

A veces también llueve para arriba: de travestis, sus amores y desamores*

Sometimes it also rains up: On transvestites,
their loves and disaffections

Luz Mary López Murcia**

Trabajadora Social

Universidad Nacional de Colombia, Bogotá

Resumen

A partir de los relatos de personas travestis, se teje una exposición reflexiva y crítica sobre la manera en que estas, por un lado, se ubican en un orden heteronormativo del género y, por otro, legitiman y problematizan esta normatividad en sus modos de relacionarse consigo mismas y con los otros. En este texto se exponen algunos de los elementos que atraviesan la realidad de los travestis que ejercen la prostitución, a saber: la manera de construir sus identidades de género, sus nociones de la feminidad y la masculinidad, su cuerpo, sus concepciones sobre el amor y los roles que asumen y vivencian en las relaciones erótico-afectivas.

Palabras clave: amor, discurso heteronormativo, identidades de género, poder, prostitución, relaciones erótico-afectivas, travestismos.

Abstract

Starting from stories of transvestites, a thoughtful and critical exposition is woven on how these individuals locate themselves in a heteronormative gender order while, on the other hand, they legitimate and problematize these norms in their ways of relating with themselves and others. This paper presents some of the elements that permeate the reality of transvestite prostitution, namely how they construct their gender identities, their notions of femininity and masculinity, their body, their views on love, and the roles they assume and experience in their erotic-emotional relationships.

Keywords: erotic-emotional relationships, gender identities, heteronormative discourse, love, prostitution, transvestism.

Recibido: 19 de febrero de 2010. **Aceptado:** 27 de julio de 2010.

* En este artículo presento algunas de las reflexiones articuladas en mi trabajo monográfico para optar por el título de Trabajadora Social en la Universidad Nacional de Colombia titulado “Amores generizados y amores degenerados”. Dicho trabajo fue producto de una investigación realizada con travestis que ejercen la prostitución en la zona de Alto Impacto de Bogotá. Estuvo bajo la dirección de la profesora Yolanda Puyana, profesora asociada del Departamento de Trabajo Social de la Universidad Nacional de Colombia, y fue apoyado por la Alcaldía Local de Los Mártires. Fue premiado como “Mejor Trabajo de Grado-Trabajo Social” en el Concurso Mejores Trabajos de Grado Pregrado, versión XIV, de la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá, y obtuvo el segundo lugar en Ciencias Sociales a nivel nacional en el Concurso Nacional Otto de Greiff Mejores Trabajos de Grado.

** lmarymary@gmail.com

Introducción

*El pensar sobre una vida posible es un lujo sólo
para aquellos que ya saben que son posibles.
Para aquellos que todavía están tratando
de convertirse en posibles,
esa posibilidad es una necesidad.*

JUDITH BUTLER

Tres meses después de pronunciadas estas palabras, la sangre de dos seres humanos se desliza sobre el pavimento. A ambos les han propinado varios disparos. A uno, la muerte le vino de manera súbita, y de quien ha decidido su final sólo permanece la presencia aterrorizada de quienes quedaron para contarle y para ver cómo tres días después, al otro, las balas le permitieron sostener el aliento lo suficiente como para escuchar la partida de una patrulla de policía que se rehusó a llevarlo a un centro asistencial. Estas personas eran Katherine y Wanda Fox, travestis activistas asesinadas en octubre del 2009 en el barrio Santa Fe de la ciudad de Bogotá, cuando volvían a su casa tras la cotidiana jornada de trabajo, que, además del ejercicio de la prostitución, contemplaba su lucha política por dejar de ser reconocidas solamente —como decía Wanda— como las “P y P”, es decir, como putas y peluqueras. A pesar de la tristeza que dejan tales hechos, sabemos que ellas, al igual que la mayoría de las travestis que ejercen la prostitución, ya venían siendo víctimas de otras tantas muertes cotidianas a las que el rechazo y la discriminación constante las fueron condenando, mientras la sangre aún corría por sus venas y reclamaban el derecho a vivir dignamente.

Estos homicidios ilustran la línea divisoria que separa humanos de primera y humanos de segunda según ciertas características, a partir de las cuales se jerarquiza el valor de la vida. Lo cual lleva a considerar que la cuestión de las diferencias (sean estas étnicas,

etarias, de clase, de género, entre otras) es ante todo una discusión sobre las jerarquizaciones, significaciones y estatus con los cuales se marcan los cuerpos y la vida de las personas. En otras palabras, casos como estos ponen de manifiesto que los derechos, antes que ser inalienables para todo ser humano “sin discriminación”, están sustentados en la construcción de una noción de lo *humano* que establece, desde discursos hegemónicos y dominantes, lo que se debe considerar dentro de ella. De este modo revelan que existen discursos que determinan las condiciones normativas, léase también normales, que hacen apto a cualquiera para ser no solamente reconocido como “alguien”, sino también para ser estimado dentro de cierta condición de humanidad y digno de ciertos derechos.

Entonces vale la pena preguntarnos: ¿qué tan ética resulta ser una noción de lo humano sobre la cual alguien legitima el “saber” para considerar válida o no la vida del otro y, en el segundo caso, arrogarse el poder de arrebatársela? ¿Qué tipo de humano es? y ¿qué tipo de humanidad pretende resguardar aquel que, teniendo el poder y el deber de salvar una vida, considera mejor darse la vuelta y marchar? ¿Qué tipo de humano es aquel al que no se le considera válida su vida y, por ende, se le arrebatada y quién tiene el deber de ayudarla a salvarla lo rechaza? ¿Qué tipo de humano es aquel para quien el derecho a la vida está aún por reivindicar?

Si bien no existe la normalidad, existen los discursos normalizadores. Y, para las travestis que ejercen la prostitución, ajustarse o no a la norma siempre ha sido una cuestión de vida o muerte, pues, al enfrentar las formas de saber y poder que circunscriben lo humano a ciertas normas que forjan la realidad, no sólo quedan excluidas de “la realidad-normativa”, sino que además se les arrebatada la posibilidad

de existir. Según lo revelaron en sus relatos, asumir su nacimiento como travestis es en parte exponerse a la posibilidad de ser asesinadas en cualquier momento. Dicho de otra manera, expresar su identidad las convierte en las principales víctimas de violencia por causa de prejuicios y crímenes de odio que involucran a personas con otras orientaciones sexuales u expresiones de género¹ menos evidentes, tal y como lo revelan los datos consignados en el “Informe de derechos humanos de lesbianas, *gays*, bisexuales y transgeneristas en Colombia 2006-2007”, publicado por Colombia Diversa.

Asimismo, si estamos inmersos en esta cultura, ¿cuál es, entonces, la responsabilidad social que tiene cada quien frente a estas situaciones? ¿De qué forma podríamos contribuir las y los profesionales en trabajo social al cuestionamiento de los procesos sociales y políticos que han articulado lo humano y dejado a tantos y tantas al margen? y ¿cómo avanzar hacia la construcción de otras formas de humanidad más equitativas, solidarias y dignas, donde tenga cabida la diferencia y la diversidad?

Uno de los objetivos del construccionismo social desde la investigación es la desestabilización y el desafío de las realidades dominantes, a partir de la crítica interna de la construcción de éstas y de sus prácticas asociadas, teniendo en cuenta las diferencias y las diversidades que se inscriben en sus discursos. A partir de este enfoque investigativo, abordé la pregunta por la construcción de las identidades de género de las travestis que ejercen la prostitución en la localidad de Los Mártires de la ciudad de Bogotá, así como por sus concepciones y vivencias del amor.

Metodológicamente, la investigación contó con seis momentos. El primero fue de investigación documental, reconocimiento y análisis de fuentes bibliográficas. El segundo correspondió a los primeros acercamientos a las travestis en el marco de los operativos que la Secretaria de Integración Social realiza para incitarlas a participar en los talleres formula-

dos por el Código de Policía de Bogotá. El tercero tuvo lugar en talleres donde las travestis reflexionaron sobre sus identidades de género, su cuerpo y la prostitución. El cuarto momento surgió gracias al ambiente de confianza abonado por los talleres, los cuales facilitaron la realización de diez entrevistas a profundidad a algunas de las asistentes, que voluntariamente quisieron participar en la investigación. El quinto consistió en sistematizar las transcripciones de los talleres, entrevistas y diarios de campo, atendiendo primero a los “modos de decir” que usaban las travestis para referirse al amor, a ellas mismas y a su entorno. Y, por último, el análisis, a partir de la teoría y del material sistematizado, de las construcciones de sentido que hicieron las travestis sobre su género y sus relaciones erótico-afectivas, en las que se apartan o aproximan al discurso hegemónico heterosexual sobre las normativas de género.

A continuación, presento algunos resultados y reflexiones arrojadas por la investigación en torno a tres temas. En la primera parte, la exposición gira alrededor de una pregunta central: ¿cómo definen las travestis que ejercen la prostitución sus identidades de género y qué lugar ocupan los referentes culturales sobre la masculinidad y la feminidad en tal construcción identitaria y corporal? La segunda parte, se orienta a explicar cómo conciben el amor las travestis que ejercen prostitución y qué roles y dinámicas de poder ligadas al género asumen y vivencian en sus relaciones erótico-afectivas. En el tercer capítulo, se analiza cómo las travestis nos enfrentan hoy con lo humano cognoscible y cómo pueden adentrarnos en la resignificación de las normas y discursos que inscriben, sobre nuestros cuerpos, maneras de ser, hacer, sentir, pensar y amar.

Me propongo hablar del género y del amor no como algo que se tiene o hace falta, sino como algo que se construye en medio de la carencia y de la contingencia. Esto sin el propósito de realizar una elaboración discursiva orientada a establecer categorías o clasificaciones instadas a producir lo verdadero, pero sí con el fin de abrir otras posibilidades de interpretación sobre las travestis y sus realidades a partir del protagonismo de sus voces, hasta ahora excluidas de la mayoría de los espacios donde se construye conocimiento sobre ellas.

1 La *orientación sexual* hace referencia a la inclinación afectiva y/o erótica de una persona hacia otras del mismo sexo o de sexo distinto. El término *expresión de género* se refiere a la manera como cada quien, independientemente de su sexo, se presenta a la sociedad en su apariencia física y comportamiento (Lamas, 1996).

Las travestis y la re-evolución de-género

El género fue inicialmente entendido de las siguientes maneras. Primero, identidades construidas a través de la reiteración y repetición de normas que tienen una historicidad anterior al sujeto, pero que lo constituyen y que configuran límites y posibilidades para su ser, hacer, pensar y sentir (Butler, 2002). Segundo, enunciados de una serie de principios normativos sobre los cuerpos y sus roles. Principios que se han construido culturalmente, que son cambiantes y transformables, pero que en cada contexto se toman como de origen natural e inmodificable (Santos, 2009). Tercero, actos que no apelan a la voluntariedad del sujeto para que éste siga o no sus normas, sino que son implantados a través de una reiteración forzada de discursos y prácticas culturales (Butler, 2002). Cuarto, representaciones que son prostéticas en la medida en que no se pueden dar ni expresar sin la materialidad del cuerpo (Preciado, 2002). Quinto, elementos constitutivos de las relaciones sociales sustentados en las diferencias entre los sexos, los cuales están atravesados por dinámicas de poder-subordinación y desigualdades e inequidades que afectan a unos en relación con otros (Scott, 1990).

Si bien existe una materialidad corporal diferenciada, específicamente en lo que se refiere a los genitales. Los genitales no hablan por sí mismos, y es la cultura la que se pronuncia por estos y sobre estos. Por ello, la inscripción más profunda y coartadora que se inscribe sobre el cuerpo de cada nuevo ser es aquella ligada a la producción y naturalización de lo masculino y lo femenino. Desde esta perspectiva, la cultura hace de los genitales un correlato del significado de los términos *hombre* o *mujer*, y, a partir de lo que reiteradamente señala como ser lo uno o lo otro, crea actos de lenguaje performativos, que son actos discursivos que de tanto repetirse producen lo que declaran o, en otras palabras, son discursos que incorporados en el cuerpo cobran, a su vez, una corporalidad naturalizada (Austin, 1962).

Esto quiere decir que el género son los principios normativos organizados históricamente sobre el deber ser de cada sexo: el sexo como interpretación cultural de lo biológico y el género como las reglas que definen lo socialmente aceptable y esperado para cada cuerpo

sexuado. Reglas que son primero dictaminadas por cada agente socializador (llámese padre, madre, cuidador o cuidadora u otro u otra, que acoge al nuevo ser y lo introduce en el universo de la diferencia sexual) y que luego son reforzadas por todo el entorno social y por el propio sujeto, quien con el paso del tiempo las interioriza y se convierte en un nuevo evaluador y legitimador de éstas: normalizándolas y defendiendo la idea de su esencialidad o naturalidad.

Existen, entonces, discursos que modelan lo que debe ser alguien que nace con un pene y lo que debe ser alguien que nace con una vagina. Pero son discursos con una historia arraigada en la cultura, los cuales se van arraigando hasta tal punto que hacen parecer natural o esencial la definición del género de acuerdo con el cuerpo biológico. Así, pensar que ser hombre o ser mujer es una consecuencia directa del sexo de nacimiento es ignorar el lugar de la historia y la cultura en la construcción de la subjetividad; del lenguaje en la trasmisión de formas de ser, hacer, sentir y pensar; de las relaciones de poder a las que, en cuanto seres sexuados, nos vemos abocados en la cotidianidad; de las instituciones, comenzando por la familia, en la imposición de un orden sexual y, finalmente, del complejo proceso de enfrentamiento y posicionamiento de cada sujeto respecto a ese orden.

“No se nace mujer, se llega a serlo” fueron las memorables palabras de Simone de Beauvoir, (1975, p. 249), pues tampoco se nace hombre ni mucho menos travesti, eso es algo que se llega a ser y que, además, nunca termina de hacerse. Tampoco se encuentran identidades homogéneas o hechas plenamente de acuerdo con la norma, no encontramos mujeres y hombres hechos a imagen y semejanza de un referente cultural ideal. No existe “La mujer”, ya lo decía Lacan (1981). Existen las mujeres inscritas en distintas culturas, contextos sociodemográficos, contextos sociopolíticos y con historias personales particulares. Y si bien “la mujer con mayúscula es imposible de identificar como tal, ya que ‘no existe’, esto no impide que la condición femenina exista” (Soler, 2009, p. 20). En este sentido, puede afirmarse que tampoco existe “El hombre” y “La travesti” como categorías universalmente uniformes, pero existen condiciones de masculinidad y de travestismo. En la realización de las entrevistas, cada una de las travestis

añadió características particulares a la percepción que tienen de sí mismas, de las otras y del entorno, las cuales estaban atravesadas por su historia personal, familiar, social, cultural, política y económica. Por ello, afirmar que en este artículo presenté una descripción de las travestis que ejercen la prostitución en los Mártires (Bogotá) es una verdad a medias. Aquí ilustro sólo algunos de sus rasgos, problemáticas, necesidades y resistencias comunes, que seguramente serán características distintas de las que podrían señalarse de las travestis que no ejercen la prostitución o de las que pertenecen a otros ámbitos socioeconómicos y culturales.

Por lo anterior, preguntar sobre la identidad de género de las travestis es indagar por una práctica que está permanentemente en construcción y que supone tanto las pautas culturales históricas y discursivamente construidas sobre los géneros tradicionales como la voluntad y la posición de cada una de las travestis respecto a este orden. Por esto, y por la manera de entender el género, ya señalada anteriormente, la presente reflexión está orientada por las siguientes preguntas: ¿qué lugar ocupan los referentes culturales de género sobre la masculinidad y la feminidad en la construcción identitaria de las travestis?, ¿cómo definen ellas sus identidades de género?, ¿qué importancia tiene el cuerpo en este proceso?, ¿qué lugar ocupa la prostitución?, ¿cómo conciben el amor y qué elementos son comunes para todas dentro de sus relaciones amorosas?, ¿qué roles y dinámicas de poder asumen y vivencian las travestis en sus relaciones de pareja?

Para trabajar sobre la primera pregunta es importante señalar que, en una cultura patriarcal y heteronormativa en la que asumir un género se hace sobre la base de un sistema dicotómico y jerarquizado, se puede prever que las travestis no construyen sus identidades de género a partir de un propio punto de referencia que pueda situarlas como un género que tenga características totalmente distintas a las atribuidas a hombres y mujeres. Por el contrario, ellas toman los modelos que les ofrece la cultura y, a partir de estos, forjan una manera de definirse, la cual es concebida en relación con sus nociones sobre lo que es el hombre y sobre lo que es la mujer, concepciones ligadas a los atributos que conforman la feminidad y la masculinidad tradicional.

La idea de que las travestis se hacen de la mujer no es muy diferente a la imagen que históricamente se ha construido sobre ésta. No obstante, para las travestis, las mujeres están del lado de la madre y de la virgen. La mujer-puta, que completaría la dupla en la que la tradición judeocristiana dividió la representación social de las mujeres, no se introduce en sus representaciones sobre la feminidad. Para ellas, la mujer es siempre un ícono de sacrificio, representante fiel de la abnegación y es esta característica la que ellas dicen rechazar para sí mismas, en cuanto creen que superan las limitaciones que supone ser mujer, gracias al haber nacido con cuerpo de hombre y haber tenido que construir su identidad de género más en el ejercicio de la voluntad y la decisión que en el de la sumisión. Por otro lado, lo que más les atrae de la feminidad es la belleza, entendida a partir del ideal estético occidental, esto es lo que más se esfuerzan por representar a través de las cirugías, las técnicas de maquillaje, la vestimenta y todo el cuidado de sí al que le dedican la mayor parte de su tiempo y dinero.

El hombre, en cambio, es concebido a partir de una energía sexual desbordada dispuesta a satisfacerse de cualquier manera, sin importar cómo ni con quién. En opinión de las travestis todos los hombres tienen cierto grado de ambivalencia sexual, todos son *gays* en potencia. Sin embargo, piensan que un hombre no deja de ser hombre aun cuando se acueste con una de ellas, si es sexualmente activo y no pasivo; de lo que se deduce que para ellas la masculinidad se define en el rol sexual activo que debe asumir un “verdadero” hombre en las prácticas sexuales.

En este sentido, el travestismo no constituye una identidad novedosa, sino que representa la mezcla de los referentes existentes expuesta a un doble trabajo: recibir primero la socialización como hombre, adoptar luego la feminidad y hacer de todo esto una identidad. Una primera conclusión de la investigación, entonces, es que las travestis toman las identificaciones que les brinda la cultura, las adoptan según lo que dicen es su sentir y, sin salirse de los parámetros de repetición de las normas de género, las legitiman en su práctica social. Esto podría generar la pregunta sobre qué tan distinto, novedoso o subversivo puede ser el travestismo cuando, al parecer, repite y legitima

los referentes de género patriarcales hegemónicos. A pesar de legitimar las categorizaciones sobre la feminidad y la masculinidad hegemónicas, y de llevarlas tan interiorizadas como cualquier otra persona, las travestis cumplen también un papel esencial en revelar el carácter performativo del género (Butler, 2002), es decir, en mostrar la demarcación que ejerce la cultura sobre el cuerpo de cada ser a través de prácticas discursivas que, siendo reiterativas, parecieran tener un origen natural ligado a la biología. Por un lado, las travestis desnaturalizan el enlace hecho entre género y cuerpo de nacimiento. Pero, por otro, expresan el bilingüismo sexual (hablan tanto el lenguaje del universo femenino como el lenguaje del universo masculino), que va más allá de la organización dicotómica y bipolarizada de los géneros que muestra lo femenino y lo masculino como espacios de constitución identitaria excluyentes entre sí. Las travestis, por el contrario, representan su ser sin negarse al marco de una u otra posibilidad genérica, toman cosas de la feminidad, otras de la masculinidad y viven estas diferencias por dentro y por fuera de un mismo cuerpo.

Por lo demás, es preciso subrayar que las travestis no se apropian de características “esenciales” de los géneros “originales” y las imitan. Como subraya Butler, la adopción de cualquier género surge como resultado de la imitación, y las travestis revelan esto con sus propias construcciones identitarias, así se exponen como las más dignas representantes de esta tesis.

Afirmar que todo género es como el travesti o está travestido sugiere que la imitación está en el corazón mismo del proyecto heterosexual y de sus binarismos de género, que el travestismo no es una imitación secundaria que supone un género anterior u original, sino que la heterosexualidad hegemónica misma es un esfuerzo constante y repetido de imitar sus propias idealizaciones. (Butler, 2002, p. 184)

En relación con la pregunta sobre la interpretación que dan las travestis a sus identidades de género a través de sus narraciones, el relato que hace Pamela, travesti de 28 años, proveniente de la ciudad de Palmira, me permite subrayar algunos elementos presentes en todas las versiones de las entrevistadas. Pamela dice:

Ser travesti es un sueño por realizar: llegar a ser una mujer. Es la combinación sexual de dos sexos en uno. Representar y sentirse una mujer. No es un hombre vestido de mujer porque hay muchos actores que lo hacen y no son travestis. No somos hombres vestidos de mujer, no, no, no, por nada del mundo. Yo creo que muchas de las que estamos aquí comenzamos desde muy niños a ser travestis en el pensamiento, eso va en la cabeza y ya es ahorita después de los años que ha cambiado vistiendo prendas femeninas, comportándose como una mujer, más no ser una mujer. Porque si físicamente podemos igualarla, en pensamiento seguimos teniendo pensamientos de hombre también. Nos vemos físicamente como mujer, pero todavía tenemos nuestros pensamientos de hombre y actuamos en parte como hombre y somos toscas. Ninguna travesti se va a hacer una mujer, así se haga panucha². Esa es la verdad. Yo, siendo travesti, me acepto como travesti. Sí, ya conseguí ponerme mis prótesis y verme trepada como una mujer, pero en ningún momento yo voy a decir que soy igual a una mujer. Uno no se puede igualar, por eso existe la palabra *travesti*, porque es diferente.

El relato de Pamela arroja varias luces sobre el tema de las identidades de género de las travestis. Primero, ella dice que ser travesti es un sueño por realizar. En esta frase va incluida la noción de un proceso cuya realización persigue alcanzar un ideal. ¿Cuál? Devenir mujer. Se denomina travesti y, a pesar de señalar la diferencia entre esto y ser mujer u hombre, la cuestión es que se define en términos de la norma sobre la cual se construye la feminidad tradicional. Es un deber ser lo que ella busca y, además, distingue dos niveles: la representación y el sentimiento. Según su relato, primero viene el sentimiento que aparece desde que son pequeñas y luego, la representación ligada a la apariencia y al comportamiento, que es algo que van desarrollando con el tiempo.

Sin embargo, ante el ideal, ella se describe insuficiente. Sabe que puede alcanzarlo parcialmente a través de la representación y de las “prótesis”, es decir, puede verse y comportarse como una mujer, pero en lo que concierne a sus pensamientos —que

2 En términos coloquiales, así se conoce el órgano genital femenino.

son la primera revelación de su “querer ser”— son también los primeros parámetros para expiar su ajuste a la norma y percibir en este examen de sí misma que también tiene pensamientos y comportamientos de “hombre” y, por ende, que está por fuera de la inflexibilidad de una u otra categoría. Dice no ser mujer, aunque personifique el cuerpo femenino, pero tampoco hombre, aunque reconozca los rastros que dejó en su personalidad su socialización en la masculinidad. La heteronormatividad, como se ve, ha sido entonces también incorporada, pues es la vara a partir de la cual Pamela se mide a sí misma.

Otro de los elementos en el que las travestis insisten cuando se describen, y que no escapa de los dispositivos de poder y control de la diferencia sexual, es el cuerpo (en cuanto material concreto sobre el cual se construye, se escribe, se exhibe y se controlan las identidades de género como marcas culturales que, desde sus reglas, definen lo que debe representar a la masculinidad y a la feminidad). Así, el cuerpo, como ente comunicativo que transmite y recibe información, es un material con historia que atraviesa las experiencias de cada sujeto, pero que también lo predispone para determinadas vivencias subjetivas. El cuerpo es en un primer momento un cuerpo situado en algún término del binarismo sexual: tiene pene o tiene vagina; después de esto, el cuerpo es marcado por atribuciones referidas a la feminidad o a la masculinidad; luego, el mismo cuerpo será el que manifieste y represente los atavíos ligados al género con el que su exponente se haya identificado; además, será el soporte sobre el cual la cultura vuelva al sujeto para evaluar la efectividad de la transmisión de sus preceptos. Antes de hablar con alguien, ya se ha procesado información respecto a la imagen corporal que éste proyecta. Los datos que transmite a través de su cuerpo permiten sacar conjeturas no sólo sobre su físico, sino también sobre su identidad. Por ello, la construcción de la imagen corporal es un proceso lleno de significación y de intención. Si bien el sexo se hace evidente a través del cuerpo físico, se construye y refuerza a través de la imagen corporal (Expeitx, 2008). Entonces, ¿qué importancia tiene el cuerpo para las travestis?

Las travestis, en su proceso de transformación, toman de afuera los saberes culturales sobre la manera como se debe ver y comportar una mujer, y su supervivencia identitaria cotidiana depende de la representación de tales modelos; así, realizar la transformación corporal se convierte en uno de los principales objetivos de su vida, por varias razones. Primero, como afirmación identitaria para sí mismas. Segundo, como afirmación identitaria para los otros. Por último —para las travestis que se dedican a la prostitución—, porque es su herramienta de trabajo, y un cuerpo moldeado al estereotipo de belleza femenina significa más oportunidades de ingresos en la medida que atrae a más clientes.

Las familias juegan un papel muy importante en el proceso de transformación corporal de las travestis, puesto que algunas de ellas fueron aceptadas hasta que decidieron comenzar a operarse el cuerpo, es decir, mientras eran, como lo llaman ellas, “*gays serios*” o, como lo expresa Connie, “[...] los que se visten de hombre a toda hora y momento, pero les gusta el hombre también”. La familia, o buena parte de ésta, las aceptó, pero cuando decidieron pasar al quirófano del cirujano, para transformar su cuerpo, apareció la mayor resistencia y repudio de parte de algunos familiares. Muchas relatan que la decisión de operarse estuvo acompañada de su salida del hogar, sobre todo cuando en éste había presencia masculina (padre, padrastro, abuelo, hermanos mayores, entre otros). Además, manifiestan su reparo frente a volver a casa, tras haberse realizado las operaciones, por miedo a ser rechazadas. Es como si la diferencia fuera tolerable mientras está oculta, pero cuando se evidencia y se muestra abiertamente se transforma en un motivo de discriminación.

Algunas familias, en cambio, las apoyaron en todo el proceso de transformación y, además, les pidieron que se realizaran la cirugía de reasignación de sexo, que consiste en un proceso quirúrgico de reconstrucción genital. Podría inferirse de esta petición que, si bien las familias aceptan la transformación de los cuerpos de sus hijos o hijas, lo hacen también sobre las condiciones que impone el patrón heterosexual dominante sobre el cuerpo normativo. Por ello, esperan que si van a parecer mujeres,

“normalicen” sus cuerpos en su genitalidad, para que el cuerpo y el género se correspondan. Sin embargo, las travestis se asumen con un cuerpo ambivalente, con características femeninas y con su genitalidad masculina. Eso —según ellas— las hace el tercer sexo:

[...] mi mamá era la que me decía: ¡Ay! Mami, yo a usted la quiero ver operada. Entonces, uno se mete en el video de verdad de que ¡ay!, sí, yo soy una niña. Pero, o sea, no, no. Yo hoy en día pienso y yo digo no, yo no me voy a operar porque entonces pierdo todo lo que yo he logrado hacer conmigo, ¿me entiendes? Que es aceptarme. ¡Por Dios!, que es muy difícil uno aceptarse como es, porque uno siempre siente el rechazo, entonces, uno empieza a rechazarse uno mismo también [...]. Caer en este mundo a mí me hizo caer en cuenta de eso, de que yo no me aceptaba porque yo quería operarme; y es absurdo, es totalmente absurdo, porque si nos volvemos mujeres estamos desapareciendo de la comunidad trans. Dentro de nuestra identificación como colombianos ya no seríamos el señor Laura Catalina, sino que ya sería la señora Laura Catalina, y salgo de mi comunidad. Es como esa carga cultural y social que han creado sobre nosotras, que tiene que ser el hombre o que tiene que ser la mujer, pero no puede haber un punto intermedio. En ciertos aspectos de la vida o es blanco o es negro, pero digamos que no en todos los planos es así, o sea, tienen que haber matices, porque eso es lo que enriquece una sociedad. ¿Qué tal que todos pensáramos igual? No tiene sentido, porque no hay nada de qué hablar, ¿me entiendes? (Laura Catalina).

Una conclusión de lo anterior es que el cuerpo, como afirmación identitaria, es un cuerpo que las travestis buscan hacer de acuerdo con los patrones establecidos. La mujer que las travestis representan a nivel corporal no es cualquier mujer, es la mujer voluptuosa y con medidas perfectas. No es difícil darse cuenta de que a nivel social son aceptadas más las travestis “bonitas”, “que están buenas”, “que más pasan por mujeres”, o sea, que no parecen travestis porque engañan la mirada o porque representan un cuerpo normativo hecho de acuerdo con el estereotipo occidental de belleza. Así, la discriminación que recae sobre ellas está atravesada también por una dis-

tinción ligada a los ideales estéticos que erigen parámetros para concebir la belleza. Julieta Vartabedian (2008) sostiene en su investigación que algunas transexuales, para ser aceptadas por la sociedad, habían seguido el patrón heterosexual dominante y que era a través de estas transformaciones como encontraban un medio para adaptarse o enfrentarse a la sociedad. ¿Dónde está entonces la transgresión del cuerpo travesti cuando se horma en el molde de la belleza atractiva para el hombre heterosexual? Éste está “[...] tanto al servicio de la desnaturalización como de la reidealización de las normas heterosexuales hiperbólicas de género” (Butler, 2002, p. 184).

A pesar de las tecnologías dirigidas tanto a la producción de cuerpos “ideales” y “normales” como a la fabricación de cuerpos “desviados” (a través de la disposición de la industria de la cosmética y de las cirugías plásticas), tal como lo manifestaba Laura Catalina en su relato, el eje de la disidencia de las travestis pasa también por la reapropiación de los discursos de la medicina y la heteronormatividad, que han reducido la multiplicidad de las versiones del cuerpo a la “normalidad” o la “anormalidad”. Pues si bien desde la oferta de la industria de las cirugías podría leerse la impetuosa necesidad de las travestis de moldear su cuerpo al ideal, también es cierto que una de sus principales causas de muerte son las intervenciones corporales inadecuadas, tales como el moldeamiento casero, las inyecciones de aceite de cocina o de avión, de cemento líquido y otras intervenciones hechas sin la intervención de profesionales especializados.

El cuerpo de las travestis, por un lado, es entonces un cuerpo que lleva al límite el ideal del Otro a costa de sí mismo y se constituye en una caricatura de las demandas hechas a la feminidad. Pero, por otro lado, podría resignificarse como una potencia política de resistencia a los dispositivos biotecnológicos de producción de cuerpos “hetero” (*straight*), desde sus prácticas disidentes de los procesos de llegar a ser “normal” y no simplemente como efecto de los discursos sobre el sexo. El cuerpo travesti, así partícipe del estereotipo femenino de belleza, es de todos modos un cuerpo raro, un cuerpo ambiguo, un cuerpo que, ya sea moldeado u operado, no es del todo hombre ni del todo de mujer. Pues lo que formal-

mente se reconoce como el centro generativo de la identidad sexual (órgano sexual igualado a género), en las travestis es un pene alrededor del cual se disponen características sexuales femeninas, lo cual resulta también atractivo para muchos. Esto último podría ser una señal de la manera como las travestis, a través de su cuerpo, ponen en cuestionamiento la norma, puesto que si bien hacen presente el ideal de belleza corporal, también transgreden el ideal del deber ser corporal del género y de los cuerpos normativos.

Hasta ahora he mencionado algunos elementos que tienen que ver con las normas de género. Además, se puede reconocer otro que toca directamente a la estructura moral que sostiene a las identidades femeninas y las identidades masculinas.

En este punto se hace necesario reflexionar sobre otra pregunta: ¿qué es lo que tanto molesta a la sociedad de las travestis que ejercen la prostitución? Las travestis que ejercen la prostitución integran en su identidad dos características que, aun cuando están muy cerca de la feminidad y de la masculinidad, representan lo que está por fuera de la norma y del ideal; es decir, aquello que puede ser ubicado del lado de la perdición y de la desviación y que, por ende, pone en alerta el orden moral. Para las mujeres, el calificativo *prostituta* está directamente relacionado con una mujer salida de la norma, indigna, maldita, obscena. La personalidad de la mujer por siglos ha estado dividida en la madre o en la puta. Y evidentemente esta última contiene una carga peyorativa que aún en la actualidad supone la mayor ofensa para una mujer. Las mujeres construyen su identidad cuidándose de no representar las características atribuidas a las prostitutas: este calificativo las persigue en cada una de las decisiones que toman, desde las más cotidianas, como el tipo de ropa que usan o la forma como hablan o lo que dicen, hasta sus disposiciones a nivel afectivo y sexual. Sin embargo, nunca están a salvo de la censura y de la facilidad con la que pueden llegar a convertirse en “mujeres fáciles”.

El hombre, por su parte, no puede inclinarse hacia lo femenino sin que la construcción de su masculinidad sea puesta en cuestión. Los hombres se someten durante su vida a pruebas sobre su masculinidad que suprimen de su identidad la posibilidad de pisar lo

culturalmente femenino. El cumplimiento de estas pruebas se convierte en la afirmación de un modo de ser hombre, las cuales no sólo circunscriben las debidas formas de ser, sentir, pensar y hacer de alguien que nace con un pene, sino que, además, enseñan cómo el poseedor de ese miembro debe utilizarlo para dar y recibir placer, de modo que él sea siempre el agente activo, para el cual la penetración resulta ser imperativo en la relación sexual. Para un hombre, ser llamado “marica” es la puesta en duda de su virilidad, como lo señala la Real Academia Española: un “insulto”. Es, por tanto, como resulta ser en una sociedad sexista, estar del lado de la mujer, es decir, “debajo del hombre” social y sexualmente hablando.

Las travestis, en cambio, se llaman entre ellas maricas y todas las entrevistadas ejercen prostitución y reconocen que en el imaginario social puta y travesti se relacionan. Ellas, rechazadas continuamente, representan lo repudiado en ambos géneros y hacen gala de ello, como lo expresa Tatiana: “[...] yo desde pequeña sabía que quería ser: marica, y cuando estaba sola me miraba al espejo y bailaba vestida de mujer, pero toda destapada, bien putica”. En este sentido, una deducción podría llevarnos a afirmar que lo que se censura de las travestis es la representación que hacen de lo prohibido en público, mirar en ellas lo que la cultura reprueba y que, como prohibido, despierta miedo y defensa, pero también curiosidad y deseo.

No obstante, resulta riesgoso que las travestis se afirmen en estas nociones, puesto que, como enunciaciones, se pueden incorporar en sus identidades sin ser primero problematizadas en su significación. En otras palabras, las travestis pueden terminar moldeándose sobre la base de nociones peyorativas que, si son incorporadas sin una previa resignificación, pueden tener consecuencias contraproducentes para la constitución de su identidad, lo cual significaría mantener el estado de discriminación de la sociedad hacia ellas, de ellas hacia ellas y de ellas hacia sí mismas. En ese caso, el efecto del discurso heteronormativo sería la producción de sujetos al margen del grupo social, a través del insulto: por un lado, los insultadores-hetero-normales y, por el otro, los insultados-trans-desviados. Algo muy diferente de lo que sucedió con el término inglés *queer*, que, usado

para insultar a quienes expresaban identidades no normativas (bolleras, negras, chicanas, trans, maricas seropositivos, pobres, migrantes), fue acogido a finales de los años ochenta por una comunidad que se identificó con éste y lo invistió de significación identitaria y política.

He abordado algunos elementos de las identidades travestis y los puntos de reflexión que éstas nos generan, al situarse al borde de los referentes culturales del género. Ahora me parece importante situar el lugar que tiene el ejercicio de la prostitución en sus historias, puesto que no es lo mismo ser travesti en un contexto ajeno a la prostitución que tenérselas que ver todos los días con un ejercicio que las expone en lo que ellas mismas definen como parte de su identidad.

El ejercicio de la prostitución en el caso de las travestis puede entenderse como una práctica, pero también como un discurso. Como práctica, la prostitución se puede pensar como una actividad económica y sexual sustentada en un pacto comercial que supone el ofrecimiento de servicios sexuales a cambio de una remuneración en dinero a quien los presta. Se trata, por tanto, de una relación pactada a través de lo monetario, en donde el cliente exige una satisfacción sexual inmediata y la travesti, según el pago recibido, ofrece los servicios acordados. Es la mercantilización del cuerpo dentro de un sistema capitalista, en donde el fin es alcanzar el mayor lucro y goce posible, en donde el cuerpo se convierte también en objeto de consumo y los genitales en centro de producción monetaria. De este modo, los genitales, que habían sido confinados al espacio privado bajo el carácter de propiedad y exclusividad de la pareja monogámica y al servicio de la economía de la reproducción, el afecto o el placer, pasan a ser de carácter público y un instrumento más en la economía de mercado.

Pero el cuerpo travesti que se adorna en la industria cosmética, para venderse como producto mejorado en el mercado del sexo, no es el único cuerpo que en la relación sexual de la prostitución se convierte en objeto: el cliente también queda convertido en objeto, es el objeto a través del cual se hace dinero, como puede leerse en el relato de Estefanía, una travesti de Antioquia:

Yo trabajo con las manos, pero también con la cabeza, porque imagínese usted: yo atiendo más o menos 25 hombres al día, y si yo me dejara penetrar o penetrara a los 25, ¿cómo quedaría con ese pene yo? ¡No terrible! Entonces, es como uno saberlos trabajar: mirar al tipo, analizar qué es lo que le gusta y, así, que se bote ligero; ya después que él se bota, ya la ve a usted fea. Entonces, uno tiene es que mirar cuál es el punto para que caiga de una. Pero no es que uno sienta algo, claro que uno sí les dice, cuando le preguntan que si le gustó, pues que sí, que muy rico, pero yo en ese momento ¡no pienso en nada! Estoy es pensando en qué voy a hacer con la plata. Pero uno sabe cómo hacerlo, sabe cómo manejarle el morbo y sabe qué decir, porque yo soy hombre. Entonces, yo sé qué me gusta y le digo cosas que me imagino que le gustan.

El cuerpo de la travesti, a pesar de mostrarse como un cuerpo hipererotizado, no es un cuerpo que se deleite sexualmente con un cliente. En los dibujos que las travestis dedicadas a la prostitución realizaban durante los talleres, nombraban sus genitales con la palabra *dinero* o como una de las herramientas de su trabajo. En este sentido, el cuerpo de las travestis, en el momento de la relación sexual con el cliente, no es el lugar del placer sexual, sino de la producción monetaria, placer-lucrativo.

Por otro lado, como discurso, la prostitución es un saber que expone lo clandestino, lo encubierto y lo excluido del discurso social respecto a la sexualidad. Se trata entonces de un discurso al margen de la pareja estable y de los ideales culturales sobre el amor y la sexualidad. Discurso que, por una parte, representa los imaginarios ligados a una sexualidad masculina insaciable y a un cuerpo femenino objetivado, así como al poder del hombre sobre el cuerpo femenino, y que, por otro lado, resiste a las formas hegemónicas de poder entre los géneros en la medida en que se hace uso autónomo del cuerpo y de la sexualidad. En ese mismo sentido, la prostitución travesti, como discurso, manifiesta además un saber sobre la relación entre los sexos que va más allá de las maneras que la cultura patriarcal predominantemente heterosexual ha establecido como lícitas y prohibidas en relación al cuerpo y a la sexualidad de

hombres y mujeres. Para las travestis, su relación con los hombres y con las mujeres está atravesada por el deseo, sobre el que se atribuyen numerosos conocimientos para hacerlo surgir. Para ellas todos los hombres son homosexuales, pero están reprimidos por la cultura; todos son susceptibles de ser seducidos, pues ellas se jactan de presentarse como la completud: con la belleza de una mujer, pero con el conocimiento del cuerpo del hombre por haber nacido con éste. Entonces, ellas dicen que los hombres las buscan y las prefieren más que a una mujer biológica porque ellas los comprenden más a nivel sexual y afectivo, y también porque, como se ven como mujeres, los hombres no serán tan juzgados culturalmente como lo serían si se acostaran con otro hombre. De las mujeres dicen que también pueden buscarlas y apegarse a ellas porque comparten la feminidad —entiéndase por ello: vanidad, entrega, emocionalidad—, pero a su vez disfrutan de su miembro masculino.

Desde esta perspectiva, como lo analiza Margarita Camacho (2007), la introducción de sexualidades diversas que se dan como consecuencia del flujo del deseo ha producido hibridaciones en el campo de las identidades de género y de las prácticas sexuales; lo que ha generado nuevas amalgamas que contradicen la idea de una sexualidad naturalizada y el carácter esencialista de los géneros. Sin embargo, las travestis diferencian la relación sexual con el cliente de la relación sexual con la pareja amorosa. Pues, como anoté anteriormente, mientras que la relación sexual en la prostitución está regida, para el cliente, por el precepto de la satisfacción por encima de todo y, para las travestis, por el dinero, las relaciones sexuales de las travestis con sus parejas son muy distintas.

En la relación de pareja, las prácticas sexuales de las travestis están atravesadas por el amor y sus ideales. Si en la prostitución los dos sujetos quedan borrados por la necesidad corporal o económica, en la intimidad con la pareja las travestis manifiestan sentirse más subjetivas que nunca. Si con los clientes el fin es hacerlos llegar al orgasmo en el menor tiempo posible y con el menor esfuerzo, a su amante le reservan su boca, las caricias más íntimas, mucho más tiempo, entrega emocional, el no uso del condón y el rol sexual activo:

Yo soy pasiva porque yo soy mujer, mujer en la cama con mi marido. Donde tuviera un marido que me dijera: venga que deme. Pues se acaba, porque a mí me gusta un hombre que sea varón. Que yo sepa que si me va a pegar, la mano que me pegó es la mano de un macho, no una loca igual a mí. Porque yo no sirvo para estar con maricas, a arepiar³ con otro, yo no sirvo para eso. Y menos que yo ir a buscar a una mujer, yo a las mujeres las respeto, las amo mucho porque es una mujer... Pero yo ir a tocarle el cuerpo a una mujer, no. Yo no sirvo para eso. No, a mí me da miedo, yo me pongo a temblar. En cambio, cuando yo veo a un hombre, yo me excito, tan rico un hombre, pero una mujer yo no, no (Thalia).

Así pues, aun cuando en la prostitución las travestis pueden quizá salirse de los controles, los límites o los ideales que la cultura pone sobre el amor y la sexualidad, esto es muy distinto en la relación de pareja. Una muestra del peso que tienen los preceptos culturales sobre los géneros y el ejercicio de la sexualidad sobre las travestis es la manera como ellas, en sus relaciones erótico-afectivas con sus parejas, experimentan la práctica sexual y amorosa según los mismos patrones heterosexuales, donde se posicionan desde el género femenino. Como lo señala Franklin Gil, citando a Gayle Rubin, sobre el sexo existe la idea de que hay una forma como todo el mundo debería hacerlo porque es la mejor de todas y de que “[...] también existen formas correctas de amar a alguien, de enamorarse, de hacer solidaridad económica, de arrejuntarse, [...] y esa forma correcta coincide con la heteronormatividad, que aplica tanto para relaciones heterosexuales como homosexuales” (Gil, 2009, p. 224). Entonces, según esto, ¿cómo conciben el amor las travestis y qué elementos son comunes dentro de sus relaciones amorosas?, ¿qué roles y dinámicas de poder asumen y vivencian en sus relaciones de pareja?

Ficciones y aflicciones de los amores travestis

El amor es una emoción fundamental que, en su esencia, es incomunicable. Pero que resulta ser la

³ En Colombia, esta palabra hace referencia a las prácticas erótico-sexuales de mujeres con mujeres.

base de la existencia relacional de cada ser humano con los otros y consigo mismo, puesto que pertenece a y constituye lo cultural. Entonces, ¿de qué hablamos cuando hablamos de amor? Kristeva (1992) dice que declararse enamorado no necesariamente es prueba de saber de qué se está hablando. Así, ambos amantes dicen amarse, pero hablan lenguajes distintos. Por ello, el amor es sobre todo solitario, porque es incommunicable.

No obstante, si bien el amor, como emoción, es intraducible en su esencia, responde de todos modos a una convención cultural, a un discurso. No se nace amando, el amor es un don que viene necesariamente del otro, el amor es la entrada a la vida y a la cultura; es decir, al mundo del lenguaje, sin el cual no es posible llegar a ser humano. El amor es también un discurso, representaciones ideales sujetas a la época y a la cultura y, específicamente, al género.

El ajuste de roles de género, además de definir las posibilidades y límites de cada sujeto según su sexo (a través de discursos sobre lo que “es” o “debe ser” ser hombre o mujer), define cómo debe ser un género en relación con otro. Pero esta definición se encuentra atravesada por una ideología de poder que, por medio de estructuras de carácter sociopolítico, genera dinámicas que favorecen a unos géneros en relación con otros. Por esto, no sólo existen discursos sobre lo que “es” o “debe ser” un hombre o una mujer y discursos sobre lo que “es” o “debe ser” el amor, sino que, además, los primeros también hablan sobre lo que “es” o “debe ser” una mujer y un hombre en una relación de pareja, así como sobre sus roles o comportamientos como ser enamorado. Pues, en medio de este discurso, hay tanto la idealización de los géneros hegemónicos como la idealización de la relación heterosexual como el único modelo legítimo y aceptable para las relaciones erótico-afectivas.

De acuerdo con esto, en lo que concierne a los roles en las relaciones erótico-afectivas, las travestis que asumen características de la feminidad hegemónica tradicional en la construcción de su identidad de género pasan a representar las concepciones sociales puestas sobre la mujer en el amor. Ellas legitiman la relación de pareja heterosexual como la promesa del encuentro “normal” Por un lado, dicen situarse

como ellas entienden debe situarse una mujer dentro de una relación de pareja con un hombre. Por el otro, censuran cualquier acercamiento erótico-afectivo de una travesti con una mujer. En todos sus relatos comparan sus relaciones erótico-afectivas con las relaciones erótico-afectivas heterosexuales y califican sus relaciones como mucho mejores que la de las otras travestis. Describen sus relaciones en oposición a lo que comúnmente se piensa de las relaciones homosexuales, y lo que dicen sobre las suyas se asemeja al ideal del *amor romántico* o *ágape cristiano* de la monogamia, por fuera de la sexualidad descontrolada, infidelidad o promiscuidad que se les atribuye. En algunos casos, reconocen sus relaciones como algo inmoral y, por tanto, dicen guardarse de hacer manifestaciones erótico-afectivas en público, con el motivo de no irrespetar a nadie, tal como se puede leer en el siguiente relato de Valentina:

Yo los fines de semana me dedico a salir con mi pareja, pero respetando a la gente. Yo soy una persona que a mí no me gusta cogermela de la mano ni besarme. No, porque hay que respetar uno a la gente, mi vida, o sea, yo salgo con mi marido y salimos como dos amigos, así, sin cogernos de la mano. Nuestra intimidad es de casa, o sea, yo salgo con él como salir con mi hermana, como salir con mi hermano. Nosotros ya en la casa, pues ya es diferente. Allí ya cuando estamos solos me dedico a él, lo consiento; que le hago masajes, que le cocino rico, que trato de tenerle todas sus cosas en su sitio para que cuando él esté en la casa se sienta bien, acogido. Después de todo, ya llevamos mucho tiempo juntos, y mantenernos bien, estables, fieles el uno al otro, trabajando juntos y pensando en tener lo nuestro para no pedirle y deberle nada a nadie.

Como se ve en el relato de Valentina, las travestis describen las prácticas imitativas que de los patrones heterosexuales reproducen en sus relaciones erótico-afectivas. En esa medida, manifiestan la carga sociocultural que tiene la heterosexualidad en las maneras de concebir sus encuentros erótico-afectivos y en los proyectos de vida que se hacen sobre su futuro en pareja. Lo que puede verse como el reforzamiento del vínculo heterosexual en su máxima expresión y la representación de los ideales que este discurso vende:

la manera ideal de amar a otro, de ser amado y de mantener ese amor ligado a los modos de ser, sentir, pensar y situarse en relación con el otro.

Si bien las entrevistadas en principio señalaban su atracción hacia el prototipo de hombre “macho” que las protegiera y las hiciera sentir seguras, el hombre que definen en su relación es un hombre cariñoso, celoso, inseguro, perezoso, irresponsable, desorganizado, y hay una idea que prima y es la del hombre como un niño necesitado de afecto y atención. No es difícil advertir que, en referencia a la división de roles, las relaciones de las travestis entrevistadas son relaciones complementarias donde cada miembro asume y actúa según los roles preestablecidos para su género. Si él es perezoso: ella le hace todo; si él es irresponsable: ella responde por todo; además, ellas “los atienden”, y esto supone: cocinar; limpiar y ordenar la casa; ser bonitas, recatadas y “[...] buenas en la cama [...]”. Yo creo que el único defecto que él diría de mí es que fuera hombre, porque él me dice que yo soy buena para todo: que cocino muy bien, que arreglo el apartamento muy bien y que soy muy bonita” (Estefanía).

Lo anterior coincide con el planteamiento que venía desarrollando acerca de que el discurso del amor heterosexual, además de proponer una organización que limita las posibilidades de construcción identitaria por fuera del marco del deber ser o del ideal cultural de los géneros, supone también una disposición jerárquica de estos en el que uno de los dos resulta generalmente subordinado. Como lo explica Luis Santos, la idea de un género como suplemento o complemento del otro, o la concepción de que cada género es portador de unas características que serán complementadas por el género opuesto, tiene implicaciones en las dinámicas de poder en la medida en que si algo es el suplemento de otra cosa, hay algo que lo supera y lo hace ser, y sin eso, o no se es o se es en la incompletud (Santos, 2009). Con esto se promueve y naturaliza la concepción de codependencia entre un género y su opuesto y, por ende, la idealización del vínculo heterosexual. En este sentido, las relaciones sociales, que siempre están sustentadas en la diferencia entre los sexos, se ven atravesadas por dinámicas de poder-subordinación y por desigualda-

des e inequidades que afectan unos géneros en relación con los otros.

Las travestis, por ejemplo, señalan muchas veces en sus relatos que sienten miedo a estar sin pareja e, incluso, que prueba de su feminidad es estar con un hombre heterosexual por el que se sienten aceptadas y por quien se sienten más aceptadas socialmente: “es mucho mejor que salir sola porque cuando a uno lo ven con un hombre la gente como que no te ven tan raro, mientras que uno sale sola y sí la tratan mal; en cambio, con un hombre, como que si la aceptan más” (Estefanía).

Primero, ellas juegan a sentirse incompletas si no tienen un hombre cerca. Además, se presentan como la completud ante ellos, pues dicen tenerlo “todo”, de allí que expresen que son quienes más se entregan dentro de una relación, la cual la mayoría de veces está planteada con un hombre menor que ellas. En términos generales, las relaciones de las travestis están marcadas por el ideal de completud entre ellas y sus parejas. Se trata de un amor pasional y posesivo, donde la carencia quiere anularse procurando ser todo para el otro y pretendiendo para el otro que ellas sean su Todo. Dice Camila, al definir el amor:

El amor es algo lindo y a la misma vez doloroso [...]. Toda persona enamorada en un instante de la vida es posesiva, porque uno quisiera tener esa pareja ahí, que no se le moviera para ningún lado y que no mirara a nadie. Entonces yo digo que ese posesivo en un instante se vuelve en una obsesión para alguien.

De esta manera, en una sociedad patriarcal, donde la mujer viene desistiendo de los lazos de dependencia y sumisión que la han ligado por siglos al hombre, los “machos” no encuentran mejor pareja que una travesti que legitima su estatus y poder en la relación. La razón con la que justifican el hecho de que sus parejas se encuentren con ellas, y no con una mujer biológica, es que ellas se entregan mucho más: consideran que son más entregadas al cuidado del hombre que una mujer, tanto en el aspecto emocional como en el sexual; en otras palabras, las travestis reivindican el lugar de la mujer cuya vida está en función de “su” hombre.



Catherine Alayón Torres
Malla de la vida
 18 de junio de 2010. Cuenca del río
 Curvaradó, Chocó, Colombia

Particularmente él, a él le fascina estar conmigo y, cuando estamos juntos y le pregunto, él me dice: ¡ay! mi novia no me hace lo que tú me haces. Porque él va a mi casa y yo le arreglo las uñas, le arreglo el cabello, entonces, a él le gusta eso y yo lo trato bien, que si tiene hambre, que si quiere esto y así (Ana).

Como se ve, tanto en el plano afectivo como en las dinámicas que supone una relación en la cotidianidad, las travestis recrean y refuerzan los modelos tradicionales de género y las relaciones de poder existentes en las parejas heterosexuales. Además de representar los modelos de pareja hegemónicos que impone la heterosexualidad como norma y de escenificar los modelos de género tradicionales, ellas sostienen económicamente a sus parejas. Una hipótesis al respecto de esto último podría ser que el precio que los hombres pagan por el hecho de estar con ellas y, de cierto modo, cargar con la estigmatización social que supone eso es desistir de una de las características propias de la masculinidad, y quizá la que más les “cuesta”: la proveeduría. Otra hipótesis, tal como lo señalan las autoras y el autor de *Los travestis iconoclastas del género*, es que estas relaciones de pareja están atravesadas por el factor dinero y, por tanto, pueden convertirse en relaciones de intercambio en las que las travestis dan regalos, comida y alojamiento a cambio de amor y compañía (Valle *et al.*, 1996).

Shifter Sikora, en su investigación, también reconoció que en las relaciones de pareja de las travestis se produce, de parte de estas, una escenificación de los modelos de género culturalmente hegemónicos en las relaciones de parejas heterosexuales (Shifter, 1998). Del mismo modo, Alfonso Rodríguez (2004) encontró en las travestis, con quienes trabajó en México, que los escasos modelos de pareja y de género hegemónicos en nuestra cultura repercutían en los roles en las relaciones de pareja de las travestis, tanto a nivel afectivo como a nivel cotidiano, donde ellas recreaban y reforzaban los modelos tradicionales de relaciones de poder existentes entre parejas heterosexuales y, así, las formas de subordinación de las mujeres.

Sin embargo, para las travestis que han estado al margen de lo socialmente aceptable, tachadas como anormales, desviadas, pervertidas, enfermas, el amor se convierte en el grial donde creen encontrar la recompensa a toda esa discriminación: “El amor, que es como lo que a la final todas queremos, ser aceptadas y amadas” (Tatiana). La prueba mayor de amor que les puede dar su pareja es el simple hecho de estar con ellas, de no rechazarlas, de no apenarse de mostrarse en público con ellas, sobrellevando también la estigmatización con la que las travestis cargan. Algunas dicen que el hecho de que un hombre pueda aceptarlas como son y quererlas así demuestra que es posible que las personas cambien su percepción sobre



ellas y les permitan tener mejores posibilidades para vivir una vida en el marco de lo humano.

En cuanto a lo emocional, me atrevería a decir que la experiencia más gratificante que yo he tenido en mi vida es estar con él. He aprendido muchas cosas y he aprendido que la gente cambia; la gente puede cambiar, pues imagínate él, que desconocía totalmente esto, y él sí dice que veía travestis y él decía bonita, sí, pero nunca se imaginó estar con una y más formalmente. Entonces, es decir, bueno, a veces también llueve para arriba (Laura Catalina).

Derecho a ser... humano

El travestismo nos plantea otra reflexión que surge tras encontrar que la apreciación que tiene cada una de las entrevistadas de las otras travestis es de desaprobación en la totalidad de casos. Se trata, paradójicamente también, de representaciones que no necesitarían ser analizadas a fondo para reconocer su similitud con los juicios y prejuicios que conforman el concepto que los ciudadanos comunes tienen sobre ellas. Así pues, cuando se definen a sí mismas, lo hacen desde características socialmente aceptables cercanas a la feminidad y a la masculinidad. Pero, cuando definen a las otras, hablan de las cualidades negativas. Dada la frecuencia con que esto sucedió podría pensarse que estas cualidades son el reverso del espejo donde se proyecta lo que ellas no dicen sobre sí mismas, aquello que no quisieran reconocer o exhibir de ellas frente a otros:

Yo nunca estuve de acuerdo con llamar la atención de la loquera de la maniquebrada⁴, de pararse así, de batir pelo [...]; si la gente te mira, te mira y se burla, no te admira, o sea, piensan que uno es una loca más. Entonces, yo nunca tuve amigos *gays*, yo nunca tuve una amiga trans, no porque yo discriminara a la misma sociedad mía, sino que si yo no estoy de acuerdo con algo sencillamente digo no [...]. Nosotras mismas nos encargamos de discriminarnos, nosotras mismas nos encargamos de alejarnos de la sociedad. Entonces, yo no caí en cuenta de que la misma sociedad estaba creando su sociedad y nos estaba dejando por fuera; y,

por eso, nosotras no nos sabemos comportar dentro de un vínculo social, sino que nosotras siempre tenemos que llamar la atención, es por el ¡ja, ja, ja! y por la recocha y el relajo, o sea, nunca aprendimos nada más, nos quedamos estancadas porque la sociedad avanzó sola, dejándonos atrás (Laura Catalina).

El relato de Laura Catalina es muy importante porque nos adentra en la reflexión sobre la discriminación y nos conecta con la discusión que comencé a tejer al principio de este texto; y es que cuando hay una manera “verdadera” de ser humano, una consecuencia es que existan, por contraste, formas de no serlo, y a nadie le gusta sospecharse como parte de éstas. ¿Qué le queda entonces a aquel o aquella a quien el otro del espejo le dice que no se acomoda a la norma? ¿Qué le queda a aquel o aquella que en el silencio de su intimidad escucha decirse que no quiere acomodarse?... Como lo sugiere Laura Catalina, y el siguiente relato de Alejandra, las travestis se desplazan entre la sociedad que las acepta cuando son objeto de placer o entretenimiento y la sociedad que, por fuera de esa instrumentalización, no las quisiera tener de vecinas, amigas, familiares, nueras o novias, y que prefiere no compartir su mismo espacio en la cotidianidad. Entonces, a las travestis les queda, o aceptar la soledad, o colocarse al margen de esa sociedad, y llamar su atención como objeto de “atracción”:

Es que no es no más decir soy travesti y menear pelo y salir chusca y que todos te miren y digan ¡ay!, ¿eso qué es?, ¿un hombre o una mujer? Con todo lo que uno tiene que sufrir para llegar a eso; y puede que en el momentico del show, o mientras estás con un cliente, seas lo mejor y un éxito, pero luego te ves sola en tu habitación, porque en realidad, para ser travesti, tienes que primero aceptar la soledad, porque ya en la cotidianidad la gente no te acepta, te ven como el bicho más raro de todos (Alejandra).

En la mayoría de casos, las mismas travestis acuden a lo que Franklin Gil reconoce como una cierta estrategia moral: a una posición moralista que consiste en deconstruir los estereotipos que sustentan la discriminación, mostrándose moralmente a la altura del discurso conservador del deber ser, tratando de

⁴ Término popular con el cual se indican las maneras femeninas que adoptan algunos homosexuales.

mostrarse “normales” también (Gil, 2009). Esto supone suprimir de la autodefinición las características que delatarían la anomalía y adjudicarlas sólo como algo de “las otras”. De cierta forma, significa dividir el conjunto de la anormalidad en una anormalidad domesticada y en una anormalidad radicalmente otra, pero que en últimas cuestiona su “normalidad” ante el imperativo de un discurso ordenador que las instaure al margen. Otro ejemplo de esto se encuentra en el relato de Valentina, una de las primeras travestis en asumir su género y ejercer la prostitución en Bogotá:

En mi trabajo yo soy una, pero llego a mi casa y yo soy una persona ya normal. Mi modo de vivir no es ni tomando ni emborrachándome, sino como una persona decente, normal. Yo llego a mi casa y es como una señora, una mujer como cualquiera otra. No es como la gente se imagina, que uno llega a la casa y fiesta tras fiesta y borracha. No, mi modo de pensar es otro. Así como tú te comportas, así la gente dice. Uno puede ser lo que sea, pero es de su puesto. A mí no me gusta el relajo, estar haciendo fiesta, no, yo no soy de esas. Yo muestro allá, y acá esta es mi ropa, de mi casa, tapadita, normalita (Valentina).

Este testimonio lleva a considerar que ella me coloca en el lugar de quien la escucha y podría juzgarla y exponerla en su alteridad. Así, el discurso que me presenta —no importa si es sincero o no— exhibe a alguien que enseña sus gustos y disgustos como prueba de su ajuste a la norma del discurso dominante, como prueba de ser “una persona decente”. Esto tiene como consecuencia que, aunque ella sea una representante del bilingüismo sexual (no sólo porque sepa el lenguaje de ambos géneros, como cualquier habitante de la cultura, sino porque se desplaza entre los dos espacios genéricos hegemónicos sin residir en ninguno completamente), ella comprende que un mecanismo de poder y organización social ha sido hablar y moverse en uno solo de esos espacios genéricos, si quiere mostrarse “normal”. Entonces, ella se presenta como una mujer que en la intimidad de su hogar es “como una mujer normal”.

Lo que este discurso enseña es que los regímenes de poder se imponen a los sujetos, estén estos por dentro, al borde o por fuera de la norma, porque en

uno u otro caso no se miden a sí mismos sino con la vara de las reglas minuciosas que marcan el límite entre una cosa u otra, lo cual hace a las travestis, de todos modos, cautivas del binarismo de género que pretenden transgredir. Lo anterior, como estrategia de reconocimiento social o integración social de las travestis, puede resultar eficaz. Sin embargo, como estrategia política, es enteramente reduccionista y legitimadora del orden heteronormativo y patriarcal.

Es importante, además, tener en cuenta que lo que se legaliza en la ley no necesariamente se legitima en el imaginario social. Y es allí donde se presenta el mayor frente de guerra de la cultura patriarcal incorporada en cada uno de nosotros y en cada una de nosotras, y que es importante comenzar a cuestionar(nos):

[...] el acto esencial que caracteriza la homosexualidad masculina y con el cual ésta se consume es la repugnante práctica de la genitalidad anal [...]. [...] resulta absurdo pensar que un hecho físico semejante, antinatural y antihigiénico, que fisiológicamente constituye una incuestionable anomalía, genere, para quienes lo realizan y sólo por el hecho de practicarlo, derechos y prerrogativas como las que suscita la excelencia de los valores mencionados, provenientes de la pareja establecida por la naturaleza [...]. [...] un grotesco travesti nunca podría equipararse a una mujer, sin par creación de Dios, fuente de la vida, fuerza de la naturaleza para darla y perpetuarla, aunque los hombres necios, con sus leyes, les otorguen iguales derechos. (Sentencia C-481/1998)

Discursos como este, del ciudadano Germán Puyana García, que hace doce años señalaba la homosexualidad como una falta disciplinaria de los docentes, son discursos que podrían ser claves para ganar una boleta para entrar en el Arca de Noé. Pero, en términos reales, son un reflejo de la influencia y del poder que tiene el discurso restrictivo y hegemónico del género, para concebir la esencialidad o naturalización de las relaciones entre hombres y mujeres y para descartar cualquier posibilidad de cuestionarlas, repensarlas y aceptar variantes. La opinión del ciudadano aquí expuesta pasa por la palabra. Pero bien sabemos que la mayoría de las veces es un acto violento contra las travestis el que manifiesta tanto que no se quiere saber

nada de ellas como el miedo irracional que genera, o el esfuerzo que supondría, repensar un mundo donde la alteridad del otro pueda coexistir con la propia.

Por ello, la cuestión de los derechos humanos de las travestis supone más que la reivindicación del acceso de ellas a estos. Su sola existencia debería abrirnos a la posibilidad de repensar lo humano, o lo que hasta ahora se ha definido de esta manera, y de cuestionar aquellas normas que, como estándar de la normalización, las dejan a ellas en el orden, o más bien en el desorden, de lo anormal. Así como las luchas de feministas, movimientos indígenas, negros e, incluso, el mismo reconocimiento de los niños y las niñas como sujetos de derechos han intervenido en la reinterpretación de lo humano y en el reconocimiento para ellos de este calificativo. Las travestis, hoy, pueden enfrentarnos con lo que para nosotros es lo humano cognoscible y adentrarnos en la resignificación de las normas que inscriben sobre nuestros cuerpos maneras de ser, hacer, sentir y pensar; es decir, las travestis hoy pueden incitarnos al replanteamiento de la realidad en que vivimos y de las jerarquizaciones que, sustentadas en el género, la raza o la clase, han habilitado todo tipo de violencias deshumanizadoras.

El reconocimiento de los derechos de las personas LGBT adelantado hasta ahora ha sido el resultado de la organización y de la lucha de grupos de lesbianas, *gays*, bisexuales y transexuales, cuyas iniciativas se han concretado en la formulación de una política pública para la garantía plena de sus derechos, la cual no puede ser sino coherente con los principios y los fines del Estado y de los derechos señalados en la Constitución Política de Colombia. Sin embargo, no basta con buscar integrar a las travestis y a las personas con identidades de género diversas alrededor de la reivindicación de unos derechos que tienen como telón de fondo una historia arraigada en unos principios que reclaman transformaciones. Pues estos podrían resultar ser los mismos bajo los cuales se prescribe su desviación. Como lo muestra el actual interés en el reconocimiento de las parejas de hecho y del matrimonio homosexual, las luchas de las diversidades sexuales pueden terminar reduciéndose a ser luchas integracionistas en un sistema patriarcal,

del cual el matrimonio es un estandarte y la familia, el espejo en el cual la heteronormatividad se refleja como el ideal por seguir. Esto sólo nos permitiría pensar que lo único que les queda a quienes son catalogados o catalogadas como diferentes, anormales o desviados o desviadas es reconocer que las normas que definen lo humano no contemplan su ser y que, para que lo hagan, deben demostrar su “normalidad” recurriendo a la misma normatividad y expresando que también pueden comportarse de acuerdo con esas normas. Sin embargo, como lo formulaba anteriormente, creo significativo que las travestis reivindiquen su alteridad y aporten a la reinterpretación política y social de nuestra realidad cognoscible.

A modo de conclusión

Como se puede observar a lo largo del texto, las travestis no se definen por fuera de las formas dominantes de entender la feminidad y la masculinidad. Quizá por ello no se logre decir que estas subvierten las reglas del género, ni siquiera que se sitúen como tercer género. Lo que las travestis ponen en evidencia es que la asunción del género es un proceso cultural que no apela a la voluntariedad del sujeto para atender o no sus normas, sino que es una reiteración forzada de discursos y prácticas culturales que tienen lugar en la cotidianidad que (con la naturalización e idealización de la feminidad y masculinidad como los géneros normativos) hacen ver como “anormales” o desviadas otras manifestaciones identitarias y otras maneras erótico-afectivas de encontrarse. Este orden ha sometido lo “anormal” a un medio de control cuya tarea ha consistido en que en el ámbito social persista la norma social que les restringe a las travestis el acceso a oportunidades y a espacios en el orden social y que asegura la domesticación de sus reivindicaciones, que terminan adaptándose a los requerimientos heterosexistas que hacen de la heterosexualidad lo normativo a nivel moral, religioso y político. Todo lo cual ha estimulado formas de violencia deshumanizadora que, en las travestis, se ha materializado en torturas, malos tratos, degradantes, burlas y violencia física y psicológica.

Así como las travestis entrevistadas asumen características de los géneros tradicionales en la construcción de sus identidades, en lo que concierne a sus

relaciones erótico-afectivas, los modelos de pareja hegemónicos, que imponen la heterosexualidad como norma, han repercutido en sus relaciones de pareja, en la cuales se produce una escenificación de los modelos de género tradicionales. Las travestis recrean y refuerzan los modelos tradicionales de género y las relaciones de poder existentes en las parejas heterosexuales, así se posicionan en el amor tal como ellas entienden que debe situarse una mujer dentro de una relación de pareja con un hombre.

Las travestis, por ende, están cautivas del binarismo de género que pretenden transgredir. Y, sin embargo, con su existencia, nos permiten hacer una reflexión crítica respecto a los procesos a través de los cuales se construyen todas las identidades, esas ficciones de subjetividad donde el cuerpo y la sexualidad se convierten en el blanco de control de cada sujeto. Ficciones que, sin embargo, se invisten de realidad y hacen del sistema sexo-género todo un sistema de representación que atribuye a cada sujeto significados, identidad, lugar en la jerarquía social y, además, valor de acuerdo con esta jerarquía. En esta jerarquía, las travestis quedan situadas al margen porque —a pesar de representar, como lo he expuesto aquí, identidades atravesadas completamente por la norma— son identidades que también manifiestan otras verdades sobre la alianza sexo-género y que integran en su ser no sólo la hibridación de los géneros que se nos han presentado como excluyentes, sino también aquello que se nos ha mostrado como prohibido e inmoral: la prostitución y la orientación sexual no heterosexual. Con lo cual se exponen desde muy temprana edad al rechazo, la discriminación y a la exclusión de la realidad-normativa, así, ven disminuidas las condiciones para que su existencia y el reconocimiento de ésta sean posibles.

¿El reconocimiento no es acaso la primera condición para la existencia? ¿No es eso lo que se persigue con cada acto, con cada sueño? Es el deseo de reconocimiento el que pone a cada quien en el umbral de la puerta que marca el paso del mundo hacia él y de él hacia el mundo. Es el clóset en el que otro nos coloca y del que nos servimos para ataviarnos y afrontar la vida. De ahí el temor a “salir del clóset” con un traje que no sea aceptado socialmente, porque el re-

conocimiento es el principio del ser: es existir, es ser real para otros; y, por oposición, el desconocimiento es el final, la anulación, la muerte. Así pues, cuando hablamos de derechos humanos no deberíamos referirnos solamente a principios que reclamamos como seres individuales, pues estos son afirmaciones que nos disponen a ser reconocidos, que definen la manera como los otros nos reconocen y como reconocemos a los otros. Es la manera de estar en el umbral la prueba de nuestra sujeción al otro, pero con la posibilidad de reclamar, en esta dependencia, la posibilidad de ser..., la posibilidad de ser un sujeto en la alteridad y de ser un sujeto con la posibilidad de cuestionar su ser y la realidad que lo ha hecho y que riga su sentido de la realidad... Eso sí, sin morir en el intento.

Para el trabajo social, el desafío del compromiso con esta población debería ir mucho más allá de la búsqueda política del reconocimiento, la inclusión social y la obtención de la igualdad de derechos de las travestis como identidad fija. Pues esto contribuye a fortalecer la manera amañada que tiene el sistema heteronormativo de integrar lo “diferente” y de hacer desaparecer sus particularidades articulándolas a las pretensiones de sus propios principios. De esta manera, contribuir a la delimitación de la identidad sexual de *gays*, lesbianas, bisexuales, transgeneristas e intersexuales es participar en la búsqueda de su estatus de normalización dentro de la política pública y reclamación de derechos centrados en reivindicaciones tales como el derecho al matrimonio y derechos patrimoniales, con lo cual se deja de lado que lo que debería estar en juego es buscar cómo resistir a los procesos a través de los cuales se configura lo “normal” y cómo contestar a las formas de subjetivación sexopolíticas desde una posición crítica frente a los efectos coactivos y disciplinarios que tienen estas sobre la construcción de todas las identidades.

En este sentido, los términos mismos de *identidad sexual* y de *diferencia sexual*, como base de la acción política, deben ser cuestionados. Pues en esta reivindicación no sólo están en juego las identidades sexuales y las diferencias sexuales, sino también las múltiples identidades y diferencias (socioeconómicas, étnicas, etarias, de discapacidad) que atraviesan

simultáneamente todas las relaciones de poder y que hacen parte de los cálculos de estas y del control que ejercen sobre la vida.

Para terminar, dejo tres preguntas abiertas a la reflexión: ¿la perspectiva de género —sobre las políticas públicas, sobre las discusiones académicas, sobre la planeación, ejecución, evaluación de planes, programas, proyectos nacionales y locales— constituye un enfoque que se aplica por lo “políticamente correcto” que resulta ser o porque direcciona una transformación de lo político?, ¿es posible la acción colectiva de multitudes identitarias que puedan articular sus luchas populares más allá de las “características particulares” de cada identidad y de cada diferencia que las sustentan?, ¿es posible encontrar una manera de reconocimiento a través de las particularidades y de las diferencias sin caer en el disimulo de la alteridad y de la exaltación de lo socialmente correcto y sin ser incorporados a las lógicas de la acción biopolítica del capitalismo contemporáneo?

Referencias bibliográficas

- Austin, John. *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós, 1962.
- Beauvoir, Simone de. *El segundo sexo*. Buenos Aires: Editorial Siglo XXI, 1975.
- Butler, Judith. *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Buenos Aires: Paidós, 2002.
- Camacho, Margarita. *Cuerpos encerrados, cuerpos emancipados. Travestis en el ex penal García Moreno*. Quito: Editorial El conejeo, 2007.
- Expeitx, Elena. “Cuerpo físico, cuerpo social: usos y discursos”. *Cuerpos que hablan géneros, identidades y representaciones sociales*. España: Editorial Montesinos, 2008.
- Foucault, Michael. *La historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. España: Siglo XXI Editores, S. A., 1976.
- Gil, Franklin. “Volviendo al sexo: reflexiones sobre la familia, matrimonio gay y ética sexual”. *Y el amor... ¿cómo va?* Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2009.
- Juliano, María. *La prostitución: el espejo oscuro*. España: Icaria, 2002.
- Kristeva, Julia. “Elogio de amor” y “Eros maniaco y Eros sublime”. *Historias de amor*. México: Siglo Veintiuno Editores S. A., 1992.

Lacan, Jacques. *Aún. Seminario 20, 1972-1973*. Buenos Aires: Paidós, 1981.

Lamas, Marta (comp.). *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: PUEG, Miguel Angel Porrúa, 1996.

Preciado, Beatriz. *Manifiesto contra-sexual: prácticas subversivas de identidad sexual*. Madrid: Opera Prima, 2002.

Santos, Luis. *Masculino y femenino en la interacción entre el psicoanálisis y los estudios de género*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2009.

Scott, Joan. “El género: una categoría útil para el análisis histórico”. *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*. James Amelang y Mary Nash (eds.). Valencia: Ediciones Alfons El Magnanim, 1990.

Shifter Sikora, Jacobo. *De ranas a princesas: sufridas, atrevidas y travestidas*. Costa Rica: Editorial Ilpes, 1998.

Soler, Colette. “Che Vuoi?”. *Lo que decía Lacan de las mujeres*. Colombia: Paidós, 2004.

Valle, Blanca, Fabián Martínez y Luz Correa. *Los travestis iconoclastas del género*. Bogotá: Fondo Editorial para la Paz, 1996.

Leyes y sentencias

Corte Constitucional de la República de Colombia. *Sentencia C-481/1998*. Bogotá: Sala Plena de la Corte Constitucional, 1998.

Documentos en línea

- Rodríguez, Alfonso. “Cuando el género se traviste. Apuntes acerca de vacíos Conceptuales sobre salud, travestismo y género”. *La Ventana*, n.º 20, 2004. Consultado el 18 de mayo del 2009. [www.publicaciones.cucsh.udg.mx/ppperiod/laventan/Ventana%2020/Cuando%20el%20genero%20se%20traviste...%20\(195-209\).pdf](http://www.publicaciones.cucsh.udg.mx/ppperiod/laventan/Ventana%2020/Cuando%20el%20genero%20se%20traviste...%20(195-209).pdf)
- Vartabedian, Julieta. “Cuerpos (trans) formados: acerca de las identidades de género y la producción de la feminidad”. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2008. Consultado el 18 de mayo de 2009. www.fazendogenero8.ufsc.br/sts/ST61/Julieta_Vartabedian_61.pdf.