



Colectivo de mujeres trans y travestis. Un acercamiento a la configuración de sus identidades
Florescia Actis, Agustina Feijóo
Con X (N.º 1), pp. 107-130, octubre 2015. ISSN en trámite
<http://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/conequis>
FPyCS | Universidad Nacional de La Plata

COLECTIVO DE MUJERES TRANS Y TRAVESTIS UN ACERCAMIENTO A LA CONFIGURACIÓN DE SUS IDENTIDADES

GROUP OF WOMEN TRANS AND TRANSVESTITES
AN APPROXIMATION TO THE CONFIGURATION OF HIS IDENTITIES

Florescia Actis

floresciactis@gmail.com
orcid.org/0000-0002-7266-7838

Agustina Feijóo

mariaagustinafeijoo@yahoo.com.ar
orcid.org/0000-0002-9689-8892

Laboratorio de Comunicación y Género
Facultad de Periodismo y Comunicación Social
Universidad Nacional de La Plata
Argentina

RESUMEN

El trabajo aborda la configuración de las identidades trans y travestis, haciendo hincapié en su dimensión social y en la pregunta acerca de cómo invisten y cómo negocian posiciones y sentidos singulares en el seno de lo social, desde las herramientas teóricas y conceptuales que aportan los estudios queer. Puntualmente, se analiza de qué manera el colectivo de mujeres trans y travestis se genera en y a través de una red de discursos, de identificaciones y de des-identificaciones, de tecnologías, de prácticas y de institucionalidades históricamente situadas, que le otorgan sentido y valor a la definición de sí mismas y de su realidad.

PALABRAS CLAVE

discurso, poder, identidades, transfobia

ABSTRACT

The work approaches the configuration of the identities trans and transvestites, emphasizing in his social dimension and in the question it brings over of how they undress and how they negotiate positions and singular senses in the bosom of the social thing, from the theoretical and conceptual tools that contribute the studies queer. Punctually, it is analyzed of what way the group of women trans and transvestites it is generated in and across a network of speeches, of identifications and of des-identifications, of technologies, of practices and of institucionalidades historically placed, that grant sense and value to the definition of themselves and of her reality.

KEYWORDS

speech, power, identities, *transfobia*



Esta obra está bajo
una Licencia Creative
Commons Atribución-
NoComercial-SinDerivar
4.0 Internacional.

COLECTIVO DE MUJERES TRANS Y TRAVESTIS

Un acercamiento a la configuración de sus identidades

Por **Florencia Actis** y **Agustina Feijóo**

*Somos texto en un contexto construido por ustedes... Tóxico, dañino y feo.
Vivo en vuestra sociedad siendo estigmatizada, demonizada, criminalizada,
olvidada, negada, reprimida, excluida, desaparecida, invisibilizada, golpeada...
Violentada de formas concretas y simbólicas, ignorada, ninguneada,
tachoneada en cada uno de mis trazos de colores*

Marlene Wayar (en Berkins, 2007)

Florencia Actis
Agustina Feijóo

Colectivo de mujeres
trans y travestis

IDENTIDADES COLECTIVAS Y FORMACIONES IDENTITARIAS

Nuestro enfoque teórico y conceptual se inscribe en la corriente antiesencialista de los estudios de género, que busca deshacer los viejos binomios sexo/género, naturaleza/cultura. El género actúa y ordena las relaciones sociales, subjetivas e intersubjetivas, mediante la producción de (hetero) normas y la producción de sujetxs masculinos y femeninos (con sus correlativos cuerpos). Este trabajo procura entender el carácter instituyente y performativo (compulsivo) que establecen esas normas, mediante su repetición y su ritualización en micro prácticas cotidianas. Desde esta perspectiva, se destituye la figura de El cuerpo –en singular y con mayúscula–, para ser reemplazada por la noción de corporalidades bajo una concepción de cuerpo, no como fruto y como sustrato de la biología, no escindido del carril cultural, sino como un territorio más de disputa social, que soporta todos los modos institucionalizados de control. En este sentido, el sexo hetero es un aprendizaje sobre el cuerpo, que lo traza, que le concede forma, conductas y posicionamientos. No se niega la existencia física de los cuerpos, sino que se atiende a la dimensión discursiva que le otorga a esa existencia anatómica cierto sentido (y no otro).

En cuanto al concepto de identidad, y desde un punto de vista comunicacional, la entendemos «construida dentro del discurso, y no fuera de él» (Hall, 1996: 18); es decir, condicionada por representaciones y por prácticas sociales; historizada y, por tanto, fracturada, en constante proceso de transformación. Esta perspectiva de corte posestructuralista se contrapone a otras que han comprendido a las identidades como totalidades obradas de puras relaciones de interioridad, como sistemas cerrados y determinados de una vez y para siempre, constituidos en un nivel único, ya sea el de las relaciones de producción, de género o de pertenencia étnica. En el presente trabajo, la identidad

será situada en el seno de un juego de diferencias, de posicionamientos, y retomada como proceso de articulación y de sutura que «se afinca en la contingencia» (Laclau & Mouffe, 1987: 89).

En esa dirección, y a partir de la caracterización que ofrece Gilberto Giménez (2005) en relación con las identidades colectivas, recuperamos un señalamiento que se vincula con la idea de fronteras y con la importancia que estas tienen en la definición de las identidades. Los rasgos o los marcadores culturales de determinados grupos no serían en sí los que las definirían, ya que claramente éstos pueden variar (y de hecho varían) en el tiempo, ni tampoco son una expresión simple, uniforme o cerrada que se sostenga de manera estanca e intacta. Por el contrario, lo que define a las identidades son «las fronteras mismas y la capacidad de mantenerlas en la interacción con otros grupos» (Giménez, 2005: 18).

Esto nos permite, por una parte, preguntarnos por el colectivo de mujeres trans y por su identidad colectiva, no como portadora de elementos uniformes y homogéneos sino, precisamente, como un entramado complejo que reúne en su hacer colectivo, en sus núcleos y en sus redes de identificaciones, historias, elecciones, realidades, visiones, cuerpos y caminos diversos, e incluso disímiles. Por otra parte, posibilita trascender la simple pregunta por los elementos culturales constitutivos de esta identidad colectiva (lo que requeriría de una respuesta descriptiva) y poner el acento, en cambio, en cómo se tejen y en cómo se mantienen (en el devenir de la acción colectiva, pero en el dinamismo constante) las propias fronteras que la hacen distinguible de lxs otrxs, aun a través de los cambios y de las transformaciones políticas, culturales y sociales.

RELACIONES DE PODER Y POTENCIAS DE VIDA

Desde esta perspectiva, y en línea con el planteo de Giménez, incorporamos al abordaje de las identidades, la cuestión del poder, la dimensión del conflicto y el carácter relacional de las identidades, tanto de las individuales como de las colectivas. Retomamos, la existencia de esa tensión «irresuelta e irresoluble» (Giménez, 2005: 17) entre la definición que un colectivo o un movimiento construye y da de sí mismo, y el reconocimiento que lxs otrxs, que la sociedad, hacen de él.

Nos resulta elemental, aquí, abrir la pregunta por la posibilidad del reconocimiento de las identidades, por la construcción de lo legible y por la habilitación al plano de lo visible, los cuerpos e identidades que son arrojados al terreno de lo abyecto, y los cuerpos que importan. ¿Cuáles son los abordajes que partiendo desde la heterosexualidad obligatoria (como régimen político que administra los cuerpos y gestiona la vida) y el androcentrismo determinan los reconocimientos y las invisibilizaciones? ¿Cómo son leídas, entonces, estas identidades?

Pero, a su vez, ¿cuáles son los mecanismos de lucha, de visibilización, de resistencia trans y travesti por el lugar de la enunciación propia? Y yendo un poco más al fondo de la cuestión, ¿qué hacer con los abordajes que, sin pararse necesariamente desde posicionamientos esencialistas, y convencidos de intervenir desde una mirada crítica hacia la heteronorma, siguen condenando a estas identidades a un esquema binómico o a una tercera posición (tercer sexo) fijada en la misma lógica, pretendiendo encontrar (o haciendo aparecer) ahora, en aquella existencia que se está construyendo, la relación coherente y ordenada entre sexo, género, sexualidad y deseos?



Es decir, ¿cómo empezar a mirar de manera crítica aquellos abordajes que continúan ejerciendo un ordenamiento de los géneros dentro de estructuras acabadas que no permiten dar cuenta de la capacidad de acción política, de movimiento y de construcción que poseen? Discursos que, en definitiva, aún perciben a estas identidades en el lugar de la «diferencia sexual», sin notar que, de este modo, producen desde sus propios abordajes efectos normalizadores y disciplinarios de las formaciones identitarias, cuando en realidad lo que existe es una «multitud de diferencias, una transversalidad de las relaciones de poder, una diversidad de las potencias de vida» (Preciado, 2010: 9), difícil de ser representada.

Acordamos, con Gloria Bonder, en la necesidad de

la implosión de la categoría de género tal como ha sido utilizada hasta ahora para hacer emerger las posiciones de género que se derivan de un proceso de subjetivación atravesado por relaciones de poder asimétricas, relativas a la etnicidad, raza, clase, edad, orientación sexual, entre otras (1998: 6).

Coincidimos, en primer lugar, por desconocer la definición de género abstraída del cuerpo y viceversa. En segundo término, porque si bien la identidad de género se afina en la contingencia, persisten estructuras simbólicas relativamente estables que, más allá de los cambios generacionales, de las particularidades geográficas y de clase, reproducen, extendidamente, jerarquías de género.

Aquellas lecturas que insisten en una realidad biológica, difícilmente maleable, anterior a la implantación de postulados dicotómicos creadores de un ordenamiento social en favor de la dominación masculina, reconocen y pregonan la erradicación de las distintas manifestaciones de violencia inherentes a este ordenamiento y la equidad social entre «dos naturalezas». Las afirmaciones en esta línea, extendidamente afincadas en la tradición feminista, conciben el ser mujer o el ser varón como un hecho innato, cuyas características particulares han sido definidas y orientadas en pos de hacer rentable una maquinaria de dominación.

Al respecto, Pierre Bourdieu sostiene que «la diferencia biológica se ha constituido como deficiencia, es decir, como inferioridad ética» (2000: 48). No obstante, su análisis no presenta una tajante oposición naturaleza/cultura. Bourdieu considera que la naturaleza es (re)construida y (re)constituida a través de nomenclaturas, y es interpretada e internalizada mediante esquemas perceptivos, individuales y sociales; es decir, a lxs seres humanxs les es imposible acceder a la naturaleza «en estado puro». El sociólogo habla de cuerpos socializados y privilegia la dimensión culturizada de cuerpo como materia.

Bourdieu explica esas «dos naturalezas», en tanto

dos sistemas de diferencias sociales naturalizadas que se inscriben, a la vez, en los hexis corporales, bajo la forma de dos clases opuestas y complementarias de posturas, porte, presencia y gestos, y en las mentes que los perciben, conforme a una serie de oposiciones dualistas, milagrosamente ajustadas a las distinciones que ellas han contribuido a producir (2000: 45).

Estos cuerpos se encuentran demarcados por el *habitus* y por las prácticas ritualizadas, estereotipadas y repetidas indefinidamente. La crítica más contundente que se le ha hecho a su teoría social del *habitus* es la circularidad, la no escapatoria y el carácter cerrado que caracteriza la relación entre lxs individu@s y las estructuras sociales de dominación.

Si bien es coincidente o allegado a los enfoques posestructuralistas de los estudios de género,¹ la teoría de la performatividad del género admite, más allá del carácter fuertemente arraigado de las estructuras subjetivas –y de su confirmación en cada nueva performance–, la posibilidad de fuga y de cuestionamiento de «lo dado» en la instancia misma de su reproducción.

La figura de sutura resulta interesante para el abordaje de la cuestión identitaria. Esta idea, recuperada por Ernesto Laclau (Laclau & Mouffe, 1987) del psicoanálisis de Jacques-Alain Miller y de la teoría lacaniana, refiere al doble movimiento propio de todo significante –por su carácter abierto, precario y contingente–. Por un lado, nombra una estructura «de falta» y, por otro, la posibilidad de una coherencia, de un llenar, de un cierto cierre –la total sutura de lo social es un imposible–. Las prácticas hegemónicas, actuantes en múltiples esferas de la vida, intentan «llenar» dicha falta, persiguen la máxima *completud* simbólica posible. «Hegemonía» también es un concepto pertinente para indagar en los modos en los que se buscan y en los que, efectivamente, se producen discursos cohesivos, saturados de enunciados identificatorios y dirigidos a un tipo de población: la considerada «femenina», que no existe a priori, sino que se constituye en el seno de dicha articulación. Las mujeres se ven representadas en discursos públicos, convocadas a participar de un fragmento social específico que las contiene/agrupa. Personas diferentes y desiguales –ya sea por su clase, etnia, barrio, costumbres familiares, trabajos,

utopías– se reconocen bajo la denominación común de «ser mujer». La identidad no implica sólo titularse mujer, sino reafirmar y «honrar» esa designación mediante un conjunto de prácticas, de opiniones, de posturas y de parámetros éticamente aceptables, de intervenciones corporales.

Sin embargo, la producción de la feminidad, mediante múltiples y versátiles dispositivos, convoca a una diversidad de personas que construyen sus identidades mediante la adopción de algunos elementos de este modelo, reconociéndose en el patrón femenino de habitar(se) el mundo y de relacionarse con otrxs. La población de mujeres trans se relaciona –reproduce, comprende, disputa– en su cotidianeidad con aquellos (quizás con algunos) sentidos instituidos de lo que significa ser mujer. Este segmento poblacional desestabiliza la categoría mujer, poniendo en tensión y en cuestionamiento las equivalencias discursivas del significante mujer.

No obstante, no sólo las mujeres trans y travestis desequilibran estas cadenas simbólicas enquistadas en el sentido común, sino que el segmento poblacional «de mujeres» también es diverso, conflictivo, inacabado, trans. Del mismo modo en el que Renato Rosaldo se pregunta: «¿Qué políticas culturales borran al “yo” sólo para enfatizar al “otro”?» (1991: 225) –al explicar los mecanismos de visualización del componente cultural cuando se trata de comunidades originarias–,² se podría inquirir: ¿qué política cultural borra el carácter diverso de los (auto)percibidos varones y de las (auto)percibidas mujeres, para realzar la diversidad del colectivo (auto)percibido trans y travesti? En otras palabras, la inquietud surge a raíz del reconocimiento de «lo diverso» en las identidades de género «disidentes», y de los procesos de invisibilización de la riqueza al interior de la población «heterosexual».

Esta tendencia se debe a la fuerte impronta que asentó el discurso biologicista (como dispositivo del sistema heteronormado que se afana por mantener, y en variados casos por restablecer, un determinado orden entre sexo, género y sexualidad) en las subjetividades (interacción de las autopercepciones, de la dimensión corporal, de los modos de sentir placer, de relacionarse). Un discurso que promueve la concepción de que nacer con una genitalidad o con otra determina, de una vez y para siempre, nuestra identidad de género. La pureza, la inmanencia y la larga duración que se le otorgan a los géneros mujer y varón (en relación complementaria y armoniosa, y mediante los cuerpos como inscripciones legibles y referenciales del sexo) radican en una «verdad genital» que supone caracteres innatos y, por tanto, universales en la totalidad de las mujeres, por un lado, y de los varones, por otro.

La mujer y el varón heterosexuadx, se erigen pues, como universales, como el yo que pronuncia y que describe el mundo y, por tanto, que niega o que excluye el debate en torno a sus propios condicionamientos y a sus posibilidades de ruptura. En la práctica, estas idealizaciones respecto de los géneros hegemónicos obturan debates, discursos y lecturas, y muchas veces dificultan experiencias vitales, horizontes y posibilidades de narrar(se) y de construir(se), lo que genera variadas violencias hacia aquellas personas que no responden (sea por sus orientaciones sexuales, identidades, roles, vestimentas, prácticas, vínculos, etc.) a estos modos hegemónicos (y completos) de «ser mujer» y «ser varón», en relación y en complementariedad.

REAPROPIACIONES, ESTRATEGIAS Y AGENCIAMIENTO

Podemos ampliar la mirada y el abordaje y pensar, retomando algunas ideas de Beatriz Preciado (2010), que los cuerpos y las identidades son también potencias políticas, y no un simple efecto o datos pasivos donde actuarían los discursos del biopoder (en términos foucaultianos), impregnándolos de un fuerte determinismo y de una imposibilidad para el movimiento y para la acción política.

Claro que existen sobre el sexo estos dispositivos y estas tecnologías que producen los cuerpos «normales», que normalizan los géneros y operan como agentes de control sobre la vida. No obstante, como sostiene Preciado al referirse a la «multitud queer», dado que «lleva en sí misma, como fracaso o como residuo, la historia de las tecnologías de normalización de los cuerpos, tiene también la posibilidad de intervenir en los dispositivos biotecnológicos de producción de subjetividad sexual» (2010: 5).

En ese sentido es que entendemos aquellas estrategias y negociaciones que se dan los colectivos de la disidencia en general, pero particularmente el trans y travestis, en los territorios de disputa desde y por el significado y por la inteligibilidad de los cuerpos y de las identidades no dóciles, como formas de resistencia, a partir de las variadas reapropiaciones y agenciamientos colectivos de las diversas tecnologías de género.³

Sería interesante pensar este colectivo a partir de la recuperación del concepto de multitud –para pensar la noción de «lo trans», más precisamente en los límites del colectivo de mujeres trans y travesti y en esa identidad colectiva que las nuclea–, trascendiendo la definición de «diferencia sexual» y poniendo en

funcionamiento otras conceptualizaciones. La multitud aparecería para leer a los cuerpos y a las identidades que ya no son abordadas desde (u obligadas a existir en función de) una sola relación definitiva y estanca entre cuerpo, sexo e identidad de género. No si rechazamos una lectura impregnada de una lógica heteronormada, al igual que el «sexo poder».

Resulta elemental, para entender las multitudes disidentes, eliminar toda pretensión de hacerlo por medio de estructuras ordenadoras que, finalmente, terminen por ejercer lecturas y apreciaciones reguladoras o normalizadoras, y abordarlas, en cambio, desde la multiplicidad de los cuerpos, las experiencias, las existencias, los vínculos y las identificaciones. La disidencia se construye, justamente, en los espacios de creación y de intervención, de activismo político, de la no docilidad de los cuerpos, de las reapropiaciones y de la producción de nuevas subjetividades, haciendo estallar cualquier estructura. Por eso es erróneo y es violento intentar abordarla desde lecturas que esperan describir (desde estructuras renovadas) cuerpos «femeninos» que, necesariamente, se correspondan con una genitalidad y con una identidad completa «de mujer», y, por lo tanto, con un deseo sexo-afectivo dirigido hacia «lo masculino» (sea en vínculos heterosexuados o no). Vínculos poliamorosos, identidades móviles, cuerpos intervenidos y producciones dinámicas de los géneros y de los sexos en una misma persona, en parejas trans o en identidades *queer* serían ininteligibles desde estos abordajes, ya que son imposibles de entender desde enfoques que insistan en ordenar desde la estructura binómica que parte desde las existencias femenina y masculina como únicas y exclusivas, y desde su complementariedad.

Entonces, la identidad trans y travesti, en tanto activismo del sexo poder, muchas veces genera estrategias y espacios de fisura, de creación y de encuentro con otros movimientos y con otras identidades frente al intento de regulación y de control que intentará convertirla en minoría construida como «anormal» en la lógica de la regulación normativa de los cuerpos en beneficio de una masa heterosexuada. Volviéndose así multitud, que es activista y que es política desde y en sus cuerpos, y que no es representable, sino «monstruosa» en sus diversidades, escapando y oponiéndose a cualquier régimen de representación o a cualquier sistema de ordenamiento identitario que procure un reconocimiento o una explicación desde una lógica de la normalidad heterocentrada.

EL COLECTIVO DE MUJERES TRANS Y TRAVESTIS⁴

Muchas de las mujeres del colectivo trans y travesti poseen historias comunes atravesadas por ciertas condiciones y situaciones de discriminación, de estigmatización, de violencias y de vulneración, en el marco de una sociedad que criminaliza estas identidades.

Por una parte, el propio reconocimiento y el asumir las propias identidades travestis, transexuales o transgéneros implica, con frecuencia, fuertes procesos de desarraigo: la exclusión de los hogares, la pérdida de los vínculos familiares, así como la expulsión de las escuelas. Esto, a menudo, conlleva a situaciones de marginación, de desprotección y de ausencia de redes de contención, y frente a esto muchas veces se ven forzadas al abandono de sus barrios, de sus ciudades, de sus provincias y de sus países (en busca de otros entornos y de otros contextos que se alejen de estas violencias, de otros vínculos y redes sociales, o de posibles ocupaciones u opciones laborales). Cuando no, en

muchas ocasiones, el costo de permanecer en esos ámbitos (familiar, barrial o escolar) suele ser el de no poder poner en juego sus propias identidades en esos espacios, y el de atravesar esa falta de reconocimiento en situaciones de discriminación y de violencia.

En relación con aquellas situaciones de expulsión es importante destacar otro aspecto de las condiciones de vida del colectivo trans y travesti: la imposibilidad de acceso al sistema educativo, la pérdida de afectos, de espacios y de oportunidades, el quiebre de los lazos familiares, de contención y de protección, y el desarraigo, lo que condiciona y dificulta, fuertemente, las posibilidades en términos de inclusión social y de acceso al campo laboral en la juventud y en la adultez, así como a la vivienda digna y al sistema de salud. En este entramado, el recurso de la prostitución aparece, casi exclusivamente, como única salida para la subsistencia, muy a menudo desde temprana edad.⁵ Pero, también, como única posibilidad brindada por una sociedad y por un Estado que veda deseos alternativos, y, a cambio, deposita en estas identidades estigmas (institucionales y sociales).⁶

La calle despliega una doble segregación si se trata de mujeres trans y travestis en situación de prostitución. La exposición del propio cuerpo y la vulneración de derechos fundamentales contra la integridad de la persona que conlleva prostituirse, recrudece por tratarse de personas trans y travestis, en muchos casos inmigrantes y, a su vez, indocumentadas. Los códigos de faltas y de contravenciones encerraban argumentaciones que legalizaron el ejercicio de la persecución y de la extorsión policial sistemática, bajo el velo de la moralidad pública y de las buenas costumbres. Más allá de su derogación, en 2003, el espíritu de los dispositivos legales tiene vigencia en el seno de las relaciones

y de las significaciones sociales, constituyendo lo que constituye menos una consecuencia de los códigos que su móvil.

Frente a esta situación y a su entramado es significativa la afirmación contenida en *Cumbia, coqueteo y lágrimas. Informe Nacional sobre la situación de las Travestis, Transexuales y Transgéneros*:

En principio, el lazo entre nuestras identidades y la prostitución encuentra un lugar por el cual comenzar a desatarse: para que la prostitución sea elección de quien lo desee y no imperativo de supervivencia, para que no se criminalicen nuestras identidades, para no ser objeto de miradas y de consumo de nuestras propias sociedades, debemos ser sujetas de derecho y, también, poder acceder a un trabajo digno (2007: 21).

La desprotección y la falta de contención generada por la decisión de inacción de una red de instituciones, públicas y privadas, que vulnera los derechos básicos, y obstaculiza el acceso de trans y de travestis al sistema educativo y de salud integral, al trabajo formal y a la vivienda digna agrava las condiciones, subjetivas y objetivas, de insertarse en instancias nodales de socialización, al menos sin sufrir hostigamientos, abusos y violencias institucionales (policial, de personal público administrativo, médico, educativo, etc.), desde el ejercicio de hecho y directo, pero también desde una falta de integración de las necesidades, de las demandas y de las perspectivas del propio colectivo, a esos agentes y a sus políticas.

Sería interesante pensar cómo todas estas condiciones estructurales de vida –las situaciones de exclusión y de marginalidad, de violencias sistemáticas, de persecución, de criminalización y de vulneración de derechos, pero también la capacidad de encontrarse, de construir familia y de tejer lazos en busca de propios entornos de contención, la particularidad de habitar la calle y de luchar por la conquista de los derechos, por el reconocimiento de la propia existencia y por el ejercicio de la ciudadanía, de encarar acciones políticas de resistencia poniendo el cuerpo que es existencia–, cómo todas estas cuestiones propias del general del colectivo trans y travesti las encuentra agenciadas, juntas, en las propias diferencias y en los conflictos, en la multiplicidad de vivencias y de identificaciones, generando organización y acción colectivas.⁷

En este sentido, la disputa que encaminaron las compañeras travestis se vio en la necesidad de dialogar con otrxs actorxs y con otras expresiones del campo popular, incluidos los partidos de izquierda. Lohna Berkins, activista travesti y militante por los derechos de las personas travestis y transexuales, en el contexto de los primeros avances en la búsqueda por la aprobación de la Ley de Identidad de Género, genealogizó la lucha y las dificultades/desafíos que tuvieron que sortear.

En este proceso de articulación con otrxs, sostiene Berkins,

podimos conocer otras herramientas, abrir otro horizonte de lucha, y entendimos que sólo nuestra lucha en términos de la propia comunidad no iba a tener logros si no entendíamos la realidad del sistema que había que atacar [...].

En este proceso, ha sido fundamental establecer una dialéctica con los movimientos sociales, los partidos políticos y los diversos actores (Engelman & Ghelfi, 2011: s/p).

A esta característica de «sujetx políticx», que fue y que es el colectivo de mujeres trans y travestis, de pertenencia o de cercanía a otros espacios políticos, está ligada la inminencia de circunscribir su crítica a la sociedad «heteronormativa» en otras problemáticas correlativas y que afectan directamente (y no sólo) a la comunidad trans, como la desocupación, la violencia policial, el racismo, etc.; en pos de complejizar la realidad que viven y de comprenderla como un todo. Está ligado, asimismo, a la necesidad de repensar la lectura de los partidos de izquierda, y de los movimientos sociales tradicionales, ampliando su espectro de demandas, para que trascienda (o mejor dicho, para que complejice) el problema del trabajo, de manera que incluya otras formas de opresión y otrxs protagonistas históricxs. En este sentido, resulta importante señalar que la participación plena y en igualdad de condiciones de las compañeras travestis no existe al interior de estos espacios de lucha.⁸ En muchas ocasiones, son ellas mismas las que instan y obligan a los movimientos, a los partidos y a las organizaciones que no poseen en sus agendas la problemáticas del colectivo, a darse y a instalar el debate, a verse cara a cara con una cuestión que aún enfrenta variadas resistencias desde el campo popular. O, al menos, a visibilizarla dentro de estos espacios.⁹

Varias anécdotas y experiencias reflejan esta «soledad» de las mujeres trans y travestis al momento de encarar luchas, como consecuencia del no agenciamiento y de la escasa prioridad que los distintos espacios y agentes de

la militancia, e incluso muchas veces del feminismo, dan a las problemáticas específicas del colectivo, muchos de ellos, por sustentar su praxis política en concepciones patologizantes –abiertas o encubiertas– y en intentos normalizadores sobre estas identidades singulares.

PALABRAS FINALES

De regreso a la pregunta motora, interesada por los procesos de *ingeniería* que desandan las mujeres trans y travestis en el marco de una sociedad transfóbica, y de un «Estado macho» (así denominado por Catharine A. MacKinnon, en su libro *Hacia una teoría feminista del Estado* [1995]), fuimos buscando y esbozando algunas respuestas, no cerradas y totalizantes, sino tentativas, ancladas en una definición teórica y política que sostenemos, e incluso en un trayecto militante.

En este sentido, más allá de los procesos individuales de construcción identitaria, quisimos recuperar y destacar la conformación de la identidad del colectivo, sobre la base de sus experiencias de vida, de lo compartido y de la creación de lazos solidarios, fraternos, ante las múltiples formas en que son desaparecidas y son olvidadas cotidianamente.

Mirar las identidades desde un punto de vista móvil, no significó desconocer la existencia de estructuras apremiantes, que niegan el derecho a ser desde la disidencia en el plano de la sexualidad, sino partir de ese escenario vigente para comprender el juego de interpelaciones en que están inmersxs, y el margen de empoderamiento con que cuentan para negociar, para disputar, para resistir y para agenciarse. Como describimos anteriormente, el contexto de

hostigamiento signado de violencias al que han sido arrojadas, las expone y las inscribe en territorios particulares de la ciudad, en un sistema de relaciones, de códigos, de actorxs, de usos y de rutinas comunes a todas ellas.

Ahora bien, ¿qué sucede en nosotras?, ¿cómo actuamos ante la muerte? Muchas veces nos gana el espanto, el crimen de odio, la muerte infante, desnutrida. Pero, por lo general, estamos anestesiadas como consecuencia de la sensación de que caminamos en terreno minado, que cada una de nosotras tiene más posibilidades de muerte que de vida (Wayar en Berkins, 2007: 51).

Sin embargo, desde el dolor y desde el enjambre de violencias, han sabido generar sus propias, pequeñas trincheras de resistencia, complicidad, visibilización, re-significación e ironización de sus existenciarios, creando cierta idiosincrasia colectiva, cierto código y humor irreverente ante la ficción hegemónica y paralizante creada como muerte.

A lo largo del trabajo hemos dado especial impronta a la dimensión política de las categorías y a cómo lxs sujetxs van redefiniendo sus lugares de pertenencia, sus performances y sus posiciones, corriendo márgenes y matrices, al redefinir sus cuerpos, objetos de deseo, su imagen y sus nombres; debido a que consideramos no menor ni aleatorio el hecho de nominarse de un modo o de otro y su correlación en el plano de las prácticas, y viceversa. La lucha por el sentido fue retomada como una arena de disputa, no sólo estratégica sino necesaria, a fin de transitar formas empíricas de emancipación. 

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BERKINS, Lohana (comp.) (2007). *Cumbia, copeteo y lágrimas. Informe Nacional sobre la situación de las Travestis, Transexuales y Transgéneros*. Buenos Aires: Asociación de la lucha por la Identidad Travesti, Transexual (ALITT).

BONDER, Gloria (1998). «Género y epistemología: mujeres y disciplinas». Trabajo publicado en el marco del Programa Interdisciplinario de Estudios de Género (PIEG). Santiago de Chile: Universidad de Chile.

BOURDIEU, Pierre (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.

GIMENEZ, Gilberto (2005). «La cultura como identidad y la identidad como cultura». Trabajo presentado en el *III Encuentro Internacional de Promotores Gestores Culturales*. Guadalajara.

HALL, Stuart (1996). *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal (1987). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Madrid: Siglo XXI.

MACKINNON, Catharine (1995). *Hacia una teoría feminista del Estado*. Madrid: Cátedra.

RENATO, Rosaldo (1991). *Cultura y verdad. Nueva propuesta de análisis social*. México D. F.: Grijalbo.

RUBIN, Gayle (1998). «De catamitas y reyes: reflexiones sobre butch, género y frontera» (trad. María Luisa Peralta) para *Lesbianas a la vista*. Córdoba: Bocavulvaria [Publicación

original «Of catamites and kings: reflections on butch, gender and boundaries». En Nestle, Joan (ed.) (1992). *The Persistent Desire. A Femme-Butch-Reader* (pp. 466-482). Boston: Alyson].

REFERENCIAS ELECTRÓNICAS

ENGELMAN, Ana; GHELFI, Federico (2011). «Con esta ley por primera vez el Estado nos ve como sujetas de derechos». Entrevista a Lohana Berkins. *Iniciativa* [en línea]. Disponible en <<http://espacioiniciativa.com.ar/?p=5651>>.

KOROL, Claudia (2009). «Hacia una pedagogía feminista. Pasión y política en la vida cotidiana». Intervención realizada en el Primer Coloquio Latinoamericano «Pensamiento y Praxis Feminista». Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires [en línea]. Disponible en <<http://goo.gl/PEZArW>>.

PRECIADO, Beatriz (2010). «Multitudes Queer: notas para una política de “los anormales”». *Topía*, N.º 58 [en línea]. Disponible en <<http://goo.gl/bSSZMJ>>.

NOTAS

1 En cuanto a que «el habitus produce construcciones socialmente sexuadas del mundo y del cuerpo mismo [...] retoma al cuerpo a la vez como realidad sexuada y como depositaria de categorías de percepción y de apreciación sexuales que se aplican al cuerpo mismo».

2 Las culturas de estas comunidades son rápidamente identificadas y claramente delimitables, incluso pareciera que poseen «más cultura» que las formaciones sociales occidentales.

3 Resulta interesante recuperar aquí el aporte de Gayle Rubin (1992), acerca de las identidades lésbicas «butch». Rubin afirma que tales existencias no necesariamente están identificadas con los hombres en el sentido político, y aclara: «Mucho de lo que salió mal dentro de la políticas feministas del sexo puede ser rastreado hasta una incapacidad de reconocer las diferencias entre orientaciones sexuales, identidades de género y posiciones políticas. La preferencia sexual, el rol de género y la posición política no pueden ser equiparadas, y no se reflejan ni determinan directamente una a la otra» (Rubin, 1992: 12). Continuando En línea con el planteo de Rubin, entendemos, primero, que existen tantas (o más) maneras de ser y de vivir el ser mujeres trans y travestis como maneras de ser femeninas para las mujeres; y, segundo, que las identificaciones y las apropiaciones (y las transformaciones) diversas, múltiples y particulares que muchas de las mujeres trans y travestis realizan en relación con estilos, elementos y códigos feminizados producen nuevos sentidos y significados, moldeando la forma de femineidad «por las experiencias y expectativas de clase, raza, etnicidad, religión, ocupación, edad, subcultura y personalidad individual». Y todo ello no significa (de manera necesaria o determinante) que se jueguen una identificación con las mujeres en el sentido político, reificando un rol o una posición.

4 Descripción del estado de situación de la población trans y travesti realizada por las autoras para el ensayo final del seminario «Movimiento sociales, sindicales y de mujeres en América Latina», perteneciente a la Especialización en Género.

5 De acuerdo a *Cumbia, copeteo y lágrimas. Informe Nacional sobre la situación de las Travestis, Transexuales y Transgéneros* (2007), en la Argentina se prostituye el 90% de las mujeres trans que no han terminado la escuela primaria y el 86,7% de quienes sí completaron este nivel de estudios. De las graduadas de la escuela secundaria, la cifra se reduce apenas unos dígitos, al 76,7%.

6 «Atate el pelo y no vengas maquillado», fue una de las respuestas que recibí cuando fui a pedir empleo a una librería. Ya me había ido de mi casa y estaba en pleno proceso de transformación...

Otra típica es el “cualquier cosa te llamamos”, cosa que nunca sucede», relata Andrea Fernández, compañera trans, ex coordinadora de la Asociación por la Identidad Sexual Platense (AISP), en relación con las imposibilidades de acceso a trabajos que respeten las identidades autopercebidas.

7 «Empezó la época de los motoqueros, hace como ocho años atrás. Eran bravísimos. Un día estaba parada en la vereda del Albert Thomas y unos flacos en moto se subieron. Pasaron con todo y me dieron una trompada que me tiraron contra la pared. Me asusté, salí corriendo, me subí a un taxi y me fui. Después me entero que había muchas chicas golpeadas, internadas, cortadas, y que iban a hacer una reunión. Un día se baja de un taxi una chica con la que yo estaba peleada. Le dije a mi amiga: “Teneme la cartera, porque acá...”. “No, pará, pará... Yo vengo bien, vamos a reunirnos porque golpearon a una de las chicas y está internada. Dejemos las asperzas a un lado”, me dijo. Entonces fui a la reunión. Estas chicas habían estado recorriendo las calles y convocando», cuenta Andrea Fernández.

8 El testimonio de Claudia Korol (educadora popular, militante de los derechos humanos y feminista) da cuenta de «verdades» y de nociones fundacionales que vertebran por dentro a la mayoría de las organizaciones, los movimientos, los partidos y los colectivos del campo popular y que guían sus acciones o alianzas por fuera. «Otra historia que recuerdo es la de un debate que se produjo en un movimiento de trabajadores desocupados que discutían sobre su participación con una carroza en el carnaval. Las compañeras travestis que integraban el mismo, y lo hacían de manera destacada, querían desfilan en el carnaval “producidas”, “floridas”, casi desnudas. Los compañeros y las compañeras se oponían, porque consideraban que la presentación de un movimiento piquetero debía tener una iconografía que reflejara el coraje, la resistencia, el heroísmo... Ser piqueteros era cosa “de machos” [...]. Todavía se recuerdan los elogios a las compañeras mujeres que peleaban «como hombres» en los piquetes. Y en el caso de las travestis, a pesar de que sus compañeros no habían tenido ningún prejuicio para que fueran parte de los cortes de ruta, para integrarlas en la organización como delegadas, los prejuicios aparecieron en el momento en el que ellas quisieron presentarse frente a otros, frente a la sociedad, desde

su movimiento, como se sentían más cómodas. La libre expresión de su identidad, de su sexualidad, de las maneras que elegían para estar en el mundo, contrariaba, al parecer, la leyenda de coraje que revestía en ese momento a las organizaciones piqueteras. El grito de ¡Piqueteros carajo! vitoreaba a los «nuevos vengadores». Era una historia que debía desfilarse “sin desviaciones”» (Korol, 2009: s/p).

9 «En cierta ocasión, en un plenario piquetero no nos habían dejado hablar; entonces, nosotras hicimos un piquete ahí adentro y terminaron ovacionándonos de pie» (Berkins en Engelman & Ghelfi, 2011: s/p).

