

Identidad y conflicto.

Mujeres transgénero en la cárcel de hombres de Popayán.

Juan Camilo Aguilar Muñoz

Código: 100816011367

Trabajo de grado para optar al título de Antropólogo

Director de trabajo de grado:

Hugo Portela Guarín

Universidad del Cauca

Facultad de Ciencias Sociales y Humanas

Programa de Antropología

2020.

Contenido

Agradecimientos	3
Resumen	4
Introducción	5
Capítulo I: La cárcel	12
Capítulo II: El cuerpo trans	37
Capítulo III: Amar y trabajar	68
Conclusiones	81
Mapa e imágenes	88
Referencias bibliográficas	88
Material electrónico	90

Agradecimientos

A Carmen Muñoz y Julian Aguilar por su amor paternal y apoyo incondicional en cada momento de mi vida, por enseñarme el valor del estudio.

A Camilo Eleazar Gonzales por su hermoso y admirable amor de pareja.

A Hugo Portela por sus enseñanzas, direccionamiento y fraternal acompañamiento en la elaboración de esta investigación.

A Axel Rojas, por corregir y leer este texto con la intención de enseñar lo mejor de la etnografía.

A Yazmin Lindarte por abrirme las puertas de la militancia política dentro del programa de diversidad sexual en la alcaldía de Popayán.

A Elizabeth Vargas por acompañarnos como funcionaria dentro del establecimiento penitenciario de Popayán, por el material fotográfico de la población LGBTI privada de la libertad.

A Juan Pablo Angulo y Carolina Salazar por sus valiosos aportes de psicología, en el trabajo de campo que mutuamente participamos para distintas universidades.

A la corporación Culturas Diversas de Popayán, porque nos hicimos amigos conformando un equipo de trabajo para la disidencia sexual.

A Manuel, Leonor, Isabella y Juan Felipe por ser mis amorosos hermanos y bellos amigos, y a Samuel mi primer sobrino, que cada día crece con todo el amor.

Resumen

La originalidad del texto se da en una etnografía alrededor de las mujeres trans en el contexto de cárcel, los aportes y las precisiones se presentan con la teoría feminista, teoría queer, antropología del género y aproximación posestructuralista a la historia de la sexualidad. Un tejido de narraciones sobre personas que aprendieron a defenderse de la discriminación, a sobrevivir al ser expulsadas de sus hogares, dónde algunas vieron en el trabajo sexual el único camino viable de subsistencia una vez que el rechazo de la familia las hizo ser parte de una comunidad creciente en la calles, luchando contra la pobreza, y resguardándose de ser parte de esa fatal lista que enumera los transfeminicidios. Una investigación co-creada con mujeres transgénero en la cárcel de hombres de Popayán, así desde las voces de Said, Adana, Elilat, Lena, Asmara, Lara y Flavia, se dan las narraciones en primera persona de su historia familiar, cultural y económica, para etnografiar sus prácticas y relaciones interpersonales durante la estancia en la cárcel de San Isidro, institucionalmente nombrada como el Establecimiento Penitenciario de Alta y Mediana Seguridad y Carcelario con Alta Seguridad de Popayán. Una institución con su propio material simbólico, que con sus controles de vigilancia coercitiva, producen información cualitativa y cuantitativa de las personas sindicadas y condenadas. Buscando en el encierro, entre la rutina y la resocialización de un espacio marcadamente masculino, otras forma de entender grietas en las estructuras hegemónicas heteronormativas.

En este espacio el cuerpo de la mujer trans se pone en escena, para deconstruir la relación entre sexo/ género y desnaturalizar los parámetros socializadores que nos convierten en cuerpo, ya que la sexualidad está atravesada por medio de representaciones lingüísticas, raciales, de clase, etarias, entre otros, lo que hace que esta relación no se construya de la misma forma en todos los lugares, producto de un acto-representación, de una performatividad moldeada por las palabras, de variadas

tecnologías sociales cómo el cine, y los discursos institucionalizados con diversas epistemologías, que buscan operar bajo un determinismo biológico, los fines reproductivos de una sociedad. Una etnografía que con mirada crítica expone los factores que incrementan el riesgo de transmisión del virus del VIH en las cárceles, como las restricciones para el ingreso de preservativos, y la falta de fuertes programas institucionales que capaciten y sensibilicen al personal del INPEC sobre las personas LGBTIQ+, muestra que visibiliza como la atención en salud para las personas privadas de la libertad es en extremo precaria.

Introducción

Cuando los estudiantes de antropología iniciamos nuestras etnografías, describimos una realidad social basada desde los referentes conceptuales que cada uno tiene, sujetos a los parciales intereses que buscamos, las influencias que juega el papel de nuestra identidad de género, y nuestra percepción en la forma más plausible de representar a la otredad por medio de la memoria escrita. Así, la consciencia del “yo” como un papel activo dentro de la investigación, me permitió identificar que la intencionalidad no es un relato menor; es el proceso de conectar todo aquello que leo y experimento a través de mis sentidos con el contexto que estoy describiendo. Voy a tratar de mostrar, cómo en mi cuerpo tengo la posibilidad de ensayar la experiencia íntima que vive el otro. Para ello, pasé primero por un extrañamiento tanto del propio ser que soy, cómo de las formas en las que pude aproximarme y debí tomar distanciamiento con el otro, cómo un sistema de signos que vi relacionar sobre el cuerpo de las mujeres trans, pero del cual estaba aprendiendo a comprender la totalidad de sus significados, por ejemplo: encontrar ese reconocimiento de lo nuevo y desconocido dentro de la cárcel sin ser un actor social significativo que vive día a día una

completa inmersión. Expreso que son mujeres trans y no transgénero, porque una de ellas se reconoce cómo travesti, así ella se represente cómo mujer las veinticuatro horas del día, al parecer la palabra transgénero es relativamente nueva para ella cómo para muchas.

Como estudiante de antropología llegué a ampliar mi entendimiento sobre cierta parte de la mecánica institucional, bajo la cual fui educado desde la infancia en relación a la sexualidad y mi identidad masculina. Y esto es, porque el paso por la carrera de antropología hizo revelar raíces identitarias en mí, que reestructuraron profundamente mi identidad personal, e incluso generaron situaciones dolorosas en ese autoreconocimiento frente a los demás, tales como exponer mi activismo político LGBTIQ+ frente a mi familia: un proceso que poco a poco va rompiendo silencios.

Voy entendiendo que la etnografía inicia con esa pregunta antropológica sobre las causas, transformaciones, e inteligibilidad de la otredad, para plantear un punto sobre la posibilidad de orientar conscientemente la configuración futura del otro en la escritura y el activismo político. Así, la etnografía se presenta en este texto cómo una escritura selectiva, variada y guiada según las consideraciones teóricas particulares del llamado trabajo de campo, cuestionándome para qué escribo lo que se escribo y para quiénes son los resultados de esta investigación. Una escritura que utiliza muchas palabras del habla cotidiana como conceptos que se deben desarrollar, tal es el caso de la palabra “marica”, considerando la intención de girar el significado abyecto de la expresión “las maricas”; esto, para poder interpelar a las mujeres trans en la forma cotidiana en la que ellas se llaman en la calle sin que suene ofensivo. Entonces entendí que el concepto “marica” dentro de la antropología no tiene referente empírico indicable; es decir, que nadie ha agarrado entre sus manos el concepto “marica”. Lo único que puede verse, son determinados seres humanos que en

ciertos momentos se conducen de una manera específica y el papel que cumplen las etiquetas sobre ellos.

Etiquetas de: gay, lesbiana, trans, bisexual, marica, arepera, entre muchas otras para la disidencia sexual, tienen una importante relevancia, en la forma en que se reconocen las identidades de género y se construyen los cuerpos de los sujetos que encarnan la alteridad del sistema cisgénero heterosexual normativo. Aquel discurso que dice que la atracción físico-emocional sólo debe darse entre los sujetos representados como hombre y mujer con pene y vagina respectivamente. Un discurso al que resisten dos hombres que aprendieron a amarse para entre los dos formar familia. Pues, los seres humanos pueden transitar, expandir o rechazar aquellas etiquetas de los marcos socioculturales que tratan de definirlos alrededor de lo que debe ser su cuerpo: “normal” y “natural”. Por ejemplo, para aquellos catalogados como “anormales” por su cuerpo, expresión de género u orientación sexual, se les hace necesario reconocer e identificar esa normatividad que define lo humano, preguntándose si se puede resistir a esos procesos de normalización, e identificar la violencia establecida institucionalmente; o, si por el otro lado, se quiere integrar y representar las mismas categorías que definen a los cuerpos que son fáciles de reconocer y que reproducen los estereotipos de lo masculino y lo femenino.

En el momento en el que los sujetos crean nuevas dinámicas a las tradicionales relaciones de poder sobre sus cuerpos, generan una pluralidad de identidades, que por ejemplo hace que las identidades trans sean múltiples. El concepto trans en la identidad de género, hace referencia a las personas que hacen tránsito, que transitan pasando de hombre a mujer o de mujer a hombre, o de pronto que se queda en el medio, como la suerte de no escoger ninguno de los dos polos, por eso: unos tránsitos se estructuran de forma legítima en el deber de operarse quirúrgicamente, y otras corporalidades enrarecen nuestra realidad de forma muy bella al no operarse o no querer seguir estereotipos

clásicos del deber ser en la masculinidad o feminidad. Lo cierto es que estas últimas personas son las que afrontan mayor violencia interpersonal y opresión institucional.

En esta investigación, trato de entender si se crean dispositivos en las relaciones de poder que se instauran sobre los cuerpos trans en la cárcel, mostrando por medio de entrevistas semiestructuradas, aquel conjunto de efectos producidos en las prácticas de la vida diaria, comportamientos y relaciones que hacen encarnar un papel, una identidad de género que se basa en unas actuaciones corporales, y que manifestamos en el ámbito lingüístico, una performatividad que explicaré al lector más adelante, para mostrarle el despliegue de una compleja tecnología política sobre los cuerpos de las mujeres transgénero en el encierro penitenciario.

El objetivo de este escrito, el hilo conductor, será describir cómo los cuerpos de las mujeres trans, al socializar primero como hombres para luego adoptar y representar la feminidad, se enfrentan al reino de lo corporalmente visible, a la idea de una sexualidad naturalizada, al rechazo de la familia, al ejercicio del trabajo sexual y la delincuencia y a la convivencia en la cárcel. Será interesante entonces reconocer una diversidad dentro de la misma diversidad sexo-genérica en las voces de Said, Adana, Elilat, Lena, Asmara, Lara y Flavia, con fragmentos de su historia personal, familiar, cultural y económica, leyendo sobre sus prácticas diarias y relaciones interpersonales durante su estancia en la cárcel.

Esta cárcel es conocida como San Isidro, e institucionalmente nombrada como el Establecimiento Penitenciario de Alta y Mediana Seguridad y Carcelario con Alta Seguridad de Popayán, en esta ciudad hay dos cárceles, una para mujeres conocida como El Buen Pastor, ubicada en el sur de la ciudad en el Barrio Alfonso López, y la otra para hombres ubicada en el norte de la ciudad después de la Facultad de Ciencias Agrarias de la Universidad del Cauca. Hay que mencionar que la cárcel

de mujeres es muy pero muy pequeña a diferencia de la de hombres, y sobre esta última como el lugar de mi trabajo de campo pondré más en contexto al lector en el primer capítulo, por ahora se me hace necesario mencionar cómo logré llegar hasta el interior de esta institución y recorrer lo profundo de los patios para conocer a bellos seres humanos de los cuales llevo gratas memorias conmigo.

Hago parte del Programa de Diversidad Sexual de la Alcaldía de Popayán desde hace cuatro años, y desde el momento en el que salió la noticia en mayo del 2017 de la captura de cuatro personas de la población LGBTIQ+ en el barrio La Esmeralda, iniciamos la comunicación con la dirección administrativa de la cárcel para programar las visitas que continuamente se venían adelantando, pero frenaron cómo todo en la ciudad con la contingencia sanitaria por el coronavirus. Todas y cada una de las fotografías que se van a presentar a lo largo del texto, fueron otorgadas por la dragoneante de la cárcel de San Isidro, Elizabeth Vargas, sólo ella tenía permiso de ingresar cualquier tipo de dispositivos electrónicos, por eso, todas las entrevistas fueron recogidas con una grabadora de voz que la dragoneante amablemente prestó en cada visita para recoger las entrevistas. Por otra parte, dado que voy a relacionar nombres con fotografías, le pido al lector el favor de NO reproducir el material fotográfico, ya que al ser otorgadas exclusivamente para esta investigación, se me solicitó que quedara totalmente prohibida su distribución por política institucional. Gracias.

Sí uno de los retos de la teoría social contemporánea es reflexionar sobre lo que es expresarse cómo un sujeto sexuado atravesado por los discursos de su propia cultura, y pensarse en aquellas nuevas dinámicas frente a la colonización de los cuerpos. Entonces las narraciones de sucesos discriminatorios hacia las mujeres trans dentro de la cárcel que presento en esta etnografía, evidencian lo que históricamente ellas han tenido que vivir: limitaciones en el ascenso social que

las condiciona a un mundo de exclusión, y el mantenimiento de un círculo vicioso de precariedad y violencias.

En el primer capítulo pongo en contexto brevemente la ciudad de Popayán, para ubicar la cárcel de San Isidro cómo una institución con su propio material simbólico, que con sus controles de vigilancia coercitiva producen información cualitativa y cuantitativa de los sindicados y condenados. Se muestra cómo en el encierro, la rutina y la resocialización, hay una forma más de ver a las personas que se inscriben en las grietas de las estructuras hegemónicas con cuerpos abyectos, personas que en su detención penal pareciera que son al mismo tiempo externos a la normalización y fundadores de nuevos lugares de enunciación. Viendo cómo aquellos mecanismos que siguen solidificando la delincuencia dentro de la cárcel moldean los lazos de reciprocidad humana, comprendiendo de qué forma estas relaciones se fracturan y se crean en amores, amistades o indiferencia entre internos y guardia. Será el cuerpo de la mujer trans el que narre distintas formas de relacionarse dentro del aparato institucional penitenciario, para reflexionar sobre cómo pueden ser vistos los síntomas de las subjetividades contemporáneas, cuando se enfrentan al conflicto de la libertad moderna, en las luchas por la identidad de un género que no se siente cómodo en el baño masculino, y por la movilidad ahora limitada dentro del patio.

En el segundo capítulo, el cuerpo de la mujer trans se pone en escena para deconstruir la relación entre sexo y género, escribiendo sobre los parámetros socializadores que nos convierten en cuerpo, muestro que la sexualidad está atravesada por medio de representaciones lingüísticas, raciales, de clase, etarias y de lugar de proveniencia entre otros. Expondré que el género cómo el sexo, hacen parte de un acto-representación, producto de variadas tecnologías sociales cómo el cine y los discursos institucionalizados, de epistemologías y de prácticas críticas, que operan bajo un determinismo biológico, y esto, lo ejemplifico con tres diferentes discursos: el médico, el de la

guerra, y el de la familia. El control del cuerpo humano “normal” es creado bajo mecanismos de vigilancia institucionales, que crean la necesidad de pasar por el quirófano si te identificas cómo trans, con tal de que se puedan seguir reproduciendo los estereotipos de lo femenino y lo masculino, creando la idea de que la identidad humana es inmóvil y fija. Hablaré del pene de una mujer ya no cómo el error, la anomalía o sino desde la identidad cómo un círculo interpretativo dónde los cuerpos humanos se constituyen como una suerte de metáfora en la sociedad a la que pertenecen.

En el capítulo final el amor y el trabajo sexual serán conectores con la plasticidad del sexo, será el punto para exponer conflictivas relaciones de pareja tóxicas o tranquilas, develan cómo el dispositivo de la sexualidad establece ideales estereotipados sobre la configuración de una pareja estable y privatiza la anatomía del ano que deja al amor entre dos hombres o entre una mujer trans y un hombre cómo lo incívico o antinatural. Desnaturalizar el cuerpo, será el proceso activo, para amar y trabajae sexualmente como mujer trans con VIH dentro de la cárcel, pues en las cárceles existen factores que incrementan el riesgo de transmisión del virus del VIH, como las restricciones para el ingreso de preservativos, la falta de programas fuertes institucionales para la prevención de enfermedades de transmisión sexual, el hacinamiento, el trabajo sexual clandestino, el consumo de sustancias psicoactivas, las violencias físicas y sexuales, prácticas como las perforaciones para el uso de pearcings y la elaboración de tatuajes. Esto es sólo una parte que muestra como la atención en salud para las personas privadas de la libertad es en extremo precaria, por lo cual muchos internos inician un largo camino de luchas jurídicas, además de que existen muchas falsas creencias sociales, sobre las que se sostiene la discriminación y las violencias hacia las personas que viven con VIH privadas y no privadas de la libertad.

Capítulo I: La cárcel

El paisaje al abrirse ante mí, se componía de altos muros grises interrumpidos por rejas metálicas y puertas eléctricas con gruesos barrotes de acero, entonces un inesperado y desagradable sentimiento se apoderó de mi corazón con las voces y las extendidas manos de las personas internas al interior de los patios. Mientras recorría el pasillo, era cómo si a mí también me hubiese tocado entrar a pagar condena, entendí aquel día de mi primera visita a la cárcel, que la tristeza también era una palabra clave para definir el mundo. Luego, al llegar al centro de Popayán, y ver aquellas paredes blancas pensé que las ciudades así como nuestro cuerpos son herramientas etnográficas y al mismo tiempo cárceles.

Primero, daré un breve contexto de la ciudad de Popayán, esta es una ciudad ubicada al suroccidente colombiano, definida como la capital del departamento del Cauca. En esta ciudad conviven aproximadamente 300.000 habitantes, entre afrodescendientes, indígenas y mestizos provenientes en su mayoría de las áreas rurales. Después del terremoto de 1983 se produjo un gran proceso migratorio que influyó en la diversificación de la población, lo que dio nuevas configuraciones sociales, económicas y políticas a la ciudad, cómo la conformación de asentamientos e invasiones que continúan en precarias condiciones de vida. Lo menciono, porque en este momento estamos viviendo un aislamiento total en nuestras casas para evitar el contagio del virus covid-19, y en Popayán hay muchas personas que no pueden quedarse en sus casas ya que comen gracias a lo que día a día trabajan.

La historia de Popayán también se ha visto marcada por su origen colonial y por la importancia nacional que tuvo la ciudad hasta principios del siglo XX. La ciudad actualmente tiene su foco administrativo en el centro histórico de la ciudad, donde se encuentran ubicadas las sedes de

gobierno, un centro que me hace hablar de su comida típica y las empanadas de pipián, de una torre con un reloj que no da la hora, y la estatua de Sebastian de Belalcazar sobre lo que en algún momento fue considerado ser un parque arqueológico, el morro, uno de los más bellos miradores para los atardeceres patojos. A continuación presentaré un mapa que ubica los límites de Popayán en el Cauca, y al departamento del Cauca dentro de Colombia, inclusive se puede ver dentro del mapa de Popayán resaltado de un rojo más oscuro lo que es el área urbana.



Mapa 1. Departamento del Cauca, Colombia.

En la ciudad de Popayán se encuentra el Establecimiento Penitenciaria para hombres conocido como la cárcel de San Isidro, nombre que le fue puesto en su prime creación en el año de 1934, esta cárcel es identificada nacionalmente por tener diseñado un espacio de alta seguridad, es decir que los sindicatos considerados cómo más peligrosos para el país pueden llegar a este

establecimiento, pues existe una política institucional que hace trasladar continuamente entre las diferentes cárceles colombianas a los reclusos más problemáticos.

La etnografía del universo carcelario tiene una visión muy amplia, y yo en esta investigación sólo escribo una parte del microcosmos de las mujeres trans en prisión. La cárcel está dotada de su propio material simbólico, es un poco distinta al tratar de compararla con otras instituciones sociales, porque su diferencia radica en separar redes familiares, fuerzas de trabajo y apoyo estatal. La cárcel como institución ocupa un lugar central en los estudios etnográficos, entendiéndola cómo todo un dispositivo organizado que garantiza y reproduce valores y normas sociales, las cuales pueden llegar a fundar algunos comportamientos estereotipados, cómo el interno súper peligroso que necesita estar alejado de todos. El abordaje de la vida en las prisiones, me permitió preguntarme por el mundo simbólico y las prácticas carcelarias, un lugar inscrito de símbolos que recalcan disciplina y la obediencia, por ejemplo, el himno nacional de Colombia suena las seis de la mañana de lunes a domingo, para que todos los días sea la misma práctica de una rutina que pretende domesticar hasta el aburrimiento, como el siguiente comentario de Asmara; “el día a día acá es muy aburridor, todos los días es lo mismo, abren a las seis y cierran a las cuatro, primero llega el desayuno, entonces a comer en los mesones, luego a las diez y media de la mañana llega el almuerzo, luego a la una y media llega la comida y a las tres y media nos preparan para la encerrada y después a las seis los dragoneantes cuentan a las personas internas, todos los días es lo mismo y es muy aburridor. La rutina es demasiado aburridora, yo por eso tengo tanto estrés, el psiquiatra de acá me diagnosticó depresión, pero dejé de tomar el clonacepan que me receto el psiquiatra porque puede ser un componente para que el juez me niegue rápido la libertad”.

La cárcel de San Isidro es un espacio social, habitado por distintas personas que interactúan a través de experiencias y trayectorias diversas, en el momento que inicie esta investigación en el

año 2017 había un total de 2.690 internos, una cifra que se publica en un tablero de tiza, en la entrada al área de alta seguridad, dónde te huelen los perros para saber si escondes droga en tu cuerpo, y dónde se hace necesario quitarse todos los accesorios y hasta zapatos para pasar por el detector metálico. La cárcel es una institución que recibe muchas críticas sociales, las que conozco se basan en cuestionar qué tan efectiva es esta institución en resocializar a la persona de su delito, y en la falta de respeto por los derechos humanos que las personas internas sufren, algo que remite a la formación y características propias del personal penitenciario. Así, que la clave está en entender de qué forma la cárcel funciona con el ideal resocializador, y que es lo que se supone que hace sobre el condenado, para que en su libertad no vuelva a reincidir.

Se supone que resocializarse es un cambio en el comportamiento, en este contexto, gracias a la experiencia en prisión, algo que también va de la mano con el proceso de rehabilitación a las drogas, pero que claramente no funciona de forma tan efectiva. Leamos el siguiente comentario de Asmara, quien refleja querer hacer un cambio; “Yo me he visualizado en hacer algo diferente, no quiero seguir la misma vida de salir a robar, quiero terminar mis estudios, terminar mi técnico que estaba haciendo en el SENA, y buscar trabajo para hacer algo diferente. Porque pues mis planes con mi pareja que está en la cárcel de Jamundí es dejar esta vida, la calle, el trabajo sexual, todo eso, porque él quiere apoyarme para que no siga en esta vida delinquiendo”. Pero este cambio que plantea Asmara no fue llevado a cabo, me pude dar cuenta que al obtener su libertad siguió en el mismo contexto que la llevo a la cárcel.

La resocialización en la cárcel de San Isidro, se va midiendo en términos de trabajo y estudio, cómo los medios institucionales de inserción concretos, cómo las formas de rebajar condena que junto al teatro, la música y el tejido entre otros, son válidos para que el interno demuestre estar ocupado en algo. Se suele representar a la cárcel como una institución totalmente separada, y

consecuentemente aislada del resto de la sociedad, varias personas me preguntan ¿y cómo es allá, es muy dura la vida? una pregunta que manifiesta cómo la cárcel es un lugar desconocido por la mayoría de los habitantes, aunque se encuentre en la misma ciudad, y es que entrar a la cárcel requiere de permisos administrativos, además de que la cárcel no es un lugar tan deseable de visitar.

Tratando de entender las relaciones de fuerza y las múltiples dinámicas que se presentan en el contexto de encierro, en mi continuo proceso de visitas, fui interiorizando una particular forma de hablar de las personas internas, desde que escuche: “ustedes los de afuera”, viendo que en sus narraciones se crea la potente narración entre el adentro y el afuera, como una forma de delimitar por medio de la arquitectura un tipo de pensamiento sobre el interior y el exterior social, esto lo expresa Lena en el siguiente comentario: “aquí he aprendido a tratar a más gente, porque tú afuera tienes tu ciclo social y tú dices no, con esta gente no, pero acá no pasa eso, porque tú estás encerrada, o tratas a las personas o andas tú sola y te aíslas. Entonces aprendes a valorar muchas cosas, también, porque uno afuera digamos que tú quieres comer algo, entonces pides a domicilio todo lo que a ti se te antoja, en cambio acá te tienes que abstener a lo que te den, aprendes como ser más humilde por una parte. Yo estoy acá porque estaba haciendo una visita acá en la cárcel y una chica trans de afuera me dice: ¿vea usted va a visitar? si tú me pasas algo de aquí a allá yo te pago quinientos mil pesos, y yo le dije que sí, y cuando entre al patio me cogieron con droga porque la misma chica me delato”.

Los dragoneantes varias veces cargan con el estigma de realizar un trabajo que se considera indeseable, relacionado con el uso de la fuerza, cumpliendo funciones normativizadas por la institución, con el fin de crear en la consciencia de los penados la capacidad de vivir respetando la Ley del Estado Colombiano, pero es claro que también los dragoneantes son agentes asociados a la conflictividad, pues todos, hasta yo, que visité a las mujeres trans dos veces por mes, me

encontraba vinculado en ocasiones a un contexto social de tensiones y contradicciones. Por ejemplo en la forma que debí aprenderme a comportar o lo que podía y no podía decir dentro de la cárcel. Pero hay contradicciones más debatidas, cómo la discusión entre el endurecimiento de las penas y el minimalismo penal, para poner dos ejemplos conocidos de los noticieros, a un hombre lo condenaron a seis años de cárcel por robarse un caldo de gallina para engañar el hambre, y por otro lado el hombre que violó y secuestro a más de un centenar de niños está a punto de salir de una cárcel Colombiana. Lo anterior nos muestra que la prisión construye su propia lógica social, que no puede ser representada por la simple extrapolación de mucha condena por algo mínimo o por la falta de encierro a brutales crímenes, sino, que se trata de entender la forma en que se construyen los indicadores sociales de peligrosidad, y las categorías sociales que dentro del sistema jurídico colombiano hacen que estés por dentro o fuera de la cárcel.

Hoy en día todo daño social se paga con encierro, si una persona roba, viola, es acusado de rebelión, mata u ocasiona cualquier otro perjuicio a la sociedad, es encerrado, para mostrar que la imposición de la pena si está bien aplicada, puede servir como ejemplo social y terror al culpable en la cantidad de tiempo que será privado de la libertad. Lo anterior se da dentro de la justicia ordinaria, porque hay otros tipos de justicia en Colombia como la indígena, la cual se diferencia por impartir otro tipo de sanciones.

El área de máxima seguridad de la cárcel de San Isidro, se encuentra dividida en trece patios con categorías propias para la ubicación de las personas internas, un patio es un área grande, aproximadamente del tamaño de una cancha de fútbol, el patio es de dos pisos, cada uno lleno de celdas, tiene baños, tiene duchas sin puertas y a la vista de todos, tiene además mesas de cemento al lado del lugar por dónde entregan la comida, la cual está separada por rejas para que las personas internas hagan fila. La población LGBTIQ+ se encuentra en el patio número uno, en el cual se

ubican también a las personas de la tercera edad, personas con problemas de salud o discapacitados, extranjeros, exfuncionarios, población indígena y población afrocolombiana.

A continuación presentaré dos fotografías para dar a conocer al lector una mejor descripción visual de lo que es un patio, la foto número uno se tomó desde la entrada del patio, quiero mostrar que al fondo quedan ubicadas las duchas sin puerta, por lo que en el momento en el que las personas internas se bañan se los puede ver desnudos. La foto número dos fue tomada el mismo día desde el segundo piso, en época de navidad, día de una presentación del grupo musical Afropacífico de la cárcel, en la segunda foto se puede observar la fila que hacen las personas internas en el lado izquierdo del primer piso para recibir los alimentos, recuerdo nuevamente al lector que todas las fotografías fueron tomadas por la dragoneante Elizabeth, la única persona con permiso de ingresar instrumentos electrónicos y quien amablemente me dio las imágenes.





Visitar a las mujeres trans no se trató de entender las opciones morales que las llevaron a la cárcel, sino tratar de comprender el cuerpo humano como un objeto de castigo, bajo el ejercicio coercitivo y solitario en los patios y celdas, instaurado de disciplina dentro de un gran complejo arquitectónico, ese es el objetivo de esta investigación, narrar sobre el cuerpo de la mujer trans dentro de los espacios organizados en la cárcel de hombres de Popayán, espacios diseñados para la inmovilización y garantía de obediencia. Si la libertad es un derecho que pertenece a todos los colombianos, entonces la privación de este derecho en la cárcel es un castigo nacionalmente igualitario, donde se nos mide la gravedad de la pena cometida con el tiempo que se debe permanecer en encierro, una convicción “económico-moral de una penalidad que monetiza los castigos en días, en meses, en años, y que establece equivalencias cuantitativas de delitos-duración. [...] La prisión es “natural”, como es “natural” en nuestra sociedad el uso del tiempo para medir los intercambios” (Foucault, 2003, pp.212-213).

El tiempo va configurando las relaciones de poder en el cuerpo de las personas internas, tratando de enderezar conductas y producir la marca de la experiencia día tras día en la institución de la disciplina con la aplastante rutina, como lo menciona el siguiente comentario de Elilat: “aquí a uno

le toca siempre un aprendizaje, la salida de la celda es a las 6:00 am para volver a la encerrada a las 4:00 pm, a las 4 de la tarde ya lo encierran a uno hasta las 6 de la mañana que vuelven abrir de nuevo para otra vuelta, y eso es siempre la misma rutina. Yo no le hecho mente porque uno a veces sufre mucho y se empieza uno como a estresar, pero si uno se relaja todo está tranquilo. La comida acá eso si es un poquito malucona, eso sí para que, una agüita, una sopita, a veces llega el arroz crudo, bueno, pero le toca a uno sobrellevarla. En la calle uno no piensa nada, pero acá si, uno recapacita y piensa en las cosas, uno cae acá cuando es demasiado tarde, uno en la calle no piensa nada, piensa solamente en la diversión y en la rumba, que por aquí y que por allá, y en un momento cae uno en este lugar, y uno dice: yo que estaba pensando para hacer yo esas cosas”. Y el siguiente comentario de Lena sobre la vida en la cárcel: “yo digo una cosa, la cárcel a ti te hace, con lo poquito que llevo aquí, uno se da cuenta que la cárcel a ti te hace lo que tú quieres ser, si tú buscas la cárcel para bien te va bien, pero si tú buscas la cárcel para mal ya sabes que esperar. Por ejemplo, si se supone que yo me voy a rehabilitar de algo entonces yo debo hacer lo mejor que pueda, dar lo mejor de mí, pero si yo vengo a la cárcel supuestamente a rehabilitarme y sigo en las mismas ¿qué puedes esperar? pues nada. Entonces todo se lo hace uno con la disciplina y el respeto, todo se lo gana uno mismo”.



Esta es la imagen número uno, no es una fotografía, es una imagen que descargue de la página de la W radio, en su informe, muestra el momento de captura de cuatro de las siete mujeres trans que me ayudaron en esta investigación. La detención penal busca encontrar otra alternativa al comportamiento del criminal, una criminalidad que distribuye a las personas internas en distintos patios según su personalidad y grado de peligrosidad. Esto se debe a que el establecimiento penitenciario es un lugar de observación minuciosa de cada persona, de su conducta, su progreso, sus motivaciones más puras y los demonios que lo tientan, un aparato de saber dónde la vigilancia, el registro y la clasificación de los individuos “se organiza, el cual toma como dominio de referencia no tanto el crimen cometido, sino la virtualidad de peligros que encierra un individuo y que se manifiesta en la conducta cotidianamente observada” (Foucault, 2003, p.119).

Dentro de la cárcel se ve mucho la influencia de la iglesia y de grupos pastorales, que con sus lecturas y discursos espirituales, ponen todo un mecanismo para atraer el bien y apartar el mal en la oración de las personas internas, pues se supone que “pagar el canaso”, es decir permanecer privado de la libertad, debe ser un proceso de transformación de la voluntad del espíritu para bien,

es vivir la experiencia de una institución que te observa modificar los vicios y las flaquezas del alma, por ejemplo el siguiente comentario de Flavia, quien además, transformo la representación de su cuerpo, ya que empezó a ser mujer trans una vez dentro de la cárcel. Ella busca ayudar a sus compañeras para que salgan del trabajo sexual: “mi meta ahora que salga es tratar de sacar a las chicas de ese mundo, hacernos ver de una forma diferente, yo quiero hacer una inversión en un local de perros calientes, o de empanadas, y que solamente las meseras que atiendan sean chicas trans, las que fritan sean chicas y todas sean chicas, para que se vea que nosotras podemos, que somos limpias, que somos aseadas, que sabemos trabajar, obviamente va a ser duro, porque a muchas no les va a gustar mucho ganarse 25 mil pesos diarios, cuando ya acostumbran a un millón diario robando y puteando, pero pues por algo se empieza, porque independientemente de nuestra identidad y de nuestra inclinación sexual, nosotras cómo personas útiles a la sociedad también tenemos el derecho a salir a delante”.

El sistema carcelario reúne en un mismo lugar “unos programas para corregir delincuentes y unos mecanismos que solidifican la delincuencia” (Foucault, 2003, p.251), por ejemplo el programa de Delinquir No Paga, es una iniciativa institucional de San Isidro, dónde jóvenes de diferentes colegios de Popayán, acuden a la cárcel para vivir una mañana como la vive un condenado, así que; se ponen los uniformes y en beneficio de la ley en contra del crimen se les encierra en las celdas, prueban la comida de los rancheros y se les trata con la rudeza de los dragoneantes, viendo en escena cómo funciona el teatro disciplinario en la gran arquitectura cerrada y jerarquizada, una lección en el museo del poder y el orden, en el que también se resiste, y cuando entre todas las personas internas resisten, se forma un motín o una revuelta en la que se puede llegar a perder la vida . Este programa es una pedagogía para prevenir el crimen, pero para nadie es un secreto que dentro de la cárcel de San Isidro se siguen cometiendo crímenes, y que se mueve un gran tráfico

de drogas, entonces voy siendo consciente del control interno que permite ingresar tanta droga a la cárcel, y los mecanismos que siguen solidificando la delincuencia. Ante estos últimos mecanismos expondré el siguiente comentario de Flavia sobre la permisividad de la guardia; “aquí en la cárcel el que más plata tenga es el que más poder tiene, porque al noventa por ciento de la guardia le gusta la plata, si yo tengo plata me dejan salir del patio, el que no tiene plata no sale, por ejemplo si yo voy a salir para el médico, le toco el vidrio del puesto de vigilancia al dragoneante, él me pregunta ¿qué necesita? y yo le digo que me duele la cabeza, y él me lleva para sanidad si tengo dinero, pero una persona normal no sale, normal lo digo en cuanto a lo económico, no sale si no tiene para pagar, esa es la vuelta aquí”.

En la cárcel de San Isidro entendí el control sobre cada uno de los cuerpos de las personas condenadas, cuerpos sujetos al espacio penitenciario, una sujeción real que se percibe por ejemplo cuando “no es necesario recurrir a medios de fuerza para obligar al condenado a la buena conducta, el loco a la tranquilidad, el obrero al trabajo, el escolar a la aplicación, el enfermo a la observación de las prescripciones” (Foucault, 2003, p.206), por ejemplo, la sujeción que nos cuenta Lena en una rutina interiorizada como muestra de que su comportamiento es diferente en comparación con las otras chicas trans y el de otras personas internas: “yo me mantengo en mi celda, tengo mi hamaca y ahí mantengo acostada siempre. En este patio, el uno, es un patio muy tranquilo, yo creo que es uno de los mejores patios que hay, aquí no se ve pelea, en este patio solo he visto una discusión muy leve, que cuchillos y esas cosas así no, y pues escucho de los otros patios que dicen que son más calientes, así lo llaman acá. Lo que sí pasa mucho, es esta cuestión de ver tener sexo, pues a los que les gusta hacer eso, más que todo son los internos con las otras chicas”.

Yo aprendí a constituirme como sujetos político, entendiendo que aunque este sometido a las disciplinas y me someta dócilmente a normas y códigos, esto no es algo para generalizar, pues

aunque la docilidad y la disciplina en la cárcel son valores muy recalcados sobre el cuerpo “que se manipula, al que se da forma, que se educa, que obedece, que responde, [...] un cuerpo que puede ser sometido, que puede ser utilizado, que puede ser transformado y perfeccionado” (Foucault, 2000, p.125), los métodos de control minuciosos sobre el cuerpo no siempre hacen que la sujeción sea una garantía de su utilidad. Es decir, que aunque la disciplina organiza un espacio analítico en el sentido de que implica una coerción constante sobre las actividades diarias del patio, no siempre se ejerce una influencia real y directa en la percepción que las personas internas tienen sobre el tiempo, el espacio y hasta de sus propios movimientos, un ejemplo de ello son los motines. En la siguiente foto, la número tres, vemos a la población LGBTIQ+ interna, exponiendo en el área educativa de alta seguridad, problemáticas y necesidades de la vida en el establecimiento penitenciario, a veces situaciones muy duras no principalmente por identificarse con una disidencia sexual, si no tal vez, por las depresiones que conlleva el encierro, y ante ello, las relaciones reciprocas de ayuda que entre ellos se generan, que se refuerzan o fracturan.



Entender la reciprocidad dentro de la cárcel es algo importante de aclarar en la comprensión de las relaciones humanas que quiero describir dentro de la cárcel, preguntar por esto a las personas, es cuestionar por la familia, por el apoyo económico o moral, a lo que la mayoría de las chicas trans expresaron no tener ningún apoyo de nadie, y eso es clave de entender, del cómo la institución carcelaria acaba por romper muchos vínculos familiares, por ejemplo muchas personas internas no tienen ni para un papel higiénico porque sus familias les olvidan, muchos no tienen ni tapabocas en estas épocas de cuarentena.

En el contexto de San Isidro, la reciprocidad puede darme a entender de qué forma se organiza la población trans, con que grupo de personas deciden ellas compartir el espacio, con quien pagar el canaso. Así, después de permanecer un tiempo en prisión, fue claro que se produjo un cambio entre las mismas mujeres trans del barrio La Esmeralda, haciendo que cada una de ellas formara nuevas estrategias de alianza, no lo cuenta Lara: “en la cárcel con las muchachas ya no es lo mismo que antes en la calle, yo soy muy impulsiva y discutimos el otro día porque una de ellas quería meterse en la relación que tengo con mi pareja acá dentro del patio, y con la otra chica ya había pasado lo mismo cuando estábamos afuera, entonces me aleje de ellas porque no quiero tener problemas, quiero salir rápido de aquí sin ningún lio. Mi pareja acá en la cárcel ha sido el mejor, porque él me acepta sabiendo que tengo el chuchu, lo maluco fue que a él le contó un dragoneante y eso me parece una falta de respeto, igual, mi pareja me dice que él quiere seguir conmigo y que para el amor no hay ningún obstáculo”. El comentario del “chuchu” hace referencia al VIH, el cual abordaré en el tercer capítulo.

Comprendo que el tipo de reciprocidad que tenían las mujeres trans mientras estaban trabajando sexualmente en la Esmeralda no pudo seguir siendo viable en la cárcel, por lo que el grupo tuvo que fragmentarse y encontrar otra estrategia de adaptación, implicada con los hombres que

entraron a formar su propia relación de pareja. Lo que recalco, es observar la forma en que las mujeres trans encontraron un apoyo en sus relaciones sentimentales, comprendiendo que estas relaciones afectivas son parte fundamental de la constitución del orden social carcelario, porque aunque la cárcel es un lugar en muchos sentidos peligroso, la gente también aprende formas tranquilas de convivencia, como el siguiente comentario de Said: “sobre la vida acá en la cárcel hay que decir que aquí hay mucha gente loca, asesinos, violadores, gente copada que no le importa agredirte, a pesar de eso pienso que las mujeres trans estamos muy bien en el patio uno, ya que he escuchado que los otros patios son muy peligrosos, por ejemplo que si quieren violarte te disuelven una pastilla en la comida para que te duermas y ni cuenta te das”.

Sí en párrafos anteriores, mostré cómo el comentario de Flavia narraba el ella tener la intención de sacar del trabajo sexual a sus compañeras para relacionar el aspecto de la reciprocidad, ahora, se me hace necesario mostrar aquellas narrativas que cotidianamente se manifestaban del diario vivir interpersonal entre las mismas mujeres trans, dado que expresaron muchos más las relaciones conflictivas. Un ejemplo de ello, ocurre en el momento que cada una de ellas analiza las construcciones corporales e identitarias de sus compañeras de reclusión, es ahí cuando se rompen esos lazos de reciprocidad, y en vez de quejarse por ese lugar marginal que las distintas instituciones les otorgan por su cuerpo trans, reproducen formas de exclusión y represión. Entonces se presenta una paradoja, la de que las mismas personas trans que cuestionan las bases que estructura el binarismo sexo/género, también reproduzcan los modelos estético-corporales y sexuales del concepto de la normalización, que puede expresar violencia frente a quienes por ejemplo no tienen cuerpos que sean completamente atraíble para el hombre heterosexual.

La paradoja lo que hace es mostrarme cómo se invierte la relación de poder, dado que las mismas personas trans que se ubican en una resistencia subalterna critican de forma negativa a otras

personas trans por su cuerpo, y esto es porque las primeras también están en la búsqueda de una hegemonía, de unos parámetros homogéneos sobre lo que significa tener un cuerpo trans catalogado como normal. Lo anterior quiere decir que ser LGBTIQ+ no siempre es subversivo, porque en el caso de esta investigación, las mujeres trans de la cárcel no buscan cooperarse entre ellas para hacer respetar sus derechos como personas con cuerpos diversos, ante los hombres internos y la guardia, si no, que al parecer les es más cómodo encontrar la crítica sobre sus mismas compañeras, como lo narra Asmara en el siguiente comentario; “entre nosotras las trans vivimos mucha más discriminación sobre todo por envidias, que porque es más femenina, que porque esta tiene dinero y se viste así, o porque esta anda con un hombre guapo que la quiere. Entre nosotras hay mucha hipocresía, por ejemplo a Lena el otro día yo le iba a pegar porque ella se encontró con mi pareja y le había dicho un poco de cosas que no debió decirle, entonces la verdad, en la población LGBTI de acá se ve mucho la rabia y los celos”. El comentario nos muestra que: “la endodiscriminación es ocasionada por la particularidad de cada mujer trans que emerge en características de envidia, y de hipocresía asociadas mayoritariamente a la imagen corporal, lo cual genera inconvenientes en el proceso de convivencia” (Angulo y Salazar, 2019, p.41). Y también leamos la percepción de este fenómeno por medio de Lena, quien expone en la base de este conflicto el ejercicio del trabajo sexual: “las chicas trans son territoriales porque ellas manejan ese mundo, como ellas dicen que los internos les dan y las ayudan económicamente, o quizá antes de que yo llegara los hombres estaban muy pendientes de ellas, y cuando yo llegue todo el mundo conmigo fue como que, veni para acá. Ellas creen que llegando yo acá, les vengo a quitar los coquitos como ellas le llaman, que son los hombres que les dan tarjetas”. Las tarjetas hace referencia al dinero que se maneja dentro del Establecimiento Penitenciario de San Isidro, una tarjeta de plástico, es un medio legalmente reconocido dentro de esta institución como una forma

de pago, la cual contiene un código numérico que permite reconocer el valor monetario que tiene a cambio, por ejemplo de cinco mil pesos.

Sigo con las percepciones que se tienen entre las mismas mujeres trans de la cárcel, muestro cómo la crítica de Lena se dirige ya no al cuerpo sino a lo que se hace con ese cuerpo: “las otras chicas trans viven en un mundo de sólo buscar los hombres, viven en el mundo que solo les gusta la rumba, unas dicen; cómo puteo me gusta la rumba, la dorga y robar, y pues la verdad yo no lo veo bien, es una forma de vivir distinta”. También leamos el siguiente comentario de Flavia: “yo pienso que deberíamos ser más directas, por ejemplo esta mañana estuve hablando con Asmara sobre lo que ella hace prostituyéndose, porque a mí no me gusta que ella tenga mucha confianza con mi pareja ya que ellos dos están en el patio uno, y pues ahorita entre él y yo estamos tratando de hablar y de volver a arreglar las cosas”. Los dos comentarios anteriores, los relaciono con la siguiente percepción que Asmara tiene, de lo que las otras mujeres trans de la cárcel piensan de ella: “de mí ellas piensan que soy la peor, yo sé que ellas dicen que soy la puta más puta y la más zorra, piensan eso porque soy una persona muy sociable y hablo con uno y con otro, me gusta socializar mucho con los hombres y ellas lo ven como mal y me quedan mirando cómo la perra del patio”. Del tema del trabajo sexual me centraré en el tercer capítulo, por ahora quería mostrar que este era un causante para que las relaciones de reciprocidad se rompieran.

Pero también están aquellas narraciones que pueden contradecir la idea generalizada de que entre las trans de la cárcel todas se relacionan con envidia e hipocresía, cómo el siguiente comentario de Elilat: “las mujeres trans que capturaron hace poco me llevan más ventaja, en el sentido de que ellas vienen más femeninas de la calle a diferencia de mí que llevo varios años en prisión, pero la verdad no me da envidia ni nada, con ellas me la llevo bien y ellas conmigo, yo vivo

independientemente de lo que pase con ellas, eso sí, se ve que la una quiere ser mejor que la otra, y por eso siempre hay esos choques entre ellas, pero conmigo eso no pasa”.

Escribir sobre las mujeres trans en la cárcel, es producto del contexto actual en la ciudad de Popayán, donde las personas con diversidad o disidencia sexo-genérica nos resistimos a una interpelación que denigre nuestra capacidad de ser reconocidos como sujetos con derechos, nos resistimos a que nuestra forma de amar o de representar el cuerpo, se relacione con un discurso que nos diagnostique una patología intrínseca, ahora tenemos la capacidad de “pedir nuestra inteligibilidad a lo que durante siglos fue considerado locura, la plenitud de nuestro cuerpo a lo que mucho tiempo fue su estigma y su herida, nuestra identidad lo que se percibía como oscuro empuje sin nombre” (Foucaul, 2005, p.189). Entonces, narro un momento de travesía, cuando las mujeres trans tienen que entrar al baño en un lugar que ha sido diseñado sólo para hombres, miremos la foto número cuatro para reconocer aquellas mujeres que a pesar de tener lo que tengan en medio de las piernas no orinan paradas. Preciado (2019) afirma que:

A partir de principios del siglo XX, la única ley arquitectónica común a toda construcción de baños de caballeros es esta separación de funciones: mear-de-pie-urinario/cagar-sentado-inodoro. Dicho de otro modo, la producción eficaz de la masculinidad heterosexual depende de la separación imperativa de genitalidad y analidad. [...] El urinario, como una protuberancia arquitectónica que crece desde la pared y se ajusta al cuerpo, actúa como una prótesis de la masculinidad facilitando la postura vertical para mear sin recibir salpicaduras. Mear de pie públicamente es una de las performances constitutivas de la masculinidad heterosexual moderna (parr.6-7).



Expuese la cita de Preciado, para mostrar como el baño de un hombre con su orinal manifiesta una relación arquitectónica con el cuerpo de forma distinta a como lo hacen las mujeres, una relación que se manifiesta desde el título de esta monografía al querer observar los cuerpos de mujeres trans en edificaciones creadas para el encierro masculino. Y es que el uso de los baños fue una manifestación presente en todas las narraciones de las chicas internas, aquí presento distintos comentarios sobre una misma cuestión: la arquitectura para depositar desechos, Lara nos cuenta sobre la intolerancia de los dragoneantes: “el otro día los baños del patio uno los estaban arreglando, entonces todos los internos tuvimos que salir esposados a los baños del área educativa, lo que se convirtió en un problema cuando no me pude bajar los pantalones para sentarme a orinar, y el dragoneante no me quiso ayudar con las esposas, porque ellos no entienden que aunque tenga lo que tenga en medio de las piernas, no soy un hombre y por tanto no orino parada”. Luego el comentario de Lena sobre la sensación de desagrado que ella siente: “los baños son unos baños antihigiénicos, eso se mantiene todo el día con orines, yo digo bueno es en una cárcel, pero por lo menos deberían haber dos baños, que uno diga estos son para las chicas y estos son para los chicos.

Para bañarme yo me levanto antes de las seis y me baño en mi celda, cuando salgo a las seis de la mañana ya salgo arreglada”. Lo ideal sería buscar cooperación nacional e internacional, para que dentro de la cárcel de San Isidro se diseñen baño para identidades trans femeninas, ese sería un excelente producto de esta investigación, mientras tanto seguiremos escuchando comentarios como el de Asmara: “nosotras nos bañamos dentro de la celda, en el lavadero con un tarrito de agua, acá afuera no nos bañamos para no exhibirnos, porque en el patio las duchas no tienen puertas entonces todo el mundo puede mirar a la gente desnuda, y no, eso es muy incómodo que lo morboseen a uno”.

Pareciera que muchas personas trans están en la búsqueda de lograr un estatus real de ciudadanía dentro de la cárcel, por ejemplo el ingreso de maquillaje, ropa y accesorios femeninos a la cárcel de hombres han sido luchas que poco a poco han ido resistiendo contra lo institucionalmente establecido. El ingreso de estos accesorios está explícitamente permitido por el INPEC en su directiva permanente 0010 de 2011 que fue emitida a raíz de la sentencia T-062 de 2011 de la corte constitucional, esta sentencia fue la respuesta a una tutela interpuesta por una mujer trans recluida en la cárcel de Yopal, ya que el personal de guardia la amenazó con cortarle el cabello y le decomiso su maquillaje y accesorios femeninos. Así que en el caso de que a una mujer trans se le niegue el acceso del maquillaje y accesorios femeninos, ella debe elevar un derecho de petición por escrito ya que se estaría violando el derecho al libre desarrollo de la personalidad y la dignidad humana. Igualmente como parte del reconocimiento y respeto de la identidad, la directiva permanente 00010 del INPEC retoma las sentencias T-750 de 2003 y T-1030 de 2003 de la corte constitucional, que reafirman que el corte de cabello rapado es un trato degradante y sobrepasa los objetivos de las normas disciplinarias, un trato degradante que sufrió Asmara la primera vez que estuvo a la cárcel.

Lo que si no contempla la directiva del INPEC es el proceso de hormonización, ya que esta institución considera que la construcción de la identidad de las personas transgénero se limita al maquillaje y la ropa, relacionado con lo anterior está el siguiente comentario de Flavia: “en esta cárcel llevo 4 meses, pero privada de la libertad llevo 10 años y 9 meses físicos. Mi historia en la cárcel ha sido horrible, para uno como chica trans es difícil, todo el mundo discrimina, todo el mundo te trata mal, te quieren bajar la autoestima, porque para todo el mundo la comunidad LGBTI son los sapos, son los que roban, son los que se dejan comer por cinco mil pesos. Mi tránsito lo inicie en la cárcel y el problema es que aquí no remiten a nadie para el endocrinólogo, dicen que eso está fuera del seguro médico y si uno saca una cita independiente tampoco lo llevan, lo único que yo he podido hacer es tener ropita femenina como mi ropa interior, tener mi maquillaje y dejarme crecer el pelo, eso es lo único que se puede hacer acá, nada más”. Con el párrafo anterior quiero mostrar la foto número cinco, de un acto cultural dónde nos encontramos representantes del Programa de Diversidad Sexual Municipal, guardia y población LGBTIQ+ interna, las mujeres trans internas tienen vestido blanco con cinturón rojo para bailar Joropo.



La relación entre las mujeres trans y la guardia, manifiesta comentarios que expresan las burlas y las risas por parte de los dragoneantes, ese es el caso de Flavía: “hay personas que yo les he visto los gestos, por ejemplo ayer habían tres dragoneantes auxiliares en la guardia, y cuando yo venía caminando de sanidad, dos cogieron de recocha a uno diciéndole ve ahí viene lo tuyo, ahí viene lo tuyo, eso es una burla porque ellos piensan que yo no siento, que de pronto soy como un animal, mejor una piedra, porque hasta los animales sienten, los dragoneantes no tienen en cuenta de que la persona de la que ellos se están burlando ya los miró y que uno se siente mal”. Junto a la discriminación de cierto grupo de guardias, se encuentra la de un grupo de internos, según lo comenta Asmara: “en el patio uno donde nos encontramos nosotras, se encuentran también los discapacitados, los afrocolombianos, los indígenas, los exfuncionarios, la población LGBTI y el grupo de la tercera edad, y pues yo siento que la mayor discriminación se sintió con las personas de la tercera edad, porque en su mayoría son cristianos y siempre nos manifestaron su rechazo expresando asco”. Otras mujeres trans fueron violentadas con golpes como el caso de Elilat: “al principio era súper duro estar en la cárcel, es duro porque eso eran groserías serías, y los internos se exaltaban por todo, que “que piedra con está marica”, y hasta hubo violencia física porque me golpearon, pero yo dije que yo no cambio como yo soy, y cuando la gente entiende que uno nace así ya no me jodieron más”.

De los comentarios anteriores, también está el caso de Lena quien expresa como esa discriminación no se siente ni por parte de la guardia ni de otras personas internas sino nuevamente de las mismas mujeres trans: “la verdad yo no he sentido discriminación de ningún hombre aquí en la cárcel ni de ningún dragoneante, pero si la he sentido de la misma población LGBTI del patio. La forma de discriminación de las chicas es todo el tiempo atacarlo a uno”. También está el caso de Adana que aprendió a llevársela bien con los dragoneantes, sin negar que en el proceso de la convivencia se

encuentra con personas que le expresan rechazo: “hay unas muchachas que son groseras, que piden el favor y cuando no nos hacen el favor empezamos a tratar mal a los guardianes, pero el trato mío con la guardia ha sido bueno, ellos son respetuosos conmigo a pesar de yo ser travesti, a mí nunca un guardián de esos me ha tratado mal, o que me haya dado garrote, nunca, antes ellos me dicen Adana hágame un favorcito y me lava estas cobijas y me regalan una cosa u otra. No falta, hay de personas a personas, hay unos internos que son gamines y dicen que marica tan fea”, es importante recalcar cómo Adana con cincuenta años de edad no se reconoce como transgénero sino como travesti, ella es la razón que el título de mi monografía sean los cuerpos trans cómo un término sombrilla que recoja a las mujeres que se identifican cómo transgénero o transexual, pero ante esto se me hace importante recalcar que varias mujeres trans prefieren identificarse como las maricas.

Según Colombia Diversa (2013-2014) “la identidad de género no es reconocida y el lenguaje tiene un impacto negativo muy importante, que el INPEC desconoce y que el marco legal vigente ignora, esto imposibilita las transformaciones positivas a favor del respeto de los derechos humanos” (p.21). Y es que si a las mujeres trans las cambian de patio para que no estén juntas le llamamos represión, pero si ellas consumen droga de forma clandestina entonces la cárcel aparece cómo un sistema que tolera comportamientos indebidos sin consecuencia. Por ejemplo, en varias ocasiones escuche que la mayor vergüenza que sienten los condenados es admitir que fueron violadores, dado que muchos sienten temor de ser violados por los mismos internos, o el comentario de que el que quiere se rehabilita porque si no, también puede aprender nuevas formas de delinquir con internos que tengan más experiencia en ello, hace de la arquitectura carcelaria un lugar de rehabilitación y un sitio donde se sigue reproduciendo el delito, hace de este complejo arquitectónico más un símbolo que un instrumento real de corrección.

Del trabajo de campo pude observar que siempre hay internos haciendo aseo en los pasillos de las instalaciones carcelarias, gente elaborando y transportando la comida en una especie de tanques o tarros plásticos gigantes, otros en los talleres de ebanistería elaborando bellos elementos de madera, otros sacando la basura, y otros en el taller de modistería donde realizan los uniformes para personas internas en otras cárceles del país, pues el establecimiento penitenciario es reconocido a nivel nacional por ser uno de los más grandes de Colombia al tener distintas categorías espaciales de reclusión y los talleres más completos para el trabajo en el suplicio de las personas internas, resultando en “ un régimen de producción en el que las fuerzas de trabajo y por ende el cuerpo humano, no tienen la utilidad ni el valor comercial que habría de serles conferido en una economía de tipo industrial” (Foucault, 2003, p.60).

Dentro de la gran arquitectura penitenciaria, siempre el alto muro de una pared gris, una cerca metálica infranqueable en uno y otro sentido, o una reja de acero cuidadosamente cerrada, recuerdan que la movilidad es limitada, que el espacio tiene una frontera hasta donde es permitido transitar, así se representa “la figura monótona, a la vez material y simbólica, del poder de castigar” (Foucault, 2003, p.113). Aunque la vida en la cárcel está dividida en un empleo del tiempo absolutamente estricto, con una vigilancia ininterrumpida en cada momento del día, hay momentos en los que el recluso no tiene ocupación, y ahí es cuando las mujeres trans sin ninguna distracción, reflexionando sobre su culpa y con la incertidumbre de su libertad, empiezan a sentir ansiedad y angustia, ganas de drogarse, y ese otro factor que fractura la reciprocidad dentro de la cárcel, leamos el siguiente comentario de Asmara: “siento que estoy mal enamorada, ya que por el bazuco estoy emocionalmente mal y quiero llorar porque estoy preocupada por mi pareja a quien lo trasladaron a otro patio y está muy delgado por el bazuco, en estos días yo he estado consumiendo y soy consciente de que quiero dejar el vicio, por eso le dije al dragoneante encargado que nos

ayude para hacer el curso transversal de rehabilitación y tener ayuda profesional”. Y los costos de conseguir la droga son elevados según el comentario de Flavia: “si no lo han notado estoy un poquito más delgada, eso es porque todos estos días he estado consumiendo cocaína, inclusive ahorita cuando ustedes me llamaron lo estaba haciendo, yo sé que es una estupidez y uno no tiene que escudarse en la droga, a veces me gasto dos millones en cocaína porque cada 10 gramos valen 180 mil pesos acá dentro”.

Finalmente quiero cerrar la descripción de este capítulo con dos comentarios que muestran cómo la depresión y la tristeza se sienten en el encierro penitenciario, Lara dice que: “hay días en los que me da mucho desespero y quiero salir de la celda y correr y correr, hay días en los que empiezo a darme contra la pared, pero me controlo y le pido a Dios que me de paciencia y tranquilidad, la verdad es que con tanta tristeza me pongo a llorar y pienso que por mi mala cabeza cometí los errores que me trajeron aquí”. Y la depresión que comenta Asmara, la ha llevado a tratamiento psiquiátrico: “me dan Clonazepan para doparme, para no sentir la depresión y ganas de autolesionarme, porque cuando me deprimó me dan ganas de cortarme los brazos, porque cuando siento la cuchilla sobre mi piel de una se me quita el dolor emocional y el nudo en la garganta se me aliviaba, porque uno no sabe qué hacer, si correr o gritar. Cuando uno se corta no le interesa el dolor del brazo, solo que le calme el de acá, el del corazón”.

Capítulo II: El cuerpo trans

Lena afirma y enuncia constantemente el no tener una identidad estigmatizada o marcada, al contrario, muestra como tiene un cuerpo dócil y disciplinado que las demás personas respetan y aceptan, porque no se la identifica como mujer trans sino como una mujer normal, eludiendo el estigma al parecer para poder vivir más tranquila, veamos lo que ella dice: “cuando tenía 9 años decidí estudiar en Villavicencio, y allá fue que mi vida cambió de una a querer ser una mujer, a ponerme ropa de mujer y todas las cosas, y desde entonces, pues simplemente he sido así. Nunca tuve discriminación ni en mi familia ni de personas conocidas, ni de amigos ni de nadie, todo el mundo fue súper chévere conmigo, y hasta el momento tengo el apoyo de ellos. En ninguna parte me he sentido discriminada porque siempre que he ido a alguna parte me dicen buenos días, y paso como una mujer normal, nunca he tenido esas cosas como para que la gente se aterre”, y lo interesante de esto en el siguiente párrafo, es compararlo con la discusión que inicio Asmara con Lena al decirle que Lena no tiene un cuerpo natural.

El imaginario social sobre la cuestión trans tiene un especial impacto en la manera en que las mismas personas trans se perciben entre ellas y se proyectan en el futuro, estas representaciones nos señalan determinado perfil concreto de ser una persona trans, excluyendo otros. Por eso el problema que reproducen las identidades trans que se ajustan a la norma, es que son modelos hegemónicos, es decir que no permiten reconocer la experiencia de otra forma de ser trans, que no se ajuste a la expectativa de los cuerpos marcados de forma clara como femenino o masculino. Por ejemplo la discusión que tuvo Asmara con Lena, contado por Lena: “yo no he podido dialogar con las chicas trans del patio, por ejemplo Asmara me dice: mira, ese cuerpo tuyo no es natural, tú te colocas espuma y cosas en la cola, y yo le dije: no querida, para nada, no tengo mucho, con lo que tengo es suficiente y me siento bien, y cosas así, ellas no aceptan mi cuerpo porque son muy rivales,

porque son muy territoriales entre ellas mismas. Con mi cuerpo yo digo que las cosas son como tienen que ser y uno debe quererse así. Muchas veces en mi casa mis hermanas me preguntaban ¿por qué no te haces poner los senos y la cola? y yo no lo quiero, yo así como soy me siento bien”.

Desnaturalizar los discursos que generan exclusión, es cuestionar aquellos procesos de las desigualdades sociales basados que ven a las personas trans cómo identidades patológicas y anormales, es entender el binomio normal-anormal para poner nuestra mirada sobre los sujetos que encarnan la alteridad y sobre aquellos sujetos que reproducen la transfobia. Ante esto, Miquel Missé (2013) busca desenfocar a las personas consideradas “otras” y enfocar el sistema que produce la normalidad y la normatividad, es decir entender cómo se produce el discurso de la otredad.

He percibido cómo se crea esta idea de que las personas trans materializan en su cuerpo “la necesidad” de transformar el organismo en las prácticas biotecnológicas de las cirugías, cómo en el siguiente comentario de Asmara: “es una cuestión delicada que muchas compañeras se han muerto por inyectarse biopolímeros, un derivado de la silicona que es más económico, yo incluso le inyecté eso a una compañera, se le irritó y estuvo muy delicada en el médico. Otra compañera se inyectó biopolímero en los glúteos y en los glúteos es lo más delicado que puede haber, porque no tuvo cuidado, se le subió a los pulmones y se murió ahogada, además de que uno a veces al inyectar coge vasos sanguíneos y por ahí se va la silicona en el torrente sanguíneo y le llega al corazón”. Y la realidad es que todos los seres humanos hemos aprendido a intervenir nuestros cuerpos; en el quirófano, en el gimnasio, tomando pastillas, aplicándonos cremas o tatuándonos, pasando “del bio-poder de Foucault al capitalismo farmacopornográfico de Beatriz Paul Preciado, desarrollándose a escala planetaria una economía encarnada en la que cada vez más todas y todos nos insertamos” (García, 2010, p.28).

Disciplinas como la antropología, la psicología o la sociología, si bien no han convertido el cuerpo en objeto principal de estudio, han contribuido poderosamente a mostrar los procesos que actualizan los cuerpos en sociedad o, dicho de otro modo, los parámetros socializadores que nos convierten en cuerpo. Si vemos el cuerpo como un texto que se puede leer entonces este texto está dentro de un marco cultural que genera tensiones y jerárquicas sobre su producción de sentido en prácticas. Así que son estas prácticas las que me van a permitir leer un cuerpo si se maquilla la cara, se rapa el pelo, usa tacones o habla con una voz muy gruesa, es lo que me permite entender que la relación entre cuerpo y textualidad, dice que el cuerpo-texto también puede ser agramatical, es decir que existen cuerpos que tienen códigos que no se ajustan a las reglas o a la gramática que la mayoría de las personas entiende, que no se pueden leer fácilmente, que no sabes si es un hombre o una mujer. Pero ante todo el cuerpo es el registro activo del tiempo, Meri Torras (2007) expresa que el cuerpo es el contenedor de las vivencias, de los afectos y desafectos, de las ideas, de la voluntad y el deseo, pues desde el cuerpo y con él nos relacionamos en distintos niveles, con su amor y su sexualidad creativa por medio de la piel y los placeres.

La reconstrucción quirúrgica de la vagina, la construcción quirúrgica del pene con piel proveniente de otra parte del mismo cuerpo, la administración de testosterona, la extirpación de la nuez, de los dos senos, seguida de la reconstrucción de dos pezones, la extirpación del útero, y muchos otros procesos médicos considerados dentro de la reasignación, reafirmación o cambio de sexo, así como las regulaciones legales y jurídicas que deben enfrentar los individuos para reafirmar su identidad sexual, es muestra de que hay que pagar un alto costo para obtener estos productos de la tecnología biopolítica, y poderse representar dentro los escenarios visibles de la tecnología heterosexual como aquella construcción teatral de los sexos.

Pude relacionar lo anterior cuando las mujeres trans expresaron querer hacerse operaciones en el quirófano, excepto la que cambiara su pene, por ejemplo el comentario de Flavia: “de cambios físicos yo quiero hacerme mis senos, sí, yo quiero tener más curvas, quiero ponerme cola, piernas mejor dicho quiero cambiar, lo único que no quiero cambiar es de sexo, no me siento psicológicamente preparada para eso, porque yo desde hace mucho años llevo acostumbrándome a que yo sé que está el pene y que sabes que tienes que acomodarlo, pero no sería capaz de quitarlo”. Y el comentario de Asmara: “yo describiría mi cuerpo como un arte, digámoslo así, porque yo me pongo a pensar, y a ver que antes era un chico y ahora me veo como una chica, es increíble uno devolver el tiempo, antes era un niño y físicamente no tenía nada de niña y uno irlo moldeando como uno quiere por eso digo que mi cuerpo es un arte. A mi cuerpo quiero hacerle más cirugías, pero no haría la reasignación de sexo, cualquier tipo de cirugía para que se vea más femenino pero no la reasignación”. Con lo anterior quiero que nos imaginemos un cuerpo humano sin sexo, el cual sería considerado por la sociedad como algo monstruoso de lo que las personas intersexuales son obligadas a escapar desde su nacimiento. En esta lógica existen otros órganos del cuerpo que quedan en la periferia de lo sexual, como las orejas o los dedos del pie, de los cuales no se puede decir nada sobre el cuerpo sexuado al tenerlos por si solos, por eso quiero exponer muy brevemente como los bebés intersexuales pasan las líneas estratégicas del poder naturalizador del sexo:

Detrás de la pregunta: ¿es niño o niña? Se oculta un sistema diferenciado que fija el orden empírico volviendo el cuerpo inteligible gracias a la fragmentación o a la disección de los órganos; un conjunto de técnicas visuales, discursivas y quirúrgicas bien precisas que se esconden detrás del nombre “asignación de sexo” (Preciado, 2002, p.103).

Nuestros cuerpos, en consecuencia, devienen visibles y actantes bajo el control y la vigilancia de las instituciones que desde flancos diversos y cruzados, mantienen normalizados a los sujetos-cuerpos, por eso en este capítulo primero al hablar del cuerpo cómo identidad de género, expondré mis percepciones dentro del cuerpo trans dentro del discurso médico occidentalizado, el de la guerra y la familia, para expandir el cuerpo en otras instituciones. Esto se debe a que las relaciones de poder nos dicen que cuando un ser humano se sale de las leyes del sistema que crea su sujeción es castigado o amenazado con el castigo y la punición; si su desvío resulta desmesuradamente peligroso, las instituciones actúan según su autoridad de silenciarlo, neutralizarlo, aislarlo e incluso recluirlo en un establecimiento penitenciario como lo hicieron en Colombia décadas atrás para las personas que expresaban una diversidad sexual.

Entonces si el cuerpo se lee, es porque es un texto que requiere de un lenguaje y de unos códigos compartidos para que puedan ser interpretados, lo que hace que el cuerpo tenga una existencia performativa, que sobre él estemos escribiendo siempre “una sucesión de acciones repetidas dentro de un marco regulador muy estricto que se inmoviliza en el tiempo para crear la apariencia de sustancia” (Butler, 2007, p.98). Los límites del cuerpo son los límites de lo socialmente hegemónico, ya que todo discurso que establece los límites del cuerpo sirve para instituir y naturalizar algunos tabúes respecto de las demarcaciones, las posturas y los modos de intercambio adecuados que definen si es posible reconocer que existan niñas con pene y niños con vagina, por eso “en contextos homosexuales y heterosexuales, las prácticas sexuales que abren superficies y orificios a una significación erótica y cierra otros, circunscriben los límites del cuerpo en nuevas líneas culturales, un ejemplo de ello es el sexo anal entre hombres” (Butler:2007:260).

La corte constitucional ha dicho mediante la sentencia T771 de 2013 que las entidades promotoras de Salud (EPS) no pueden negar a las personas transgénero los procedimientos quirúrgicos como

el aumento de senos con prótesis y la terapia de remplazo hormonal para reafirmar su género. Pero a falta de esta información se toman decisiones irresponsables que ponen en peligro la salud, cuando se hacen cirugías clandestinas o se inyectan sustancias tóxicas para moldear la figura, las sustancias tóxicas que más frecuentemente se usan en intervenciones clandestinas son: aceite de cocina, aceite Johnson, aceite industrial (aceite de motor), parafina, grasa animal y, el más frecuente silicón líquido (Espitia y Cruz, 2013). Estas sustancias dentro del cuerpo generan enfermedades crónicas, algunas controlables y otras mortales. La salud es un estado integral de bienestar físico, mental, emocional y social, y aunque para muchas personas trans estas cirugías no son solamente estéticas sino que cumplen una función vital en dimensiones psicológicas, que esa no sea la excusa para dejar de reconocer a aquellas personas que se identifican como trans y que no pasan por el quirófano.

Antes de iniciar con esta etnografía, tenía la idea de que sólo a las personas trans les implicaba el tránsito como un proceso de construcción del cuerpo en la producción de una identidad de género diferente, pero me he dado cuenta que en cierta medida yo también he hecho tránsito hacia una nueva masculinidad, por ejemplo en dos etapas para relacionarme con mi cuerpo, pienso en la primera a los quince años sin asumirme como gay, tratando de conocer gente a escondidas, y la segunda hoy en día a mis veintisiete años teniendo novio y caminando con él por el centro de Popayán, todo un tránsito dónde mi cuerpo también lo he querido transformar con las pastillas o dietas para adelgazar, con las cremas para la piel o en el gimnasio para darle cierta forma, y la verdad es que todos estamos inmersos en ese proceso de construcción corporal, sino recordemos aquella mujer que conocemos que se ha agrandado los senos o aquel hombre súper musculoso que se inyecta esteroides.

Esta ceguera de pensar que no modificamos el cuerpo a diferencia de las personas trans, ocurre porque aunque la identidad de género sea móvil y de en constante construcción, se busca fijarla en el tiempo, en el espacio y sobre todo en los cuerpos, pues “las identidades son los nombres que les damos a las diferentes formas en las que estamos posicionados, y dentro de las que nosotros mismos nos posicionamos a través de las narrativas del pasado” (Hall, 1990, p.135). Un pasado que puede ser reconstruido, y una posición que en otro tiempo talvez no queramos asumir, cómo en el momento en que las mujeres trans hablan de su infancia, mintiendo a consciencia para expresar rechazo por su pene. Aunque la identidad de género está en edificación constante, está sujeta a relaciones de poder que puede desaprobala en formas arbitrarias como cuando se obliga a una mujer trans a vestirse de hombre o como le pasó a Lena a quien en su primer ingreso a la cárcel la raparon, le cortaron el cabello, así lo cuenta: “tengo 29 años y esta es mi segunda entrada a la cárcel, soy residente por el mismo delito. Mi experiencia acá la segunda vez es muy dura, súper dura, pero la primera vez me violaron el derecho al libre desarrollo de mi personalidad, los dragoneantes me cortaron el cabello, me intimidaron y me dijeron que si no me dejaba cortar el cabello no podía ingresar al patio, me pusieron entre la espada y la pared y yo decidí cortármelo, me hicieron una cola, me recogieron el cabello, y me pasaron la cuchilla número 4 con máquina. A lo último se dieron cuenta que eso era para un problema pero mi cabello nunca apareció. Fue terrible, porque yo me acostaba llorando y soñaba que estaba frente a un espejo, y que tenía mi cabello largo cómo si no me hubiese pasado nada, entonces cómo estaba rapada, mi mamá estaba muy entusiasmada trayéndome ropa de hombre, pero lo que yo hacía era hacerla arreglarla con el costurero y delinearle los ojos con un lápiz negro, luego fue mi hermana quien empezó a traerme ropa femenina”.

Que a Lena le cortaran el cabello hizo que como mujer se encontrara en una posición inestable de constantes re-negociaciones para poder encontrarse en un espacio donde dicha identidad censurada pueda ser creada. Veamos la foto número seis, en la que vemos a Said dibujando la representación de un cuerpo trans, un ser humano mitad masculino y mitad femenino, donde al parecer su rostro encuentra la parte media en la nariz, ese día hicimos carteles para que los demás internos de la cárcel leyeran un mensaje de respeto hacia la población LGBTIQ+, para decirle No a la transfobia.



Los símbolos culturales que nuestra sociedad materializa para la construcción de la identidad de género, pueden reafirmar los estereotipos de lo cisgénero heteronormativo, a esto hay que ponerle cuidado, ya que el hecho de que para la mayoría de las siete mujeres trans entrevistadas, con el uso de cosméticos, accesorios femeninos, ropa femenina, peinados y cortes de cabello femeninos, que algunas hayan tomado hormonas antes de llegar a la cárcel y tengan transformaciones corporales como operaciones de senos y glúteos, con disposiciones o movimientos determinados del cuerpo para representar a una mujer deseable a la mirada de un hombre heterosexual, es lo que me permite

pensar que no por el hecho de ser mujer trans se es subversivo al pensamiento binario. Leamos el comentario de Elilat sobre cómo debe verse una mujer trans: “una chica trans debe verse como una mujer, vestirse como mujer con su ropa femenina, con su maquillaje bien puesto, y muy femenina cuando estés cerca de ella, a uno lo que se le nota más es la voz, porque cuando suena como un chico dicen que es un gay, por eso como trans uno trata de no tener la voz más gruesa que la de una mujer”, interesante que ella recalque el valor de elementos como el maquillaje el cual ella misma no usa de forma cotidiana, sólo en un día que todas ellas hicieron la presentación de un acto cultural fue cuando vi a Elilat por primera y única vez con los labios de color rojo, y ella me dijo que no lo hacía de forma cotidiana porque a su novio no le gustaba, y luego cuando menciona sobre el cómo debe ser la voz pienso que aunque su pensamiento refleja un estereotipo de lo femenino, no le noto un esfuerzo para que su voz fuese más aguda como si lo puedo percibir con Said y con Asmara.

No todas las mujeres tienen que hablar con la voz sutil y delgada, pero hay que manifestar que Elilat inicio su transito en la cárcel después de los 35 años, ahora tiene 43 años y dos hijos a los cuales no les ha manifestado que se hace reconocer como mujer en la cárcel, y esto hace que mi propio reconocimiento de ella frente a las otras mujeres trans de esta investigación, no sea de un cuerpo que físicamente se ubique en el polo exacto de mujer, aunque Elilat manifieste querer hacerlo, pues fue la única que expreso el sí querer hacerse una cirugía para convertir su pene en vagina, así lo menciona: “me gustaría hacerme los senos, las nalgas y el pene, yo le dije al doctor si podía hacerme la resignación de sexo, pero él doctor dijo que no, que eso era por ahí a los 20 años o 18 años, qué hay sí, que ahorita ya para qué con la edad que tengo y todo eso, que si me podía colocar tetas y arreglar la cara, pero ya quitarme la otra parte era algo muy peligroso y complicado para la salud porque se producen muchas infecciones”. Con Elilat nuestro esa bella

contradicción del querer ser del cuerpo y de la representabilidad social que realmente se expresa, y no lo digo en el sentido de cómo deben ser los cuerpos de las mujeres trans, nuevamente lo recalco, para mostrar que el querer tender a lo femenino y no cumplir con los estereotipos de estar siempre maquillada y tener el cabello bien largo puede generar discriminaciones de quienes la rodean, hasta de sus mismas compañeras trans de quienes puede recibir las críticas más duras, por ejemplo el comentario de Lena: “para mí entre más voluminosa el cuerpo de una chica trans mejor, cirugías plásticas por aquí y por allá, hay personas que no les gustan las cirugías, y pues les gusta estar muy sencillas, pero a mí se me hace importante retocar las partes masculinas que uno tiene, porque personalmente a mí no me gusta las chicas que son como muy naturales, sin nada, porque se pueden ver muy varoniles, se ven más femeninas haciéndose intervenciones quirúrgicas, retocándose los glúteos, o la rinoplastia, bichectomia, estiramiento de papada, o un tratamiento hormonal también ayuda bastante”. Le mostraré al lector la foto número siete donde se ve a Elilat vestida de camiseta blanca con su pareja, y la foto número ocho donde esta Asmara de vestido verde con una mujer trans sorda llamada Paris, con la cual no dialogue por no ir acompañado de un intérprete de señas dado que es sorda, por eso es importante mencionar lo prioritario que se hace construir herramientas para comunicarse con personas LGBTIQ+ de capacidades distintas. Las dos fotos siguientes lo que quieren es visualizar al lector dos formas de representar la identidad trans femenina, de muchas otras que existen y que deben ser igualmente reconocidas.



En el párrafo anterior muestro como Lena dice que es “importante retocar las partes masculinas que uno tiene”, haciendo referencia a su pene, y es que siempre hubo cómo cierto aborrecimiento por las mujeres trans a la palabra pene cuando se relaciona el tema de la feminidad, pero no en el momento de hablar sobre operaciones quirúrgicas, porque Asmara y Flavia comentan claramente que desean seguir con su pene cómo lo escribí párrafos anteriores, lo cual significa que ellas así

deseen seguir con su pene, tampoco permiten que se les note, o por lo menos eso percibí. Para que no se les note este órgano genital cuando se ponen ropa ajustada, muchas mujeres trans recurren a amarrarse el pene con cinta o sujetarlo entre las piernas con una cuerda elástica o, a esto le llaman “la operación”.

Asmara en contradicción a Lena, expresa no sentir ningún rechazo por su pene: “mi parte genital yo la adoro cien por ciento, soy una persona que a lo primero si pensaba cómo hacerme castrar digámoslo así a lo vulgar, pero no, yo con mi parte genital congenio, tengo empatía, yo no soy de las personas que hay que mira que no tengo nada, no, para mí es muy normal mi pene”. Aunque Asmara fue la única de todas las entrevistadas que expreso empatía por su órgano genital, al mismo tiempo su percepción de las otras mujeres trans que están en la cárcel y su propia transformación corporal la ubica en el estereotipo femenino que genera violencia frente a los cuerpos que no se ubican en el polo extremo de mujer, cómo en el siguiente comentario: “la verdad yo soy un poco egoísta y critico mucho, y pues mis compañeras, las otras chicas trans de acá no tienen el cuerpo femenino que uno considera ideal, entonces no me parece que sean tan bonitas físicamente. Yo veo que ninguna se ha operado, ninguna tiene silicona todas son naturales, yo soy la única que se ha operado. Para mi operación yo estaba delinquiendo y reuniendo para mis prótesis mamarias, robaba a los clientes que estaban borrachos por ahí en la esmeralda, los tocaba mirando donde estaba el dinero”.

Lo interesante de esta investigación es encontrar las contradicciones que se generan entre lo que uno como observador participante puede interpretar, y lo que las personas expresan desde su propio sentí-pensamiento y sus prácticas cotidianas, cómo la respuesta de Asmara, al preguntarle sobre lo que para ella es masculino y femenino: “para mí lo masculino es el tipo que quiere conquistar a la mujer, tener hijos con ella, trabajar, mantener una familia. Y lo femenino es la chica que se

mantiene en su casa, juiciosa, esperando a que el hombre venga, tengan sus relaciones y tengan hijos. Entre esos dos yo no estoy en ningún lado porque yo soy transgénero, mitad hombre y mitad mujer, digámoslo así”. Aunque se refleja un estereotipo machista donde el hombre tiene el privilegio del trabajo, con la pesada carga de asumir toda la responsabilidad económica del hogar, y a la mujer se la excluye a lo doméstico, lo interesante es que Asmara no se encuentra en ninguna de las dos partes y al mismo tiempo estas dos partes la constituyen a ella en dos mitades, como el dibujo que realiza Said en la foto número seis, cómo lo expresa Monique Wittig (2006), donde se pregunta si las mujeres trans pueden ser consideradas como cimarronas de la heterosexualidad, cimarronas para decir que son dos en un solo cuerpo, tanto hombre como mujer, cimarronas que puedan ser legibles y poseedoras de derechos legítimos.

El cuerpo como identidad de género es un proceso que no puede considerarse como un objeto acabado, sino que se va construyendo a partir de múltiples discursos, prácticas y posiciones, a menudo cruzadas, diferentes y antagónicas, si “las identidades [...] se construyen dentro de la representación y nunca fuera de ella” (Hall, 2003, p.19), el hecho de que la identidad de género pueda ser representable en el cuerpo hace que dicho cuerpo-identidad pueda ser comprensible y reconocido ante los demás. Si yo no tengo la capacidad de comprender que aquel cuerpo sea de hombre o de mujer, es porque entiendo que a lo largo de toda mi crianza, se me ha educado una mirada que sea capaz de entender que llevan en medio de las piernas los cuerpos humanos, es decir, que se nos ha metido en la cabeza que sólo hay dos únicas posibilidades de ser, cuando en realidad existen muchas materializaciones corporales diversas que están más en una reinención perpetua que en un descubrimiento definitivo y esencial. Poniendo en duda lo que significa ser persona con “la aparición cultural de esos seres con género incoherente o discontinuo que aparentemente son personas pero que no se corresponden con las normas de género culturalmente

inteligibles (Butler, 2007, pp.71-72). Veamos la foto número nueve, en la que se encuentra Roma de sandalias blancas, una persona que se identifica y que las demás personas reconocen como trans, en el medio de Paris y Adana, Roma representa esa persona con género “incoherente” o con una norma ininteligible para la mirada normativa, que muestra la bella pluralidad de los cuerpos que deben ser reconocidos, y aunque Roma no fue entrevistada para esta investigación es bueno reconocer que existen cuerpos que nos hacen desaprender las normas de nuestra propia mirada.



La categoría “trans” es utilizada para incluir a todas las personas que se identifican como: trans-género, tran-sexuales, tra-vestis y trans-formistas. Desde el punto de vista de la norma heterosexual, se relaciona a los cuerpos trans con una ruptura entre la correspondencia de los conceptos sexo, género y deseo, una ruptura que no tiene discordia pero que clínicamente ha sido interpretada como una enfermedad mental, algo que no creo. En ocasiones vemos por ejemplo, a una mujer que tiene pene sentirse atraída por otras mujeres, y esa es uno de muchos ejemplos, que expresan la diversidad dentro de la misma población LGBTIQ+, pero en relación al deseo todas las entrevistadas representadas en lo femenino se sienten atraídas por lo masculino, es decir, que

reproducen el patrón heterosexual, leamos el comentario de Flavia: “tengo entendido que yo soy de sexo masculino y de género femenino, yo hago un punto de claridad porque yo sé que no soy una mujer con vagina. A mí me gustan las personas de mí mismo sexo, no me sentiría bien en la cárcel de mujeres, me siento bien viendo los hombres bañándose, viendo los hombres correr, viendo los hombres jugando, yo solamente imagino cualquier cantidad de cosas cuando los veo jugando fútbol en pantaloneta”.

Los conceptos de sexo y género que expresa Flavia, los entiende ella en la medida que a un ser humano según sus características fisiológicas y biológicas se le nombra que tiene pene o vagina, y con base a ello se le corresponde toda una representación de su cuerpo ante los demás y una interpretación social del cuerpo de los otros, cómo de los específicos colores que se deben usar en la ropa, de los juguetes que deben ser administrados en la infancia, como la cocinita y los muñecos bebés, para irles inculcando a las niñas la idea psicológica de que por su cuerpo debe reproducirse y crear el rol de madres, cuando esto debe ser una libre elección. Entiendo que a todo este conjunto de comportamientos políticamente instaurados a razón de la biología humana, Foucault le llama biopolítica, del cual no entraré en detalle pero que invito al lector a buscar más, un tema amplio que en estudios sociales da luces para entender el racismo.

La relación binaria entre sexo y género, no permite que a un ser humano andrógino, que se ubica en ese punto medio de los polos entre hombre y mujer se le reconozca socialmente, como le paso a Said a sus doce años: “había empezado a dejarme crecer un mechón de cabello largo, por lo que mi apariencia era muy andrógina, y eso me causaba problemas cuando salía a la calle ya que la gente me gritaba loca, marica o me miraban y se reían”. El querer salir de ese punto medio de andrógina interna, puede hacer que la persona trans busque representar el estereotipo masculino o femenino, modificando su cuerpo, y reforzando las prácticas del pensamiento como el siguiente

comentario de Flavia: “se supone que nosotras queremos ser como las mujeres ¿y una mujer cómo es? es tranquila, y se encuentra en casa con una sola persona. Yo pienso que yo soy así como tranquila, de mi celda a la parte externa del patio, donde me siento con mi silla a esperar que llegue el desayuno, el almuerzo y la comida para volverme a encerrar”, del comentario de Flavia puedo entender que para ella la mujer debe estar en el espacio privado y doméstico de la familia, algo que ya había mostrado anteriormente con Asmara, una forma de violencia epistémica contra la mujer que trata de excluirla del ámbito público de la sociabilidad, de contexto también pongo de manifiesto que Flavia lleva diez años circulando por las distintas cárceles del país y fue dentro de este espacio exclusivamente masculino en el que inicio su tránsito, así lo cuenta ella: “yo estando en la cárcel La Merced conocí a una chica trans ya con sus senos puestos, y ella me decía marica usted es bonita esa cara tan hermosa venga le pongo ropa de mujer, y yo no era capaz de la vergüenza, pero me regalaron un pantalón fucsia y una blusa blanca muy linda, me la puse y todo el mundo me miraba, todos me decían te ves bonita y me llamaban canela”.

Mi percepción, y la cual comparto con amigas, hermanas, primas, tías y algunos hombres, es que ser mujer en Popayán y en la sociedad Colombiana no es tan fácil, por ellas tener que afrontarse a un machismo conservador para permitirse la misma equivalencia de derechos civiles y políticos, por eso no es lo mismo si yo nací con vagina y ahora me represento como hombre a que si yo nací con pene y ahora me represento como mujer, inclusive para mí que soy hombre y expreso amar a otro hombre . Por ejemplo Asmara nos cuenta un poco acerca de estas disidencias al representarse como mujer en la cárcel: “entre los presos pues sería como un beneficio porque lo que uno quiera le dan, la verdad, y pues el no beneficio sería que los presos lo ven a uno como un objeto sexual. Yo miré que era beneficioso ser transgénero porque conseguía dinero, había rumba, sexo, de todo, entonces yo dije ve esto está bueno y empecé el tránsito, aunque también lo veo como difícil al

tener todos los días que maquillarme y arreglarme, y aguantarse las críticas y las burlas porque todo el tiempo hay discriminación para una mujer trans, y más acá en la cárcel, porque unos hombres me dicen mamacita y otros me dicen marica hijueputa”. En varias ocasiones le escuche decir que estaba cansada de arreglarse y maquillarse que es más fácil para los hombres que no tienen que hacerlo, una muestra clara de performatividad.

La transexualidad hasta el 2018 dejó de ser considerada una enfermedad mental por la Organización Mundial de la Salud, para ponerla dentro del capítulo de las “disfunciones sexuales, es decir, pierde la categoría de trastorno psicológico para quedarse en una cuestión física: la falta de adecuación del cuerpo al género que siente la persona” (De Benito, 19 de Junio del 2018). La transexualidad fue la única enfermedad mental que se curaba pasando por el quirófano, recordemos también como los hombres homosexuales tenían que vivir sesiones de electro choques para que se “curaran”. Entonces, que obtener un diagnóstico de trastorno de la identidad de género del psiquiatra, no deba ser el medio para que las personas trans a través del Estado consigan tetas o puedan quitárselas, es ver cómo los modelos de masculinidad y feminidad clásicos impuestos por todo un complejo dispositivo político en donde se encuentra principalmente la influencia de un determinismo biológico, alimentan la desigualdad y la violencia, pues es falso que las identidades trans sean una enfermedad psiquiátrica o psicológica, sencillamente son expresiones de la diversidad humana. Hoy en día en muchos países ya se dejó de necesitar el diagnóstico patologizante de disforia de género, reemplazándolo por el consentimiento informado, el cual es la medida legal para hacerse “intervenciones médica en el cuerpo, que hace referencia a la decisión voluntaria y suficientemente informada del paciente a participar en la adopción de las decisiones, y hacer parte del derecho a la libre determinación” (Gonzáles, 2015, parr.9). Este consentimiento

informado es muestra de cómo hemos aprendido la forma de apoyarnos como humanos en nuestra integridad física y la autonomía para modificar nuestro cuerpo.

Existen movimientos políticos trans que tienen como eslogan; ni hombres, ni mujeres, el binarismo nos enferma, “para demostrar que el binomio hombre-mujer y todas las diferencias que se atribuyen a los géneros masculino y femenino son construidas y pueden ser cuestionadas” (Lasdel8, 12 de octubre de 2008). Pero la idea de que todo está basado en la biología se ha introducido en el lenguaje de buena parte del colectivo trans, para influenciar que la transexualidad es un problema biológico que ha de ser diagnosticado y tratado médicamente. Por ejemplo, el documental *Be like others* del 2008, nos muestra que las transexualidades en Irán son aceptadas y permitidas desde 1983 por el líder político-espiritual Ayatolá Jomeini, como una cura para la homosexualidad, una etiqueta clínica considerada como un delito capital que se puede castigar hasta con la pena de muerte. Entonces, el único camino viable para que un hombre pueda vivir tranquilamente con otro hombre es hacerse una reasignación de sexo así no lo quiera, mostrándonos como el discurso de la transexualidad como patología está vinculado con relaciones de poder sobre el cuerpo, a lo cual también hay muchas resistencias, develándonos que las identidades de género tienen que ver más con los discursos sociales, y prejuicios que con la misma naturaleza biológica.

Existen personas trans que viven el tránsito sin apropiarse del diagnóstico de disforia de género, giran este discurso y lo subvierten, así, para no hablar de disforia se habla de Euforia, cuando se quiere hacer énfasis en la participación de los dos sexos: femenino y masculino. Pero, si en vez de invertir la relación de poder y de observarlo todo cómo estructura binaria, aprendemos a conectar un poco más el amplio panorama de la identidad de género, podremos ver, que la patologización de la transexualidad es solo una pieza en un engranaje mucho más grande dentro de la maquinaria

heteropatriarcal, el sistema que además de basarse en la división binaria de las personas en dos únicos sexos exclusivos y excluyentes, donde la superioridad de los hombres sobre las mujeres se naturaliza y la atracción entre hombre y mujer se garantiza con el fin de la reproducción, se interrelacionan conceptos de raza, clase, edad y nacionalidad entre otros como el discurso de la guerra, para hacer funcionar la mecánica social de cierta forma. Para el discurso de la guerra, he conectado el siguiente relato de Said, que hizo parte de un grupo paramilitar: “haber ingresado a las filas de los paramilitares para mí fue difícil, fue duro porque los paramilitares son un grupo machista donde el que es hombre es hombre y la que es mujer tiene que ser mujer, pero nadie puede ser marica ni lesbiana porque se muere, nadie puede ser marihuanero porque se muere, nadie puede ser trans porque se muere. Por eso me tocó esconder mi personalidad, mi orientación sexual me tocó esconderla mucho tiempo hasta que ascendí y me volví comandante en la organización, ahí ya pude demostrar que me gustaban los hombres, pero para eso me tocó matar a alguien que no quería acatar mis órdenes, para que todos me tuvieran respeto”.

En este capítulo estoy tratando de conectar diversos discursos alrededor de los cuerpos con identidad de género trans, por eso, es momento de mostrar la experiencia en la bella piel negra de Flavia, alrededor del discurso político de la guerra, que tan grande influencia ha creado en el imaginario de la performatividad masculina, por ejemplo pensemos en las veces que hemos visto a los niños hombres jugar con representaciones bélicas. Quiero que en este punto el lector conecte todo lo anteriormente escrito desde el primer capítulo, con el concepto de interseccionalidad para ver un poco la sexualidad en medio de la guerra, para entender la forma en que Flavia narra la memoria de un grupo paramilitar con la disposición al miedo y la adrenalina a disparar armas, fomentando la homofobia y la aniquilación de la diferencia con una pedagogía de la crueldad: “lo mejor de todo eso para mí fue la experiencia de un combate, lo digo en el sentido de que ahí fue

cuando me di cuenta de que en el monte hay hombres de verdad, hombres como los soldados del ejército nacional que no les importa nada, solamente combatir y defender su país sin importarles que uno les pusiera bombas, pipetas, tatucos o ametralladoras de cerro a cerro. Si había muchos rumores de homosexualidad en el grupo paramilitar, porque se ve mucho, incluyendo los grupos armados legales. Pero el machismo y las restricciones son muy claras y yo escuchaba cuando los comandantes decían ojalá y me salga un marica en esta fila para yo hacerle consejo de guerra y asesinarlo con mis manos, entonces eso nos llevaba a todos a portarnos muy masculinos y muy machos. Ahora yo ya no puedo formar un grupo, yo ya no puedo formar una escuadra, yo ya no puedo ordenar nada, porque el machismo es tan grande entre los paramilitares no van a permitir que una mujer trans le dé órdenes a 100 hombres, ellos no van a recibir direcciones de una marica, porque para ellos los maricas no hablamos, no tenemos criterio”.

Mi activismo político y mis estudios antropológicos, me han hecho ver la necesidad de un feminismo insurgente, interseccional y antirracista, que se conecte con la lucha LGBTIQ+ y con la teoría Queer, que pueda hacer del concepto de identidad de género, una lectura estructural sobre la violencia histórica que ha tenido que afrontar la diversidad sexual en el conflicto armado colombiano. Pensarme yo la perspectiva de identidad de género en el contexto colombiano de hoy en día, es ver un momento que está siendo transitado por muchos movimientos sociales que se cuestionan las macro y micro políticas que producen el miedo, el odio, y el asco por la diferencia, excluyendo los discursos sobre el género y las sexualidades, con la política del no saber para ignorar, silenciar, ocultar información y no sentir vergüenza. Ahora, quiero mostrarles la foto número diez, en la cancha principal con la población LGBTIQ+ de la cárcel, en donde también aparece un integrante del Programa de Diversidad Sexual de la Alcaldía, ahí, se está haciendo una

reflexión a la intuición interna, reflexionando sobre la violencia que cada uno ejerce en la convivencia de la cárcel.



Said me comentó que ingreso a las filas paramilitares, porque eso era lo que ella vio más viable para ayudar económicamente a su familia, entonces se me hace necesario continuar hablando de la familia de una mujer trans. Primero, para comprender cómo en la niñez se socializa primero como varón y luego se puede crear y representar en el cuerpo una identidad femenina, Butler (2007) siguiendo las enseñanzas de Sigmund Freud, explica que si el niño “renuncia tanto al objetivo como al objeto y, por consiguiente, a la investidura heterosexual por completo, incorpora a la madre y crea un superyó femenino que destruye y desordena la masculinidad, y refuerza en su lugar disposiciones libidinales femeninas (p.141)” es decir, que si el niño varón pierde a la madre como objeto de deseo y se identifica con ella le queda reforzar su masculinidad por medio de su vínculo con el padre, pero si también renuncia a ello entonces puede crear aquella relación de Edipo conocida como el superyó femenino, que lo dispondrá a querer representarse como mujer. Leamos el impacto psicológico en Said cuando se maquilló: “a los doce años tenía un grupo de

amigas dentro del colegio, y cuando nos quedábamos en la casa de una de ellas, me maquillaban y me decían que parecía un muñeco, recuerdo que cuando me apliqué la primera capa de polvos con lápiz labial, rubor y pestañina quede muy sorprendida, me impactó al verme tan femenina”.

Después de relacionar la identidad de género con el cuerpo y entenderlo en discursos como los del determinismo biológico y la guerra, paso al de la familia, para comprender que ocurre cuando revelamos nuestra orientación sexual o identidad de género frente a quienes nos educaron y amamos. La noticia en algunos casos no es tomado como un golpe tan duro, pero casi en la mayoría de personas LGBTQ+ con mayor edad que he conozco, los silencios y el rechazo fue más difícil de afrontar. Para las personas más jóvenes con diversidad sexual, he visto cómo casi todos se mimetizan con la palabra “normal”, cuando les pregunto sobre la familia, una transformación en el pensamiento, un cambio en la sociedad sobre el dolor y el rechazo a tener un hijo gay o transgénero, pues hay que ser conscientes de que los padres también sufren inseguridades, y se molestan al acercarse a lo desconocido, ya que no era lo mismo ser gay hace treinta años que hoy en día. Este es el relato de Adana que hoy tiene cincuenta años, cuando su familia la vio por primera vez como mujer alrededor de los quince años: “luego de un par de años volví a la casa de mi mamá con otro novio que me conseguí, y apenas me vieron ya toda transformada, mis papas y mis hermanos se pusieron a llorar, mi mamá decía que ella no podía creer que esa persona fuera su hijo, pero les dije yo soy quien soy, y que si me aceptaban como era y con mi novio entonces me quedaba en la casa, y si no pues me volvía a ir, entonces poco a poco mi familia empezó a aceptar el hecho de ver que me habían crecido los senos y que usaba tacones. A mí como ya me gustaba estar en los bares, empecé a ayudarle a mi mamá como mesera en la cantina que ella tenía, y luego me fui para la pieza con los clientes, así que mi mamá no tuvo más remedio que echarse al dolor”.

De tanto escuchar un discurso se lo integran y se lo hace propio, por ejemplo cuando muchas mujeres trans manifiestan el siempre haber sentido rechazo hacia sus propios genitales desde la infancia, como un acto voluntario de mentira que reconstruye el pasado, esto ya lo había mencionado anteriormente y aunque Asmara y Flavia no tienen rechazo por su pene, escribo la contradicción que si manifiesta Lena con aquello que la interrumpe: “yo creo que lo femenino es lo visible de uno, son las ganas que siento de verme como una mujer cada día más, y lo masculino pues ya entenderás que es la parte que uno quisiera nunca haberla tenido, de resto yo soy una mujer y si te sientes así tú te quieres y te haces respetar como una mujer. No es de tanto maquillarse si no de tener la delicadeza, la inteligencia de poder brindar algo a la sociedad y si un hombre es muy brusco uno trata de ser más delicada. Si tú quieres ser mujer puedes tener más los deseos de ser mujer, lo único que te interrumpiría ahí serían las partes del cuerpo que uno como que no comparte en nada, porque uno no nació mujer”. Quiero manifestar mi duda cuando la población LGBTIQ+ busca en la infancia la idea de que la identidad es inmutable, por ejemplo cuando escucho a un hombre gay decir “a mi toda la vida me han gustado los hombres, desde chiquito sabía que iba a ser bien marica”, esa es una frase donde puede interpretarse que la orientación del deseo está basada en la biología, que se nace así, pero también un deseo inconsciente de manifestar que no se tiene responsabilidad en aquella elección del deseo, para no sentir aquella culpa que socialmente se instaure por ser disidente sexual. Conecto lo anterior con el siguiente comentario de Elilat; “a veces le dicen a uno “usted nació marica” entonces siempre hay un choque con los internos por eso, que porque uno nació así, pero uno no tiene la culpa, porque yo si nací así, para que, por que yo después de los 7 años me acuerdo que yo ya me empezaba a maquillar, a esconderme para ponerme la ropa femenina de mis hermanas, y siempre me gustaba en el colegio estar era con las

niñas, con las niñas y con las niñas pa jugar y para todo”, del comentario lo que pretendo es mostrar cómo esta mujer piensa que la orientación del deseo está basada en la naturaleza.

Introducir la voz de Adana con su familia, es querer enlazar a los distintos discursos sociales, en la construcción y manifestaciones de las relaciones de poder que tiene la identidad de género sobre el cuerpo trans, para crear consciencia, y reflexionar sobre la forma de entender y actuar en las cotidianas diferencias entre hombres y mujeres. Para que poco a poco, gran parte de la sociedad llegue a comprender cómo se conforman los sistemas de representación en la identidad de género, y la prevención del crimen, bueno, sé que esto se puede lograr si por ejemplo, en los colegios los educadores afrontan el miedo de hacer entender que no hay nada que nos asegure que la persona que se convierte en mujer tenga obligatoriamente vagina, tratando de entender, cómo el cuerpo humano, es un instrumento, parte de todo un medio social, con el cual nos relacionamos por medio de un conjunto de significados culturales que se construyen en favor de una buena convivencia.

Al pensar en mi caso particular, que fue más difícil asumirme como gay frente a mi mamá que frente a mi papá, fue darme cuenta que, muchas mujeres colombianas se caracterizan por ser las transmisoras de los mensajes culturales que reproducen la cisheteronorma junto a conceptos machistas, ya que “determinados hábitos y costumbres naturalizados como inherentes a la mujer eran inductores de una violencia de trasfondo estructural, por lo reiterativo, aunque eran percibidos con carácter normativo” (Aliaga, 2007, p.282). Estos discursos son reproducidos por muchos individuos dentro de la familia, las prisiones, los hospitales y las universidades entre otros diferentes escenarios institucionales, produciendo un lugar de enunciación como un supuesto conocimiento neutro, objetivo, universal, verdadero y civilizado. Por eso como estrategia política debemos romper con esa inmovilidad del estereotipo, como una resistencia a la lógica de la pureza, haciendo “un análisis crítico de la diferencia de género y de sexo, producto del contrato social

heterocentrado, cuyas performatividades normativas han sido inscritas en los cuerpos como verdades biológicas” (Preciado, 2002, p.18), es decir, desnaturalizar la violencia.

En la producción del discurso sobre la otredad antropológica, visibilizar el sostenimiento y representación estereotípica del binario homosexual/heterosexual, debe dejar de ser co-dependiente dentro de un marco de pensamiento que presupone la relación directa entre el deseo, las prácticas sexuales-amorosas y la identidad de género, ya que esto es un sesgo de la heterosexualidad obligatoria que lleva a percibir la experiencia lesbiana, gay y transexual en la escala que va de la desviación a la aberración o a volverla sencillamente invisible, reconociendo que es indudablemente una primer forma de comprensión en el pensamiento estructurado. Judith Butler, es una filósofa todavía viva que ha profundizado en un nuevo paradigma que acoge y alienta la diferencia de las diversas identidades sexuales, en contra de las dicotomías restrictivas tradiciones en dónde un hombre afeminado, una mujer varonil, un hombre vestido de mujer con una sensibilidad contraria a la tipología dominante o una mujer que se desprende del hábito de la maternidad subordinada, por ejemplo, representarían una subversión del sistema binario tradicional al tiempo que devienen una conciencia enfrentada a la heterosexualidad institucionalizada que ha intentado restringir los comportamientos que escapan de su norma.

Ahora, expondré como Butler (2007) con la teoría de la performatividad, pone de ejemplo que los efectos corporales paródicos y desnaturalizadores de una drag queen, que se manifiesta en la escena del teatro, pueden manifestar aquellos mecanismos culturales que producen la identidad cultural, para que los cuerpos dejen de ser reconocidos como hombres o mujeres y empiecen a ser reconocidos como cuerpos parlantes, en donde la invocación performativa del sujeto como un cuerpo sexuado, hace que el género sólo se de en la materialidad de los cuerpos, regulada por la maquinaria heterosexual bajo el concepto de naturaleza, por ejemplo, Preciado también expresa

que en “los últimos dos siglos, la identidad homosexual se ha constituido gracias a los desplazamientos, las interrupciones y las perversiones de los ejes mecánicos performativos de repetición que producen la identidad heterosexual, revelando el carácter construido y prostético de los sexos” (Preciado, 2002, p.26).

Exponer la teoría de la performatividad al finalizar este capítulo, es tratar de hacer un proceso de simbiosis con los diversos discursos expuestos, pues Butler (2004) hace una reflexión sobre el hecho de ser nombrado, al preguntarse ¿qué es ser nombrado? pues si alguien te interpela con un insulto, por ejemplo, te está dando una posibilidad, al ofrecerte un espacio donde puedes hablar o no, donde puedes subvertir el significado de la palabra con la que se te ha nombrado justamente para apropiarte de ese insulto y transformarlo, leamos el comentario de Lara sobre cómo la nombran en la cárcel: “unos dragoneantes son discriminadores en la parte verbal, lo llaman a uno por el nombre que aparece en la cédula y se burlan con palabras como “este marica o este cacorro” y cosas así, siempre es con burlas, hacen mucho bullying, por ejemplo cuando llega un volante, cuando a uno lo notifican para salir del patio, para ir a sanidad, o por ejemplo ahorita que nos movimos a educación, lo llaman a uno por el nombre de hombre y si uno no responde dicen: ese marica”.

El comentario anterior puede ser complementado con el siguiente comentario de Flavia: “yo me siento una mujer porque ninguno me dice, señor o chino, lo hablo en cuanto a los internos, porque la guardia si atropella, por ejemplo cuando lo sacan a uno del patio para la formación, los dragoneantes dicen señores, no dicen señores y señoritas fórmense, generalizan la palabra señor, y si uno alega lo vuelven a entrar al patio o le hacen un informe. Ya estoy en el cambio de cédula, eso mandé papeles a la registraduría de Bogotá estando en la Picota, y me llegó una respuesta diciendo que me falta un documento para poderlo hacerlo”. Imaginemos la escena anterior en la

que uno es llamado por un nombre que no te identifica y uno se gira para protestar contra ese nombre diciendo: “yo no soy esa persona, usted está equivocado”, pero ante la protesta se continúa construyendo una posición social indiferente, en donde se crea una fuerza para delimitar el espacio que uno ocupa. Butler (2004) explica que “la huella que deja la interpelación no es descriptiva, sino inaugural [...] su objetivo es indicar y establecer a un sujeto en la sujeción [...] su operación repetitiva tiene el efecto de sedimentar esta posición con el tiempo” (pp.61-62), y De Lauretis (1989) entiende que el proceso de nombrar se da cuando una representación social es aceptada y absorbida por un individuo como su propia representación hasta convertirla en real, aun cuando en realidad sea imaginaria.

Así, voy entendiendo que la identidad puede ser observada cómo un círculo interpretativo que establecemos con nosotros mismos a lo largo de la vida, y es en este círculo interpretativo en donde se puede formar parte del ámbito de lo pensable y lo representable. Pues no basta con retomar la injuria homofóbica-misógina y nombrarse con ella para que pierda su fuerza hiriente, aún hace falta desmontar la diferencia sexual que le confiere poder en la proyección de las ansiedades sociales, por ejemplo, mi mamá me vio en el centro de Popayán cogido de la mano con mi novio y me llamo de inmediato al celular a decirme: ¡qué vergüenza!, y es que identificarse como marica, depende de que el nombre ofensivo al tener su capacidad de ser repetido y de mantener su significado en cada entonación, sea susceptible de ser apropiado y revertido para usarlo como afirmación; ¡sí, soy marica!

Este último discurso le he podido ir construyendo dentro del aprendizaje antropológico, en una posición política y ética que inicia con Butler (2007), exponiendo que el género cómo el sexo son performativos, puesto que son el efecto de un régimen que se manifiesta por medio de reglas sociales, tabúes, prohibiciones y amenazas punitivas en un contexto temporal específico, que

actúan a través de la repetición ritualizada de las normas que vienen antepuestas al nacimiento del ser humano. Desnaturalizar el sexo, fue acercarme a Monique Wittig (2006), quien afirma que no hay ningún sexo, sino una relación de opresión fundada por la sociedad heterosexual, a lo cual Joan Scott (1996) retomando al sociólogo francés Pierre Bourdieu expresa que “la división del mundo” basada en referencias a las diferencias biológicas y sobre todo a las que se refieren a la división del trabajo de procreación y reproducción, actúa como la mejor fundada de las ilusiones colectivas.

Entender que el sexo, así como el género, no tienen un origen previo, natural e inmaculado, es referirse a una materialización determinada de los cuerpos, entendiendo que aquello que consideramos como natural viene expresado desde nuestro propio lenguaje, por tanto la diferencia entre estos dos conceptos es discursiva y no estructural, cómo entiendo la diferencia entre naturaleza y cultura, haciendo que se produzca en mí un discurso antropológico para pensar los cuerpos y su identidad de género como materializaciones político-culturales que no tienen una existencia anterior al lenguaje. Lo anterior me permite entender las formas en que se estructura la discriminación y el rechazo en aquellas subjetividades diferentes al contrato cisgénero heterosexual normativo, aprendiendo a negociar un manifiesto contra-sexual para aprehender del discurso hegemónico y no quedarnos en las márgenes micro políticas que excluyen lo LGBTIQ+.

Diana Fuss (1999) plantea que hay una jerarquización naturalizada y normativizada que prescribe los cuerpos, los hace legibles, según unos parámetros que se pretenden biológicos pero que realmente son culturales, y vuelvo nuevamente al mismo punto expuesto por medio de otra autora, pues son varias las teóricas que hay que conocer para ver esta gramática binaria de oposición y dominación desde distintos puntos de vista. Con Fuss pude imaginar una metáfora espacial, del dentro/fuera, replanteando los límites de las categorías binarias, que funcionan según unas

márgenes, fronteras y lindes, de modo que una de las dos categorías, la hegemónica se establece como monolítica y se garantiza pura a costa de la otra que trata de aglutinar y condensar lo múltiple, lo contaminado, lo amenazador. Esto hizo preguntarme por la frase “salir del closet”, para entender de dónde y hacia dónde se sale:

Lo homo en relación con lo hetero, de la misma forma que lo femenino en relación con lo masculino, opera como una exclusión interior indispensable, un a(fuera) que está dentro de la interioridad [...] hacen posible una transgresión de la frontera necesaria para construir la frontera como tal [...] estar afuera (to be out), en el habla gay común, es precisamente no estar más afuera, salir fuera es estar por fin fuera de la exterioridad y de todas las exclusiones y las privaciones que la condición de desplazamiento impone al salir del armario, o dicho de otro modo, estar fuera es realmente estar dentro, dentro del reino de lo visible, lo decible, lo culturalmente inteligible (pp.113-119).

Sedgwick (1998) dice que hay muchos cuerpos distintos, pero nos resistimos a que ninguno escape a ser (de) hombre o (de) mujer: dos únicas posibilidades para una enorme cantidad de materializaciones corporales diversas, y del deber comportarse en relación al deseo. Conecto con la afirmación de Monique Wittig (2006), “las lesbianas no son mujeres”, entendiéndolo que una mujer que tiene puesto su deseo en otra mujer y no en un hombre establece otra lógica distinta a la patriarcal heterosexista, pues la heterosexualidad normativa que rige la sexualidad, demanda y posibilita el establecimiento nítido y seguro del sistema binario de género-sexo, naturalizando los regímenes de opresión masculina que refuerzan el marco binario de la categoría hombre frente a todo lo que no es suficientemente hombre. De acuerdo a la autora, la existencia material de lesbianas que se conforman culturalmente en torno a su deseo, son la prueba fehaciente de que las mujeres no son un grupo “natural”. Si las lesbianas no participan del contrato heterosexual, en el

intercambio sexual con hombres en el que las mujeres ocupan un lugar marginal, es la muestra de que la heterosexualidad no es un fenómeno natural sino político, un contrato producto de las relaciones de poder sobre la diferencia sexual y no de disposiciones biológicas. En esta misma línea expone Torras (2007) que la diferencia genérico-sexual binaria aparece asociada a la práctica de una sexualidad determinada que rige los cuerpos y sus relaciones, los encauza a determinadas interacciones mientras que proscribire, patologiza, persigue y castiga otras. Entonces, sí la diferencia entre naturaleza y cultura es cultural, lo natural del sexo es un discurso supeditado a intereses políticos y sociales, “quizás esta construcción denominada sexo este 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, p.55).

Finalmente cierro este capítulo con Foucault (2005) para entender que esos intereses políticos y sociales de la naturalización del sexo, fue para producir ese conjunto de técnicas desarrolladas por la burguesía a finales del siglo XVIII en pro de asegurar su supervivencia de clase, un dispositivo de alianza basado en las relaciones de sexo que dio lugar a un “sistema de matrimonio, de fijación y desarrollo de parentesco, de transmisión de nombres y bienes. [...] A este dispositivo se le sumo el dispositivo de la sexualidad que está ligada a formas de poder recientes” (p.129). Leamos el comentario de Lara: “hace años vi cómo a una amiga le inyectaban aceite en el culo, y aunque dije que era algo que no pensaba hacerme, tiempo después una amiga me regalo el silicón para que me lo inyectara en las piernas y caderas y fue ella quien me lo puso con anestesia, pero después de la anestesia el dolor era tan terrible que no pude sentarme y tuve que comer parada por una semana. Luego como yo ya había aprendido, sola y sin anestesia me inyecté silicona en las tetillas para que tuvieran forma de senos, este procedimiento lo tuve que hacer sin anestesia porque me daba miedo de que se me parara el corazón”. Y veamos la foto número once, dónde nos encontramos el

Programa de Diversidad Sexual con la población LGBTIQ+ interna, celebrando el día del orgullo en los pasillos exteriores del área de alta seguridad, dónde los cuerpos trans dejaron ver el abdomen, pero aquí no aparece Lena, ella dijo: “la verdad yo no sé mucho sobre lo LGBTI, si yo te digo la verdad aquí en la cárcel es primera vez que vengo a compartir con grupos así como ustedes y con chicas así, mi vida social afuera es muy diferente, nunca me había metido en esas cosas, afuera jamás”.



Capítulo III: Amar y trabajar.

López (2010), expresa que la manera ideal de amar a otro, de ser amado y de mantener ese amor en los proyectos erótico-afectivos de las mujeres trans, tiene una carga heteronormativa que limita las formas de construcción identitaria y también supone una jerarquía en donde uno de los dos resulta subordinado. La hipótesis que la autora tiene es que el precio que los hombres pagan “por el hecho de estar con ellas y, de cierto modo, cargar con la estigmatización social que supone eso, es desistir de una de las características propias de la masculinidad y quizá la que más les “cuesta”: la proveeduría (López, 2010, p.160), leamos el comentario de Lara: “he tenido parejas macabras, al principio todo es bueno y después quieren maltratarlo y golpearlo a uno, viví con una pareja durante diez años y a lo último tuvimos una pelea tan fuerte en la que él me metió un cabezazo que me quebró tres dientes de adelante, yo estuve muy mal por eso e intenté suicidarme cortándome las muñecas, al principio todo era bonito con él y luego empezó con los celos enfermizos por mi trabajo y eso es algo que no quiero volver a vivir”.

Hablar de las relaciones de pareja de las mujeres trans con trabajo sexual, es mostrar una forma en la construcción social y discursiva del sexo, ya que si el objetivo con los clientes es hacerlos llegar rápido al orgasmo, en el menor tiempo posible, a su amante le reservan las caricias más íntimas y la entrega emocional. Con lo anterior veamos el siguiente comentario de Adana quien por celos cometió un crimen; “yo tenía mi marido en la calle, yo le daba todo, lo mantenía y no lo dejaba trabajar, lo que yo hacía con mi cuerpo era para vestirlo y ayudar a mi suegra, para la remesa y para el arriendo. Pero le cuento que un día descubrí a mi marido acostado y chupando trompa con otra travesti, yo temblaba de los celos al verlos, y de la rabia que me dio los apuñale a los dos, él me dijo; mami, mami, me mato, y yo le dije; morite perro hijueputa, me dio por llorar y los llevé al hospital pero el falleció. La mamá de él se dio cuenta de que fui yo quien lo había matado, así

que me puso el denunció y acá en la cárcel estuve seis años por primera vez, la policía no me cogió sino que yo me entregue, por eso fue baja la condena sino hubieran sido 20 años. En esa época tuve otro marido acá adentro, pero a él me lo mataron otros internos por robarse una droga, le pegaron 18 puñaladas en el baño, y a mí me dio muy duro, yo viví cuatro años con él en la celda. Yo desde ahí dije no, yo no vuelvo a conseguir marido, una cosas es enamorarse y ver a la persona, pero cuando ya le hace mucha falta a uno, eso es muy fuerte”.

El párrafo anterior lo ejemplifico con el siguiente comentario de Asmara: “para mí ha sido difícil tener pareja acá dentro, porque uno acá adentro porque uno se aferra más a esa persona, por estar privada de la libertad lo veía todos los días y uno se apega más a él, y se vuelve dependiente. Ahora estamos separados porque lo trasladaron para otra cárcel, pero cuando estábamos juntos peleábamos demasiado, éramos celópatas, él me celaba demasiado, yo lo celaba demasiado, y a lo último nos volvimos agresivos, el me agredía, yo lo agredía, yo no me dejaba y teníamos que estar las veinticuatro horas del día juntos sino era un problema, para nosotros era como una obsesión”.

Y el comentario de Lena, quien contradice o se distancia de sus compañeras trans, en la forma de ver la relación de pareja cómo algo negativo o tóxico: “con mi chico por ejemplo, hay un malentendido y hablamos, porque para mí siempre ha sido así. Pues lo he hecho afuera y lo he venido a hacer acá en la cárcel, nunca me ha gustado la agresividad o esas cosas, para nada. Uno todo lo soluciona uno hablando. Pero con las relaciones sentimentales de las otras chicas, ellas son como relaciones toxicas, porque ellos mismos las buscan, ellas y las parejas meten droga y por eso empieza la pelea. Mi pareja está aquí conmigo en el patio, él es uno de los rancheros, la relación con él es chévere, es una persona con la que uno puede hablar mucho, no le importa pasar el día entero hablando y compartiendo, él está muy pendiente de todo y me dice; a mí me gustas y yo te

quiero así, eso es suficiente y no importa el qué dirán los demás”. En la foto número doce, se ve a Lena con su pareja, la otra mujer es Flavia.



Si Lena no ejerce el trabajo sexual y tiene una relación distinta con su pareja, lo que me permite ver es el cómo del dispositivo de la sexualidad va configurando delimitaciones espaciales, y establece distintos contextos socioculturales en algunos individuos, un dispositivo que busca administrar la gestión del espacio corporal sesgando y excluyendo a determinadas partes del cuerpo, como por ejemplo el ano, porque dentro de “nuestras sociedades modernas, [...], han procedido a una vasta privatización de los órganos, que corresponde a la descodificación de los flujos que se han vuelto abstractos. El primer órgano que fue privatizado, colocado fuera del campo social, fue el ano” (Deleuze y Guattari, 1985, p.148).

De lo anterior puedo ejemplificar cómo las prácticas erótico afectivas entre los hombres internos en la cárcel de San Isidro, no es algo de lo que se hable abiertamente, pero de lo que al parecer la mayoría de gente tiene conocimiento por ejemplo el siguiente comentario de Adana; “acá hay

mucho cacorro, eso mejor dicho cacorros al piso, de día uno los ve como hombres pero en las noches son más mujeres que uno”, Adana también hace el comentario más explícito: “siempre he trabajado sexualmente y he visto que los hombres que llegan a los bares piden más a las mujeres trans, eso es porque a ellos les gusta que los penetren, y ofrecen mucho más dinero”. Igualmente el comentario de Flavia: “dentro de la cárcel hay demasiada homosexualidad, demasiada, de un patio que caben doscientos cuarenta seis internos en el que a veces somos de a tres por celda, a un ochenta y cinco por ciento de los internos les gusta tener relaciones, incluyendo a las personas mayores”, lo que al mismo tiempo le hace a ella preguntarse: “¿por qué los exfuncionarios públicos son tan homofóbicos?, si a ellos les encantan las maricas, a mí uno de ellos que es rancharo, me estaba ofreciendo trecientos mil pesos porque me dejara comer de él”. Y esto lo puedo entender por la percepción de un cuerpo que penetra o que se deja penetrar una relación entre activo/pasivo”.

Todos tenemos ano, el cual es un contenedor de pasividad, un lugar de placer y excitación del cual nadie habla, por ser un centro de descarga y un punto dónde actúa la pasión, inmerso el ano en una relación de “causa-efecto que liga los órganos y las prácticas sexuales en nuestras sociedades heteronormativas, la transformación radical de las actividades sexuales de un cuerpo implica de algún modo la mutación del órgano y la producción de un nuevo orden anatómico-político” (Preciado, 2002, p.109). Resignificar y deconstruir el ano como un órgano corporal en el que acontece en un proceso estructural e histórico, es entender cómo la cultura hace de los genitales un correlato del significado de los términos hombre o mujer, y que reiteradamente se creen actos del lenguaje performativos, por ejemplo el siguiente comentario de Flavia que relaciona genitales y arquitectura: “todas las chicas trans que están aquí, están en la cárcel de hombres porque todavía tienen su sexo masculino, si tuvieran sexo femenino, si tuvieran su sexo cambiado estarían en la cárcel de mujeres. Yo he escuchado cuándo se refieren a un hombre como ese pirobo, porque es

un chico gay, se les olvida que para uno ser lo que ahora es, tiene que pasar por muchas cosas, a mí por ejemplo no se me ha olvidado que primero tuve un corte de pelo masculino y que ahora tengo el cabello largo como una mujer”.

Sáez, J. y Carrascosa, S. (2010) afirman que la penetración anal como sujeto pasivo está en el centro del lenguaje del discurso social, como lo abyecto, lo horrible, algo indeseable, pero en muchas culturas no amenaza la masculinidad, al revés, está permitido si se hace desde el papel activo, pues muchos hombres heteros penetran analmente a sus mujeres, muchos hombres penetran a otros hombres en playas, parques, váteres, saunas, y por el hecho de ser activos no se consideran gays, ni maricas, ni sodomitas, ni homosexuales, maricones son: los penetrados. Estas contradicciones cuestionan el régimen heterocentrado y machista, porque es cómo si un imaginario colectivo creara a la mujer cómo el único cuerpo penetrable, donde un hombre que es penetrado es traslapado a un cuerpo feminizado en un sentido negativo, en un sentido de pérdida de virilidad, y si este hombre siente placer con ello entonces el desprecio y el escarnio social se hace sentir por medio de la vergüenza.

De lo anterior Preciado (2002) siguiendo las lecturas de Foucault, muestra como la extracción del cuerpo del órgano fisiológico masculino como el pene en la forma de un vibrador, un elemento de plástico con parte electrónicas que producen movimiento, expone la plasticidad de un sexo que es género, como resultado de representaciones que son prostéticas en la medida en que no se pueden dar ni expresar sin la materialidad del cuerpo, comprendiendo “la sexualidad como el producto de tecnologías positivas y productivas, y no como el resultado negativo de tabúes, represiones, prohibiciones legales” (p.71). Decir, que no son el resultado negativo de tabúes, puede permitirnos entender cómo el amor de pareja ha sido un elemento tan reconocido y exaltado en nuestra cultura colombiana, y cómo en los últimos años se han podido hacer visibles esos amores de personas con

identidad LGBTIQ+, por ejemplo, escuchemos el siguiente comentario de Flavia; “para las personas que tenemos una pareja del mismo sexo las otras personas ven eso mal, lo ven horrible, apenas hasta ahora lo permiten, ya porque es una obligación y porque lo están penalizando es que no agreden a las chicas trans”.

Conectar las experiencias en relación al amor cómo una práctica erótico afectiva junto a la práctica del trabajo sexual, es mostrar el siguiente comentario de Asmara: “ese un tema muy delicado para hablar con mi novio, porque creo que si yo lo ejerciera y mi pareja se diera cuenta, eso sería un gran problema, ya que él sabe que yo lo hice en la calle antes de conocerlo pero nada más. Ahora que salga pienso seguir haciéndolo pero en una escala muy baja, para que él no se dé cuenta”. Leamos el comentario que Flavia le hizo a Asmara, en el que refleja desconfianza y expone la generalización de que las mujeres trans son promiscuas: “le dije a Asmara: marica te enojaste cuando le salve la vida a tu marido de que lo estropearan en el quinto patio, dijiste que era porque me gustaba, ahora yo como no voy a pensar mal sabiendo que sos prostituta, él es un hombre y a él le llegan sus tarjetas, de un momento a otro pues lo que vaya pasar pasa y para uno tener sexo con otra persona no necesita demorarse dos horas, nada más tener la disponibilidad y ya. Entonces ella me dice que no, que ella no es así, pero pues somos maricas y las maricas somos demasiadas promiscuas”.

La práctica del trabajo sexual es un ejercicio activo dentro de la penitenciaría, porque cuando una mujer trans que ejerce el trabajo sexual “entra a una prisión destinada a hombres, invariablemente se convertirá en propiedad sexual de los prisioneros” (Parra, 2015, p.23), esto se debe a que el trabajo sexual a pesar de ser tan criticada y perseguida, perdura a lo largo del tiempo, cómo una forma de conocimiento importante en la manera en que circulan los cuerpos por contrato económico, en este punto quiero decir que mi posición frente a esta práctica es la de llamarle

trabajo sexual como un trabajo digno, entendiendo la ética sexual de esta práctica que es el gran símbolo contradictorio a la racionalidad moderna, pero el tema sobre cómo se le llama a la práctica no será expuesta en este escrito, lo que quiero es manifestar que el derecho humano a una vida digna para las mujeres trans que ejercen el trabajo sexual en la cárcel, o cualquier otra parte de las ciudades colombianas, debe ser comprendido y priorizado.

En la ciudad de Popayán, se ha tratado de emprender campañas de dignificación para las personas que ejercen el trabajo sexual, en zonas de tolerancia como el barrio La Esmeralda o el barrio Bolívar, a donde las instituciones estatales llegan con el discurso de los derechos humanos apelando a un trato más digno. Pero el trabajo sexual tiene una pluralidad de significados culturales que han sido asociados desde el pecado, la lujuria, lo desviado del bien y lo normal, hasta lo diabólico según la moral cristiana, también, puede ser considerada una degradada versión del placer sexual y el erotismo, un oficio público legal o ilegal cercano a la delincuencia, así no lo cuenta Lara: “una vez un evangélico en la calle me dijo que yo tenía el demonio adentro y que tenía que hacer todo lo posible para librarme de él, y de pronto las trans si tenemos algo de demonias, lo digo por las formas en las que nos vestimos y enredamos a los hombres para robarlos, pero yo soy una persona muy creyente y lo único que le pido a Dios es que me ayude con el VIH”. Yo también expongo esa ruptura que tuve en mi reconocimiento social a través del tiempo, entre mi identidad gay y mi identidad católica, un proceso de aprendizaje que me hace observar analíticamente los discursos institucionales que la Iglesia influyó sobre mi identidad de género, y de los cuales pude separarme para hacer que mi espiritualidad creciese al conectarme plenamente con mi intuición y amar a un hombre sin tener que ocultarlo.

El trabajo sexual es un producto de la cultura que se condena y legitima, se segrega y protege bajo los derechos humanos, es una institución que se mantiene a través de la historia y las culturas,

cómo aquella práctica rebelde que se opone a las buenas costumbres. Leamos el comentario de Said en el cual vemos el rechazo directo de su familia por ser trans y su salida hacia el trabajo sexual; “en séptimo grado, fui un día a la casa de una amiga donde la mamá de ella tenía una peluca, así que me la puse, me tomé una foto y la subí a Facebook, muchos de mis amigos la comentaron y me dijeron que me veía bien, pero la foto también la vieron mis tías, y en mi casa se formó el mega problema porque no aceptaban para nada que yo me pusiera peluca, ellas me hacían discutir constantemente con mi abuelita, entonces tomé la decisión de irme de la casa cuando tenía apenas catorce años, le dije a mi abuela que era homosexual y que me sentía así porque me gustaban los hombres. A los catorce años me volví transformista y participe en un reinado en el que comencé a relacionarme con gente del puteo, y la verdad todo cambio desde ese momento en el que empecé a ejercer el trabajo sexual, porque me tocaba relacionarme con delincuentes, con indigentes, locos, desconocidos de la calle y prepagos, todos influenciándome para que me siguiera prostituyendo y empezara a delinquir”.

Gallo y Salas Guerra desarrollan en *El mito de la voluptuosidad en la prostitución femenina*, que esta práctica es contraria al ideal socialmente creado de pareja estable, del amor y de los patrones hegemónicos establecidos sobre la sexualidad, esa puede ser una de las razones por las cuales las mujeres trans que ejercen esta práctica peleen tanto con sus parejas, ya que este es un oficio relacionado íntimamente con el goce, pues con placer o sin él, las mujeres que ejercen el trabajo sexual retornan una y otra vez a dicha actividad, por lo que resulta ser siempre una decisión muy subjetiva, para elegir ser nombradas, mujeres de la mala vida, de la vida alegre, de la calle, trabajadoras sexuales o prostitutas, que tienen una vida fuera de lo común, sin moral y sin vergüenza por vender la sexualidad del cuerpo, pero lo importante es no invalidar esta actividad.

De las entrevistadas que ejercen el trabajo sexual, unas empezaron a edades más tempranas que otras, narrando historias sobre la falta de oportunidades al ser expulsadas de su hogar y no tener el apoyo familiar por su identidad trans, por el mal ejemplo de otra trans que les mostró la forma de comerciar con el sexo, o porque simplemente consideraban que era la forma más fácil de conseguir dinero sin tanto esfuerzo y poder darse gusto en lo que ellas quisieran. Mujeres que en el ejercicio del trabajo sexual aprendieron a vincular dentro de su sexualidad el alcohol y la droga, para ofrecer un cuerpo operado, voluptuoso, con una gran fuerza en la ética del cuidado corporal, leamos el siguiente comentario de Asmara sobre su inicio en el trabajo sexual: “era horrible porque me tocaba acostarme por plata con personas que no deseaba, primero tenía que estar borracha pero era dinero fácil y en cantidades que en la panadería de mi familia no conseguía, entonces tras de que trabajaba sexualmente y también robaba, conseguía bastante dinero y compraba lo que me gustaba. Mi forma de robar era entreteniéndolo al hombre, tocándole las partes genitales y exhibiendo mi cuerpo, yo los llamaba, los manoseaba, me exhibía, los entretenía y en la entretenida les sacaba dinero, los cosquilleaba y les sacaba lo que tenía en los bolsillos”.

La muestra de la mujer-virgen y la mujer-madre son una dupla que se distancia en la representación social de la mujer-puta, una división judeocristiana dentro del significado de la feminidad, donde las mujeres aprenden a construir su identidad cuidándose de no representar las características atribuidas a las trabajadoras sexuales. Por ejemplo el siguiente comentario de Elilat, quien es trabajadora sexual: “en cuanto a eso yo con eso me siento mal y le digo a las muchachas del patio que por qué no se relajan y conocen a una sola persona, mejor dejan tanta recocha, yo me siento incomoda con eso de no respetar, no me gusta que vengan a sabotear las parejas, y cuando los internos empiezan a molestarlas, no me gusta llevarles ningún mensaje porque uno se pone a

llevarles esa idea y ya le pierden el respeto a uno. Hay muchas formas para trabajar y uno no necesita eso”.

Pareciera que en el trabajo sexual no hay amor ni engaño, solo la idea de un goce corporal que es calculado por la cantidad de dinero ofrecido, y poner esto en relación con la sexualidad basada directamente por el amor y la ternura del amante dará luces en cómo la idealización de un amor romántico, doméstico y privado ligado a la familia, está estructurado a determinadas relaciones de poder. En el trabajo sexual los genitales que habían estado administrados de forma privada “bajo el carácter de propiedad y exclusividad de la pareja monogámica y al servicio de la economía de la reproducción, el afecto o el placer, pasan a ser de carácter público y un instrumento más en la economía de mercado (López, 2010, p.156). Leamos el comentario de Asmara sobre la permisividad de la cárcel: “acá en la cárcel todo es bajo cuerda, porque los dragoneantes se dan cuenta de todo, ellos se dan cuenta cuando uno madruga y se va pa tal celda y cierran la puerta, ellos se dan cuenta de todo, que se hagan los de la vista gorda es diferente”.

Quiero mostrar que el trabajo sexual no sólo se reduce a una cuestión monetaria, pues también está marcada por el dolor, la desesperación y los malos tratos. Por ejemplo, el siguiente comentario de Flavia muestra que para ella, el trabajo sexual está ubicada con un valor socialmente afectivo inferior: “yo acerca de eso opino que es lo más bajo que uno puede hacer como mujer trans, desde el punto de vista que yo lo veo hay un montón de cosas para hacer en este mundo que generan plata, lo digo porque yo no lo he practicado nunca ni lo pienso hacer, yo he sido de las personas que en la cárcel ha vendido empanadas, yo en la cárcel he vendido hasta droga, pero no se me ha pasado prostituirme y eso que en la cárcel me han ofrecido bastante plata por acostarme hasta con viejitos”.

Ahora conecto el trabajo sexual y el VIH, porque, aunque la prevalencia del VIH (virus de inmunodeficiencia humana) al interior de las cárceles no es algo que afecta de forma exclusiva a la población LGBTIQ+, sí es un estigma que se ha multiplicado hacia ella rápidamente. Según Colombia Diversa (2013- 2014), para el INPEC, la sexualidad entre personas privadas de la libertad y las relaciones sexuales con personas LGBTI sigue siendo un tabú, esta es una razón por la cual prevalece la ausencia de medidas preventivas en materia de salud sexual, es decir que no dan condones. Y es que la cárcel es un lugar donde se sostienen relaciones sexuales en la visita íntima o entre las mismas personas internas, una situación que no es desconocida para nadie, y aunque se sabe que el uso del preservativo es fundamental para evitar enfermedades su ingreso a la cárcel está restringido por medidas de seguridad cómo que las personas internas no utilicen el condón para esconder un celular por el culo.

Cuerpos en prisión mentes en acción (2015) brinda información sobre las mujeres trans privadas de la libertad, y muestra la necesidad de dar a conocer cuáles son las formas en las que el virus se transmite y cuales no: el virus se transmite únicamente por contacto directo con la sangre, semen, secreciones vaginales, secreciones anales o por la leche materna de una persona que vive con VIH. El virus no se transmite por dar besos, abrazos, caricias o tener contacto con el sudor de una persona que vive con VIH, no se transmite por compartir comida, cubiertos o bebidas, no se transmite por compartir espacios como las celdas, el baño, la ducha, aulas educativas o talleres de trabajo y no se transmite por tener relaciones sexuales si se está usando adecuadamente el preservativo. Lo anterior es porque debemos romper y desarticular la muerte simbólica de VIH=SIDA=MUERTE. Según Giraldo (2002) el VIH no es necesario, ni suficiente, ni antecede siempre al desarrollo del síndrome de inmunodeficiencia adquirida SIDA, así lo constatan los miles de casos de Sida que son VIH negativos, y toda una multitud de personas seropositivas

absolutamente sanas que nunca desarrollan SIDA. La psiconeuroinmunología nos enseña que si realmente hay interés en hacer lo mejor por nuestros semejantes debe exterminarse la histeria de la “infección del VIH”. Por ejemplo Butler (2007), muestra cómo se ha equiparado la construcción actual de la persona contaminante como la “enfermedad gay” una respuesta homofóbica e histérica por parte de los medios de comunicación, por ejemplo el siguiente comentario de Lara; “los dragoneantes del patio les dijeron a los internos antes que llegáramos al patio que tuvieran mucho cuidado con nosotras porque estábamos contagiadas de VIH”.

Empezar a hablar sobre el VIH fue un bello ejercicio en el que tropecé y aprendí a caminar con cuidado, el aprender a preguntar y reconocer la incomodidad que las personas sienten sobre el tema, ha sido parte de ese querer traerlo a la realidad de todos para dejar aquella histeria del ser contaminante, leamos el siguiente comentario de Said: “soy VIH positivo, hace un año y medio que me diagnosticaron, y desde que ingresé a la cárcel empecé a recibir tratamiento, me la paso tomando pastillas como una viejita, me siento diferente, pero ahora sé que tengo la gran responsabilidad de cuidarme y cuidar a mi pareja”. Luego el comentario de Lara: “siempre he trabajado en la vida alegre, siempre me cuide en mis relaciones pero tuve una pareja que desafortunadamente me contagio de VIH, desde hace trece años que me diagnosticaron y que estoy con medicamentos, a mí me dio bastante duro pero hago como si no existiera”, estos son los dos comentarios de las dos únicas mujeres que están diagnosticadas, de las siete entrevistadas, un tema que cómo el trabajo sexual debe ser hablado sin ser juzgado para poder entenderlo, sin temor cómo el que siente Asmara; “pienso que ante todo he sido responsable en una sola cosa, en protegerme cuando tengo relaciones sexuales, porque la verdad todas las trans o la mayoría somos promiscuas, y gracias a Dios me he protegido mucho, el examen ya me lo hice y soy VIH negativo. El tema del

VIH yo lo veo como una parte muy delicada, yo tuve una compañera que murió de eso y vi cómo quedo, por eso le tengo mucho miedo la verdad”.

Finalizo este tercer capítulo para entender que hablar de sexo en el amor de pareja junto al trabajo sexual, no es manifestar su represión y silencio, sino mostrar como el poder deja diversificarlo en todas sus líneas para mantenerlo en una inquebrantable vigilancia, pues “el sexo no es cosa que sólo se juzgue, es cosa que se administra y participa del poder público; solicita procedimientos de gestión; debe ser tomado a cargo por discursos analíticos” (Foucault, 2005, p.34). El concepto de sexo, entre el Estado y el individuo, ha estado invadido por saberes, análisis, advertencias, discursos como los de la antropología, la psicología, la medicina, la demografía, la biología, la teología entre otros, ponen de manifiesto como sus tecnologías operan sobre la sexualidad con ese bio-poder indispensable del capitalismo, para controlar los cuerpos y los fenómenos de la población que designan lo que se permite entrar a la vida y cuáles son los mecanismos de poder-saber que la transforman. Así Foucault (2005) muestra que el bio-poder es lo biológico reflejado en lo político, cuando el poder tiene acceso al conjunto de los efectos producidos en los cuerpos, los comportamientos y las relaciones sociales, si la política del hombre moderno reprueba la forma de vida de otros seres vivientes, “la teoría de la degeneración y del sistema de herencia de la perversión, es una práctica social que se expresó en el racismo de Estado, dando a la tecnología del sexo un poder temible” (p.155).

Conclusiones

Pude entender la etnografía desde un conocimiento situado, como una adquisición en el conocimiento histórico, social y cultural de mi país o región en contexto, dónde el quehacer antropológico se convierte en una tarea seductora de aprehender teóricamente las pautas del funcionales sobre procesos y situaciones sociales que causan discriminación y rechazo en la realidad social de la población LGBTIQ+, habilitándome en sus posibles modificaciones a través de un accionar político. Hablar de la vida en la cárcel, los cuerpos con identidad de género trans, el amor, el trabajo sexual y el VIH, fueron mis herramientas conceptuales para diseccionar la etnografía como elementos discursivos conscientes, fundamentales para marcar los límites de las posibles lecturas en mis encuentros interpersonales y grupales. Pero hacer que esos conceptos/elementos discursivos se nos hagan extraños a las/los antropólogas/antropólogos para poder cuestionar nuestro diario vivir, puede hacernos ver en momentos como actores descalificados, equivalente a niños que deben ser guiados y enculturados al preguntar por qué existe la cárcel y por qué mi cuerpo lo represento cómo masculino.

Comprendí que la sexualidad es el conjunto de los efectos producidos en el cuerpo humano, comportamientos y relaciones sociales que crean conceptos sobre el deber ser, como el siguiente comentario de Flavia; “ser femenino pues yo digo que es la forma de vestir, de arreglarse, la delicadeza que uno tenga y el trato con las personas, y la forma de ser masculino es ser grosero, ser machista, ser altanero. En cambio ser femenino es ser paciente, escuchar y pues más bien bajar la cabeza, defenderse de esa manera, por lo legal”. Una idea estereotipada de ser mujer, un efecto producto de la influencia del diálogo con el que día a día interactuamos, por ejemplo al momento de yo ir en busca de esa mujer trans en la cárcel para poder narrarla, entendí que esa otredad también la fui construyendo yo mismo en el mismo momento que llegue con el discurso en nombre

de la población LGBTIQ+, es decir por ejemplo que no había un significado de la diferencia entre sexo y género antes de iniciar las visitas, cómo el siguiente comentario de Elilat; “el sexo por lo que he escuchado en el tiempo que soy del grupo LGBTI, me he dado cuenta que el sexo es con lo que uno nace y el género es con lo que uno se identifica”. Igualmente con el concepto de ser transgénero, ya que por ejemplo Adana con 50 años se identificaba más cómo travesti.

Fui construyendo mi discurso por medio de un feminismo que me permitió ver ambos componentes del binomio sexo/género como una relación que obedece a la misma realidad del cuerpo humano, la realidad de establecer una lectura normativa destinada prioritariamente al control y a la domesticación, especialmente de aquellos sujetos como las mujeres o los individuos marcados por una diferencia de práctica sexual, étnica o de clase social. Desnaturalizar la categoría de sexo es ver la producción de una economía indefinida que regula la sexualidad, dónde el identificarse como lesbiana, gay, bisexual, transexual o intersexual se convierte en una situación estratégica, como espacios necesarios para poder hacer una reivindicación sin la cual muchas personas volverían a situarse en el terreno del silencio o la invisibilidad política. Es decir que el lenguaje nos limita y al mismo tiempo nos habilita como sujetos capaces de pensar, hablar e interpelar.

Los objetivos de esta etnografía me permitieron identificar diferentes tipos de conflictos relacionados con el cuerpo humano y su identidad de género, conflictos que viven las mujeres trans recluidas en la cárcel, por la construcción social de la identidad de género trans, la captura, y la convivencia dentro del centro penitenciario. Así, los primeros conflictos en la construcción identitaria de género abordados en parte por los estudios feministas interseccionales y la teoría queer, que me permitieron desnaturalizar el sexo, es decir, deconstruir aquellas áreas tanto estructurales como ideológicas que comprenden las relaciones entre los sexos desde aquel enfoque

funcionalista que está posicionado en un determinismo biológico. Las conclusiones del segundo capítulo me permitieron entender la forma en que se reproduce la idea de la heterosexualidad obligatoria, que genera miedo y ansiedad de perder aquel supuesto lugar de privilegio otorgado por el género dentro de las familias, los centros educativos, las opciones laborales y por supuesto en un centro penitenciario, hasta en el mismo concepto de ciudadanía en quienes se identifican con una disidencia sexual.

Concluí que la identidad de género se marca en el cuerpo a partir de categorías que reafirman los marcos de lo que se considera normal y aquello que no, en maneras muy conflictivas, tensionantes y a veces de adaptación. Comprendiendo que la relación de sexo/genero/orientación del deseo, crea sobre los cuerpos de las mujeres trans el contra-ejemplo del deber ser en la norma heterosexual, lo que al tiempo capacita a los sujetos para movilizar la frontera que enmarcan las identidades de género, entiendo, que aunque las opciones son limitadas en la construcción social de los cuerpos, también podemos ampliar los marcos socio-espaciales que delimitan los discursos sobre lo que debe ser un hombre y una mujer.

En esta investigación el cuerpo se erigió como lugar de inscripción primero y último de la diferencia del sistema sexo- género, mostrando que aunque existan muchos cuerpos distintos que expresan una gran cantidad de materializaciones corporales diversas, es muy difícil que alguno tenga la posibilidad de escaparse de las dos únicas posibilidades de ser como hombre o mujer. Ese es el motivo que el constructivismo de género no produzca transformaciones políticas significativas, dado que continúa sosteniendo oposiciones binarias tradicionales que se manifiestan en los discursos institucionales y en el despliegue de complejas operaciones tecnológicas que regulan y controlan la construcción y reproducción de la masculinidad y la feminidad normativa.

Pude comprender, que aunque las relaciones del poder en el sistema sexo-género produzcan un rechazo institucionalmente marcado a la identidad transgénero, el hecho mismo de ser trans tampoco significa que se agencie una resistencia al imperativo Patriarcal heterosexista, pues ser LGBTIQ+ no es siempre subversivo, para muchos individuos con disidencia sexual, ese ajustarse a la norma significa reproducir estereotipos de violencias epistémicas, por ejemplo, cuando las mujeres trans entrevistadas expresaron que una mujer tiene que ser sumisa y dedicada a las labores del hogar o cuando obran de forma performativa para crear la materialidad de un cuerpo operado totalmente atraíble para un hombre heterosexual rechazando a las compañeras que todavía no lo han hecho. Con ello comprendí, que uno de los campos de fuerza sociales es la capacidad de agencia del lenguaje, que permite resignificar, reinterpretar y reinventar las fronteras imaginarias de las identidades sobre aquellos cuerpo humanos que son raros y difíciles de reconocer.

El registro de las conversaciones, me permitió cuestionar la doble moral y la hipocresía que lleva a la morbosidad dentro del centro penitenciario, percibir esas inquisidoras miradas masculinas de la cárcel, que ven al cuerpo de la mujer trans como un cuerpo que se rechaza, que se desea y al mismo tiempo un cuerpo sobre el que recae un castigo por su delito. Conociendo historias de personas que aprendieron a defenderse de la discriminación, a sobrevivir por ser expulsadas de sus casas, dónde algunas vieron en el trabajo sexual el único camino viable de subsistencia una vez que el rechazo de la familia las hizo ser parte de una comunidad creciente en la calles, luchando contra la pobreza y resguardándose de ser parte de esa fatal lista que enumera los transfemicidios.

Vi cómo la condena penitenciaria va transformando la mentalidad de las mujeres trans, modificando y estableciendo signos nuevos sobre el pensamiento de las personas internas, para que la acción de un delito les recuerde en cada espacio arquitectónico que el encierro es obligatorio cómo en época de cuarentena. pues el sistema del castigo en la cárcel está diseñado para bloquear

la repetición del hecho delictivo, pero percibo que se queda demasiado corto en la rehabilitación de aquellas personas internas drogadictas y a quienes verdaderamente se identifican como un peligro para los demás. En San Isidro, fue frecuente escuchar sobre la alta probabilidad que tenía un preso, en reincidir el hecho punible una vez estuviese en libertad, incluso robos, asesinatos y violaciones siguen ocurriendo dentro de la misma institución. Por ello comprendí que la relación entre teoría jurídica y realidad social es muy desigual, y pienso, que aunque en Colombia se consolide la ley de identidad de género en las instituciones penitenciarias, siempre va a ser primordial que la educación prime antes que el castigo, que en cada institución carcelaria del país se dé un sólido y fraternal apoyo a la organización entre mujeres trans y población LGBTI, para que actúen políticamente desde niveles no sólo jurídicos, sino también artísticos y pedagógicos en la búsqueda de una vida digna y tranquila.

Esta etnografía se basó en una antropología de enfoque multidisciplinario, interseccional, liberal, diferencial y decolonial. Para hacer entendible cómo se producen aquellos lugares de enunciación y puntos de referencia de la discriminación y las ideas de actos individuales o colectivos asociados a la injuria, el rechazo y la intolerancia humana para las mujeres trans en la cárcel, trabajadoras sexuales o con su propia pareja. Viendo cómo el discurso de diferentes institucionalidades colombianas, asumen las representaciones de lo no hetero, lo negro y lo pobre con las bases de las jerarquías socio culturales y raciales, que permiten la protección de aquellas fronteras de clases heteronormativas y pigmentocráticas, y promueve los ataques a las minorías sociales en sus luchas contra-hegemónicas.

A lo largo de mis años como estudiante en el pregrado de antropología, fui replanteando la idea de una identidad humana con un paradigma más contaminado y en constante movimiento, dejando atrás la identidad fija, esencialista y estática que reduce la diferencia y que impone el discurso

normativo. La metáfora del “afuera” simbólico del discurso y las prácticas hegemónicas, me ayudó a entender que el mundo de la categorización sexual que presuponemos es construido y que de hecho podría construirse de otra forma. Se pueden reformar los límites sociales para que una mujer trans trabajadora sexual con VIH, en la cárcel, no se condene a morir en vida. Escribir entonces se trató de situar a la ética a un nivel más pragmático, manteniendo la honestidad con lo real y cuestionando la forma como me acercaba y hablaba en esa realidad de siete mujeres trans en San Isidro, pues en el trato hay un modo de estar, de percibir, de sostener y de situarse uno mismo, el trato es un posicionamiento y una entrega, un compromiso que cómo antropólogo tengo con el mundo, el cual no se preestablece en su forma sino que se descubre, no se declara previamente sino que se construye con la interacción y el diálogo.

Escribir es la infinita tarea de conocerse el fondo de uno mismo para encontrar la verdad en una confesión del alma, sintiendo gratitud por el presente de la feminidad, masculinidad, transexualidad o de cualquier otra diferencia y poder tomarla como iniciativa propia al representarla y ponerla en juego a través de la acción y la palabra. Así, la sistematización y el análisis de los datos acá recogidos puede hacer sugerencias a distintas instituciones sobre; la población LGBTIQ+ privada o no de la libertad, en el fortalecimiento de sus derechos como el diseño de baños y duchas para las mujeres trans que ingresen a la cárcel de hombres, sobre la identidad transgénero y su reconocimiento institucional, sobre las personas trabajadoras sexuales en las zonas de tolerancia de la ciudad para que se puedan establecer planes de reinserción , rehabilitación y sensibilización, y sobre todo en las luchas de lesbianas, gays, bisexuales, trans, intersexuales, indígenas, negros y obreros que han hecho del activismo político la forma de hacer respetar los derechos señalados en la Constitución Política de Colombia.

Finalmente concluí que no toda forma de resistir al poder se da en sentido político, pues el hecho de existan múltiples identidades trans, es una muestra que el poder no es homogéneo, y que lo LGBTIQ+ no siempre es subversivo, pues la identidad de género se construye de forma distinta dependiendo del contexto socio-cultural, no se constituye en cualquier lugar del mundo con la misma coherencia, pues está entrecruzado por características regionales, de clase, étnicas, raciales y sexuales. Que fue interesante encontrar que los relatos no coincidieran, entre las mismas mujeres trans, y entre sus narraciones y la teoría leída. Comprendí que si no hay queja de ese lugar marginal del cuerpo trans en la cárcel, es porque se hace necesario que el conocimiento sobre la política-cultura de lo LGBTIQ+ en Colombia plantee otras lógicas epistemológicas en la forma de adquirir el conocimiento sobre los cuerpos como representantes de la identidad de género. La siguiente imagen, la número dos, la obtuve de la revista digital del INPEC, que junto con esta etnografía muestran el querer hacer simbiosis entre la academia y la realidad social.



Mapa e imágenes

Mapa 1: Departamento del Cauca, Colombia. Recuperado el 16 de febrero del 2020 de https://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Colombia_-_Cauca_-_Popay%C3%A1n.svg el

Imagen 1: momento de la captura de cuatro mujeres trans que hacen parte de esta investigación, la imagen es una foto titulada “Capturados cuatro integrantes de la banda “Los de la Quinta” en Popayán”. Recuperada el 26 de octubre del 2019 de <https://www.wradio.com.co/noticias/regionales/la-banda-criminal-lgbti-que-robaba-a-transeuntes-en-el-cauca/20170530/nota/3478217.aspx>

Imagen 2: Portada de la revista nacional del Instituto Nacional Penitenciario y Carcelario (INPEC), conmemoración del día del orgullo LGBTI en el que se observan las banderas del movimiento trans y del movimiento LGBTI. Recuperado el 26 de octubre del 2019 de <file:///G:/Trabajo%20de%20Campo/Notinpec%20No.534%20-%20Julio%2029%20al%2003%20de%20Agosto%20de%202019.pdf>

Referencias bibliográficas

- Aliaga, J. V. (2008). *Orden fálico androcéntrico y violencia de género en las prácticas artísticas del siglo XX*. Madrid, España: Akal.
- Angulo, J. P. y Salazar, W. C. (2019). *Representaciones sociales de la identidad de género presentes en las mujeres trans reclusas en la cárcel de hombres*. (Tesis de pregrado). Fundación Universitaria de Popayán, Popayán, Colombia.
- Butler, J. (2004). *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid, España: Síntesis.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona, España: Paidós ibérica S.A.
- Colombia Diversa. (2013- 2014). *Del amor y otras condenas: personas LGBT en las cárceles, 2013-2014*. (Primera edición: junio del 2015, Bogotá, D. C.
- Corte constitucional colombiana (2011). *Sentencia T062 de 2011. Tratamiento de población reclusa que pertenece a minorías de identidad sexual*. Bogotá D.C.: Corte constitucional colombiana.
- Corte constitucional colombiana (2013). *Sentencia T771 de 2013. Personas transgénero - definición / personas transgenero - incluye personas transexuales, transgénero, travestidos, intergénero, transformistas, drag queens y drag kings*. Bogotá D.C.: Corte constitucional colombiana.

- Cuerpos en prisión, mentes en acción. (2015). *Cartilla para la defensa de los derechos de las mujeres trans y hombres gais privados de la libertad*. Red comunitaria trans.
- De laetis, T. (1989). *La tecnología del género*. Tomado de Technologies of Gender. Essays on Theory, Film and Fiction, Londres, Inglaterra: Macmillan Press.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1985). *El Anti Edipo Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona, España: Paidós Ibérica, S.A.
- Espitia, N. y Cruz, K.J. (2013). *Uso de modelantes estéticos, como proceso de la transformación corporal de mujeres transgeneristas*. Revista Tabularasa, I (19), pp.283-300.
- Foucault, M. (2003). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI Editores Argentina S.A
- Foucault, M. (2005). *Historia de la sexualidad vol. I. La voluntad de Saber*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI Editores Argentina S.A
- Fuss, D. (1999). *Dentro/Fuera*. En Carbonell, N. y Torras, M. (Eds), *Feminismos literarios* (pp. 113-124). Madrid, España: Arco Libros.
- Gallo, H. y Salas Guerra, M. C. (2001). *El mito de la voluptuosidad en la prostitución femenina*. Medellín, Colombia: Universidad de Antioquia.
- García, A. (2010). *Tacones, siliconas, hormonas: teoría feminista y experiencias trans en Bogotá* (Tesis de maestría). Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia.
- Giraldo, R. (2002). *Sida y agentes estresantes*. Medellín, Colombia: Universidad de Antioquia.
- Hall, S. (1990). Identidad Cultural y Diáspora. En S. Castro, O. Guardiola y C. Millán (Eds.), *Pensar (en) los Intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial* (pp.131 – 145). Bogotá, Colombia: Pensar – Universidad Javeriana.
- Hall, S. (2003). 1. Introducción: ¿quién necesita «identidad»? En S. Hall, y P. du Gay, (Comps.), *Cuestiones de identidad cultural* (pp.13-39). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- López, L. M. (2010). A veces también llueve para arriba: de travestis, sus amores y desamores. Trabajo Social, (12), 147-165.
- Missé, M. (2013). *El impacto de la patologización en la construcción de la subjetividad de las personas trans en Transexualidades. Otras miradas posibles*. Barcelona, España: Egales.
- Preciado, B. (2002). *Manifiesto contrasexual*. Madrid, España: Opera prima
- Sáez, J. y Carrascosa, S. (2010). *Por el culo. Políticas anales*. Barcelona, España: Egales.
- Scott, J. (1996). El Género: Una categoría útil para el análisis histórico. M. Lamas (comp.), *En El género: La construcción cultural de la diferencia sexual* (pp.265 – 302) México: PUEG – UNAM.

Sedgwick, E. K. (1998). *Epistemología del armario*. Barcelona, España: La tempestad Barcelona.

Torras, M. (2007). El delito del cuerpo. De la evidencia del cuerpo al cuerpo en evidencia. En M. Torras (ed.), *Cuerpo e identidad I* (pp-11-36). Barcelona, España: UAB.

Wittig, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Barcelona, España: Egales,

Material electrónico

Referencia de páginas en el world wide web.

De Benito, E. (19 de Junio del 2018). La OMS saca la transexualidad de la lista de enfermedades mentales. La nueva clasificación incluye como trastorno la adicción a los juegos digitales. El País. Recuperado de https://elpais.com/internacional/2018/06/18/actualidad/1529346704_000097.html

González, M. (2015). Tetas salvavidas. Colombia Diversa. Recuperado de <http://www.colombia-diversa.org/2015/02/tetas-salvavidas.html>

Lasdel8. (12 de octubre de 2008). Ni hombres, ni mujeres, el binarismo nos enferma. [Mensaje en un blog]. Recuperado de <https://lasdel8.blogia.com/2008/101202-ni-hombres-ni-mujeres-el-binarismo-nos-enferma.php>

Preciado, B. (2019). “Basura y género. Mear/Cagar. Masculino/Femenino”. *Representaciones culturales de las sexualidades*. Universitat Autònoma de Barcelona. Recuperado de <http://www.iztacala.unam.mx/>

Material cinematográfico.

Eshaghian, T. (Productor y director). (19 de enero de 2008). *Be Like Others* [Documental]. Irán: Wolfe Video.