

# **DEVENIR TRANS**

Experiencias de subjetivación en mujeres trans en Popayán

Yinna Isabel Ortiz Ordoñez

Código: 100811010504

Trabajo de grado presentado para optar al título de Antropóloga

Asesor

Axel Rojas Martínez

Universidad del Cauca

Facultad de Ciencias Humanas y Sociales

Departamento de antropología

Popayán, 2016

*A Oscar, quien con su amor e inquietud  
constante por el mundo llenó mis días de la  
fuerza que se precisa para vivir.*

## Contenido

<b>Imágenes .....</b>	<b>5</b>
<b>Agradecimientos.....</b>	<b>7</b>
<b>Introducción .....</b>	<b>8</b>
<i>El campo, sus tensiones y acuerdos.....</i>	<i>11</i>
<b>Capítulo I.....</b>	<b>26</b>
<i>Materialidades, performatividad y deseo: sujetos en el “sexo” y el género .....</i>	<i>33</i>
<b>Capítulo II .....</b>	<b>54</b>
<i>“Soy el negativo del niño Dios” .....</i>	<i>54</i>
<i>“Desde niño me daba miedo que se dieran cuenta” .....</i>	<i>56</i>
<i>“La arrechera” .....</i>	<i>61</i>
<i>“Primero fui niño, fui gay, yo no puedo decir: fui una trans desde niña” .....</i>	<i>63</i>
<i>“Cuando morí a los 18” .....</i>	<i>65</i>
<i>“Cuando era serio, todavía no pensaba ni ser travesti” .....</i>	<i>69</i>
<b>Capítulo III.....</b>	<b>75</b>
<i>“Yo era una piroba y ahí fue cuando comencé a lanzarme ya como travesti” .....</i>	<i>75</i>
<i>“Voy a vestir como yo quiero, a mí nadie me viene a decir lo que yo voy a ser” .....</i>	<i>80</i>
<i>“Mami, no te enamores porque yo soy ave de paso” .....</i>	<i>90</i>
<i>“Somos el tercer sexo” .....</i>	<i>102</i>
<b>Capítulo IV .....</b>	<b>108</b>
<i>Del vicio a la enfermedad: la transexualidad normativa.....</i>	<i>108</i>
<i>Armarse el cuerpo: intervenciones estético-corporales.....</i>	<i>122</i>
<i>Treparse .....</i>	<i>123</i>
<i>Intervenciones no medicalizadas .....</i>	<i>136</i>
<i>Las hormonas o la pócima de la belleza.....</i>	<i>140</i>
<b>Conclusiones .....</b>	<b>149</b>
<b>Bibliografía .....</b>	<b>153</b>

<b>Webgrafía .....</b>	<b>156</b>
<b>Entrevistas .....</b>	<b>157</b>

## Imágenes

- Figura 1.** Paquita y Amparo trabajando en Antonia's. Foto tomada por la autora, noviembre de 2015.....14
- Figura 2.** La jerarquía sexual: la lucha por dónde trazar la línea divisoria (Rubin, 1989, p. 140) .....52
- Figura 3.** Segunda participación en el reinado *Miss Transformista Gay World* en el salón los Años Locos, Cali. Primera salida: traje masculino. Foto facilitada por Paquita. ....72
- Figura 4.** Segunda participación en el reinado *Miss Transformista Gay World* en el salón los Años Locos. Segunda salida: *shorts*. Foto facilitada por Paquita. ....73
- Figura 5.** Segunda participación en el reinado *Miss Transformista Gay World* en el salón los Años Locos. Tercera salida: traje de gala como transformista. Foto facilitada por Paquita.....73
- Figura 6.** Participantes en el reinado *Miss Transformista Gay World*. Foto facilitada por Paquita.....74
- Figura 7.** Con el corte garzón, aún sin iniciarse como travesti. Foto facilitada por Paquita. ....76
- Figura 8.** En la peluquería Ruben's. Andrea, Rubi y Paquita. Foto facilitada por Paquita. 78
- Figura 9.** En la peluquería Ruben's. Primeras transformaciones estéticas. Foto facilitada por Paquita. ....79
- Figura 10.** En la Peluquería Unisex Vicky. Foto facilitada por Paquita.....93
- Figura 11.** Imagen reciente de Paquita, diciembre, 2016. Foto facilitada por Paquita. ....103
- Figura 12.** La India (izq.) en el concurso Miss Cauca Gay, 2015. Foto facilitada por la India. ....128

**Figura 13.** Tatiana como participante de Miss Colombia Gay, Popayán, dejando ver su cuerpo con la operación. Foto facilitada por Tatiana Mesias. ....131

**Figura 14.** Tatiana y Carlos Safarely. Momento de la hormonación donde ya es posible percibir senos desarrollados. Foto facilitada por Tatiana Mesias. ....145

## **Agradecimientos**

Agradezco a cada una de las personas que han sido partícipes de este proceso y me han acompañado en él. A Amparo, Tatiana, La India, Erika y especialmente a Paquita por compartir conmigo su tiempo, sus historias y su vida.

Gracias a mis padres Alfonso Ortiz y Amanda Ordóñez, por el amor y el apoyo constante, especialmente en el tiempo que ha requerido este trabajo. A Mónica, por el amor compartido.

A Axel Rojas que ha sido amigo y maestro, quien me ha orientado en los caminos de la antropología y de quien he aprendido la coherencia y el valor del compromiso político.

Les agradezco a mis amigos por la confianza y el apoyo; a Leonela por la firmeza y el camino recorrido.

Agradezco a Milo porque fue quien permitió los acercamientos con Tatiana, Erika y Amparo.

## Introducción

Si bien las experiencias vitales no siempre invitan a lanzarse a determinada empresa, ni hacen obligatoriamente de las inquietudes sobre sí apuestas políticas, este trabajo sí nace de una serie de interrogantes que comencé a plantearme en torno a la forma cómo somos producidos y socializados como hombres/mujeres, femeninos/masculinos, heterosexuales/homosexuales, de maneras tan rígidas y enseñadas con una inquietante apariencia de autenticidad, que olvidamos lo complejas y múltiples que son las prácticas, mucho más de lo que dichos binarios nos pueden mostrar. Así pues, esta investigación tiene como trasfondo no solo una serie de inquietudes que acompañaron mi quehacer e incentivaron la pregunta por lo trans<sup>1</sup>, sino un proceso en el que cada vez más las certezas se diluían al fuego de la teoría y del intercambio de experiencias de vida que me permitieron ampliar el horizonte y creer firmemente en otras formas legítimas de experimentar los géneros, las sexualidades y los cuerpos.

Los inicios de esta investigación se remontan a un momento de mi vida donde diversos factores incentivaron mi interés por investigar este tema en particular. Por una parte me hallaba en medio de un alud de inquietudes sobre las formas en las que se me había enseñado a ser mujer<sup>2</sup> y lo que eso conllevaba, especialmente en la heterosexualidad como

---

<sup>1</sup> Cuando hablo de trans, me refiero a individuos que han asumido una identidad de género distinta a la que les fue asignada al nacer con base en su “sexo”, y que incluye a personas transformistas, travestis, transgeneristas y transexuales. Esta categoría se encuentra marcada por una geopolítica del conocimiento, pues es una noción que surge del activismo y la academia Estadounidense, globalizándose como forma políticamente correcta de nombrar las experiencias disruptivas respecto al “sexo” y el género y como un término “paraguas” que recoge sus diferentes identificaciones (Vartabedian, 2012). En los casos concretos de quienes participaron en este trabajo, el término trans opera como forma “suavizada” de nombrarse y de ser nombradas por otros, aunque en su cotidianidad también se hallen palabras como “maricas” o “travestis”. Pese a esto, mi decisión por hablar de lo trans y no solo de travestis, busca incluir otras identificaciones como la de la India –que se autodenomina al tiempo hombre gay y transformista– y la de Erika del Río –que se identifica como mujer trans– y quien junto a Tatiana Mesias se reconocen como tal, en gran medida por la influencia que ciertos discursos del activismo LGBT han ejercido en ellas.

<sup>2</sup> Como forma de desnaturalizar y mostrar que también la categoría de mujer, entre otras, es marcada y construida, se ha propuesto desde el campo de los estudios de género la noción *cisgénero*, que habla de quienes sienten correspondencia entre su identidad de género y el género asignado al nacer, es decir, quienes no se reconocen ni se piensan como trans.



factor atado al ser femenino y al ser mujer cisgénero. Paralelo a eso, un encuentro con el feminismo encarnado en una mujer con la que pude intercambiar ideas y búsquedas, me permitió una breve mirada sobre lo trans, sus luchas y de forma más general sobre las posibilidades de pensar y vivir otras formas de sexualidad.

Reconozco ahí un punto de quiebre en mis maneras de vivir y entender el mundo, ya que antes de esto, recuerdo con mucha claridad que al leer por primera vez: “no se nace mujer, se llega a serlo” (De Beauvoir, 1980), mi yo de 18 años prefirió pensar que Beauvoir había errado o hecho caso omiso de la anatomía humana en su apreciación, antes de concederle si quiera la posibilidad de la duda.

Sin embargo, a la par de ese cambio se gestó un temprano interés por buscar dentro de la antropología formas de reflexionar y hacer en torno a lo trans, a las sexualidades y a los géneros. Pese a esto, al comenzar a pensar en el proyecto de investigación me vi amedrentada por la duda de la legitimidad académica. ¿Hablar de travestis<sup>3</sup>, transexuales<sup>4</sup>, transformistas<sup>5</sup> en una trabajo de grado? ¿Qué pueden tener en común una persona trans y la antropología?, sentía que el tema podía ser visto con incertidumbre, pues no conocía hasta el momento ningún trabajo de grado en el departamento que tratara algo similar y no era una temática que pareciera relevante, ni siquiera para las discusiones de pasillo entre mis compañeros, lo que me llevaba a pensar en los aspectos que hacen a un trabajo, antropológico, ¿es el tema? ¿O las formas en que se aborda y se piensa un problema?

---

<sup>3</sup> Travesti es una palabra designada para nombrar a las personas que a asumen una identificación socialmente opuesta a la que se les ha asociado según su “sexo biológico”: vestuario, roles, movimientos corporales, etc., sin que esto implique necesariamente querer cambiar de “sexo”. Esta noción como categoría de uso social es bastante difundida y aunque muchas personas se auto reconocen como tal y es aceptable escucharla entre pares, si alguien ajeno o externo a su círculo social hace uso de ella, resulta peyorativo.

<sup>4</sup> Transexual hace referencia a las personas que sienten discordancia entre “sexo”/género, y que por tanto desean e inician procesos de medicalización patologizados sobre su cuerpo con el fin de acceder a tratamientos hormonales y quirúrgicos de reasignación sexual.

<sup>5</sup> Transformista es un término que denota a las personas que de forma temporal –para ocasiones específicas– asumen la apariencia y algunos comportamientos asociados al “sexo” opuesto, con diversos fines. Esto no implica necesariamente que desee asumir socialmente el rol del “sexo” opuesto y mucho menos habla de algún tipo de orientación sexual particular, sino de cierta cercanía con la feminidad o la masculinidad puesta en escena en momentos concretos.

A pesar de que creía en la segunda alternativa y de una tímida conciencia sobre la relevancia de pensar antropológicamente lo trans, por más que me sedujera el tema, aún se me presentaba como una travesía espinosa y plagada de dudas, aún me acompañaba una ceguera que me impedía ver toda su complejidad y su relevancia dentro de la reflexión disciplinar. Por ello, como forma de allanar el camino inicié abordando el tema dándole prioridad al cuerpo, elemento que si bien es esencial para pensar lo trans, no lo dice todo, ni es el único que interviene en la configuración de dichas identidades.

Sin embargo, después de sumergirme en las tensiones y debates sobre lo trans, de considerar distintos lugares para abordarlo –entre ellos la construcción que hace el discurso médico sobre la transexualidad o las experiencias de personas trans que no reproducen el estereotipo ligado a la prostitución y la peluquería–, de aprender y desaprender en ese proceso que fue mucho más amplio de lo que este párrafo ilustra, decidí asumir la subjetivación como hilo conductor. Si bien aún me resulta interesante pensar en cómo el sistema médico interviene en la creación de unos modos específicos de vivir y representar lo trans, o en las experiencias de mujeres trans que escapan al estereotipo creado sobre ellas de prostitutas o peluqueras, con el pasar del tiempo fue adquiriendo mayor trascendencia en mis reflexiones la pregunta por las formas cómo los sujetos trans se reconocen dentro de ciertos parámetros, por cómo establecen formas específicas de relacionarse consigo mismos y con otros, cómo se construye un sentido de mismidad, qué diálogos se establecen entre ellas, las normas sociales que las atraviesan y las tensiones que se presentan en sus procesos de subjetivación.

Con estas preguntas en mi cabeza, la idea de las historias de vida se me presentó como una forma de aproximarme a esos aspectos íntimos del cómo se entiende y se vive el ser trans y cómo una historia particular puede decir mucho de todo un complejo social, ya que permite recoger elementos de la subjetividad que otras metodologías no alcanzan, y ver no sólo cómo los sujetos se entienden a sí mismos, cómo se ven interpelados por distintos discursos, sino también cómo se reapropian de dichas interpelaciones en sus prácticas.

Además de esto, las historias de vida surgieron como una posibilidad de establecer diálogos entre la antropología, las personas trans, y yo, y así cuestionar la lógica asimétrica en la que han sido comúnmente representadas desde la medicina y la psiquiatría, desde donde han sido diagnosticadas y tratadas bajo la etiqueta de disforia de género<sup>6</sup> y desde donde se ha hablado sobre ellas, pero escasamente con ellas. En este trabajo, encuentro una posibilidad de retornar la mirada y generar un diálogo, no una simple observación unilateral, ni unas representaciones necias, sino posibilidades de escucha. Sin embargo con ello no pretendo “darle la voz al subalterno”, ni esquivar las implicaciones propias de las relaciones tejidas en campo.

Unido a esto, creo en la posibilidad política de la academia y en la capacidad de ampliar las representaciones a través de ella. En el caso concreto de lo trans, es posible generar otros discursos que no estén ligados a la patologización médica, que reflexionen críticamente sobre ésta y sobre otros elementos que producen subjetividades en cuanto a la sexualidad, el género, los roles, entre otros. Así mismo con este trabajo busco resaltar la multiplicidad de las experiencias trans y advertir que éstas no son lineales ni tienen un inicio identificable y tampoco un punto de llegada como lo ha pretendido el aparato médico-psiquiátrico, que a su vez ha promovido, entre otras cosas, la idea de “cuerpo equivocado”; por el contrario, son procesos complejos con retornos y tensiones, y eso debe ser visible ante la saturación del discurso psiquiátrico, que marca unas formas concretas y una suerte de ruta para quienes inician el “tránsito”.

### *El campo, sus tensiones y acuerdos*

Cuando me decidí por las historias y relatos de vida tenía en mente a dos mujeres trans que conocía y me habían colaborado en otros trabajos; esto no era garantía de nada, sin

---

<sup>6</sup> Disforia de género es el diagnóstico psicológico y psiquiátrico utilizado para nombrar el malestar que se genera cuando un individuo no encuentra correspondencia entre su “sexo” anatómico y su identidad de género.

embargo parecía posible que ellas accedieran a realizar los relatos de vida, más porque una de ellas había manifestado su interés en ayudarme con mi trabajo de grado. Motivada por esto busqué a Úrsula, la conocía hacía unos tres años previos al momento en que me contacté con ella para contarle sobre el proyecto, sin embargo el tiempo no había pasado en vano y al haber perdido contacto, éramos de nuevo unas extrañas, a esto se puede sumar que la había conocido en la calle como trabajadora sexual y para contarle sobre el trabajo no tuve otra opción que buscarla en la peluquería donde laboraba; si bien no mencioné en ningún momento nada sobre su trabajo en la prostitución, la noté predispuesta, su actitud me hacía pensar que mi sola presencia la hacía sentir expuesta, pues quizá temía que yo de alguna manera pudiera delatarla sobre sus actividades nocturnas.

Mientras Úrsula me cortaba el cabello le conté brevemente del trabajo y mis intenciones con este, sin embargo no hubo una respuesta clara, sino una serie de excusas, que si bien no cerraban todas las posibilidades, ya me anticipaban un no. Su falta de interés por este trabajo se hizo visible en la espera continua de una respuesta que nunca llegó. Y es comprensible, a cuenta de qué la gente va a querer abrir su vida ante otro, mucho menos cuando Úrsula, tal como muchas mujeres trans, ha pasado por situaciones tan complejas en su tránsito y en su vida en general. Sin embargo, pese a que en este momento me cuestionaba fuertemente mi papel y el de la antropología con relación a la vida de las personas con quienes trabajamos y a su vez me incomodaba enormemente el carácter instrumental de las relaciones que muchas veces establecemos con nuestros interlocutores, no perdía de vista las posibilidades de aprendizaje y escucha que brindan estos trabajos.

Así pues, busqué a Amparo, una mujer trans que conocí a principios de 2015 y quien se ofreció a colaborar en este proyecto. Con ella las condiciones eran distintas, ya que mostraba disposición al trabajo y a diferencia de Úrsula era su propia jefa en la peluquería Antonia's, lo que facilitaba mi presencia y nuestros diálogos. Con ella acordamos trabajar juntas en el relato de vida, sin embargo muchas cosas ocurrieron en ese proceso. Lo primero que le propuse a Amparo fue que me permitiera asistir semanalmente a la

peluquería antes de comenzar con el relato de vida, pues esto permitiría entablar una relación más cercana, establecer lazos de confianza, asistir a su cotidianidad, ver cómo se movía en su espacio laboral, cómo se relacionaba con sus clientes y consigo misma, entre otros aspectos.

De esta manera mis visitas a la peluquería se hicieron recurrentes durante un tiempo aproximado de seis meses, en que no solo aprendí a lavar cabellos o sobre rayitos y queratinas, sino que aprendí de Amparo, y a través de cada diálogo, de cada intercambio de historias, o de compartir sobre gustos, sobre recuerdos o sobre su familia, me permitía dar una mirada a su mundo, sin saberlo me enseñaba a escuchar. Yo por mi parte estoy segura que después de todas nuestras conversaciones y experiencias compartidas algo de mí quedó en ella, pues en esa relación se producen cambios y después de ella no se puede pretender ser el mismo. Además, mi presencia y la manera como Amparo –así como las otras chicas trans con las que trabajé– me observan, me piensan y me sienten, incide en el tipo de relaciones que se forman y eso imprime unas particularidades a cada trabajo de investigación, pues aunque las trayectorias vitales sean las mismas en la esfera de la experiencia, la calidad de los lazos que se establecen hacen que estas historias o productos que resultan puedan ser contados de múltiples formas y tengan distintos matices.

Esto sucedió con Amparo, los lazos con el tiempo y el compartir se fueron estrechando y el carácter instrumental de la relación si bien no desaparece del todo, se transformó en algo distinto que escapaba al mero interés académico. Así pues, ya no solo pasábamos tiempo en la peluquería, sino que compartíamos cosas tan simples como comer juntas, ir a bailar o caminar por la calle; además, durante esos seis meses tuve la posibilidad de conocer a sus amigos, a su “marido”,<sup>7</sup> a su mamá, a sus clientes y la suma de todas estas cosas me permitía mirar a través de lo cotidiano otros elementos mucho más profundos en cuanto a sus procesos de subjetivación.

---

<sup>7</sup> Como Amparo, otras mujeres trans, usan la palabra “maridos” para hacer referencia a sus compañeros sentimentales o a las parejas sexuales con las que sostienen encuentros en más de una ocasión.

Al poco tiempo de iniciar mis visitas a la peluquería, conocí a Paquita, una mujer trans que había llegado a Popayán huyendo de los “gota a gota”<sup>8</sup> que la asediaban en Cali y que se había conocido con Amparo, quien le había ofrecido su salón de belleza para que trabajara ocasionalmente. Con Paquita construimos una amistad que no estaba mediada por la necesidad de la entrevista, sino que respondía más a afinidades que habían nacido en nuestros encuentros, sin embargo varias cosas transformaron la manera en la que había pensado inicialmente este trabajo y en ello Paquita adquirió un papel fundamental.



**Figura 1.** Paquita y Amparo trabajando en Antonia’s. Foto tomada por la autora, noviembre de 2015.

Por una parte, había comenzado a recoger el relato de vida de Amparo, pero las condiciones se hacían muy complejas en tanto la relación con su marido cada vez abarcaba más su tiempo libre, y surgían siempre motivos que llevaban a posponer las entrevistas, lo que se convirtió en un gran impedimento para darle continuidad al trabajo, pues si bien soy consciente que los tiempos de nuestros interlocutores no siempre coinciden con los

---

<sup>8</sup> Término empleado para denominar una modalidad informal de préstamo de dinero con elevados intereses.

nuestros, este tipo de trabajos de grado delimita el tiempo de la investigación y por ello me resultaba necesario continuar con la recolección del relato y las otras entrevistas a mujeres trans. Ante esta situación pensé en la posibilidad de que Paquita contara su historia de vida, ya que ella no solo conocía en parte el proyecto, sino que también en nuestras conversaciones se hacía notorio que su historia estaba colmada de posibilidades de aprendizaje y era rica en sucesos y experiencias para la reflexión. Mientras tanto yo persistía con el relato de Amparo, sin embargo se hacía más y más compleja su recolección, pues con ella estaba abierto un espacio importante que era el de la interacción y las conversaciones en el ámbito laboral, sin embargo su tiempo libre cada vez más era ocupado en su relación y en estas condiciones resultaba imposible seguir adelante. Paquita a su vez mostraba una disposición en cuanto a espacios y tiempos, además de una gran apertura para contar su historia, y en ella encontraba unas inquietudes muy profundas, una gran capacidad de escucha, una extraordinaria receptividad, había en ella una curiosidad por saber y entender la intención de este trabajo que me resultaba bastante alentadora.

A su vez comencé a contactarme con las otras chicas trans para realizar las demás entrevistas. Entre ellas Erika del Río y Tatiana Mesías –quienes son reconocidas por “abrir la brecha” en Popayán o haberse visibilizado como trans de forma temprana en la ciudad– y un joven transformista conocido como La India. Con ellas acordé varios encuentros; el primero se hizo a modo de relato libre de su historia, como forma de conocer los quiebres y momentos significantes de sus vidas, sin anticiparme con preguntas que pudieran orientar sus respuestas. Posteriormente dichos relatos se convirtieron en el punto de partida de las entrevistas semi-estructuradas en las que tomé los elementos más relevantes en torno a la pregunta por la subjetivación y busqué profundizar en ellos. Por su parte, en la historia de Paquita seguí la misma dinámica, sin embargo su relato libre implicó muchos más encuentros que con las otras chicas, pues su historia fue contada con gran detalle y en ese proceso, sumado al trabajo de transcripción constante posterior a cada entrevista, se fueron haciendo visibles temas y momentos fundamentales de su historia que retomé con mayor detenimiento en otra entrevista semi-estructurada.

Ahora bien, el proceso de organización del relato es un tema en el que me detendré dadas las implicaciones éticas y metodológicas que sugiere. Primero, quiero asumir la responsabilidad por las historias y relatos que se encuentran en este trabajo, pues como había mencionado, no solo son las chicas trans las que hablan aquí sino que yo también me encuentro en ellos, ya que mis inquietudes, la pregunta de investigación y las decisiones tomadas en campo, entre otras cosas, orientan la mirada y generan un resultado que está ligado necesariamente a mi interés sobre este tema. Así pues, los relatos no solo tienen que ver con quién cuenta la historia sino a quién es contada, pues en esa solicitud de contar una historia se generan acuerdos implícitos que moldean el relato e inciden en lo que se dice a partir de dicha demanda –tácita o no– del narratario (Bertaux, 1989); así mismo en el relato convergen unas fuerzas que atraviesan a los sujetos entre los que es elaborado, pues la interacción no es solo entre dos seres ajenos al mundo, sino entre dos personas que están producidas y que se han formado en determinadas condiciones –sociales, individuales, culturales– (Bakhtin en Jimeno, 2006), hecho que imprime un carácter especial a las relaciones y con ellas al relato, por lo que le resulta difícil a la antropología, y a mí como parte de ella, pretender eludir aquello que producimos sin asumir nuestro papel activo y condicionado por nuestra propia experiencia; además de esto, se encuentra la figura del lector potencial, que aunque no está presente físicamente en el momento de la entrevista, siempre permanece aguda y a la sombra del relato (Jimeno, 2006).

Entonces, en el proceso de escritura y organización del texto, aunque yo no me vea explícitamente y a pesar de no ser yo quien habla en términos estrictos, me encuentro en él, con mis inquietudes, con mis intereses, con lo que yo veo en dichas historias y sin embargo no soy solo yo a través de ellas ni tampoco las chicas trans hablando libremente, más bien podría pensarse esta convergencia como diálogos atravesados por diferentes fuerzas. De este modo pretendo advertir al lector sobre lo que va a encontrar y lo que no en este trabajo, y por ello también quisiera hacer explícitos los cambios que de manera concreta recibió la historia de Paquita.



Primero, el relato está transcrito literalmente, contiene las expresiones que ella usó para narrar y se conserva gran parte de su secuencia más no su totalidad, puesto que siempre hay repeticiones, regresiones, la memoria está presta a desempolvar recuerdos y a recordar detalles, que para mayor comprensión del relato agrupé en los temas que se indican en cada apartado. También, debo mencionar que el relato presentado en este trabajo no se encuentra de manera íntegra, pues es bastante extenso, por lo que escogí momentos claves de la historia que dan cuenta de su proceso de subjetivación respecto a la sexualidad y el género, ya que si bien hay muchos elementos para la reflexión, que la atraviesan y marcan sus formas de relacionarse con el mundo –como los factores de clase, raza, generación, entre otros– la pregunta fundamental es sobre el proceso de subjetivación trans, y aunque se encuentra conectado a otros elementos, esta investigación profundiza en los sujetos trans interpelados por los discursos de la sexualidad, los roles y las identidades de género. Por otro lado, intervine el texto en cuanto a puntuación, repeticiones y muletillas, así como procuré introducir ciertos conectores y palabras que permitieran entender lo que Paquita está contando. Entonces, como menciona Bertaux haciendo referencia al quehacer del investigador:

Lo que ha “ayudado” a publicar no es una suma de materiales en bruto, preanalíticos, sino al contrario, una narración que tiene valor de síntesis: es decir, que incluye la fase analítica y la supera tomando la forma totalizante de una autobiografía. El malentendido se debe a que la autobiografía publicada no se toma por lo que es en realidad, una obra con doble fondo. Más de un ingenuo se deja engañar (1989, p.147).

Por ello resulta tan importante para mí hacer claridad en estos asuntos, pues no es mi intención que quien lea el relato omita lo que hay detrás este y se deje llevar por las impresiones que ofrece, como la ilusión biográfica, de transparencia del relato o de la autoría exclusiva del narrador, entre otros. Por otra parte, todo el ejercicio de recolección, organización y construcción del relato, ha estado acompañado de un cuerpo teórico que considero necesario siempre y cuando no marchite sus posibilidades emotivas y subjetivas, pero que tampoco lo abandone a merced de la creencia que en sí mismo es suficiente,

puesto que esto representaría al menos dos problemas: primero, sería difícil hacer una reflexión que sobrepase el “sentido común” y las formas tan complejas como hemos naturalizado la sexualidad, además de los roles de género como verdades inapelables; y por otro lado se dificultaría el abordaje del campo y la historia misma ya que como mencionan Godard y Cabanes (1996): “cuando no se construye el objeto desde el comienzo, no se sabe qué se busca y cuando no se sabe qué se busca, no se sabe qué se encuentra” (p.11). Con esto quiero decir que si bien hay una construcción del problema y del trabajo en mente, que establece una ruta necesaria encaminada a abordar la pregunta de investigación, esto no quiere decir que se llegue a campo con una respuesta a ella, pues no tendría sentido investigar; por el contrario, el campo y los relatos permiten reflexionar, poner en tensión dichos supuestos basándose en las realidades y experiencias concretas, además de repensar nuestros planteamientos y generar cambios sustanciales en la forma como entendemos a nuestros interlocutores.

Todos estos elementos derivaron en un relato que se presenta como un todo y no como fragmentos comentados, pues es una forma de guardar parte de la narración como totalidad y de no segmentarlos, es decir, si bien la vida no es una unidad coherente (Bertaux, 1989) como bien lo menciona Bourdieu (2011), el relato sí conserva cierta imagen de coherencia, al menos para quien lo narra.

En suma, vale la pena preguntarse, por qué continuar con la reconstrucción de un relato en el que el investigador también es autor, en vez de escribir un tratado sobre la inquietud que lo acompaña; pues bien, la razón fundamental reside en la capacidad del relato de expresar algo de forma clara, llamativa, con capacidad de despertar curiosidad sobre la continuación de la historia y con una enorme destreza para subjetivizar lo contado, pues su capacidad de suscitar emociones permite a quien lo lea aproximarse al narrador de forma excepcional (Bertaux, 1989), es decir, permite a través de la magia de la escritura dar una mirada a las formas cómo otras personas viven, entienden su mundo y se ven a sí mismos como parte de él.

### *El enfoque biográfico y el cómo de la investigación*

La importancia de presentar las rutas y elementos que posibilitaron este trabajo reside en mostrarlo en su dimensión dialógica, no solo como un resultado frío y carente de responsabilidades donde yo como investigadora me borre del texto, sino donde me haga visible y me asuma como parte de él.

Ya anticipé brevemente la forma como llegué al tema de investigación y algunas de las tensiones que se produjeron en dicho proceso, ahora, un elemento fundamental para leer este trabajo consiste en entender el por qué de las historias y relatos de vida, tanto en esta investigación, como en la antropología, ya sea como herramienta metodológica o como enfoque biográfico dadas las diversas rutas que se pueden tomar en su uso, además de las posibilidades y necesidades reflexivas que implica (Ferrarotti, 1991).

En la antropología, como en las ciencias sociales, las fuentes orales han suscitado diversas posturas y han tenido diferentes momentos de aparición, usos y fuerzas con que se han empleado. Desde sus inicios, la antropología se ha apoyado en las fuentes orales para el conocimiento de sociedades sin escritura; trabajos como los de Malinowski y Boas, entre otros, comenzaron a recolectar testimonios de quienes hacían parte de las culturas que investigaban, buscando que fueran “objetivos” y se eliminara de ellos cualquier rastro de la subjetividad del investigador; esto con el empeño de legitimar sus producciones como conocimiento científico, específicamente con el modelo de las ciencias naturales como referente.

Sin embargo, no es sino hasta 1926 que aparece la primera autobiografía realizada por un antropólogo, llamada *Crashing Thunder. The Autobiography of an American Indian*, con la que Paul Radin intenta dar una mirada desde dentro, desde lo subjetivo, a la cultura Winnebago a través de uno de sus miembros (Jimeno, 2006). Contemporáneas a ésta, otras autobiografías indias comenzaron a emerger y escuelas como la de Cultura y Personalidad dieron impulso a las historias de vida; posteriormente y pese al surgimiento de trabajos

fundamentales como los de Oscar Lewis, el uso de las historias de vida decayó en la antropología entre los años cincuenta y sesenta (Morin en Bertaux, 1999). Con todo, las reacciones no se hicieron esperar y aunque tuvo buena acogida en algunos sectores académicos, no llegó sin despertar un amplio debate sobre sus usos como herramienta de investigación.

En los agitados debates sobre las historias y relatos de vida, las críticas han hecho de su carácter subjetivo una amenaza a la objetividad, argumentando la dificultad de plantear generalizaciones a partir de historias particulares, entre otras cosas porque la memoria, la veracidad de los recuerdos y de la narración se presentan como preocupaciones para el escepticismo positivista al considerarlos elementos que no siempre coinciden con la “realidad”, ya que se encuentran fuertemente asociados al individuo, a sus voluntades, deseos y también a sus limitaciones. De ahí que los relatos e historias de vida provoquen molestia entre quienes pretenden hallar realidades auténticas, sin contagio alguno. Tampoco pretendo evadir el hecho de que lo biográfico puede estar sujeto a los intereses propios del narrador por mostrarse a sí mismo y a su vida de una manera particular, sin embargo, no por ello se debe desestimar ya que incluso en los silencios, exageraciones o fantasías se pueden hallar formas válidas de dotar de sentido el pasado y aproximarse a las imágenes que forma el sujeto sobre sí; además, solo esa profundidad subjetiva hace posible palpar elementos íntimos del individuo que difícilmente se lograrían con otras metodologías (Jimeno, 2006; Montero, 1998). Me refiero a las percepciones que construyen las personas sobre sí mismos y sobre su entorno; de cualquier forma, es imposible pensar en reconstrucciones plenamente objetivas. Sería utópico pensar tanto en el relato como registro fiel, como en la posibilidad de acceder a la realidad de forma “pura”. El relato, más bien, lejos de ser solo el acceso a cierta información o simple subjetividad y evocación, es un diálogo establecido entre estas dos (Kofes, 1998).

Es por ello que no se debe desconocer en el uso de historias y relatos de vida una serie de retos y apuestas propias dada su estrecha relación con lo subjetivo; sin embargo ello no

implica ceder a las presiones de la validez científica, que parece preocuparse más por hacer de los resultados de investigación tan solo datos medibles y asir realidades “puras”, intocadas y comprobables, como si incluso el trabajo más objetivista no estuviese marcado por unas interacciones, intereses, preguntas, rutas, y otra serie de elementos que impiden desligar por completo al individuo de su producto final.

Las historias de vida permiten acceder a elementos que otras metodologías no alcanzan o excluyen. A través de las experiencias subjetivas de Paquita fue posible aproximarme a un entramado social relacionado con las normas y roles de género, con las formas en que fue orientada a cumplir un rol social de hombre ligado al “sexo” con el que se le identificó al nacer, con imaginarios en torno a las orientaciones sexuales, entre otros elementos.

Sin embargo, una de las mayores virtudes de realizar el relato de vida de Paquita y de abordarla desde su subjetividad reside en entender las formas cómo desde su particularidades se re-apropia de los discursos que la tocan, es decir, que no solo hace un ejercicio narrativo de sí misma sino que en ese proceso se genera una reflexión en torno a su experiencia, y es posible reflejar ahí las maneras cómo se entiende a sí misma, cómo representa su mundo, y cómo se apropia de todo un tejido cultural en un momento particular (Rosaldo en Jimeno, 2006). Tal como menciona Kofes: “las historias de vida siguen siendo instrumentos fundamentales para la comprensión y análisis de relaciones sociales, de procesos culturales y del juego siempre combinado entre actores individuales y experiencias sociales, objetividad y subjetividad” (1998, pp.99-100).

Es por ello que los relatos de vida no solo cuentan, evocan y proveen elementos para el análisis de los discursos que interpelan a los sujetos, sino que también durante el ejercicio narrativo se produce una reflexión sobre sus experiencias, tanto pasadas como actuales y sobre sí mismo; de ahí que Paquita acompañara algunas de sus historias con análisis sobre sus vivencias, con opiniones que le generaban determinados momentos de su vida y con ciertas críticas a las normas sociales que la tocaban de forma más inmediata, es decir, el relato de vida permite una conciencia respecto a las experiencias vitales desde su ahora, desde el momento

actual, y ahí hay grandes posibilidades en tanto la historia se convierte en un espejo reestructurado que les permite a las personas verse reflejadas en él (Molano, 1998).

Por otra parte, los relatos e historias de vida rescatan elementos como los temores y las emociones, reconociendo en ellos fuerzas constitutivas y movilizadoras de la vida social (Jimeno, 2006), es por esto que adquiere especial importancia tanto lo que se cuenta, como la forma en que se narra, el lenguaje propio, los gestos que lo acompañan y otra serie de elementos que escapan del lenguaje oral. Si bien soy consciente de que todas estas fuerzas emotivas se tornan un poco áridas en su traducción a la escritura, no todo se sedimenta en ese proceso y es posible conservar muchos elementos subjetivos que enriquecen y le proveen una mirada privilegiada al lector, haciendo de las historias y relatos de vida, metodologías y enfoques que se mantienen siempre vivos (Molano, 1998).

En contextos como el de América Latina, donde las tensiones en los ámbitos político, económico y social provocan constantes cambios en los actores y sus comportamientos, abordar sus complejidades únicamente a través de métodos cuantitativos no siempre es suficiente, dada la heterogeneidad de estas realidades y la velocidad con que se transforman (Montero, 1998). Además, a pesar de que las personas trans alrededor del mundo convergen en algunos aspectos de su experiencia, es claro que los contextos influyen de manera radical en los modos de vivir dichas trayectorias ya que ser trans en América Latina, en Colombia y en Popayán no es lo mismo que serlo en Europa o en Estados Unidos. En esa medida, la investigación cualitativa permite enfrentar muchas de las inquietudes y retos propios de los lugares desde los cuales pensamos y del momento histórico que habitamos a través de los individuos y de los modos en que estos re-producen todo el complejo social que los atraviesa. Tal como menciona Montero:

La tendencia actual en ciencias sociales es de utilizar cada vez más aquellos enfoques que mejor restituyan la complejidad de lo social y no a reducirlo a ciertas dimensiones explicativas. La búsqueda de relaciones causales se abandona y se prefieren las reconstrucciones, aunque parciales, de realidades históricamente

determinadas. Por otra parte, se toma conciencia de que los destinos individuales no siguen trayectorias lineales y continuas (1998, p.126).

Con esto no niego la importancia de otras metodologías, mi decisión por los relatos de vida no solo está ligada a los aspectos que ya he expuesto, sino también a las posibilidades que brinda ante mi compromiso político con lo trans, que dista mucho de una búsqueda del por qué de la transexualidad que ha sido tan común en la psiquiatría y en las ciencias sociales, y que en cambio se encuentra estrechamente ligado con la pregunta por las experiencias concretas, por la forma cómo las personas entienden sus prácticas, por los modos cómo representan su mundo y a sí mismos a partir de unas relaciones complejas, y por esos diálogos que establecen con su entorno social. Todo ello permite trascender los supuestos del determinismo cultural y de la idea de una agencia absoluta del sujeto. En suma, el relato de vida me permite aproximarme y reflexionar sobre otras esferas del sujeto trans sin pretender entender su por qué, ya que esa pregunta tiene un implícito en ella, y es que el ser trans en sí mismo es un problema que debe ser resuelto<sup>9</sup>, pues sugiere la intención de dar explicación a lo que es visto como “anomalía”, sin cuestionar las bases, los lugares de la “normalidad”, los roles de género, o las normas sociales que se establecen rígidamente como verdades y que a su vez son partícipes en la configuración de lo trans.

Los relatos de vida se convirtieron en la mejor forma en la que pude enlazar mis inquietudes, búsquedas teóricas y apuestas políticas. Abordaré ahora las distinciones que se marcan entre los relatos de vida (*life stories*) y las historias de vida (*life histories*), pues aunque suelen ser confundidos dadas sus similitudes, sus particularidades también son pertinentes para comprender aspectos relevantes dentro de la investigación.

Por un lado Kofes (1998) propone que los relatos de vida (*life stories*) surgen a partir del interés del investigador por abordar un tema específico, ahora, si bien se enfocan en los elementos clave de la vida del individuo que permiten reflexionar en torno al tema de

---

<sup>9</sup> O sino preguntémonos por qué la psiquiatría, con más frecuencia que las ciencias sociales, se inquieta por ello y no se detiene a preguntarse el por qué de la heterosexualidad.

investigación, no se prescinde de otros momentos y dimensiones de su vida para el análisis; otro aspecto característicos del relato de vida es que se toma tal como fue narrado sin buscar otras fuentes para acompañarlo, a diferencia de la historia de vida que tiende a buscar en diferentes documentos (expedientes, historias clínicas, etc.) y relatos de otras personas cercanas a él, que ayuden a sustentar lo que el individuo cuenta. En esa búsqueda de fuentes externas a lo narrado Bertaux (1999) ve implícito un intento de confirmación, una búsqueda por dotar de confiabilidad el relato, una suerte de “tecnocracia” que persigue de manera exacerbada el saber.

En suma, el relato de vida es una narración extensa de una vida que recoge los momentos fundamentales para la reflexión de un tema particular, centrándose en las riquezas que proveen ciertos elementos de lo subjetivo al análisis de un tejido que sobrepasa al sujeto, que lo conectan con una gran cantidad de representaciones, normas e imaginarios socioculturales, que no solo lo atraviesan sino que se transforman durante su trayectoria vital. Es por ello que aunque los relatos de vida son entendidos muchas veces como simples herramientas metodológicas, éstos van más allá de una técnica que marca líneas de acción claras, tal como lo proponen Ferrarotti (1991) y Bertaux (1999) quienes ven en él un enfoque biográfico más que un método, dadas las múltiples reflexiones que exige, las diversas formas que adquiere, y la perspectiva a la que permite acceder.

No quiero continuar sin antes alertar sobre un supuesto que se produce inconscientemente cuando se piensa en historias de vida. La vida no es un itinerario marcado con puntos fijos que derivan en un final, en eso tiene razón Bourdieu (2011) cuando habla de la ilusión biográfica y de las dificultades que surgen cuando al hablar de historia de vida se entiende de inmediato a la vida como un camino que se transita en una sola vía, como un trayecto lineal de sucesos conectados que le dan lógica a la existencia. La preocupación fundamental en que esto sea pensado así, reside en que la vida es mucho más compleja de lo que dicha linealidad muestra, está llena de contrastes, retornos y rupturas que se tornan difíciles de percibir y que terminan siendo borrados por la representación común de la existencia



(Bourdieu, 2011). Sin embargo, siendo conscientes de que la vida no es la ruta de actos consecutivos que puede llegar a mostrar un relato o historia de vida, hay que buscar en ello posibilidades, es decir, si bien es difícil enfrentarse a la realización y lectura de estos sin dejar de mirarlos como hechos diacrónicos, esto debe servir para no caer en la ilusión retórica y en cambio encontrar en el relato los puntos de quiebre, al menos los que el sujeto deja ver a través de su historia y rescatar otros elementos muy valiosos, sin pretender que reproduzcan fielmente la realidad, pues tampoco se puede pedir a la historia de vida más de lo que le es posible dar (Molano, 1998).

Entonces, lo que este trabajo expone no es más que una búsqueda, mostrar algunas de las tensiones y momentos claves en la subjetivación de Paquita –con la pregunta siempre presente por lo trans y en diálogo con otras experiencias–, sin perseguir con ello una imagen de versión original de su historia, sino uno de sus relatos posibles.

## Capítulo I

### “Sexo”, género, corporalidad

Actualmente, el género en muchos ámbitos es entendido como los roles sociales y las disposiciones culturales que se despliegan en torno a los sujetos, en apariencia aunque no de forma concluyente a partir de la división binaria machos/hembras. Sin embargo la construcción y uso de esta categoría no es un hecho fortuito, sino que responde de forma estricta al momento histórico que habitamos y que deseo revisar aquí, pues la posibilidad de hablar de género y de tener una noción al menos parcial de esta categoría muestra que somos partícipes de un momento concreto de nuestra historia social.

Si bien la categoría de género ha sido asociada al movimiento feminista anglosajón de los años 70 y a sus militantes en diversas disciplinas, entre ellas la antropología, el término nace en la psicología y la sexología norteamericana de los años cincuenta que experimentaba una serie de cambios y se planteaba nuevas posturas buscando elaborar teorías que permitieran abordar la intersexualidad,<sup>10</sup> la transexualidad y la homosexualidad, pues se hacía necesario ante las dificultades para explicar la falta de correspondencia entre factores anatómicos, la identidad y la orientación sexual y su visibilización a través de hechos como la primera operación de reasignación sexual realizada con éxito en 1952 a Christine Jorgensen (Stolcke, 2004).

Así pues, estas disciplinas de la mano del psicoanálisis y la medicina hicieron uso del término *gender* con el fin de establecer diferencias entre “sexo”, relacionado con la anatomía y con factores biológicos, y el género, entendido como las disposiciones y roles sociales derivados del “sexo”, esfuerzo que fue acompañado de una serie de intervenciones quirúrgicas como alternativa para “corregir”, eliminar las ambigüedades o hacer coincidir la

---

<sup>10</sup> La intersexualidad es el término con que se define al individuo que porta características sexuales “ambiguas” o de ambos “sexos”. No obstante, esta concepción está basada en el binarismo occidental que plantea hombre/mujer, femenino/masculino como las únicas posibilidades aceptables y naturales de los cuerpos (Stolcke, 2004).

genitalidad con la identidad sexual (Stolcke, 2004). En ese proceso de pensar el “sexo” como materia ya dada y el género como la construcción socio-cultural que en él se inscribe, se encuentra implícita la oposición naturaleza/cultura que durante buen tiempo influyó en la producción de conocimiento y que para el feminismo fue central en la medida en que le permitió subrayar que las diferencias de género estaban marcadas más por la cultura que por una verdad biológica inapelable; es decir, la noción de género que se gestó en la psicología, la medicina, la psiquiatría y la sexología, abandonó ese nicho para ser retomada por el análisis social en los años setenta, especialmente por el movimiento feminista, como una categoría que estaba armada sobre las bases de la diferencia sexual (De Lauretis, 1989).

De este modo, el género se convirtió en una herramienta política para desmitificar la superioridad masculina y subrayar que las desigualdades entre hombre y mujeres no estaban inscritas en la biología ni eran inherentes a la especie, sino que era una forma socialmente construida de organización de las relaciones humanas entre hombres y mujeres y la vida en sociedad y que por estar culturalmente producidas eran variables y estaban sujetas a ser transformadas (Stolcke, 2004). Entonces, la idea de que la biología no es destino sirvió para cuestionar la dominación masculina que se hacía evidente tanto en la sociedad como en la academia occidental.

Por un lado, la noción de género hizo posible que el feminismo revisara y repensara el carácter androcéntrico de la producción teórica de distintas áreas del conocimiento. Sumado a ello, en disciplinas como la antropología –en lo que se conoció como antropología de las mujeres– muchas feministas buscaron aproximarse a la mujer como categoría de análisis, a la representación de la femineidad en diferentes culturas y a una búsqueda por conocer las bases de la subordinación de la mujer, lo que sirvió para resaltar que dicha opresión se hallaba en la estructura social. Pese a estos intentos aún no era posible desligarse por completo del determinismo biológico como el fondo incuestionado sobre el cual se asentaban dichas construcciones sociales (Stolcke, 2004). Por otra parte la noción de género

también hizo posible movilizar a las mujeres<sup>11</sup> y permeó ciertos espacios, en esa vía se crearon colectivos, grupos y comités donde el género –entendido como diferencia sexual–, permitió prácticas y discursos que abogaban por la idea de elementos en común, de una “cultura de mujeres”, de tal forma que pese a haberse transformado la noción de que lo biológico dictaba lo social con la entrada de la visión constructivista del género, se seguía reproduciendo el esencialismo que acompañaba a la mujer y que si bien fue un elemento catalizador y relevante para la organización del movimiento feminista, posteriormente se tornó en un limitante para él mismo (De Lauretis, 1989).

Como ya he resaltado, el género entendido como diferencia sexual fue un aspecto fundamental para la crítica del feminismo a la organización androcéntrica del mundo y para la movilización política, pero tanto el término mismo como el feminismo se transformaron dadas las complejidades y necesidades presentadas en el proceso reflexivo sobre las realidades a las que se enfrentaban, de tal manera que las formas iniciales en las que se había planteado el género ya no eran suficientes ni daban cuenta de las relaciones y los factores por los cuales estaban atravesadas, así que pensar el género como diferencia sexual se tornó insuficiente; por una parte porque el feminismo pudo percatarse de los supuestos esencialistas que yacían detrás de propuestas como la “cultura femenina” o la “literatura femenina”, entre otras, pues la propia categoría de mujer no es homogénea, sino más bien inestable, problemática y vaga (Butler, 2007).

Así que no solo lo masculino fue puesto en tensión sino también lo femenino se convirtió en blanco de reflexión. De allí que otras voces comenzaran a hacerse sentir, pues el feminismo si bien abogaba por la igualdad social de las mujeres, olvidaba que no todas las trayectorias y experiencias de las mujeres eran las mismas, en lo que fueron fundamentales los feminismos negros y las críticas al carácter burgués del feminismo –las mujeres de clase media fueron las primeras en organizarse y movilizarse– pues se evadía el hecho de que las

---

<sup>11</sup> En este caso particular hago referencia a la movilización de mujeres Estadounidenses, blancas y de clase media que marcaron los primeros momentos del movimiento feminista. De ninguna manera sugiero con ello la idea de una homogeneidad en dicho movimiento, sino su carácter geopolítico.

condiciones de raza y clase marcaban formas de experimentar el ser mujer de modos disímiles. Fue posible entonces ampliar el espectro de análisis y considerar otros elementos que hacen parte de mecanismos políticos e ideológicos transversales a las mujeres y que se entrecruzan simultáneamente haciendo que sus experiencias sean heterogéneas, pues como menciona Stolcke (2004): “las desigualdades de género son racializadas y las desigualdades socio-raciales son engendradas” (p.93).

Por otro lado el término género también funcionó como estrategia en los años ochenta para dotar de legitimidad académica a los estudios de la mujer, pues permitió introducir un nuevo campo de análisis más “neutral” y dentro de las exigencias científicas de las ciencias sociales, ya que no solo se limitaba a las mujeres, sino que incluía en la reflexión el carácter relacional del género; sin embargo, más allá de la simple estrategia para contar con una acogida en la academia, también daba cuenta de que ya no solo era el análisis de la mujer sino que el hombre era una pieza clave para el engranaje de las relaciones de género (Scott, 2000).

Con todo esto es posible aproximarse a la relevancia que ha tenido el concepto de género en la academia como en las realidades sociales, pues si bien los roles de género en tanto práctica no nacen con la elaboración de esta categoría, la entrada de este término da cuenta de un momento particular en que se comienza a reflexionar sobre su carácter histórico y cultural, y sobre todo el entramado que atraviesa dichas normas sociales, de tal forma que el género como categoría de análisis marca un momento crucial en la fractura del determinismo biológico como argumento para sostener las desigualdades y nuevas formas de entender las relaciones sociales entre hombres y mujeres.

En medio de ese aire que traían consigo los nuevos debates sobre la configuración de los roles y las relaciones sociales de género, se gestó la propuesta conceptual del sistema “sexo”/género, planteado por primera vez por la antropóloga Gayle Rubin (1986) quien proponía la existencia de un sistema en el que el “sexo” como elemento biológico es transformado en una serie de disposiciones socio-culturales que aunque presentes en todas las sociedades, se configuran en ellas de forma disímil, así pues, el “sexo” fue planteado

como una materia prima sobre la cual cada cultura construía todo un armazón que sería el género, y por tanto, este último al no ser una condición natural sería presentado como una representación producida a partir de unas relaciones que preceden al individuo y que se encuentran fundamentadas en el binarismo de dos “sexos” biológicos (De Lauretis, 1989).

Sin ir muy lejos, las ecografías para conocer el “sexo” del bebé son ejemplos claros de las primeras experiencias del individuo –aún no nacido– con el sistema “sexo”/género pues este crea la ficción de una correspondencia entre factores biológicos y dispositivos culturales, tanto así que al determinar el “sexo” del bebé se genera toda una expectativa social; o sino no tendría sentido la obsesión de muchos padres y madres por determinar el “sexo” del bebé antes del nacimiento, convirtiendo este acto en una introducción temprana en las complejas disposiciones del género que se erigen previas a la propia existencia del sujeto. Esto a su vez tiene continuidad al nacer, ya que al ser identificados de forma específica como hombres o mujeres, y al apropiarse posteriormente de dichas identificaciones, se asumen las representaciones que éstas implican, además de la carga simbólica que acarrearán y que a lo largo de la trayectoria vital se complejiza en la medida en que se producen interpelaciones múltiples por otras identificaciones que configuran y a su vez ponen en tensión a los sujetos, los sitúan socialmente en determinados lugares y dentro de ciertas jerarquías, los dotan de significado, los relacionan con valores particulares y con actividades específicas (De Lauretis, 1989).

Así que a partir de la confirmación del “sexo” en el nacimiento, basado en factores externos, en una apariencia del “sexo”, se determina parte de la investidura social que acompañará al individuo durante su vida, la forma en la que será socializado, en la que experimentará el mundo y así irá deviniendo hombre, mujer ¿u otra cosa? en dicho proceso de marcación y aceptación –o ruptura– de esas identidades, aunque no de formas precisamente tranquilas. En suma, el sistema “sexo”/género habla de un sistema simbólico que aunque adquiere sus particularidades en las culturas, siempre está entrecruzado con factores políticos y económicos en cada sociedad y por tanto no puede ser pensado como

una esfera aparte sino como uno de los muchos puntos que ubican al sujeto en el panorama social (De Lauretis, 1989).

Sin embargo pese a que esa oposición “sexo”/género, inscrita en otra oposición como lo es la de naturaleza/cultura, resultaba tentadora para el pensamiento feminista, se fue quedando corta. Si bien funcionó para rebatir la idea de que los roles de género y las diferencias socio-culturales estaban fundamentadas en un cuerpo “natural”, no cuestionó la idea misma de esa naturaleza en tanto el “sexo” fue considerado como una percha vacía en la que las prendas colgadas representaban el género en cada cultura, sin percatarse que la misma percha podría ser un artefacto cultural (Soley-Beltran, 2009).

De este modo, comenzaron a presentarse desacuerdos ante la idea de invariabilidad del “sexo” y de este como base “natural” e inamovible que el concepto de sistema “sexo”/género mostraba, así que para los años ochenta dicha inconformidad desembocó en fuertes críticas a la idea de naturaleza y de “sexo” descuidada en la reflexión, pues ese materialismo y dualismo parecían cada vez más obsoletos en los debates sobre la distinción naturaleza/cultura (Soley-Beltran, 2009). Por esta razón el feminismo buscó maneras de romper con las dicotomías y de reflexionar críticamente sobre sus postulados, de tal forma que comenzaron a repensarse todas aquellas ideas que obviaban la naturaleza por entenderse como algo ya dado, para así poner de relieve que estos eran también productos de la historia. En consecuencia, se impugnaron las teorías biológicas del “sexo” mostrando que en ellas no había simplemente un conocimiento “neutro” sino que estaban atravesadas por factores socio-políticos e históricos sostenidos a través de variados mecanismos que los dotaban de ciertos efectos de verdad.

Así, comenzó a forjarse una fuerte crítica a las teorías biologicistas y fisiológicas, y con ellas a la ciencia, pues las elaboraciones más allá de ser solo conocimiento objetivo, están atravesados por una serie de elementos del orden social, político e histórico (McDonald en Stolcke, 2004). A esta crítica se sumaron feministas como Anne Fausto-Sterling, Donna Haraway y Evelyn Fox Keller, entre otras, que hacían parte de disciplinas como la biología,

la zoología y la física respectivamente, pues sus reflexiones sobre la filosofía de la ciencia y los modos en que la ciencia construía su objeto con base en parámetros socioculturales marcaron un momento clave para reflexionar y reelaborar las categorías de “sexo” y género.

Entonces, los vacíos que el enfoque deconstructivista del género dejó respecto al “sexo” y su silencio frente a su carácter “natural” fueron los catalizadores para las críticas del feminismo al sistema “sexo”/género en tanto categoría de análisis, sin embargo si bien este como concepto ha sido impugnado, como dispositivo que establece una estricta correlación entre el “sexo” y el género se mantiene vigente. Con esto me refiero a que las prácticas normativas de género continúan ancladas a elementos fisiológicos como si estos estuvieran intrínsecamente unidos. Es decir, si bien la feminidad y la masculinidad en tanto disposiciones culturales, no están necesariamente ligadas a elementos fisiológicos y biológicos, aún en el imaginario social los cuerpos sexuados son entendidos como señales que demandan determinadas actuaciones sociales.

El sistema sexo/género, al contrario, aun cuando su carácter histórico no natural y construido haya sido puesto ampliamente en evidencia durante los años ochenta y noventa, sigue describiéndose como un marco más bien estable, resistente al cambio y a las transformaciones. Por ello, el sexo puede aparecer como el último resto de la naturaleza, después de que las tecnologías hayan cumplido su trabajo de construcción del cuerpo (Preciado, 2002, p.118).

Muestra de ello es el ejemplo que presenté anteriormente sobre las ecografías para determinar el “sexo” del bebé y todas las repercusiones sociales que esta conlleva – expectativa sobre aptitudes, escogencia de la ropa, los colores<sup>12</sup>, etc.– En esa medida es

---

12 El trabajo “The Pink and Blue Project” de la fotógrafa JeongMee Yoon muestra cómo los niños desde pequeños son blanco de una saturación de imágenes, objetos y representaciones que les indica y los hace partícipes de cierto género, aprendiendo así las asociaciones entre el “sexo” y género. Esto por su parte articulado a las dinámicas de consumo en donde la separación binaria del género, divide los mercados con el fin de generar mayores utilidades y construye gustos similares –estándar, como el color rosa para niñas y el azul para niños, asociados a su vez a patrones de comportamiento, lo pasivo y lo activo– en diferentes culturas y contextos. Disponible en: [http://www.jeongmeeyoon.com/aw\\_pinkblue.htm](http://www.jeongmeeyoon.com/aw_pinkblue.htm)



posible ver en el relato de Paquita cómo opera el sistema “sexo”/género en su proceso de subjetivación y las formas en que ella lo apropia, pues es visible la relación que establece entre tener pene – “su miembro ahí puesto” – y la obligación de comportarse de formas específicas; en su infancia, por ejemplo, vistiéndose y actuando como un niño a pesar de sentirse inclinada hacia otras actividades consideradas no aptas para su identificación social como hombre, o cuando afirma que al no cumplir con algunos valores socialmente relacionados con la masculinidad, como la brusquedad y la fuerza, era señalado de “afeminado” e incluso se decía que parecía más una mujer que un hombre, y esto solo por apartarse un poco de la masculinidad normativa. De tal modo, esas pequeñas irrupciones en el sistema sexo/género van haciendo visible su inestabilidad, pues al trastocar la linealidad de ciertos mandatos sociales que se trazan a su alrededor, muestran que la estricta correspondencia “sexo”/género es artificial y naturalizada más que natural, y a su vez brindan la posibilidad de ver que no solo existe una marcación externa del sujeto, sino que este puede reapropiarla produciendo formas particulares de reconocerse e interactuar con su entorno. En el caso de Paquita, asumiendo una feminidad y una identidad de género no proyectada para ella, por tener pene y entenderlo como un indicador de masculinidad.

Ahora bien, los debates sobre la dicotomía naturaleza/cultura como una idea socialmente producida han sacudido las bases del pensamiento en las ciencias sociales y en ese panorama que presentan las relecturas críticas del “sexo” no debe perderse de vista la materialidad de los cuerpos, pues es ahí donde se inscriben las normativas de género, donde se instalan dichas producciones y desde donde a su vez son re-apropiadas, haciendo necesario revisar relaciones que se establecen entre género, “sexo”, corporalidad y deseo en los sujetos.

### *Materialidades, performatividad y deseo: sujetos en el “sexo” y el género*

Pensar en el carácter socio-cultural de las características fisiológicas a las que denominamos “sexo” se ha hecho posible a través de un largo proceso de reflexión sobre

nuestro entorno, sobre las relaciones que nos atraviesan y sobre nosotros mismos como parte de dicho engranaje, sumado a esto las agitadas transformaciones de la realidad han exigido reconstrucciones más audaces y más críticas respecto a las representaciones, los discursos y las dinámicas en las que se estructuran nuestras sociedades, haciéndose ineludible la revisión de las relaciones de poder que se yerguen sobre los múltiples campos en los que el ser humano se mueve.

En ese camino, no solo la noción de “sexo” como características anatómicas, sino el “sexo” en tanto práctica-relación ha sido cuidadosamente desglosado, pues al estar inscrito de forma tan arraigada a las prácticas de la vida cotidiana, al sentido común, ha estado cubierto por el velo de la ahistoricidad, por esa ilusión de ser una constante en la historia, sin pensar en las transformaciones que ha experimentado y en todos los elementos que están entrelazados a su alrededor. De ahí la importancia en pensar el “sexo” y la sexualidad como dispositivos complejos de poder (Foucault, 1977), y de seguirles el rastro en el momento histórico que habitamos, pues se encuentran íntimamente relacionados a una serie de discursos que producen formas de experimentarlos y comprenderlos.

Así pues, si bien es cierto que el “sexo” en tanto práctica ha estado presente a lo largo de la historia de la humanidad y ha sido pensado de múltiples formas según su contexto y sus temporalidades, esa variabilidad ha sido invisibilizada reduciendo el “sexo” a la idea de instinto precultural, por lo que resulta necesario mostrar los múltiples discursos elaborados históricamente y sus variados lugares de enunciación. Como propone Foucault (1977) en la modernidad europea, por ejemplo, el “sexo” pareció estar relegado al silencio, la prohibición y a un poder restrictivo que coaccionaba al individuo en su goce, al menos esto sugerían las disposiciones que se desplegaron con la llegada de la era victoriana y el ascenso de las sociedades burguesas en el siglo XVII, pues se establecieron con ellas una serie de ordenamientos y reglas de decencia alrededor del “sexo” que restringían los lugares, momentos y personas aptas para hablar sobre él, sin embargo, el “sexo” más bien fue llevado al discurso a través de múltiples técnicas que incitaron a hablar sobre este y que

incluso lo instalaron en el ámbito institucional –la iglesia, la escuela– al hacerlo blanco de mecanismos como las confesiones y la penitencia, de tal forma que el “sexo” fue inquirido, se buscó saber de él y hablar sobre él más que silenciarlo.

Así mismo desde la racionalidad, la ciencia comenzó a detallar, clasificar y hacer más específico el “sexo” bajo la forma de discursos médicos, psiquiátricos y de la justicia penal, pues la intención de fondo residía más en administrarlo que en condenarlo, de tal forma que nuevas técnicas de poder emergieron tomando las conductas sexuales como factores de incidencia económica y política y abordándolo de manera más especializada, detallando hasta la más pequeña conducta, dando paso a una vigilancia desde diferentes instituciones de poder y saber a través de distintos dispositivos atentos a escuchar, analizar, producir, y clasificar a los sujetos, sus prácticas sexuales y placeres, –tal como la medicina y la psiquiatría al establecerse como lugares legítimos para hablar sobre el “sexo”–. De esta forma, con la especificación de los individuos, por ejemplo, lo que hasta el siglo XVIII fue concebido como un acto prohibido –la sodomía– condenado por la ley civil y canónica, pasó a constituirse en el siglo XIX como una figura: la del homosexual, al cual se le configuró como un personaje, una suerte de especie atravesada por una naturaleza singular, por una forma de ser, una historia y una fisionomía particular, una sexualidad que estaría conectada con todos los demás aspectos de la vida del individuo; el sujeto devino de pecador a especie, la de los perversos –homosexuales, fetichistas, exhibicionistas, entre otros– convirtiendo la diferencia en patología.

Con todo esto Foucault (1977) mostraba que la prohibición no era totalmente efectiva y que se necesitaron mecanismos mucho más complejos en donde el poder operara desde múltiples lugares –la familia, la escuela, las instituciones psiquiátricas–. Así pues, es posible anticipar que los placeres, el “sexo” y la sexualidad son construidos dentro de relaciones de poder y que por ende no son estáticos sino que han sido reinventados de diferentes formas, que van desde la penetración sutil en los placeres y deseos, hasta mecanismos coercitivos que no responden tanto a una lógica binaria del dominado y el

dominador, sino que deben ser leídos en tanto estrategias que atraviesan a la sociedad y a los sujetos. Entonces, pensar la sexualidad y el “sexo” implica reconocerla como un dispositivo sumamente productivo que a través de múltiples técnicas ha buscado gestionar las sensaciones del cuerpo y la calidad de los placeres; más que un impulso innato que el poder constriñe, la sexualidad es un campo donde variadas estrategias de saber y poder se articulan (Foucault, 1977).

En suma, el dispositivo de la sexualidad ha sido funcional al poder, en la medida en que permite la gestión de la vida, su regulación y administración a través de una serie de intervenciones políticas, sociales y económicas que Foucault (1977) ha denominado biopoder. En consecuencia, el “sexo” ha servido como punto de articulación de los dos elementos que componen el biopoder: por una parte la anatomopolítica, en donde desde el siglo XVII se comienza a pensar el cuerpo como máquina, como blanco de disposiciones que tienden a educarlo, a mejorar sus aptitudes y sus fuerzas a través las disciplinas; y por otra parte la biopolítica, que desde mediados del siglo XVIII busca regular las poblaciones, asume y resuelve las problemáticas y fenómenos de la sociedad pensándolos como cuestiones que conciernen a la especie –salud, tasas de natalidad, mortalidad, morbilidad, etc.–

De esta manera, la preocupación por la vida y el reconocimiento de nosotros como seres humanos y como parte de una especie, está encadenada a unas nuevas técnicas y formas operativas del poder, en donde la sexualidad resulta otra más de las posibilidades de acceso a la vida del individuo y de las poblaciones haciendo posible a su vez que se dé una objetivación del individuo, que la sexualidad sea un campo más desde el cual un individuo puede hacerse sujeto en los dos sentidos en que lo concibe Foucault (1991): de sujeción y de subjetivación.

Con esto busco poner sobre la mesa el hecho de que nuestra comprensión sobre el “sexo”, el género y la sexualidad se produce en contextos y momentos históricos particulares, agenciada a través de diferentes discursos y múltiples técnicas que hacen de éstos, objetos de poder y saber que a su vez intervienen en los procesos de subjetivación –aunque no de

forma exclusiva— y se encuentran estrechamente ligados con elementos como el deseo y con una inscripción material en los cuerpos, pues no se debe perder de vista que nuestra existencia es corporal; así pues, algunos interrogantes se desprenden de esto.

Por una parte, se encuentra la pregunta por las técnicas y mecanismos propios de nuestro momento histórico que intervienen en la producción concreta de las subjetividades trans. Por otro lado al hablar de género y de los dispositivos del “sexo” y la sexualidad parece que hubiera todo un aparato dispuesto a producir a los sujetos sin opción de escape, es decir, con tantas técnicas funcionando y ante los variados discursos que circulan resulta inquietante pensar en los procesos de subjetivación y con ellos en la capacidad de agencia del sujeto, pues si bien las estructuras no son determinantes inapelables, tampoco existe el sujeto voluntarista por el que abogaba el humanismo, sino que dichos procesos son mucho más complejos de lo que parecen y en ellos se presentan tensiones que abren las puertas a otras inquietudes, ¿devenimos? ¿De qué formas? ¿Somos en esencia? ¿Somos sujetos homogéneos y coherentes o híbridos y fragmentos de las identificaciones-relaciones que establecemos? Así mismo y en relación con la anterior inquietud sobre las formas como se produce la subjetividad, aparece el tema de la materialidad, ya que actualmente acudimos a la deconstrucción de muchas de las categorías que anteriormente tenían fijeza —como el “sexo”, la naturaleza, el cuerpo, entre otras— y que no habían sido trastocadas en el análisis social, entonces, al retirar dichas bases sobre las cuales había sido asentado el pensamiento queda la duda por el papel que juega la materialidad corporal y por las nuevas relaciones que se establecen en los procesos de subjetivación en el género y la sexualidad y la vivencia de éstos a través de la experiencia corporal.

Ahora bien, respecto al primer asunto que surge sobre las formas actuales en las que se construye y experimenta la sexualidad, el deseo, la corporalidad y el género, pensadores como Michel Foucault, Monique Wittig, Judith Butler y Paul B. Preciado brindan elementos clave para entender las tecnologías que se han construido en torno a éstos,

permitiendo realizar lecturas más agudas de las particularidades de nuestro contexto y del momento que habitamos.

Por una parte Foucault (1977) muestra cómo las sociedades modernas desde finales del siglo XVIII, sin separarse por completo de las nociones de pecado, construyeron alrededor del “sexo” toda una tecnología mucho más productiva que coercitiva orientada a gestionar los cuerpos, los placeres, llevarlos al discurso a través de su formación especializada, dislocando el que había sido su lugar legítimo de control, es decir, de ser un asunto meramente de la institución eclesiástica pasó a ser un asunto de Estado, con lo que variaron los mecanismos y técnicas por medio de los cuales funcionaba, de tal forma que dejó de ser más una condena de actos como la sodomía y pasó a producir otras formas de entender y experimentar el “sexo” a través del análisis, la producción y clasificación de los sujetos, sus prácticas y deseos, instalándose así en el individuo mismo y atravesando hasta sus conductas más sutiles.

Esto por su parte funcionó a partir de estrategias que fueron operadas desde la pedagogía, la medicina, la economía y la demografía y que derivaron en la construcción de cuatro figuras centrales para la voluntad de saber: la mujer histérica, el niño masturbador, la pareja malthusiana y el adulto perverso (Foucault, 1977). Por un lado la histerización del cuerpo de la mujer, concebido como saturado de una sexualidad intrínseca a él y como una patología que debía ser controlada por la ciencia médica, ya que no solo representaba un cuerpo individual sino el cuerpo social, comprometido con el rol de madre, con la familia y los hijos. De igual forma se establecía la pedagogización del niño, pues se lo ligaba a una actividad sexual innata que debía ser controlada –campanas contra el onanismo– ya que representaba peligros físicos y morales, tanto para él como para el cuerpo social. Por otra parte se encontraba la socialización de las conductas procreadoras, en donde se le atribuía a la pareja el rol de reproducir y velar por la estabilidad económica, política y médica del cuerpo social e incluso de la especie. Finalmente aparece la psiquiatrización del placer perverso que se construyó alrededor del instinto, que era entendido como algo biológico y

autónomo, el cual debía ser separado de las anomalías, clasificando a los individuos y sus conductas entre lo normal y lo patológico. Sobresale en todas estas clasificaciones una forma particular de gestionar el “sexo” por medio del saber especializado, en especial desde la institución médica, que se fue posicionando como un lugar legítimo de enunciación con la capacidad de generar a través de sí, ideas de normalidad.

Ahora bien, las tecnologías del “sexo” que detalló Foucault fueron pensadas a partir de la Europa de finales del siglo XVIII e inicios del XX, sin embargo, pese a los agitados cambios que se han presentado en nuestras realidades, que varían y se acentúan más entre un continente y otro y entre momentos particulares de nuestra historia, actualmente acudimos a una ineludible mundialización de la ciencia como modelo legítimo de explicación-relación con nuestro entorno que aún se sostiene como locus de enunciación potente –aunque no exclusivo– y mantiene un lugar de privilegio, aunque no sin haber mutado en sus formas, bajo diferentes postulados y disciplinas –como la medicina, la pedagogía, la sexología, la psicología, la psiquiatría, la neurología, etc. – y a través de nuevas técnicas que inciden en la construcción de significados sobre el “sexo”, la sexualidad, el género y que ocupan de formas cada vez más detalladas la existencia y la subjetivación, inscritas en lo que Preciado (2014) denominó la era farmacopornográfica, sobre la que me detendré más adelante.

En la historia concreta de Paquita es posible ver cómo operan las tecnologías del “sexo” en tanto formas de explicarse a sí misma a través de la apropiación e interiorización de retóricas médicas o especializadas. Tanto Paquita como otras mujeres trans que participaron en este proyecto, afirman que sus identidades de género y orientaciones sexuales son dadas antes del nacimiento, “yo vengo así de nacimiento, yo vengo desde el vientre de mi madre”, argumentando que esto sucede durante el proceso de gestación del bebé en el que las hormonas intervienen de manera decisiva.

No quiero entrar en el debate sobre por qué existe la transexualidad, no es mi intención en absoluto hallar una verdad última por razones que ya he expuesto previamente, sino

entender en las prácticas cómo ciertos conocimientos adquieren efectos de verdad para los individuos de tal forma que llevan a afirmar con vehemencia que son una u otra cosa, que son sujetos de una o varias identidades, es por ello que me resulta inquietante la aparente tranquilidad de la idea de una naturaleza que parece determinar el ser trans y de la recurrencia con la que tanto las mujeres trans con las que he conversado, como otras personas con las que he establecido diálogos informales, sustentan dicho postulado casi mecánicamente, sin cuestionarlo ni tampoco dar cuenta de este más allá de sus premisas generales, estableciendo a su vez correlaciones entre género, “sexo” y deseo.

Así pues, la ciencia y los discursos médicos interpelan a los individuos en la forma de entenderse a sí mismos de un modo performativo, pues a través de la reiteración constante de unas formas de ser transexual, por ejemplo, el sujeto explica, reconstruye y analiza su propia historia con base en estos conocimientos, sin embargo ahí no habría necesariamente un acto consciente sino de supervivencia (Missé, 2013), es decir, de una suerte de búsqueda de un lugar legítimo para vivirse y mostrarse socialmente.

Por otra parte, la construcción de la noción de hormonas y la comprensión del proceso biológico de gestación, entre otras cosas, proviene del trabajo de diversas disciplinas inscritas en el ámbito científico que se han encargado de detallar y complejizar los conocimientos sobre el cuerpo, el “sexo”, el género. Por su parte, las mujeres trans entrevistadas poco se cuestionan estas formas de dotar de sentido la existencia atravesadas políticamente por concepciones culturales de las cuales no escapan, así sean presentadas como conocimiento neutral y objetivo con efectos en sus propias vidas. Por ejemplo, la construcción de la idea de una “naturaleza trans” ya predeterminada en el individuo puede rastrearse en el discurso científico como el que construye el neurólogo Dick Swaab<sup>13</sup>, quien afirma que venimos determinados de forma casi invariable desde el momento de la concepción y durante la formación fetal a través de la carga genética, hormonal y de otras

---

<sup>13</sup> La entrevista completa a Swaab se encuentra disponible en: <http://www.eltiempo.com/estilo-de-vida/salud/dick-swaab-habla-de-sus-estudios-sobre-el-cerebro/13711035>



sustancias químicas, asegurando también que el cerebro tiene “sexo” y que la identidad de género –el sentirse hombre o mujer– viene ya preestablecido desde el útero, de tal forma que estos elementos serían enclaves fundamentales para argumentar los casos de personas transexuales en los que estos aparecerían como “fallas” en algún punto de dicho proceso.

Resulta curioso que la ciencia reproduzca silenciosamente una serie de asociaciones de carácter cultural; es decir, la ciencia no es construida sobre un papel en blanco, sino sobre gran lienzo cultural que incide en sus producciones. Recordemos que la ciencia ha sido funcional al poder y bajo el velo de la “verdad” ha producido, entre otras cosas, nuevas formas de administrar al individuo y al cuerpo social, siendo un ejemplo de esto el papel que jugó el saber experto en los racismos de Estado y las teorías de la degeneración (Foucault, 1977).

Para no ir muy lejos, la ciencia en muchos casos presenta como natural la idea de que existen cerebros por naturaleza femeninos y masculinos que inciden en la capacidad para realizar ciertas actividades como las relacionadas con la empatía y la lógica respectivamente; las hormonas no solo son entendidas como elementos que intervienen en la producción de caracteres sexuales, sino que son asociadas a los significados de lo masculino y lo femenino<sup>14</sup> que, al plantearse como naturales van dando cuerpo a una idea de normalidad, en la cual los transexuales –así la ciencia en una postura políticamente correcta afirme que no– son entendidos como fallas en la naturalidad de los procesos. Estos discursos a su vez se instalan en el imaginario colectivo generando diferentes tipos de respuestas; Erika del Río, mujer trans que participó en esta investigación, relata cómo la feminidad que mostró desde pequeña derivó en su adolescencia en intentos de sus hermanos por normalizarla a través de la aplicación de

---

<sup>14</sup> El sociólogo Miquel Missé, en el marco de la II Jornada Cultura Trans, cuenta que durante el tiempo en que iba a iniciar su proceso de hormonización FtM –female to male–, experimentó cierta angustia e inquietud sobre los efectos adversos que pudieran provocar las hormonas en su cuerpo, por lo que decidió preguntar al endocrinólogo, obteniendo como respuesta que esa preocupación era propia de alguien que no era un hombre y que por tanto le quitarían la receta médica de testosterona y lo remitirían de nuevo al psiquiatra. Esto muestra solo una de las caras del binarismo más conservador sobre la ciencia médica, pues es curioso cómo se asocian la preocupación por el propio cuerpo como algo inherente a la mujer, como si esto no fuera posible en alguien que se identifica como hombre, esencializando así ciertos valores de carácter socio-cultural. Disponible en: [https://youtu.be/IkQJ\\_eCzs3I](https://youtu.be/IkQJ_eCzs3I)

“hormonas masculinas”: “ellos creyeron que la cuestión era colocarme hormonas masculinas y ya lo volvemos hombre”; eso a escondidas de sus padres, logrando como único efecto la marcación de características secundarias como el engrosamiento de la voz, que nada tenían que ver con su identidad de género.

Así pues, es posible ver cómo el conocimiento científico interpela y produce efectos de verdad, no solo en el individuo sino también en la sociedad. Ahora bien, lo complejo de esto es que los discursos científicos –verdaderos o no– influyen junto a otros discursos y tecnologías en ciertas formas de abyección, pues en muchos casos como el de Paquita, las personas son pensadas fuera de la “normalidad” y asumen dicha marcación –“si nosotros fuéramos personas normales”– de tal forma que se van generando jerarquías en las que las personas trans son construidas como diferentes, y haciendo de esa diferencia una desigualdad, catalogadas dentro de la enfermedad mental y las fallas a los procesos “naturales” del ser humano, resultando en estereotipos socialmente aceptados que las ubican en las fronteras de la “normalidad”.

Todas estas jerarquías de valor sexual –religiosas, psiquiátricas y populares– funcionan de forma muy similar a los sistemas ideológicos del racismo, el etnocentrismo y el chovinismo religioso. Racionalizan el bienestar de los sexualmente privilegiados y la adversidad de la "chusma" sexual (Rubin, 1989, p.26).

De esta manera se concentra en estas técnicas gran parte de la productividad del poder, pues bien decía Foucault (1977) que la eficacia del poder residía justamente en esconder sus mecanismos, en que éstos no fueran visibles, en este caso concreto a través de la idea de naturaleza como elemento clave y escasamente cuestionado para anclarse en los pliegues más estrechos de la cotidianidad del individuo y en sus procesos de subjetivación, presentando con mucha destreza la tecnología como naturaleza (Preciado, 2002).

Si bien la crítica es clara, con esto no pretendo desdeñar todo lo que concierne a las tecnologías del “sexo” de manera radical, pues a diferencia de algunos análisis feministas de las tecnologías del “sexo” –entendidas como tecnologías que solo buscan el control

sobre el cuerpo de la mujer, sobre la reproducción y aliadas al poder patriarcal–, en dichas tecnologías hay posibilidades de resistencia a la dominación que no se deben desestimar, pues tecnologías como las hormonas (Preciado, 2002) y las cirugías estéticas y de reasignación sexual<sup>15</sup> han marcado un momento fundamental para las personas trans, para la construcción de nuevas corporalidades y nuevas formas de comprenderse como sujetos, al reapropiar lo que inicialmente fue pensado con otros fines y usarlo como vehículo para la construcción de otros modos de experimentar el cuerpo, la subjetividad y de relacionarse con el mundo, como veremos más adelante en los casos de Tatiana y Amparo respecto a sus procesos de hormonización.

Antes de continuar, quisiera resaltar que acudimos actualmente a una proliferación de tecnologías sociales y políticas que intervienen en la construcción de las subjetividades trans, que no se reducen a las tecnologías del “sexo”. Sin embargo mi interés reside en su capacidad para interpelar de forma más aguda a las personas con las que trabajé en este proyecto, con lo que espero no sucumbir al reduccionismo frente al asunto y poder ampliar la discusión en lo que resta de este capítulo.

Habiendo hecho esta aclaración, quisiera ahondar en el segundo interrogante que planteé sobre la agencia, el devenir y las tensiones en los procesos de subjetivación, ya que si bien las tecnologías del “sexo” y de género que se despliegan generan formas de subjetivación, las maneras en que los individuos dotan de sentido su existencia son bastante complejas y ameritan explicaciones menos simplistas que la del sujeto como una esencia preexistente o como un individuo libre que se construye a voluntad o incluso la de una estructura que reduce cualquier posibilidad de acción del sujeto; en las realidades concretas y en los procesos de subjetivación hay muchos más quiebres y menos linealidad de la que se piensa.

---

<sup>15</sup> En la operación de reasignación sexual practicada a mujeres transexuales Mtf –male to female– se invierte la piel del pene y el escroto, asemejándolo a la vagina tanto en forma como en funcionalidad. Para más información, disponible en: <https://www.medigo.com/es/procedure-pages/cirugia-plastica-reconstructiva-y-estetica/procedimientos-de-reasignacion-de-sexo>

Primero quisiera resaltar que los procesos mediante los cuales se configura la subjetividad no se dan ni de formas tranquilas ni pasivas, sino que más bien resultan de convulsionadas experiencias donde el sujeto se construye a partir de las relaciones con diversos campos, siendo el lenguaje una parte fundamental de dicho proceso, en el que múltiples factores como el “sexo”, la sexualidad, el género, la raza, la clase, la generación, entre otros, operan como nociones que estructuran, dotan de sentido la trayectoria vital y gestionan formas específicas de identificarse y relacionarse con el mundo, aunque esto no suceda de forma ordenada u homogénea. Esto por su parte se encuentra conectado con una serie de agitados cambios culturales que han experimentado las sociedades modernas y han sacudido las nociones de sujeto estable, descentralizándolo tanto del mundo cultural como de sí mismo, generando nuevas formas de identificación mucho más variables y discontinuas en las que los sistemas culturales se entienden como históricos y no biológicamente constituidos (Hall, 2014). Así pues, el sujeto, como menciona Hall:

Asume diferentes identidades en momentos distintos, identidades que no están unificadas en torno a un ‘yo’ coherente. Dentro de nosotros coexisten identidades contradictorias que jalan en distintas direcciones, de modo que nuestras identificaciones continuamente están sujetas a cambios (2014, p. 402).

En el relato de Paquita, pese a que parece ordenarse en la narrativa de un yo coherente, marcada por cierta naturalización en cuanto afirma haber nacido así y no ser un asunto de elección, resulta interesante ver que a la par emergen otras posibles explicaciones que marcan discontinuidades en su trayectoria –“habemos los que nacemos y habemos los que nos hacemos”–, que ponen en tensión la esencia con la que se explica a sí misma, dejando abierta la posibilidad del devenir –“primero fui niño, fui gay, yo no puedo decir: fui una trans desde niña”–, asumiendo que su vida ha estado marcada por el tránsito en diversas identificaciones, atravesadas a su vez por otras marcas como ser negra y pobre, entre otras, mostrando la dificultad que implica pensar al sujeto como una unidad constante.

En esa medida, y en tanto múltiples elementos –no siempre coherentes entre sí– nos son transversales, es difícil hablar de una subjetividad estática o de una esencia que permanece intacta a lo largo de la vida de los individuos, impermeable al mundo que transcurre fuera, pues dichas esencias parecen más bien ilusiones producidas por la búsqueda de un sujeto congruente, investido por una naturaleza particular que lo acompaña durante su vida y que objetiva su existencia, cuando en las experiencias particulares las trayectorias son mucho más fragmentadas. Sin embargo, no pretendo inquirir ni a Paquita, ni a quienes abogan por el “*born this way*”, más bien mi intención es leer de otra manera dichas formas de explicarse y sus implícitos, teniendo en cuenta que las prácticas concretas son mucho menos tranquilas de lo que parecen, e invitan a ser revisadas pues tales afirmaciones de un sujeto presocial descuidan otros elementos que se tejen en torno a los procesos de subjetivación e impiden advertir sus intrincadas producciones.

Ahora, si trasladamos este debate a los sujetos en el género y el “sexo”, no dando por sentada la postura esencialista, sino pensando las condiciones en que las subjetividades se construyen, podremos acceder a un panorama mucho más amplio y detallado del proceso de subjetivación, que vaya más allá de la idea de sujeto como un simple ejecutor pasivo de sistemas simbólicos y estructuras que cierran cualquier capacidad de acción, o la de un sujeto con libertad absoluta de decidir lo que es o lo que no, es decir, que no caiga ni en el reduccionismo del sujeto voluntarista, ni en el del determinismo cultural y contemple incluso otras miradas de la idea de construcción (Butler, 2002).

Pues bien, las reflexiones sobre el carácter productivo del poder, sobre el sujeto, el “sexo” y la sexualidad planteadas por Foucault, si bien contemplaron las restricciones y la coacción normativa impuesta al individuo, se concentraron más en las formas en que diversas tecnologías y disciplinas gestionaron los cuerpos y la vida. Esto por su parte permitió una concepción del sujeto y el poder mucho más compleja, sin embargo, como muestra Butler (2002), descuidó la represión y la norma como variedades de dicho poder productivo, desatendiendo los efectos generadores de la ley y la prohibición, elementos que Butler tomó

para repensar a la luz de estos la configuración de los sujetos dentro de las esferas del género, el “sexo”, la sexualidad y la materialidad corporal. En consecuencia, sus análisis en torno a las restricciones normativas han mostrado que éstas tienen tanto la capacidad de regular como de producir, no solo respecto al género sino también en cuanto al “sexo” por medio del discurso y del poder que este ejerce a través de la reiteración, es decir, dada su capacidad para fundar aquello que nombra. A esto se refería Butler cuando habló de performatividad, entendiéndola como la reiteración de normas que:

“En la medida en que adquiere la condición de acto en el presente, oculta o disimula las convenciones de las que es una repetición. Además, este acto no es primariamente teatral; en realidad, su aparente teatralidad se produce en la medida en que permanezca disimulada su historicidad” (2002, p. 34).

De tal forma que el género y la materialidad de los cuerpos pueden ser configurados de forma performativa, sin embargo, el hecho de afirmar que el sujeto es producido socialmente mediante el discurso, de ninguna manera sugiere que por ello este pueda elegir libremente sobre sí, por el contrario al ser el lenguaje una realización colectiva, el individuo se encuentra más bien determinado por éste, de tal forma que el yo se configuraría en el transcurso de los procesos sociales de subjetivación y no antes, es decir, en ese intrincado camino en el que los individuos devienen sujetos como partícipes de un poder colectivo que los ha producido, aunque no solamente, a través de las normas de género y “sexo” (Soley-Beltran, 2009).

Sin embargo, la performatividad no sugiere que sea una cuestión exclusivamente del lenguaje, Butler es clara cuando rechaza el monismo lingüístico, la cuestión no es que todo sea constituido discursivamente, pues el hecho de afirmar que el discurso es formativo no significa que este sea el que da origen a aquello a lo que se refiere, más bien lo que propone es que no existen referencias estrictamente “puras” que no representen en sí mismas maneras de producir aquello que se está referenciando (Butler, 2002); la performatividad tampoco plantea la existencia de una repetición fiel y cabal de actos, más bien muestra que

éstos no son reproducciones intactas de aquello que intenta ser fijado, justamente en esas “fallas” a la “imitación” es que habitan las posibilidades de resistencia, ya que en la capacidad de distorsionar las repeticiones normativas reside en parte la agencia del sujeto, pues si bien dicha reiteración de la norma funciona como limitante, también puede funcionar como vehículo para gestionar otras formas de inteligibilidad cultural, de tal manera que las prácticas disruptivas pueden convertirse en opciones de subversión (Butler, 2007), aunque inscritas necesariamente en las relaciones de poder que las constituyen, es decir, que éstas no se encuentra por fuera del poder como algo exterior e intocado, sino como constitutivas de este (Foucault, 1977), justamente ahí se encuentra la paradoja de la sujeción, en que el sujeto se revela contra las mismas normas que lo constituyen y lo producen (Butler, 2002).

La historia de Paquita ilustra las formas en las que la normativa de género actúa de manera performativa en su proceso de subjetivación. Desde el nacimiento –e incluso antes– el género al que se asocia al individuo con base en su “sexo” resulta determinante en su proceso de socialización. En el caso de Paquita la norma indica que al tener un pene debe “comportarse como un niño” –vestimenta, juegos, roles, tareas, etc.–, así que todo está dispuesto no solo para que sea marcada como tal, sino para que asuma como propia dicha marcación, a tal punto que hasta la mínima señal de ambigüedad produce molestia, como ocurre cuando de bebé “lo confunden” en repetidas ocasiones con una niña, y su madre de forma severa intenta corregir afirmando: “¡es un niño!”.

Esta suerte de pequeñas vigilancias que se ejercen, son muestras de la efectividad de la norma incorporada, entre otras cosas porque, en la medida en que se produce el encuentro con el otro, en el que se generan choques y adhesiones se construye también el sentido de lo propio y lo ajeno, así pues, el individuo va deviniendo sujeto y Paquita fue aprendiéndose niño. Sin embargo la reiteración constante de las normas de género no es garantía de su eficacia, pues no siempre esa socialización del individuo en un género determinado es “exitosa”, no por ello deja de existir ni declina su fuerza productora, sino que opera de otra forma.

Uno de los primeros choques directos de Paquita con las normativas de género lo experimentó a través del castigo y la prohibición cuando en su niñez su madre lo encontró vestido con su ropa, sus tacones y maquillado. Por un lado, esta es una muestra de que la normatividad no siempre produce sujetos cómodos o pasivos con las normas que los rigen, no quiero decir con ello que el haber usado la ropa y maquillaje de su madre fuera un acto de resistencia consciente, sino más bien un fracaso en la imposición de lo que socialmente se concibe como masculino, tanto así, que esta suerte de afrenta al género masculino derivó en un castigo físico y verbal que repercutió en la subjetividad de Paquita, pues provocó que una parte de su vida fuera una mixtura de temor, silencio y una vigilancia constante sobre sí misma.

La norma entonces funcionó parcialmente, o si se quiere, falló parcialmente, pues si bien Paquita se sentía más próxima a lo socialmente entendido como femenino y esto ya de por sí es una grieta en el orden de género, la norma movilizó su miedo, haciendo de sus actos un intento por reincorporarse a dicha normativa y garantizar en parte su bienestar:

Yo como niño vine con mi miembro ahí puesto, a raíz de eso yo vestía como hombre, yo era un niño y me comportaba como un niño porque sabía que me tocaba, porque si no llevaba juguete, sino el rechazo, sino me echaban a la calle, ese era el miedo que yo tenía (Paquita, 2016).

Así que, la norma produce a través de la repetición continua de sí misma, la ilusión de ser verdadera y no se muestra como una posibilidad sino como una realidad natural que debe tener continuidad, de ahí que la transgresión de dichas normas tenga como respuesta, entre otras cosas, la exclusión. Bien dice Soley-Beltran respecto a la subjetivación que:

Estos procesos ocasionan la identidad del sujeto performando la ilusión de un espacio interior mediante la prohibición de ciertos deseos. La proscripción de deseos empuja al sujeto a reflexionar sobre su *self*, dando lugar así a un espacio psíquico interior, que es la base de la identidad del sujeto. Por ejemplo, el surgimiento de un deseo prohibido en un determinado individuo será asociado a la



amenaza de la abyección y la marginación. Como consecuencia de percibir una evaluación negativa del yo por parte de los demás, se nos hace reflexionar sobre nuestros deseos y sentir vergüenza y culpabilidad. Estos sentimientos forzarán una autorreflexión y, de este modo, generarán la percepción de un espacio interior (2009, p.144).

Ahora bien, respecto a la subversión de la norma, lo trans permite ver que puede ser alterada y que es mucho menos estable de lo que aparenta, sin embargo, esa irrupción permanece atada a la paradoja de la sujeción, ya que el asumir una identidad de género que socialmente no corresponde al “sexo” asignado al nacer no es un acto puramente liberador ni un afuera de las normas de género, mucho menos del poder. De ahí que las subjetividades trans, si bien desestabilizan las normativas que las atraviesan –por ejemplo la correspondencia “sexo”/género/deseo– y sus efectos de verdad, no las eliminan por completo, por el contrario, se producen otras sujeciones relacionadas con las nuevas identificaciones que se asumen. En el caso de Paquita, al apropiarse de una nueva identificación de género que no estaba prevista para ella, muestra que dichas identificaciones pueden ser intervenidas, que la reiteración resulta más bien necesaria para reafirmar los efectos de “normalidad” que produce la norma, buscando eludir cualquier fuga en dichas regulaciones. Como muestra de ello, las primeras experiencias de Paquita trepándose<sup>16</sup> marcan momentos fundamentales en los que puede palpar de cerca la plasticidad del género a través del vestido y las estéticas que se le asocian, además de experimentar el hecho de ser vista y tratada en “femenino”.

Ahora bien, en la medida en que fue asumiendo en su cotidianidad una identificación socialmente concebida como femenina, fue accediendo a otras experiencias derivadas de ésta, pues al deslindarse de la masculinidad para inscribirse en la feminidad, quedaron marcadas formas particulares de relacionarse con su entorno y de ser comprendida socialmente a través

---

<sup>16</sup> Trepase es la palabra utilizada por mujeres trans para indicar la transformación estética a la que se someten en la búsqueda de reconocerse y ser reconocidas como femeninas, es decir, es el acto de apropiación de los símbolos asociados a la feminidad –maquillaje, tacones, prendas de vestir, accesorios, etc.–. Si se desea profundizar, revisar capítulo IV, p. 114.

esta identificación, asumiendo los costos que esto implica, es decir, renunciando a otras posibles formas de asumirse, no porque no sea posible convivir con ellas, sino porque no es socialmente aceptable. Hombre/mujer, femenino/masculino, entre otras, son categorías socialmente excluyentes, si se participa de una, el individuo parece forzado a negar la otra, sin embargo, Paquita a su vez las trastoca en tanto se siente cómoda siendo una mujer con pene e identificándose como travesti, como un “tercer sexo”, ni hombre ni mujer exclusivamente, pero a su vez lo refuerza buscando asimilarse a los cánones de la feminidad normativa, que finalmente permanece inscrita en el binarismo excluyente.

Por ejemplo, en el momento en que Paquita deja de identificarse como hombre gay y se comienza a asumir como travesti, cambia tanto su ropa de uso diario como su ropa interior pues se exige una suerte de coherencia entre la identificación y los constructos sociales que recaen sobre ella:

Yo ya no utilizaba ropa interior de hombre porque uno la utiliza cuando es gay, pero yo ya al ser travesti, lógico, me iba a ir a la cama con un hombre y no podía estar con pantaloncillos, tenía que tener tangas o brasileras (Paquita, 2016).

Este requerimiento además se hace explícito cuando algún acto parece ambiguo, pues las inscripciones en el género no deben propiciar dudas ya que los binarismos suelen ser rígidos y las confusiones incómodas, quiero decir, que hay una suerte de exigencia de legibilidad, como sucede en otra ocasión cuando abordan a Paquita en un momento de su tránsito en el que ya es reconocida socialmente femenina y a través de una pregunta inquisidora, la incitan a usar brasier, a cubrirse –“¿no te da pena mostrar esas tetillas tan feas?”–, pues al ya no ser reconocido completamente como hombre ni masculino, tiene que adaptarse a las nuevas exigencias que su nueva identificación implica.

En este punto del texto es posible ver que se comienzan a trenzar dos de las inquietudes que planteé respecto a la producción del sujeto, la capacidad productiva de la norma y la materialidad corporal, pues esta última nos recuerda que la existencia no se construye en

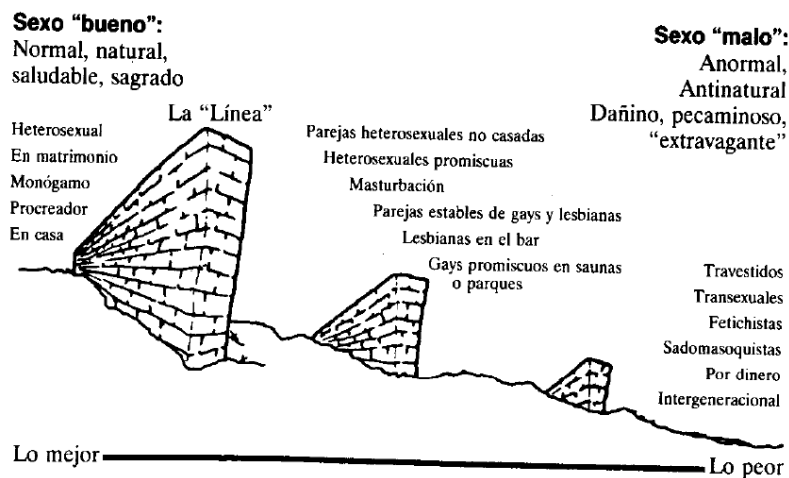
abstracto y que el cuerpo se encuentra atravesado por una serie de marcadores sociales y discursos que le dan forma.

Cuando parece que el sistema “sexo”/género ya ha sido lo suficientemente cuestionado, las realidades nos recuerdan que aún en el imaginario colectivo el “sexo” mantiene una apariencia de fijeza, de naturaleza inapelable, de materia que se niega a ceder ante la idea de la construcción, pues como menciona Butler (2002) cuestionar la estabilidad del “sexo” no es algo evidente. Por lo mismo resulta complejo pensar que el “sexo” es en sí mismo una norma que produce efectos materiales en los cuerpos, a partir de la performatividad, y que este no viene dado e invariable, por el contrario, las reflexiones actuales invitan a cuestionar qué tanto de dicha materialidad es construida, sugiriendo de entrada que más que una verdad inscrita en el cuerpo, es uno de los marcadores que los tipifica de forma impetuosa haciéndolos culturalmente legibles. Por ello, en la diada “sexo”/género no es que este último sea el único que cuenta con un carácter construido como durante mucho tiempo se defendió, sino que el “sexo”, en vez de ser la base sobre la que se inscribe el género y más que ser dotado de sentido a través de él, pasa a ser reemplazado por este.

Entonces, el “sexo” es una construcción que adquiere su efecto naturalizado gracias a la reiteración forzada a la que apela y bajo la premisa de la materialidad de las diferencias sexuales como argumento. Sin embargo, esta idea del carácter construido del “sexo” de ninguna forma plantea que el cuerpo como materia no exista o que sea creado discursivamente, pues “afirmar que las diferencias sexuales son indisolubles de las demarcaciones discursivas no es lo mismo que decir que el discurso causa la diferencia sexual” (Butler, 2002, p. 17). Ahora, lo que entenderíamos por la materia sería más bien el resultado de una dinámica de poder en el que ciertas condiciones normativas colaboran en la producción de su materialización, es decir, ese efecto de base estable, constante e invariable que nos interpela (Butler, 2002). A su vez la materialización del “sexo” y su apropiación por parte del sujeto se encuentra ligada a ciertas identificaciones, con las que los sujetos se posicionan en el panorama social, y de las que derivan exclusiones y

adhesiones propias del proceso de configuración de la subjetividad, pues a partir de la marcación, de la delimitación de unas fronteras simbólicas y la construcción de lo propio desde la relación con el otro, del reforzamiento de la diferencia y lo ajeno (Butler, 2002; Hall, 2003) se generan sentidos de mismidad y de alteridad.

Por otra parte, la “normalidad” y la abyección no son simples efectos al azar del proceso de subjetivación, sino que responden a relaciones de poder, a jerarquías en las que el imperativo heterosexual<sup>17</sup> está habilitado para marcar los criterios con los que ciertas conductas son asociadas a ciertos valores, permitiendo algunas identificaciones y señalando otras (Butler, 2002). Teniendo esto en cuenta, lo trans puede ser pensado como el exterior constitutivo de una “normalidad” que plantea la estricta correspondencia entre “sexo”, género y deseo.



**Figura 2.** La jerarquía sexual: la lucha por dónde trazar la línea divisoria (Rubin, 1989, p. 140)

Como lo muestra la ilustración de Rubin (1989), lo trans se encuentra significativamente alejado de la línea de normalidad del “sexo bueno”, del que se ha concebido socialmente como normal, natural y saludable. Esto sucede en gran medida porque lo trans, si bien habla de la apropiación de un género distinto al que socialmente se le ha asignado al individuo

<sup>17</sup> La heterosexualidad normativa o heteronormatividad es un régimen político (Wittig, 2006), social e histórico, legitimado como lugar “neutral” y “natural” que regula las prácticas de los sujetos, imponiendo la heterosexualidad cómo única forma válida de experimentar la sexualidad.

con base en su “sexo”, constantemente es asociado a una orientación sexual particular, ya que en el imaginario social implica sentirse atraído por personas del mismo “sexo”, olvidando que las orientaciones sexuales de las personas trans se mueven por caminos diversos. Lo que esto indica entonces es que lo trans es socialmente entendido como la articulación de diversas rupturas a la norma social y a la correspondencia “sexo”, género y deseo, por tanto el lugar que adquiere en la jerarquía es de abyección<sup>18</sup>.

Ahora, como afirma Butler (2002) lo abyecto al ser constitutivo, aunque en los linderos de la “normalidad”, tiene la posibilidad de mostrar la vulnerabilidad de la norma, sin embargo y a pesar de las alarmas que enciende en tanto evidencia que las fisuras son posibles, es necesario para construir los puntos de referencia neutros, naturales y deseados, que permiten reafirmar la jerarquía.

En suma, lo que se puede ver a través de las experiencias trans es el afán con que se intentan producir sujetos generizados que repitan la norma lo más exactamente posible sin traspasar los límites de la normalidad. Y sin embargo, pese a la capacidad de interpelación con que operan ciertos discursos como el moral-religioso y científico, entre otros, los procesos de subjetivación no están fijados únicamente por esos elementos del mundo social que los atraviesan, sino también por la tensionada relación respecto a la forma cómo son incorporados y vividos, es decir, las diferentes posiciones de sujeto y los intrincados caminos en los procesos de subjetivación. Lo que sigue entonces, es la posibilidad de aproximarse, a través del relato de Paquita, a las normativas y discursos en juego, a la incorporación de la norma pero también a los quiebres y las posibilidades de subversión de lo trans.

---

<sup>18</sup> En el caso de personas gays, quienes irrumpen en el “orden” de la orientación sexual aunque en ocasiones también en el de género, su ubicación es más cercana a la línea del “sexo bueno”, a diferencias de lo trans que socialmente encarna varios de los quiebres posibles dentro de la jerarquización y por tanto son ubicados en los márgenes de la “normalidad”.

## Capítulo II

### **Bordeando la normalidad: marcación, diferencia y abyección**

Antes de dar paso al relato de Paquita quiero recordar que la memoria no es un mecanismo que pueda capturar momentos para después revivirlos de forma fidedigna, sino que en todo recuerdo se ven sedimentados ciertos detalles y precisiones. El presente relato no es la excepción, pues su protagonista en algunos momentos trastoca ciertas fechas y no ahonda en determinados fragmentos de su trayectoria, sin que esto reste valor a las posibilidades que brinda para la reflexión.

Por otro lado, los capítulos biográficos se encuentran agrupados en su forma actual dado que hablan de dos momentos fundamentales en la experiencia de Paquita sobre el género, el cuerpo y la sexualidad: primero, la performatividad de la norma, las marcaciones y correcciones de género que la fueron situando, advirtiéndole que sus prácticas y gustos desbordaban el rol que socialmente debía cumplir. Segundo, la inmersión y el tránsito en la feminidad, el hecho de asumir públicamente elementos del género femenino y la experiencia de hacerse un cuerpo que fractura y a la vez reafirma los supuestos de la correspondencia “sexo”/género/corporalidad.

#### *“Soy el negativo del niño Dios”*

Mi verdadero nombre es Cesar Albeiro Concha Zúñiga, nací un 24 de diciembre del 68 a las 6:30 de la mañana, y la mayoría de gente cuando les digo así, me dicen: “ah es que tú eres el duende”, me dicen otros: “ah es que vos sos lo contrario de Dios”, yo digo: no. El negativo del niño Dios es que dicen. De ahí como todo bebé, la mamá con uno. Yo soy el primer nieto, el primer sobrino y el primer primo, y cuando mi mamá tuvo a mi hermano,

yo me fui a vivir con mi abuela un año, mi mamá prácticamente no me crió, me crió fue mi abuela. Mi abuela decía que ella sabía que yo iba a ser algo diferente. Una vez, tendría como 7 años u 8, ella me vio mirando a un peladito, me dijo: “vení” y me dio un coscorrón, entonces me dijo: “¿es que a vos te van a gustar los hombres?”, yo le dije: no sé, me dijo: “usted sí sabe”, le dije: ¿será? Yo creo que mi abuela sabía, mi abuela lo intuía y se lo llevó a la tumba.

Mis rasgos toda la vida han sido desde que nací prácticamente como de mujer, porque a mi mamá le decían: “ay tan linda la niña” y ella respondía: “¡es un niño!”; “ay pero parece más una niña que un niño”, así le decían a mi mamá y todo el mundo le decía: “ay pero tiene más cara de niña que de niño”, porque yo me parezco mucho a mi mamá, sino que mi mamá es blanca y cabello indio y yo siempre he tenido mi cabello crespo y muy buenas piernas, era gordito y piernas gruesas.

Mi mamá dice que tenemos la casa por culpa mía, porque nosotros alquilábamos pieza y yo me metía, mordía a los niños, les pegaba, me los orinaba encima y a la dueña de la casa me le metí y le quebré un jarrón que le habían traído de la China y le dañé las flores. La señora me nalgueó, entonces mi mamá me dice que ella se agarró a pelear con la señora, le dijo que le devolviera la plata y le dijo a mi papá: “consígame un rancho así sea en la pm, pero consígame un rancho para tener a mis hijos”, gracias a mí, mi mamá dice que ella se hizo la casa donde estábamos.

Desde mi primer añito me tocó afrontar muchas cosas, como la desigualdad de un padre hacia dos hijos, la preferencia. Yo no entiendo por qué mi papá le compraba a mi hermano un cono de mil y a mí un cono de doscientos, sabiendo que llevamos el mismo apellido, la misma sangre, somos de una mujer y un mismo hombre, una pareja; ahí comencé a sentir, no celos ni rabia sino resentimiento hacia mí misma, cierta desilusión de ver que mi papá prefería a mi otro hermano, que cuando me pegaban a mí se reía y cuando le iban a dar duro al otro ahí si se enojaba, peleaba y todo, entonces yo me preguntaba ¿por qué? y yo no era

sino llorar, yo no entendía, hoy en día que entiendo me da lo mismo si ya ese sentimiento de años atrás me lo brinda o no me lo brinda.

Nosotros hemos sido muy pobres y nos hemos criado en la pobreza, para poder tener un pantalón mi papá y mi mamá tenían que joderse mucho y trabajar; pero como pobres lo tuvimos todo. Mi mamá era modista y cada quince días nos vestía a cada uno, o sea, una semana vestía al uno de pie a cabeza, la semana siguiente al otro. Pero así como nos daba todo nos lo quitaba cuando se enojaba, nos quitaba la buena ropa, nos echaba candado, nos ponía la peor ropa y no nos dejaba ir a las reuniones o fiestas, cuando teníamos.

*“Desde niño me daba miedo que se dieran cuenta”*

Me acuerdo que me dieron una pela cuando tenía como cinco años, porque llegó visita y yo me había metido a la pieza de mi mamá, me había puesto tacones, me había puesto un vestido de ella y me había maquillado, y cuando me vieron, mi mamá me dio una pela y me decía: “¿eres que vas a ser marica?!”, entonces yo no le contestaba nada. Ese es uno de los primeros recuerdos que yo tengo de mi infancia. Después de eso yo decía: nunca me maquillaré como mujer, pero el destino le juega a uno una partida doble.

Yo era un niño pero mi mentalidad era la de una mujer, de una niña, yo como niño vine con mi miembro ahí puesto, a raíz de eso yo vestía como hombre, yo era un niño y me comportaba como un niño porque sabía que me tocaba, porque sino llevaba juguete, sino el rechazo, sino me echaban a la calle, ese era el miedo que yo tenía, desde niño me daba miedo que se dieran cuenta, yo decía: en cualquier momento me echan a la calle, qué miedo, y yo sin saber dónde voy a comer, dónde voy a vivir, por eso yo vivía muy reservada mi vida.

Yo de pequeñitico o de pequeñitica sentía que me fascinaba era un hombre y nosotros jugábamos con los niños a la mamá y al papá: “¡ay vamos a jugar a la mamá y al papá!”,



listo, vamos a jugar pero yo soy la mamá, “¡no!”, ah entonces no juego. Yo ya comencé a tener gustos, a sentirme como una mujer, por lo menos con el niño que jugábamos al papá y la mamá porque era un culicagadito que me fascinaba, a mí me gustan los hombres blancos y flacos, y era un peladito mono, bello, y yo decía: ¿será que ese peladito sí se fija en mí?, yo bien negra que soy y bien mariquita. Cuando yo le decía: papi, vamos a jugar al papá y a la mamá pero yo soy la mamá, nosotros nos acostábamos y yo le tocaba el pipi y nos dábamos piquitos, pero uno mira eso como una inocencia, son dos niños, pero uno ya sabe que esa inocencia va más allá; la gente lo ve y dice: “ay es que como son tan niños”, pero no piensan que uno desde la niñez comienza a sentir, comienza como a despertar ese sentimiento hacia los mismos hombres. Desde el momento que yo tengo uso de razón y que comienzo a pensar por mí misma, ya tengo conciencia de decir: este niño tan rico, tan lindo y tan bello y la curiosidad de saber qué es lo que tiene abajo, ¿tendrá lo mismo que yo?, ¿cómo lo tiene?, porque esa es la curiosidad de uno.

Cuando ya comencé en el colegio había un peladito que me gustaba, él llegaba, se paraba y mostraba el pipí: ¡miren muchachos! Y yo no más miraba y decía: tan rico, y decían: ¡ay Concha como se saborea!, les decía: no, a mí me respetan háganme el favor; en ese tiempo no podía demostrar lo que era. Estando en la primaria conocí a un muchacho, estábamos en el descanso cinco muchachos y nos íbamos por allá a un matorral y él se pelaba y decía: “ve mirá, vení que a vos te gusta”, pero yo no le hacía nada al pelado, no porque no quisiera sino porque yo he sido muy reservada. Yo lo miraba y yo decía: tan rico, tan bello que se ve, ¡uy papito ¿cómo será desnudo?!; en cambio con una mujer no, porque yo tenía niñitas que se pelaban: “papi mira”; no mami, quítate de aquí que tú no eres para mí.

Cuando uno comienza a tener 11, 12 años, ya le comienzan a salir pelos abajo, uno ya comienza a transformarse, yo digo que son cambios que uno va notando; en mi cuerpo los comencé a notar porque el cuerpo de un niño es más tosco, patisecho, no es nalgón, pero yo veía que yo era piernas gordas, tenía buen culo, yo era gordita pero parejita y yo veía que yo hacía las cosas no como el hombre que cogió el martillo a lo brusco, entonces a mí me

decían: “¡tan afeminado que es usted!”, y yo: ¿cómo así? ¿Cómo se le ocurre? ¡Yo soy un niño!; “pero es muy afeminado, es como ser más mujer que hombre”.

La verdad yo creo que yo vengo así de nacimiento, yo vengo desde el vientre de mi madre. Cuando estamos en el vientre de la madre somos un feto que se está formando y no se sabe si es mujer u hombre, después de 3, 4, 5 meses ya se forma y se sabe lo que va a ser la persona. Cuando nacemos, según lo que yo he estudiado, porque a mí me gusta mucho leer sobre sexualidad, tenemos muchas hormonas y cuando estamos niños las hormonas juegan como al balón, rebotan y saltan, pero llega una época donde se estancan y las de hombre quedan acá y las de mujer quedan acá, o viceversa, pero hay un dicho: todo hombre o mujer tiene un homosexual dentro del cuerpo, hay veces lo despertamos y queremos saber qué se siente, como hay otros que probamos, nos gustó y seguimos lo que somos. Entonces habemos los que nacemos y habemos los que nos hacemos. Yo soy lo que soy, no porque quiera, sino porque la lengua es el azote del culo y me perdonan la expresión pero es algo verídico, lo que tú más odias, lo que tu menos quieres en la vida te llega a tu casa como un castigo. Mi papá era muy jarto con los gays, mi papá tuvo otra mujer antes de estar con mi mamá y con ella tuvo un hijo, y él tiene un hermano que también es gay, o sea, un hijastro de mi papá. Yo recuerdo que estaba pequeñitica y él iba a la casa en ese tiempo cuando salió Miguel Bosé recién a cantar con un vestido de licra, la bota anchísima, y así mismo fue él a la casa, mi papá lo trató de marica y lo sacó a punta de machete y yo decía: si eso lo hace con él que es hijastro ¿cómo lo va a hacer el día que se dé cuenta que el hijo va a ser lo mismo? Yo creo que eso para mí fue una de las frustraciones, yo vivía amargada, arrinconada, yo pensaba muchas veces: ¿qué irá a ser de mi vida cuando se den cuenta? El miedo mío a enfrentarlos era porque estaba muy niño; porque yo nunca he tenido la carencia de vivir en una calle aguantando hambre, sacando un plato de comida de la basura, entonces el miedo más grande era que me dijeran: “te largás de la casa”, por eso yo me retenía de enfrentar mi problema, yo no sabía trabajar, yo tenía 10, 11, 12 años, yo estudiaba. Mi miedo era afrontar mi situación moral, afrontar mi situación económica y mi

situación sentimental, porque sabía que iban a cambiar muchas cosas y yo iba a ser lo peor. Entonces vivía recelosa y eso me retenía a decir: yo soy esto.

De ahí en adelante yo iba a la escuela, pero he sido muy cusumbo sola desde mi niñez. A mi mamá la profesora le decía: “yo no entiendo qué es lo que le pasa a su hijo porque es muy solitario, si tiene uno o dos amiguitos es mucho, no tiene a nadie más y muchas veces usted lo ve solo y lagrimeando, su hijo hace tareas solo, su hijo se queda pensativo”, pero yo era pensando en qué momento me tocaría enfrentarme a decirles que yo iba a ser homosexual, en el momentico no pensaba que iba a ser travesti, pensaba que era gay y no sabía cómo decirles; era el miedo a que se dieran cuenta y yo no explotaba por muchas cosas, entonces me reprimía y es tan horrible guardar algo, que tú no puedas explotar, que no lo puedas decir, que lo tengas que callar.

Después de ahí pasé a estudiar al Antonio José Camacho, estaba haciendo segundo de bachillerato cuando el director del grupo me dijo: “Concha, vaya que usted tiene una cita con la psicóloga”, le dije: pero ¿por qué?, me dijo: “vaya que yo sé por qué y le conviene”. Yo no quería porque la verdad yo decía: psicólogos ¿para qué? Los psicólogos lo que hacen muchas veces a una persona de ambiente, en vez de ayudarla, es hacerle daño, porque quieren cogerlo de paciente y nosotros no somos pacientes de nadie; los psicólogos a veces nos tratan de confundir porque ellos piensan que es una enfermedad, que nos van a arreglar, y no, esa es una mentira, porque nosotros llevamos esto aquí y sacarlo de aquí es tan difícil, por eso yo digo que es más fácil que un vicioso se regenere a que un travesti, un gay deje de serlo. En la cita, la psicóloga me decía y me hablaba de las relaciones de pareja, que por qué una pareja, sobre la intimidad de un niño con una niña, ella me decía que si yo tenía novia, y yo le respondía evasivamente. Entonces llegó un momento en que yo me vi saturada de tantas preguntas que no le iba a responder porque eran cosas privadas mías, y le dije: doctora ¡qué pena pero vamos a ser realistas!, yo ya tengo 13 años, yo tengo definido lo que yo soy y le voy a decir la verdad de una vez, ¡a mí no me gustan las mujeres porque yo me veo como una mujer!, a mí me gustan los hombres y yo me siento muy mujer en la

cama; “pero tú tienes que tener una relación con una mujer”, doctora, no me meta en eso porque yo con una mujer no voy a tener relaciones. Otra cosa, mis padres no se han dado cuenta, entonces ella me dijo que me iba a mandar una citación para hablar con mis padres para que se fueran acostumbrando; le dije: no, porque si usted les llega a mandar esa citación y yo se las llevo a entregar es seguro que me van a echar de la casa porque mi mamá es muy cerrada y mi familia, ellos esperan que sea un hombre, que les de sus nietos. Ella les mandó la citación, yo la leí y la rompí, nunca la llevé.

A mí la cita me la pidió el profesor (risas) porque una vez nos sentamos a charlar y él me dijo: “Concha ¿qué problemas tenés?”, le dije: yo no tengo ninguno; dijo: “vos tenés un problema que no lo podés sacar a relucir, tenés algo reprimido y quisieras vomitarlo y no podés”; entonces le dije: profe, sí. “¿Te has enamorado? ¿Quieres a la pelada?” me preguntó. Le dije: ¿a la pelada?, ¿cómo así?, entonces yo me quedé callada. Me dijo: “ya sé cuál es tu problema, te gustan los hombres, te voy a mandar con la psicóloga”. Cuando yo fui con la psicóloga él habló con ella, no sé qué le diría, lo único que sé es que un día me dijo: “su problema va mucho más allá”, le dije: profe, pero ¿por qué problema?, ¿es que yo estoy enfermo o qué?, yo estoy consciente de lo que yo quiero ser, yo no tengo la culpa de lo que soy y yo vine a este mundo así, pero yo vengo a cumplir una misión, yo no vengo solo por ser lo que soy, mi Diosito me debe tener destinado para algo.

Un día salimos de un examen, yo me estaba tomando un café y en medio del café yo recuerdo tanto que me caían dos lágrimas, cuando salió el profesor, me dijo: “Concha ¿por qué llora? ¿Por quién llora? ¿Por el amor o por su mamá?”, le dije: por la vida, por saber que no van a comprender lo que yo soy, la vida a veces es injusta, traicionera y a la vez amarga.

En ese tiempo que yo estudiaba en el Camacho a mí me molestaban mucho porque era pecado, en ese tiempo casi no se veía, yo como que era la única a la que se le notaba. A raíz de eso me molestaban cuando me tocaba hacer educación física, era un problema; cuando yo me ponía las pantalonetas ¡claro, las patísimas!, “¡uy, Concha parece una mujer!”,

entonces comenzaban los peladitos a sabotear, a recochar, y a veces me cohibía, a veces me encerraba y me ponía a llorar y yo decía: ¿por qué? Después de ahí ya no les paré bolas.

### *“La arrechera”*

Recuerdo que había un muchacho que tenía 15 años, yo tenía unos 6 o 7 años y una vez los papás se fueron para la galería, nosotros nos quedamos solos y él se fue a bañar, se desnudó delante de mí, entonces yo le bajé <sup>19</sup> y de ahí comenzamos a tener algo, nosotros jugábamos a la escuela y yo era en la piecita como si yo fuera el hijo de él, “¿¿quiere tetero?!”, me decía; uno ya sabe que el tetero era... por ahí comencé yo a decir: la verdad las mujeres no me gustan, lo mío son los hombres.

Antes de irnos a vivir al barrio la Unión, al frente de mi barrio había un lodazal, un lote que hoy en día se llama el barrio el Vergel, en ese lote llegué a conocer a alguien, yo tenía en el 80, 12 años y conocí a un paisa bello, yo lo veía y me fascinaba y sin querer llegué a tener sexo con él, pero llegué a tener sexo oral. Una vez fui a buscar a mi mamá, no la encontré, y estaba el paisa ahí, él estaba vestido, entonces se quitó el pantalón y como muchos hombres hoy que no se ponen sino pantaloneta debajo y no pantaloncillos, se le movía y yo le dije: ¡ay, no tenés pantaloncillos!, ¡ay pero se ve que es grandísimo! Me dijo: ¿y lo quiere ver?, y le dije: claro papi. A la vez uno ingenuo y a la vez no, y cerró la puerta. De esas cosas que yo comencé a tocar, me dijo: “¿te gustó?”, entonces yo vi que se le paró y me dijo: “bájeme”. Le bajé, pasó lo que pasó, cuando me dijo: “venga yo le doy por detrás”, le dije: no papi, yo no dejé que me introdujera porque en ese tiempo me daba miedo. Ya nosotros comenzamos a tener una relación, comenzamos a tener algo con él porque estar con un hombre mayor tres o cuatro años y bajarle ya es una relación, a pesar de que no hubo penetración, pero eso era pasajero, hasta cuando estuvimos en la intimidad y me dolió.

---

<sup>19</sup> Bajarle significa practicarle a alguien sexo oral o masturbarlo.

Después de los 12, 13, 14, hasta los 18, tuve una relación estable con otro pelado, la abuelita fue esposa de mi papito<sup>20</sup>, nosotros vacilamos como otros cuatro años. Me gustaba, yo iba todos los días a la casa a donde él vivía, la mamá salía a lavar ropa y nosotros por un huequito, mientras él me estaba comiendo, yo mirando cuando iban a venir. Lo que es cosa de culicagados, la arrechera, cuando uno tiene como ese sofoco por dentro que quiere sacar. Ya nos fuimos a vivir a la Unión, allá él iba, vendía cuadros, me fascinaba, yo me lo parchaba, ese niño llegaba y por medio del pantaloncito abría así, y yo me pegaba del chimbuto de él bien rico. Y él decía: “¿le gusta?”, sí. Ya quemé esa etapa, ya dije no más.

En el colegio vacilaba con un profesor, recuerdo tanto que al frente del colegio había una fuente de soda pero para atrás había piezas, yo vacilaba con él. Pero estando en el Camacho conocí un señor, un pelado que era traqueto, muy bello, me fascinaba, me gustaba y lo quería, más no lo amaba, porque querer, gustar y amar son tres cosas muy diferentes. Me gustaba el pelado, me recogía en carro, yo me iba con él, me daba plata y yo le decía: papi, yo no puedo llevar plata a la casa porque me pegan; él me mandaba regalos por cuenta de correo. Esa época la viví con él, muy rico y como él mantenía a los papás, yo llegaba a la casa y él tenía pieza, la pieza de él era con baño privado, o sea que yo llegaba, me desnudaba, me quedaba en la pieza, nos llevaban el almuerzo, nos llevaban el desayuno, me gustaba mucho el pelado pero llegó una época donde él se tuvo que casar. Había una pelada por la cuadra que sabía lo que teníamos, sin embargo una noche de copas en una fiesta él se la papió y quedó en embarazo, ella pensaba que quedando en embarazo él se iba a enamorar de ella. Un día antes de casarse yo pasé con él la noche en un hotel, pasamos muy rico, yo lo ayudé a vestir. Papi cácese; la mamá, las hermanas me decían: no lo deje casar, porque lo que yo decía él hacía y la familia me decía: es que a usted lo queremos mucho aquí.

Yo estudié hasta tercero de bachillerato, no quise seguir estudiando, a los 14 años me tocó ponerme a trabajar. Ya llegué a mis 15, llegué a mis 16, en medio de eso la vida va y viene,

---

<sup>20</sup> Hace referencia explícita a su abuelo.

ya uno con los hombres para arriba y para abajo, comencé a andar la calle, yo ya trabajaba, desde los 17, 18 ya me iba a la discoteca, llegaba al otro día. En mi casa todavía no se daban cuenta, en mi casa se dieron cuenta cuando tuve 19 años.

*“Primero fui niño, fui gay, yo no puedo decir: fui una trans desde niña”*

En el 80 llegamos al barrio la Unión, la dueña se llamaba doña Lina y recuerdo tanto que nos fuimos y un día no teníamos ni para el desayuno y la dueña nos dio el desayuno, de ahí comenzamos una relación muy chévere. La hija de la dueña decía que yo iba a ser gay, ella tenía un novio que a mí me fascinaba y una vez me dijo: “vení te hago una pregunta o te meto tu coscorrón, a vos te gusta mucho mi novio ¿cierto?, a vos te gustan los hombres ¿cierto?”, le dije: no; “vos mirás mucho a mi novio, yo te he mirado, te voy a hacer una pregunta y me vas a contestar. Vos ves a un hombre como mi novio y en el momentico que lo ves ¿cómo pensas? ¿Como hombre o como mujer?”, le dije: soy un cuerpo atrapado en dos, soy un hombre pero yo pienso más como una mujer y lo miro como una mujer, lo primero que yo miro es: ay que rico ese tipo, qué chimbote que tendrá; entonces me dijo: “eso es lo que yo quería saber”.

Ahí ya le dimos posada a un amigo que la mamá se dio cuenta que era gay y lo echó de la casa a la calle. Son cosas que uno ve, experiencias que uno vive pero no sabe qué día le va a tocar a uno. Cuando uno las ve, uno no les da tanta importancia, pero cuando uno las vive, que ya quedan marcadas muchas cosas, ya es diferente.

Yo era gay, yo salía a la calle y todo el mundo me veía como un muchacho, yo vestía con mis *jeans*, yo vestía con mis camisetas, mis zapatillas, pero a mí se me veía por encima lo afeminado, a mi mamá le decían y ella: “noo, mi hijo no”. De pronto mi mamá sabía sino que no que no quería aceptar o esperaba a que le dijera o esperaba que con el tiempo fueran cambiando las cosas, pero las cosas no cambian.

En Cali yo ya comencé a frecuentar los grilles de ambiente. Por el Club Colombia habían cuatro discotecas, se llamaban: Pai Manor, Trapiche, Barriles y la Zona Rosa. Resulta que yo estando en el parque de Avianca, que en ese tiempo era lo mejor que tenía Cali, uno iba, tomaba, bailaba, gozaba en el parque, hacía fichas<sup>21</sup>, aunque en ese tiempo uno no decía fichas sino que uno conseguía amigos, ahí conocí a un señor, ese día me quedé con él, nos fuimos a Barriles y llegué a mi casa a la 1 de la mañana. De ahí comencé, yo lo frecuentaba todos los días, yo salía de mi casa 4-5 de la tarde y me iba para el parque, él me daba para el transporte. Comenzamos una relación el 4 de agosto del 88, a los quince días nos fuimos a moteliar la primera vez, fuimos a un hotel que se llama Hotel California, por la avenida sexta con diecisiete. Me sentía bien con el señor, me gastaba, todos los días me daba 2.000-3.000 pesos. El hombre era muy perro, el hombre era una persona que se sentaba a tomar con los amigos de él y sabiendo que yo era la pareja él se olvidaba y me hacía a un lado, entonces es maluco porque uno se siente muy mal, sin embargo yo luchaba yo lo quería mucho, pensé que lo quería, pensé que estaba enamorada porque yo muchas veces lloraba.

En ese tiempo yo decía: me voy el viernes para una finca y vengo el martes, cuando el lunes era festivo. Resulta que en una de esas idas, supuestamente que me iba para una finca, sabiendo que la finca era en Cali, había una discoteca que quedaba en el kilómetro dieciocho, yendo para el Aguacatal, le decían el Castillo, no dejaban entrar con zapatillas, tenía que ponerse zapato de material y allá era discoteca, hotel, era como un balneario, era muy rico porque la discoteca tenía cuatro pistas y entraba uno por una puerta y salía por la otra, nosotros nos íbamos el viernes y llegábamos el lunes a mi casa porque allá conseguíamos amigos, y yo estaba con un viejito, con un señor, me gastaba la rumba, me pagaba todo y cuando me lo quería quitar de encima me metía a otra parte entonces lo despistábamos, muchas veces hacíamos eso.

---

<sup>21</sup> Las fichas son los encuentros sexuales mediados por el dinero. Se distinguen de la prostitución porque no se llevan a cabo de manera regular como trabajo, sino de forma esporádica.



Estando una vez en la discoteca, en la fuente de soda que se llamaba Barriles estaba bailando con mi amigo, me lo estaba parchando afuera, cuando pasó la mujer de un primo mío y me ha visto pero yo no le puse malicia. Cuando yo llegué para el día lunes a mi casa a las 7 de la noche, mi mamá no estaba, estaba donde la tía. Cuando llegó mi mamá del Vallado, le dije: quiubo ma; y no me saludó. Al otro día yo la escucho como a las cinco de la mañana que se levantó a despachar a mi papá y le decía: “haceme un favor, vas, pedís permiso y te venís porque necesito hablar con vos y con tu hijo, ¿no te das cuenta que tu hijo es un marica, que es un gay, que le gustan los hombres?”. Desde ese momento comenzó mi calvario.

### *“Cuando morí a los 18”*

Yo tenía dieciocho y en diciembre completaba los diecinueve años. Para una madre, para un padre es muy terrible y más cuando han sido criados en medio de la ignorancia que anteriormente se criaba a la gente. A ellos se les hizo muy duro, eso fue como en agosto que se dieron cuenta, casi llegando septiembre. Yo me levanté a las 6 de la mañana, me bañé, mi mamá me dijo: no te vas a ir. Yo antes más rápido saqué la ropa y me fui, llegué a las 10 de la noche. Cuando llegué a mi casa encontré desayuno, almuerzo y comida, pero primero la cantaleta que la comida, entonces yo ya desde ahí comencé un martirio, era como: tengo casa, tengo techo, tengo comida pero ¿para qué llego? si siempre me van primero a recalcar, yo soy la oveja negra, soy lo peor y yo llegaba a mi barrio y desde que comenzaba mi barrio comenzaba a llorar, porque era la única forma de desahogarme. Listo, comenzaron los problemas, me daban las cosas pero siempre primero por delante la cantaleta, echándome: “vos no servís, vos sos la vergüenza, qué dirá mi familia”. Siempre pensando en el qué dirán, a mí el qué dirán no me interesa ni me importa, pero mi familia sí pensaba así, mi mamá, mi papá. A mi mamá le dio muy duro, a mi papá también. Desde ahí yo dije: para mí esto es un calvario. Mi papá, que nunca se me olvida como está Diosito en el cielo, consiguió un trabajo, se iba con mi hermano a trabajar y a mí me sacaba a las 5 de

la mañana, me levantaba y me echaba para la calle. Yo digo que a mí nunca se me olvida eso, yo siempre he tenido contra aprecio con mi papá, y más cuando se dio cuenta de que yo era gay, porque yo estaba enseñada a levantarme 8-9 de la mañana, me tocaba hacer el almuerzo, tener almuerzo hecho, como mi mamá trabajaba, como mi papá tenía que ir a trabajar, y de la noche a la mañana ver que mi papá me levantaba a las 5-6 para echarme a la calle: “usted no se puede quedar, acá dentro no lo puedo dejar”. Son cosas que quedan marcadas, sin embargo mi vida siguió.

Pero no faltaba siempre el alegato, no faltaban los problemas conmigo por ser homosexual, por ser gay; era más delito lo que yo era, que ser una persona ladrona. mi mamá decía: “qué desilusión, qué vergüenza”. Yo seguí mi vida ya con 19 años, con el hombre, eso fue en el 89, pero comencé de para atrás. Como mi mamá trabajaba en una casa de familia, mi papá también trabajaba, yo me iba todos los días a la calle y mi mamá buscaba en mis cajones, entonces llegó enero, llegó febrero, llegó mayo, y yo todos los días no era sino llorar y llorar, porque yo decía ¿Pero por qué? ¿Es que es un delito ser homosexual? ¿Es un pecado?, porque yo antes de ser travesti que soy hoy en día, primero fui niño, fui gay, yo no puedo decir: fui una trans desde niña, porque mentirosa soy, yo vine a este mundo como un niño. Yo decía: Diosito, yo no quise escoger esto, si tú me mandaste así por algo será, pero yo en ningún momento lo escogí. Entonces después de mayo, después de miss universo no aguanté más y cogí la ropa sucia, la ropa limpia, zapatos en dos chuspas negras de basura y salí por mi casa llorando, por ahí había una pelada que se llamaba Ruca, una amiga mía, y me dijo: “Albeiro ¿te vas?”, y yo le dije: sí, yo ya no aguanto más, yo soy lo peor, yo soy esto y lo otro y yo salí de mi casa como un ladrón. Ese día cogí bus y yo decía: ¿para dónde me voy?, yo no tengo para dónde irme. Llamé a mi pareja, nos vimos en el hotel donde yo me quedaba, entonces ya le conté a la dueña del hotel, al otro día ya me tocaba irme porque esa noche habíamos pagado pieza y yo no tenía plata. Ella me dijo: “pues vea, aquí hay una pieza donde yo guardo las cosas, hay un mesón, si quiere duerme encima del mesón”, la señora me dio posada. ¡Es tan duro, es tan horrible!, yo digo que cuando uno lo vive en carne propia es tan horrible, cuando a uno se lo cuentan uno dice: “ahh”, pero cuando a uno le toca vivir la experiencia, ahí si no le desea a nadie esto.

Entonces yo llegué y me fui, me dieron posada, yo duré un año por fuera de mi casa. Me cuentan que mi mamá ese día llegó y buscó todo y no encontró mi ropa, entonces fue y le dijo: “Ruca ¿Albeiro vino?”, y Ruca le dijo: “Albeiro vino y en dos chuspas de basura llevaba la ropa, zapatos, lo de él y ese muchacho iba llore y llore por culpa suya, por culpa de Azael, por no saber asimilar. Bueno, ya se dieron cuenta, es muy doloroso, pero no le hagan la vida imposible, pero usted todos los días le servían un bocado de comida, primero el alegato, echándolo, cualquiera se aburre”.

Yo ya llegué al hotel, yo dormía en el mesón, la dueña llegaba a las 6:30 de la mañana, compraba un café y me lo daba. Mi amigo a veces me dejaba para el desayuno, a veces no, entonces ella compraba el almuerzo y del almuerzo de ella almorzábamos los dos. Yo le ayudaba a barrer, a trapear, no me pagaban pero qué más que me daba la dormida; ya después me puso a hacer mandados, yo le hacía los mandados, le cobraba cheques, le consignaba.

Vino julio, el día del padre y como en ese tiempo se utilizaba mucho el telegrama, entonces le puse la fecha, fulano de tal y le dije: aunque me fui de la casa, estoy más cerca que nunca, feliz día del padre le deseo. A mi papá le llegó ese telegrama y que ese señor ese día se emborrachó, a todo el mundo le mostraba el telegrama, les decía: “por culpa mía eché a mi hijo, se fue de la casa y mire me mandó un telegrama y en vez de odiarme lo que hace es mandar a felicitar me diciendo que me quiere mucho”. Se lo mostraba a mi mamá y dízque mi mamá lloraba y mi hermano decía: “¿pero mi hermano por qué se fue? ¿Ustedes por qué lo echaron?”.

Listo las cosas siguieron así, yo en el hotel, ya comencé a comprar ropa, me comencé a engordar, ya no era talla seis sino que ya era talla ocho, ya me iba a bailar cada ocho días. Seguí con el hombre, lo primero que hacíamos era pagar la pieza por delante y dejar la plata de la comida y lo otro nos lo tomábamos. Para qué, con el hombre disfruté mucho, gocé mucho, los primeros años viví muy rico, me entregó muchas cosas como en lo económico, pero así como me entregó muchas cosas en lo económico, así me aburrieron muchas cosas en lo sentimental, nada es perfecto en la vida.

Una vez llamé a mi mamá, la cité en la Ermita, le dije: mamá ¿nos vamos a ver en la Ermita?, le voy a presentar a mi pareja. La llevamos por allá a un restaurante, almorzamos, le dije: mamá le presento a mi pareja, yo sé que para usted es muy duro, pero una persona que sabía y se lo llevó a la tumba fue mi abuela, ella sabía que yo iba a ser lo que yo era. Ya le conté mi vida, pero yo quiero que él vaya a mi casa, que vaya a nuestra casa, me dijo: “usted sabe que el problema es su papá”. Para qué, mi papá lo recibió muy bien, ese tipo se ganó la confianza de mi papá, entonces dijo: “Albeiro, cuando usted quiera volver mi hijo vuelve”. Yo: ahh listo pero usted sabe que yo tengo mi pareja, “le dice que puede estar yendo a la casa”. Entonces me dijo mi mamá que volviera, yo le dije: vea mamá, yo vuelvo, pero el día que ustedes me vuelvan a echar, yo me vuelvo a ir y nunca me vuelven a ver, así como en el año que no me vieron, no quiero derramar lágrimas, bastante tengo con lo que derramé con ustedes y las que he derramado con este hombre con el que poco tiempo llevo, quiero una vida diferente, no quiero una vida de amarguras, una vida llena de tristezas.

He aprendido a vivir con alegrías, con tristezas, con lágrimas en los ojos, lágrimas en mi corazón, donde me ha tocado batallar, luchar ante mi familia y ante la sociedad, porque la peor, la peor, la peor persona que te puede juzgar a vos es tu propia familia, es el peor cuchillo del mundo, porque piensan en el qué dirán, pero yo en parte entendía porque mi mamá fue criada de finca, mi papá también y fueron criados en la ignorancia. Nosotros, las personas que hoy estamos de treinta y pico y la gente joven que viene a este nuevo mundo, viene con otra mentalidad, sin embargo yo todavía tengo parte de esa crianza a lo ignorante.

Uno muere, comienza a morir cuando cumple los dieciocho años. A mí me preguntan: Paquita ¿por qué? ¿Cómo así? si vos todavía estás viva. Yo no estoy hablando de morirme que me vayan a enterrar. Muere uno tanto sentimental, moral, el cuerpo, porque cuando tú estás en la niñez lo tienes todo, techo, comida. A partir de los dieciocho tú ya tienes que trabajar para conseguir tu sustento, tu comida, tú ya comienzas a padecer de sufrimientos, de nervios, pero cuando tú te armas de fuerza y te pones un caparazón aquí de tortuga, no te dejas flaquear, no te dejas caer tan fácil.

Yo tuve el apoyo de mis padres hasta los dieciocho o hasta casi llegando los diecinueve, porque no se habían dado cuenta de que era gay. Después de los diecinueve mi vida quedó marcada al ellos ya darse cuenta, lógico, ya comprendí que mi vida no era lo mismo, ya no era lo mismo para mi mamá, porque yo era su ilusión, yo era su vida, su sueño, ella pensaba ver realizado su sueño, diría es mi primer hijo, es el que primero me va a traer mis nietos, ella decía: “yo tengo un hijo”, ella no iba a decir: “yo tuve una hija mujer; yo tuve fue un hijo”. Ella a las hijas mujeres no las odiaba, sino que a ella le tocó muy duro, trabajar desde los 7, 8, 9 años en casas de familia para ayudar a mantener a siete hermanos. Una mujer que ha luchado mucho, sobresalió estudiando, el hermano le enseñó a sumar, le enseñó a restar, fue modista, entonces yo digo que una mujer ya al ver a un hijo de 19 en esas es mucha la desilusión, y hoy en día comprendo muchas cosas de ella. A pesar de que siempre he vivido contenta, siempre he tenido una tristeza en mi mente y mi corazón, porque cuando se dieron cuenta, mi mamá fue la que primero me rechazó, y siempre se dice que la mamá es la que más acepta y siempre va a estar dispuesta, pero no, ya mi mamá lo vino a asimilar porque los hermanos le decían: “Deyanira, él no es el único, ni el primero ni el último, se ve en los ricos, se ve en los cantantes, en los actores, tenés que aprender a aceptarlo, esa es la vida de él, deja que él haga su vida, date cuenta, no te desilusiones, desilusiónate de él cuando te llegue a la casa como desechable, que sea vicioso, pero un muchacho que es de la casa, un muchacho del hogar, un muchacho que se crió en el seno de una familia”. Pero ella nunca aceptó, de pronto asimiló y ya se daba a la idea, sin embargo ella decía que le pedía a mi Diosito todos los días que me transformara en un hombre.

*“Cuando era serio, todavía no pensaba ni ser travesti”*

Llegó enero, el 16 fueron inscripciones para sacar mi libreta y yo me presenté al batallón, mi compañero me acompañó y me presenté con otro compañero, también tenía pareja. Yo ese día mariquie todo el día, yo jodía, entonces el comandante me decía: “¿usted lo hace por joder o es que...?”, no papi, es que yo soy gay y allá está mi pareja. El 25 de enero me

tocó presentarme al examen; yo he sido muy penosa para desnudarme delante de la gente, pero allá aprendí a perder la pena y la vergüenza. Recuerdo que ese día nos tocó con un médico y la comandante era una mujer, entonces: “vaya desnúdese”, yo decía: yo no me desnudo. “¡Que vaya desnúdese!”, entonces yo me desnudé, me quité la ropa pero antes de desnudarme me le acerqué a la comandante y le dije: mi comandante ¿le puedo decir algo?, y me dijo: “¿qué?”, lo que pasa es que yo soy gay, yo soy homosexual y allá fuera está mi pareja, entonces me dijo: “a mí no me importa ni me interesa, vaya desnúdese”; nos tocaba ponernos la mano adelante y ahí uno desnudo, eso colgando, yo miraba para arriba, entonces ya el médico nos dijo: “usted, usted y usted se quedan”, y después nos hicieron entrar y a mí me preguntaron: “¿en qué trabaja?”, yo le dije: yo soy mensajero, trabajo en una floristería y al otro muchacho le preguntaron y el compañero dijo que era mesero. Entonces el doctor llegó y me dijo: ¿a ustedes no les da pena y vergüenza decir que son homosexuales? Yo como siempre he sido contestona, no grosera sino contestona, nunca he podido quedarme callada, ahí mismo le contesté: perdone doctor, a mí no me da pena porque ser homosexual no es un orgullo pero tampoco es una vergüenza, porque yo tengo amigos como usted que son médicos y son homosexuales, tengo amigos que son militares como mi comandante y son homosexuales, sino que les da pena por la sociedad, por el qué dirán y por su trabajo; a mí no me da pena porque yo soy un gay declarado, trabajo independiente y tengo mi pareja, o sea que eso no es una vergüenza. No es un orgullo, pero me siento muy bien como estoy, liberado, porque no le hago daño a la gente, porque yo no soy ni viciosa ni desechable, yo trabajo, me visto. Otra cosa, yo cada año me hago mi examen, mi pareja y yo, porque ya había salido lo que era el SIDA, porque el SIDA salió en el 81, pero no era tan común como ahora, no era muy conocido. Entonces ya el médico nos dio el recibo y el 7 de febrero del 89 yo saqué mi libreta.

Ya comencé a trabajar en empresas, yo trabajaba en Postobón, trabajé Cajascol, trabajé en la Brilladora Luz, trabajé en Mejoral, era operaria de aseo. Todos contentos todo marchaba muy rico, marchaba muy bien. Con el hombre seguíamos, yo vivía muy rico, él en su casa, yo en la mía, nos veíamos todos los días, yo trabajaba, él trabajaba con el tío, él era

profesor, enseñaba en el que había sido mi colegio. Con la plata él era muy especial conmigo y muy amplio con mi familia, pero en cuestión del amor, cuando estábamos en la cama era muy rico, era muy especial cuando estábamos solos, pero cuando estábamos como con gente como que se le olvidaba que al lado tenía a su pareja.

En el 91 conocimos a unos amigos andando en el parque de Avianca, éramos un grupito de siete parejas, íbamos cada ocho días a bailar, cada quince días a paseo, rumba va, rumba viene, pero no falta que por los chismes se desintegren las cosas, sin embargo después de eso quedó una parejita de la que éramos amigos, cuando ellos peleaban nosotros los reconciliábamos, cuando nosotros peleábamos ellos nos ayudaban a reconciliar, y así va y viene.

Ya nació mi sobrino en el 94, todo lo que trabajaba era para mi sobrino, para la casa, yo todo lo que trabajaba era para mi mamá, mi papá, ni para mí porque muchas veces a mí me regalaba la ropa mi pareja. Por eso muchas veces nosotros los gays, las lesbianas, los transgéneros o las travestis venimos a este mundo a cumplir una misión, porque si nosotros fuéramos personas normales y formáramos nuestro hogar, nosotros nos iríamos y dejábamos a nuestros padres solos, de vez en cuando los visitábamos, pero nosotros somos muy apegados a la familia, la gente no ve que nosotros somos muy apegados, somos buenos hijos. Pues del 10%, el 8% somos buenos hijos, el 2% no falta que sea mala cabeza, no falta el que sea mal hermano.

En el 96 yo trabajaba en la clínica especializada Valle de Lili, que queda por la Pasoancho. Después trabajé en Tecnoquímicas y ahí me despidieron un 15 de febrero, dijeron que no me daban más contrato porque todo el mundo sabía que yo era gay, homosexual, porque la primer semana que yo llegué: muy buenos días, buenas tardes<sup>22</sup> y a la semana siguiente: papi me hace el favor y me presta las llaves de los baños; hola muñeco, entonces todo el mundo: “uy ¿cómo así?”, y yo: sí papi, yo soy homosexual. Yo salía de mi trabajo tipo 4 de la tarde y me iba a callejear y llegaba tipo 10-11 de la noche. En ese año mi pareja me dijo

---

<sup>22</sup> Pone un tono de voz grave.

que por qué no estudiaba peluquería, yo le dije que a mí no me gustaba, sin embargo un día me dijo: “camine yo lo inscribo” y me pagó la matrícula que valía 8.000 pesos y 21.000 pesos la mensualidad. Ya comencé a estudiar, él me regalaba para los transportes.

Ese mismo año no seguí estudiando porque yo quería entrar a un concurso, se llama Miss Transformista Gay World...Miss Transformista homosexual o Miss Mundo, o sea, la transformación que pasas de hombre a mujer. Eran tres salidas, la primera salida hicimos el show y todo, en esa primera salida era ropa de hombre, o sea, pantalón de lino, camisa morada y corbata; la segunda salida era en shorts con una camiseta y la bandera del país, yo representé a Panamá, yo me llamaba Kendry Lizeth Concha Stuart, para qué, muy regio pero la transformación fue horrible y no quedé de nada. Al año siguiente volví a participar otra vez en el reinado y ya me transformé mejor.



**Figura 3.** Segunda participación en el reinado *Miss Transformista Gay World* en el salón los Años Locos, Cali. Primera salida: traje masculino. Foto facilitada por Paquita.





**Figura 4.** Segunda participación en el reinado *Miss Transformista Gay World* en el salón los Años Locos. Segunda salida: *shorts*. Foto facilitada por Paquita.



**Figura 5.** Segunda participación en el reinado *Miss Transformista Gay World* en el salón los Años Locos. Tercera salida: traje de gala como transformista. Foto facilitada por Paquita.



**Figura 6.** Participantes en el reinado *Miss Transformista Gay World*. Foto facilitada por Paquita.

Como en el primer año que participé yo dejé de estudiar, no me gradué. Después mi amigo puso una peluquería por la Alameda, yo arreglaba uñas, yo le iba a ayudar, yo salía de trabajar y me iba para allá a arreglar uñas y como me quedé sin trabajo yo dije: no vuelvo a trabajarle a nadie, a partir de ahora voy a trabajar peluquería, lo poquito que he aprendido.

## Capítulo III

### Tránsitos, agencia y devenires en la subjetividad

*“Yo era una piroba<sup>23</sup> y ahí fue cuando comencé a lanzarme ya como travesti”*

Recuerdo tanto que el 18 de febrero del 97 conseguí trabajo en una peluquería que se llama Mechones y Bigotes, la primera peluquería en la que yo trabajé. A la marica, la dueña, le dicen la Gobernadora. Yo llamé: William, mi nombre es tal, yo soy peluquero pero no soy muy experto. Me dijo: “venga”. Yo llegué donde él, me dijo: “bueno negra, mira, yo necesito un peluquero que llegue temprano, se vaya tipo 7-8 de la noche; se queda solo con la empleada porque la verdad yo trabajo en la gobernación, los fines de semana trabajamos juntos”, yo le dije: listo, “lo poquito que no sepas yo te enseño, yo te explico”. Recuerdo que llegando hice un corte a una señora, un garzón<sup>24</sup>, yo decía: ¿cómo lo hago?, pues yo me basé en lo que me había explicado la profesora, lo hice, a la muchacha le gustó y a los ocho días me mandó dos clientas.

Ya comencé a trabajar con él en la peluquería; a la vuelta había otra peluquería y ahí había una marica que se llamaba Walter, ya murió de SIDA. Yo recuerdo tanto que con ella hice amigos, la hijueputa tenía amigos, pollos<sup>25</sup>, entonces hacíamos café, yo hacía el café y ellas compraban el pan, yo me quedaba trabajando ahí, trabajaba muy rico porque trabajaba sola.

Ahí en la peluquería donde mis amigas conocí a un muchacho y él me dijo: “negra ¿vamos a ir a bailar dentro de quince días?”, le dije: listo. Recuerdo tanto que me dijo: “pero a mí

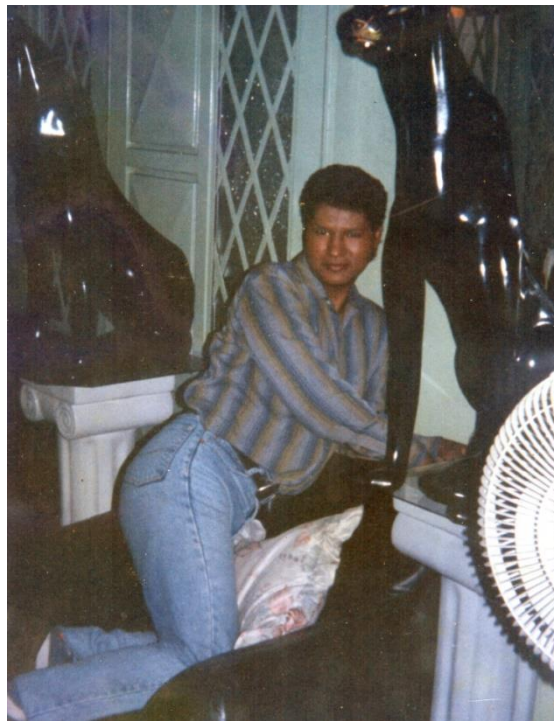
---

<sup>23</sup> Piroba se refiere al hombre gay que a pesar de comportarse de forma femenina, no transforma su estética y conserva elementos asociados al hombre, como la ropa.

<sup>24</sup> Es un corte de cabello similar al corte hongo, aunque en capas.

<sup>25</sup> Pollo es una palabra que hace referencia a hombres jóvenes.

me gusta ir con una marica bien partida<sup>26</sup>, yo le dije que qué era eso, yo haciéndome la ingenua pero yo sabía qué era, entonces me dijo que a él le gustaba ir con una marica que le gustara vestirse de mujer. Yo en ese tiempo me había hecho un garzón bien embombado, patillas desmechadas largas y acá bien desmechado porque esa era la moda en ese tiempo, bien embombado.



**Figura 7.** Con el corte garzón, aún sin iniciarse como travesti. Foto facilitada por Paquita.

Le dije: ah listo papi. Yo dije: pero ¿cómo me voy?, entonces le dije a una amiga: marica voy a bailar pero no tengo ropa; yo era flaca, yo era talla seis, entonces ella me prestó un conjunto café lo más de bonito que era chaqueta y minifalda, y la falda tenía una abertura atrás y yo me había comprado unos botines así de este taconcito<sup>27</sup>, medio me maquillé, recogí al hombre y nos fuimos a bailar a un sitio que se llamaba la Barra. Recuerdo tanto

---

<sup>26</sup> Esta expresión aduce al hombre gay que es muy femenino, que le gusta comportarse y asumir una estética socialmente asociada a la mujer.

<sup>27</sup> Señalaba un poco menos del tamaño de su dedo índice.

que me fui a bailar con él, y subiendo las gradas se me rasgó la minifalda, no donde estaba la rajadura, sino en seguidita, la gran puta en vez de rajarse donde estaba la rajadura, se rajó fue enseguida. Ya por allá un viejo me tocó las piernas, que si yo tenía medias veladas, le dije: no papi, son mis piernas. Y por allá un malparido tirándome los perros, y qué problema porque ya el otro me la montó diciéndome que la gente cómo me miraba, que yo para qué me había puesto eso, entonces ya mi amigo se emputó: “ay no, ya vámonos, quién la manda a que se ponga eso tan cortico”. Ahí yo vi que realmente no me veía mal vestida de mujer, pero sin embargo yo decía: no, no me gusta. Nos fuimos a la una de la mañana para el hotel con él. Al otro día llegué a mi casa a las cinco de la tarde, yo llegué con una rasca, yo venía de bailar con el hombre, venía de pichar bien rico, me gustaba el pelado.

Entonces comenzó mi mamá con el tormento: “claro, ya tenés otro hijueputa, por eso es que ya no querés venir a la casa”. Le dije: mamá, es mi vida, usted no se me meta. Yo a partir de ahora voy a comer a la carta, yo ya tuve pareja, ya sé lo que es una pareja, me pagó mal, entonces el día que vea a un hombre en la calle, me lo como, me come, me pagó, listo, chao. No tengo que llorar por nadie, no tengo que sufrir por nadie.

Pasó el tiempo y me comencé a aburrir en la peluquería, yo ya no trabajaba lo mismo, yo decía: ¿cómo hago para irme? si yo de acá debo unos productos de L'Oréal, unos tintes. Así llegó septiembre el mes del amor y la amistad, llegó octubre y la dueña humillándome, pero yo ya había cogido un poquito más de cancha en peluquería, ya había aprendido a hacer tal cosa, lo otro. Cuando un día me encontré por allá una marica y me dijo: “ve, la Rubi necesita un peluquero ¿por qué no vas?”. Salí a ver el trabajo. Quiubo Rubi ¿qué más marica?, ¿qué has hecho?, ¿qué hay de la rumba?, ¿todo bien?, me dijo: “¿qué hay de tu marido?”, le dije: yo terminé con él. Entonces esa marica estaba tomando trago, me dijo: “¿vas a tomar?”, le dije: bueno. Entonces le dije: marica yo vengo a hablar con usted, no tengo trabajo, o tengo trabajo pero me voy a retirar por esto y esto. Me dijo: “listo ¿cuándo comienza?”, le dije: si quiere mañana. Bueno, ya me fui a trabajar donde Rubi, yo recuerdo que llegué para un octubre del 97, nosotras éramos amiguísimas, nos conocíamos de mucho

tiempo en la calle. Yo ahí era una piroba, la persona que quiere ser hombre sabiendo que es marica, que quiere pasar por encima de las demás diciendo: yo soy un hombre, y van a ver y es más marica en la cama que cualquiera; a mí me gustaban mucho los *jeans* y yo tenía muchos busitos cuello tortuga y de manga larguita, yo vestía serio y yo creo que ahí fue cuando yo comencé a lanzarme ya como travesti.



**Figura 8.** En la peluquería Ruben's. Andrea, Rubi y Paquita. Foto facilitada por Paquita.

Y la rumba va, la rumba viene, yo había conocido por el barrio a unas maricas que se llamaban Yutsara y Evelin, con ellas compartíamos muchas cosas, yo con Yutsara tomaba lunes, martes, miércoles, jueves, viernes; con Rubi también, más tomaba, ella tenía su pareja, trabajábamos, para qué, era muy regia conmigo, pero ya los clientes me decían: “Sarita, porque a mí me decían Sara Montiel, mira tú jefa tan chévere como se viste de travesti, como se viste de mujer, como se maquilla ¿y vos por qué no te maquillas?” y yo decía: no, no me gusta. Yo vestía muy bien pero a la vez ya la gente comenzaba a verlo a uno sin maquillaje y decía: “no ¿y por qué no te maquillas?”. Entonces una clienta lo primero que hizo fue decirme: “yo tengo unos topitos de oro, se los voy a traer a regalar”, le dije: ah listo. Cuando me los dio me dijo: “pero yo le abro las orejas”. Y con los mismos

topos me abrió las orejas y me los dejó. Me dijo: “quiero que usted me dé el lujo de regalarle los topos, pero de yo misma abrirle las orejas”. Cuando llegué a mi casa mi mamá casi se muere, bravísima, putísima. Le dije: ay no es que esa es mi vida, lo que yo quiero. “¡Vea eso, se hace abrir las orejas, se hace abrir el culo, cómo así!”, le dije: mami ¿yo no soy marica pues?, ¿no soy gay?, ¿entonces no me dan por el culo?; me iba a pegar. Mami le estoy diciendo la verdad. Ella me decía: “¡quítese eso!”, y yo: ¡no, ¿por qué me los voy a quitar?, déjamelos! A los quince días llegué con el cabello alisado, la marica me lo alisó con crema americana y a los ocho días me lo tinturó, me apliqué un rojizo pero como era sin amoniaco me quedaba bonito el color y me fui dejando crecer el cabello. Listo cuando un día la marica me depiló las cejas y me las hizo bien curvadas y bien delgaditas, yo me las comencé a maquillar y yo llegaba a mi casa así, con la cabeza agachada. Ahí comencé como a ir acentuando los rasgos de gay a travesti. Me acuerdo que lo primero que me regaló mi amiga fue un labial como transparente y unos polvos. Me dijo: “yo tengo polvos ahí, tenga para que se esté aplicando”. En mi casa me decían: “¡vea eso como viene!”.



**Figura 9.** En la peluquería Ruben's. Primeras transformaciones estéticas. Foto facilitada por Paquita.

*“Voy a vestir como yo quiero, a mí nadie me viene a decir lo que yo voy a ser”*

Mi mamá me decía: “llegó el payaso, vean eso, el payaso ya viene del circo”. Un día me la sacaron tanto que dije: sí, vengo del circo, porque a partir de ahora ese payaso va a vestir como le da la gana y como quiere y ustedes van a aprender a aceptarme, sino yo me voy de la casa. Saben que yo me voy de la casa y ya nunca más me vuelven a ver, ustedes saben que es mi vida, lo que yo quiero y a partir de ahora voy a hacer lo que yo quiero, no lo que ustedes me dejen hacer. Si yo no lo hubiera hecho, en este momento estaría dispensa a vestirme a lo que ellos me dijeran, entonces dije: voy a vestir como yo quiero, a mí nadie me viene a decir lo que yo voy a ser.

Entonces ya comencé, yo compraba ropa, comencé a comprar blusitas, comencé a cambiar los jeans por los de mujer, ya me regalaron unas botas con tacón, ya la niña compró un bolsito, ya la niña comenzó a comprar un labial, la marica me regaló polvos, me dijo: “marica, para usted esto, se va a maquillar así”. Yo ya llegaba al trabajo y me maquillaba, me echaba polvos, ya venía todo el día maquillada y en mi casa putos, piedros.

Trabajando donde Rubi, había una señora que llevaba a vender productos de Leonisa, entonces yo le encargué unas tangas brasileras, yo nunca me había puesto una brasilerera, yo decía: ¿qué es eso?, y el día que me la coloqué yo iba para el centro, iba en el bus y donde vi un almacencito me bajé y le dije a la niña que me diera unas tangas y que me prestara el baño, me cambié las tangas, las llevé en la chuspa y cuando llegué a mi casa las lavé, pero de esas cosas que uno cuelga la ropa y se olvida de bajarla. Al otro día mi papá pega el grito porque le dice a mi cuñada que de quién eran esas tangas y ella le dice: “mías no son, son de su hijo”. Entonces mi papá le dijo a mi mamá que qué era eso, que yo hasta dónde había llegado. Entonces yo le dije: no, yo visto como yo quiero, no como ustedes me digan, porque yo no voy a vivir frustrada mi vida porque ustedes no me quieran aceptar como yo soy. Y es que cuando uno comienza a trabajar peluquería ya se mete en el cuento de querer ser bonita, hermosa, cambiar muchas cosas. Uno, comencé a cambiar mucho mi ropa, yo ya no utilizaba ropa interior de hombre porque uno la utiliza cuando es gay, pero



yo ya al ser travesti, lógico, me iba a ir a la cama con un hombre y no podía estar con pantaloncillos, tenía que tener tangas o brasileras. Yo recuerdo que una vez me puse una blusa sin brasier y una amiga me dijo: “Paquita ¿no te da pena?, descarada, que ya tenés...” como cuando a las niñas les están creciendo, como a brotar los senos, entonces dijo: “¿no te da pena mostrar esas tetillas tan feas?”. Entonces me dio pena, me hizo pasar pena y me comencé a poner brasier. Ya comencé a sentirme prácticamente mujer a pesar de que lo tenemos ahí colgando, yo digo que no se necesita tener una cuca, no se necesita tener unas tetas para que el hombre caiga y para sentirse mujer. Entonces, verse a un espejo, quitarse la ropa, quedar desnudo y mirarse de la noche a la mañana el cuerpo que uno tiene, mentalizarse que uno tiene un cuerpo de hombre pero en ese cuerpo de hombre hay una mujer atrapada, que saca a flote lo que quiere relucir de su vida.

Llegó diciembre y nos fue súper bien porque la marica tenía mucha clientela, trabajábamos no más las dos, el marido nos hacía el almuerzo, nos lo llevaba, muy regio. El 31 me fui a trabajar con la marica, nos fue súper bien, se terminó el 98 y llegamos al 99. Recuerdo que llegó una época donde yo ya comencé a maquillarme, la marica me enseñaba cómo me maquillaba, la marica me enseñaba qué colores me convenían y cada vez que me iba a bailar yo me maquillaba, pero recuerdo que cuando llegaba a mi casa yo agachaba la cabeza porque mi mamá siempre comenzaba a joder y decía: “ya llegó el payaso”. Yo le decía: sí, el payaso y qué, me voy a seguir maquillando y esa es mi vida, si usted no quiere aceptarla pues qué pena pero voy a seguir así; también me dijo que yo lo había cogido de vicio, le dije: ningún vicio, ser homosexual no es un vicio mamá, si fuera un vicio entonces no quisiéramos ser homosexuales, no quisiéramos ser travestis, porque yo no me voy a vestir de mujer para que me estén criticando, para que me señalen que yo soy un hombre; si yo voy a ser lo que soy es porque me gusta, porque me nació, porque vengo con esa emoción, con esa ilusión de ser lo que soy; por eso una vez me cacheteó.

Yo recuerdo que yo ya mantenía arreglada, mantenía maquillada todos los días, pero en mi casa como siempre eran los problemas porque yo llegaba maquillada y mi papá me decía:

“mijo, yo lo acepto pero yo quiero que usted se vista como un hombre”. Yo no le decía nada porque finalmente me daba lo mismo.

Una vez estando con Yutsara me pusieron Paquita porque en ese tiempo yo quería dejarme crecer el cabello, entonces para dejarme crecer el cabello me hicieron el corte hongo y recuerdo que ese día veníamos con mi amiga y un man dice: “¡uy!, allá vienen dos actrices de televisión, viene Walter Mercado y Paquita Gallego”, entonces cuando yo llegaba: “quiubo Paquita, quiubo Paquita” y ya todo mundo me reconocía así, entonces yo dije: ay pues dejémoslo así. Un nombre que parece como tan raro, a mí me da lo mismo, entonces yo me quedé así, Paquita.

A la peluquería iba una marica que fue talla XXL, ella parecía como el señor barriga del chavo pero yo no la conocí gorda, yo la conocí cuando estaba en talla ocho. La marica tuvo tres amigas que a ellas les decían las campanitas, eran tres amigas y ella cuatro, y las tres amigas murieron de SIDA. Cuando ella vio que había muerto de SIDA la Marcos, fuimos al velorio y ese día a ella le dio como tedio, le dio como ese miedo porque pensaba que ella también estaba infectada, gracias a Dios no. Fue la única que no estaba infectada, pero eso la marcó mucho a ella, porque eran las mejores amigas, con las que compartía cama, compartía hombres, compartía trago y verlas muertas a todas. A una la internaron el día que murió otra, le tocó la cama donde murió la amiga y al mes murió ella. La otra se infectó porque veía esos gamines, los entraba, los bañaba y después hacía el amor con ellos y ella no se ponía condón, ella no se percataba de cuidarse. Bueno, esos problemas de uno de marica que muchas veces por la arrechera de un hombre o un chimbo prácticamente no miramos las consecuencias.

Ya nosotras seguimos en la peluquería y yo me seguí maquillando. Estando en la peluquería, un día la hija de una gallina<sup>28</sup> que estaba terminando el bachillerato me pidió el favor para hacer un trabajo. Le pusieron tres temas: los gamines, los alcohólicos y los gays

---

<sup>28</sup> Gallina es el término que se usa para referirse las mujeres.

o travestis. Entonces votaron por hacer el trabajo sobre los gays, las personas del tercer sexo, entonces nos pidieron el favor que si nosotros le podíamos ayudar a hacer el trabajo. Se filmó un video contando parte de la historia de la vida de uno, cuando nos transformábamos en la peluquería, cuando nos vestíamos como mujer, cuando íbamos a una discoteca, cómo nos maquillábamos, qué paso dábamos de hombre a mujer.

Es tenaz porque transformarse es muy rico, muy chévere, vestirse de mujer es vivir otra vida, me parece una vida muy hermosa, pero a la vez una vida triste y a la vez una vida melancólica, porque la mayoría de la gente piensa que ser uno travesti o ser gay es bajarse los pantalones para que los hombres se lo coman, no. Ser travesti es tener la personalidad para enfrentarse a la sociedad, y primero que todo a la familia, porque el peor cuchillo, el peor factor de la humanidad para que te critiquen, para que te cuestionen, para que te hagan sentir lo peor y te echen a la calle es tu propia familia. Pueda que tu madre te reciba, pueda que la madre lo acepte, pero muchas veces el padre no, porque el padre por machista dice no. En mi caso fueron los dos, lógico, porque mis padres fueron criados en medio de la brutalidad, en medio de la ignorancia que se criaba anteriormente a la gente porque mis padres fueron de finca. Yo eso lo entendía, pero no cabe duda que uno se siente mal, uno se achicopala, uno no quiere llegar a esa casa donde todos los días es alegato, donde uno sabe que no lo van a recibir bien. Pero la verdad, yo hoy en día siendo una travesti yo me siento muy rico y me siento muy bien. Ya no me importa lo que diga la gente, ni mi familia, me tiene sin cuidado. Pero en esa época todavía yo sentía el rechazo y mi papá me decía: “mijo, lo quiero vestido como un hombre, no me importa lo que sea”, o sea, a él le importaba que si me veían vestida de mujer él se iba a sentir mal. Lógico, hay que comprenderlo pero tampoco le daba la razón, porque si le doy la razón había dejado que me manipulara mi vida como quisieran ellos a su antojo, y hay que vivir la vida como uno quiere, como tú quieras disfrutarla. Gracias a Dios, como he sabido llevar una vida bien ya tengo mis añitos y los he sabido llevar, porque conozco muchas maricas, travestis, gays que no han cumplido ni los dieciocho, no han conocido ni la cédula y ya están bajo tierra en un cementerio, por llevar la vida acelerada, por creer que ser marica es yo irme a la esquina a

robar a un hombre o bajarme los pantalones y que me coman dos, tres, cuatro hombres, sin saber cuál de esos tiene una enfermedad y me infecte.

Bueno, llegó diciembre, yo cumpla años el 24 y yo ese día me quería vestir de mujer y me vestí de mujer, pero yo llegué a mi casa en taxi porque ese día tenía una fiesta, mi amiga le celebraba el cumpleaños al marido. Yo me bajé a sacar una plata y cuando me vieron llegar con blusa, entaconada, mi mamá comenzó a gritar. Le dije: ¡ay no!, ahorita no, yo en este momentico no quiero saber nada de alegatos, hoy es mi día, si ustedes no me quieren regalar ese día no me importa que me lo regalen, pero otra gente me va a celebrar mis cumpleaños. Yo recuerdo tanto que ese día llegué con una blusa, un *jean* bien apretado, en tacones y me fui a la fiesta.

Ya en el 2000 me fui de ahí a trabajar con la Angi, trabajábamos muy rico, muy chévere. Recuerdo que trabajando con ella, un 24 llovió todo el día y la marica me dijo: “como ayer fue su cumpleaños y no se los celebré, nos vamos a ir a bailar el 25”, entonces yo le dije: ¿pero cómo nos vamos a ir a bailar?, me dice: “marica, pues muy sencillo”, como ella era una travesti: “se va a vestir de mujer”, le dije: marica pero yo no tengo ropa, ¿yo cómo hago? Me acuerdo que a mi cuñada le habían traído a regalar una falda café larga divina de los Estados Unidos, con una abertura, entonces le dije: ay cuñis, me voy a ir a bailar hoy pero no tengo ropa, pero quiero irme vestida de mujer, hágame el favor y me presta algo, me dijo: “medite esta falda a ver cómo te queda”. Yo me la estrené ese día, ¿y con qué blusa?, mi mamá se había hecho una blusa de cuellito, escotada atrás, de manguita y botones, era café con *beige* y la falda era café, entonces yo dije: apenas es la blusa para la falda. Entonces yo saqué ropa, la saqué escondidas, ese día la marica me cepilló, me maquillé, ella también se arregló. Cuando íbamos saliendo el señor de la esquina le dice a la marica: “yo porque ya sé que Paquita es una travesti, pero donde no sepa que Paquita es una travesti, yo soy capaz de que la alzo y me la llevo a un motel, es que este marica parece una señora, no parece ni una marica ni un travesti”. Esa noche recuerdo que nos fuimos a bailar y fuimos a un sitio en la avenida sexta, los grilles estaban llenos, no habían mesas en

ninguna parte y terminamos en un sitio que se llama Cuatro Vientos, una fuente de soda que fue hecha en un barco, una canoa, era como especie de un hangar o algo, ahí también es hotel. Ese día que llegamos y un man me mandó una botella de ron, nos sentamos en la mesa y habían tres peladas, entonces mi amiga les dice: “si quieren háganse con nosotros” y ella les gastó la cerveza. Cuando dicen las gallinas: “la verdad nosotros sí somos mujeres pero estamos desplazadas por ustedes” yo le dije: mami pero ¿por qué?, me dijo: “a usted llegando le mandaron una botella de ron y el hombre quiere estar con usted y quiere bailar con usted; nosotras llevamos aquí más de una hora y nadie nos ha brindado una cerveza”. Entonces yo las volteé a mirar y miré a mi amiga y le dije: mami pero les voy a decir una cosa, a ustedes cómo se les ocurre venirse a una discoteca a bailar, a una fuente de soda así como están. Ustedes son mujeres, mire en sandalias, no se han hecho maquillaje, no se han arreglado el cabello, mírenos nosotras cómo venimos, somos travestis pero cómo estamos. Entonces dijo: “es que están bien elegantes, parecen unas mujeres, la una bien entaconada, la otra también, en minifalda, la otra de vestido largo”, le dije: ¿cierto? Entonces un hombre mira eso, me dijo: “tenés la razón”. Ahí había un paisa y el paisa nos llevó a bailar a Juanchito, pero el paisa era como un traqueto, como de plata y tenía guardaespaldas. Adelante el hombre se fue con las mujeres y atrás nos fuimos nosotros con los guardaespaldas y cada una iba con un hombre diferente y nosotros recochando, jodiendo, mariquiando, haciendo el examen, el examen es bajarle el cierre, meterle la mano y tocárselo y hacer que se le pare. Cuando yo le mandé la mano le vi que el tipo tenía revolver y entre ellos se miraban. Las intenciones de ellos eran llevarnos a Juanchito, comernos y dejarnos por allá tiradas, seguro, hacernos la maldad. Después cuando llegamos a Juanchito, en la bomba, se bajaron a tanquear entonces yo le dije a mi amiga, como yo hablo por la i<sup>29</sup> y hablamos por la i, entonces le comencé a hablar a mi amiga así, le comencé a decir que nos fuéramos porque los hombres nos iban a hacer la maldad a

---

<sup>29</sup> Hablar por la i es una forma de ocultar sus conversaciones ante la presencia de personas ajenas o extrañas, que consiste en reemplazar las vocales de las palabras por la i. Sobre esta forma particular de hablar Tatiana mencionó que era el lenguaje de las travestis, que ellas se lo habían inventado para poder comunicarse tranquilamente sin que los demás se enteraran de qué estaban hablando.

nosotros, entonces mi amiga me entendió. Cuando le dijimos a las gallinas, las gallinas dijeron que no, yo le dije: entonces quédense ustedes, nosotros nos perdemos, entonces una de ellas dijo: “no, yo me voy con ustedes porque yo vine con ustedes y con ustedes nos vamos”. Resulta que fuimos a dar a las discotecas y por allá nos encontramos a un pelado que es mesero, le contamos y el pelado nos llevó a la discoteca donde él trabaja y nos metió debajo, donde se guarda las gaseosas, nos metió al bar y nosotras veíamos que los hombres nos buscaban desesperadamente. Ya cuando pasó eso, él llamó un taxi, nos subimos y nos vinimos y vinimos a dar a una fuente de soda que se llama la Embajada de Versalles, pura música vieja, pero como era 25 habían abierto un pedazo para pista y llegando un hombre me gastó una caneca de ron, porque yo soy de buenas para que me gasten. Yo me había maquillado los ojos de azul, delineador azul y la pestañina azul, cuando me encontré a un marica allá, a un amigo y me dice: “ajo, te pareces a Betty la fea ya arreglada”, y la marica ha ido a llevar el bochinche: “¡por allá me encontré a la Paquita en un estilo!”, que me tomó una foto y todo el mundo decía: “¿esa es la Paquita?, no lo podemos creer”. Porque cuando yo me voy a bailar me arreglo muy bien. Ya nosotros ahí tomando, bailando y habían dos pelados y nos dicen: “niñas, dos para dos”. Ah listo papi ¿para dónde vamos?, “vamos para la 39”. Llegando a la 39 los hombres le van diciendo al chofer: “vamos para el Vergel”. El Vergel es un barrio muy malandro, si tú entras no sales, si eres conocida sales, si no eres conocida te dejan hasta desnuda. Entonces mi amiga le dijo al taxista que no, pero el hombre se le emputó y como mi amiga tenía unas uñísimas larguísimas se le prendió de la cara y le dañó la cara, y yo por salir corriendo rodé con los zapatos. Recuerdo tanto que ya iban a ser las 5 y no nos querían alzar porque estábamos en diciembre y los taxis pasaban llenos. Estábamos en una esquina cuando llegaron tres viejas: “no, es que dos manes de allá arriba nos iban a robar, ¿nos podemos hacer con ustedes?”, le dije: claro, vengan, háganse aquí. Entonces yo le paro a un particular y yo que le voy a decir al señor que si nos puede llevar, cuando las gallinas se montaron por el otro lado. Yo le dije: ay papi, lo que pasa es esto ¿nos puedes llevar?, nos dijo: “súbanse”. Entonces nos subimos, yo me subí adelante con el hombre, dejamos a las gallinas, vivían cerca de mi casa, dejamos a la marica, a mi

amiga en la casa, entonces le digo: ¿me va a llevar?, me dice: “sí mami, yo la llevo ¿y cómo me va a pagar?”, yo le dije: papi ¿usted cómo quiere que le pague? Dice: “no, negra, me gustas, me gusta tu forma de ser, te ves una persona como muy sana, te ves una persona seria, me caíste bien, vamos para mi apartamento”, le dije: ¿pero qué quiere que hagamos allá?, dice: “usted ya sabe lo que yo quiero”. Ah listo papi. El hombre muy rico, ya un señor también, pero se veía rico. Listo, terminamos en un apartamento, en un barrio estrato cuatro, y estrato cuatro es un estrato bueno, llegamos allá, el hombre en el apartamento pidió comida, nos tomamos una botella de aguardiente, yo estuve con el hombre muy rico porque nos metimos a bañarnos, nos bañamos, hicimos el amor en el baño, después en la cama, mejor dicho, ese día para qué... Yo al otro día me iba a venir, cuando el hombre me regaló como 100.000 pesos y me dice: “mami, yo no la voy a mandar en taxi, yo la voy a llevar hasta su casa”. El hombre me llevó a mi casa y me llevó a medio día, entonces yo fui y como yo me había bañado, no más me cambié de ropa y me fui para la peluquería, cuando mi amiga me dice: “marica ¿usted a qué hora llegó?”, le digo: yo acabé de llegar a mi casa, yo dormí con el hombre; me dice: “marica, usted es una puta”, le digo: mami, puta y no puta porque el hombre nos trajo y me gustó, además me regaló 100.000 pesos, me comió más rico y me dejó en mi casa; me dijo: “ve, está bien”. De ahí yo ya me veía con el hombre, yo duré con él ocho meses.

Llegó el 31 y me dice: “marica ¿cómo te vas a vestir?”, le digo: no sé cómo vestirme, la verdad no sé porque mi papá jode mucho. Me dijo: “marica, si quiere vístase acá en mi casa y vamos a su casa después para que la vean vestida de mujer, usted tiene que aprender”. Ah listo. Yo me había comprado un *jean*, yo tenía el descaderado que me había puesto y mi papá cada año me decía lo mismo, entonces ese día de la misma piedra me puse el *jean*, unos tacones, una blusa y salí, mi papá me dijo: “mijo, yo lo acepto hoy y todo, como usted quiera, pero necesito que usted se vista como un hombre”, entonces yo salí y me vine. “¡Vio, vio, mire eso!”. Yo le dije: papá, es que ya ustedes saben y tienen acto de conciencia, yo les dije que yo iba a vestir como yo quiero, no como ustedes me digan, porque si yo me dejo vestir como ustedes quieren, ustedes me van a monopolizar, yo voy a vestir como yo quiero, porque si yo dejo, o hubiera

dejado que me vistiera a la forma de ellos, en este momentico estaría yo con los años que tengo, ya bien vieja, teniendo que ser esto y lo otro. No, porque es la vida de uno, uno debe tener personalidad, uno debe tener ese temple para decir lo que quiere y lo que no quiere. Entonces ellos ya no me decían nada, no alegaban, ya no jodían.

En esos días acompañé a una marica a comprar unas papeletas de perico, como yo nunca meto vicio, me da lo mismo, y había un man que nos la tenía montada: “este maricón” que yo no sé qué y yo ese día cogí un machete y le he tirado al man, él era carnicero y se formó el gentío, entonces él cada vez que me veía me quería matar. Un día yo estaba durmiendo en la peluquería cuando lo veo ahí en la puerta, yo dije: marica, ¿cómo se le ocurre hacer entrar a ese hombre?, ese hombre me puede haber matado ahí. Ese hombre cada vez que me veía me la montaba. Otro día estábamos tomando, cuando el hombre estaba ahí sentado, yo le dije a la marica: no me puedo sentar a tomar con ustedes porque está ese hombre y ustedes saben que ese hombre es jartísimo. Me dijo: “marica siéntese, no le demuestre el miedo, siéntese”; el dueño del estanco era del F2, entonces mi amiga le comentó y me dijo: “Paquita, no pasa nada”. Entonces le dijo al man: “ve pelado, ella se va a sentar a tomar con nosotros aquí, y si vos la mariquias vos sabes cómo te vas a seguir comportando”.

Bueno, ya en el 2000 me fui a trabajar con la Hailim, y de ahí me fui a trabajar donde la Johan, entonces había llegado una marica de España, se llama Yasuri Yajaira. Con las maricas comencé a ir a un pueblito antes del Puerto, diagonal de Jamundí, uno se desvía para ir para el Puerto, un pueblito que se llama el Hormiguero. Nosotros llegábamos a bailar allá, nos íbamos y al mismo taxi le pagábamos la carrera para que nos recogiera. Llegábamos allá y los hombres eran: “llegaron las maricas de Cali”; nosotros veníamos siete, ocho, diez maricas, y después de que salíamos de bailar, nos íbamos por allá a ese cañaduzal, casi llegando al Cauca y muy rico, la pasábamos muy chévere. Yo no me vestía tan travesti como ahora, no era más lanzada porque la verdad me daba todavía pena de mi casa.

En ese entonces yo ya comencé a vestirme más de mujer, hasta llegar al punto que un día me fui a bailar y una prima de mi mamá me vendió un pantalón, el pantalón era en *jean*



estrecho y la bota anchísima. Pero llegando a mi casa maquillada y vestida de mujer, mi mamá se me emputó, casi me pega, sin embargo yo dije: lo que sea. Yo iba decidida a todo, porque si no daba ese paso, nunca iba a dar el paso de ser una travesti, si yo no daba el paso de enfrentar la situación en mi casa, mis padres, mi hermano, mi familia, nunca iba a ser capaz de salir de mi casa vestida como mujer, y eso fue uno de los empeños en que me ayudó mucho Rubi, la marica con la que había trabajado.

Luego comencé a trabajar con otra marica, yo dije: ay no, me voy para mi barrio a trabajar. Eso fue en el 2000, ya en el 2001 yo me vestía como mujer, yo llegaba a mi casa con mi bolso, me vestía y salía común y corriente, me maquillaba, yo era de las que se hacía ojos y no me iba a bailar hasta que no salía bien. Yo salía común y corriente, pedía taxi, chao me voy. Trabajando, fui a un seminario de Master Biologic, teníamos que estar a las 8 de la mañana. Iba saliendo de mi casa, adelante iban dos viejitas de la cuadra y ellas iban hablando de la marica. Cuando llegamos a la esquina yo les dije: disculpen ¿les puedo decir algo?, me dijeron: “sí mijo ¿qué nos va a decir?”. Mami, ustedes ya están viejas, tienen el culo lleno de arrugas por qué no se lo cogen, van y conectan la plancha y lo ponen a calentar en vez de estar rajando de la marica, ¡las traté!, y todo el mundo: “bien hecho Paquita, eso sí, bien hecho”. Bueno, así se quedó. A los días había venido la hija de una de ellas que puteaba en Alemania, entonces me dijo: “Conchita vení que tenemos que hablar”, le dije: sí ¿qué pasó?, me dijo: “¿vos por qué insultaste a mi mamá?, ¿qué te hizo?, contame, quiero que me contés. Le dije: sí, yo la insulté ¿pero no te dijo por qué? “No, me dijo que vos la había insultado de alegría”, le dije: no, cuando yo salí a las siete de la mañana que me iba para un seminario, su mamá iba con fulana de tal hablando de la marica, diciendo: “qué pena, qué vergüenza, qué humillación de uno, hasta delito ese muchacho vestido de mujer, maquillado como un marica, qué vergüenza, qué humillación”, y yo les dije: usted tiene un hijo que es marihuanero y una hija que es puta, entonces ¿por qué habla de la marica?; la pelada me dijo: “ah ya”, entonces nos pusimos a tomar aguardiente en la panadería, cuando pasa la mamá: “mamá veni, a la gente se respeta, a la gente no se insulta, si tú sientes algo de la persona, llámala y díselo en su cara, uno no se

puede poner a bochinchar con la demás gente. Él me está contando lo que pasó y usted es muy atrevida porque yo trabajo puteando en Europa, fulana de tal tiene su hijo que es vicioso, entonces ustedes son las menos indicadas para hablar de este muchacho. Si es marica, es gay, travesti, si se maquilla es problema de él. Él no le está pidiendo a usted para un plato de comida. Menos mal que yo no soy tan bruta como usted mamá, porque qué tal yo le hubiera metido una puñalada, lo mato o en la cárcel por culpa suya. Uno tiene que aprender a decir las cosas. Mamá, váyase para la casa que me voy a quedar tomando con él todo el día”. Tomamos como hasta las tres de la mañana, me mandó a traer pollo, comimos ahí, me dijo: “Paquita, vámonos a bailar”. En la noche nos fuimos a bailar y me vestí como mujer y me dijo: “me gusta cómo te vistes, lo único que te digo es, no dejes de caer en el derroche que tienes y no dejes que tu vida te la vayan a manejar tus papás ni la gente, vive tu vida como tú la quieras vivir”.

Ya estando en el Vallado, comencé a trabajar peluquería, trabajé en dos peluquerías, ya comencé a mariquear, ya me vestía de mujer, ya la rumba cada ocho días, los hombres por aquí por allá, hacía fichas porque yo no trabajo en el puteo, yo soy una marica, una travesti que trabajo en mi arte, pero uno sin querer en medio de la rumba conoce hombres donde te ofrecen plata o de pronto en ese momentico no tienes para almorzar y llega un hombre, una ficha, no vas a decir que no, porque si el hombre me va a dar 15, 30, 40.000 pesos por echarme un polvo, después de que me cuide con condón y me cuide yo sanamente lo puedo hacer.

Ya en el 2002 que trabajaba en el Vallado prácticamente comencé a vestirme de mujer, a andar como mujer, a comprar ropa de mujer, porque ahí ya viene totalmente mi transformación completa y en esa transformación suceden muchas cosas, como haber encontrado mi pareja, la cual hoy tengo.

*“Mami, no te enamores porque yo soy ave de paso”*

Yo vivo en el barrio Antonio Nariño y en seguida está el barrio la Unión. Yo mantenía mucho en el barrio la Unión y estando allá conocí al que hoy es mi pareja, digo mi pareja

entre comillas porque es mi esposo, mi marido, a pesar de que tiene su hogar, pero eso no ha impedido que tengamos una relación estable y que llevemos todo este tiempo. Yo trabajaba peluquería y recuerdo tanto que vi al hombre por el barrio la Unión y dije duro: ese huevo quiere sal y bastante sal que sí le echaría. Ese es un dicho entre nosotras las maricas o las travestis. Bueno, yo lo veía pasar, él me miraba, yo lo miraba y mi amiga me decía: “marica ¿a vos te gusta ese hombre?”, yo le decía: sí. “Pero tiene mujer”. A mí que me importa. Yo nunca he criticado a una mujer que consiga a un hombre casado, yo decía: ¿por qué se apegan a un hombre comprometido?, ¿por qué?, ¿cuál es el motivo?, hoy en día que he vivido la situación ya sé por qué, porque lo prohibido es lo más rico en la vida y uno se apega más, porque uno ve a la persona cada ocho días, cuando tú te acuestas con esa persona a los ocho días que lo ves, te entregas totalmente y le entregas todo porque no te importa nada, entonces por eso yo he aprendido que una persona prohibida es lo más rico y cuando te dicen no haga eso, por ahí metes más rápido la cabeza.

Resulta que el hombre ha pasado por la peluquería un día cualquiera y en vez de ir a comprar el consomé al Vallado fue a comprarlo a República de Israel, pasó en cicla, entonces cuando él me vio me preguntó que a cómo era el corte, le dije: papi, vale 2.500, si quiere venga se lo corto y después me da los 2.500, me dijo: “no, después yo vengo”. En el 2002 me parece que lo conocí, yo recuerdo tanto que ya él pasaba todos los días por la peluquería. Yo recuerdo que un día sábado el hombre llega y me dice: “mami, yo quiero estar hoy con usted, quiero tener mi primera experiencia”, entonces yo le dije a la marica: el hombre quiere que estemos juntos pero si tú me dejas acá, me dijo: “¡hágale! Dígale que entre”. Pero como había unos amigos que lo conocían y de nosotras, entonces le dio pena y se devolvió, sin embargo el dio dos vueltas y a la tercera vuelta entró. Te cuento que para mí fue algo maravilloso porque esa noche yo no me entregué a un hombre por placer ni porque me comiera, no. Esa noche me entregué a una persona que de pronto yo sé que iba a pasar algo más que una noche de placer, la verdad ese día estuvimos lo más de rico, delicioso, porque el hombre se porta en la cama como es, un hombre, y yo una mujer. La pasamos delicioso, él salió y se fue y yo quedé como cuando un niño quiere un juguete, se

lo regalan y no quiere que nadie se lo toque. Desde ahí el hombre todos los días pasaba por la peluquería y el hombre en vez de dar la vuelta para su casa, daba la vuelta por pasar por donde yo vivía con tal de verme. Mi amiga me decía: “marica, ustedes se están delatando”.

Así seguimos, un día estábamos tomando con él y la esposa<sup>30</sup> y se nos acabó el trago, entonces fuimos a comprar otra botella con ella pero un man me la quiso montar, entonces ella le puso un cuchillo al man y le dijo: “ve gran hijueputa, a la marica me la respetas, ella está conmigo”, y le metió un puño en las guevas, porque la mujer es de armas tomar. Trabajando allá me resultó trabajo en el barrio las Torres, ya llegué allá a principios de noviembre, era el 2003, ahí conocí a Valeria, conocí a un poco de maricas, pero allá me dijeron: “acá no te vas a llamar Paquita, te vas a llamar Vicky”, allá me puse Vicky y así me dejaron.

Ya llegó diciembre y el hombre me dijo: “mami, esta semana es día de las velitas, usted sabe que a mí en diciembre el trabajo se me pone flojo, pero si usted puede me regala para la niña las velitas”, le dije: yo se las mando a regalar. ¿Por qué? porque de todas maneras es mi pareja, si yo hubiera sido un hombre, hubiera formado mi hogar había tenido que mantener mujer, hijos, pagar arriendo. Yo le regalo al hombre 3.000, 5.000, 10.000 así no tenga, yo no busco un hombre que me mantenga, yo solo busco que me dé el calor que uno busca como pareja. Llegó el 31 y me dijo la marica: “¿usted el 31 no se va a comprar nada?”, entonces me compró una blusa a las doce de la noche, que todavía había un almacén por ahí abierto y fui y me compré un *jean*, llegué a mi casa, me arreglé, me puse los tacones, unos tacones rosados divinos y una blusa rosada entonces mi papá era: “vio, vio, lo que yo le he dicho, vístase como un hombre pero no así”, le dije: un momentico, ¡voy a seguir vistiendo así! si no les gusta dígame yo me voy de la casa definitivamente. Entonces a mi papá ya no le gustaba pero ya como que ya decía: “no puedo hacer nada”.

---

<sup>30</sup> Paquita durante algún tiempo sostuvo paralela a su relación, una amistad con Chiqui, quien era la esposa de su pareja. Dicha amistad se terminó en el momento en que Chiqui comenzó a sospechar de la relación que sostenían

Bueno, yo seguí trabajando en la peluquería hasta que conseguí un gota a gota entonces le dije a Valeria: haceme el cruce, servirme de fiadora, es que me van a prestar 200 y con eso quiero montar una peluquería, me dijo: “si va a montar la peluquería le sirvo, si no, no”, le dije: sí, para eso es. De ahí yo me fui para Valle Grande, me pasé el 1 de febrero del 2005, hace once años, me pasé con lo que tenía, había un bombillito pequeño en el baño y silla no había, le puse en el muro así: Peluquería unisex Vicky. Lo primero que hicimos con mi pareja fue encerrarnos, estuvimos lo más de rico, él me ayudó y antes de venir, como a las cinco de la tarde, compró almuerzo, me gastó y todo: “bueno mami, ahorre la plata”.



**Figura 10.** En la Peluquería Unisex Vicky. Foto facilitada por Paquita.

Listo, yo seguí con el hombre y a mí me decían: “marica, vos tenes marido”. Sí, ya todo mundo lo conocía y me gusta porque hasta ahora ningún marica, ninguna travesti me ha podido decir: “Paquita, a tu hombre lo vi metido en tal peluquería”, nunca pueden decir eso, porque mentirosa fuera.

Un día llegó don Walter, el dueño del local todo serio y me dijo: “tenemos que hablar Vicky, lo que pasa es que me pusieron una queja, que usted con el hombre...”, que habían unos niños que se habían asomado por debajo y que me habían visto con mi marido,

entonces yo le dije: vea don Walter, yo le alquilé este local y yo le dije a usted que tenía pareja, que era comprometido y tenía hogar, usted sabe ¿cierto?, me dijo: “sí”, y él muchas veces viene acá y yo me encierro con él. Don Walter, sea que yo vaya a pichar, ¡es mi pareja! ¡es mi marido!, no es el mozo, ¡es mi marido!, haga lo que yo haga con él es acá dentro y no es con nadie más. El día que yo le coja a usted el local de burdel, de puteo, me puede decir algo, pero usted sabe que yo mantengo aquí sola y si yo cierro mi negocio y quiero estar acá desnuda nadie tiene por qué asomarse por debajo ni por los huecos. Me dijo: “sí Vicky, eso es verdad”.

En esa época el hombre me decía: “mami, no se enamore que yo soy ave de paso”, pero yo ya me había enamorado. Un día va a la casa y me dice: “mami, esta es la última vez que vamos a estar juntos y hoy termina todo”; yo le dije: papi ¿cómo así?, me dijo: “sí, hoy termina todo”. Se terminó, yo de ahí comencé a llorar, yo llegaba a la peluquería, mejor dicho, eso nadie sabe cómo yo llegaba a la peluquería, yo llevaba veinte días, entonces un domingo yo había llegado, cuando me ve don Walter llorando, entonces fue y le dijo a la esposa: “mami, mire que Vicky está llorando”, entonces doña Nancy me dijo: “Vicky, uno no llora por un hombre”, yo le dije: ay doña Nancy, es que usted no sabe yo cómo quiero a ese tipo, usted no sabe, ese tipo es mi vida, es mi ilusión y además comprometido. De ahí qué tormento, yo lo veía pasar con la mujer y ya me sentía en qué llanto.

Había pasado un tiempo y yo estaba dispuesta a todo, entonces me fui a tomar con la marica, nos sentaron a la mesa y pidieron una garrafa de Ron Viejo de Caldas, yo tomaba cerveza, aguardiente, y enseguida tomaba brandy, ron; yo me subía a las mesas y bailaba ese día de alegría, yo decía: hoy murió, hasta hoy lloré al hombre, no más. Así fue, cuando resulta que el hombre estaba al frente, y me dice: “negra, yo quiero estar un ratico con usted”, le dije: papi ¿nosotros no terminamos?, me dijo: “no negra, es que vamos a volver”, yo le dije: bueno papi, vaya que yo ya voy. Le di la vuelta así, llegué a la casa, lo dejé metido y me vine. Al otro día me fui a trabajar cuando me lo encontré a él por la mañana temprano, me dijo: “quiubo negra”, le dije: quiubo papi ¿qué pasó?, me dijo: “¿vamos a

volver?, yo estaba aburrido por usted, porque ese día yo quería volver, pudo más el ansia de estar con usted que decirle adiós. Yo le dije adiós porque yo quería terminar esto, pero resulta que al ave de paso le cortaron las alas”, yo le dije: yo no le he cortado las alas, me dijo: “usted me las cortó, porque me he apegado a usted”. El sábado llegó a mi casa a las 12 de la noche y se fue a las 5 de la mañana, ese día la reconciliación fue mejor dicho... pero yo le decía a mi Diosito: padre mío, si tú me lo vas a devolver devuélvemelo, o si no quítamelo por siempre para que no tenga que sufrir con él.

Seguimos, yo todavía trabajaba en la peluquería en Valle Grande. El 31 me llamó a las 12 de la noche, porque nosotros teníamos el vicio que el 31 él me llamaba después de las 12 y yo lo llamaba, nos veíamos o el primero nos veíamos en la casa, en cualquier parte y estábamos. Nosotros seguimos bien, pero en enero pasó algo que nunca debería haber pasado. La mujer se iba a hacer una pijamada, entonces me dijo: “mami, a las 12 de la noche viene, entonces a las 12 me dijo: “sí mami, venga que yo estoy solo”. Resulta que estábamos ahí, cuando llegaron por el DVD, yo me metí debajo de la cama, y ya salieron, cuando ya estábamos bien rico se despertó el cuñado, entonces a mí me dio miedo, me metí al baño y me tapé por allá, ya el cuñado fue y dijo a la mujer que yo estaba haciendo algo con el marido. Hasta ahí normal, al otro día yo llegué donde mi amiga la marica, me acosté a dormir, cuando ha ido la gallina bien temprano con la hija. “Yutsara ¿la Paquita?, mira que pasó esto, anoche dizque estaba con mi marido”; yo no más decía: ay padre mío ¿y ahora qué hago?, ¿enfrentarla?, la marica llevaba un cuchillo entre las tetas. Yo le dije: ya voy. Entonces a la bendición de Dios, padre mío, cúbreme con tu sangre que tú eres el único que lo puede todo, entonces yo me senté, mi amiga acá, yo aquí, ella aquí y la hija acá. Le dije: vea, pasó esto, entonces me dio miedo, por eso después salí y me vine, pero no pasó nada, yo con tu marido no tengo nada. Desde ahí comenzó la gran desconfianza, entonces yo lo llamé: quiubo papi, me dijo: “no, la calentura macabra”. Desde ahí yo no volví a la casa de él, entonces me decían: “marica, o la amistad de la gallina o el hombre”, yo dije: prefiero al hombre. Y seguí con el hombre, él me dijo: “mami, que se mate la

cabeza ella, nosotros seguimos, nosotros no tenemos por qué terminar lo nuestro”. Yo me quedé aterrada, porque un hombre que le conteste a uno eso.

Ya seguimos, al año siguiente a mí me pidieron el local donde yo estaba, yo me quedé sin local pero yo iba a Valle Grande todos los días común y corriente y me decían: “Viki camine y me corta en mi casa”. Listo, vamos. Entonces en Valle Grande, antes de cerrar la peluquería conocí a una amiga que se llama Olga, yo le digo la Gorda y ella me dejaba cortar cabello en la casa de ella. Un día me dice: “negra, me están invitando a ver el partido del América ¿con quién dejo los niños?”, le dije: vaya que yo se los cuido. Una señora después le dijo: “¡ay ¿a vos no te da pena dejar...? Qué miedo dejar a ese marica ahí con tus hijos!”, Olga le dijo: “¿pena por qué?, ¿miedo?, más miedo me daría que de pronto otra gente le hiciera más daño a ellos”. En todo caso yo duré en Valle Grande como cinco años, trabajaba aquí, trabajaba allá, hice amistades que yo en la hora donde no tengo donde quedarme me quedo en una parte, me quedo en la otra.

Yo me había quedado sin trabajo porque había entregado el local cuando mi mamá cayó enferma. Comenzó el calvario, porque la verdad, lo más hermoso que he podido tener es mi mamá. Comenzó de para atrás, el médico me había dicho: “si su mamá pasa este fin de semana no pasa el otro”, le dije: doctor, yo ya sé. De esas cosas que uno dice más no acepta la realidad.

Ya veníamos por el parque de la tercera cuando me llaman: “Albeiro, su mamá se agravó”, yo dije: mi mamá murió. Mi mamá murió un lunes a las 10:30 de la noche, me la entregaron el martes al medio día, después de eso llegó la gente, mis primos, mis tías, la velamos, yo me quedé dormida como a las 4 de la mañana, me metí a la pieza y cogí una foto de mi mamá y me agarré a llorar. Ya me levanté al otro día, nos arreglamos, saqué a mi mamá para el cementerio a las 2:30 y a las 3 fue el entierro. Yo venía del cementerio y todo el mundo era: “ay Albeiro, cuide a su papá”, ¡nadie por política dijo cuiden a la marica!, todo el mundo era: ay tu papá, tu papá. Solamente una persona les dijo: “ustedes dicen de don Azael, pero ninguno dice lástima del marica, lástima de Albeiro, ¿ustedes no saben



cómo está ese muchacho? ¿Ustedes no se preguntan?, ese muchacho no llora, no sé por qué, pero ese muchacho adentro está que revienta”.

Bueno, ya uno, ya tres meses y yo con mi papá no peleaba, yo me las tragaba hasta que en agosto y tuvimos un alegato horrible. Él me dijo: “si no te gusta hijueputa maricón te largas si no querés que te dé con el machete”, le dije: me olvidó que usted es mi papá y nos damos machete, me dijo: “te voy a quemar la ropa”, entonces yo bajé la ropa que estaba en el gancho y la tiré: ¡quémala, ahí está para que la quemés!, eso es lo único que te falta, que hasta me mates. Yo le dije: vea, me va a dar un plazo de un mes porque me voy a ir de la casa, me dijo: “yo no lo estoy echando, le dije: no se preocupe, me voy a ir de la casa. Yo ya desde ahí me levantaba, él me decía: “ahí hay comida”, como queriéndome hablar, yo no le recibía ni café, ni agua, nada, porque es una humillación que te traten mal hoy y mañana te estén ofreciendo un plato de comida. Yo en la mente decía: padre mío pero ¿por qué?, a mí me daban 11, 12, 1 de la mañana en la calle, yo sin querer llegar a la casa; yo dije: necesito una pieza, estoy aburrida en mi casa y no me hallo. Entonces me dijeron: “Paquita hable con Margared”. Listo, el día martes me conseguí una plata, Margared me alquiló en 120. Yo ya tenía todo listo en bolsas, mi papá creía que era mentira. Llegué, saqué mis cosas, desarmé cama, saqué armario, saqué los tendidos que me iba a llevar, saqué todo y que haga de cuenta que yo estoy muerto, que a mí ya me enterró.

Me cuentan que al momentico de haberme ido mi hermano llamó: “papa ¿cómo así?, mi mamá no tiene ni cuatro meses de muerta y echaste al otro a la calle como un perro sabiendo que la casa es de él, sabiendo que mi mamá y él son los que se han fregado por todo, gracias a él, tenemos que agradecerle a ese muchacho y vos lo echas a la calle por ser marica, por ser homosexual, ¿a usted qué le pasa papá?”.

Bueno ya donde Margared mi pareja me visitaba, ya rumbeaba cada ocho días. El 31 de diciembre llegué a las 11 de la noche me quité la ropa y me envolví en un toallón, cuando la dueña: “¡Paquita! ¡Paquita que salgas, que me abras! ¿No te vas a vestir?”, yo le dije: no mami, yo no quiero salir, mi mamá está muerta, es primer año que no la tengo viva; me

dijo: “¿estabas llorando?”, yo le dije: sí. Entonces como había muchas ratas, para que no entraran a las piezas le habían hecho murito por fuera, entonces salí a la entrada y nos sentamos en el murito, ya trajeron una botella de champaña, nos la tomamos las dos y yo llore y llore. Al otro día a las 7 de la mañana llegó el hombre y me comió bien rico, ahí había un poco de maricas y un poco de hombres y a él no le importó y entró. Él se fue a las 10 de la mañana. ¡Uy! tres horas conmigo, entonces me dicen: “marica, venga le hago una pregunta, ¿ese es uno de sus mozos?”, yo dije: no, ese es mi marido que llevo tanto tiempo con él; “¡uy marica! ¿Cómo así?”, les dije: sí, sino que tiene su hogar; “uy, pero un hombre que deja a la mujer en la casa y viene a buscar el marica es porque siente algo por la marica, ¡uy, la marica! ¿Y el hombre se fue ahorita?”, le dije: sí, “la felicito porque cuántas de nosotras que estamos aquí desearíamos tener un hombre al lado, así sea una, dos, tres horas como usted las tiene”.

Pasó diciembre y un día mi tía le dijo a mi papá: “qué tristeza que mientras usted está comiendo y durmiendo bien rico aquí, el otro en España, mi sobrino anda en la calle por ahí mendigando una comida porque no está trabajando y le pidieron la pieza donde estaba”, entonces mi papá dijo: “ah, pues él no me respeta y mete hombres”, mi tía le dijo: “Azael, es que ustedes tienen que entender que él tiene su pareja, así usted no la quiera, no lo acepten él tiene su pareja y él no la va a dejar por usted”. Mi familia quiso mucho a la anterior pareja que yo tuve, al que era profesor, pero a este no lo querían porque yo no sé quién fue y dijo a la casa que yo no les daba plata porque yo se la daba a él, que las deudas que tenía era porque yo todo lo prestaba para dárselo a él y yo un día dije: bueno, y ¿si así es?, yo cuánto no me maté por ustedes, cuánto no me maté para construir esta casa, ¿qué me han dado ustedes? Si yo tuviera un hogar, una mujer e hijos me tocaría trabajar para mantenerlos ¿cierto?, entonces yo tengo un hombre que gracias a Dios sabe que lo tengo colgando, sabe que soy una marica y viene y me come y si yo le ayudo es poquito lo que yo le doy. Bueno, así se quedó y un día me llamó mi papá y me dijo que por qué no me iba para la casa, yo volví a la casa, pero no era lo mismo.

La vida siguió, tenía los “gota a gota”, me tenían de aquí del cuello, iban a la casa a amenazarme, un día le pagaba a uno, mañana no le pagaba al otro. Una vez uno me insultó, el tipo dijo así: “con dos balas de 1.000 pesos se le pegan en la cabeza y quedas tirado, y como no tenés nadie quién te reclame”, entonces a mi papá le han ido a decir eso y él le dijo: “¿cómo así?, ¿vos qué creés?, ¿qué él está solo?, maricón, él tiene familia, antes dale gracias a Dios porque mira a esos tipos que están ahí, si yo les digo, en este momentico hasta te roban y te dejan aquí tirado con dos tiros en la cabeza así como le dijiste a mi hijo”, ese tipo se paniquió, se montó en la moto y salió.

Yo seguía con mi rumba, seguía vestida como travesti, con el hombre que ha estado conmigo en las buenas y en las malas, pero ya comenzaron las deudas, comenzaron a llegar todos, entonces la plata no me alcanzaba. Todos los “gota a gota” iban a la peluquería a buscarme y no me encontraban porque yo me había ido a Morichal en el 2014, en marzo y trabajé hasta el 2015 que me vine para acá. Ya llegó enero y yo me comencé a aburrir, tenía los problemas de los gota a gotas, yo no almorzaba por darle a los gota a gota; uno de ellos me dijo que si no le daba la cuota al otro día me mataba, se me rebotó, entonces dijo: “que te pego”, le dije: ¡ay papi, haga lo que se le dé la gana!; yo andaba con mis tijeras, entonces la dueña me dijo: “¡Paquita, no me gusta esto, hasta hoy trabaja conmigo!”.

Yo de la rabia eché mis cosas en una chuspa de basura y dije: hasta luego. Llegué a mi casa sin trabajar, entonces yo dije: padre mío ¿y ahora qué hago?, las deudas encima. No me salía nada por donde metía la cabeza, yo salía a buscar, hay veces me negaba de los cobradores, hacía turnos, bajaba a Valle Grande, también donde una amiga, entonces le dije a mi amiga: dile a Yineth que si no hay un trabajito para mí en Popayán, entonces me dijo: “Paquita que sí”. Cuando por la noche me llama: “Paquita, mi jefa necesita un peluquero ¿qué disponibilidad tiene?”, le dije: la que sea.

A los días me llama: “quiubo Paquita ¿está dispuesta a venirse? tiene que estar la otra semana acá”, le dije: listo, yo le caigo el jueves, el jueves estoy llegando a Popayán. Llegó el jueves y llamé a Yineth: viajo hoy, a las 4 de la tarde estoy llegando a Popayán, viajo

dentro de una hora, pero hay un problema, no tengo dónde llegar, me dijo: “no negra, que acá lo solucionas con mi jefa, acá le buscamos dónde quedarse”;

Mi papá me dijo: “¿verdad usted se va?”, le dije: sí, yo me voy; “¿para dónde va?”, le dije: no sé qué camino cojo, mi mamá ya no está, ¿la casa?, quédese con su casa, ¿mi hermano?, no quiero saber nada de ellos, me voy. Entonces mi pareja fue a puerto rellena, se despidió, le dije: Papi, me voy para Popayán, salió un trabajo, nos vemos cada ocho días; me dijo: “listo, vaya para otro nuevo rumbo a ver cómo le va, le deseo la suerte del mundo, mucho juicio, pague esas deudas y nos vamos a ver pronto”.

Cuando salí de Cali recordé a mi mamá, yo había dicho esto: el día que mi mamá muera y que termine con el hombre, me voy de Cali o de este país. Se me aguanosaron los ojos y sonó un vallenato, entonces cuando pasamos el río Cauca dije: no tengo por qué llorar, un nuevo destino, un nuevo rumbo, un nuevo mundo, a lo que sea padre mío, tengo mi pareja, que me vaya bien.

Yo llegué a Popayán un 23 de julio del 2015 a las 5:30 de la tarde, con familia y sin familia, ¿por qué con familia?, porque tengo tías, tengo primas y sin familia porque no sirven para nada, son interesados porque como no llegué con el montón de plata. Yo llegué a la terminal, y cogí taxi, cuando llegué hablé con la dueña, le dije: mami, yo no tengo dónde quedarme, me dijo: “Paquita, vaya averigüe un hotel”, me mandó con una trabajadora de ella, me dijo: “quédese esta noche, mañana yo trato de conseguirle pieza”. Me quedé esa noche ahí. Ya conocí el peluquero que había, él cuando me vio dijo: “ay qué pereza una travesti”, pero ya a los pocos días hablábamos: “Paquita, al principio me caíste mal pero tan chévere que sos, me caíste bien, me disculpas si dije...”, no papi, yo soy de esas personas que les da lo mismo si me hablan o no me hablan.

Ya comencé a trabajar en la peluquería sala de belleza Cora, llegué a trabajar como dos meses y medio, cuando un día mi amiga me dijo: “Paquita, tenemos que hablar, no hay más trabajo”. Salí a buscar trabajo. El día domingo recuerdo tanto que me levanté a las 11 de la

mañana, no tenía ni para desayunar, me levanté, me tomé una jarra de agua. En esa semana me resultó un trabajo en el norte, donde Patricia, la dueña, el 5 de octubre comencé a trabajar allá, la dueña conmigo se portaba muy bien, me comenzó a ir bien, cuando me llama mi hombre y me dice: “mami, le tengo una noticia, salió la visa, nos vamos el viernes y nos tenemos que ir así porque ya nos entregaron los tiquetes, nos entregaron todo”. Te cuento que yo ese día casi me muero, yo comencé a padecer. El miércoles me llamó a las 2:30 o 3 de la tarde: “mami, llamo a despedirme”, yo decía: ¡¿cómo?! “mami, se cuida, pague las deudas, nos vemos, si me amaño me quedo, si no me devuelvo, no sé qué pasará, el domingo que llegue yo la llamo”. Se fue el 6, ese fue un viernes, el sábado yo estaba tranquila, el domingo tranquila, pero yo no hacía sino llorar, yo comía porque tenía que comer pero la verdad es un alimento que no alimenta; Ya fue 8, 10, 12, 15, y no sabía nada del hombre. Seguí trabajando común y corriente, yo ya me había hecho a la idea que catorce años se perdieron.

En ese tiempo yo conocí a una marica que se llama Amparo porque una vez arrimó a la peluquería y me dijo: “¿Carla? ¡Ay usted no es Carla, qué pena!”, le dije: no mami, mi nombre es Paquita, me dijo: “mucho gusto, Amparo”, le dije: aah usted es la famosa Amparo que me han hablado, me dijo: “sí”, y de una me dijo: “me caíste bien negra”, le dije: también me caíste bien, me dijo: “cuando guste la peluquería está a la orden”. Ya conseguí la amistad con Amparo, trabajaba allá y trabajaba acá; el día de las brujitas nos fuimos a bailar, ¡y yo tome!, porque había cogido ya de estar tomando y entrar 2-3 de la mañana, claro, la niña ya comenzó la vagancia. Conocí mucha gente donde Amparo, con ella trabajaba mucho, me ha ido muy bien, regia la amistad de la marica. Ya Amparo conoció a su marido también en octubre, se comenzó a enamorar, chillaba por el hombre, le dije: ¡vio marica! si eso es usted que lo hace por unos días ¿cómo no lo voy a hacer yo que tengo catorce años con un hombre?

Ya comenzó en la peluquería el trabajo flojo, muchas veces no me hacía para el almuerzo, mi jefa llegaba 5 de la tarde con el almuerzo, ¡¿qué aprovecha un almuerzo a esa hora?! Yo

ya me comencé a aburrir. Enero, febrero se puso muy flojo, muy malo, entonces dije: ¡no va conmigo!, cuando en el parque me encontré a Haber mi compañero de trabajo y me dijo: “Paquita, donde yo trabajo necesitan un peluquero”, yo le dije: esta semana voy. Ya me retiré de la peluquería, gracias a Dios conseguí trabajo, tengo unos compañeros muy regios, una jefa muy chévere y ya completé un mes trabajando acá.

El 14 de enero le mandé solicitud al Facebook a mi pareja, me contestó la solicitud, ahí me volvió el alma al cuerpo. Ya comenzamos a hablar, a la semana siguiente me llamó a las 4 de la mañana, me dijo: “mami, yo no la he olvidado, mándeme fotos”. Me dio el número telefónico, hasta el sol de hoy hemos chateado. Él me dice que lo espere, yo lo espero, pero un año es un año y se pasa rápido, yo lo espero porque con él he vivido muchas cosas, son catorce años y pico que tengo, no los voy a tirar a la borda, pero pasan los días, pasan los años y uno se siente sola y la soledad es tremenda. Yo ya tengo 47 años, pienso distinto, tengo los pies puestos sobre la tierra, sé lo que quiero, lo que no quiero. Hombres hay muchos, y estando aquí en Popayán si me he echado en 7 meses dos hombres es mucho porque solamente quieren sexo, el sexo es muy rico, muy placentero, pero yo creo uno tiene que cuidarse porque en estos momenticos hay muchas enfermedades, yo creo más en la pasión, el amor, en la relación estable, porque hay muchas enfermedades, mucha gente que se acerca por sacarle plata a uno, no sabe cómo hacerle daño a uno y en este momentico no estoy para que me hagan daño.

### *“Somos el tercer sexo”*

Ser travesti es un inicio hacia una nueva etapa, en la que hay que confrontar muchas cosas en la vida, como el peor cuchillo que es la familia y la sociedad, pero muchas creemos que ser travesti es vestarnos de mujer y ser más que una mujer y no es así. Ser travesti es tener la personalidad para enfrentarse al mundo entero y comérselo, antes de que el coco se lo coma a uno.

Yo fui gay hasta los 30 años, yo decía que nunca me vestiría de mujer, pero el destino le juega una mala pasada a uno y lo que uno no quiere hoy en día, al otro día le dan dos tazas. Hasta aquí cuando somos gays mucha gente nos respeta y nos miran como lo que somos, pero cuando pasamos a travestis la gente nos empieza a mirar como un ogro, somos lo peor, somos endemoniados, somos la vergüenza, pero ¿por qué pasa muchas veces?, por nosotros mismos, porque de por sí el travesti es muy degenerado, no todas, porque yo en esas no me meto, pero en la forma de vestir, en la forma de tratar, por el vicio, por los hombres, porque robamos, se prostituyen, pero porque la sociedad las tira a la calle, la misma familia las desecha, no las valora, no las estima.



**Figura 11.** Imagen reciente de Paquita, diciembre, 2016. Foto facilitada por Paquita.

Hace 18 años yo soy una travesti, porque la palabra marica no existe, es una palabra vulgar, como decir hijo de puta; la palabra correcta es homosexuales en que encaja el hombre que se

acuesta con otro hombre u hombre afeminado que le gusta hacer de mujer o le gusta otro hombre. Existe el homosexual, el travesti, el trans, y el *drag queen*, la diferencia es que gay somos todos, tanto hombres como mujeres; travesti, yo lo soy, soy una chica trans porque en este momentico yo no soy operada, yo me visto como mujer pero tengo mi sexo todavía ahí, con lo que yo nací y no me gustaría cambiarlo; el transformismo, es la mujer que se quiere vestir como hombre para hacer shows o un hombre que pasa a ser una mujer pero trabaja en un sitio haciendo shows, no quiere decir que sea homosexual; y están las *drag queen* que quieren ridiculizar o pasar más allá, que todo el mundo las mire. Esa es la diferencia.

Yo quise seguir siendo travesti porque yo me paraba en un espejo, me vestía y yo veía que prácticamente me veía más como mujer que como hombre, porque nosotros venimos a este mundo como niños, como hombres y tenemos que mirar que somos gays, después de ser gays pasamos a ser travestis o transgéneros o chicas trans. En este momento yo soy una travesti y cuando comencé a serlo yo me paraba en un espejo, me ponía una minifalda y veía que no me quedaba mal, me ponía una blusa, decía que no me quedaba mal y me comencé a maquillar, a aprender a maquillarme porque empecé a trabajar peluquería. A mí me enseñaron a trabajar, cuando yo comencé a ser travesti, ya tenía inicios de peluquera y arranqué. Le doy gracias a la persona que un día fue pareja mía y me indujo a estudiar peluquería, aunque a mí no me gustaba. En eso los gays tienen una ventaja y es que pueden entrar a cualquier parte a trabajar, los travestis no, nosotros tenemos una desventaja, o somos peluqueras, somos modistas, o nos vamos a una cocina o nos vamos a putear, ¿qué hacemos muchas travestis?, como no tenemos un arte y nos queremos travestiar tenemos que recurrir a la calle a putear; yo no pensé así. Cuando yo comencé a ser travesti yo ya sabía un arte, tenía mis principios de peluquería y comencé a trabajar de peluquera, yo sabía que iba a explotar lo que sabía, iba a vivir con eso y tenía cómo vivir sin necesidad de ir a la calle, entonces ese es un proyecto de vida a largo plazo que muchas travestis no piensan.

Ya siendo travesti se conocen muchos hombres, se conoce mucha gente, pero también se afronta mucha rivalidad entre nosotras mismas, se enfrenta uno a mucha rivalidad con la



familia, a mucho desprecio, a mucho odio, a mucho rencor, nosotras las travestis no tenemos un empleo a la vuelta de la esquina, la gente cree que por ser travesti a uno lo vienen a pisotear, pero la gente no sabe que nosotros somos buena gente cuando queremos, pero somos una porquería cuando nos llevan con la mala. Yo, gracias a Dios, lo he afrontado porque me he podido parar firme y poner los pies sobre la tierra para decir lo que yo quiero ser, no dejarme gobernar, ni por mis padres, ni por mi hermano ni por nadie.

Como travesti yo no les envidio nada a las mujeres, solo les envidio una cosa, porque gracias a Dios sin tener tetas, sin tener una cuca, tengo un ano, una boca y puedo hacer al hombre caer a la cama y disfrutar con él sintiéndome yo mujer. Pero sí que las envidio, les envidio algo que por mucho que queramos tener las travestis no lo tenemos. Uno, no somos lindas de belleza, de naturaleza ni de nacimiento, ¡una mujer puede nacer bonita!, un hombre puede nacer bello, pero una marica o un travesti nunca, porque si nacemos como hombres y nacemos bellos, el día que yo me transforme como mujer pueda que no pase como mujer, porque una cosa es ser bello y otra cosa es pasar a hacer una transformación donde vas a encajar donde no encajas, entonces yo no sé por qué las travestis se atacan cuando se hacen una operación, se ponen bonitas, se creen lo máximo y miran a otra travesti horrible porque es fea, eso es erróneo, eso es algo vulgar, algo bajo. Bueno ¿Pero qué sí le envidio a una mujer?, que en la calle la cojan, se la apapuchan, que si el hombre se la quiso comer en una esquina, se la comió y sin importar lo que digan, al fin y al cabo es un hombre y una mujer. Pero si es un hombre con una travesti, si hay diez hombres, cinco van a decir: “¡ay!, qué rico el hombre como se comió a una marica”, otros seis: “cacorro, degenerado”. Porque vivimos todavía en un país donde la cultura de nosotros no se ha perdido, que hemos evolucionado mucho en este siglo XXI, sí, pero todavía hay una cultura bruta, ignorante.

Sigo luchando por mi vida, lo que soy, una travesti, una chica trans, así mi familia piense muy diferente, yo soy aparte, soy sola y llegué a Popayán sola, pero no estoy sola gracias a Dios, estoy con Dios que es lo primero y he hecho amigas, he hecho amigos, una jefa,

compañeros que me han tendido la mano, cuando he necesitado me han socorrido o sea que no estoy sola porque gracias a Dios tengo gente alrededor mío que me han cogido aprecio como también les he cogido aprecio.

Esa es mi historia, de una chica trans que tiene 47 años, quien en realidad en la cédula su verdadero nombre es Cesar Albeiro Concha Zúñiga, y como trans me llaman Paquita. Muy pronto quiero cambiar mi nombre, ya lo escogí y quiero llegar a mi cumpleaños en diciembre con mi nuevo nombre, lo quiero hacer porque es maluco que uno llegue bien vestida como mujer, en minifalda, con ropa de mujer, tacones, bien maquillada, y le digan: “fulano de tal”, uno se siente mal.

Le doy gracias a Dios por una parte, le doy gracias a mi madre, a mi padre porque me dieron la vida y me trajeron a este mundo, pero más que todo a mi mamá, porque siendo como soy, a pesar del dolor que le causó, en medio de sus rechazos aprendió a aceptarme, a regañadientes pero aprendió, no mucho pero sí; mi papá no lo ha asimilado todavía, ya no me importa, es problema de él si se mata su cabeza, yo trato de vivir cada día mi vida, vivirla mejor, gozarla porque es lo único que se lleva después que uno se muere. Lucho día a día por conseguir lo de mi comida, lo de mi arriendo, mis cosas, alguna vez tuve muchas cosas, como pobre hoy en día no tengo nada, no más tengo mi ropa y una cama; aprendí que las cosas son efímeras, así como llegan se van, si se le va a uno lo más bello que es la vida, la madre. Doy gracias de estar aquí en Popayán, porque si no estuviera aquí quién sabe si existiría por los problemas de la plata. Sigo aquí en Popayán, hoy estoy aquí, mañana no sé dónde estaré, si estaré viva, estaré muerta, cosas de Dios.

Esa es mi vida, de una chica trans de 47 años, he aprendido a valorarla, he aprendido a quererme, he aprendido a estimarme y fuera de ser una chica trans a quien le llegue este consejo que le voy a dar, le recomiendo a los padres, madres, hermanos, tíos, sobrinos, que cuando en la familia haya un gay, una travesti nunca lo arrinconen, cuando haya una lesbiana nunca la echen a la calle, no saben que están procreando una prostituta más en la vida, porque al verse en la calle sin protección uno recurre al vicio para prostituirse, es lógico.

Pero la vida sigue, la vida es un motor que hay que alimentarlo todos los días, hay que ponerlo a funcionar y en el transcurso del tiempo me tocó seguir, luchar, pero nunca pensé luchar contra mi voluntad, contra mi gente y luchar con lo que yo iba a ser.

Ya hoy en día hay mucha libertad, hoy en día hay mucha comprensión, un padre que no quiera comprender a un hijo que sea homosexual es porque está errado, es porque no quiere, pero la libertad que hay en día no la había antes. Si hoy en día te rechazan es duro y vas a entender por qué es duro para un padre, pero es más fácil que te entiendan hoy que épocas atrás, porque te estoy hablando del 68, cuando todavía existían tabúes, donde esto era una enfermedad, donde esto era lo peor, éramos peores siendo homosexuales en esa época que siendo viciosos, entonces ya en el nuevo siglo, y a medida de la transformación de la gente y las imágenes, cambiaron muchas cosas. Es duro aceptar pero hoy en día ya tenemos derecho a adoptar hijos, lo único que falta es que tengamos derecho a casarnos, ya tenemos muchos derechos, ya esto es normal, somos el tercer sexo a nivel mundial, somos el tercer sexo, el primero son los hombres, el segundo las mujeres y tercero somos nosotros que no somos ni hombres ni mujeres, somos las dos cosas mezcladas en una sola persona.

## Capítulo IV

### Cuerpos y corporalidades trans

#### *Del vicio a la enfermedad: la transexualidad normativa*

Hablar del tercer no sugiere que este sea un número que estrictamente recoja y defina los “sexos” existentes, más bien es una forma de llamar la atención sobre la emergencia de sujetos que no se identifican completamente como hombres ni como mujeres, y que si bien viven dentro de las normas de género, las habitan de manera fronteriza, reafirmandolas y a su vez perturbándolas, asumiendo así una serie de identificaciones que comienzan a asomarse en un momento particular de nuestra historia.

Si bien es cierto que a lo largo del tiempo han sido muchas las ocasiones y los motivos bajo los cuales se han transgredido las normas estéticas, del vestido y los comportamientos atribuidos diferencialmente a hombres y mujeres, no es sino hasta mediados del siglo XX que la formación de la categoría de género en las ciencias médicas y los eventos que la precedieron y acompañaron<sup>31</sup>, abonaron el camino para la construcción de las nociones de eonismo<sup>32</sup> y travestismo<sup>33</sup> a principios del siglo XX respectivamente por Havelock Ellis y Magnus Hirschfeld, y posteriormente de transexualismo; categoría que si bien fue propuesta por David Cauldwell en los años cuarenta, adquirió mayor atención y difusión en

---

<sup>31</sup> Como las preocupaciones de la nueva ciencia del deseo –la sexología– (Weeks, 1993) por las “inversiones sexuales”, la especialización de áreas del conocimiento como la endocrinología, la psicobiología, además de las teorizaciones sobre el dimorfismo sexual, hormonal y cromosómico.

<sup>32</sup> Ellis, quien fue pionero en el ámbito de la psicología sexual en la Inglaterra victoriana, acuñó el concepto de eonismo entendiéndolo como una inversión sexo-estética en la que los individuos se sentían e identificaban con el “sexo” opuesto, con sus tareas, roles, estéticas, esto como resultado de alteraciones endocrinas (Fernández, 2004).

<sup>33</sup> La noción de travestismo, travesti o travestido fue esbozada por Hirschfeld, quien la incluía dentro del “tercer sexo” (Pérez, 2010), haciendo referencia a quienes sentían inclinación por el uso de ropas atribuidas al “sexo” opuesto. A diferencia de Ellis, Para Hirschfeld era más una cuestión estética, sin embargo coincidía con él en que sus raíces se encontraban en las “hormonas sexuales”. Estas teorías defendieron las diferencias entre travestismo y homosexualidad como fenómenos independientes, pues para la época se consideraba que los travestis era una variante de la homosexualidad y por tanto todos eran homosexuales (Fernández, 2004).

los años cincuenta cuando fue retomada por Harry Benjamin, momento en el que se establece una diferenciación entre travestismo y transexualismo, distinguiéndose este último por ser construido al interior de las ciencias médicas como una patología que permitía clasificar ciertas sensaciones y deseos de los cuerpos entre la “normalidad” y el “síndrome” (Fernández, 2004).

Así pues, el desarrollo de la tecnología de la cirugía plástica y la endocrinología estuvo profundamente conectado con la formación del concepto de género, al igual que con la realización de las primeras operaciones de cambio de “sexo” y la transformación de los cuerpos a través de los tratamientos a base de hormonas, lo que funcionó como catalizador para el surgimiento de la noción de transexual, que en la propuesta de Benjamin, se diferenciaba del travesti en el hecho de no sentirse a gusto con su cuerpo, especialmente con sus órganos “sexuales” al no concebirlos como fuentes de placer, a tal punto de considerar necesarias las intervenciones sobre éstos para lograr la correspondencia entre género y “sexo”. De este modo, las nuevas tecnologías biomédicas no solo se convirtieron en vías de acceso a otras formas de representarse y construirse como sujetos, sino también de normalizar los cuerpos que se presentaban ambiguos o difíciles de identificar debido a la incongruencia que implicaban para la lógica del sistema “sexo”/género.

El transexual, entonces, sería definido en un primer momento por las ciencias médicas como un individuo que no encuentra correspondencia entre su género y su “sexo”, siendo el género el factor “anómalo” que no se acopla a esa “verdad material” que dicta el cuerpo, pues al ser el “sexo” considerado una verdad inapelable, el género se consolidaba como el elemento “anormal” en la configuración del sujeto. Lo paradójico de esto es que Benjamin, quien afirmaba que el problema del transexual era una cuestión de “género”, a la par abogaba por el tratamiento sobre su genitalidad y sistema endocrino como “solución”, es decir, el campo de intervención y corrección de los transexuales no era el que este y otros científicos señalaban como problemático (Fernández, 2004).

Entonces, las cirugías de reasignación sexual y las terapias hormonales no solo sirvieron para inaugurar nuevos modos de entenderse e identificarse como sujetos, sino que se convirtieron en formas de normalizar y reorientar las desviaciones que pudieran poner en tela de juicio la “verdad” de la correspondencia “sexo”/género. De esta forma, se inició un largo camino en el que se fueron especializando los campos de las cirugías de reasignación sexual y los tratamientos hormonales, acompañados por un amplio debate sobre sus posibilidades y contrariedades. En esa coyuntura comenzaron a asomarse a la luz pública las primeras intervenciones quirúrgicas para modificar el “sexo”, como el famoso caso de Lili Elbe<sup>34</sup> y posteriormente el de Christine Jorgensen, quien en 1952 se convertiría en la primera persona en someterse a este tipo de intervenciones de manera exitosa, en una cirugía realizada por el doctor Christian Hamburger, quien después de darse a conocer gracias al trabajo realizado con Jorgensen, recibió 465 cartas de personas que le solicitaban la realización de cirugías de reasignación sexual (Rodríguez, 2001). Esto permite ver que si bien la transexualidad en tanto categoría es relativamente nueva y nace a mediados del siglo XX, las normas de género no son ni han sido elementos estables y ahistóricos, por el contrario, su comprensión en contextos y tiempos particulares, revelan que no siempre ni para todas las personas han representado lugares cómodos de existencia y que el cuerpo y la materialidad han sido fundamentales en la construcción de la subjetividad, pues más allá de ser simples receptáculos pasivos de un orden simbólico, son espacios desde los que se gestiona la acción, resultando vitales para la construcción de la subjetividad e inteligibilidad del sujeto socialmente.

Las normas y roles de género propios de cada contexto y época se han visto subvertidos a lo largo de la historia por quienes no han encajado en ellos, sin embargo, cuando a esta disconformidad entre “sexo” y género se le nombra, se le construye de forma tal que

---

<sup>34</sup> Lili Elbe es considerada por muchos como la primera mujer transexual de la historia, al someterse a intervenciones quirúrgicas con el fin de un cambio de “sexo”. Primero, le fue realizada una castración en 1930 a manos de Magnus Hirschfeld, y posteriormente, cuando Elbe buscaba un implante de útero falleció durante el postoperatorio. Su historia fue llevada al cine en el 2015 bajo el nombre de la “La chica danesa”.

predetermina la comprensión de la experiencia trans de una manera particular, pues se la plantea como un trastorno mental y en ese marco de comprensión, se produce la transexualidad como una patología; de cierto modo la identidad es fabricada por la categoría (Missé, 2013), así pues

Transexual es una categoría moderna que define la realidad y a la vez la reifica, transformándola en una identidad estática y homogénea. Hay que tener en cuenta que este término emerge en un momento muy determinado de la historia (mediados del siglo XX), de la mano de unos investigadores concretos (médicos), en un contexto particular (Europa y Estados Unidos o lo que llamamos Occidente). Por lo tanto, esto hace que la transexualidad sea un concepto que refleje un momento histórico, una cultura y una forma de conocimiento (el científico) concretos (Missé, 2013, p.96-97).

Esto no hay que perderlo de vista, pues muchos trabajos provenientes de los ámbitos médico, psicológico y psiquiátrico deshistorizan la transexualidad afirmando que ha existido a lo largo de la humanidad, olvidando que la emergencia de esta categoría está asociada a unos discursos y lugares concretos de producción, también inscritos en el saber médico y psiquiátrico, que al ser invisibilizados con la presunción de que la transexualidad atraviesa la historia de la humanidad, ocultan las relaciones de poder que allí se despliegan (Coll-Planas, 2010).

Entonces, a medida que la transexualidad adquirió mayor cuerpo teórico, pasó de ser tratada psicoterapéuticamente a ser tratada hormono-quirúrgicamente. Es decir, en un principio buscaba la corrección de los deseos de la persona trans y posteriormente se configuró como un síndrome –síndrome de Harry Benjamin– creando un protocolo que “respetaba” el deseo de quien sentía la inconformidad sexogenérica y lo “solucionaba” a través de la ejecución de unos protocolos previos una intervención quirúrgica (Mas Grau, 2015).

Ahora bien, el momento histórico que habitamos está marcado por un giro sustancial en la forma en que nos pensamos como sujetos, en esto tienen que ver de manera decisiva las tecnologías emergentes como las cirugías plásticas y los tratamientos hormonales, entre una variada gama de elementos que han abierto nuevas posibilidades de habitar el cuerpo, de entenderse, de identificarse y de relacionarse con el mundo. En esa medida, muchos individuos se vieron seducidos por emergentes posibilidades de re-construir sus cuerpos, y posterior a las primeras cirugías de cambio de “sexo”, las clínicas de reasignación sexual experimentaran un vertiginoso aumento.

En el caso colombiano, por ejemplo, la noción de transexualidad y las primeras intervenciones quirúrgicas para el cambio de “sexo” fueron introducidas por el doctor Felipe Coiffman<sup>35</sup>, quien inició sus labores en el hospital San Juan de Dios de Bogotá en 1956, e impulsó la formación de un grupo especialista que se ocupó de esta área, logrando practicar la primera cirugía de reasignación sexual solo hasta los años sesenta (Celis, 2009).

De este modo, en tanto la transexualidad se fue produciendo más detalladamente dadas las grandes transformaciones en la ciencia médica, se fue consolidando como identificación y como patología, pues al estar enmarcada en el ámbito clínico, en áreas como la psiquiatría, la sexología y la endocrinología, funcionó a través de ellas para la clasificación de los sujetos, adquiriendo cada vez mayor relevancia, mientras el travestismo por su parte perdía interés para éstas disciplinas (Fernández, 2004). De este modo, los cambios que se produjeron en los sujetos con la medicalización de la sexualidad a mediados del siglo XX y que derivaron, entre otras cosas, en la producción de la noción de transexualidad, fueron ante todo un sistema de clasificación del cuerpo y los comportamientos de los individuos a partir de la creencia en un “sexo verdadero” (Bento, 2010).

---

<sup>35</sup> Este cirujano plástico fue pionero en el país en las cirugías de reasignación sexual, pese a que para la época parecían descabelladas y eran consideradas ilegales en muchas partes del mundo dada la amputación genital que requería (Celis, 2009).



Por tanto, la patologización de la transexualidad no debe ser reducida a un simple hecho clínico fortuito, sino que debe ser leída en el marco de un dispositivo de poder que ha venido expandiéndose progresivamente desde el siglo XVII, y en el que diferentes tecnologías del “sexo” se han movilizadolo logrando administrar al sujeto y las poblaciones, siendo el cuerpo un objeto fundamental del saber y del poder (Foucault, 1997), gestionado a través de la institución médica, y sobre el que se demanda una normalidad basada en la heteronormatividad y la correspondencia “sexo”/género como parámetros “naturales” para la clasificación y corrección de los cuerpos y deseos.

Con esto no se debe negar que algunos pioneros, como Hirshfeld, buscaron con su obra cierto reconocimiento para las personas transexuales y para los homosexuales en el ámbito médico (Missé, 2013) intentado diferenciarlos y mostrándolos como fenómenos separados. Sin embargo, la especialización y nivel de detalle al que ha llegado la patologización de la transexualidad actualmente, plantea nuevos desafíos para la reflexión, puesto que así como interpela directamente a quienes se acogen y son clasificados bajo esta etiqueta, también lo hace con la sociedad en general, ya que genera unas imágenes específicas sobre la transexualidad y a su vez produce efectos de verdad en las formas como los individuos conciben el “sexo”, el género y los roles sociales.

Vale recordar que para 1980 la tercera edición del *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (DMS), emitida por la *American Psychiatric Association* (APA), incorporó en su clasificación a la transexualidad<sup>36</sup> y en 1994 la sustituyó por: *trastorno de la identidad de género*, con lo que fue posible ampliar el abanico de los individuos que podían experimentar dichos “trastornos”, pues esta variación determinaba que no era necesaria la transformación corporal para ser diagnosticable (Coll-Planas, 2010).

La transexualidad, entonces, se ha establecido en la actualidad como un marco de clasificación legítimo para dictaminar qué cuerpos son normales y qué cuerpos no lo son y

---

<sup>36</sup> La transexualidad también fue incluida por la Clasificación Internacional de Enfermedades (CIE) de la Organización Mundial de la Salud (OMS) (Coll-Planas, 2010).

poseen el denominado síndrome de Harry Benjamin, de tal forma que esa autoridad auto conferida por la psiquiatría y la psicología, las habilita para establecer unos protocolos de tratamiento bastante rígidos a quienes son identificados bajo esta etiqueta. De esta manera, la transexualidad como menciona Jordi Mas Grau (2015) resulta un concepto *etic* que surge de la biomedicina y que permite la aplicación de un proceso de normalización y medicalización sobre el individuo que experimenta discordancia entre su identidad de género y su cuerpo, para que se incorpore de nuevo a la sociedad bajo uno de los dos géneros socialmente establecidos.

Esto se hace visible en el discurso del doctor Coiffman sobre personas transexuales, a quienes define como pacientes con una “anomalía congénita mental” y sobre los cuales expresa que:

Un hombre transexuado no goza de las relaciones con una mujer, porque internamente quiere ser una mujer. Por eso mismo, tampoco disfruta de las relaciones con un hombre, porque tiene apariencia de hombre y órgano masculino, cuando lo que quiere ser es mujer y tener relaciones sexuales como mujer. Ahí está el problema, esos son los que buscan cambio quirúrgico, porque les estorban sus genitales y, por ende, no disfrutan del sexo (Coiffman en Celis, 2009, p.145).

Es notorio que Coiffman no cede a la forma de auto identificación de las personas trans y las clasifica a partir de su “sexo” biológico, pues describe como hombre transexuado a una persona que posee pene pero que se identifica como mujer, asumiendo que en la “verdad” de los órganos genitales se encuentra la evidencia del sujeto. Esto puede ser rebatido claramente por la experiencia de Paquita, la de Amparo, la de Erika del Río o la de Tatiana Mesias, para quienes el “sexo” no solo no ha determinado su identidad de género, sino que no es impedimento para sentirse y reafirmarse como mujeres. Bien lo recuerda Paquita cuando en su relato afirma: “¡a mí no me gustan las mujeres porque yo me veo como una mujer!, a mí me gustan los hombres y yo me siento muy mujer en la cama” (Paquita, 2016).

Por otro lado, Coiffman, como otros médicos, psiquiatras y psicólogos, asumen que una persona trans debe adquirir la correspondencia “sexo”/género para poder experimentar satisfactoriamente su sexualidad, y si bien Paquita es enfática cuando menciona que no se involucraría sexual ni sentimentalmente con una mujer porque ella también lo es, la orientación sexual no es un aspecto que venga determinado por la transexualidad, pues muchas personas trans son heterosexuales, homosexuales o bisexuales, es decir, a partir de la identificación que asumen, se establece su orientación sexual. Con esto quiero resaltar el hecho de que las experiencias trans son múltiples, mucho más variadas de lo que la categoría de transexual propia del ámbito médico y psiquiátrico pretende mostrar. Por tanto, si bien es cierto que muchas personas trans pueden tener relaciones conflictivas con sus cuerpos, esta es una verdad a medias de la que se ha valido el aparato médico-psiquiátrico para imponerla como generalidad de la experiencia, reduciendo a su mínima expresión todos los matices que pudiesen presentarse.

La patologización de la transexualidad crea el efecto de que existe solo una forma legítima de ser trans y solo un transexual verdadero –el que al sentir discordancia entre su género y su “sexo” experimenta disgusto con su cuerpo y desea operarse–, lo cual se refuerza a través de ciertos protocolos que restringen su variabilidad y que inducen a la homogeneidad en el tránsito sin tener en cuenta las particularidades de los individuos, resultando en esa medida, violentos. Es curioso que el único trastorno mental para el que se propone una “cura” –el quirófano– sea la transexualidad (Missé, 2013).

Es por ello que a ojos del discurso médico y psiquiátrico Paquita no sería reconocida como transexual, puesto que ella al día de hoy no ha realizado ninguna intervención quirúrgica u hormonal ni desea hacerlo, sin embargo más allá de diagnósticos médicos, ella se siente mujer, se siente un tercer sexo, se siente una travesti, se siente una mujer trans. Si bien el discurso patologizador resulta acaparante, seductor y ciertamente es el que más difusión tiene cuando alguien que experimenta discordancia entre “sexo” y género intenta explicarse a sí mismo, este no tiene por qué dictar la verdad de los cuerpos, sin embargo, pese a que

Paquita no encaja en la categoría de transexual, esa categoría serviría como espejo en el cual no se refleja y por tanto produce también un modo de entenderse, que no es el de la patologización estrictamente, pero que por contraste la sitúan en la categoría de transgénero, trans o travesti. Esto no quiere decir que ella no se sienta mujer, o que no lo sea, sino que las experiencias trans son mucho más complejas y diversas de lo que muestra la transexualidad patologizada, y pueden ser experimentadas perfectamente sin estar sujetas a la intervención quirúrgica o al tratamiento hormonal.

Ahora, el hecho de que existan personas a las cuales se les evalúe y avale como transexuales está relacionado con unos procedimientos particulares y con la existencia de una transexualidad normativa, pues “no es transexual quien quiere sino quien puede” (Missé, 2013, p. 50). Esto sucede en gran parte porque quienes desean someterse a intervenciones quirúrgicas o tratamiento hormonal, deben atravesar una serie de pruebas que acreditan su transexualidad ante ciertas instituciones específicas; es decir, la persona transexual necesita ser reconocida de una manera específica respecto a su género para poder acceder a las intervenciones sobre su cuerpo, a través de la mirada y la evaluación de otro que ejerce una autoridad sobre la forma como se experimenta en tanto sujeto trans.

Este proceso por su parte resulta unidireccional, la única persona que está puesta en duda es el “paciente”, pues ni la institución ni los profesionales en psicología, psiquiatría o medicina muestran apertura ante la auto representación e identificación de individuos que se entienden de una manera específica. Por el contrario, son bastante implacables en la suerte de etapas que implica someterse a un proceso de solicitud de intervenciones quirúrgicas y hormonales.

Aquellas fases que se establecen como necesarias en el proceso de transición de una persona transexual son conocidas como tríadicas, pues se dividen en tres bloques que implican las siguientes actividades: la primera es la valoración psicológica o psiquiátrica que brinda el diagnóstico de trastorno de la identidad sexual; seguido por un tratamiento de reemplazo hormonal llevado a cabo bajo la asesoría de un endocrinólogo; y, finalmente la

intervención quirúrgica (Missé, 2013). Entre los elementos que acompañan estas etapas se encuentra la obligación de asumir públicamente, en el caso de las mujeres trans, una apariencia femenina y como mínimo dos años de terapia hormonal, psicológica y psiquiátrica, antes de realizarse la operación de reafirmación sexual, (García, 2010). Durante la evaluación psicológica, para ser confirmado como verdadero transexual, se debe manifestar la voluntad de haber querido vivir desde la infancia en otro género, el rechazo por su cuerpo, por ciertas características secundarias o por los genitales al punto de no poder sostener una relación sexual. Además de ser sometido a un test<sup>37</sup> que ha sido llamado “el test de la vida real” en donde los psiquiatras, como vigilantes del género, acreditan que una persona trans se adscribe y encaja en los roles que socialmente se han concebido para el género en el cual se identifica, resultando de ahí preguntas que tienden a comprobar que la persona se incorpora en el binarismo de manera exitosa<sup>38</sup>, eliminando cualquier posibilidad de vivir en tránsito, de no sentirse completamente ni hombre ni mujer, o de haberse sentido un hombre y una mujer que se ha construido corporalmente de forma distinta.

En suma, lo que estos procedimientos muestran es que se ha establecido una suerte de receta para llegar a ser un verdadero transexual, acceder al reconocimiento y a la intervención sobre su propio cuerpo, una transición en línea recta que indica los pasos necesarios para ser avalado como “real”, como un hombre o mujer “verdadero” que más que ser acompañado en su proceso es evaluado (Missé, 2013; Pérez, 2010), y sobre el cual se asume irreflexivamente e incluso se promueve la idea de un “malestar corporal”, sin siquiera plantearse la pregunta de por qué se experimenta la incomodidad ante determinado género, hasta qué punto es necesaria la intervención sobre el cuerpo, ni la posibilidad de que el género resulte violento de maneras menos visibles, no solo sobre quienes no se

---

<sup>37</sup> Sobre este test, Florencia P. Marano realizó un documental que lleva el mismo nombre “el test de la vida real” o “*the real life test*”, que cuenta a través de las voces de personas trans, lo problemática y contradictoria que resulta dicha evaluación. Disponible en: [https://www.youtube.com/watch?v=ygrZOR\\_-3U](https://www.youtube.com/watch?v=ygrZOR_-3U)

<sup>38</sup> Entre las preguntas que se pueden hallar en el test de la vida real se encuentran las que indagan, en el caso de una mujer trans o MtF, si sienten gusto por actividades asociadas de forma esencialista a la mujer y a lo femenino: cocinar, las muñecas, el color rosado, coser, etc.

identifican con el género que les fue asignado, sino sobre el conjunto de la sociedad que debe aprender a vivir bajo las restricciones de un género determinado (Coll-Planas, 2010).

Entonces, se ha dado forma a un modelo de transexualidad normativa en el que muchas personas buscan ser reconocidas e intentan que la medicina y la psiquiatría les devuelvan una mirada de aprobación que los acredite con disforia de género o trastorno de identidad sexual, sin embargo, quienes no encajan ni desean hacerlo en este modelo, experimentan otro tipo de acercamientos con la medicina y la normativa sobre sí.

Este es el caso de Paquita, quien a lo largo de su vida ha tenido que conocer de cerca experiencias alternas asociadas a la estigmatización y patologización de la diferencia. Como sucedió cuando uno de los profesores del colegio donde estudiaba se percató de algo que no funcionaba “correctamente” en él: “ya sé cuál es tu problema, te gustan los hombres, te voy a mandar con la psicóloga”, y esto sin siquiera consultárselo. Ahí hay una marcación, pues el relato de Paquita evidencia que su identificación temprana con lo socialmente entendido como femenino en el ámbito escolar, rayaba con la norma que indica ciertos valores y comportamientos diferenciales entre hombres y mujeres, así pues, su profesor al entender esta situación como un problema decidió usar la forma “legítima” de tratamiento y enviarlo a la psicóloga.

¿Por qué resulta tan grave que un individuo no cumpla con los roles de género que le han sido asignados? ¿Qué se ve afectado con esto? ¿Cuáles son los miedos de fondo que esconde esta actitud? No solo es evidente que las normas de género, de forma silenciosa, son celosamente vigiladas por diferentes personas en distintos ámbitos –la familia, la escuela, los pares, etc.– sino que se asocia inmediatamente la alteración de éstas como “peligro” inminente de homosexualidad y detrás de ello, aún menos visible, su comprensión como una anomalía, como el lugar concedido a lo no deseado, como la perturbación de un “orden natural”. Esto por su parte, se encuentra asociado a la heteronormatividad y a variados discursos como el religioso con una fuerte carga moral que

aboga por la idea de familia nuclear como fundamento de la sociedad, por el rechazo de las sexualidades no reproductivas y la conservación de la “naturaleza” humana<sup>39</sup>.

En la narración también se hace visible que sobre Paquita se ejerce cierta autoridad y fuerza cuando se le induce casi a “confesar”, como si más que una orientación psicológica estas preguntas estuvieran dirigidas a descubrir en su interior el fallo, el punto de quiebre donde se pierde el orden. Incluso ella misma es consciente del intento de corrección que gravita alrededor de estas situaciones.

En esa posición en la que se ubica al individuo como paciente, se le incita a leerse desde ahí, desde la mirada de quien lo observa como enfermo, como anomalía, penetrando en muchas personas esa imagen que se refleja sobre ellos, pues no todos tienen las posibilidades de pensarse desde otros lugares de enunciación, menos restrictivos y que respondan de mejor forma al dinamismo de las experiencias.

Como menciona Butler (en Coll-Planas, 2010) el trastorno y la detección de niños femeninos o niñas masculinas, entonces se convierte en una forma enmascarada de prevenir la homosexualidad pues se considera que asumir elementos socialmente concebidos para el género contrario, implica que dichos individuos pueden ser homosexuales en potencia, por lo que el trastorno de la identidad de género se convierte en una herramienta de corrección, alerta y una forma de mantener silenciosamente patologizada la homosexualidad<sup>40</sup>.

Ahora bien, la patologización de la transexualidad ha funcionado para algunas personas como un lugar de comodidad que les permite relacionarse de otras formas con el mundo,

---

<sup>39</sup> Este discurso puede rastrearse en lo que diversas organizaciones con tintes religiosos –católico y cristiano– han denominado “ideología de género”. Para mayor información revisar la página de la ONG Red Familia Colombia, quienes con campañas como *Un Paso al Frente* y con artículos como *Parody pretende imponer el adoctrinamiento gay*, ejemplifican la forma en que operan de estos argumentos. Disponible en: <http://www.redfamiliacolombia.org/redfamilia/un-paso-al-frente/campanas-y-alertas/>

<sup>40</sup> Hasta hace relativamente poco tiempo la homosexualidad se seguía clasificando como una enfermedad mental por instituciones como la APA –hasta 1973– y la OMS –hasta 1990– (Coll-Planas, 2010). En el caso de Colombia, otra forma de satanizar la homosexualidad se produjo a partir de su inclusión en 1936 en el Código Penal como conducta indebida, que solo fue eliminado hasta 1980.

sobre todo a quienes se visibilizaron en tiempos donde resultaba más complejo reconocerse como tal, pues por una parte ha hecho posible la reconciliación con sus propios cuerpos y por otro lado, se han liberado de un tipo específico de señalamientos, aunque han sido sometidos a otros bajo nuevas formas de sujeción.

Para quienes estábamos en la oscuridad total y el aislamiento, callados, incomunicados, culpabilizados, avergonzados de lo que entendíamos como pecado o vicio, es difícil que se comprenda hoy hasta qué punto esta posición representaba una apertura. Pasar del vicio a la enfermedad es subir un escalón. Pasar de ser reprobado a ser entendido es algo. Pasar de ser visto con repugnancia por muchos confesores a ser mirado con comprensión por los psiquiatras significa poder comprenderse a sí misma (Pérez, 2010, p.102).

Sin embargo, este lugar de comodidad pasó a ser cuestionado por las mismas personas trans que comenzaron a ver en él formas distintas de reajustarlos al binarismo. Además de eso, aceptar la patologización sobre sí mismos, así fuese con el fin de obtener la cirugía de reasignación o el tratamiento hormonal, les confería a médicos, psicólogos y psiquiatras cierta potestad sobre sus vidas, ya que de ser solamente pacientes pasaron a depender del aval de una autoridad externa para intervenir y reafirmar su identidad y su cuerpo (Pérez, 2010).

Pese a ello, quien se somete a estos largos procesos y poco respetuosos de otras posibilidades de vivir corporalmente como un sujeto trans, lo hace porque encuentra ahí una forma de reconciliarse con su cuerpo, relacionarse y “habitar mejor y más corporalmente el mundo” (Butler, 2010, p.12), aun cuando implica ceder su autonomía a alguien más. Lo que indica que gran parte de la necesidad de modificar el cuerpo está relacionado con la dificultad de no corresponder al sistema “sexo”/género, ser una mujer con pene como Paquita, Tatiana, Amparo y Erika, ser considerada un sujeto ilegible, confuso y desestabilizador, y por tanto convertirse en blanco de diferentes exclusiones y



violencias, así pues, no es fortuito que la gente busque reajustarse al sistema social, pues esto augura vidas más tranquilas, más cercanas a los modelos de normalidad.

Ahora, con esto no busco estigmatizar a las personas que desean o se someten a procesos de transformación en su cuerpo, ya sea quirúrgica u hormonalmente a través de los protocolos médicos y endocrinos; lo que considero necesario es pensar críticamente estos procedimientos para no concederles irreflexivamente la autoridad de que gestionen el cuerpo y las formas de identificación de las personas trans, y menos que se sitúen como un locus de enunciación exclusivo e invariable para poder pensarse a sí mismos. En esa medida, se hace vital imaginar alternativas que respeten los deseos de transformación del cuerpo, pero que no estén patologizadas, es decir, que sea posible someterse a procesos de intervención que no impliquen ser identificado como un paciente con un trastorno de identidad. Permitiendo que mujeres trans como Amparo puedan hormonarse de formas mucho más seguras sin auto medicarse como lo hace actualmente, o como lo hizo Tatiana en su momento, evitando así problemas de salud que se visibilizan solo con el pasar del tiempo.

Con la despatologización de la transexualidad sería posible pasar a una forma autónoma basada en la decisión propia del individuo sobre su cuerpo en donde las cirugías de reasignación sexual, por ejemplo, funcionen como las cirugías estéticas que en muchos casos intervienen sobre cuerpos sanos pero que buscan subsanar las molestias que dicho cuerpo produce para el individuo a nivel social (Pérez, 2010). Como menciona Karine Espireira:

Lo único que pedimos a los médicos es que vuelvan a ser médicos, que si se preocupan por nosotros que sea por nuestros niveles hormonales o la evolución de nuestras cicatrices, pero que no sea por si somos lo suficientemente hombres o mujeres, o por lo que pueda pasar si decidimos no ser cualquiera de las dos cosas (Espireira en Missé, 2013, p.51).

### *Armarse el cuerpo: intervenciones estético-corporales*

Para construir una corporalidad acorde a los deseos de las mujeres trans, no ha sido la medicalización patologizada de la transexualidad la única vía, pues si bien se ha establecido como legítima, se han generado formas alternas de “hacerse el cuerpo”, atadas a otros modos de concebir la corporalidad, la correspondencia “sexo”/género y la identificación femenina. Y en ello, los factores socioeconómicos resultan elementos sustanciales que definen ciertas particularidades en las experiencias trans.

Bien decía que la transexualidad es un concepto *etic* que nombra desde afuera y que reduce a su mínima expresión las posibilidades de vivir en disruptiva el binomio “sexo”/género. Sin embargo, las experiencias de las chicas con las que trabajé se encuentran más bien marcadas por un gran espectro de posibilidades y multiplicidad en los modos de transitar, acompañados de una serie de prácticas performativas orientadas a refirmar socialmente su identificación como trans, mujeres trans, transgénero, transgeneristas, travestis. Esto implica que en sus experiencias han construido unas relaciones distintas con el cuerpo, con la forma de pensarse a sí mismas, con su entorno y con sus pares, pues al no desear intervenciones de reasignación sexual, son otras las herramientas de las que hacen uso para verse y ser vistas en la forma deseada.

Estas herramientas que han apropiado y que intervienen en el cuerpo y en sus formas de subjetivación operan en diferentes esferas, que van desde la estética, en la que una suerte de prótesis acompañan la travesía de las mujeres trans para ser reconocidas femeninas, siendo el vestido, el maquillaje, las espumas, la cinta, los trucos o instrumentos para construir una figura socialmente entendida como femenina, elementos fundamentales en dicho proceso; pasando por las intervenciones corporales clandestinas, como la inyección de aceites modelantes –como los aceites de cocina y de avión– que desafían cualquier alerta de peligro con el fin de lograr cuerpos más “femeninos” que les hagan sentir a gusto consigo mismas y que les permitan ser socialmente leídas en femenino; hasta la hormonación auto

medicada que transforma su cuerpo, su propia percepción del mismo y los modos como lo viven socialmente.

Así pues, estos modos de transformar el cuerpo que escapan a la regulación del ámbito médico-psiquiátrico, logran que las voces expertas sean dislocadas de sus lugares de autoridad para ser remplazadas por el acompañamiento de otras mujeres trans con las que tejen relaciones de apoyo muy particulares. Sin embargo, pese a la desestabilización que implican dichas prácticas, las chicas trans no escapan por completo del modelo binario, sino que lo experimentan de otro modo, logrando simultáneamente perturbarlo –en tanto rompen con la estricta correspondencia “sexo”/género– y reforzarlo –en la medida en que se insertan en modelos de feminidad hegemónicos–. En suma, estos elementos y las dinámicas que derivan de las prácticas corporales, influyen significativamente en los procesos de subjetivación de las chicas trans y a su paso generan una serie de adhesiones y rupturas que me dispongo a revisar.

### *Treparse*

El proceso en el que las mujeres trans se desprenden del género con el que se les asocia al nacer, y en el que buscan ser reconocidas femeninas por fuera del ámbito médico y psiquiátrico, plantea necesidades e instrumentos distintos para dicho fin, pues al no estar inscritas en ese ámbito legítimo de reconocimiento que les provee los mecanismos necesarios para verse y ser vistas o avaladas socialmente como mujeres, deben buscar alternativas que les permitan ser leídas en la forma que lo desean. Así, al no optar por las intervenciones que se gestionan desde el ámbito médico, las chicas trans se ven persuadidas a adscribirse de otros modos al género femenino, teniendo en cuenta que factores como los de clase, raza y generación, plantean caminos disímiles para cada tránsito.

Ahora, no sucumbir ante la patologización y plantearse formas alternas de “armarse el cuerpo”, no significa que las chicas trans necesariamente encarnen en sí mismas una apuesta política o que sean conscientes de las relaciones de poder que atraviesan al proceso médico de transición, pues, pese a que su cuerpo y sus identificaciones permiten mostrar la

vulnerabilidad del sistema “sexo”/género, lo que es posible observar a través de las experiencias concretas de quienes participaron en este trabajo es la eficacia con que se les solicita legibilidad respecto al género y se gestionan sus deseos para que se inscriban, aunque de otras maneras y con distintas herramientas, a uno de los dos géneros del binario que están disponibles para ser ocupados, pues masculino y femenino resultan categorías excluyentes que demandan la elección de uno u otro, quedando inmediatamente descartadas las posibilidades de ser ambos al tiempo o de no ser ninguno de los dos, entre otras cosas, no porque no sea posible, sino porque diversos dispositivos se articulan haciendo de la ambigüedad de género algo que no es socialmente aceptado.

Ahora bien, en esas otras maneras de transitar el cuerpo juega un papel fundamental dado que es el espacio donde se negocia la imagen de sí mismo y el lugar desde el cual es leído socialmente. En el caso de las mujeres trans que participaron en este trabajo, ellas experimentan la ruptura entre un deber ser socialmente construido sobre su cuerpo y las normas de género, regularmente de forma temprana durante su infancia –aunque esto no sea un indicador necesario ni presente en todas las experiencias de vida de mujeres trans–, en donde se les enseña a ser niños y a comportarse como tal, a ceñirse al modelo y a las normas de género designadas para ellos, sin lograr corresponder completamente a dicha normativa. Sin embargo, resulta curioso que pese al conflicto que han experimentado entre “sexo” y género, ninguna de las chicas, a excepción de La India, se siente identificada con la narrativa médica del “cuerpo equivocado”, sino que pese a considerar sus cuerpos como lugares alejados de sus ideales de mujer, no lo dejan de concebir propio y en cambio sí necesario y apto de ser transformado.

Como lo muestra el relato de Tatiana: “desde los 15 años me sentí una mujer, he sentido que ese cuerpo mío no es de mujer, entonces no me gustaba como lo tenía y me lo transformé, fue lo que conseguí, pero hoy en día quiero mi cuerpo” (Tatiana, 2016). Así pues, pese a no contar con las formas y estéticas socialmente asociadas a lo femenino y a la mujer, no consideran que hayan nacido en un cuerpo equivocado, sino que lo convierten en

un espacio fundamental para construir su feminidad, es decir, más que sentirlo impropio, lo que rechazan de su cuerpo son los marcadores socialmente entendidos como masculinos que se trenzan sobre él y por ende lo reapropian, lo rehacen según las posibilidades con que cuentan, le proveen nuevas formas, prácticas y estéticas basándose en los patrones hegemónicos de feminidad, sin que ello implique, por ejemplo, querer quitarse su pene.

Este es un punto particularmente relevante para la reflexión, pues pese a que el pene es un marcador social de la masculinidad, todas las chicas coincidieron en el deseo de conservarlo sin importar el tipo de transformación a la que hayan sometido sus cuerpos. Un ejemplo claro es una conversación que sostenían Amparo y Paquita en una de mis visitas a la peluquería Antonia's, en la que hablaban de las posibilidades de quitarse su "gallo"<sup>41</sup> y donde ambas aseguraban que no lo harían bajo ninguna circunstancia pues eso era lo que veían los hombres en ellas, "si es cuestión de buscar un hoyo, entonces ahí las mujeres ganarían", afirmaba Amparo. El pene en el caso concreto de Paquita y Amparo se convierte entonces en deseo, en la posibilidad de ser sexualmente atractivas para los hombres y en cómplice de otra forma de experimentar y construir su feminidad, de ser y sentirse mujeres con pene sin que eso proscriba su experiencia de lo femenino. Ahora bien, esto no quiere decir que el pene se mantenga al margen de sus procesos de subjetivación, pues en sus prácticas sexuales y en los roles que allí se ponen en juego<sup>42</sup>, el hacer o no uso de su miembro incide en la forma como ellas se aprehenden a sí mismas y como conciben a sus parejas.

Paquita, por ejemplo, asegura que siempre y cuando la relación sexual esté mediada por el dinero –las fichas– ella penetra a un hombre, pero si en algún momento su pareja con la que lleva 14 años de relación llegara a pedirle que lo penetrara, quizá lo haría en el momento,

---

<sup>41</sup> Hablaban de "gallo" haciendo referencia al pene.

<sup>42</sup> Los roles a los que se hace referencia son: Activo, pasivo y versátil. Es activo quien penetra y quien, según conversaciones con La India, asume el "rol de hombre" en la cama. Por su parte, pasivo se denomina a quien es penetrado y muestra una actitud de sumisión relacionada a su vez con el imaginario de la pasividad femenina. Y finalmente, se conoce como versátil a quien asume ambos roles en la relación sexual. Vale la pena aclarar que un sujeto trans, si bien se replantea su identidad de género, no supone una orientación sexual particular o prefijada por el hecho de ser trans.

pero hasta ahí llegaría su relación, pues pese a que el pene no interfiere en su construcción de feminidad y en la adquisición de los símbolos que ésta implica, su uso en los encuentros sexuales con sus parejas sí opera como un elemento que puede poner en tela de juicio la masculinidad de sus compañeros sentimentales y a su vez su propia feminidad, ya que la feminidad se encuentra atada a otros significantes como la heterosexualidad y el “sexo”, lo que quiere decir que difícilmente puede pensarse individualmente, y por ende al ponerse en duda la masculinidad de su compañero sentimental, se ve ella misma puesta en duda como mujer.

La idea de la correspondencia hombre/con pene/atraído hacia las mujeres o mujer/con vagina/atraída hacia los hombres modela la forma como se relaciona con sus parejas y resulta un punto de partida desde el cual leen y entienden sus prácticas y aunque el ser mujer con pene genere rupturas, es claro que hay un conservadurismo en otros aspectos que complejizan su experiencia.

Tatiana por su parte, ante la pregunta si desearía quitarse su pene afirmaba:

¡Ay no mi amor, déjelo ahí, no me estorba!, si me hubiera estorbado hace rato me lo había mandado a tumbar. Porque si lo he podido esconder tanto tiempo ¿para qué me lo voy a quitar? Y por lo regular el hombre que está con uno ya sabe a qué va y qué es lo que uno tiene. Yo he estado con hombres y a ellos no les gusta que yo me quede con ropa, a ellos les gusta que yo me desnude completamente y ellos también se desnudan con uno. Yo muchas veces he dicho ¿qué sienten? “no, yo estoy con una mujer, tú para mí eres una mujer, yo estoy tocando el cuerpo de una mujer”. Entonces yo no me voy a operar, de pronto sí me aumento un poquito de tetas, unos 38. Pero mi pene sí lo quiero conservar, al fin y al cabo tampoco me mandaron mucho (Tatiana, 2016).

Es visible que en Tatiana, como en las demás chicas, no se manifiesta ningún malestar o incomodidad ante la presencia del pene en su cuerpo, lo que se debe en parte a las acciones de ocultamiento que realizan sobre él. Tengamos en cuenta que las chicas trans deben partir

de un cuerpo socialmente entendido masculino y no cuentan *per se* con las características que se han asociado a las mujeres, por tanto, deben construir su feminidad en desventaja, desde cero, y aunque no necesariamente las mujeres experimentan de forma tranquila su proceso de socialización en la feminidad, al nacer ya cuentan con ciertas garantías en sus cuerpos, como tener vagina y poseer cierta figura, que las acerca más a lo que es socialmente concebido como femenino.

Entonces ¿Cómo actúan ante dicha desventaja? ¿Cómo se hacen el cuerpo? ¿Cómo se experimenta el ser una mujer con pene? Pues bien, no hay una respuesta única a estas inquietudes, como ya mencionaba, existen diferentes esferas en las que se pueden llevar a cabo intervenciones alternas sobre el cuerpo sin que signifiquen rutas determinadas para el tránsito, ni una linealidad u orden que pueda seguirse como una receta para llegar a ser trans, travesti, mujer trans o transgenerista. En el caso de Amparo, Tatiana y Erika, ellas escogieron las hormonas como uno de los vehículos para transformar sus cuerpos y a su vez han adoptado una estética y comportamientos socialmente atribuidos a la mujer, mientras que La India y Paquita han apelado solamente a este último tipo de transformaciones en el nivel estético y comportamental.

Este por su parte es un asunto en el que quiero detenerme, pues no solo se relaciona con los interrogantes que he abierto, sino que marca profundamente las experiencias de cada una de las chicas que participaron en este trabajo, dado que todas sin excepción han pasado por ese momento fundamental conocido en el mundo trans como *treparse*.

En la gente hetero *treparse* es como trepar un palo, trepar un poste, como pararse en algo, subirse a algo. Para nosotros trepar es ese sentido figurado al transformismo, transformarnos, cambiar de ser uno hoy a ser otro, es pasar de ser hombre a ser mujer o pasar de ser mujer a ser hombre (La India, 2016).

*Treparse*, en un sentido muy reducido del término, alude al hecho de montarse en unos tacones, entendiéndolos como símbolos contemporáneos de feminidad y como una suerte de puerta de acceso a ella; sin embargo, detrás de esta palabra se esconde todo un universo

complejo de posibilidades, prácticas y complicidades relacionadas con la transformación, el maquillarse, adornarse, vestirse y actuar de forma femenina, o como dice Tatiana “entaconarse, ponerse vestido, pestañas postizas, aretes, peluca, y si falta cadera colocarse caderas o espuma” (2016); pero no se limitan a ello, pues no se reduce a una puesta en escena de los elementos asociados al género femenino, ya que treparse es también una forma de inaugurar el transitar, es la posibilidad de proyectar la feminidad sobre el propio cuerpo, es poder ser de otra forma, reinventarse a la medida de los deseos, es un movimiento oblicuo entre desmarcarse del género y el “sexo” para reinscribirse de nuevo en el binario; es el truco para ocultar el pene, los múltiples saberes que se aprenden para hacerse el cuerpo y el tejido de relaciones que se forman en esa búsqueda por desbordar los límites de la propia piel.



**Figura 12.** La India (izq.) en el concurso Miss Cauca Gay, 2015. Foto facilitada por la India.

Treparse alude al inicio de una relación particular con lo socialmente establecido como femenino, pues marca un paso entre el gusto por algunos elementos de la feminidad y la



experiencia concreta de éstos sobre sí mismas, ya no ajenos sino apropiados a sus cuerpos. En el caso de Paquita, Amparo y La India resulta también una suerte de viraje entre el temor profundo experimentado en su niñez al ver que su atracción por lo femenino era o podía ser descubierta, rechazada y castigada; y el temor de que pese a treparse o asumir públicamente una identificación femenina se advierta en ellas algún rastro de masculinidad. Ambas situaciones movilizan una vigilancia constante sobre sí mismas: en la niñez tratando de silenciar el gusto por elementos como la ropa, tacones o maquillaje de sus madres, como lo muestra el relato de Paquita, y posteriormente la cautela con que Amparo y La India, cuidan su vocabulario para que ni siquiera ahí se halle alguna marca de masculinidad

A pesar de que somos gays hombres<sup>43</sup> nos tratamos como mujeres, nunca nos vas a ver que nosotros nos tratemos como hombres ¡nunca! no voy a decir: ni parcerero, ni hermano, ni primo, nada, porque no son mis palabras. Yo digo: hola amiguita ¿cómo estás? Y la agarro y besitos en la mejilla y todo, así esté delante de la gente hetero, pero no es por irrespeto, sino porque ya es una forma de ser de nosotros (La India, 2016).

Amparo por su parte, en una de mis visitas a Antonia's recalca que Pantera, uno de sus vecinos y amigos, es quien le enseña el vocabulario que la hace sentir masculina y le dice: “¡ay grosero! por eso se me pegan todos esos palabrones de los manes, ¡ay no! yo soy muy femenina como para estar hablando así”. Es posible ver que en diferentes momentos de sus vidas, ya sea de niñas o adultas, traspasar los límites del género que en un inicio fue asignado y posteriormente elegido, no resulta una opción viable, dado que cualquier muestra de ininteligibilidad respecto al género las sitúa en un lugar de sospecha que buscan evitar adscribiéndose a la feminidad hegemónica<sup>44</sup>. Treparse, entonces, es un puente de acceso a ella y todos los cuidados que despliegan sobre sí mismas van encaminados a reunir el conjunto de elementos que se le asocian. Para ello el lenguaje en un lugar importante,

---

<sup>43</sup> Si bien la India se reconoce como un hombre gay andrógino, también se identifica como transformista.

<sup>44</sup> Feminidad hegemónica en tanto existe un modelo de mujer deseable e idealizado: la voluptuosa, con senos grandes, con una figura delgada pero con curvas, de tez blanca.

como también lo es el cuerpo, ya que para poder ser avaladas y reconocidas socialmente se requieren ciertas características que pasan necesariamente por éste, pues demandan ser visibles para corroborar una u otra identificación, en el caso concreto de las chicas trans, partiendo de cuerpos masculinos y masculinizados, pero apelando a los marcadores asociados a la mujer.

Como menciona Annick Prieur “para las travestis la anatomía no es destino: ellas crean su cuerpo y crean su apariencia. El cuerpo es cambiado desde el estatus de lo "dado" al estatus de lo adquirido” (Prieur en Fernández, 2004 p.180). Ese proceso de incorporación de los símbolos de la feminidad por el que todas han pasado y que se inaugura al treparse habla más de una construcción, un devenir, que de un destino fijo e inamovible. En esa medida resultan indispensables diferentes mecanismos que permitan la reconfiguración del cuerpo con la imagen de mujer como referente.

En consecuencia, se busca re-construir a partir de las posibilidades materiales del propio cuerpo, uno nuevo con una figura más esbelta, que oculte el pene, que afine los rasgos, que lo revista con las prendas y accesorios femeninos y que modele los comportamientos al imaginario de la mujer. Esto es posible gracias a que al treparse o travestiarse, como algunas lo denominan, se realiza una práctica común entre las mujeres trans que es la operación o el truco, que consiste en ocultar el pene con tal de que no se advierta al lucir la ropa y no se marque ese bulto<sup>45</sup> que busca pasar inadvertido.

Gorda, si nos vamos a trepar entonces la operación. La operación quiere decir cuando uno tiene que esconder su miembro, que no se note, para que cuando usted se ponga una falda o un vestido o un *jean* no se note que tiene pene, sino que se vea como si tuviera una vagina. Entonces hacer la operación es hacer como un pequeño apretón con cinta, con esparadrapo, con la misma tanga muy chiquita (La India, 2016).

---

<sup>45</sup> Forma de llamar coloquialmente al pene.



**Figura 13.** Tatiana como participante de Miss Colombia Gay, Popayán, dejando ver su cuerpo con la operación. Foto facilitada por Tatiana Mesias.

Sin embargo, operarse no se reduce al ocultamiento del pene sino que también está relacionado con otras prácticas corporales que buscan armar el cuerpo de tal forma que se aproxime a una figura femenina muy específica, la de la mujer voluptuosa, que no representa el común de las experiencias de mujeres, pero que se convierte en una forma de legitimar la feminidad, es decir, la hiperfeminización de los cuerpos en muchas ocasiones resulta la forma que encuentran para que sus identificaciones femeninas sean reconocidas aun si son mujeres con pene. De ahí que operarse también se entienda como los diferentes trucos para tornear el cuerpo a ese modelo de la voluptuosidad o lo que llaman el cuerpero

–ese cuerpo ideal con la figura femenina deseada– y que se logra a través de prácticas que las trans definen como “tramoyarse, hacerse el cheito o montarse el muñeco”.

Cheito es el cuerpo, así le llamamos al truco que se utiliza en las caderas, cuando se colocan la espuma y algodón para hacer caderas, o tramoyo que es el otro nombre. Entonces nosotros para decirle a alguien que se le monta el muñeco simplemente le hablamos en nuestro dialecto. Muñeco le decimos cuando se coloca espuma, cheito y truco. El truco es hacer cuerpo o sacar cintura con cinta de la gruesa, es coger a un chico y envolverlo en cinta del tal manera que vaya metiendo todos los gordos y también la parte genital operándosela y todo con cinta, de forma que quede totalmente plano para que se pueda colocar vestido de baño y no se les vaya a notar su miembro. Eso se llama truco, o sino la operación, entonces la gran operación es eso, colocarle con cinta ancha y coger los genitales, ponerlos hacia atrás, forrar y armar una especie de tanga (Tatiana Mesias, 2016).

El tramoyo, cheito o muñeco además incluye el rostro, las cejas, espumas o algodones en los senos y la cola, pues al momento de hacerse el cuerpo, cada parte resulta un aliado vital para la obra final que implica armarse un cuerpo femenino. Estos trucos que se usan son concebidos como herramientas que ayudan en la transformación para lograr una figura más acorde a sus deseos y se convierten en prótesis de la feminidad de las mujeres trans, sin embargo, treparse no implica necesariamente el uso de todos estos mecanismos de construcción corporal pues en la cotidianidad de las chicas trans no siempre están presentes, pese a que siempre usan maquillaje, ropa y mantienen un comportamiento socialmente adscrito a lo femenino.

Ahora bien, treparse no indica una decisión definitiva y sin retorno, pues no implica que se deban asumir los símbolos de la feminidad intempestivamente, ni tampoco que no se puedan volver a abandonar, sino que plantea la posibilidad de la plasticidad, del transitar. Paquita no se identificó como travesti de un día para otro tras haberse trepado por primera vez, sino que después de un acercamiento paulatino a la feminidad, fue adquiriendo sus marcadores sociales. Sin embargo, pese a la plasticidad y fluctuación en las experiencias

trans, travestiarse implica asumir una identificación femenina –en el caso de un individuo con pene– de forma pública y continua, y eso genera ciertas particularidades que no necesariamente se producen al asumir otras identificaciones –gay, lesbiana o transformista– como es la mayor visibilidad. Dicha visibilidad se genera pese a la búsqueda constante por tachar de sus cuerpos una masculinidad no deseada, pues aún se perciben en ellas elementos “delatores” que inquietan, como la ambigüedad de unos senos, un trasero prominente o una figura femenina con una voz o unas manos robustas que incomodan la aparente quietud del binario.

Donde yo entro, así entre despacio o en silencio, todo el mundo voltea a ver, todo el mundo se sorprende, se hacen la pregunta ¿será o no? ¿o es mujer o qué es? Los sardinos que vienen a ver qué es lo que tiene uno, me han salido con que: “¿usted es mujer?, yo pensé que era gay, pensé que era hombre”. Yo les digo: ¡Pues claro, yo soy una mujer trans, una mujer con pene! (Tatiana Mesias, 2016).

Ahora, la visibilidad a la que me refiero es la de un sujeto y un cuerpo abyecto que se configura en la medida que encarna un género que no ha sido dispuesto socialmente para su “sexo” y que inevitablemente debe movilizar su identificación a través del cuerpo. Entonces, la ambigüedad que representan las trans para la dicotomía “sexo”/género y la escasa legibilidad en estos aspectos, no solo las hace más visibles<sup>46</sup> en sus experiencias cotidianas, sino que en el ámbito legal y laboral las deja por fuera de sus marcos de inteligibilidad, influyendo así en la precarización que muchas experimentan, por ejemplo, en el hecho de que se les confina a determinadas labores u oficios como la prostitución y la peluquería, entendidos como lugares en los que su presencia resulta legítima pero no necesariamente coherente con sus deseos.

Lo que quiero mostrar, es el lugar que ocupa el cuerpo en las experiencias de las mujeres trans, no solo en su configuración como sujetos, sino también en el efecto que produce en

---

<sup>46</sup> Esa visibilidad a la cual me refiero, no desestima en ningún sentido la experiencia de mujeres masculinas o de hombres femeninos que también pueden verse sujetos a la mirada constante y a las complejidades que plantea la ambigüedad.

sus condiciones materiales de existencia. Ahora bien, como una suerte de acción ante sus complejas experiencias de vida, sobresale la fortaleza en los vínculos que establecen con sus pares, con otras mujeres trans que inciden de forma sustancial en sus procesos de subjetivación, pues son fundamentales, tanto en la decisión de treparse como en el asesoramiento para hacerlo, convirtiéndose en sus referentes y guías a la hora de adentrarse en el mundo trans, a tal punto de que quienes desempeñan dicho papel se les conoce como “madres”. Es decir, se va configurando un parentesco entre las chicas trans, una familia no consanguínea que funciona como catalizador en el proceso de socialización como trans y en la adquisición del *habitus* (Urrea y Posso, 2015).

Todas las mujeres trans que participaron en este trabajo, conocen el significado de ser una “madre”, aunque Paquita es la única que muestra desacuerdo ante dicho rótulo, a diferencia de Tatiana quien se ve orgullosa de ser considerada una de ellas.

Las madres inician a las maricas, son las trans viejas que llegan a cierta edad en que ya salen de vigencia, del alboroto, del jet-set, entonces como ya no van en ese trote de las pollas, son una cosa muy aparte, a ellas se les denomina madres, son como dicen los muchachos, las más viejas, pero son las que abrieron brecha, las que mandaban y siguen mandando, es donde se arrima el chico gay que quiere aprender a ser transformista, a ser travesti, entonces se acercan a conocerlo uno, quieren andar con uno y que las apadrine, que uno las acompañe, porque en sí que uno sea la madre de ellas y si es hija mía no la toca ninguna otra. ¡Porque Tatiana fue jodida!, Tatiana fue toda la vida de las que se compraba una pelea, de las que se agarraba a puño, botella, si nos tenemos que agarrar con tres o cuatro en las peloterías de las rumbas, yo me agarraba y me tiraba y tenga y revolcaba a más de una para hacerse respetar, entonces desde ahí viene ese respeto hacia las viejas. El cuento era que cuando llegaba alguna nueva trans a montarla uno la ubicaba; a raíz de todo eso ya fueron denominándonos madres, dueñas de la arena. Es la fama que crea uno, el prestigio en el ambiente... porque entrar en el ambiente no es cosa fácil, tú entras pero no sales y lograr sostenerse en el ambiente y que lo sigan respetando

es difícil, yo llevo 26 años en el ambiente, ya llegué al punto en que soy madre, ya pasé al clan de las viejas (Tatiana Mesias, 2016).

Las “madres” también son quienes en la mayoría de los casos bautizan a sus hijas y les colocan el nombre o sobrenombre que las acompañara en adelante; esto es especialmente importante porque se abandona el nombre de nacimiento y se asume el nuevo, desmarcándose así del género con el que se les asocia pero no asumen como propio. En esa medida, el nombre dado al nacer resulta performativo en tanto es usado para recordar e inscribir constantemente al individuo en el género, es por ello que desmarcarse de él resulta vital para reafirmar la identidad femenina y por lo mismo, ser llamadas por sus nombres oficiales les resulta violento, pues representa soslayar sus autoidentificaciones imponiendo lo que dicta el sentido común y eso es que el “sexo biológico” debe ser el modelante de las relaciones sociales que establecen con su entorno.

Ahora, Paquita a pesar de no hacer uso de la clasificación de “madre”, también ha sido partícipe de una red de apoyo con otras mujeres trans que han cumplido un papel de guías en su proceso de transición. Rubi, por ejemplo, fue fundamental en su tránsito pues fue quien la inició en el mundo de la estética y la feminidad y la entusiasmó para que fuera experimentando sobre su cuerpo con el uso de aretes, cabello alisado, cejas maquilladas, polvos, etc.

En suma, treparse describe una parte fundamental y muy compleja del ser trans que da cuenta de que:

Las travestis no sólo se "vistén" de mujer, también travisten su cuerpo, lo "vistén". El cuerpo es el capital, no por material menos simbólico, que ellas invierten para acceder al género femenino. Con excepción del pene, que no se quitan pero que sí ocultan, atenderán a todas las demás superficies visibles, borrando los marcadores propios del sexo masculino, y a ello sumado el vestido, los adornos, gestos, etc. A los fines de evitar el peor tabú de esta sociedad, es decir, la ambigüedad, deberán

elegir, tal como lo señala Annick Prieur (1998), formas corporales y adornos específicos de las mujeres (Fernández, 2004, p.168).

En esa medida, treparse es una de las posibilidades de intervención sobre el cuerpo pero no la única, y aunque es dolorosa en ocasiones como la operación, sigue siendo menos nociva para la integridad física que otros métodos que plantean nuevos riesgos, retos y también otras relaciones con el cuerpo.

### *Intervenciones no medicalizadas*

Con intervenciones no medicalizadas hago referencia a los procedimientos estéticos que muchas mujeres trans practican sobre sus cuerpos y que no están mediados por el ámbito médico, que no son parte de los protocolos de ninguna clínica autorizada y que incluso son reprobados al no cumplir con las condiciones mínimas requeridas en las que se destacan el uso de materiales inadecuados para la modificación corporal. Y si bien estos procedimientos no son realizados de manera exclusiva a personas trans sino también a mujeres, representan una de las prácticas más riesgosas para la salud y la vida en la construcción del cuerpo trans, gozando además de un silencio alarmante que se debe en parte a la clandestinidad en la que se llevan a cabo las intervenciones y al hecho de que en muchos casos son ejecutados por otras mujeres trans, a las que las afectadas buscan proteger guardando silencio cuando se hacen visibles los efectos adversos sobre el cuerpo y deben recurrir a centros médicos en busca de atención.

Estas prácticas no medicalizadas<sup>47</sup> se traducen en la inyección de sustancias modelantes no farmacéuticas como silicona líquida y aceites en diferentes partes del cuerpo: caderas, senos, glúteos y piernas, utilizados con el fin de construir una figura más voluptuosa y acorde a sus ideales de mujer, buscando a su vez la legitimación social de su feminidad con

---

<sup>47</sup> Para mayor información revisar la serie documental de Vice: “TRANS”, que en su segunda entrega llamada “víctimas de la vanidad”, ahonda en este tipo de intervenciones corporales. Disponible en: [https://www.vice.com/es\\_co/article/trans-victimas-de-la-vanidad](https://www.vice.com/es_co/article/trans-victimas-de-la-vanidad)



el presupuesto y las posibilidades que cuentan, pues realizarse estos procedimientos en clínicas especializadas resulta muy costoso y el sistema público de salud no los cubre. Y aunque ninguna de las chicas presentes en este trabajo se han realizado modificaciones corporales de este nivel, a través de ellas y de las experiencias de sus amigas trans es posible una aproximación a dichas prácticas.

Tatiana, por ejemplo, cuenta que posterior a treparse de la manera más conocida: armándose el cuerpo con las prótesis que moldean la figura con trucos, algodón, cinta e incluso hormonas, las prácticas corporales viraron hacia una nueva forma de hacerse el cuerpo con sustancias como aceites.

Después de esa época ya nos vamos modernizando un poco, ahí ya fue que empezaban a colocarse el aceite Oliosoya, a llenarse las nalgas, las tetas de todo ese aceite mineral que trae sus consecuencias, porque eso no lo acepta el organismo y pudre la piel. El nombre que nosotros le colocamos es Oliosoya o aceite de avión (Tatiana, 2016).

En el mundo trans estas sustancias modelantes también se conocen como aceites de motor o aceites Jhonson, y posterior a su inyección se usan pegamentos como Super Bonder, entre otros, para evitar que el líquido escape a través de la perforación dejada por la aguja. Estos aceites por su parte, no son asimilados por el organismo y aunque algunos cuerpos rechazan la sustancia de forma rápida, otros pueden permanecer con ella sin molestias durante varios años, sin embargo, salir victoriosa de estas intervenciones no es una posibilidad pues tarde o temprano las contraindicaciones comienzan a manifestarse. Como menciona el Informe de Derechos Humanos de Mujeres Trans - Marineras Fucsia (2013), la inyección de sustancias modelantes y su afectación está mediada por el tipo de sustancia colocada, por las condiciones del procedimiento, por el tiempo que haya permanecido en el cuerpo y por los mecanismos usados en su aplicación, pues en el caso de los senos se requieren ciertos movimientos para darles forma, que aceleran la intrusión de esta sustancia en el torrente sanguíneo y su acceso a otros órganos del cuerpo; además de esto, de forma recurrente

compromete pulmones, hígado y los procesos clínicos para su extracción son muy complejos y en muchas ocasiones infructuosos, ya que parte de la sustancia se va anidando al cuerpo provocando obstrucción de vías sanguíneas, infecciones, muerte del tejido e incluso pueden estallar.

No queda duda alguna del porqué de la clandestinidad e ilegalidad de estos procedimientos, ahora bien, asumir esta salida al deseo de un cuerpo femenino convirtiendo el uso de las sustancias no farmacéuticas en vehículos de transformación corporal, se encuentra marcado por las condiciones socioeconómicas que entran a jugar un papel fundamental, pues atraviesan de forma profunda los modos en que cada individuo construye su experiencia trans, las maneras en que concibe y se “arma” el cuerpo y las representaciones de feminidad que le interpelan. Además, el hecho de habitar un cuerpo trans marca ciertos determinantes a la hora de relacionarse con instituciones como el Estado, dado que al trastocar los marcos de legibilidad como sujeto, o son borrados de estos espacios o son insertados de formas muy restrictivas como ocurre con la obligatoriedad del diagnóstico de disforia de género para acceder a determinadas intervenciones quirúrgicas.

Esto significa que la legibilidad de un sujeto trans, especialmente travesti, transgénero, transgenerista no es suficiente para el marco institucional y para acceder a modificaciones corporales debe iniciar el proceso de certificación de disforia de género, sin embargo, quedan planteadas unas contrariedades en dicho proceso pues si bien en Colombia a través del recurso de tutela<sup>48</sup> se ha conseguido que instituciones públicas de salud cubran la operación de reasignación sexual y que se valoren procedimientos complementarios como la feminización de la voz –Glotoplastia de Wendler–, feminización facial, depilación láser y liposucción, el diagnóstico no abarca otras modificaciones como la mamoplastia, son comprendidas solo como estéticos (marineras fucsia). Además, el diagnóstico de disforia de

---

<sup>48</sup> Para mayor información, revisar la sentencia T-918/12 emitida por la Corte Constitucional ante la acción de tutela impuesta por Loreta a Aliansalud E.P.S. Disponible en: <http://corteconstitucional.gov.co/relatoria/2012/t-918-12.htm>

género que va acompañado de la operación de reasignación sexual no está pensado para las necesidades de los cuerpos trans, pues la ambigüedad que plantea ser una mujer con pene no es siquiera una posibilidad en el horizonte para el ámbito institucional.

En suma, si no se posee el dinero necesario para asumir por cuenta propia las intervenciones deseadas, tampoco se cuenta con la opción de buscar asistencia del Estado ya que la reducida y restrictiva posibilidad que se esgrime desde ahí y desde las instituciones públicas de salud, no subsanan las necesidades del cuerpo travesti que desea conservar su pene y tener senos. El panorama no se muestra muy alentador y ante la falta de soluciones y el fácil acceso por costos-tiempo que tienen las intervenciones no medicalizadas, las travestis deciden practicarse estos procedimientos caseros como su opción para alcanzar la figura femenina.

El aceite mineral que se colocan no es de prescripción médica, ¿pero sabes por qué no se coloca con prescripción médica? Porque las mujeres trans para ir donde un médico a que lo transforme necesitan plata y para que un médico lo vea a uno con buenos ojos para transformarlo y le haga un cuerpo espectacular tiene que ser con dinero de por medio, entonces no tenemos acceso a la salud, no tenemos una cuestión de que nos miren con integración para la integridad, para que nos coloquen hormonas, eso no hay, entonces ¿a qué optamos? A lo más barato, aunque con el tiempo van a haber muchas consecuencias, yo he visto casos de compañeras que se aplicaron aceites minerales y es tenaz (Tatiana Mesias, 2016).

En estas circunstancias muchas mujeres trans ni siquiera contemplan la posibilidad de no intervenir el cuerpo, pues no desean habitarlo en tanto no corresponde a sus deseos y las sitúa forzosamente en ese lugar incómodo del que han buscado alejarse que es la masculinidad. Esto se explica en parte por la eficacia con la que las construcciones sociales de género interpelan a los sujetos, y pese a su carácter artificial y modificable, se adhieren al cuerpo como una verdad que gestiona sus deseos a tal punto que muchas, aun conscientes de las consecuencias que traen las siliconas líquidas y los aceites, deciden transformarse por

esta vía poniendo en riesgo su salud y su vida con tal de verse y ser vista femenina. Esto puede entenderse como una de las respuestas al hecho de que parten de un cuerpo masculino, de que hay una orfandad de las características socialmente establecidas como femeninas (Fernández, 2004) y por tanto la hiperfeminización de los cuerpos opera como uno de los métodos para suplir dicha carencia.

Entonces, al ser la vida y la salud las que se están jugando al someter al cuerpo a intervenciones no medicalizadas, muchas organizaciones y activistas trans demandan la intervención del Estado en esta problemática, intervención que se traduce en la puesta en marcha de políticas que garanticen la asesoría, acompañamiento y subvención de estas prácticas por dentro de los marcos legales y médicos, sin embargo, a la par de éstas solicitudes, se levantan apuestas que encuentran en la ambigüedad, en la desidentificación e incluso en la abyección, formas de acción política que subvierten la comprensión binaria de los cuerpos y su gestión por parte de instituciones como el Estado. Lo que deja abierto el interrogante aún sin respuesta pero sí en debate ¿esencialismo estratégico? ¿O deconstrucción de las identidades?

### *Las hormonas o la pócima de la belleza*

Como ya he esbozado, la subjetivación sexual ha sido trastocada desde mediados del siglo XX por la creación de categorías como género y por la influencia de nuevas tecnologías sobre la vida de los individuos, tales como las cirugías de reasignación sexual y los tratamientos hormonales. Sin embargo, quiero centrarme brevemente en las hormonas, dada la importancia que tienen como engranaje de una estructura mucho más amplia de control social, que no solamente gestiona los cuerpos y los deseos sino que también los produce, creando formas distintas de interpelación y subjetivación (Preciado, 2014) y que en las experiencias concretas de Tatiana Amparo y Erika marcan unas prácticas y unas relaciones particulares consigo mismas y con su entorno.

Es visible que la eclosión de nuevas formas de subjetivación sexual y de otros modos de pensarse como individuos, ha sido posible en buena parte por el vertiginoso desarrollo de las ciencias médicas en campos como la medicina, la endocrinología, la psiquiatría, la psicología y la sexología, entre otras. Dichas disciplinas han catalogado determinadas prácticas y deseos, los han dotado de sentido y les han dado una realidad “material”, pues al ser reconocidos como lugares legítimos de construcción de conocimiento, han adquirido la capacidad de inaugurar aquello que producen, es decir, en la medida en que un evento particular es clasificado, este se crea como una realidad, se le da un cuerpo teórico que no solo lo explica, sino que a su vez produce su materialidad (Preciado, 2014); unos efectos de verdad sobre fenómenos particulares fundados por el saber experto. Respecto a la psicología, la sexología y la endocrinología, Preciado (2014) afirma:

Han establecido su autoridad material transformando los conceptos de psiquismo, de libido, de conciencia, de feminidad y masculinidad, de heterosexualidad y homosexualidad en realidades tangibles, en sustancias químicas, en moléculas comercializables, en cuerpos, en biotipos humanos, en bienes de intercambio gestionables por las multinacionales farmacéuticas [...] Por eso el éxito de la tecnociencia contemporánea es transformar nuestra depresión en Prozac, nuestra masculinidad en testosterona, nuestra erección en Viagra, nuestra fertilidad/esterilidad en píldora, nuestro sida en triterapia (p.35).

Las hormonas como buen ejemplo de ello, han sido enclaves fundamentales para pensar la feminidad y la masculinidad como realidades incuestionables y naturales. Hoy en día la noción de hormonas femeninas y hormonas masculinas permean la experiencia de muchas personas trans y acarrear una serie de significados que traspasan la tipificación médica para dar cuenta más bien de significaciones sociales. Esto es evidente, por ejemplo, en el hecho de que la testosterona y los estrógenos se siguen pensando como entidades exclusivas de un “sexo” u otro, pese a que desde 1930 se hizo claridad en que los cuerpos humanos estaban compuestos por ambas aunque en diferentes proporciones (Preciado, 2014), sin embargo los estrógenos se continúan asociando a la totalidad de lo que la mujer representa, como si

la feminidad –pensándola como ciertos roles, comportamientos y gustos– fuera su propiedad exclusiva, e igualmente sucede en el caso de la testosterona. No obstante, las hormonas no influyen en las construcciones de género de quienes las consumen, no actúan sobre sus deseos, sus gustos, ni sobre los roles sociales que asumen, sino que le dan la materialidad al género, pues dotan al cuerpo de las características físicas secundarias que se precisan para validar la elección de un género u otro, –en el caso de las mujeres trans hormonizadas, proporcionando aumento de pezones y formación de los senos, redistribución de la grasa corporal, cambios en la piel, entre otras cosas– adquiriendo los elementos materiales para ser reconocida como mujer en una sociedad que basa buena parte de sus prácticas sociales e inscripciones de género en la apariencia de los cuerpos .

Una muestra de la influencia que ejerce este marco de inteligibilidad en las prácticas, es el caso de Erika, a quien sus hermanos hicieron aplicar a escondidas de sus padres “hormonas masculinas” buscando corregir su feminidad –su gusto por las muñecas, por la ropa socialmente catalogada femenina y su comportamiento “poco varonil”–, entendiéndola como un factor biológico apto de ser corregido hormonalmente, y sin embargo, obteniendo como único resultado la modificación de una de sus una características secundarias, el engrosamiento de su voz. Esta forma de comprender la feminidad como una verdad biológica, puede ser rastreada en la manera como el ámbito médico ha fijado alrededor de ciertas sustancias, constructos sociales como el género, fabricando todo un cuerpo teórico, un anclaje a lo natural, a un elemento que lo define, que le brinda una apariencia real e incuestionable. Con ello no quiero decir en absoluto que desde el ámbito médico se consideren a las hormonas funcionales para corregir el género; lo que sugiero, es que detrás de ellas hay una serie de supuestos que las forman y por tanto resulta vital reflexionar críticamente sobre las bases que le dan vida a aquellas sustancias y lo que ellas a su vez refuerzan, pues no son elementos que describen una realidad pura, sino que vienen

cargados con significantes sociales que crean ficciones sexopolíticas<sup>49</sup> y con ellas, los cuerpos que las encarnan (Preciado, 2014).

Por otra parte, Paquita afirma con vehemencia que “todos poseemos hormonas de hombre y de mujer”, y que si alguien es homosexual seguramente es porque se le desarrollaron más las hormonas del “sexo” opuesto. Es posible ver que ella, a pesar de no haberse hormonado, también apropia un conocimiento particular de la medicina sobre las hormonas y lo asocia con significados sociales sobre la feminidad y la masculinidad, entre ellos, la heterosexualidad como eje de normalidad, pues entiende que el ser hombre-masculino o mujer-femenina está directamente relacionado con el gusto por el “sexo” opuesto, generándose así una aparente realidad sobre dicho postulado que se sustenta en los conocimientos médicos que aún hoy separan de forma binaria las hormonas y re-producen construcciones sociales sobre la feminidad y la masculinidad.

Lo que esto sugiere, es que de manera creciente sustancias como las hormonas, entre otras, están produciendo formas de subjetivación particulares, modos en que los individuos se entienden así mismos y se relacionan con el mundo. Por un lado generando nuevas identificaciones –como la transexualidad–, gracias a la resignificación de las hormonas “femeninas”, que en principio fueron creadas pensando en el control de la natalidad; por otra parte, permitiendo el reforzamiento de ciertas identificaciones, pues ha permitido anclarse de forma efectiva en las dicotomías hombre-mujer, femenino-masculino; pero también ha hecho posible, la desidentificación como alternativa política, pues muchos individuos han convertido la hormonación en una herramienta para la subversión de las normas de género y “sexo” a través del cuerpo, desbordando los marcos de normalidad que

---

<sup>49</sup> Con ficción sexopolítica me refiero a la figura que Preciado (2014) usa para hablar de ciertas entidades –como las hormonas–, que forman y dan vida a aquello que describen –como la feminidad– y la presentan como real en tanto se fija como la prueba material de su existencia. Sin embargo, por el hecho de ser producidas –no naturales– no quiere decir que no tengan cuerpo, pues éstas son encarnadas, incorporadas y en ese proceso crean la ilusión de ser realidades materiales, es decir, crean los cuerpos que las apropian.

se empeñan en ubicarlos en uno u otro lado del binario, nunca en el medio o en un lugar distinto de éstos dos polos.

Estas transformaciones en los modos de subjetivación sexual, son considerados por Beatriz Preciado (2014) elementos constituyentes de lo que ha llamado la era farmacopornográfica, es decir, el momento que actualmente habitamos y que se encuentra caracterizado por la gestión de los cuerpos a nivel micro, a través de diferentes posibilidades técnicas, nuevos dispositivos y sustancias, entre los que la píldora y la pornografía han sido elementos fundamentales para la producción “biomediática” de la subjetividad.

Ahora bien, las hormonas como forma de movilizar la feminidad pueden estar inscritas en los protocolos médicos indicados por endocrinólogos, aunque no es la generalidad, pues como lo muestran los casos de Tatiana, Amparo y Erika, las hormonas son usadas por fuera de los procesos médicos y parten en cambio de la automedicación. Es también otra forma de intervención no medicalizada del cuerpo que, como consecuencia de un uso indebido, genera efectos adversos para la salud y que cada vez más se populariza entre las personas trans, incluso es frecuente que sean usadas previa y simultáneamente a otras intervenciones como cirugías y procedimiento caseros, porque permite transformar el cuerpo al límite de sus posibilidades y lo aproxima mucho a la figura femenina.

Con el uso de hormonas son varios los efectos que se logran, por una parte se redistribuye la grasa y el bello corporal, se produce crecimiento de senos, y los pezones e incluso la piel experimentan cambios, es decir, se altera significativamente la apariencia del cuerpo de un modo distinto a como sucede al treparse, pues ya no son trucos que le dan forma y lo modelan, sino que la transformación se produce directamente dentro de las fronteras del cuerpo.

Yo me hormoné porque mi cuerpo era tan delgado que parecía un fideo, seca y alta, entonces lo hice para sacar un poquito de caderas, para engordarme un poquito, quería verlo relleno para poderme poner los pantalones y que se viera bonito, que se me viera el cuerpo de mujer, no porque hubiera estado aburrida de mi cuerpo,



sino que yo quería transformarlo porque era un cuerpo muy flaco. Ya con el tiempo se va uno embarneciendo, las hormonas hacen su trabajo, ya me vi más regia y yo creo que las hormonas también me redujeron mucha vello, ¡porque fueron tantas hormonas! Yo comencé a tomar hormonas desde los 23 años después de que me gradué de bachiller y empecé a andar con todas esas niñas, con todas mis amigas. Nos hormonizábamos cada ocho días, nos inyectábamos, íbamos a la farmacia y eran de venta libre, no se daban con prescripción médica, en ese tiempo era *Depo-provera*, *Peructal*, *Estradiol*. Lo hicimos tan descabelladamente y cuando nos vimos ya estábamos transformadas, con tetas y todo...yo aquí tengo senos, esto ya es un pezón femenino que se desarrolló y fue tanta la hormona que nos pusimos, que se producía leche, yo llegaba, la apretaba y el chorro (Tatiana Mesias, 2016).



**Figura 14.** Tatiana y Carlos Safarely. Momento de la hormonación donde ya es posible percibir senos desarrollados. Foto facilitada por Tatiana Mesias.

Sin embargo, los efectos son en varias direcciones y como bien se sabe, el uso indiscriminado de hormonas sin prescripción médica genera una serie de riesgos para la salud debido a que cada organismo requiere un tipo de hormonas que se adecúe a él y en unas cantidades apropiadas, por lo que se vuelve común que con el pasar de los años las mujeres trans sufran de distintas enfermedades debido a su mal uso. En una de mis estancias en la peluquería, en medio de una conversación que suscitó Amparo contándonos que iba a hacerse aplicar las hormonas, una de las clientas hizo la pregunta que si no era peligroso, a lo que me aventuré a contestar que eran los endocrinólogos los que debían controlarlo, así que la clienta preguntó de nuevo si ella acudía al endocrinólogo, a lo que Amparo respondió “¡sí! El endocrinólogo soy yo”. A pesar del humor con el que maneja esta situación, detrás de la decisión por auto prescribirse las hormonas existen condiciones socioeconómicas que marcan unas particularidades en la forma como cada persona trans se enfrenta a las hormonas, ya que su uso bajo prescripción médica indica cierto capital económico y cultural que conduce a tomar ese camino, mientras la forma más frecuente que es la automedicación, marca unas relaciones distintas, por ejemplo, visible en quién ejerce el saber-poder sobre su uso, siendo en este caso o ella misma pero también asistida por otras mujeres trans las que la aconsejan sobre dicho proceso.

Yo me acuerdo que estuve 12 años hormonizándome, me las apliqué hasta los 35 años y después de ahí fui rebajando la dosis y ya empecé a tomar estrógenos, pastillas y después de la pastilla fui bajando hasta que ya lo dejé. Ahí cuando empecé a tomar pastillas ya fue con prescripción médica, fue por una amiga que era médica y me dijo: “cálmalo ahí, no te hormonices más, mira que tu cuerpo lleva esto”, entonces empecemos a bajarla poco a poco para que el organismo fuera reaccionando de que se iba retirando la hormona. Ahí ya me tocó comenzar a hacerme los chequeos, ahora sí me pasaron la cuenta de cobro de todo el desorden que hice. Se me estrangulo la úlcera, después la vesícula y a raíz de eso, como dejé de beber, empezaron todos los problemas, ahora soy hipertensa y tengo el colesterol alto (Tatiana Mesias, 2016).

La automedicación también está relacionada con una suerte de red de saberes que se generan en torno a la hormonación, no solo en cuanto a qué sustancias usar y en qué cantidades, sino a imaginarios sobre cómo actúa y cómo se potencializan sus efectos. De esto fui consciente en uno de mis encuentros con Amparo cuando la acompañé a inyectarse lo que describió como “la pócima de la belleza”. Ese día cerramos la peluquería y caminamos hasta la farmacia de la esquina cerca de Antonia’s, la mujer que atendía la hizo pasar al cubículo sin demora y sin muchas preguntas, pues Amparo es una cliente fiel que frecuenta la misma droguería para inyectarse. Al salir, Amparo sugirió que tomáramos algo como un trago de aguardiente, que eso ayudaba a calentar el cuerpo y que así las hormonas funcionaban mejor. Mientras tanto me hablaba de su marido y de cómo durante la relación sexual al eyacular perdía la inyección, pues eso implicaba que también fueran expulsadas las hormonas que le habían sido aplicadas. Ante mi inquietud por cómo sucedía esto, Amparo solo podía responder que eso era así, sin entender muy bien el por qué, ella se mantenía firme en su apreciación.

Por otra parte, la hormonación automedicada puede ser el punto nodal de un álgido debate sobre la autonomía del sujeto frente a su propio cuerpo, ya que si bien en muchos casos es más un condicionamiento de diversos factores que una decisión, para otras personas es una determinación que resulta de un proceso reflexivo sobre quién y desde dónde gestiona el cuerpo, es decir, se convierte en una acción política de quienes no desean que sus tránsitos sean condicionados por la presencia de la psiquiatría ni la medicina y deciden dirigir su propia transición.

Quando me administro una dosis de gel de testosterona o me inyecto una dosis líquida, me estoy suministrando en realidad una cadena de significantes políticos que se materializa hasta adquirir forma de una molécula asimilable por mi cuerpo. Lo que me administro no es simplemente la hormona, la molécula; es el concepto de hormona: una serie de signos, de textos, de discursos, el proceso a través del cual la hormona llegó a sintetizarse, la secuencia técnica a través de la cual llegó a materializarse en el laboratorio. Me inyecto una cadena carbonada esteroide y

cristalina, y con ella un trozo de historia de la modernidad, me administro una serie de transacciones económicas y un conjunto de decisiones farmacéuticas, de ensayos clínicos, de grupos de opinión [...] Me convierto así en uno de los conectores somáticos a través de los cuales circula el poder, el deseo, la libertad, la sumisión, el capital, la basura, la rebelión (Preciado, 2014, pp.118-119).

## Conclusiones

La reflexión sobre el género y el “sexo” muestra que no son propiedades intrínsecas al cuerpo y por el contrario, responden al orden de lo social e históricamente producido. Sin embargo, al presentarse como componentes naturales y pre culturales, producen efectos en las relaciones que el sujeto construye consigo mismo y con otros, validando así dicotomías como “sexo”/género, hombre/mujer, femenino/masculino, entre otras.

En este panorama, lo trans muestra las posibilidades de alterar la correspondencia “sexo”/género, pues implica que un cuerpo al que socialmente se le ha asignado una identidad de género, está habilitado para revertir dicha marcación y por tanto construir sobre sí nuevas formas de identificarse. Esto es visible en las mujeres trans que participaron en el proyecto, pues evidencian la vulnerabilidad del dicho sistema abandonando las identificaciones masculinas que les imponen sobre su cuerpo. Sin embargo, esto no quiere decir que exista una capacidad de agencia absoluta, ni que sus nuevas identificaciones sean actos de resistencia, pues no son decisiones que hayan sido tomadas para fracturar el binario, ni tampoco para oponerse a él; más bien son acciones de otro orden relacionadas con cómo se ven y cómo quieren ser vistas. En esa medida, asumen el tránsito y los símbolos de la feminidad, invirtiendo el orden de género, pero no quebrándolo totalmente.

De ahí que las mujeres trans al alejarse de la masculinidad que se ha urdido en sus cuerpos, no renuncien a la identificación genérica, sino que se reinscriban en ella bajo uno de los dos géneros disponibles –masculino/femenino– a su vez excluyentes entre sí. Por tanto, a medida que se van abandonando los marcadores de la masculinidad, se adentran en la feminidad y en los marcos de inteligibilidad social que reclama, de tal forma que adquieren cierta legibilidad como sujetos y esto mitiga las tensiones en la búsqueda por adherirse a la sociedad.

Ahora, el giro que se presenta entre la desestabilización y el conservadurismo planteado por las subjetividades trans, muestra la existencia de múltiples disposiciones y relaciones de poder que las atraviesan, las seducen, producen y gestionan. Tal sujeto voluntarista y libre para decidir lo que quiere ser con absoluta libertad, no es posible, pues al nacer el individuo no llega a un lugar en blanco sino a un mundo cargado con significados, predeterminaciones que lo sitúan en el panorama social, nociones que lo preceden y que se interconectan entre sí dotando de matices a cada experiencia –categorías como el género, el sexo, la clase, la raza, la etnia, entre otras–; sin embargo tampoco es posible la eficacia total de las normativas de género, pues dado su carácter performativo y la reiteración constante a la que apelan, se ven trastocadas en tanto no es posible reproducir la norma sin que ésta, al ser incorporada, sufra mutaciones que se presentan como fallas a la imitación y que ponen en evidencia sus limitaciones. Lo que hay entonces son choques y adhesiones que interpelan al sujeto y producen experiencias particulares de subjetivación en el género y el “sexo”, hay producción del sujeto pero también readecuación de la norma, hay sujeción pero en esa sujeción hay caminos intrincados por los que el sujeto se va adhiriendo a una u otra identificación o a varias al mismo tiempo.

Las particularidades en las experiencias de subjetivación residen, por ejemplo, en el hecho de que las chicas trans presentes en este trabajo no se ubican completamente en ninguno de los dos espacios legítimos del binario, y aunque la balanza se inclina hacia la feminidad y se identifican como mujeres trans, no se piensan completamente ni como mujeres ni como hombres. De ahí que se re-produzcan otras formas de feminidad y otras corporalidades que reafirman elementos conservadores, pero al tiempo los alteran: feminidades con pene, feminidades hegemónicas, feminidades que trastocan los marcos binarios e incluso nuevas formas de nombrarse, por ejemplo “el tercer sexo”.

Lo que se puede ver entonces son las tensiones propias de la subjetivación trans; cómo diferentes elementos se contraponen y a su vez coexisten, revelando lo paradójicas y cambiantes que son las identidades. Es por ello que las experiencias trans no pueden ser

medidas ni homoginizadas, pues se estarían perdiendo todos los matices que tienen los diferentes tránsitos. En consecuencia, resulta vital ampliar las representaciones sobre lo trans, mostrar que las identidades no son entes fijos, sino productos históricos, sociales y por tanto transformables.

En esa vía, el cuerpo adquiere un papel fundamental en el proceso de subjetivación, en el caso de lo trans, no solo incide en el modo cómo se piensan los sujetos y cómo se representan en la feminidad, sino que a su vez plantea otras posibilidades corporales para construir lo femenino, es decir, no solo es el espacio donde se lleva a cabo la transformación, sino donde es factible desligar la feminidad de los cuerpos de mujer –con vagina–. Por tanto, el cuerpo resulta un espacio de acción, sobre el que se inscribe el deseo de los individuos y a su vez se proyectan las aspiraciones de la sociedad en su momento histórico particular.

Lo que es posible divisar en el momento histórico que habitamos es que está marcado por la plasticidad de los cuerpos, por su fluctuación constante y por una variabilidad que ha sido posible en buena parte gracias a las tecnologías como la cirugía plástica y las hormonas, entre otras. Acudimos entonces a la emergencia de nuevas formas de establecer relaciones con el cuerpo y a través de él.

Esta fue una de las razones que me llevaron a plantear este trabajo, y también a preguntarme por las particularidades en las experiencias de subjetivación de mujeres en un momento concreto de nuestra historia. La presente investigación, sin embargo, no tiene un carácter concluyente ni representa el final de mis inquietudes por las subjetividades marcadas por el género, la corporalidad y la sexualidad.

Por el contrario, este trabajo ha despertado inquietudes y me ha permitido contemplar otros elementos para el análisis. Entre los aspectos que me resultan llamativos se encuentran los contrastes que se producen en las intervenciones no medicalizadas de los cuerpos; por una parte, como ilustra el trabajo, estas intervenciones corporales se dan en condiciones

económicas de precariedad, llevando a las mujeres trans a auto medicarse sin otra alternativa aparente. Pero a diferencia de ellas, otras experiencias hacen uso de intervenciones no medicalizadas como forma de cuestionar los lugares desde donde se gestionan los deseos y los cuerpos. En consecuencia, se producen dos prácticas similares pero con trasfondos distintos que sugieren la reflexión en torno a la capacidad de las personas trans de asumir sus procesos de transición ya sea de forma autónoma, o de forma asistida por el Estado –a través de las instituciones públicas de salud–.

Ambas posturas: la que aboga por el reconocimiento del Estado como forma de acceder a las transformaciones corporales de manera segura y la que cuestiona tanto los lugares, como las instituciones que regulan las experiencias trans; cuentan con elementos relevantes para el análisis, pues detrás de ellas se esconde una inquietud aún más profunda y es por las identidades y las identificaciones estratégicas que asumen los sujetos llevándolos por caminos disímiles de la subjetivación.

Ante esta disruptiva habrá que hacer una reflexión más profunda. Sin embargo, lo que nos revelan las experiencias trans, son las múltiples aristas que existen en las configuraciones de sujeto, las posibilidades de devenir y las relaciones de poder que se entretienen en ese proceso.

Ahora, es urgente comenzar a reflexionar sobre el momento histórico que habitamos, pues lecturas más críticas del mundo permiten comprender de mejor manera los elementos que nos interpelan y nos producen. También resulta necesario imaginar experiencias de subjetivación que no proscriban lo abyecto sino que encuentren posibilidades de subversión, que aunque permanezcan inscritas en la paradoja de la sujeción, amplíen las representaciones y las formas de experimentar el género, el “sexo” y la corporalidad.



## Bibliografía

- Bento, B. (2010). La producción del cuerpo dimórfico: transexualidad e historia. *Anuario de Hojas de Warmi*, 15, 1-19.
- Bertaux, D. (1989). Los relatos de vida en el análisis social. *Historia y Fuente Oral*, 1, 87-96.
- Bertaux, D. (1999). El enfoque biográfico: su validez metodológica, sus potencialidades. *Proposiciones*, 29, 1-23.
- Bourdieu, P. (2011). La ilusión biográfica. *Acta Sociológica*, 56, 121 – 128.
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, Judith. 2007. *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- Celis, Francisco. 2009. *Hombre con hombre, mujer con mujer y viceversa: Colombia gay*. Bogotá: Intermedio Editores.
- Coll-Planas, G. (2010). Introducción. En: M. Missé y G. Coll-Planas (Ed.), *El género desordenado: críticas en torno a la patologización de la transexualidad*, (pp. 15-28). Barcelona: Egales.
- De Beauvoir, S. (1980). *El segundo sexo*. Buenos Aires: Siglo Veinte.
- De Lauretis, T. (1989). *Technologies of Gender: Essays on Theory, Film and Fiction*. London: Macmillan Press.
- Fernández, J. (2004). *Cuerpos desobedientes: travestismo e identidad de género*. Buenos Aires: Edhasa.
- Ferrarotti, F. (1991). *La historia y lo cotidiano*. Barcelona: Península.
- Foucault, M. (1991). *El sujeto y el poder*. Bogotá: Carpe Diem.
- Foucault, Michel. 1997. *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber* (Vol. 1). Madrid: Siglo XXI.

- García, A. (2010). *Tacones, siliconas, hormonas: teoría feminista y experiencias trans en Bogotá* (Tesis de maestría). Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia.
- Godard, F. y Cabanes, R. (1996). *Uso de las historias de vida en las Ciencias Sociales*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Hall, S. (2003). Introducción: ¿quién necesita identidad?. En: S. Hall y P. du Gay (Ed.), *Cuestiones de identidad cultural*, (pp. 13-39). Buenos Aires: Amorrortu.
- Hall, S. (2014). La cuestión de la identidad cultural. En: E. Restrepo, V. Vich y C. Walsh (Ed.), *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*, (pp 399-444). Popayán: Universidad del Cauca, Envién.
- Jimeno, M. (2006). *Juan Gregorio Palechor: Historia de mi vida*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Kofes, S. (1998). Experiencias sociales, interpretaciones individuales. En: T. Lulle, P. Vargas y L. Zamudio (Ed.), *Los usos de la historia de vida en las ciencias sociales*, Vol. 1, (pp. 82-101). Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Mas Grau, J. (2015). Transexualidad y transgenerismo. Una aproximación teórica y etnográfica a dos paradigmas enfrentados. *Revista de dialectología y tradiciones populares*, 70(2), 485-501.
- Missé, M. (2013). *Transexualidades. Otras miradas posibles*. Barcelona: Egales.
- Molano, A. (1998). Mi historia de vida con las historias de vida”. En: T. Lulle, P. Vargas y L. Zamudio (Ed.), *Los usos de la historia de vida en las ciencias sociales*, Vol. 1, (pp. 102-111). Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Montero, C. (1998). El uso del método biográfico en el estudio de trayectorias sociales precarias. En: T. Lulle, P. Vargas y L. Zamudio (Ed.), *Los usos de la historia de vida en las ciencias sociales*, Vol. 1, (pp. 125-142). Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Pérez, K. (2010). Historia de la patologización y despatologización de las variantes de género. En: M. Missé y G. Coll-Planas (Ed.), *El género desordenado: críticas en torno a la patologización de la transexualidad*, (pp. 97-114). Barcelona: Egales.

- Preciado, B. (2002). *Manifiesto contra-sexual*. Madrid: Ópera Prima.
- Preciado, B. (2014). *Testo yonqui*. Buenos Aires: Paidós.
- Rodríguez, R. (2001). Análisis antropológico de la transexualidad, entre la realidad cultural y la resistencia social. *Anuario de filosofía, psicología y sociología*. 4-5: 239-248.
- Rubin, G. (1986). El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo. *Revista Nueva Antropología*, 8 (30), 95-145.
- Rubin, G. (1989). Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad. En: Vance, Carole (Ed.), *Placer y peligro: explorando la sexualidad femenina*, (pp. 113-190). Madrid: Revolución.
- SantaMaría Fundación. (2013). *Informe de derechos Humanos de Mujeres Trans 2005-2011 Marineras Fucsia en búsqueda de tierra firme*.
- Scott, J. (2000). El género: una categoría útil para el análisis histórico. En: M. Lamas (Comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, (pp. 265-302). México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Soley-Beltran, P. (2009). *Transexualidad y la matriz heterosexual*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- Stolcke, V. (2004). La mujer es puro cuento: la cultura del género. *Revista Estudios Feministas*, 12(2): 77-105.
- Urrea, F. y Posso, J. (2015). *Feminidades, sexualidades y colores de piel*. Cali: Universidad del Valle.
- Vartabedian, J. (2012). *Geografía travesti: cuerpos, sexualidad y migraciones de travestis brasileñas (Rio de Janeiro-Barcelona)* (Tesis doctoral). Universitat de Barcelona, España.
- Weeks, J. (1993). *El malestar de la sexualidad: Significados, mitos y sexualidades modernas*. Madrid: Talasa Ediciones
- Wittig, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: Egales.

## Webgrafía

- Acerca de procedimientos de reasignación de sexo (2015). *Medigo*. Recuperado de <https://www.medigo.com/es/procedure-pages/cirugia-plastica-reconstructiva-y-estetica/procedimientos-de-reasignacion-de-sexo>
- COLOMBIA. CORTE CONSTITUCIONAL. Sentencia del 8 de noviembre de 2012.  
Magistrado Ponente: Jorge Ívan Palacio Palacio. [Sentencia T-918/12]. Recuperado de <http://corteconstitucional.gov.co/relatoria/2012/t-918-12.htm>
- Florencio, F. (Director). (2016) *TRANS: Víctimas de la vanidad* [Serie documental]. VICE (productora). México. Recuperado de [http://www.vice.com/es\\_mx/video/trans-victimas-de-la-vanidad](http://www.vice.com/es_mx/video/trans-victimas-de-la-vanidad)
- Marano, F. (Director). (2009). *Test de la vida real* [Documental]. XTVL/SF Producciones. España. Recuperado de [https://www.youtube.com/watch?v=yrgrZ0R\\_-3U](https://www.youtube.com/watch?v=yrgrZ0R_-3U)
- Missé, M. (2012). *Diálogo trans sobre los efectos de la testosterona*. En II Edición Cultura Trans: Jornada de Debate sobre Salud Trans. Recuperado de [https://youtu.be/IkQJ\\_eCzs3I](https://youtu.be/IkQJ_eCzs3I)
- Red Familia Colombia. [online] Recuperado de <http://www.redfamiliacolombia.org/redfamilia/un-paso-al-frente/campanas-y-alertas/>
- Sierra, Z. (2014). 'El cerebro no decide por ti, el cerebro eres tú': Dick Swaab. *El Tiempo*. Recuperado de <http://www.eltiempo.com/estilo-de-vida/salud/dick-swaab-habla-de-sus-estudios-sobre-el-cerebro/13711035>
- Yoon, J. (2005). *JeongMee Yoon's official website* [online]. Recuperado de [http://www.jeongmeeyoon.com/aw\\_pinkblue.htm](http://www.jeongmeeyoon.com/aw_pinkblue.htm)

## Entrevistas

La India. (marzo 4, 2016). “¿y para usted qué es ser anormal?”. *Devenir trans*.

La India. (marzo 31, 2016). “transformarnos, cambiar de ser uno hoy a ser otro”. *Devenir trans*.

Paquita. (febrero 10, 2016). “tu propia familia es el peor cuchillo del mundo”. *Devenir trans*.

Paquita. (febrero 16, 2016). “yo todavía era serio”. *Devenir trans*.

Paquita. (febrero 19, 2016). “Pero a mí me gusta ir con una marica bien partida”. *Devenir trans*.

Tatiana. (marzo 15, 2016). “a nosotros nos tocó abrir la brecha” *Devenir trans*.

Tatiana. (marzo 25, 2016). “¡ay! se ha colocado el cheito”. *Devenir trans*.