrevistado muestran que existen diferentes formas de experimentar lo transgénero, así como, de maneras de asumirse como persona trans. Cabe señalar que aunque las experiencias mostradas en este trabajo son de forma general positivas, pues muestran experiencias que han podido enfrentarse a la violencia, la estigmatización y la discriminación mediante un trabajo interno de reflexión sobre el género y el cuerpo, que ha posibilitado ejercer una visión crítica de lo transgénero. Existen experiencias que no son tan positivas y que han quedado recluidas en la patologización del cuerpo, la normalización de los deseos y la estigmatización del género. Recordando lo que describía Miguel Missé (2009) la variabilidad de lo trans radica en las diferentes formas en que las intersecciones que se dan entre género, clase y raza impacta en la forma en que construimos nuestra identidad y nuestros cuerpos. Para este autor, el tránsito de una visión patológica a una perspectiva crítica de lo trans radica en las oportunidades que existen para cuestionarse la forma en que vivimos y habitamos los cuerpos y los géneros, así como, de las propiedades materiales, económicas y simbólicas que nos permiten realizar ciertos cuestionamientos. Este ejercicio de deconstrucción de la identidad trans radica en criticar tanto los prejuicios del género y la visión binaria de los sexos, como la existencia de ciertos privilegios de clase que suelen asumirse desde ciertos espacios de diferencia, que suelen convertir a lo trans en un producto del “mercado de las identidades”, que solo se puede existir en ciertos “ghettos comerciales”, donde “sólo se existe siendo un gay-trans-lesbiana de fin de semana. Donde las relaciones se mercantilizan y solo se tiene acceso a este supuesto de "existir" a través del dinero”. (Con fronteras no hay orgullo, 2009) Desde lo que narran los y las entrevistadas lo transgénero debe de buscar fortalecer cimientos simbólicos y

jurídicos, para reclamar el derecho de existir dentro del mundo de los géneros que busca su normalización y patologización.

En este aspecto, la política de lo transgénero es una política personal y social. Poner el cuerpo transgénero en el espacio de lo social es un acto político, tanto en el sentido amplio de la política, como una actividad ética y existencial de la vida en comunidad (*ethos*), así como una acción que implica la organización y la transformación social.

*La transición de género no es un acto que solamente nos atañe a nosotras, también la gente que está a tu alrededor cambia, aunque no se vea, aunque no se pueda percibir también toda la gente que está a tu alrededor cambia, se ve afectada por tu transición; y yo, esa es como todavía la hipótesis de mi proyecto, decir bueno no es solo mi transición, es la transición de toda la gente que está a mi alrededor y que decide transitar conmigo, porque a lo mejor hay gente que se va a desentender, yo entiendo que son procesos difíciles que no toda la gente es empática, que no toda la gente está dispuesta a perder privilegios. Porque estar con nosotras de cerca, y más para un hombre, es perder un privilegio y se necesita mucha valentía para decidir estar con nosotras de manera afectiva, de amistad, de noviazgo, de amantes, de familia; pero esas personas que han decidido estar así conmigo creo que también han hecho una transición de género, porque han roto sus prejuicios, porque han dejado que yo esté cerca y han estado conmigo. Y eso también es una transición de género, esas personas pues no necesariamente están tomando hormonas necesariamente, pero también han cambiado su cuerpo porque primero su cuerpo estaba como así (gesto de miedo), muy así (gesto de asco); es como por ejemplo la señora que yo le compro jugos todos los días, cuando empezó a ver mi transición pues me trataba mal y así como que su cuerpo estaba tenso, y conforme yo empecé a hablar con ella a decirle “¿cómo estás?”, “¿cómo te sientes?” o tal, pues su cuerpo fue cambiando también, estaba más relajada, con otra sonrisa, con otra cara, y eso también es una transición. Entonces yo he vivido así mi transición, desde lo social, con la gente, a mí me encanta estar con la gente, a mí me encanta estar con hombres y saber de sus experiencias de masculinidad, con hombres con los que me he relacionado sexualmente y afectivamente a mí me gusta mucho saber cómo se han visto afectados por mi transición; y sobre todo decir que mi transición es colectiva. (Lía, 2016)*

El cambio individual, dentro de la experiencia transgénero, es también un cambio social; un cambio en el ámbito de lo familiar, en las relaciones personales, afectivas y sentimentales, y en el entorno social inmediato. La vivencia de la libertad y del compromiso con uno mismo al asumirse persona transgénero impacta y cuestiona las formas establecidas de relacionarse y de organizarse socialmente.

*Si toda la gente tuviera como una mentalidad trans digamos, de uno u otro sentido, y lo abriera al mundo, bueno a la otra mitad del mundo. Por qué yo creo que es como la mitad jaja porque pues somos un chingo. Pues a la otra mitad, al otro resto de la humanidad no le quedaría de otra más que acostumbrarse, y ya no tardaría más de no sé, más de una o dos generaciones en que sea algo totalmente normal. La cosa es que también es un proceso individual, de tú romper esa resistencia y eso también es una cosa muy cabrona. (...) Debemos también de aprender a ser fluidos, porque pues como que venimos arrastrando cosas desde hace miles de años, así como ideas y emociones que igual ya son obsoletas a estas alturas. (Alda, 2015)*

*Cuando una empieza a tomar consciencia de cómo es la sociedad, se da cuenta que está llena de falsas ideas, de prejuicios, que como te decía, muchas veces es por falta de información, y falta de cultura. Entonces, yo digo, pues mientras existan eso prejuicios, esos errores, esa poca información, pues vamos a ser una sociedad intolerante, digo, vamos a seguir permitiendo que se mate gente, independientemente de las personas trans, que se mate gente, que se violen mujeres, que se acepten los abusos, todo eso; porque mientras sigamos siendo una sociedad cerrada, no podremos cambiar. (Sara, 2015)*

Un ejemplo de los cambios culturales y sociales que describen las narrativas de las y los entrevistados, es el cuestionamiento a ciertas actitudes u opiniones en torno al género y la sexualidad. Como lo muestran dos entrevistados, las personas de su entorno cercano comenzaron a realizar una crítica a sus propias visiones sobre la masculinidad, la sexualidad, la discriminación y el machismo a partir de la convivencia con ellos y con el conocimiento de sus experiencias.

*Pues yo sí creo que ha cambiado, sí hay más apertura de cómo vivir el género, bueno nosotros los trans representamos una forma distinta de ser hombres, y también pues una forma distinta de vivir la masculinidad, porque bueno, aunque*

*somos hombre pues no actuamos muchas veces como esa idea hegemónica de cómo debe ser un hombre, no todos actuamos así, y somos violentos, y somos misóginos, y todas esas cosas que tiene pues el hombre mexicano en general, que es machista, y que es pues misógino; tratamos de vivir nuestra masculinidad de manera distinta, un poco más accesible a cosas distintas, o cuestiones también que a lo mejor se entienden como femeninas, como por ejemplo, a mí me gusta mucho bailar, y bailo con chicas o con chicos, y todo bien, digo, nada raro, y puedo bailar de diferentes formas, pero pues, alguien diría no es que él es hombre, y debe bailar solo con mujeres, y solo con mujeres; entonces, pues, yo creo, que no, que se puede experimentar de diferentes modos la masculinidad, y también pues el ser mujer, como las chicas trans, que también viven y ejercen su feminidad de manera distinta, y no las hace menos mujeres que las mujer cis género; entonces bueno, creo que los estereotipos pues ya están cambiando, y que mientras más se rompan con ellos, con estos estereotipos, pues más aceptación puede haber tanto de la diversidad, como de las personas trans en general. (Demián, 2016)*

*Mis compañeros sí se lo cuestionario y bien cabrón, jajaja es que esto luego es políticamente incorrecto pero es la verdad; pero bueno, tu sabes que por ejemplo muchas veces entre hombres cis género heterosexuales, es como decir: “no wey, yo nunca estaría con un hombre vestido de mujer”. Lo dice así, que sería una mujer trans, pero bueno ellos lo entienden como un hombre vestido de mujer, y dice: “no wey, yo jamás, yo soy muy macho”, pero por ejemplo ya que me fueron conociendo, y que fueron conociendo mis experiencias con algunos de mis amigos y amigas, o sea, como que fueron entendiendo que no solamente se trata de, como muchos lo pensaban, de esos hombres vestidos de mujeres, sino que son mujeres, que en realidad son personas que se identifican como tal, y que son como cualquier otra. Entonces, ya a partir de ahí, yo noto que ya no es como esta parte, también les ayudó mucho ver el documental, ya no era esta parte como de: “no, es que a mí me caen re mal porque solo se fijan en su apariencia, y demás, y yo nunca estaría con una”, sino que dicen: “pues chance y sí, quien sabe”. (Thair, 2016)*

Ahora bien, siguiendo a Judith Butler (2006), la crítica al orden de los géneros debe situarse en el contexto de las vidas concretas, tal y como estas se viven y se experimentan. La transformación de una sociedad más justa en materia de respeto a la identidad sexual, derechos de los géneros y de libertad sobre el cuerpo y el

deseo, debe localizarse en “maximizar las posibilidades de una vida habitable, que minimice las posibilidades de una vida insoportable, o incluso, de la muerte social o literal.” (Butler, 2006, pág. 23) Aunque estas experiencias reflejan un cambio personal y muchas de las veces crítico al orden de los géneros, a nivel macro aún existen muchas cuestiones jurídicas y sociales que hacen de la experiencia transgénero vulnerable a la estigmatización y a los procesos de normalización.

El cambio y transformación que generan las experiencias transgénero, son conquistas de un trabajo diario para conocerse, y reconocerse, como sujetos de género y como actores sociales. La construcción de espacios de visibilidad, de resistencia y de apoyo colectivo dentro de la comunidad LGBT es un objetivo, en la mayoría de los casos, conseguido. Sin embargo, esos espacios de resistencia deben ampliarse en el ámbito de lo público, para generar nuevos lugares de inclusión y de empatía que permitan el cuestionamiento y la reflexión de la forma en que habitamos el género, en que construimos nuestros cuerpos y en la que damos cause a nuestros deseos. Lo transgénero debe incorporarse como una condición crítica del mundo de los géneros y como una experiencia que abone a un sociedad más justa y libre.

*Entonces, digo, bueno si puedes buscar un espacio, pero también creo que se pueden hacer; o sea, existen, y también se vale que tú digas “yo quiero tener un espacio”, entonces, vamos hacerlo así y así, ya sea con los amigos, he incluso con la familia donde hay más problemas, (...) yo me digo, perfecto puedo tener este espacio de inclusión y tolerancia y sí no existe pues lo puedo buscar, lo puedo construir. (Thair, 2016)*

En otras palabras, el asumirse transgénero en una sociedad como la mexicana es un acto de valentía y de resistencia diaria. Poner el cuerpo, es un acto de libertad, de responsabilidad y de compromiso con lo que uno o una es, así como, una lucha continua por el reconocimiento social de la identidad sexo genérica. La lucha por el reconocimiento de la diversidad, es una lucha por la universalización de las posibilidades de hacerse y de reconocerse.

## Conclusiones

Lo transgénero es una categoría política e históricamente determinada que brinda posibilidad de existencia social a diversas identidades, experiencias y deseos; esta categoría ayuda a ampliar los principios filosóficos y sociológicos que pretenden comprender el mundo social, y que permiten comprendernos como sujetos con género, deseos y cuerpos diversos. También representan un quiebre con las nociones políticas de identidad como una entidad estable y estática. La experiencia transgénero muestra como la identidad puede ser pensada como un momento de reflexión y de constante construcción, un elemento que está por hacerse: que en el siendo, es.

Los cuerpos transgénero puestos en el orden de los géneros representan un cuestionamiento para la visión binaria y jerárquica de los sexos. Poner el cuerpo trans es reorganizar la parte normativa de la realidad simbólica y corporizada de los géneros, supone cuestionar al género en su carácter de norma. El género entendido como norma social, en tanto que marco de inteligibilidad, es también un espacio para moldear creativamente, dentro de los límites sociales y culturales, los cuerpos y para dotar de sentido una serie de experiencias y deseos que sin este marco tal vez no podrían ser significados; no podrían ser nombrados.

La diversidad de lo transgénero como conjunto de expresiones que habitan estas normas mediante un proceso de performatividad de género y de incorporación de disposiciones corporales en forma de habitus sexuados, permiten comprender el carácter flexible, y hasta cierto punto creativo, de estas normas; posibilita observar cómo el género puede ser un espacio creativo, de satisfacción de los deseos y de realización del proyecto reflejo del yo. Sin embargo, también muestra lo sólido de las nociones binarias entre lo masculino y lo femenino, se puede ver en las narrativas de los y las entrevistadas ciertas apelaciones a un esencialismo identitario. Esto revela que la experiencia transgénero no es ajena a las presiones normativas del género, el deseo y el cuerpo, pues aunque existe una visión crítica de éstas se tiene conciencia de que es difícil escapar de estas normas sociales. En

este sentido, lo experiencia transgénero puede ser leída como un fenómeno donde se negocian las normas de género.

A nivel corporal, lo transgénero logra descubrir en el cuerpo su carácter formativo y formador, su relación intrínseca con el proyecto reflexivo de los procesos identitarios, tanto de género como de deseo; la reformulación del cuerpo como espacio donde se experimentan y reinventan las disposiciones y donde se habitan los géneros, ayuda a presentar a éste como un material de cuidado ético, de lucha política, ¿y por qué no? decir también de trabajo estético en el sentido foucaultiano. La estética de la existencia podría ser, en este aspecto, una ética del cuerpo, un proyecto que tenga como referente la imbricación entre corporalidad, deseo y relación ética con los otros y con el mundo; esta estética del cuerpo no debe tomarse exclusivamente como un tipo de narcisismo posmoderno, o un performance de un “cuerpo sin órganos”, sino que debe asumirse como una forma distinta de relacionarse éticamente con nuestra corporalidad, nuestra identidad y nuestros deseos, para brindar posibilidades renovadas de existir en el mundo social.

Ahora bien, el cuerpo transgénero puede dar pie a pensar en una política de vida. Una política que resalte la vida y su pleno desarrollo. En palabras de Anthony Giddens:

La política de la vida no concierne en primer lugar a las condiciones que nos liberan para realizar opciones: es una política de opción. Mientras la política emancipatoria es una política de opciones de vida, la política de la vida es una política de estilos de vida. Es también la política del orden reflejamente activado –el sistema de la modernidad tardía –que, en un plano individual y colectivo, ha alterado radicalmente los parámetros existenciales de la actividad social. Se trata de una política de realización del yo en un entorno reflejamente ordenado, donde esa reflexividad enlaza al yo y el cuerpo en sistemas de ámbito universal. (Giddens, 1995, pág. 271)

A diferencia de una política emancipadora que tiene como único objetivo la liberación de los individuos o grupos subordinados, la política de la vida supone una política por las opciones no restringidas para decidir sobre la vida; una lucha por el acceso universal a las diversas formas de vida, un respeto integral de la decisión

sobre los modos de habitar los géneros y de las distintas formas de construir los cuerpos.

En este sentido, las experiencias transgénero aquí presentadas amplían el lema de lo personal es político señalando que la libertad de las decisiones privadas deben de ser reconocidas y negociadas a nivel político. Además son una muestra clara de cómo mediante luchas, compromisos, pérdidas y negociaciones la vida se vuelve un asunto ético y político. El reflejo que presenta, usando una metáfora de una entrevistada, el espejo de lo transgénero en su forma de habitar las normas y de construir el cuerpo, es una imagen del compromiso y responsabilidad que se requiere para construir nuestra identidad y nuestra forma de estar en el mundo; un mundo que está construido sobre cimientos (ideas, prejuicios, conceptos, ideologías) que son, parafraseando a Nietzsche, perjudiciales para la propia vida; estos cimientos deben ser replantados para brindar un acceso más equitativo al goce pleno de la vida, las identidades y los cuerpos.

Estas experiencias nos enseñan que esta empresa política de la vida no es tarea fácil, ni un trabajo de un solo día, sino que es una actividad constante de transformación cultural y social, una batalla que tiene como objetivo último una revolución simbólica, a saber, la transformación de las formas en que comprendemos el género, el cuerpo y el deseo, lo que hace de esta empresa un trabajo constante y continuo. En este tenor, la lucha por lo transgénero es una batalla por el acceso universal del disfrute pleno y libre de la vida. Es un quehacer que requiere de mucho esfuerzo, valentía y responsabilidad para dar frente a los momentos de soledad, tristeza e impotencia, así como, a los actos de odio, discriminación y violencia que cotidianamente se presentan y que muchas de las ocasiones ocultan los elementos positivos de las experiencias transgénero.

Lo transgénero es en muchos de los casos, lamentablemente, una experiencia muy fuerte y negativa a nivel corporal, sentimental y emocional. El camino que muchas de las personas transgénero recorren para construir su cuerpo y su identidad suele estar poblado por conflictos a nivel familiar, sentimental y personal; las emociones pueden convertirse en motores para la transición de género, pero también pueden

ser un impedimento para disfrutar a plenitud de la vida, el amor, la amistad, la sexualidad, el género y el cuerpo.

De esta manera, y en forma de conclusión personal, el trabajo que se desarrolló debe entenderse no como una explicación con pretensiones de construir verdades absolutas (creemos que este no es el objetivo de la disciplina sociológica); el trabajo debe leerse como un modesto acercamiento a un fenómeno que está en constante construcción por las personas que lo abrazan como propio, y que de manera alarmante está constantemente siendo estigmatizado, violentado y discriminado.

El objeto del texto es destacar algunos elementos que desde la experiencia de las personas transgénero puede pasar inadvertidas, pero que contienen un trasfondo sociológico, filosófico y político relevante, cuestiones como la identidad, la corporalidad y el deseo son cuestiones que la experiencia transgénero revela y que son material para la reflexión de las ciencias sociales. Otro elemento a destacar, es que este trabajo busca mostrar a las personas que no tiene un conocimiento claro y preciso cómo se experimenta lo transgénero y cómo esta experiencia sexo genérica se abre paso dentro del orden de los géneros, habitando y reinterpretando las normas sociales para construir su identidad y su cuerpo; esto para tener un acercamiento y una relación más empática con estas expresiones sexo genéricas, menos prejuiciada y estigmatizada.

Creemos que este objetivo de posibilitar una comprensión empática de lo transgénero es un primer e importante momento para generar una revolución simbólica en el género, el cuerpo y el deseo. Además de que enfatizamos que este proceso de brindar una comprensión de lo social más empática y crítica debe ser uno de los logros principales de la disciplina sociología. Como lo indica Bourdieu:

Las ciencias sociales, las únicas en disposición de desenmascarar y contrarrestar las estrategias de dominación absolutamente inéditas que ellas mismas contribuyen a veces a inspirar y desplegar, tendrán que elegir con mayor claridad que nunca entre dos alternativas: poner sus instrumentos racionales de conocimiento al servicio de una dominación cada vez más racionalizada, o analizar racionalmente la dominación, en especial la contribución que el conocimiento racional puede aportar

a la monopolización de hecho de los beneficios de la razón universal. La conciencia y el conocimiento de las condiciones sociales de esta especie de escándalo lógico y político que es la monopolización de lo universal indican de forma inequívoca los fines y los medios de una lucha política permanente por la universalización de las condiciones de acceso a lo universal. (Bourdieu, 1999, pág. 112)

En resumen, lo transgénero enseña al pensamiento sociológico de los géneros y de los cuerpos, y a la forma en que cotidianamente nos relacionamos nosotros mismo con nuestras identidades y nuestros cuerpos, a tomar este proceso de manera reflexiva, responsable y a asumirlos críticamente como una cuestión ética y política; ahora a la sociológica, a sus ideas y a los que ejercemos este oficio, nos queda tratar de brindar espacios y marcos de comprensión que puedan dar pauta a una lucha política por la universalización de las condiciones de acceso a lo universal; es decir, al pleno goce y satisfacción de la vida social.

## Bibliografía

- Aguilar Camacho, M. J. (2015). La transexualidad en México: El paradigma desde la patología al derecho humano de modificar la identidad. *Revista de Bioética y Derecho* N°35, 3-17.
- Aguiló, B. A. (2016). Epistemologías del sur y luchas LGBT: Confluencias y desafíos. *Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas* N°77, 47-67.
- Austin, J. (1990). *Como hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*. Barcelona: Paidós.
- Bauman, Z. (2005). *Identidad*. Buenos Aires: Losada.
- Bauzer, C. (2010). <<Eu Acho Transexual é Aquel que diss "Eu sou Transexual">> Reflexiones etnológicas sobre la medicalización globalizada de las identidades trans a través del ejemplo de Brasil. En M. Missé, & G. Coll-Planas, *El género desordenado: Críticas en torno a la patologización de la transexualidad* (págs. 81-96). Barcelona: Egales.
- Billings, D., & Urban, T. (1998). La construcción socio-médica de la transexualidad: interpretación y crítica. En J. A. Nieto, *Transexualidad, transgenerismo y cultura: Antropología, identidad y género* (págs. 91-122). Madrid: Talasa.
- Borruso, M. (2001). Género y homosexualidad entre los zapotecos del Ismo de Tehuantepec: El caso de los muxhes. *Actas del 4° Congreso Chileno de Antropología*, 685-690.
- Bourdieu, P. (1999). *Meditaciones pascalianas*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. (2002). *Razones prácticas sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. (2004). *El baile de los solteros: La crisis de la sociedad campesina en el Bearne*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bourdieu, P. (2013). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. (2015). *Intervenciones políticas: un sociólogo en la barricada*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bourdieu, P., & Chartier, R. (2011). *El sociólogo y el historiador*. Madrid: Abada.
- Bourdieu, P., & Wacquant, L. (2005). *Una invitación a la sociología reflexiva*. Barcelona: Anagrama.
- Braidotti, R. (2000). *Sujetos nómades*. Buenos Aires: Paidós.
- Bullough, V. L. (1998). La transexualidad en la historia. En J. A. Nieto, *Transexualidad, transgenerismo y cultura: Antropología, identidad y género* (págs. 63-77). Madrid: Talasa.
- Butler, J. (1990). Performativý's Social Magic . En R. Shusterman, *Bourdieu: A critical reader* (págs. 113-128). Oxford: Blackwell.
- Butler, J. (1997). *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid: Síntesis.

- Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- Butler, J. (2012). *Sujetos de deseo. Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo XX*. Buenos Aires: Amorrurtu.
- Butler, J. (2014). *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*. Madrid: Cátedra.
- Butler, J. (2015). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Buenos Aires: Paidós.
- Cabral, M., & Benzur, G. (2005). Cuando digo intersex: un diálogo introductorio a la intersexualidad. *Cadernos Pagu N° 24*, 283-304.
- Canguilhem, G. (2005). *Lo normal y lo patológico*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Chase, C. (2005). Hermaforditas con actitud: cartografiando la emergencia el activismo político intersexual. En C. Bachiller, S. Dauder, & C. Martínez, *El eje del mal es heterosexual: Figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer* (págs. 87-108). Madrid: Traficantes de Sueños.
- Chauviré, C., & Fontaine, O. (2008). *El vocabulario de Bourdieu*. Buenos Aires: Atuel.
- Coll- Planas, G. (2009). *La voluntad y el deseo. Construcciones discursivas del género y la sexualidad: el caso de trans, gays y lesbianas*. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona.
- Comisión Nacional de los Derechos Humanos. (2015). *Informe Especial de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos sobre violaciones a los derechos humanos y delitos cometidos por homofobia*. México: CNDH.
- Comisión Nacional de los Derechos Humanos. (2016). *Los derechos humanos de los transgéneros, transexuales y travestis*. México: CNDH.
- Con fronteras no hay orgullo. (27 de junio de 2009). Manifiesto Con fronteras no hay orgullo: Lesbianas, Gays, Trans, Bisex, Queer y Heteros contra la ley de extranjería y la represión a lxs inmigrantes. Madrid, España.
- Connell, R. (2003). *Masculinidades*. México: PUEG/UNAM.
- Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación. (2008). *La situación de la transgeneridad y la transexualidad en la legislación mexicana a la luz de los instrumentos jurídicos internacionales*. México: Dirección General Ajunta de Estudios, Legislación y Políticas Públicas/CONAPRED.
- Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación. (2016). *Glosario de la diversidad sexual, de género y características sexuales*. México: CONAPRED.
- Consejo para Prevenir y Eliminar la Discriminación de la Ciudad de México. (2013). *Encuesta sobre la discriminación en la Ciudad de México 2013*. México: COPRED.

- Copjec, J. (2006). *El sexo y la eutanasia de la razón. Ensayo sobre el amor y la diferencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Cusset, F. (2005). *French Theory . Foucault, Derrida, Deluze & Cia. y las mutaciones de la vida intelectual en Estados Unidos*. Barcelona: Melusina.
- Derrida, J. (1975). *La diseminación*. Madrid: Fundamentos.
- Derrida, J. (2013). *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Cátedra.
- Díaz, E. (2005). Las nuevas modalidades del goce. El medio es el deseo. *Imago Agenda N°90*, 12-47.
- Dose, R. (2014). *Magnus Hirschfeld: The origins of the gay liberation movement*. New York: Monthly Review Press.
- Durkheim, E. (1974). *Las reglas del método sociológico*. Buenos Aires: La playade.
- Farias de Albuquerque, F., & Jannelli, M. (1996). *Princesa*. Barcelona: Anagrama.
- Fausto- Sterling, A. (1998). Los cinco sexos. En J. A. Nieto, *Transexualidad, transgenerismo y cultura: Antropología, identidad y género* (págs. 79-89). Madrid: Talasa.
- Fernández, J. (2000). Foucault: ¿Marido o Amante? Algunas tensiones entre Foucault y el feminismo. *Capa Vol. 8*, 82-127.
- Ferrer Araújo, N. (2017). Los nuevos movimientos sociales y las ciudadanías emergentes: reflexiones desde el concepto de democracia radical y el movimiento LGBTI en Colombia. *Estudios Socio-Jurídicos N°19*, 43-62.
- Flores Ramírez, V. H. (2010). El tridimensionalismo jurídico de la transexualidad. *Revista de Estudios de Antropología Sexual Vol.1 N°1*, 41-49.
- Foucault, M. (1973). *El orden del discurso*. México: Tusquets.
- Foucault, M. (1986). *El nacimiento de la clínica: Una arqueología de la mirada médica*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1988). El sujeto y poder. *Revista Mexicana de Sociología Vol.50 N°3*, 3-20.
- Foucault, M. (1993). *Microfísica del poder*. Madrid: La piqueta.
- Foucault, M. (2007). *Herculine Barbin, Llamada Alexina B*. Madrid: Talasa.
- Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la biopolítica: Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Buenos Aires: FCE.
- Foucault, M. (2009). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2011). *Historia de la sexualidad. Tomo I: La voluntad de saber*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2013). *El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2011). *Historia de la sexualidad Tomo II: el uso de los placeres*. México: Siglo XXI.

- Fraser, N. (1996). Redistribución y reconocimiento: hacia una visión integrada de justicia del género. *Revista Internacional de filosofía Política* N°8, 18-40.
- Freud, S. (2009). *Tres ensayos sobre teoría sexual*. Madrid: Alianza.
- Frignet, H. (2003). *El transexualismo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Fuentes, P. (1999). *Homo: Toda la historia*. Buenos Aires: Savat.
- Galak, E. (2010). *El concepto cuerpo en Pierre Bourdieu: Un análisis de sus usos, sus límites y sus potencialidades. (Tesis de Maestría)*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
- Galeano Marín, M. E. (2007). *Estrategias de investigación social cualitativa: El giro de la mirada*. Barcelona: La Carreta.
- Gamson, J. (2002). ¿Deben autodestruirse los movimientos identitarios? Un extraño dilema. En R. M. Mérida Jiménez, *Sexualidades transgresoras: Una antología de estudios queer* (págs. 141-172). Barcelona: Icaria.
- Garaizabal, C. (1998). La transgresión del género: Transexualidades, un reto apasionante. En J. A. Nieto, *Transexualidad, transgenerismo y cultura: Antropología, identidad y género* (págs. 39-62). Madrid: Talasa.
- Garfinkel, H. (2006). *Estudios de etnometodología*. Barcelona: Anthropos.
- Giberti, E. (2003). Transgéneros: síntesis y aperturas. En D. Maffía, *Sexualidades Migrantes: Género y transgénero* (págs. 31-58). Buenos Aires: Feminaria.
- Giddens, A. (1995). *Modernidad e identidad del yo: el yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona: Península.
- Giménez, G. (1997). *La sociología de Pierre Bourdieu*. México: UNAM/IIS.
- Gregersen, E. (1991). *Costumbres sexuales*. Madrid: Folio.
- Guerro Zavala, M. F. (2012). Trans que nunca fueron trans: Las "hombreras" una forma de aproximación a la corporeidad y a la experiencia. *Feminismo/s* N°19, 1-19.
- Hausman, B. L. (1998). En busca de la subjetividad: transexualidad, medicina y tecnologías de género. En J. A. Nieto, *Transexualidad, transgenerismo y cultura: Antropología, identidad y género* (págs. 193-232). Madrid: Talasa.
- Heritier, F. (1996). *Masculino/Femenino: El pensamiento de la diferencia*. Barcelona: Ariel.
- Jorgensen, C. (1967). *Christine Jorgensen: Personal Autobiography*. New York: P.S. Eriksson.
- King, D. (1998). Confusiones de género: concepciones psicológicas y psiquiatras sobre el travestismo y la transexualidad. En J. A. Nieto, *Transexualidad, transgenerismo y cultura: Antropología, identidad y género* (págs. 123-158). Madrid: Talasa.
- Kirby, V. (2011). *Judith Butler. Pensamiento en acción*. Barcelona: Ballaterra.

- Lacan, J. (1981). *El Seminario Libro 20: Aun*. Buenos Aires: Paidós.
- Lamas, M. (1993). El fulgor de la noche. Algunos aspectos de la prostitución callejera en la ciudad de México. *Debate Feministas*, 3-21.
- Lamas, M. (2002). *Cuerpo: diferencia sexual y género*. México: Aguilar.
- Laqueur, T. (1994). *La construcción del sexo: cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Madrid: Cátedra.
- Le Bretrón, D. (2002). *Antropología del cuerpo y la modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Martínez Velasco, C. (2001). *Políticas de lo performativo, la <<teoría de la performatividad>> en el pensamiento de Judith Butler (Tesis de maestría)*. México: UNAM/FFyL.
- Martínez, M. (2005). Mi cuerpo no es mío: Transexualidad masculina y presiones sociales del sexo. En C. Bachiller, D. Silvia, & C. Martínez, *El eje de mal es heterosexual: Figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer* (págs. 113-129). Madrid: Traficantes de Sueños.
- Mas Grau, J. (2010). *Identidades gestionadas: Un estudio sobre la patologización y la medicalización de la transexualidad (Tesis de maestría)*. Barcelona: Universidad de Barcelona/Departamento de Antropología Social y Cultural.
- Mattio, E. (2009). ¿Esencialismo estretégico? Un examen crítico de sus limitaciones políticas. *Construyendo Nuestra Interculturalidad*, 1-11.
- Mejía, N. (2006). *Transgenerismos: Una experiencia transexual desde la perspectiva antropológica*. Barcelona: Bellaterra.
- Mercader, P. (1994). *La ilusión transexual*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Métraux, A. (1973). *Religión y magias indígenas de América del Sur*. Madrid: Aguilar.
- Millet, C. (1983). *Exsexo: ensayo sobre el transexualismo*. Buenos Aires: Catálogos.
- Missé, M., & Coll-Planas, G. (2010). La patologización de la transexualidad: reflexiones críticas y propuestas. *Norte de salud mental*, 44-55.
- Missé, M., & Solá, M. (2009). La lucha trans por la despatologización, una lucha transfeminista. *Jornadas Feministas Estales*, (págs. 1-16). Granada.
- Nanda, S. (2003). Hijra y Sadhni: Ni hombre ni mujer en la India. En J. A. Nieto, *Antropología de la sexualidad y la diversidad cultural* (págs. 261-274). Madrid: Talasa.
- Navarro, G. (2002). *El cuerpo y la mirada: desvelando a Bataille*. Barcelona: Anthropos.
- Nieto, J. A. (1998). Transgénero/Transexualidad: de la crisis a la reafirmación del deseo. En J. A. Nieto, *Transexualidad, transgenerismo y cultura: Antropología, identidad y género* (págs. 11-37). Madrid: Talasa.
- Nieto, J. A. (2008). *Transexualidad, intersexualidad y dualidad de género*. Barcelona: Bellaterra.

- Orvañanos Landerreche, M. (2009). *Una materialidad inaprehensible. Aproximaciones a la cuestión del cuerpo en Judith Butler (Tesis de licenciatura)*. México: UNAM/FFyL.
- Owens, C. (2008). El discurso de los otros. Las feministas y el posmodernismo. En H. Foster, *La posmodernidad* (págs. 93-124). Barcelona: Kairós.
- Pantoja, S. (18 de Abril de 2015). México, segundo lugar mundial en crímenes por homofobia. México.
- Pereda, F. (2004). *El cancanero: Diccionario pertardo de argot gay lesbi y trans*. Barcelona: Laertes.
- Perez Fernandez-Figares, K. (2010). Historia de la patologización y despatologización de las variantes de género. En M. Missé, & G. Coll-Planas, *El género desordenado: Críticas en torno a la patologización de la transexualidad* (págs. 97-111). Barcelona: Egales.
- Pérez Garzón, J. S. (2012). *Historia del feminismo*. Madrid: Catarata.
- Pérez Navarro, P. (2008). *Del texto al sexo. Judith Butler y la performatividad*. Madrid: Egales.
- Pérez Ramírez, B. (2 de Septiembre de 2012). En búsqueda del placer transexual. México.
- Pons Rabasa, A. (2013). El test de la vida real o la normalización de la performance de género: un análisis etnográfico. *VII Jornas Santiago Wallace de Investigación en Antropología Social* (págs. 1-17). Buenos Aires: UBA.
- Reséndiz Palomar, A. J. (2012). Reasignación de nombre por cambio en el rol de género. En J. Domínguez Martínez, & J. Sánchez Barroso, *80 años de vigencia del Código Civil para el Distrito Federal* (págs. 147-161). México: Colegio de Profesores de Derecho Civil/UNAM.
- Rodríguez Magda, R. M. (2004). *Foucault y la genealogía de los sexos*. Barcelona: Anthropos.
- Ruiz Olabuénaga, J. I. (2012). *Metodología de la investigación cualitativa*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Sáez, J. (2004). *Teoría Queer y psicoanálisis*. Madrid: Síntesis.
- Sáez, J. (2007). El contexto sociopolítico de surgimiento de la teoría queer. En D. Córdoba, J. Sáez, & P. Vidarte, *Teoría Queer: Políticas Bolleras, Maricas, Trans, Mestizas* (págs. 67-76). Barcelona: Egales.
- Sennett, R. (1994). *Carne y piedra: El cuerpo y la ciudad en la civilización moderna*. Madrid: Alianza.
- Silva Meza, J., & Valls Hernandez, S. (2011). *Transexualidad y matrimonio y adopción por parejas del mismo sexo: Criterios de la Suprema Corte de Justicia de la Nación*. México: Porrúa.
- Solana, M. (2014). El papel del travestismo en el pensamiento político de Judith Butler. *Revista de Filosofía y Teoría Política N°45*, 1-26.
- Soley-Beltran, P. (2009). *Transexualidad y la matriz heterosexual. Un estudio crítico de Judith Butler*. Barcelona: Bellaterra.

- Soley-Beltran, P., & Sabsay, L. (2012). *Judith Butler en disputa. Lecturas sobre la performatividad*. Barcelona: Egales.
- Spargo, T. (2004). *Foucault y la teoría Queer*. Barcelona: Gedisa.
- Spivak, G. C. (2013). *En otras palabras, en otros mundos: Ensayos sobre política cultural*. Buenos Aires: Paidós.
- Strauss, A., & Corbin, J. (2002). *Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Taylor, S., & Bogdan, R. (1987). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación: la búsqueda de significados*. Barcelona: Paidós.
- Touraine, A. (2007). *El mundo de las mujeres*. Barcelona: Paidós.
- Turner, B. S. (1989). *El cuerpo y la sociedad: Exploraciones en teoría social*. México: FCE.
- Valencia Triana, S. (2014). Teoría transfeminista para el análisis de la violencia machista y la reconstrucción no-violenta del tejido social en el México contemporáneo. *Universitas Humanística*, 65-88.
- Vargas Gonzáles, E. (2008). *De la imposición a la elección: historia de vida de mujeres transgénero (Tesis de licenciatura)*. México: UNAM/Facultad de Psicología.
- Vasilachis de Gialdino, I. (2006). *Estrategias de investigación cualitativa*. Barcelona: Gedisa.
- Vendrell Ferré, J. (2009). ¿Corregir el cuerpo o cambiar el sistema? La transexualidad ante el género. *Sociológica*, 61-78.
- Vendrell Ferré, J. (2012). Sobre lo trans: aportaciones desde la antropología. *Cuicuilco*, 117-138.
- Weber, M. (1981). *Economía y sociedad: Esbozo de sociología comprensiva*. México: FCE.
- Weeks, J. (1993). *El malestar de la sexualidad: significados, mitos y sexualidades modernas*. Madrid: Talasa.
- Wikan, U. (1998). El hombre se convierte en mujer: la transexualidad en Óman como clave de los roles de género. En J. A. Nieto, *Transexualidad, transgenerismo y cultura: Antropología, identidad y género* (págs. 271-295). Madrid: Talasa.
- Zizek, S., Laclau, E., & Butler, J. (2003). *Contigencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*. Buenos Aires: FCE.
- Zubiaurre-Wagner, M. T. (1996). Feminismo y posmodernidad. *Anuario de Letras Modernas Vol.7*, 79-94.

