



**El Colegio  
de la Frontera  
Norte**

Memorias inapropiadas e inapropiables del devenir trans\*en  
Tijuana

Tesis presentada por

**Andrea Soledad González Vera**

para obtener el grado de

**DOCTORA EN ESTUDIOS CULTURALES**

Tijuana, B. C., México  
2019



# CONSTANCIA DE APROBACIÓN

Director de Tesis:

---

Dr. Oscar Misael Hernández Hernández



*A las compañeras trans\*,  
las que no alcanzaron a escribir la vida con un nombre propio  
y las que persisten en la lucha.*



## **Agradecimientos**

Agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT) por el financiamiento otorgado para mis estudios de posgrado y a El Colegio de la Frontera Norte por apostar a la apertura del Doctorado en Estudios Culturales incorporando en el mismo la línea de género, sexualidad y relaciones de poder.

Especialmente agradezco todo el apoyo de la Coordinación del Doctorado en Estudios Culturales, a la Dra. Marlene Solís y a Mariel Soto y Melissa Soto por todo el trabajo desplegado para que nuestra generación pudiera llegar a buen puerto. A mi director de tesis el Dr. Oscar Misael Hernández por confiar en este trabajo y a mis lector\*s Dr. Juan Miguel Sarricolea Torres por su lectura atenta y el diálogo compartido y la Dra. María del Socorro Arzaluz por sus precisiones y preguntas.

A todas las participantes de esta investigación, a Fanny, Nicolette, Alma, Renata y Rubí, gracias por compartir conmigo su tiempo en estos dos últimos años, por abrir las puertas de sus vidas a esta aventura de hacer memoria, por hacer de la rabia un espacio de lucha, por acoger este proyecto con cariño en un contexto en donde las muchas formas extractivismo académico han dejado huellas desarticulantes, ¡gracias queridas! Gracias por querer seguir hablando, por haberse tomado las calles de la hetenormatividad, ustedes son el patrimonio sexual vivo de esta Tijuana, las sobrevivientas de un régimen que insiste en obligarnos a creer que somos nosotras las que estamos mal. Vendrá una revolución, será fulminante y esta ciudad dejará de mentirse a sí misma.

A mi familia, por estar siempre presente, especialmente a mi madre por tanto y tanto amor y paciencia. A toda mi familia Tijuanaense, a Fernando a Alan y Jazmín por convertirse en herman\*s en esta aventura que nos puso a prueba en múltiples planos, a tod\*s l\*s nuev\*os amigos que este doctorado dejó como herencia. A mis compañeras en el feminismo, gracias por estar, por querer convivir y hacer de este mundo un lugar para todas.

A Flor mi cómplice, porque hemos habitado este camino juntas, gracias por alimentar con amor los días difíciles, los silencios, las páginas en blanco, pero por sobre todo gracias por estar atenta y animar la vida en la soledad de la escritura. A mi lunitrón, compañera de todas mis desveladas.



## **RESUMEN**

La investigación tuvo por objetivo analizar las políticas del silencio que operan en los procesos de invisibilización del devenir de lo trans\* en Tijuana. A través de un trabajo de producción de memoria elaborado con mujeres activistas trans\* de la ciudad, estas políticas del silencio se hacen reconocibles para el análisis y la producción de una historización de este devenir, comprendiéndolo como un proceso de politización situado y localizado en las particularidades de la sexopolítica de la ciudad. La metodología se basó en el las co- producciones narrativas. La técnica empleada fue la entrevista abierta.

El análisis, pone en relación los nodos argumentativos presentes en las co-producciones narrativas realizadas e incorpora además, discursos de la prensa local, reflexiones presentes en otras investigaciones y discusiones teóricas y conceptuales que permiten articular una reflexión respecto de cómo las políticas del silencio se enmarcan en tanto regímenes de (in)visibilización de las existencias trans\* en la ciudad, a través de específicos dispositivos de producción de discursos bio y necropolíticos que se despliegan en la Tijuana durante el periodo histórico analizado: 1990-2016, en el cual se desarrolla un proceso de politización articulado en agencias micropolíticas para la sobrevivencia y la sostenibilidad de la vida.

Palabras Clave: Silencio, memoria, devenir, activismo trans\*.

## **ABSTRACT**

The objective of this research is to analyze the politics of silence that operate in the invisibility processes of the devenir of trans\* activism in the city of Tijuana. Through the production of memory and remembrance work elaborated with trans activist women of the city, these politics of silence become recognizable for the analysis and to historicize the evolution of devenir to as trans\*, understanding this as a process of politicization situated and located in the particularities of Tijuana's sexopolitics during the period from 1990 to 2016. The methodology used was the co-production of narratives using the open interview technique.

The analysis relates the argumentative nodes present in the narratives and also incorporates the speeches of the local press, the reflections present in other investigations and theoretical and conceptual discussions, which allowed us to articulate a reflection on the politics of silence that are framed as regimes of invisibilization of trans \* existence in the city, through specific devices aimed to produce bio and necropolitical discourses during that time period. It becomes evident how the politicization process evolved triggered by micropolitical agency aimed for survival and life sustainability.

Key words: Silence, memory, devenir, trans\* activism



## ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN.....</b>	<b>1</b>
<b>CAPÍTULO I: LAS POLÍTICAS DE LAS MEMORIAS TRANS* .....</b>	<b>17</b>
<b>1.1.- Políticas de la desmemoria sexual .....</b>	<b>24</b>
<b>1.2.- Generizar la memoria para destejer la (in)visibilidad .....</b>	<b>29</b>
1.2.1. - Meztli-TRANSitar .....	32
<b>1.3.- Conmemorar para des (hetero)sexualizar la muerte en la necropolítica .....</b>	<b>37</b>
1.3.1.- Remembranza trans*.....	38
1.3.2.- El cuerpo presente.....	43
1.3.3.- Altares de día de muertos, Alessa Flores .....	44
1.3.4. - Memoria Necropolítica .....	45
<b>1.4.- Memoria cuir, difractar para interrogar la falta .....</b>	<b>52</b>
<b>CAPÍTULO II: DISPOSITIVOS DE PRODUCCIÓN DE LO TRANS* Y DISPOSICIONAMIENTOS EPISTEMOPOLÍTICOS .....</b>	<b>57</b>
<b>2.1.- Cartografía conceptual .....</b>	<b>59</b>
2.1.1.- Des-esencializar .....	59
2.1.2.- Acuerpar la investigación .....	63
2.1.3.- La performatividad del género.....	65
2.1.4.- Género como conjunto de dispositivos sexopolíticos.....	67
<b>2.2.- Dispositivos de producción de lo trans* y el palimpsesto como fuga crítica.....</b>	<b>72</b>
2.2.1.- El dispositivo de la sexualidad y de la transexualidad.....	72
2.2.2.- El dispositivo transexual.....	74
2.2.3.- El paradigma de la identidad de género.....	78
2.2.4.- Lo trans* como un palimpsesto .....	82
<b>2.3.- El bordogénero como difracción epistemopolítica .....</b>	<b>83</b>
<b>CAPÍTULO III: CO-PRODUCCION DE NARRATIVAS CONTRASEXUALES PARA UN PENSAR CON LO TRANS* .....</b>	<b>87</b>
<b>3.1.- El camino metodológico .....</b>	<b>90</b>
<b>3.2.- Coproducciones narrativas como escrituras contrasexuales.....</b>	<b>93</b>
<b>3.3.- La coproducción de las narrativas.....</b>	<b>98</b>
<b>3.4.- Proceso de co-producción de narrativas contrasexuales .....</b>	<b>102</b>
3.4.1.- Entrevista abierta y sesiones de registro .....	103

3.4.2.- Elaboración de guion narrativo.....	103
3.4.3.- <i>Patchwork</i> de citas y armonización del texto .....	104
3.4.4.- Lectura, revisión final y aprobación .....	105
3.4.5.- Incorporación de la narrativa coproducida al cuerpo de la tesis.....	105
<b>3.5.- Participantes del estudio .....</b>	<b>107</b>
3.5.1.- Rubí Juárez .....	110
3.5.2.- Fanny Hernández .....	112
3.5.3.- Nicolette Ibarra .....	115
3.5.4.- Alma Aguilar .....	119
3.5.5.- Renata Mendoza .....	123
<b>CAPÍTULO IV: VIVIR PARA CONTARLO.....</b>	<b>127</b>
<b>4.1.- De nada me sirvió mi belleza para evitarme una noche en la cárcel la ocho, Nicolette Ibarra .....</b>	<b>127</b>
<b>4.2.- De dardos y sobrevivencias, Alma Aguilar .....</b>	<b>144</b>
<b>4.3.- Así fue, Fanny Hernández Martínez Fanny Hernández Martínez .....</b>	<b>150</b>
<b>4.4.- Los colores de mi vida trabajando desde y para nosotrans*, Renata Anahí Mendoza Contreras .....</b>	<b>182</b>
<b>4.5.- Nuestra historia en Tijuana es primero existir, Rubí Juárez.....</b>	<b>196</b>
<b>CAPÍTULO V: DE LA CLANDESTINIDAD A LA EXISTENCIA, LAS POLÍTICAS DE LA MEMORIA EN EL DEVENIR DE LO TRANS*, 1990-2016.....</b>	<b>212</b>
<b>5.1.- Los tiempos de la clandestinidad, 1990-2000 .....</b>	<b>214</b>
5.1.1.- Campañas de moralización y sujetos del riesgo, 1979-1990.....	214
5.1.2.- Las políticas de la clandestinidad: Operación Centro, terrorismo sexual y producción de narrativas del riesgo y la criminalidad de las vestidas, 1990-2000.....	227
5.1.3.- Homonormatividad, discriminación y separatismos.....	231
<b>5.2.- Los tiempos de las micropolíticas de la vida cotidiana 2000 - 2011.....</b>	<b>244</b>
5.2.1.- Necropolítica trans*: los duelos, las dobles muertes y la chispita de la sobrevivencia.....	244
5.2.2.- Micropolíticas de la vida cotidiana, las familias elegidas y las agencias que se activan .....	251
<b>5.3.- Los tiempos del separatismo y la existencia trans* 2011-2016.....</b>	<b>257</b>
5.3.1.- Microbiopolítica y producción de sujetos burocratizados .....	257
5.3.2.- Lo trans* como enunciación política común .....	261

<b>CONCLUSIONES.....</b>	<b>269</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA.....</b>	<b>285</b>

## ÍNDICE DE IMÁGENES

Imagen 1: Afiche de Meztli TRANSitar, Fuente: Colectivo Taltecan (2017). Recuperado de: <a href="http://taltecan.blogspot.com/2017/02/meztli-transitar.html">http://taltecan.blogspot.com/2017/02/meztli-transitar.html</a> .....	33
Imagen 2: Marcha del silencio. Día de la Remembranza Trans 2017. De izquierda a derecha: Nicolette Ibarra, Renata Mendoza, Fanny Hernández y Rubí Juárez. ....	41
Imagen 3: Activistas y autoridades locales en actividad de Remembranza trans, 2017. CECUT. Archivo personal de Rubí Juárez. ....	42
Imagen 4: Manifestación de protesta en cuerpo presente para exigir justicia por el transfeminicidio de Paola Ledezma cuyo cuerpo es expuesto en esta fotografía. Fuente: .....	43
Imagen 5: Marcha de las catrinas para exigir justicia ante los transfeminicidios. Ciudad de México, octubre del 2016. Fuente: Redacción de periódico La Jornada. Recuperado de: <a href="https://www.sinembargo.mx/29-10-2016/3109356">https://www.sinembargo.mx/29-10-2016/3109356</a> .....	45
Imagen 6: Alma Aguilar. Fuente: cuenta de Facebook de la participante.....	148
Imagen 7: Primera exposición colectiva LGBT de Tijuana “Diversos y semejantes”. Frontera gay, núm. 40. De izquierda a derecha: sin información, Pilar Santamaría y Alma Aguilar.....	148
Imagen 8: Protesta en contra de los transfeminicidios, Tijuana, 2016. De izquierda a derecha: Víctor Clark, sin información y Rubí Juárez.....	161
Imagen 9: Reunión en el año 2003 de la primera agrupación trans* de Tijuana. Fuente: Archivo personal de Fanny Hernández.....	163
Imagen 10: Taurinos Bar en la actualidad, fotografía de Jazmín Ramírez, capturada en septiembre del 2018. ....	165
Imagen 11: Fanny Hernández en la presentación de Bailes Flamencos, primer show de espectáculo trans* en Taurinos Bar, año 2002. Fuente: Archivo personal de Fanny Hernández. ....	166
Imagen 12: De izquierda a derecha, Marcelino, Fanny Hernández y Rubí Juárez. Fuente: Archivo personal de Fanny Hernández.....	198



“He sido tan odiada que tengo razones para escribir. Nunca fui una esperanza para nadie. Junto las letras y escribo mediocrementemente sobre este vacío. Escribo porque no he sido la única. Con mis amigas travestis hemos sido rechazadas porque el cuerpo es sagrado y con él no se juega. Por eso escribo, por todas las travestis que no alcanzaron a saber que estaban vivas, por la culpa y la vergüenza de no ser cuerpos para ser amados y murieron jóvenes antes de ser felices. Murieron sin haber escrito ni una carta de amor”.

Claudia Rodríguez, Cuerpos para odiar.



## INTRODUCCIÓN

Esta tesis, es una investigación-archivo que propone una lectura del devenir de lo trans\* en la ciudad de Tijuana a través de la coproducción de narrativas contrasexuales elaboradas en conjunto con mujeres activistas trans\* de la ciudad. Al enfatizar en la contrasexualidad<sup>1</sup> (Preciado, 2011), las narrativas coproducidas que componen nuestro archivo, se constituyen como específicas tramas de sentido localizadas en un contexto de cuestionamientos ante una herencia de dispositivos y tecnologías de producción de subjetividad que, ancladas en discursos médicos y legales, han pensado lo trans\* de manera hegemónica desde prácticas y formas de disciplinamiento del cuerpo y del sujeto que nutren una voluntad de poder y saber (Foucault, 2007) específica: la estabilización en los imaginarios sociosexuales de la identidad de género como correspondencia con el sexo que se nos impone al nacer.

Una segunda consecuencia de estas lecturas hegemónicas, es la producción de marcos interpretativos que se sostienen en discursos sobre lo trans\* como categoría diagnóstica e identitaria, por tanto, como un fenómeno ahistórico (Garosi y Pons, 2016). De acuerdo a ello, y desde los aportes de académicas feministas y transfeministas es posible atender a la producción de miradas críticas a estas formas hegemónicas que se han concentrado en identificar el funcionamiento de estas formas de producción de sujetos a partir de la elaboración de genealogías, con la finalidad de deconstruir el funcionamiento de los dispositivos y tecnologías que han producido lo trans\* como condición identitaria y patológica (Garosi y Pons, 2016; Guerrero y Muñoz, 2018).

Esta investigación se sitúa en una tercera consecuencia de estas formas de producción hegemónicas de lo trans\* como fenómeno ahistórico: el presentismo, la deslocalización de las resistencias políticas de una multiplicidad de sujetos y nuevas formas de (in) visibilización de lo trans\* que, en el contexto de un hipercapitalismo cultural (Richard, 2014), se han traducido en la distribución de imaginarios que tienden a despolitizar el funcionamiento género como mecanismo regulatorio. Así, nuestro tiempo histórico compartido se constituye a través de la

---

<sup>1</sup>La contra-sexualidad es “un análisis crítico de la diferencia de género y sexo que ha sido producto del contrato social heterocentrado, cuyas performatividades normativas han sido inscritas en los cuerpos como verdades biológicas (Judith Butler, 2001)” (Preciado, 2011, p. 13).

distribución de imágenes hegemónicas, como por ejemplo las figuras de Caytlin Jenner o la historia de La chica danesa que mantienen pocas disidencias en términos de las expresiones de género, invisibilizando nuevamente la diversidad de formas posibles de habitarlas, de manera tal que plantean nuevos cuestionamientos a la visibilidad como sinónimo de progresismo.

Estas se formas de despolitización en las representaciones mediáticas de lo trans\*, influyen también en el silenciamiento de la historicidad de su devenir como trayecto y proyecto colectivo, pero así también en las diversas formas en que la violencia se constituye como contexto para unas formas de activismo centradas en la existencia y la sobrevivencia. Es desde allí que esta investigación se abre paso a través de la memoria, como una forma de indagar en los modos a través de los cuales se constituye el silencio, como forma específica de violencia que se corresponde con las formas de organización del poder y de los discursos que la hacen aceptable.

Tal como indica Calveiro (2006), en tanto procesos históricos las configuraciones hegemónicas presentan rupturas con respecto al pasado más o menos inmediato, pero también continuidades. Esta investigación trata de ello, distinguiendo la historicidad de lo trans\* como: *transcurso*, es decir como enunciación política situada en un proceso particular de producción de silencio y de invisibilidad; como *interferencia*, en términos de un trayecto de resistencias localizadas en las particularidades y reacomodos de la sexopolítica de Tijuana y como *devenir*, en tanto búsqueda y creación de territorios que vuelvan vivible la existencia (Perlongher, 1992)<sup>2</sup>.

Por lo tanto, esta tesis es un intento de producir un trabajo de visibilización de lo trans\* en su dimensión histórica y política, siendo la coproducción de narrativas contrasexuales el camino que ha permitido la producción de una base documental que nos permita interrogar las claves del silencio en el relato histórico del devenir trans\* en Tijuana a fin de discutir cómo este se ha constituido sobre un conjunto de corporalidades y experiencias políticas.

---

<sup>2</sup> La historicidad como transcurso, interferencia y devenir es desarrollada en diálogo con los aportes de Nelly Richard (2014), quien utiliza estas características para analizar las políticas de la postmemoria presentes en la película NO, de Fernando Larraín.

En este sentido, nuestro trabajo se localiza en la potencia política de los recuerdos de activistas trans\* de la ciudad, como huellas de una historia de resistencias a relaciones de poder específicas que constituyen formas de violencia, pero así también considera el recuerdo de las imposibilidades, como una particular potencia política que radica en sobresaltos de sentido que regresan y se tocan en diferentes temporalidades, advertimos entonces que “lo que retorna, es decir, lo modificable del pasado, no es sólo lo que sucedió sino también lo que no tuvo lugar, las promesas incumplidas, los sueños destruidos y los proyectos naufragados” (Vezetti en Richard, 2014).

Desde allí, la memoria se abre paso en este camino, como una estrategia de producción de discursos que desafían las lógicas de la enunciación hegemónicas, pero así también permiten reescribir la historia de procesos de disidencia sexual invisibilizados por la historia oficial de la ciudad, será desde allí que en los capítulos siguientes intentaremos destejer con este trabajo de memoria, los modos de constitución del silencio y la (in)visibilidad del devenir trans\* en Tijuana.

### **Localización**

Si bien por una parte la lectura foucaultiana del poder nos permite atender a su carácter difuso, en términos de como este penetra en los cuerpos, las actuales condiciones de violencia transfeminicida que ubican a México en el segundo lugar a nivel mundial de asesinatos a mujeres trans\*, nos sitúan en la necesidad atender las formas en que los imaginarios sociosexuales cisheteronormativos se han impuesto por la fuerza, bajo la sospecha de que los crímenes de odio no bastan para explicar el carácter sistémico y g-local de estas violencias.

A través de lo que Rita Segato (2013) ha definido como *violencia expresiva*, es posible por una parte atender al carácter sistémico de la violencia de género, comprendiendo que los actos de aniquilamiento y agresión sexual se despliegan en tanto formas de dominación de un grupo sobre otro. Para el análisis de esta antropóloga y activista feminista argentina, estas formas de violencia son expresivas, es decir: dejan en los cuerpos y en las formas de violencia ejercida una serie de códigos de comunicación que no están dirigidos directamente a la víctima, sino más

bien a los pares (Segato, 2013, p. 31), de manera tal que, sellan, refuerzan y reactivan el pacto patriarcal que precisa la masculinidad hegemónica para existir.

El análisis de Segato (2013), se despliega desde una pregunta fundamental que alimenta y anima la exploración sobre la *violencia expresiva* hacia otros sujetos feminizados. Me refiero a la construcción de marcos de lo visible y lo invisible de estas violencias que “constelan” en “lo que permanece oscuro al saber pero que intuimos como fuerza real e insoslayable que produce la división misma entre lo visible y lo invisible” (p. 7-8), esto es relevante si consideramos que a diferencia de los cuerpos cis, los cuerpos de las mujeres trans\* se encuentran invisibilizados ante el Estado con consecuencias importantes como por ejemplo tal como señalan Guerrero y Muñoz (2018b) el hecho de que tanto la Convención Belém do Pará como la misma Convención sobre la Eliminación de toda forma de Discriminación contra la Mujer (CEDAW) no reconocen a las mujeres trans\*, pudiéndose acceder a la protección de estos instrumentos solo en los Estados en donde se puede adecuar la identidad de género al acta de nacimiento, es decir en dónde la reconocimiento pasa por una visibilidad enmarcada como mujer.

Desde el año 2008 la organización Transgender Europe (TGEU) a través del Observatorio de Personas Trans Asesinadas (TMM, en la sigla en inglés) ha contribuido a visibilizar los crímenes y asesinatos en contra de la población trans\* y género diverso a partir de la publicación del informe Transrespeto v/s Transfobia. De acuerdo a este informe, entre el 30 de enero del 2008 y el 30 de septiembre del año 2018, se han registrado en 72 países del mundo un total de 2982 asesinatos de personas trans\* y género diversas. De ese total, en el periodo analizado por dicho estudio se constata que total de 2349 casos han ocurrido en Centro América y América del Sur, de los cuales la mayoría presentaron en Brasil (1238), México (408), Colombia (145) y Venezuela (122).

Con la finalidad de establecer una profundización sobre las condiciones en las que estas cifras se despliegan, TGEU publica en el año 2017 un estudio acerca de algunas formas de manifestación de la violencia en contra de las personas trans\* que frecuentemente quedan sin ser registradas. Estos aportes han permitido visibilizar cómo estas violencias se despliegan en desigualdades estructurales a través de las cuales se expone especialmente a personas

racializadas, minorías étnicas, migrantes y trabajador\*s sexuales.

De acuerdo a lo anterior, el estudio señalado concluye que la violencia en contra de la persona trans\* y género diversas se localiza en condiciones más amplias de exclusión, entre las cuales se destaca el cómo la transfobia en tanto violencia basada en género se despliega también a través de mecanismos de violencia racial, anti-migrante, y de clase y además en las condiciones laborales clandestinas del trabajo sexual. En ese contexto, la transfobia se comprende como una forma de violencia sistémica, ampliando el análisis del prejuicio y odio anti trans hacia la visibilización de procesos que producen “formas de marginalización y exclusión de las comunidades trans\*, entre las cuales se destacan: la criminalización de la migración y del trabajo sexual, la pobreza, la falta de hogar, el uso de drogas, condiciones de vida y de trabajo altamente precarias, y el aumento de las disparidades raciales, de género y económicas alrededor del mundo” (p.36).

A lo anterior se suma que, en México, de acuerdo a la información producida por Letra S, Sida, Cultura y Vida Cotidiana A.C. (2018), las mujeres trans\* o personas trans con expresión femenina son las más expuestas a la violencia en contra de las personas LGBT, en donde la característica principal es la saña, específicamente más de un 50% de los casos en los que se han consignado evidencias de tortura y violencia sexual corresponden a mujeres trans\*.

Así mismo, hemos sido testigos cotidianamente de las muchas formas a través de las cuales los cuerpos de las mujeres trans\* asesinadas, llevan un mensaje inscrito. Los ejemplos son muchos, sin embargo, quizás el más paradigmático es la exposición del cadáver cubierto con la bandera de México de una mujer trans\* asesinada de 4 balazos en la cabeza en la ciudad de Chihuahua en el mes de junio del 2015. Este transfemicidio, ocurrió en el contexto de un conjunto de acciones en contra del matrimonio igualitario que, lideradas por sacerdotes y autoridades eclesiásticas de la ciudad, convergen en una vigilia para evitar la votación en la cámara de diputados. Finalmente, el matrimonio igualitario se aprobó en el Estado de Chihuahua y el cuerpo de esta mujer, pasó a formar parte de una larga lista de cuerpos trans\* presentes en las luchas, mas no reconocid\*s como protagonistas de las mismas.

En Tijuana, al igual que los estudios señalados, la imposibilidad de contar con un relato de las víctimas ha implicado la necesidad de visibilizar este régimen de violencia, de (in)visibilidad y silencio. Utilizando otras fuentes de información, los reportes de prensa se han constituido como uno de los principales recursos utilizados para investigar cómo la violencia que se ejerce en contra de las mujeres trans\* y personas género diversas en general. Así, las notas rojas devienen en archivos que han permitido dotar de visibilidad tanto a la violencia, como a las formas de resistencia sexual que en la ciudad se han activado.

Este campo de estudio es incipiente en la ciudad, sin embargo, podemos señalar que la investigación de Areli Veloz (2017), localiza nuestras reflexiones sobre la violencia en procesos de carácter más amplios que se han desplegado en Tijuana, estableciendo fronterizaciones de género específicas a través de diversas campañas moralizadoras desarrolladas desde los años setenta hasta la década del noventa (periodo analizado por la investigadora).

Reconociendo este contexto, nos ubicamos desde los Estudios Culturales en la cuestión de los signos, comprendiendo que esta larga lista de muertes y violencias visibilizan formas específicas de violencia, pero requieren de la producción de una inteligibilidad particular para comprender el campo de relaciones que las producen. De acuerdo a ello, la muerte y la posibilidad de morir se presentan como una amenaza constante para las vidas trans\*, pero también como discurso que actúa como *exterior constitutivo* (Butler, 2001) de unas formas de activismo trans\* que se activan para eliminar la constitutividad de la amenaza de la muerte. En ese contexto, en Tijuana año a año se desarrollan las Remembranzas trans\* como actos conmemorativos que por única vez en el año reúnen a la colectividad en la aflicción, el dolor, pero también en el miedo constante.

En ese contexto, el devenir de lo trans\* que abordamos también transita por una derridiana *fantología*: “una ontología asediada por fantasmas” (Derrida, en Pol y Roson, 2017, p. 2014), en donde el pasado adquiere una dimensión espectral, no termina de acabar, se hace presente en “un espacio virtual de la espectralidad, cuestionando el sentido lineal de la historia al entender la temporalidad desquiciada (*out of joint*) (ibíd.). La figura del fantasma, situado en

ese entre medias, debe ser exorcizado, pero no para ser ahuyentado sino para vivir con él o darle el derecho a la memoria y a la reparación. Tal y como señala el autor, y como veremos será especialmente pertinente reconocer el cómo “ese ser-con los espectros sería también, no solamente, pero si también, una política de la memoria, de la herencia y de las generaciones” (Derrida, 2012, p. 1 2).

## **Memoria y silencio**

Considerando este contexto de borramientos materiales y simbólicos, esta investigación se abre camino a través del campo de la memoria, destacando en primer lugar la dimensión colectiva de la misma como “proceso social de reconstrucción de un pasado significativo para un grupo, colectivo o sociedad” (Mendoza, 2017, p. 19). Ahora bien, la memoria no es un objeto de estudio dado positivamente, sino más bien es un trabajo (Jelin, 2002) que tiene relación con el discurso que las puede nombrar y las prácticas que la producen, si la memoria estuviera ahí no habría más que describirla, sin embargo, los contornos sexopolíticos de lo academizable e historizable del devenir trans\* implican también la necesidad de articular artefactos de memoria que cuestionen las formas en que estas son obliteradas en los relatos de la historia de los movimientos de la nomenclatura LBGT.

En este sentido, el silencio se localiza como contexto de nuestro trabajo de memoria y por ello su carácter político, ya que, si consideramos que en el recordar, interpretamos el pasado desde las configuraciones de nuestro tiempo presente, la memoria se ubica como un espacio posible para producir interferencias a estos silencios, es la materialidad de los recuerdos que se producen, pero también en los sentidos que estos contienen, que la memoria interfiere las políticas del silencio, porque aporta a destejerlo (flores, 2013), es decir a establecer rutas críticas que expliquen sus formas de constitución. De manera tal que la memoria inapropiada/ble que aquí se desarrollará más que suplir una falta, persigue indagar en los modos en que esta se ha producido.

La singularidad de este proceso social de reconstrucción del pasado y su mirada performativa, radica para efectos de esta investigación en un énfasis en la fuerza simbólica de

la memoria, considerando al sujeto político y en este caso histórico como un devenir, un “territorio y consecuencia de la propia acción.” (Ema, 2007, p. 18). Al mismo tiempo, esta perspectiva permite visualizar las condiciones de una sexopolítica del recuerdo, comprendiendo que los archivos que alimentan nuestro trabajo de memoria se sustentan en la experiencia de activistas trans\* de Tijuana, la articulación de sus relatos puede movilizar algunas condiciones de posibilidad para nuevas preguntas, saberes y resignificaciones situadas.

En términos metodológicos he construido como camino, una propuesta denominada coproducción de narrativas contrasexuales, al reconocer en ellas las posibilidades y fugas críticas desde experiencias que ponen en tensión las representaciones dominantes de la transexualidad como patología, pero así mismo como relatos de una resistencia política encarnada en formas de sobrevivencia que insisten en vivir, por ello como nos dirá Rubí Juárez, activista trans\* de la ciudad de Tijuana participante de esta investigación: la existencia trans\* hoy en día se localiza en el centro de las formas de enunciar lo común en una colectividad se ha constituido en la ciudad pese a la invisibilización de sus devenires políticos y la constante violencia que han vivenciado.

Ubicándonos en la centralidad de la existencia, la memoria que aquí trabajamos además de ser un material de archivo, se constituye también como un artefacto político en dos dimensiones: por un parte las narrativas contrasexuales co-producidas que lo conforman, sitúan lugares de habla que presentan rupturas con los sujetos hegemónicos del orden binario del género: “los hombres” y “las mujeres” y, por otra parte, plantean zonas analíticas de profundización teórica y contextual que nos permiten articular reflexiones situadas sobre los mecanismos específicos de saber-poder que restringen o privilegian la reconocibilidad de unos discursos sobre otros y cómo respondiendo a un orden de verdad sexo-genérico hegemónico, se constituyen ciertos saberes como sometidos.

En este contexto, la visibilización de las vidas trans\*, se constituye como un acto de resistencia y transgresión a los regímenes del silencio, considerando que el “sometimiento”, lejos de cerrarnos la posibilidad de actuar, hace que la producción y circulación de estos saberes, experiencias y memorias sea capaz de generar una insurrección (Foucault 1979), que para el

caso que nos ocupa, puede afectar los marcos del reconocimiento de las particulares dinámicas a través de las cuales el devenir de lo trans\* se ha articulado específicamente en Tijuana.

Si la memoria trans\* que aquí abordamos y los archivos que la constituyen tienen la potencialidad de constituirse como un artefacto político, que puede provocar ciertas interferencias a los silencios e invisibilizaciones sobre sus devenires, la pregunta de investigación que sostiene esta tesis es ¿De qué manera los trabajos de memoria co-producidos con activistas trans\* en Tijuana problematizan los silencios y la invisibilización de su devenir?

El carácter inapropiado/ble de las memorias que aquí abordamos, es una referencia a la potencia de la memoria como tecnología generativa de modelos de interferencia que permiten destejer los silencios y que se activan desde la diferencia como potencia política de lo común. La idea de lo inapropiado/ble, es hereditaria del pensamiento de Haraway (1995) quién retomando los posicionamientos de la teórica feminista y cineasta americano-vietnamita Trinh Minh-ha (1986, 1989) persigue distinguir las posibilidades de la diferencia “como «diferencia crítica interna», y no como marcas especiales taxonómicas que asientan la diferencia al modo del apartheid” (p. 126).

Siguiendo la conceptualización que sostiene el título de esta investigación, las memorias que aquí hemos trabajado, son inapropiadas y en cierto sentido incómodas porque desclasifican experiencias encarnadas de una violencia silenciada en la ciudad de Tijuana. Específicamente las vivencias de acoso policial, ponen en tensión los imaginarios de la ciudad como espacio de encuentros multiculturales y nos permiten indagar en cómo la violencia policial, la persecución y el hostigamiento establecieron en la ciudad un campo de fronteras sexuales (Sabsay, 2011) que tensionan desde una lectura sexopolítica los imaginarios de la ciudad de Tijuana como espacio transfronterizo de constante intercambio multicultural, hacia una lectura de las cartografías sexuales que ordenan la ciudad, en donde las posibilidades de porosidad y de habitar los flujos culturales parecen no estar disponibles para todos los cuerpos ni todas las identidades de género.

Memorias inapropiadas, porque nos permiten indagar en cómo las historias de

activismo y trabajo colaborativo que estas activistas han desarrollado desde los años noventa bajo las enunciaciones del activismo y de la comunidad, son subsumidas de acuerdo a los efectos burocratizantes de las nuevas gramáticas del “sujeto de atención” y de la “población de riesgo” que establecen de manera hegemónica una nueva gestión de lo trans\* desde el ámbito de la salud que se despliega en la ciudad a partir del año 2009 con el establecimiento de las Clínicas para personas trans\* y los Grupos de Apoyo que allí se desarrollan.

Inapropiadas porque, además, se presentan críticas a gramáticas de la diversidad sexual al buscar constantemente procesos de separatismo respecto del movimiento *gay* de la ciudad, en la necesidad de un distanciamiento crítico a las referencias unitarias y homogeneizadoras de las diferentes formas de disidencias sexuales y del género. Las narrativas contrasexuales coproducidas sobre los intentos por establecer espacios activistas separados de la nomenclatura LGBT, nos permiten también desarrollar una lectura local de las consecuencias de una historia que ha normativizado las experiencias corporales y deseantes como verdades de una política identitaria, una sustancia que orienta la acción política, obliterando la construcción histórica, situada y contingente de ese posicionamiento político y sexual, que además siempre ha sido diverso, amplio e inclasificable.

Por ello, en su dinamicidad, son memorias también inapropiables, porque se encuentran en constante producción. Como hilos que destejan el silencio, las narrativas contrasexuales que aquí se comparten, no son exhaustivas sino más bien una ubicación parcial del recuerdo, en alusión los saberes situados y la mirada parcial que propone Haraway (1995) pueden activar otras reflexiones de memoria que aún no se han producido. Pero además atendiendo a una temporalidad particular, son memorias que leen lo trans\* como enunciación política que desde el tiempo presente busca las tramas de su devenir local.

Recuperando lo que se recuerda en las vivencias y momentos, las reflexiones del pasado se producen como archivos de una falta que se despliega a través de esa superficie sexopolítica. Desde la perspectiva de los Estudios Culturales he utilizado estos archivos como materiales de un análisis centrado en las fragilidades y evanescencias de unos recuerdos sin archivo oficial, para indagar en los sentidos históricos y políticos con que la enunciación trans\* se ha ido

construyendo, considerando la pluralidad de voces, memorias y narrativas que se articulan en este proceso.

## **Capitulado**

Reconociendo una urgencia de memoria, en el Capítulo I, las políticas del silencio y la invisibilidad de lo trans\* son revisadas desde propuestas de conceptualización de la memoria en tanto: desmemoria, memoria generizada, trabajo de memoria y memoria difractaria. Esta articulación conceptual se ha escrito también en diálogo con las reflexiones de algunas prácticas de memoria desarrolladas en Latinoamérica y como ellas dialogan con las iniciativas de memoria trans\* que se han desarrollado en la ciudad de Tijuana.

De acuerdo a ello, nuestro trabajo se ubica en particulares políticas de silencio e invisibilización que es preciso distinguir como contexto, pero también como una posibilidad de movilizar reflexiones sobre los supuestos teóricos, conceptuales y metodológicos que hacen posible que ciertas historias de politización de las sexualidades minorizadas tengan más posibilidades de ser abordadas que otras.

Lo anterior nos llevará a indagar en las discusiones sobre los procesos de constitución de los sujetos políticos, particularmente en un contexto de violencia generalizada en México en contra de los sujetos feminizados, en para las vidas trans\* se traduce en las cifras de transfeminicidios y la impunidad con que estos hechos ocurren.

Finalizamos este capítulo señalando la propuesta del Museo Travesti del Perú, con la finalidad de recuperar las metodologías en las que las propuestas teóricas de la difracción (Haraway, 1995) y del escotoma (flores, 2013) pueden ser puestas en uso a través de este trabajo de memoria y sus potencias como lugar de reflexión y subversión situada en las particularidades de Latinoamérica.

En el *Capítulo II*, propongo una articulación teórico conceptual para desarrollar esta práctica investigativa como una propuesta que se abre camino ante la incipiente producción

académica y valoración del saber travesti y trans\* en la región latinoamericana. Considerando que nuestro principal argumento ético-político para un pensar con lo trans\* en este trabajo de memoria, se localiza en la necesidad de abordar políticas del silencio presentes en la propia práctica investigativa, actualizando la discusión sobre la subalternidad y el “discurso del otro”, nuestra principal hipótesis es que no podemos afectar el vacío representacional si no destejemos las propias prácticas y conceptualizaciones que hacen que unos procesos de politización de las minorías sexuales sean más significativos y visibles que otros.

Por ello, la investigación misma se localiza en unos silencios y obliteraciones más cercanos, por ello la práctica académica, será también parte de las reflexiones y posicionamientos epistémicos que nos permitirán proponer metodologías participativas, pero a la vez implicadas en la práctica investigativa de manera colaborativa. Como veremos en el Capítulo III, los silenciamientos de los procesos de politización de lo trans\* también dificultan la localización de este tema de investigación en una discusión académica ya producida, ante esta dificultad, en un principio esta investigación se desarrolló considerando como camino metodológico el abordaje del proceso de politización de lo trans\* a través de la producción de relatos de vida que pudieran servir como base de un análisis del devenir de la experiencia de activistas trans\* de la ciudad en los procesos de politización. De acuerdo a ello y con base en el método biográfico, establecí en un principio la producción de relatos de vida como metodología central.

Sin embargo, a lo largo de la misma, estos relatos de vida fueron adquiriendo una mayor profundización a partir de la participación de las activistas trans\* en su revisión y corrección, movilizándose nuestra metodología hacia la propuesta de las Producciones Narrativas (Balasch y Montenegro, 2003), de forma tal que reconociendo de la participación de las activistas en el proceso de textualización de las mismas, nuestro camino metodológico fue tomando forma en términos de una coproducción.

Lo inapropiable tiene que ver también con el carácter evanescente de unos recuerdos sin archivos oficiales o más bien, legitimados por algún campo institucional. Reconocemos en este punto las distinciones foucaultianas en relación al archivo no como reservorio documental de lo que se desea preservar como memoria en determinados contextos, sino más bien nuestra

consideración del archivo tiene que ver con “la ley de lo que puede ser dicho, el sistema que rige la aparición de los enunciados como acontecimientos singulares” (Foucault, 1979, p. 2019). En consonancia con esta observación, la coproducción de narrativas contrasexuales se despliega en esta investigación como camino metodológico propuesto para construir memorias que se resisten a la captura de esa ley de lo que puede ser dicho. En este sentido, el análisis se dirigirá por tanto a establecer un campo de relaciones entre discursos de prensa, narrativas coproducidas, investigaciones sociales y propuestas teóricas, que se articulan para comprender el campo de relaciones que constituyen nuestro archivo, como destejido del silencio.

Mi rol como investigadora, se localizó como facilitadora de la textualización, a través del trabajo de registro, transcripción y elaboración de propuestas de guiones narrativos (que posteriormente fueron revisados, corregidos y aumentados por las participantes) y de forma posterior en la elaboración del Capítulo V, en donde mi voz y mi escritura participan de esta coproducción poniendo en relación las narrativas co-producidas con los contextos culturales, socio-políticos, trayectorias discursivas y reflexiones teóricas que permiten articular los marcos de producción del silencio a través de los cuales el activismo trans\* se abre paso en la ciudad de Tijuana.

En el Capítulo IV, se desarrolla una presentación de la totalidad de las narrativas que coprodujimos con las activistas participantes de esta investigación, mismas que son analizadas en el Capítulo V articulando una periodización sobre el proceso de politización de lo trans\* que abarca como periodo los años noventa hasta el año 2016. Alimentado además con materiales de fuentes diversas, como archivos de prensa y reflexiones presentes en otras investigaciones, se desarrolla un análisis que, por una parte contextualiza las condiciones que actúan como marcos discursivos de la (in) visibilidad y el silencio y por otra, despliega reflexiones sobre dos procesos que contribuyen a situar la particularidad de una formas de politización que se imbrican a través del devenir de las enunciaciones políticas en juego en este proceso: las micropolíticas de la vida cotidiana como formas singulares de articulación para la sobrevivencia frente a regulaciones bio y necropolíticas que se despliegan en la ciudad, como dispositivos de muerte y precarización que hacen de la vida misma (o incluso el querer conservarla) un acto de resistencia política.

## Consideraciones para la lectura

Para iniciar la lectura de esta investigación es preciso indicar algunas precisiones en la escritura de la misma que facilitarán su lectura. En primer lugar, el texto refiere en algunos momentos a la primera persona singular y en otros a la tercera persona singular. Ambas situaciones no son errores sino más bien formas de establecer en el texto algunas distancias respecto de la trayectoria de ideas que se elaboran en solitario y otras que han tenido una discusión más colectiva, ya sea en el espacio de la dirección y acompañamiento de esta tesis, como en el diálogo con las activistas participantes de la misma.

En segundo lugar, he utilizado intencionalmente las comillas para referirme a nociones, conceptos y términos cuyos contenidos se encuentran disputados, así mismo las cursivas las he incorporado en el texto para enfatizar en conceptos que tienen una autoría particular en la que basamos nuestra lectura.

En tercer lugar, la escritura y varias consecutivas correcciones del cuerpo de esta tesis, han implicado un ejercicio de edición y armonización general del texto que han movilizado la necesidad de deconstruir también los binarismos presentes en mi propio pensamiento. En un primer momento, mis entregas y avances de investigación llevaban un pie de página en donde indicaba la definición conceptual de lo trans\* como “la pluralidad de experiencias corporales y subjetivas, social, cultural y políticamente situadas, que puede abarcar el término trans\*.” (Pons, 2017, p. 1).

Sin embargo, en el transcurso de mi propio proceso de escritura, esta conceptualización se fue complejizando al abordar la corrección general de estilo de lo ya escrito. El uso del asterisco, como ejercicio de corrección escritural comenzó a convertirse en un aspecto central al reconocer los binarismos de género presentes en mi propia escritura, esta situación movilizó un interés por situar mi propia práctica investigativa en una reflexión transversal sobre las implicancias de comprender al lenguaje como un campo político desde donde se puede intervenir y transformar. Así, quise materializar los fundamentos epistemológicos de esta investigación en los detalles del texto que pueden torcer la mirada binaria, o al menos interferirla a través de la

molestia visual, ya sea alterando el escotoma (flores, 2013) o al menos planteando constantemente la inquietud por el carácter disputado del género.

De esta forma, la puesta en uso del asterisco fue contaminando la totalidad del cuerpo de esta tesis y lo que comenzó con una corrección de estilo se fue movilizandose desde un asunto de forma, hasta un problema de fondo, que permitió una reflexión general acerca de mis propias certezas y naturalizaciones que se destejieron en el transcurso de la escritura de esta tesis.

En los aportes de Mauro Cabral (2009), el uso del asterisco se plantea ante todo como una manera voluntaria de proponer usos del lenguaje alternativos a los binarismos del género, no responde a una regla gramatical y por tanto no se impone en la escritura. En el caso de esta tesis su uso ha sido también incorporado o no por las activistas de esta investigación.

En lo que sigue, el asterisco se utilizará como una forma de buscar un efecto performativo sobre el texto. La interrupción de la mirada que provoca el \*, será un recuerdo constante para quien nos lee sobre las consecuencias del principal efecto normativo del binarismo sexo-genérico: la seguridad y la correspondencia entre lo que se ve y lo que significamos como tal. Por ello, el asterisco es esa molestia que permite recordar constantemente las incertezas de la generización, pero así también en diálogo con las activistas participantes de esta investigación, me permite indicar constantemente el lugar disputado del binarismo del género. Para cerrar estas consideraciones para la lectura, comparto el poema *Asterisco*, de Mauro Cabral (2009):

Podríamos escribir siempre los  
Podríamos escribir as/os Podríamos escribir las y los  
Podríamos escribir las, los y les.  
Podríamos usar una arroba Podríamos usar una x  
Pero no. Usamos un asterisco.  
¿Y por qué un asterisco?  
Porque no multiplica la lengua por uno.  
Porque no divide la lengua en dos. Porque no divide la lengua en tres.  
Porque a diferencia de la arroba no terminará siendo la conjunción de una a y una o.  
Porque a diferencia de la x no será leído como tachadura, como anulación, como intersex.  
Porque no se pronuncia.  
Porque hace saltar la frase fuera del renglón.

Porque es una tela de araña, un agujero, una estrella.  
Porque nos gusta. ¡Faltaba más!  
Ahora bien, El asterisco  
No aparece siempre y en todas partes No se usa para todo, ni tod\*s lo usan.  
En este libro la gente escribe como quiere y puede.  
El asterisco no se impone.  
De todas las cosas, Esa.  
Esa es la que más nos gusta.

## CAPÍTULO I: LAS POLÍTICAS DE LAS MEMORIAS TRANS\*

El activismo trans, siempre ha existido y ha existido siempre desde el momento en que una persona trans decide ser visible, desde el momento en que como trans públicamente sale a la calle, públicamente se identifica como tal, ese es un lado del activismo que mucha gente no entiende.

Porque si eres trans, eres más visible, eres más susceptible de sufrir violencia discriminación, rechazo, pero al mismo tiempo estás dando lugar a ser reconocida, eso es luchar por tu lugar en la sociedad y eso para mí es activismo, porque el presentarte a un lugar como este, al mercado estás reclamando tu derecho a la ciudadanía y eso hay que entenderlo.

Por eso es importante que se reconozca la memoria trans, porque está silenciada, está enterrada y siento que debido a que las personas de mi generación por ejemplo casi la mayoría ya murieron, ya no están y muchas de esas personas sufrieron violencia persecución, fueron asesinadas, se movieron en temas de drogas, de enfermedad de VIH-sida. Entonces definitivamente si es momento para poder recobrar esa memoria, no va a ser fácil porque somos muchas personas trans las que no queremos relatar nuestra vida, no queremos regresar a esa parte de nuestras vidas (Alexandra Rodríguez, entrevista abierta, 27 de julio de 2017).

Encabezamos esta primera entrada con la cita de Alexandra porque nos enfrenta a la urgencia de memoria de unos sujetos que pese al borramiento han existido o están a punto de dejar de existir. ¡Aquí está la resistencia trans\*! es una consigna que quizás nos remite a eso, aquí estamos, aquí seguimos, aquí persistimos.

En la cita de Alexandra, la urgencia de memoria, además de situarse en un régimen de violencia que contextualiza la existencia desde ya como una resistencia y también como un cuestionamiento o desborde de dicho régimen, sugiere para nuestro análisis una consideración de las formas de vivir y de resistir que Alexandra narra y de los efectos políticos de articular a través de la memoria las huellas poco nítidas de unas existencias que al estar y sobrevivir desautorizan el régimen de verdad que las niega a través de lo que Sutherland (2009) ha definido como una constante agresión: la expulsión de los cuerpos no narrables para el ordenamiento sexual normativo.

En ese contexto, la memoria trans\*, se localiza como un acto político, una forma de hacer vivir unas historias que apenas aparecen nombradas y que quizás, dado su carácter fragmentario, no tienen un lugar social en las formas en que la historia de la politización de las disidencias sexuales y genéricas se ha abordado. Reconociendo que mi análisis es limitado y no totalmente exhaustivo, entre las principales producciones de esta historización el trabajo de Mogrovejo (2000), La Dehesa (2007, 2008), Salinas (2008), Diez (2011) y Arguello (2013), un

pequeño estado del arte de investigaciones que aportan posiciones analíticas y argumentos para identificar la trayectoria procesos de acción colectiva que se han desarrollado específicamente en la Ciudad de México.

Pese al evidente centralismo que puede tener sus explicaciones contextuales en otras discusiones, estos trabajos nos permiten identificar cómo el concepto de acción colectiva, mayormente utilizado desde la sociología, se ha considerado como una perspectiva central para la historización de estos devenires. Desde allí, estos aportes van dando cuenta de las formas en que la acción colectiva y la identidad colectiva como categorías analíticas se producen observando la complejidad de estos procesos en tanto cómo las separaciones, contradicciones y fisuras representan potenciales para la acción en una discusión problemática, siempre inacabada, que obliga a remirar el conflicto como potencia para la acción.

Ahora bien, la investigación *Un amor que se atrevió a decir su nombre* de Norma Mogrovejo (2008), trabaja sobre la historia oral del devenir del movimiento lésbico en la ciudad de México, en el caso de Rodrigo Laguarda (2007, 2008) desde una mirada antropológica, se concentra en el cómo se conforman identidades colectivas, a través de la producción de *representaciones sociales* en un proceso que denomina como: *apropiación de la identidad gay por parte de los sujetos de sexo masculino*, particularmente en el periodo comprendido entre 1979 y 1981 en la Ciudad de México. Jordi Diez (2011) aborda el cómo las demandas políticas del movimiento lésbico-gay, se han ido configurando con base en un proceso donde se intersectan *oportunidades políticas* y el desarrollo de una *identidad colectiva*.

Utilizando el modelo de *marcos de sentido de la acción colectiva* (Gamson W., 1992), el trabajo de Argüello (2013) dota de mayor complejidad a la mirada de cómo se produce el devenir de la politización de lo que la autora identifica como *identidades sexuales* en el movimiento LGBTTHI. Este proceso, es analizado en términos de la imbricación entre las demandas que se producen, las estrategias de los actores implicados y los conflictos en torno a los derechos y ciudadanías sexuales y de género. El concepto de *identificación* que utiliza Argüello (2013), permite además adentrarse en las propias dinámicas de cómo se produce *lo común* en un movimiento social, en términos de una trayectoria que pierde su carácter unívoco

al ser construida en clave relacional y procesual.

Así, se permite identificar los intersticios de un proceso donde no es posible hablar de un solo movimiento (y por tanto una sola identificación común) sino más bien de una trama de interconexiones entre categorías identitarias, donde lo *gay*, lo lésbico, lo homosexual, travesti, transexual, transgénero e intersexual que se utilizan en la terminología LGBTTTTI, no debieran analizarse solamente como formas de dar visibilidad a cierto tipo de prácticas no heteronormadas sino que “dependen en mayor medida de luchas superpuestas entre actores al interior del “movimiento”” (Argüello, 2013, p.14) que complejizan lo sexual, al situarlo además en las lógicas de clase y de género que atraviesan las categorías identitarias de la sigla LGBTTTTI.

Desde esto último en el estudio de Arguello (2013), en contraste con un importante espacio de especialización acerca del estudio de la militancia *gay* y lésbica que ha influido en la presencia de un tipo de activismo experto que participa de los espacios de toma de decisión, se constata como punto ciego en México la falta de investigaciones acerca de los procesos de acción colectiva de las personas trans\* y género diversas, en ese contexto la investigadora se pregunta “¿Se siguen acaso manteniendo brechas de género y clase que no posibilitan la construcción de un activismo trans calificado?” (p.112).

Si bien es posible identificar este punto ciego, quizás la explicación de esta zona vacía tiene que ver con las brechas de género y clase que señala Arguello (2013), sin embargo, si consideramos la interpelación que realiza Alexandra sobre un activismo que no se comprende, quizás sea necesario indicar algunas fugas críticas que el mismo activismo trans\* ha logrado poner en el centro del debate político. Reflexiones críticas, que permiten a su vez comenzar a distinguir la diferencia señalada ya por Scott (2008[1999]) entre investigar el género o investigar desde el género, lo anterior nos sitúa de manera crítica frente al vacío que identifica Arguello (2013) proveyéndonos de una inteligibilidad sobre las relaciones que lo conforman.

En suma, nos referimos a unas tramas de esta (in) visibilización que en el inicio de la cita de Alexandra tienen efectos como borraduras de unas formas de hacer política que no son reconocidas, hay un activismo que no se comprende, *que ha existido siempre desde que una*

*persona trans\* decide salir a lo público.* En México, son incipientes los estudios que se localizan en esta particularidad de la consideración del carácter político de la presencia trans\* en el espacio público, sin embargo, se destacan los aportes que han dejado de preocuparse por describir la experiencias de transición de género, para enfatizar en la dimensión política de lo trans\*, centrando la mirada en los procesos a través de los cuales la corporalidad trans\* se ha politizado (Escobar, 2011) en las trayectorias a través de las cuales lo trans\* ha pasado de hacerse inteligible hasta lograr cierta reconocibilidad en términos políticos (Pons, 2017).

Quizás, la constitución de las subjetividades, discursos y prácticas políticas que se entretujan en lo trans\*, no se encuentran articuladas a partir de ningún gran relato, ni tampoco de grandes unidades identitarias, es el salir a la calle una lucha que en lo individual soporta los regímenes normativos del binarismo del género, de manera tal que nuestro análisis requiere de cierta lectura pausada para dar lugar también a reflexiones situadas en las elaboraciones conceptuales y teóricas que refieren a la politización, que permitan también una crítica hacia sus zonas de obliteración.

La resignificación de las singularidades subalternas vendría a plantear el desafío de una ética minoritaria en un saber politizado. Una exigencia que no se detiene en la construcción de una taxonomía de subjetividades, sino que produce finalmente diferencias internas que cada vez interrogarán sobre lo academizable de su propio devenir (Sutherland, 2009, p. 46).

De acuerdo a ello, la escritura de este primer capítulo, observa la potencia de recursos variados para esta elaboración contextual que permiten situar un conocimiento que no persigue rescatar un saber descriptivo sobre los procesos de politización de lo trans\*, sino más bien reconoce en estas propuestas, la materialización de un discurso cuya urgencia y potencia política se sostiene en el carácter *micro-fragmentario* (Sutherland, 2009) de su politicidad.

Como ya hemos indicado en la introducción, la principal dificultad que se nos presenta frente al abordaje de la memoria trans\* en Tijuana, es la pregunta por cómo se puede producir memoria allí en donde existe cierto vacío de representaciones, allí donde los materiales de memoria, los archivos como registros del pasado, resultan precarios y allí también en donde la memoria aparece como un patrimonio enterrado que se pierde con la muerte de las activistas que vivieron antes de que lo trans\* existiera como la enunciación política que conocemos en el

tiempo presente.

Considerando este silencio al que alude Alexandra, abordamos este primer capítulo como una primera aproximación contextual que reflexiona sobre las relaciones entre la política, la memoria y el archivo desarrolladas trabajos de memoria (Jelin, 2002) que se han producido en Latinoamérica. Compuesta de materiales de análisis diversos, esta primera aproximación nos permite desplegar una contextualización en donde no existen investigaciones previas que permitan desarrollar un estado del arte del trabajo en las políticas de la memoria trans\*, como temática general en donde esta investigación se sitúa.

¿Por qué no comprendemos ese activismo que nos relata Alexandra?, ¿Qué formas de agencia e imaginación política se movilizan en esas formas de acción política? ¿Cómo esta interpelación de Alexandra sobre la incomprensión posibilita el reconocimiento en lo pasado de unos procesos de subjetivación sexopolítica? ¿De qué manera esta incomprensión cuestiona críticamente los marcos de interpretación de la acción política? ¿Es el activismo siempre una forma de acción colectiva? ¿Qué transformaciones a las hegemonías sexuales y del género se hacen posibles desde la resistencia diaria, desde la vida cotidiana? ¿Es la invisibilidad en realidad una forma de hiper-visibilidad que se sanciona socialmente con silencio, marginación y violencia? ¿Quiénes pueden hablar de ello? ¿Quiénes no están dispuestas a hacerlo?

Son preguntas que atraviesan este primer capítulo, dialogan con el capítulo IV: Devenir trans\* en Tijuana y nos hacen pensar en primer lugar en la complejidad de cómo las memorias trans\* se tejen a través de una superficie política compleja, en donde la (in)visibilidad más que un evento de ocultación, será indagada en tanto el régimen que configura lo visible y lo invisible, quizás como el modo en que ambos regímenes se constituyen mutuamente a partir de las lógicas de funcionamiento de la (hetero)sexualidad como régimen político.

En este sentido, la memoria trans\* es un objeto extraño, supone por una parte que el silencio y la invisibilidad se guardan en la memoria como un registro de un habla imposible, silenciada en específicos contextos socio-culturales y momentos históricos, pero no por ello es algo inexistente. De manera tal que, la pregunta por cómo se produce una memoria del silencio y la invisibilidad, es también una pregunta por cómo se produce la memoria del habla prohibida,

cohibida, imposible y de una visión negada.

De acuerdo a ello, en la primera entrada de este capítulo: *Políticas de la desmemoria sexual*, desarrollo una crítica a la muestra *Archivos Desclosetados*, que nos permite indagar en la *desmemoria* como contexto en donde la invisibilización se inscribe como política de borramiento y despolitización de las disidencias sexuales y del género, que en general actúa como contexto en donde la política trans\* se diluye en las macro narrativas de los derechos sexuales ganados. Subrayamos en esta primera entrada los efectos homogenizantes y despolitizante que la nomenclatura diversidad sexual adquiere en un trabajo de archivo que, pese a la intención de un abordaje ampliado, disuelve en una especie de *fotografía social*, una pluralidad de “opciones” sexuales, omitiendo en ello, desigualdades que se pueden producir en su articulación con otros factores como la clase, la etnia, la nacionalidad, la edad, entre otros (Sabsay, 2011), desde esto último dialogaremos también con la crítica a las formas de olvido sexual desarrollada por Cristeva Cabello (2017).

En la segunda entrada: *Generizar la memoria para destejer la (in)visibilidad*, abordamos una lectura del género y la memoria a partir del concepto de trabajos de memoria (Jelin, 2002) y su relación con el biodrama *Meztli TRANSitar* de la ciudad de Tijuana y) y *el Archivo de la memoria trans* desarrollado en Buenos Aires, Argentina. Ahora bien, por otra parte, si tomamos en cuenta la diferenciación que sostiene Alexandra respecto del activismo trans\*, como una práctica política que se activa cuando *una persona trans decide ser visible*, nuestra lectura del silencio y de la (in)visibilidad se hace aún más compleja si atendemos a la enfermedad, la violencia y la muerte como contextos en donde el activismo se constituye en y a través de la sobrevivencia.

Así, en la tercera entrada *Conmemorar para des (hetero)sexualizar la muerte en la necropolítica*, abordamos una lectura de las Remembranzas trans\* que se desarrollan en la ciudad de Tijuana, en relación con las protestas por los asesinatos de Paola Ledezma y Alessa Flores y *El mausoleo transexual de Santiago* como trabajos de memoria situados en el funcionamiento específico de la vulnerabilidad<sup>3</sup> la violencia como exterior constitutivo (Butler,

---

<sup>3</sup> Aunque profundizaremos en la vulnerabilidad en el Capítulo V, es preciso adelantar que nos referimos a ella, en

2001) del activismo trans\*.

Finalizamos con una cuarta entrada: *Difractar para interrogar la falta*, a partir del análisis de la propuesta de *Museo travesti del Perú* de Giuseppe Campuzano (1969-2013 como trabajos de memoria que apuntan directamente a una disrupción de los modos de mirar permitiendo comprender las producciones de memoria trans\* en tanto materiales *difractarios* (Haraway, 1999) que, como dice val flores (2013), pueden destejer el silencio.

De acuerdo a esta estructura en las siguientes páginas las *políticas de la memoria trans\** se analizarán a partir de un diálogo con diversos trabajos de memoria (Jelin, 2002) desarrollados en Latinoamérica que nos permiten trazar algunas cartografías conceptuales que estarán presentes en nuestra comprensión de la relación entre la memoria y los dispositivos sexopolíticos que median en la producción de los procesos individuales y colectivos del recuerdo y del olvido, de lo que permanece o se descarta y las posibles fugas que se trazan en el proceso mismo de historizar el devenir de lo trans\* en Tijuana.

En este sentido, las políticas de la memoria que abordamos en este capítulo, se soportan en el tejido de la sexopolítica, pero por sobre todo de las latencias que quedan, los sobresaltos de la memoria (Richard, 2018) que en determinadas contingencias sociales, culturales, políticas e históricas permiten retomar, como hilos que destejen el silencio (flores, 2014) para producir una historia sexual que lee desde el presente las condiciones de su emergencia.

Desde la conceptualización de Jelin (2002), la consideración del *trabajo de memoria*, se localiza en la potencia de los procesos de transformación simbólica y de elaboración de sentidos que se activan a partir de la consideración del pasado y sus herencias como formas constituyentes de la actualidad de nuestro tiempo histórico compartido, pero así también como recursos para una problematización de este.

---

relación a los contextos de carencias materiales e inmateriales para la existencia. Sin embargo, aunque la vulnerabilidad se ha constituido en las políticas sociales, como una gramática de la carencia, despolitizante de los sujetos, atendemos a la necesidad de resituarla para criticar sus versiones victimizantes, a partir de los aportes que Butler (2006), ha identificado en términos de una interdependencia constitutiva de lo colectivo.

El trabajo como rasgo distintivo de la condición humana pone a la persona y a la sociedad en un lugar activo y productivo. Uno es agente de transformación, y en el proceso se transforma a sí mismo y al mundo. La actividad agrega valor. Referirse entonces a que la memoria implica “trabajo” es incorporarla al quehacer que genera y transforma el mundo social (p.14).

De manera tal que, para nuestros objetivos de investigación, los trabajos de memoria, se ubican como posibilidades de mutaciones y fugas que permiten una transformación de las condiciones de producción de unas historias invisibilizadas y ocasiones, si leemos a Alexandra, también borradas. La violencia que queda resonando en las latencias históricas de los borramientos, significan para nuestro análisis el peso social de unos regímenes de producción de subjetividad, pero así también de desigualdades estructurales que se despliegan en los contextos de precarización y subalternización de los sujetos produciendo lo que Sabsay (2009) denomina como un conjunto de estratificaciones y jerarquizaciones sociosexuales que se entretajan en dimensiones de análisis imposibles de ser abordadas de manera aislada.

### **1.1. - Políticas de la desmemoria sexual**

La razón anamnética da cuenta de una forma de la memoria, aquella que no consiste en el pasado recordado sino en el pasado olvidado, en la rememoración. Lo olvidado es aquello que es olvidado por causas que se encuentran en el presente y refieren a las condiciones de la injusticia. La razón anamnética, en tanto que rememoración, actualiza una significación que contribuye a la comprensión del presente (Kaufman en Vásquez, 2013, p.46).

En el mes de junio del año 2015 en el marco del 28 Festival Internacional de la Diversidad Sexual, en la Ciudad de México, se inaugura la exposición *Archivos Desclosetados: espectros y poderes disidentes*, concretamente en el Museo Universitario El Chopo. En la presentación de la exposición se comparte la siguiente cita:

¿Cómo fue que llegamos a hacer vivibles, pensables y deseables las subjetividades contemporáneas disponibles en ese terreno ambiguo que llamamos diversidad sexual? ¿Qué dolores, sudores, pérdidas, gozos, rupturas, vergüenzas, clandestinidades, aburrimientos, repeticiones y conflictos han precedido lo que ahora podemos actuar? ¿Cuáles faltan? ¿Cómo mantenernos disidentes frente a las seducciones mercantiles, institucionales y al binomio posesivo del poder/conocimiento? “¿Cómo pensar y trabajar en “una interseccionalidad de luchas y no en [una celebración] de identidades?” (Ángela Davis, 2015) (Hoecht y Rincón 2015).

Hasta ahí, la exposición se nos presentaba como un inusual ejercicio histórico de recuperación de memoria, en donde la referencia al texto de Ángela Davis, parecía localizar la muestra desde una perspectiva crítica tanto a la despolitización de un movimiento de disidencia

sexual que con diversos conflictos, tensiones y fraccionamientos deviene como colectividad desde los años sesenta como a la invisibilización de las diferentes posicionalidades interseccionales<sup>4</sup> que se han activado en este proceso de politización.

El *desclosetamiento* anunciaba la posibilidad de acceder a unos archivos escondidos que verían la luz en esa exposición. Sin embargo, el evento provocó un desconcierto generalizado entre quienes asistimos a su inauguración y una producción posterior de críticas curatoriales sustentadas en un cuestionamiento transversal a la presentación de un material de archivo expuesto sin conexiones, ni argumentos que permitieran identificar la lógica de la historización presente en la exposición<sup>5</sup>.

En general, la muestra es una compilación de materiales diversos en los que destacan una serie de fotografías, material publicitario, afiches, folletos, notas de prensa y revistas de los que sí se puede inferir una narrativa central: la historia de un movimiento social LGBTTTI que progresa desde una primera revuelta hasta las políticas de legitimación por parte del Estado de las sexualidades no normativas a través del derecho al matrimonio. Es decir, la exposición presenta una representación de una historia que avanza, progresa sin conflictividad.

Es preciso detenernos en este punto, para distinguir dos campos analíticos que parecen silenciarse en la muestra y también en las críticas hacia la misma, como claves para situar la política de la desmemoria en el actual contexto sociopolítico de México. Me refiero a las reflexiones que ha desarrollado Leticia Sabsay (2013), para sostener la necesidad de producir una genealogía específica respecto de cómo hoy en día se ha producido un contexto de naturalización de los derechos como origen y fundamento de la acción política de las disidencias sexo-genéricas que parece haber silenciado las críticas que desde los años ochenta se desarrollan

---

<sup>4</sup> La interseccionalidad será un concepto que abordaré en diferentes momentos de esta investigación. Por ello es preciso adelantar que se utiliza para referir a las divisiones que producen diferenciación y estratificación social de género, nacionalidad, raza, clase social, sexualidad, edad, entre otras, que no se vivencian de manera aislada, sino interactuando entre sí. Por esa razón las prácticas sexistas, homofóbicas, clasistas, racistas, transfóbicas, entre otras formas de discriminación se despliegan en relación con las posiciones que ocupamos en estas estratificaciones. Los aportes de los feminismos negros (Crenshaw, 1989) con este concepto recalcan en que esta mutua constitución, implica un reconocimiento de la agencia como una acción situada en los privilegios y subalternidades que se vivencian en las tramas de estas estratificaciones.

<sup>5</sup> La principal crítica a esta muestra se puede encontrar en la siguiente liga: <http://www.milenio.com/opinion/braulio-peralta/la-letra-desobediente/el-chopo>

para cuestionar la normalización de la homosexualidad.

Por ello, la autora se pregunta “¿Quién es, o cómo se conforma este sujeto que tiene derecho a una sexualidad? ¿Cómo ha tenido que transformarse la idea que tenemos de la sexualidad para que la sexualidad misma se haya convertido en un derecho?” (Sabsay, en Viteri y Castellanos, 2013, p. 105). Ambas preguntas apuntan a problematizar cómo a partir de la instalación de dos discursos: la sexualidad es un derecho inalienable del sujeto y que la posibilidad de una sociedad sexualmente más libre y más justa pasa por el reconocimiento de derechos sexuales, se configuran los marcos de inteligibilidad hegemónicos de las luchas político-sexuales de la actualidad.

En este sentido, pese a que en la muestra se exponen folletos y fotografías de colectividades lésbicas anarquistas, trans\* y el trabajo crítico de los grupos de VIH, estos materiales no logran vincularse con la narrativa oficial de la muestra en su carácter disidente e interpelador del papel del Estado en la regulación de las políticas sexuales. De manera tal que lo que la narrativa de *Archivos Desclosetados* sugiere es la invisibilización del conflicto, como potencia histórica del devenir de las disidencias sexuales.

La noción de *archivo* que desarrolla Foucault (2007), es particularmente apropiada para desarrollar una reflexión crítica a estas formas de archivo. Recordemos que siendo nuestro objeto de memoria el silencio y la invisibilidad, es preciso incorporar en esta propuesta conceptual las lecturas que nos permiten hablar de la (in)decibilidad como un discurso que actúa sobre ciertos tipos de memoria (in)visibilizándolas. Por ello, retomo de los estudios del archivo, “como memoria de la dominación y memoria del poder” (Erl, 2012, p.65), la forma de abordar el archivo de manera metafórica como “la ley de lo que puede ser dicho, el sistema que rige la aparición de los enunciados como acontecimientos singulares” (Foucault, 1997, p. 219).

De acuerdo a ello, en la lectura foucaultiana se rige por unas reglas precisas, que definirán

los límites y las formas de la decibilidad (de qué es posible hablar, qué ha sido constituido como dominio discursivo, qué tipo de discursividad posee este dominio); los límites y las formas de la conservación (qué enunciados están destinados a ingresar en la memoria de los hombres por

la recitación, la pedagogía, la enseñanza; qué enunciados pueden ser reutilizados); los límites y las formas de la memoria tal como aparece en cada formación discursiva (qué enunciados reconoce como válidos, discutibles o inválidos; qué enunciados reconoce como propios y cuáles como extraños); los límites y las formas de la reactivación (qué enunciados anteriores o de otra cultura retiene, valoriza o reconstituye; a qué transformaciones, comentarios, exégesis o análisis los somete); los límites y las formas de la apropiación (cómo define la relación del discurso con su autor, qué individuos o grupos tienen derecho a determinada clase de enunciados, cómo la lucha por hacerse cargo de los enunciados se desarrolla entre las clases, las naciones o las colectividades) (Castro Gómez, 2005 p. 36).

Las reglas el archivo de la memoria trans\*, nos remitirán al carácter sexopolítico de su producción, este aspecto será abordado en el siguiente apartado, sin embargo, conviene indicar aquí que el archivo que trabajamos se alimenta de los restos, de las fallas, de los materiales que no han tenido lugar en las formas de hacer archivables las trayectorias políticas de las sexualidades minorizadas. La memoria, en el sentido planteado por Nelly Richard (2010), no sólo revisa y discute las huellas del pasado, sino que también logra descifrar silenciamientos, omisiones y negaciones. Es allí, en la palabra y la experiencia de las activistas trans\* donde nuestro archivo adquiere una singularidad y una potencia micropolítica.

En este sentido la *desmemoria* sexual es un proceso que se relaciona con las retóricas de la diversidad que parecen operar en tanto dispositivos de producción de una narrativa que oblitera el carácter conflictivo de las trayectorias históricas de los procesos de politización de las disidencias sexo-genéricas, toda vez que integran las diferencias constitutivas de estos procesos en totalidades que adquieren reconocibilidad al ser leídas como acontecimientos sin fisuras y sin disputas de poder. De acuerdo a ello, la lectura *crítica de la memoria* que desarrolla Richard (2009), se despliega como una forma de sospecha frente estas prácticas neutralizantes de la conflictividad social, pensando la diferencia en su potencia política, como desamarres y sobresaltos de sentido.

La *desmemoria* sexual no actúa solamente borrando lo que no sirve para el relato hegemónico del sexo y del género. Es una forma de producción de discursividad en el contexto de gestión neoliberal del conflicto<sup>6</sup>, un dispositivo de producción de subjetividades sexopolíticas deslocalizadas, que actúa de manera productiva ante las formas de normalización

---

<sup>6</sup> Tomando las conexiones conceptuales de Emmelhainz (2016) comprendo al neoliberalismo como “una racionalidad política y de gobierno, y como una racionalidad normativa que implica que el poder gobierna a partir de un régimen de verdad que se convierte en sentido común.” (p.19).

espectacularizantes de lo trans\* y lo género diverso como vanguardias en donde todo proceso identitario se presenta como proyecto individual, como un emprendimiento de género.

Sin embargo, hay otras memorias, vivas, pero en extinción que sobreviven en el mundo popular, por ejemplo, las memorias de las transformistas que Cristeva Cabello (2017) rescata a través de una crónica sobre la visita a un circo transformista en Pichilemu, Chile. La politicidad de estas memorias, radica que han sido obliteradas de la historia política de lo LGBT, sus transgresiones del género ocurren en el espectáculo, pero en un espectáculo popular, una especie de patio trasero de la cultura que no queremos mirar: la cultura de la pobreza y la precariedad. En Chile, los circos transformistas han sido por generaciones espacios para sobrevivencia de una multiplicidad de cuerpos y sujetas que marginadas de la educación formal, han educado a otros sobre cuerpos y deseos no heterosexuales. Desde allí Cebello se pregunta “¿no hay acaso vida expuesta en estos espectáculos de circos travestis? ¿por qué excluir la politicidad de lo espectacular que constituye la identidad? ¿se trata solo de un espectáculo? ¿por qué habría que excluir estas escenas de nuestros imaginarios políticos, culturales y disidentes sexuales?” (p.38).

Finalmente es preciso indicar que la atención crítica de la relación entre memoria y la idea de progreso, ha sido también un campo de interés académico incipiente. Sin embargo, desde la crítica poshistórica, Mariela Solana (2018) plantea la necesidad de incorporar la idea de progreso como objeto de crítica de la teoría *queer*, en dos dimensiones de análisis: por una parte, la sospecha de la idea de progreso histórico que ha provocado interesantes interrupciones a los borramientos del conflicto en los devenires políticos y, por otra, el cuestionamiento a las interpretaciones y usos de lo *queer* como vanguardia sexual.

Tomo esta observación como una referencia importante para distinguir el campo de las distintas temporalidades y localizaciones de los procesos de politización de lo trans\*, para señalar que aun cuando en la ciudad de Tijuana no se han desplegado grandes procesos de politización colectiva, es preciso distinguir que esta característica contextual no significa que no exista politización, ni una historia de ella, ni mucho menos que estos procesos se encuentren en una “fase” anterior a lo ya desplegado en la Ciudad de México, como marco referencial.

Se trata más bien de una situación que expone, invita y desafía a pensar en las características particulares de la acción política trans\* en la ciudad. Por esta razón, la producción de memoria se localiza como una estrategia no para producir un relato que falta en comparación con los procesos de politización de lo trans\* en el contexto mexicano, sino más bien para hacer narrables las condiciones de esa falta, sus contextos de producción. Desde ahí, el principal objetivo de esta tesis es producir una memoria que pueda interrogar el silencio y la invisibilidad.

## 1.2.- Generizar la memoria para destejer la (in)visibilidad

Si la herida del lenguaje nos constituye, nos apremia herir al lenguaje con rupturas y saltos de imaginarios. val flores, “Las purulencias del lenguaje”.

En la siguiente entrada, reflexionamos sobre las conceptualizaciones presentes en los feminismos, transfeminismos y los estudios de la memoria que nos permiten establecer una relación entre memoria y género, situándonos en los *modos generizados de hacer memoria* (Troncoso y Piper, 2015), y en la problematización de los posibles efectos esencialistas que se pueden desprender del uso de una memoria trans\*, como algo propio de una identidad colectiva homogénea.

Es importante señalar que con carácter generizado no me refiero a sujetos que tienen un género y que recuerdan de acuerdo a esas características, sino más bien a cómo la memoria generizada refiere a la posición que se ocupa en el orden hegemónico del género según nuestras existencias se acerquen o no a la coherencia sexo-género-deseo, que Butler (2007) ha denominado como *matriz de inteligibilidad heterosexual*<sup>7</sup> y cómo ello localiza la producción de la memoria, de acuerdo a esta particular política sexo-genérica.

La idea de *trabajo de memoria* como “un quehacer que genera y transforma el mundo social” (Jelin, 2002, p.14), se constituye como uno de los principales referentes de los estudios de la memoria en tanto práctica política y campo de estudio que se abre camino en Latinoamérica en los años noventa, con la finalidad de reconstruir los silenciamientos de las violaciones a los derechos humanos perpetradas por los regímenes dictatoriales militares y cívicos<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Aunque también esta matriz se interconecta con las posiciones interseccionales que ya señalé.

<sup>8</sup> En Argentina (1976-1981), Chile (1973-1990), Paraguay (1954-1989), Bolivia (1971-1978), Nicaragua (1940-1979), Haití (1957-1971), Perú (1990-2000) Uruguay (1973-1985) y Brasil (1964-1985).

Con ese objetivo, se desarrollan aportes teóricos y conceptuales con la finalidad de establecer conocimientos y perspectivas de estudio situadas en Latinoamérica, a fin de elaborar perspectivas teóricas que permitieran abordar los procesos de (re)construcción de identidades individuales y colectivas en sociedades que emergen de períodos de violencia y trauma.

La particularidad del momento histórico de las pos-dictaduras latinoamericanas que desarrolla Jelin (2002), se localiza en la consideración de un cambio de enfoque respecto de las miradas institucionalizadas del silencio en relación a las violaciones de derechos humanos ocurridas a través de la instauración de memorias oficiales, en donde en el contexto de los años noventa, se activa una nueva forma de lucha política, acerca del “sentido de lo ocurrido, pero también acerca del sentido de la memoria misma” (p. 6).

De manera tal que el espacio de la memoria y la emergencia de su estudio y propuestas conceptuales, advierten una particularidad: la relación entre la consideración de la memoria como una lucha “contra el olvido” o “contra el silencio”, en donde se recuerda para no repetir. Sin embargo, los aportes de Jelin (2002) apuntan a señalar que el olvido, no es la inexistencia de una memoria, es el producto de una relación conflictiva y oposicional entre memorias.

En esos contextos, se comienzan a producir conceptualizaciones y aproximaciones teóricas que posteriormente en los noventa, con los procesos de apertura democrática de las post-dictaduras se articulan como *Memorias de la represión política en el Cono Sur*. Desde ese marco, las memorias se abordan para pensar y analizar las presencias y sentidos del pasado en distintas dimensiones (en lo político y en lo cultural, en lo simbólico y en lo personal, en lo histórico y en lo social), de acuerdo a tres premisas interactuantes:

Primero, los procesos subjetivos, anclados en experiencias y en marcas simbólicas y materiales. Segundo, reconocer a las memorias como objeto de disputas, conflictos y luchas, lo cual apunta a prestar atención al rol activo y productor de sentido de los participantes en esas luchas, enmarcados en relaciones de poder. Tercero, «historizar» las memorias, o sea, reconocer que existen cambios históricos en el sentido del pasado, así como en el lugar asignado a las memorias en diferentes sociedades, climas culturales, espacios de luchas políticas e ideológicas (Jelin, 2002, p. 2).

Estas características del uso de la memoria como trabajo (Jelin, 2002), al tratarse de memorias que contestan las producciones de verdad de un poder militarizado, se presentaron como herramientas centrales para la reflexión en torno a los procesos de (re)construcción de identidades individuales y colectivas en sociedades que emergen de períodos de violencia y trauma. Por ello los aportes de Jelin (2002) resultan limitados en términos metodológicos, pero no conceptuales.

El límite de la propuesta de trabajo de memoria de Jelin (2002) para nuestras preguntas por la producción de la (in)visibilidad es que su propuesta se localiza en acontecimientos claramente visibles y localizables como eventos históricos, apuntando al cuestionamiento de procesos de borramiento y silenciamiento propios de unas prácticas de poder represivas y autoritarias de las dictaduras y regímenes totalitarios en donde ya pre-existe una verdad oficial que silencia los testimonios que pueden denunciar.

Sin embargo, aunque las relaciones de poder que aborda Jelin (2002) son diferentes al género como régimen regulatorio y disciplinario y las ideologías heteronormativas (Butler, 2007), que abordamos en esta investigación, las tres características de la memoria a las que alude Jelin (2002) serán transversales a la investigación para ubicar conceptualmente el lugar político del conflicto, la disputa y la localización histórica de las narrativas de las activistas participantes.

En efecto, es en Argentina en donde surgen quizás los primeros esfuerzos en Latinoamérica por producir una memoria trans\*. Desde el año 2012, el Archivo de la Memoria Trans, se constituye como un espacio para la reconstrucción de la memoria colectiva travesti. A partir de la herencia de una caja de fotografías que recibe Belén Correa de su amiga Claudia Pía Braudracco (1970-2012), se comienza a discutir a través de un grupo cerrado en Facebook cual sería el destino de este material que había sobrevivido al paso del tiempo, pero también a las continuas redadas policiales en la dictadura y después de ella.

El contenido del archivo se fue ampliando con el tiempo y dio lugar a la presentación de la muestra “Esta se fue a esta la mataron y esta murió”, una exposición fotográfica que se concentra en un periodo entre los años setenta y noventa. La importancia de esta muestra como

manifestación de la memoria generizada se relaciona con que la visibilización de la existencia travesti, permite también establecer importantes críticas a las zonas de obliteración de la memoria cissexual, ya que la reconstrucción histórica que constituye a este archivo, articula una reflexión sobre las muy diversas formas en que desde el Estado se organizaron específicas violaciones a los Derechos Humanos que muy pocas veces son reconocidas como tales:

“Nosotrxs en ese sentido tenemos una fuerte crítica desde el movimiento LGBTI en general por lo que nos sucedió con el libro *Nunca Más*, se nos borró de un plumazo, se desconoció la existencia de gays, lesbianas y trans en la última dictadura cívico militar. Allí hay una desmemoria provocada desde la vergüenza de todos los actores políticos del momento, que va desde la derecha hasta la izquierda, incluso de los padres, madres, abuelas, hermanos, amigos y compañeros de militancia”, refiere Marlene Wayar, directora de *El Teje*, primer periódico trans de la Argentina en Vásquez, 2013, p. 46).

### **1.2.1. - Meztli-TRANSitar**

Yo triunfaré/ Aunque la envidia y muchas bocas estén, / Siempre seré fuerte y sencilla a la vez/  
Sin tapujos a los demás/ Yo triunfaré/ Para encontrar en mí lo que siempre quise ser. Diana Fernanda, cantante y actriz del biodrama *Meztli TRANSitar*.

En el mes de abril del año 2017, se estrena en la ciudad de Tijuana el biodrama documental, *Meztli-TRANSitar*, bajo la dirección de Mariana Chávez. El montaje es producto de un trabajo anterior de recuperación de relatos de vida que la directora coordinó en conjunto con Nicolette Ibarra, activista trans\*. En el blog del colectivo Taltecan, se consigna la siguiente reseña:

*Meztli- TRANSitar* es una producción del Colectivo Cultural TALTECAN A.C. que aborda la historia de personas trans; es decir, que nacen con un sexo biológico, pero se identifican con otro. A través del biodrama, la directora, llevó a cabo un proceso en el que las participantes narran sus historias y cuentan el proceso que se da alrededor de la construcción de su identidad. El objetivo principal es mostrar de manera bella otras perspectivas sobre el escenario. ¿Cómo asumo quién soy? son algunas de las preguntas que se hacen las participantes (Colectivo Taltecan, 2017).

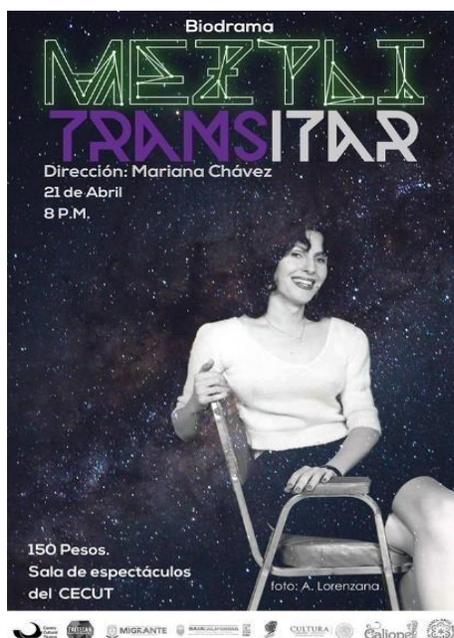


Imagen 1. Afiche Meztli TRANSitar, Colectivo Taltecan, 2017

En la puesta en escena se presentan varias mujeres trans\*: Nicolette Ibarra, Fanny Hernández, Michelle López Fuentes y Verónica, en conjunto con voces *cis* de Jorge Luis Villa, Gonzalo García y Carmen Caro, una mujer de 76 años <sup>9</sup>. Todas por separado entran al escenario y relatan espacios de sus trayectorias de vida exponiendo las dificultades, discriminaciones y violencias que han vivenciado como cuerpos, subjetividades e identidades no hegemónicas.

Aquí mi primer desconcierto: si bien por una parte la obra de teatro como biodrama documental se abre camino como práctica de visibilización de lo trans\* en la ciudad, por otra su estructura compuesta por historias separadas, pero no articuladas, tiene un efecto que me interesa señalar en sus repercusiones para la conceptualización de memoria generizada que estamos desarrollando en este apartado.

En primer lugar, la obra como biodrama <sup>10</sup> centraliza su guion en la propia biografía de

<sup>9</sup>Es importante señalar que a lo largo de esta investigación utilizaré la nomenclatura *cis* para establecer ciertas distinciones respecto de la localización del habla. Si bien comprendo que este prefijo se ha utilizado de manera reciente para localizar los privilegios que se tienen al adscribir a las normativas binarias del género a partir de la expresión e identidad de género, mantengo la sospecha de que este término puede conducirnos a nuevos binarismos que contribuyen a reproducir una idea de lo trans\* como lo otro: lo no *cis*. Y lo *cis* como un lugar de coherencia sexo-género-deseo, reproduciendo el binarismo normalizante que queremos cuestionar

<sup>10</sup> Vivi Tellas, directora de teatro argentina, en el año 2002 acuña el término para referirse al “investigar cómo los

las participantes, como una estrategia de teatralidad de la vida real: cada una de las participantes nos cuenta su historia, su verdad. Como indica la presentación de la obra, se nos relata cómo han *asumido quienes son*. Considerando que la obra se presenta ante un público masivo, conviene entonces preguntarse ¿qué significa en términos sexo-políticos relatar ante el público de Tijuana la historia de cómo “se asume la transexualidad”?

Como resultará evidente, la lectura de pasar de un sexo a otro reproduce también un conjunto de narrativas en las que se sostiene el discurso del cuerpo equivocado y de la identidad como una zona interna que define quien un\* es, algo que debe ser sacado afuera, algo que nos dirá Foucault (2007), debe ser confesado. Conviene detenernos entonces en las implicancias de los trabajos de memoria del género que como actos confesionales se ubican en el espacio que el sistema de representación de la *matriz heterosexual* (Butler, 2007) les ha dejado disponibles como zonas específicas en donde estas biografías resultan inteligibles para la regulación *ciscentrada*.

Esta reflexión nos localiza en la discusión, muy presente hoy en día, sobre cuál es la superficie sexopolítica en la que estas producciones se desarrollan y las narrativas que estas formas de objetivación de las experiencias contribuyen a reproducir. Me refiero a las formas en que se producen memorias del género presentando a lo trans\* para “ilustrar los contenidos de una diferencia ya construida” (Richard, 2013, p.104).

De acuerdo a ello ¿por qué es preciso homogenizar para hacer comprensibles historias que si algo tienen de común es la fragmentación?, me refiero con ello al carácter situado de cada experiencia de vida. ¿Tiene la vida en general esa secuencialidad? Esta característica quizás no tendría sentido en mi observación si no tomáramos en cuenta la hetero-normatividad como superficie sexopolítica a partir de la cual se desarrollan las puestas en escena como dispositivos de producción de subjetividad hetero y *cis* centrados.

Por ello, y en diálogo con De Lauretis (1992), comprendo el guion de *Meztli Transitar*

---

hechos de la vida de cada persona – hechos individuales, singulares, privados – construyen la historia”. (Tellas, 2002, p.23)

como un ejercicio que busca dar inteligibilidad a unos sujetos desde las mismas pre-concepciones que les han dado el lugar de lo “otro”, de lo no cisgénero son quizás “las fugas que nuestra cultura se cuenta sobre sí misma y la condición de los discursos en los que están representadas esas ficciones” (p.15).

Con estas observaciones, comencé a cuestionar en términos metodológicos las limitantes de mi propia investigación: ¿cómo se corrige un silencio, una falta, un borramiento? ¿Qué es lo que se va a corregir con las historias de vida y muerte? ¿Qué implica corregir? ¿Se puede corregir la falta de estas historias solo con la incorporación de lo que falta? ¿Es necesario confrontar estas historias con una historia oficial? ¿Hay una historia oficial de ello en Tijuana?

Estas preguntas localizaron mis reflexiones a lo largo de estos meses en algo que no tenía previsto y es que yo también tenía naturalizada la idea de que esta historia estaba en la falta, en la falta de una historia que está ahí, que la antecede y la enmarca, la historia del activismo LGB. En efecto, Nicolette en una reunión anterior me había confrontado preguntado: “¿por qué quieres corregir el silencio?” Con esta observación había sido justamente cuestionada en mis supuestos y también en la dificultad de no saber leer el silencio como algo que también existe y produce posicionamientos políticos, así se produce una reflexión epistemológica y metodológica que resituó mi análisis en una mirada de este proceso no desde la falta, sino más bien desde el hacer narrables los devenires políticos que la puedan interrogar.

La noción de experiencia propuesta por Scott (1999, 2001), puede servir para distinguir una diferencia entre el uso de la narración de la propia historia como una práctica que a fin de dotar de realidad al sujeto acaba esencializando su identidad, y el uso de la experiencia a partir el análisis de la política de su construcción. La experiencia que se comparte en Meztli TRANSitar, como biodrama, permite una lectura de las políticas de la construcción de la experiencia trans\*, a partir de la figura de la sobrevivencia. Por ello, el *acto de mostrar la vida* como narrativa central de la puesta en escena en el bio-drama Meztli TRANSitar, expresa una agencia inscrita en las posibilidades de la sobrevivencia.

Quizás la transgresión como acción política de subversión de las normas del género,

no es algo disponible ni para todos los cuerpos, ni para todas las subjetividades, ni posible en todas las geopolíticas. De ahí que la localización de estos trabajos de memoria resulta fundamental para analizar cómo y de acuerdo a qué condiciones las trasgresiones radicales al orden del género son algo posible o, más bien, cómo estas se desarrollan siempre en un contexto particular que enmarca su carácter radical.<sup>11</sup>

La pregunta ¿Existe una memoria trans\*?, en este sentido, nos invita a distinguir que, si bien por una parte las participantes de esta investigación que han narrado sus historias cuentan con un saber propio y una posición que esperan comunicar en estos relatos, esto no significará que estas memorias correspondan a una forma de narrar propia de las mujeres trans\* en general, sino más bien se constituyen como miradas singulares y localizadas.

Una segunda característica de las *políticas de la memoria trans\** es que estas se despliegan, como resistencias a los regímenes de producción de subjetividad de la matriz heterosexual, definida por Butler (2007) para:

designar la rejilla de inteligibilidad cultural a través de la cual se naturalizan sexos, géneros y deseos. He partido de la idea de «contrato heterosexual» de Monique Wittig y, en menor grado, de la idea de «heterosexualidad obligatoria» de Adrienne Rich para describir un modelo discursivo/epistémico hegemónico de inteligibilidad de género, el cual da por sentado que para que los cuerpos sean coherentes y tengan sentido debe haber un sexo estable expresado mediante un género estable (masculino expresa hombre, femenino expresa mujer) que se define históricamente y por oposición mediante la práctica obligatoria de la heterosexualidad (p.292).

De acuerdo a ello, la pregunta no será si existe o no existe un activismo trans\* en la ciudad que pueda ser memorizable, sino más bien de acuerdo a la práctica misma de producir la memoria, poder comprender cómo y bajo qué condiciones se produce el activismo trans\* en Tijuana, cuáles son sus condiciones de emergencia, cuales sus posibles fugas y formas localizadas de resistencia, pero así también cuáles las condiciones contextuales para la existencia trans\* en la ciudad y cómo en relación a ellas se producen unas formas particulares de activismo.

---

<sup>11</sup> Este punto de abordará con mayor precisión en el Capítulo IV, para profundizar en las dinámicas que se producen a partir de los procesos de identificación y desidentificación en diálogo con las reflexiones sobre la relación entre inteligibilidad y reconocibilidad que plantea Pons (2017).

En este sentido, el carácter *generizado de la memoria* trans\* en Tijuana, se localiza en campos de producción de subjetividad que además de ser complejos resultan hostiles, dadas las condiciones sociopolíticas, en donde la muerte como veremos en el siguiente apartado, se presenta como una amenaza constante para las vidas trans\* constituyéndose como el *exterior constitutivo* (Butler, 2001) del activismo trans\*. En estas condiciones, conviene pensar entonces que en el contexto necropolítico que analizaremos en el siguiente apartado, el hecho de mostrar la vida, representa la singularidad de las condiciones para la vida trans\* y para la política trans\* en la ciudad.

### **1.3.- Conmemorar para des (hetero)sexualizar la muerte en la necropolítica**

En la conmemoración se hace un espacio para recordar colectivamente, como si se pusiera a prueba nuestra existencia y “se ponen en escena símbolos comunes, estéticas compartidas y las creencias, puntos de referencia, ideas y valores que operan como referentes de identificación” (Piper, 2013, p.1).

La conmemoración también es una acción reiterada, que escenifica en lo público un guion, una narrativa sobre lo que se quiere recordar, hacer vivir y por eso está cargada también de estéticas, afectos y discursividad, política y normas. Si consideramos que nuestras existencias están atravesadas por el poder normalizador de la matriz heterosexual (Butler, 2002), las conmemoraciones adquieren un potencial político como momentos en donde significamos determinados acontecimientos desde *sentidos específicos*.

En el caso de la *conmemoración de lo trans\** en México, *lo que une* es la muerte y la posibilidad de morir. Como veremos en lo que sigue, tanto en las actividades de Remembranza trans en Tijuana, la protesta de cuerpo presente de Paola Ledezma, como el Altar de Muertos de Alessa Flores, *el sentido específico* de la conmemoración es una forma de protesta particular, una protesta en silencio y a media luz, una protesta que enuncia el nombre de quienes han fallecido, como un acto de justicia *pos mortem*.

Si bien por una parte los actos conmemorativos refieren al pasado para reflexionar en y sobre el presente, a diferencia de lo que propone Piper (2013), la conmemoración en lo trans\* se despliega en la contingencia de un conflicto que no ha terminado. De acuerdo a ello, la conmemoración en lo trans\* se caracteriza como una práctica de memorialización intencionada

para interrogar el presente, en medio del conflicto.

### **1.3.1.- Remembranza trans\***

*Remembranza trans\** es una adaptación al español del *Trans Day of Remembrance* que se organiza anualmente cada 20 de noviembre para recordar a las personas trans\* que han sido asesinadas en actos de transfobia. Esta conmemoración fue creada en el año 1998 por Gwendolyn Ann Smith para visibilizar el asesinato de Rita Hester, mujer transgénero afroamericana asesinada en Boston, Massachusetts. En respuesta a este asesinato y al tratamiento de los medios de comunicación de la noticia, se organiza una vigilia el día 4 de diciembre en la cual participan unas 250 personas (según datos de Amnistía Internacional). La vigilia inspiró no sólo el día por la memoria de nuestros muertos)<sup>12</sup>.

En Tijuana, desde el año 2009, cada mes de noviembre se organiza la *Remembranza Trans\**, evento en el cual se conmemoran las muertes trans\* para visibilizar los transfemicidios que ocurren en el país. En ese contexto, en el año 2017 se desarrollaron por primera vez dos eventos de remembranza trans\*. Uno organizado por Nicolette Ibarra en las dependencias de la Clínica Health Frontiers in Tijuana (HFIT) y otro; en el Centro Cultural Tijuana (CECUT) gracias a la organización conjunta entre el Centro de Servicios SER A. C. y el Centro de Atención Integral a Personas Trans (CAIPT).

Ambos eventos, en tanto actos conmemorativos, presentan lecturas y formatos distintos para hacer representable su sentido, y se enmarcan, como ya he señalado, en el dar visibilidad a los asesinatos sistemáticos a personas trans\* y la exigencia de justicia frente a la impunidad con que estos hechos ocurren. Por una parte, el evento de *Remembranza Trans* organizado por Nicolette Ibarra, se desarrolla interconectando tres actividades: un taller de elaboración de pancartas, una marcha por la calle primera desde las dependencias del Instituto Municipal de la Mujer hasta HFIT en donde se desarrolla como tercera actividad una muestra artística.

La preparación de esta remembranza comienza en el mes de octubre con el *Taller Trans*

---

<sup>12</sup> *Remembering Our Dead* <https://transequality.org/blog/remembering-our-dead>.

*Género Literario*, en esta actividad participantes del Grupo de Apoyo, que funcionaba hasta esa fecha en CAPIT, escriben sus historias de vida en el taller. Esta actividad, facilitada por Nicolette Ibarra<sup>13</sup>, se materializó en la elaboración de un zine<sup>16</sup> que fue repartido a quienes asistimos al evento de Remembranza trans del día 14 de noviembre.

De acuerdo a ello, en este evento la vida y la propia biografía son recursos que se exponen para visibilizar lo trans\*, de esta forma el espacio biográfico surge como confirmación de una existencia, constatación material que puede leerse como testimonio, como prueba de que están allí, que han vivido y siguen vivas. Como narrativas para hacer visible la vida, son estrategias que tienen el objetivo de confrontar la muerte y la invisibilidad, sin embargo, el efecto político de visibilización de quienes escriben, hace que el relato quede suspendido en la experiencia individual. Sabemos al leer el zine que estas historias existen, que han existido en la ciudad de Tijuana, pero sin embargo no podemos saber cómo se ubican en sus propios contextos.

Esta investigación persigue regresar a la ubicación política de estos relatos y plantea la necesidad de reformular el rol de un testigo que no da cuenta de una historia para llenar el vacío de su representación, sino más bien cuenta para torcer las lógicas que han establecido ese vacío. En este sentido, la narrativa puede aparecer como un modo alternativo de agencia.

Posteriormente al taller de pancartas, se llevó cabo la marcha, una caminata en silencio por la calle primera en dirección a HFIT. Específicamente, esta calle tiene un valor simbólico particular para las organizadoras del evento porque es el espacio en donde históricamente se han localizado los puntos para el trabajo sexual de las trabajadoras trans\* en la ciudad.

Aun cuando no es el objetivo de esta marcha, las implicancias del uso del espacio

---

<sup>13</sup> Esta iniciativa forma parte del proyecto literario de Nicolette: *Letras y voces trascendiendo fronteras*, un proyecto que “tiene el propósito de fomentar el crecimiento personal a través de la lectura y la escritura, así como de otras actividades artísticas en las poblaciones LGB/Queer/Trans y VIH” Nicolette Ibarra, de Mariposas y Calaveras, texto introductorio del Fanzine “Taller Trans Género Literario, 10 de octubre- 14 de noviembre de 2017.

<sup>16</sup> En el texto, se comparten las escrituras elaboradas por las participantes del taller de acuerdo a 5 temáticas: la pregunta por ¿Quién soy?, la identidad de género, las diferentes formas de violencia, la transfobia para cerrar con reflexiones sobre la resiliencia y el amor.

público para conmemorar además de visibilizar a la comunidad trans\* que se agrupa, representan para este análisis unas formas de irrupción y apropiación de estos espacios que se invaden y se marcan de manera distinta, ya que tienen la potencia de confrontar los poderes regulatorios de las economías del sexo y del género que han marcado a este espacio como un lugar para el trabajo sexual, en donde el sexo se hiperconsume sin libertad sexual.

De acuerdo a lo anterior, el poner el cuerpo en el marco de la marcha, específicamente en la calle primera, representa un gesto de desacato a las regulaciones sexo-políticas de este espacio porque trastoca las políticas de (hiper/in) visibilidad de las trabajadoras sexuales en general. Pese que ahí han estado por años allí paradas, trabajando no son reconocidas como sujetos históricos del devenir de la ciudad ni tampoco de la historia de esta calle emblemática.

Este tipo de efectos, que produce un cuerpo en un espacio regulado, se han definido como *performances de la memoria* (Taylor, 2009), se trata de representaciones simples y complejas en sus causas y sus efectos. En este caso, el luto (caminar con velas en silencio) y la protesta (acompañarnos de pancartas en donde se exige Justicia para Alessa Flores y Paola Ledezma) se articulan en un uso del espacio público no habituado a una protesta sexual.

Esta simplicidad es la que hace resaltar las costuras de las políticas de visibilidad, en donde las fronteras entre unos cuerpos que de tan visibles deben ser ocultados, al menos discursivamente de la historia de la ciudad. Es en este momento en donde la colectividad trans\* se apropia del sistema de representación que tan efectivamente ha limitado las posibilidades de su visibilidad y expresión política.

Caminar en silencio y agrupadas con carteles que visibilizan lo trans\* en la calle primera es una forma particular de protesta, que nos sitúa también en las fronteras sexo-políticas que han definido este espacio como una “otra” Tijuana. Estas implicaciones de la memoria que impugna los usos generizados del espacio público serán abordadas en el Capítulo IV.

El día viernes 17 de noviembre del 2017 se desarrolla, en la sala Federico Campbell del Centro Cultural Tijuana (CECUT), la Remembranza trans\* organizada por Centro SER y CAIPT. Este evento de corte institucional reunió a representantes de INMUJERES, Policía Municipal, activistas y líderes del activismo trans\* de la ciudad y sus familias.



*Imagen 2.* Marcha del silencio. Día de la remembranza trans, 2017. De izquierda a derecha: Nicolette Ibarra, Renata Mendoza, Fanny Hernández y Rubí Juárez.

En este evento, el escenario central de la sala es el espacio desde donde se presentan varios discursos institucionales. A partir de ellos, la conmemoración adquiere una narrativa específica en la que cada representante institucional desde diferentes lecturas enfatiza en el hecho de que su presencia allí es para decirles que no están solas. Así, el discurso que se presenta se desmarca de la violencia y se dirige a las personas trans\* que asisten al evento, se les invita a ver que la presencia institucional y el acompañamiento de las familias es *el* signo que debe valorarse.

Desde allí, el sentido histórico de la *Remembranza trans\** que identificamos al principio, se desdibuja. Dado que, en el espacio de conmemoración, el peso discursivo de los representantes de las diversas instituciones que participan en el evento parece querer hacernos ver que los asesinatos y la persistencia de los transfeminicidios en México es una realidad otra, porque en Tijuana las personas trans\* sí están acompañadas. Situación que despolitiza además el carácter sistémico de la violencia que se materializa en los transfeminicidios que se nombran, haciéndolos pasar como problemas individuales y aislados, productos de una sociedad que no ha sabido proteger a las víctimas con la seguridad que requieren.



*Imagen 3.* Fotografía oficial de acto de conmemoración del Día de Remembranza trans. Centro Cultural de Tijuana (CECUT), noviembre de 2017

Así también la conmemoración, nos advierte Piper (2013), no siempre tiene un carácter disruptivo, “se convierte así en un referente de verdad que legitima las identidades hegemónicas del presente a partir del pasado, en la medida en que no sólo se organizan para recordar algo, sino también para tratar de determinar, ratificar y reiterar qué se debe recordar y cómo se debe ser en este orden social” (p. 10). En este caso, el discurso institucional al plantear la violencia como un problema de particulares, visibiliza a las personas trans\* asistentes en tanto víctimas, invisibilizando sus activismos y las relaciones de poder que sostienen el régimen de violencia del género que se materializa en los transfeminicidios que se conmemoran.

De esta forma en el escenario se conjuntan discursos que no se tocan, ni logran afectarse. En efecto, los discursos de Ilsa Aguilar, Fabián Torres y Rubí Juárez (activistas trans\* de la ciudad) enfatizan en el carácter crítico de su presencia allí. En el caso de Ilsa, su discurso cuestiona las políticas (in) visibilización del carácter sistémico de los transfeminicidios, preguntando al público ¿Cómo queremos recordar a las personas asesinadas por el odio y la transfobia? En un contexto en donde enfatiza: “lo que no hay es justicia y que no la habrá tampoco si es que no hay indignación” (Aguilar, 2017). En este sentido, surge una particular reflexión en términos de si Remembranza trans\* es un acto que conmemora la memoria de las personas trans\* asesinadas por la transfobia, o más bien es un acto que se ha constituido para reconocer también la persistencia de una comunidad que se reúne colectivamente para hacer narrable una denuncia a la persistencia de la violencia y la impunidad, como expresión de una

colectividad que ha tejido este evento como un espacio en donde se expresa la violencia como lo común, o más bien es un acto en donde ambas cosas se relacionan.

### 1.3.2.- El cuerpo presente

Quizás el caso más paradigmático de este régimen de impunidad es el caso de Paola Ledesma, quien el 30 de septiembre del año 2016 fue asesinada por un ex militar, mientras trabajaba como sexoservidora en el cruce de Insurgentes y Puente de Alvarado, en la Ciudad de México. El asesino fue detenido por el Ministerio Público hasta el día 2 de octubre, fecha en la cual es puesto en libertad dado que se declaró inocente y el juez consideró que no había pruebas suficientes para inculparlo, pese que: fue identificado por siete compañeras de trabajo de Paola, se presentó como medio probatorio un video registrado por una defensora de la Clínica Condesa que documenta el asesinato, fue detenido *in fraganti* por la Secretaría de Seguridad Pública minutos después de que se oyó el disparo y, por tanto, señalado como autor material del asesinato y pese a que Paola fue encontrada con él en el interior de un vehículo de su propiedad.

Todas estas omisiones de la justicia, motivaron a Kenya Cuevas a organizar un acto de protesta el día 4 de octubre, ocasión en la que compañeras y amigas de Paola, así como integrantes de la comunidad trans, protestan en el lugar del asesinato, exponiendo el féretro que llevaba adentro el cuerpo de Paola.



*Manifestación de protesta en cuerpo presente para exigir justicia por el transfeminicidio de Paola Ledezma cuyo cuerpo es expuesto en esta fotografía.*

### 1.3.3.- Altares de día de muertos, Alessa Flores

Cada una de estas chicas de va marchitando poco a poco, como esas flores que no llevan ni dos días y están totalmente casi marchitas, casi muertas. Porque realmente se siente la vibra, la tristeza de nosotras que hacemos cada año nuestro altar, nuestro día de muertos. No nada más es hacer la coperacha, esta vez es el segundo año que a mí me toca hacer esto con mis compañeras. Cuando lo hacemos es esta cuestión de acordarnos de las chicas, que estuvieron aquí, que fueron buenas, o fueron muy malas, no en el aspecto de ser malas con el próximo, fueron malas por no haber tomado las decisiones correctas, las decisiones que a su vida les iban a dar ese camino, esa cuestión de tomar en serio este trabajo para poder salir adelante. Otras chicas simplemente murieron a lo largo de la edad como cualquiera persona, como todas vamos a acabar. Espero no tener que estar en este cartel nunca, bueno que eso es imposible porque no soy inmortal, pero espero no terminar aquí, terminar en otro lado. Como siempre se los digo el trabajo sexual es una opción, pero no me gustaría que fuera lo que debería ser y nada más. Creo que hay más, hay muchas otras opciones, debemos de buscar la salida chicos. Alessa Flores, activista trans, 2015\*.

Año a año en la Ciudad de México se levantan altares para el día de muertos, en diferentes puntos de la ciudad, específicamente siguiendo el trazado de las estaciones del metro, se levantan estos artefactos como *puntos de memoria*<sup>14</sup> en donde se recuerda a las trabajadoras sexuales que han muerto durante el año. En estos altares, todas las muertas caben, independientemente de la causa de su muerte existe algo que las hermana, no por la muerte en sí, sino más bien por la muerte como una amenaza constante para la vida de las trabajadoras sexuales trans\*.

Alessa Flores, mujer trans\*, sexoservidora y activista, participaba activamente de la instalación del altar de muertos para las trabajadoras sexuales en el metro San Antonio Abad. Año a año recolectaba dinero entre sus compañeras para hacer el Altar de día de muertos en donde se recuerdan las compañeras fallecidas en ese año. En el contexto del día de muertos del año 2015, Alessa graba un video para dar a conocer esta iniciativa, mientras ella habla y nombra a las compañeras que se recuerda en el Altar, toma un respiro comenta que no quisiera nunca estar en ese cartel.

Sin embargo, el día 13 de octubre Alessa es asesinada, en un hotel de la Colonia Obrera, su muerte aún sigue sin esclarecer. Posteriormente a su asesinato, la colectiva Voces Feministas convoca a través de redes sociales a una protesta en la ciudad de México denominada Marcha de las catrinas, para denunciar los transfemicidios y feminicidios.

---

<sup>14</sup> El *punto* en el lenguaje del trabajo sexual, es el lugar en donde te ubicas para trabajar. Es un espacio que se te asigna por decisión de las trabajadoras que estaban ahí antes que tú.



*Imagen 5:* Marcha de las catrinas para exigir justicia ante los transfeminicidios. Ciudad de México, octubre del 2016. Fuente: Redacción de periódico La Jornada. Recuperado de: <https://www.sinembargo.mx/29-10-2016/3109356>

#### 1.3.4. - Memoria Necropolítica

Los actos trans\*conmemorativos en México, se contextualizan en la particular persistencia de un régimen *de violencia del género* que se ha comenzado a visibilizar a partir del conteo de los transfeminicidios que ocurren en el país detallados en la introducción de esta investigación. Esta situación, ha sido denominada por Caravaca y Padilha (2018) como *violencia intransigente*, para referir a cómo

los homicidios, suicidios, masacres, mutilaciones y desplazamientos directos e indirectos de la población trans\* corresponden y son promovidos por varios marcos legales abstractos y dictatoriales derivados de dinámicas de conflicto que de manera general responden a la cisheternormatividad impuesta en las sociedades postcoloniales de la actualidad. (Caravaca, 2008, p. 2. Traducción propia).

Amb\*s investigador\*s, revisan los aportes de los estudios poscoloniales, para revisar los alcances y límites de las definiciones de *poder disciplinario* y el *biopoder* desarrollados por Foucault, para reflexionar respecto del funcionamiento de los dispositivos *necro* (Mbembe, 2012) y *tanatopolíticos* (Agamben, 2003) en diferentes contextos geopolíticos. Desde allí, abordan la muerte como tecnología específica de origen colonial para administrar a ciertas poblaciones en el mundo.

En ambas perspectivas la muerte es abordada en un sentido literal, situación que para el caso de la muerte y la invisibilización de lo trans\* debe ser ampliada como un hecho literal de la muerte física, simbólico metafórico (en donde se borra la vida, pero también la existencia)

y localizado en políticas de precarización de la vida.

lo simbólico y metafórico está relacionado al no reconocimiento de la ciudadanía, personificado en el concepto de *ciudadanías precarizadas* (Bento, 2014). El acto de matar puede estar asociado con el homicidio, pero también como la exposición a la muerte, la replicación de los riesgos de muerte, la invisibilidad, expulsión, estigmatización y la exclusión social de ciertos sectores de la población, en este caso el grupo trans\* (Caravaca y Padilha, 2018, p.2).

La necropolítica trans\* implementa mecanismos de muerte a través de lo que Mbembe (2012) identifica como la metáfora de la esclavitud, sin embargo, la condición de esclavo para Caravaca y Padilha (2018) será personificada por lo trans, por determinantes éticos y políticos y también legales y morales. En la necropolítica trans\* se evidencia también una triple pérdida: del hogar, del trabajo y de la educación, así como también de los derechos sobre propio el cuerpo y la pérdida del estatus político de una persona (p.7).

En este contexto, la muerte y la posibilidad de morir se presentan como una amenaza constante para las vidas trans\*, pero también como discurso que actúa como *exterior constitutivo* (Butler, 2001) de unas formas de activismo trans\* que se activan para eliminar la constitutividad de la amenaza de la muerte como lo común a la colectividad que se reúne por ese motivo.

Por tanto, estos actos de memoria se constituyen como dispositivos de producción de subjetividad que ponen en circulación argumentos donde lo trans\* además de presentar el contenido específico de lo que se conmemora, en este caso la memoria de las mujeres trans\* muertas y asesinadas, irrumpe y trastoca algunos códigos que enmarcan las zonas, los espacios sociales pre-definidos de lo conmemorable, instalándose así en una batalla por la representación que deconstruye lugares y espacios para poder hacer inteligible la protesta y una política de memoria específica: *la memoria necropolítica*.

La conmemoración también es un espacio en donde se recuerda lo que mantiene conectada a una colectividad, lo que une. En estos actos, se disponen referentes de identificación y su fuerza según Piper (2013) radica en la *afectividad colectiva* que provocan. De acuerdo a ello, más que un conjunto de memorias compartidas que se conjuntan a conmemorar un evento pasado, hay en el acto de conmemorar la muerte una motivación afectiva que apunta en la

aflicción a la disrupción de los propios códigos sexo-políticos de la muerte y sus rituales: tanto en la caminata por la calle primera, en la exposición en la vía pública del féretro de Paola Ledezma, en el Altar de Muertos que organizaba Alessa Flores se irrumpe en las normativas sexuales de los ritos de muerte y de protesta.

Tal como hemos analizado, tanto en las cifras de los transfeminicidios, como en la impunidad con que estos hechos ocurren, se constata la persistencia de la vulnerabilidad material de las vidas trans\*. Pero la muerte también actúa como un lugar de borramiento simbólico de la existencia, frente al cual el activismo trans\* se organiza. En primer lugar, porque el nombre propio en la muerte trans\* se pierde en la lápida. Es en el registro de la muerte cuando en el Registro Civil, institución biopolítica casi por definición, se reactiva como si cerrara un ciclo re/consignando en la muerte el nombre otorgado al nacer, el nombre que anunció también una identidad de género impuesta en ese acto y que ha sido resistida en la historia de la existencia que muere.

Si bien, aun cuando en la Ciudad de México hoy en día es posible acceder al cambio de acta de nacimiento, este trámite no se ha desplegado como una práctica asequible para todas las personas trans\* de la República. En el caso de la ciudad de Tijuana es importante contextualizar que gran parte de la comunidad trans\* ha migrado desde diferentes estados, la situación de precariedad generalizada en la que se vive les impide viajar para realizar este trámite, tanto hacia sus ciudades de origen como a la Ciudad de México.

Esto, más que una constatación empírica, es algo que nos invita a reflexionar sobre las diferencias socio-económicas que se presentan en una comunidad y que determinan quiénes tendrán acceso a morir con el nombre propio y quiénes morirán borradas. En este sentido, como nos recuerda Lohana Berkins (2013) si la vida, la propia biografía ha sido una trayectoria para gestar *el nombre propio*, el lugar del borramiento del nombre propio es *una doble muerte, la muerte del cuerpo y la muerte de la existencia* (Fanny Hernández, Así fue).

En efecto, la inauguración en el año 2018 del *Mausoleo Trans*<sup>15</sup>, en Cementerio General

---

<sup>15</sup> Esta obra, lejos de ser una iniciativa del gobierno local, fue gestionada por la organización TRAVES Chile, con

de ciudad de Santiago de Chile, expone la importancia simbólica y material de un mausoleo para las personas trans vulnerables que muchas veces son sepultadas en fosas comunes o temporales sin la dignidad y el respeto que se reclama en vida. Quizás el mausoleo también tiene una segunda lectura, y es que la presencia trans\* en el cementerio como tal, rompe también el binarismo de la lápida, irrumpe por tanto en ese espacio público no para acomodar el cuerpo en los marcos y regímenes de la inteligibilidad heterocentrada, sino más bien se hace un lugar en el cuestionando una representación binaria de la muerte.

Todo lo anteriormente expuesto en esta tercera entrada, nos invita a reflexionar en términos de cómo la violencia se despliega en lo social de manera contingente y localizada, pero además en términos conceptuales respecto de cómo una de las características del *exterior constitutivo* (Butler, 2001) del activismo trans\*, tiene que ver con la muerte o la posibilidad de morir, estableciéndose un tipo de relación estructural en donde el activismo trans\* se concentra en eliminar esa constitutividad.

Quizás la propuesta de los anti-monumentos (Díaz y Ovalle, 2018), sirve para contextualizar de mejor manera los cruces entre un contexto más amplio en donde las necropolíticas de la desaparición en México, se entrecruzan con prácticas de resistencia simbólica situadas en el tiempo presente, una memorialización que ocurre en medio del conflicto, caracterizada por prácticas conmemoración que no están destinadas a perdurar en el tiempo sino más bien permanecen en la medida que sea posible una transformación social sobre las condiciones de su producción.

Tomamos como dato contextual, los cambios que ocurren con posterioridad al año 2006, momento en cual el entonces presidente decreta la denominada “Guerra contra el narcotráfico”. En el análisis de Díaz y Ovalle (2018) una de las principales características de esta violencia ha sido su ambigüedad, “se presentan actores con papeles desconocidos e indefinidos, sin poder saber si se trata de un victimario, una víctima o una instancia encargada de procurar justicia: es un escenario abyecto, sórdido y sin sentido” (p.2).

En ese contexto, en las necroprácticas de la desaparición en México se producen sujetos desnombrados, unas muertes anónimas masivas que se materializan en el reconocimiento en el año 2018 de casi dos mil fosas clandestinas en el país (Torres, Guillén y Turati, 2018). En la ciudad de Tijuana, no se han encontrado fosas clandestinas, sino más bien espacios para la desaparición de los cuerpos, cuerpos a través de la práctica de desintegración denominada *pozoleo*<sup>16</sup>.

Este contexto de borradura material y simbólica en la desaparición de las personas se ubica la estabilización de nuevas narrativas que justifican en la ciudad de Tijuana la no intervención del Estado en materia de violencia del género. La instalación de un estigma social frente al cuerpo que desaparece, como cuerpo sospechoso no digno de ser buscado, minimiza el carácter estructural de la violencia, pero además justifica la presencia policial y militar en las calles de la ciudad.

La ubicación de nuestro estudio en la ciudad de Tijuana, nos localiza en la particular de un territorio en donde frente a las constantes solicitudes para decretar una Alerta de Género en el Estado de Baja California, han tenido como respuesta oficial un correlato en donde la gramática de la sospecha, personaliza e institucionaliza la violencia como un problema individual, cuya responsabilidad recae en los sujetos feminizados, en general. En efecto, las declaraciones del gobernador del Estado de Baja California son específicamente claras para ejemplificar esta situación:

Hemos tenido homicidios, pero también tengo que decir que últimamente la mujer está participando con mayor frecuencia en acciones delictivas. Es importante también (decir) a las mujeres que tengan cuidado con quien se relacionan (Francisco Vega de Lamadrid, La Jornada, 21 de febrero, 2018).

Las muertes, los asesinatos de las personas trans\* en México y la impunidad con que

---

<sup>16</sup> En el predio de *La gallera*, específicamente se desarrolla este sistema de desintegración, en donde los cuerpos se “cocinan” en ácido y ajo para disimular el olor del proceso. Los restos humanos de esta técnica de desaparición se depositan en fosas subterráneas ubicadas en el mismo lugar. Este sistema dada la extrema degradación de los cuerpos, garantizó la borradura de la identidad de los restos que, mezclados en un magma humano, hacen imposible a los mecanismos forenses cualquier proceso de reconocimiento. En el lugar, aún permanecen depositados 1700 litros de restos humanos desintegrados, es cuidado por la comunidad de vecinos y por la Asociación Unidos por los desaparecidos de B.C.

ocurren, representan para efectos de esta investigación no solamente una mirada de la muerte como acontecimiento (la sola pérdida de la vida) sino más bien la muerte como un espacio de borrado de l\*s sujetos trans\*, la muerte como un desnombramiento, un retorno a la imposición del sexo y un momento de abandono del cuerpo deseado y vivido por otro burocratizado y gestionado<sup>17</sup>.

Por ello, al mismo tiempo estas memorias tienen la potencia de cuestionar, tensionar o delinear algunas fugas, como ciertos caminos para indagar en las condiciones de esta particular borratura “una borratura de una identidad que sólo aflora desde su negatividad. El espejo inverso de una relación social legitimada por el entorno” (Sutherland, 2009, p. 97).

Así mismo, la impunidad, representa una forma de precarización de las existencias trans\*, al tratarse de

una condición impuesta políticamente que maximiza la vulnerabilidad y la exposición de las poblaciones, de manera que quedan expuestas a la violencia estatal, a la violencia callejera o doméstica, así como a otras formas de violencia no aprobadas por los Estados, pero frente a las cuales sus instrumentos judiciales no ofrecen una suficiente protección o restitución (Butler, 2017, p. 42).

Por ello, este exterior constitutivo del activismo trans\* en México está articulado a partir de condiciones bio-necro políticas y de producción de un tipo específico de precariedad, que para quienes no viven su género de maneras comprensibles y aceptadas para los demás se encuentran en riesgo de ser maltratadas, patologizadas u objeto de diversas violencias. Sin embargo, existe una potencia de acción toda vez que:

si aceptamos que hay normas sexuales y de género que determinan quiénes van a ser reconocibles y “legibles” para los demás, entonces veremos cómo lo “ilegible” puede llegar a constituirse como grupo, desarrollando a la vez formas de hacerse inteligibles entre ellos; y veremos también cómo estas personas se ven expuestas a la violencia de género y cómo esta experiencia común puede llegar a transformarse en la base de su resistencia (Butler, 2017, p. 43).

Es en este sentido que aun cuando por una parte el exterior constitutivo de del activismo trans\* ha devenido a través de un escenario de violencia, en donde los asesinatos de personas

---

<sup>17</sup> Agradezco la sugerencia de la lectura de la muerte como desnombramiento, como parte de las reflexiones compartidas por Rodrigo Parrini en el contexto de las primeras reuniones de dirección de tesis en el mes de enero del 2018

trans\* ocurren en un contexto de total impunidad, nos encontramos en un momento histórico de producción de sentido en el que las colectividades trans\* se encuentran desarrollando (a través de los ejemplos que hemos revisado) artefactos críticos, resistencias, dislocaciones y torsiones ante las prácticas de invisibilización y borramiento que se producen de manera explícita a través los asesinatos y manera implícita, dado el funcionamiento del orden de género que ubica a las personas trans\* en los bordes de la inteligibilidad binaria del género.

Finalmente, considero pertinente retomar los aportes de Butler respecto de la precariedad, como una “condición impuesta políticamente merced a la cual ciertos grupos de la población sufren la quiebra de las redes sociales y económicas de apoyo mucho más que otros, y en consecuencia están más expuestos a los daños, la violencia y la muerte” (Butler, 2017, p. 24). De acuerdo a ello, las producciones narrativas que analizaremos en los siguientes capítulos, se localizan también en las potencias políticas que se pueden activar a través formas de vida no reproductivas del orden de género y su relación con las formas de regulación, gestión y administración de la producción del cuerpo y la subjetividad que se han desarrollado en las particularidades bio y necro políticas de la ciudad de Tijuana, como zona de frontera.

Desde una lectura transfeminista, estos procesos se articularán en la pregunta por cuáles son las características específicas del devenir trans\*, en el contexto de la violencia de género y cómo se activan o desactivan procesos de politización y articulación de alianzas colectivas en un momento histórico en el que la violencia, la muerte y la impunidad operan como el *exterior constitutivo* (Butler, 2001) de la politización.

Cierro esta tercera entrada con los aportes que Valencia (2018) ha desarrollado para visibilizar, bajo el concepto de *política post-mortem/trans-mortem*, las prácticas políticas que he señalado, en términos de cómo representan estrategias específicas para materializar la protesta frente a la necropolítica que he descrito. Así también, plantea importantes cuestionamientos a los feminismos trans-exclusionistas en términos de una necesaria (y urgente) ampliación de los sujetos del feminismo para la producción de alianzas políticas.

#### 1.4.- Memoria cuir, difractar para interrogar la falta

La (s) memoria (s) queer/cuir se orientan como disensos frente a la idea generalizada y propagada por las narrativas hegemónicas en torno a la política sexual que reivindica su legitimidad a través del borrado y deshistorización constante de las memorias colectivas de las disidencias: sexual, política, racial, de clase, cultural. Aparecen entonces las memorias queer/cuir como estrategias de deconstrucción e impugnación del discurso heteronormativo, racista y patriarcal. Villaplana, Valencia, Lozano y Gutiérrez, 2017.

En el año 2004, la transfilósofa, *drag queen* Giuseppe Campuzano (Lima, 1969-2013) comienza a crear un *archivo efímero* denominado *Museo Travesti del Perú*. En el montaje se presentan objetos, imágenes, recortes de periódicos, documentos oficiales de gobierno, copias de piezas de museo, fotocopias para hablar y hacer hablar el relato del *andrógino indígena/travesti mestizo*, figuración que Campuzano elige para relatar las posiciones transgénero, travesti, transexual, intersexual y andrógino como sujetos políticos de la construcción histórica que el mismo produce en su propia invención del Museo de la historia del Perú.

Toda peruanidad es un travestismo, quizás concentra uno de los principales cuestionamientos de este trabajo crítico hacia la historia oficial y sus borramientos, pero así también a las formas de producción de saber que se inscriben en la práctica histórica. De tal manera es una crítica al contenido mismo: el borramiento y a sus productos en la historia oficial del Perú, pero también a las obliteraciones del deseo y del cuerpo como lugares de archivo.

En concordancia con la conceptualización de memoria *queer* con la que abrimos esta cuarta entrada, la propuesta de Campuzano se sitúa en la crítica a las ficciones reguladoras de la producción de las distancias entre unos los cuerpos “normales” y “desviados”, reconvirtiendo tanto el lugar del museo como un espacio en donde se han desplegado variadas formas de subjetivación sexopolítica (Preciado 2005) presentes en el borramiento del travesti del Perú, pero así también en su fetichización.

Desde ahí, una cuarta característica del trabajo de memoria que desarrollo en esta investigación se sitúa en el posicionamiento político y estratégico que las memorias *queer/cuir* proponen, en términos de establecer una distancia con las prácticas de representación de unas minorías que se integran a los discursos dominantes de progreso que revisamos como

característica principal de la *desmemoria sexual*.

Para visibilizar lo travesti, Campuzano deconstruye el museo, exponiendo su artificio y con ello expone también las costuras de la regulación de la mirada y de los sujetos que allí se han producido históricamente. Campuzano, al provocar esa deconstrucción, difracta la mirada hegemónica de la subjetividad cis-heterosexualizante y la regresa a quien interactúa con la muestra impugnándola y visibilizando la teatralidad de todo relato histórico.

Así, el Museo travesti del Perú de Giuseppe Campuzano, no se constituye como una exposición de las taxonomías de lo travesti, sino más bien es una muestra de cómo la mirada travesti expone las costuras de los silenciamientos en su irrupción en la institución museo.

Ironizar la institución museística permite que la propia voz del travesti atraviese los dispositivos religiosos, políticos, judiciales y médicos para, después de desvalijar a otros museos de cuantos materiales han sido generados durante siglos como mecanismo de represión, persecución, patologización, etc., mostrar, mediante su reapropiación, la validez de un reordenamiento de la narración histórica desde el punto de vista del travesti a la vez que denuncia la injusticia a la que ha sido sometida. El travesti se erige así en la única voz autorizada para articular su Historia (Campuzano, Lorenzo y Rodríguez, 2016, p. 47).

El efecto de la mirada travesti que produce Campuzano, se relaciona con los trabajos de memoria que hemos analizado dado su carácter *difractario* que “no indica en dónde aparecen las diferencias, sino dónde aparecen los efectos de la diferencia” (Haraway, 1999, pág. 126). Expone en la muestra las existencias de unos sujetos que interpelan la lógica colonial y las ciudadanías que se quedan sin efecto en las lógicas de funcionamiento de una Nación heterosexual (Curiel, 2013).

En este sentido, la mirada *difractaria*, que pretendo subrayar en esta cuarta entrada sobre las políticas de la memoria trans\*, nos permite tomar una distancia crítica frente a las lecturas de la (in)visibilidad, que solamente centradas en los efectos del funcionamiento del régimen heteronormativo y las lógicas disciplinarias, pueden reducir la lectura de las potencias políticas que se activan en los trabajos de memoria que hemos analizado en este primer capítulo.

Por una parte, las *políticas de la memoria trans\**, se constituyen a través de los efectos

de un régimen *escotómico* (flores 2013), es decir, se localizan en una supresión de lo que miramos. El *escotoma*, es un fenómeno óptico, al cual regresaremos en diferentes momentos de esta investigación como figuración que nos servirá para abordar la complejidad de la invisibilidad, como forma de visión a través de la cual se suprimen ciertas incongruencias de lo que vemos para que ello pueda ser visto. Al igual que el binarismo de género, el principio básico de la visión binocular, consiste en que las imágenes vistas por uno de los ojos se vuelven predominantes, mientras que las que observa el otro no se perciben, se anulan.

El área de visión deprimida o suprimida dentro del campo visual, puede ser comprendida como aquellas interferencias al orden (hetero)sexual vigente, es decir, todas aquellas desviaciones de la norma que son silenciadas y destinadas al campo de lo impensable, de lo intolerable de mirar: algo que está ahí, pero la visión es incapaz de percibir. Opera como un procedimiento de ceguera construido por las normas de género y sexualidad que establecen los marcos de inteligibilidad de lo humano (flores, 2013, p. 258).

El carácter escotómico de la memoria trans\*, se localiza en las políticas de la mirada reguladas por la matriz heteronormativa (Rich 1999, Butler 2007 y Sedgwick 1998), como superficie que produce las condiciones de lo que puede ser visto en condiciones de mirada binarias, en tanto *visión binocular*. Para el análisis de flores (2013), si la mirada heterosexual organiza el campo de lo visible, las identidades sexuales y de género no (hetero)normativas serán los escotomas del régimen de visión de la heterosexualidad. Constituyéndose así, unas formas de regulación de la mirada fundamentadas en la política (hetero) sexual que produce ciertas zonas ciegas, en donde las ausencias y las (des) memorias se opacan a través de un exceso de visión (hetero) sexualizante.

Desde allí, las políticas de la memoria trans\* parecen ser un artefacto que da lugar a la reflexión de cómo es posible producir resistencias y fugas de las normas del género. En un contexto marcado por la producción de lo trans\* desde un habla ajena, las políticas de la memoria trans\* cuestionan de forma situada y localizada las narrativas sobre sus existencias.

Si bien por una parte el *escotoma* de flores (2013), permite identificar las prácticas de (in)visibilización a partir de una hipervisibilidad (hetero) sexualizante que opera de forma transversal opacando las identidades sexuales y de género no (hetero)normativas, en particular

este régimen de visión basado en “categorías de género impuestas a todas las personas tiene consecuencias particularmente peligrosas para las personas trans\*” (Spade, 2015.p. 45).

La enfermedad, la muerte y la violencia sitúan el abandono “en el que viven o son colocados algunos sujetos y colectivos es un aura, en términos de Benjamin, que rodea sus cuerpos y sus vidas y que los hace profundamente vulnerables ante la acción de las instituciones y de ciertos grupos u otros sujetos”. (Parrini, 2018, p.367). De acuerdo a ello, un aspecto central de la política de la memoria trans\* es que su carácter *escotómico*, se articula también unas formas de hipervisibilidad, en donde

colectivos y sujetos, en vez de ser invisibles, como algunas veces se ha creído, son hipervisibles para determinados aparatos sociales (sean estatales o no). Por eso diremos que proyectan un aura, que devela los códigos de una mirada y una práctica social violenta, excluyente y discriminadora. Un aura que es vista por ciertos actores en contextos específicos (Parrini, 2018, p. 367).

De manera tal que la mirada escotómica de las políticas de la memoria trans\* que propone flores (2013), podría relacionarse de forma constitutiva con una violencia que se despliega dada la hipervisibilidad de los sujetos trans\* en determinados contextos.

Es preciso señalar para finalizar este primer capítulo que una mirada respecto de las narrativas desarrolladas en estos trabajos de memoria como, específicas formas de articulación de *verdades éticas* (Fernández Savater, 2015), no como simples descripciones de las regulaciones sexopolíticas presentes en las políticas de la memoria trans\*, sino más bien como torsiones y fugas que tocan nuestras formas de habitar y describir y sentir el mundo, permiten así una particular difracción respecto de los efectos de la diferencia en nuestras propias formas de vivir las regulaciones del género.

Verdades sensibles, que vinculan tanto lo que sentimos como lo que pensamos de nuestra posición en los regímenes de producción del género, pero así también que permiten la articulación, una posible y necesaria vinculación con otros, que haga posible una discusión en alianza respecto de cómo un pensar con lo trans\* significa la posibilidad de cuestionar nuestras certezas ontológicas de nuestras posiciones generizadas y agregaría también racializadas.

Verdades éticas que trastocan e incomodan y que por tanto “no son enunciados que puedan dejarnos indiferentes, sino que nos comprometen, nos afectan, nos requieren. No son verdades que iluminan, sino *verdades que queman*. (Fernández Savater, 2015).

## CAPÍTULO II: DISPOSITIVOS DE PRODUCCIÓN DE LO TRANS\* Y DISPOSICIONAMIENTOS EPISTEMOPOLÍTICOS

“Somos los grupos raros, la gente que no pertenece a ningún sitio ni al mundo dominante, ni completamente a nuestra propia cultura. Todos juntos abarcamos tantas opresiones. Pero la opresión abrumadora es el hecho colectivo que no cuadramos, y porque no cuadramos somos una amenaza”

*La prieta*, Gloria Anzaldúa.

Desde las discusiones situadas en el campo de los estudios de la decolonialidad, las epistemologías feministas y transfeministas, comprendo al conocimiento como una forma producir el mundo políticamente localizada, en tanto práctica social inscrita en relaciones de saber/poder específicas, identificando en ello la posibilidad de accionar interferencias en los saberes ya estabilizados en los funcionamientos de la diferencia sexual en tanto “máquina binaria que ordena los rasgos y atributos de lo masculino/femenino a través de diversos sistemas de clasificación cuyo reparto de género ordena tanto el mundo social y sus imaginarios culturales como los procesos intersubjetivos” (Richard, 2014, p. 136).

Desde una perspectiva transdisciplinaria, mi discusión epistémica entra en diálogo con los aportes que desde el análisis histórico se han desplegado enfatizando en cómo el género pone en relación la política feminista con el trabajo académico, al formar ambos partes de un mismo proyecto emancipatorio: “un intento colectivo de enfrentarse a la actual distribución del poder y cambiarla” (Scott, 2008, p. 24).

En este sentido y considerando que las investigaciones que desarrollamos desde el dispositivo académico, se enmarcan también en tanto *tecnologías sexopolíticas* (Preciado, 2003) en los saberes encuadrados por las hegemonías *cis* y heterocetradas, propongo un posicionamiento epistémico que permita sostener un proceso de investigación que más allá de presentar un catálogo de los contenidos de las narrativas co-producidas con las participantes de este estudio, nos permita más bien “movilizar un proceso de diferenciación simbólica que altere las codificaciones de poder genérico-sexual en los sistemas de representación y valoración cultural dominantes” (Richard, 2013, p. 104).

Desde esa intención, sostengo una la reflexión crítica sobre el lugar posible de la

investigación desde la disidencia sexual como espacio en el que me ubico como activista y las dislocaciones y torsiones que resultan necesarias para desarrollar procesos de cuestionamiento a las mecánicas de poder presentes en la institución académica, que como dispositivo de producción de subjetividad tiende a asimilar procesos de resistencia e interpelación sexopolítica, despolitizando su potencial de interferencia al trasladar estos discursos como “hallazgos” que comprueban y describen una existencia insurrecta, como particularidad digna de análisis, dejando intactas las miradas hegemónicas instituidas sobre estos procesos.

En diálogo con escrituras feministas, transfeministas y *queer*, identifico como principal preocupación epistémica y política la necesidad de subvertir las prácticas sexopolíticas de un conocimiento en el que lo trans\* significa solamente la “visibilización” de unos sujetos o expresiones de identidades que antes no eran tomadas en cuenta. Se trata, más bien, de plantear antes que todo, la necesidad de cuestionar los modos de producir conocimiento que hacen que la visibilización de un sujeto de estudio sea la justificación y condición de inteligibilidad de un tema de investigación.

Desde un segundo nivel de análisis propongo esta articulación epistémica bajo la idea de tropos, en el sentido propuesto por Haraway (1998) y flores (2017) como cambios de dirección, giros que he ido articulando y re-escribiendo de manera constante como lecturas al pie de página de diversos intentos de capítulos movilizadas por el error y el desconcierto como torsiones que activan lecturas críticas a mis propios supuestos deconstruyéndolos.

Desde ahí tal vez la centralidad en la epistemopolítica, como espacio de búsqueda para la articulación política de experiencias situadas y localizadas, como lugar de reapropiaciones, re-escrituras y también ciertos reclamos que permitan un ejercicio del *con* en lugar *de o respecto de*, como lugares de interrogación comunes que nos permitan pensarnos juntas, en un momento histórico compartido lleno de urgencias y rabias situadas en los contornos de una necropolítica del género que nos está exterminando.

## 2.1.- Cartografía conceptual

### 2.1.1.- Des-esencializar

Tal como ha señalado Susan Stryker (2017) nos encontramos frente a un *boom* de lo trans\* que en términos generales puede ser analizado de acuerdo a las consecuencias sociales, políticas culturales e históricas de un gran giro epistémico-político que permitió separar el sexo de la identidad de género, en donde “el “yo” ha dejado de representar el cuerpo biológico como lo solía hacer en el siglo pasado” (p.76)<sup>18</sup>. Así, nos ubicamos en el devenir de una des-ontologización de la identidad de género que se localiza, además, en una visión crítica y decolonial que incluye en este análisis “la producción social de la racialización, clase social, pasabilidad y cisapariencia, diversidad funcional, migración y otras experiencias de importancia estructural” (Platero en Stryker, 2017, p. 14).

En términos generales, este cambio de paradigma se contextualiza en las transformaciones que desde la segunda mitad del siglo XX se han elaborado respecto del estudio del cuerpo y las corporalidades en el contexto de una progresiva distancia de la concepción biologicista, siendo redefinido como un fenómeno sociocultural e histórico (Bourdieu, 1999 [1997]; Le Bretón (1995) [1990]; Goffman 2006 [1963]), como categoría existente en y a través de un sistema de relaciones entre verdad, saber, poder, (Foucault, 1998, 2004), como anclaje socio-político de la identidad en los marcos de un régimen heteronormado (Weeks, 1998), como un conjunto de límites individuales y sociales que permanecen y adquieren significado políticamente, actuando como marcos de inteligibilidad de lo humano (Butler, 2007) y en tanto *somateca*; archivo político de lenguajes y técnicas que toman *forma de vida*, pudiendo ser deconstruidas y reconstruidas a través de diversas estrategias de resistencia y subversión crítica, Preciado (2008).

---

<sup>18</sup> Este *boom* se puede relacionar, además con otros procesos que como la homonormalización, se constituyen como estrategias de asimilación en donde a partir la gestión de las diversidades sexuales y de género, se instala una racionalidad hetero-cis-normada. Desde observación crítica, la teoría *queer* norteamericana se ha propuesto el concepto de *homonormatividad* (Duggan, 2002), en referencia a un nuevo modelo normativo que propone la integración a través de la asimilación, de las personas no heterosexuales a los principios de la sociedad heteronormada sin proponer cuestionamientos a las suposiciones de la racionalidad cis-hetero-normativa, dominante. En esta misma línea argumentativa, expondré esta discusión más detalladamente en relación con los aportes de Caravaca (2016,) quien propone en concepto de *dispositivo de la transexualidad*, en referencia la normalización de la transexualidad en tanto “trastorno de identidad de género”.

En segundo lugar, la genealogía conceptual de esta des-biologización a la que alude Stryker (2017), se relaciona también con la producción de una mirada antiesencialista de la identidad de género y cómo esta reproduce una serie de binarismos (masculino/femenino, cultura/naturaleza, sexo/género, entre otros). Esta problematización localizada en los cuestionamientos a la universalidad dicotómica de la categoría género, se desarrolló principalmente en las reflexiones de Joan Scott (1996), Teresa de Lauretis (1986,1993), Eve Kosofsky (1998), Donna Haraway (1995) y especialmente desde los aportes de la *teoría de la performatividad* de Judith Butler (2006, 2007).

Específicamente, los aportes de Judith Butler en *El género en disputa, feminismo y subversión de la identidad* (2007), son fundamentales para comprender como el análisis de las “formas de ver” lo trans\* permiten identificar cómo el género adquiere existencia social como una figura ilusoria basada en la violencia que ejercen las normas de género. El énfasis de este análisis de Butler (2007), a partir del cual inaugura la teoría de la performatividad, es poner en cuestión el cómo nuestras percepciones culturales habituales fallan, cuando no conseguimos interpretar con seguridad el cuerpo que estamos observando, colocándolo en el lugar de la irrealidad, artificio, falsedad o ilusión.

De acuerdo a ello, pone cuestión el conocimiento naturalizado del género, como una realidad que se puede transformar, otorgando un lugar posible a los cuerpos que han sido vistos como falsos, irreales e ininteligibles (p.29). Esta teorización será fundamental para la articulación política de una serie de disidencias sexuales y del género que devienen en multitudes *queer*, en los noventas pero que surgen en los años ochenta en los bordes de las políticas identitarias tanto del feminismo como del movimiento de lesbianas, *gays*, transexuales y bisexuales. Así, la performatividad se pone en uso “como herramienta de insurgencia y disidencia crítica que también puede hacer usos subversivos del género tal como nos muestran las multitudes *queer* (...) crean nuevas categorías, nuevas representaciones, actuaciones para parodiar los sistemas de representación y legitimidad”. (Valencia, 2015, p.9).

Esta perspectiva al des-esencializar la identidad de género, problematiza, también la relación entre la identidad y la política, de manera tal que estas propuestas tienen profundos

efectos en las reflexiones respecto de la constitución de unos sujetos políticos que desbordan los marcos del sujeto “mujer” del feminismo, de las normativas sexo-genéricas, pero también de la pretendida pretensión de universalidad, uniformidad y coherencia del sujeto del liberalismo político<sup>19</sup>. De manera tal que el pensar desde la performatividad las prácticas políticas en las que deviene lo trans\* como enunciación política, articula a su vez una necesaria reflexión respecto de la des-esencialización de los sujetos políticos de los feminismos.

Este giro, además, se localiza en los procesos de cuestionamiento producidos por los feminismos negros y chicanos. Por ello, intersectan también en esta genealogía, las influencias de las propuestas críticas de los feminismos negros de bell hooks (1981), Angela Davis (1981), Alice Walker (1983), Audre Lorde (1976), Patricia Hills Collins (1990, 1993) y Bárbara Smith (1982), que desde principios de los años ochenta ponen en cuestión la homogenización de problemáticas que bajo el concepto de “la mujer”, esconden las distintas realidades materiales de las lesbianas, mujeres blancas pobres y mujeres negras.

En el mismo contexto estadounidense, los aportes de los feminismos chicanos en Gloria Anzaldúa (2000), Cherrie Moraga (1988) y Chela Sandoval (1995), cuestionan la universalidad del sujeto del feminismo en términos de posiciones mestizas y fronterizas que exceden la pureza identitaria de “la mujer” como sujeto del feminismo, estableciendo posicionamientos múltiples entre nacionalidades, sexualidades, orígenes étnicos y creencias religiosas.

En efecto, los aportes de los feminismos chicanos, particularmente la idea de la *conciencia mestiza* que Gloria Anzaldúa (2000) propone para hacer existir en términos políticos la propia posición de frontera entre un ser lesbiana, chicana y mujer que no coincide con un sujeto del feminismo, sino más bien con una multiplicidad de posiciones de opresión. Estos

---

<sup>19</sup> Es preciso indicar que Sabsay (2011), ubica esta discusión en los desbordes que la teoría de la performatividad ha producido en el campo de la teoría política y por tanto en algunos de los fundamentos de la práctica feminista. En resumen, se trata de una modificación que opera en dos ejes:

1. El cuestionamiento a la clásica oposición entre individuo y sociedad, entre libertad de acción y determinación social y especialmente la metáfora espacial de la interioridad de lo subjetivo y la exterioridad de lo social.
2. La crítica a la ontología del sujeto y de la identidad, que de acuerdo a Butler (2001) se concentra en la necesidad de repensar cómo la libertad y la autonomía del sujeto no requieren de una fundamentación metafórica como el agente, el ser o una “sustancia” como el origen del sentido y de la acción.

aportes, también se relacionan con el trabajo de las teóricas poscoloniales (Chandra Talpade Mohanty, M Jacqui Alexander en Estados Unidos y Avtar Brah desde Gran Bretaña), quienes localizan la poscolonialidad como “un proceso de relaciones *glocales* de dominación que reproducen colonialidades en el aquí y el ahora, no solo en los antiguos países colonizados, sino en países colonizadores receptores de diásporas migrantes procedentes de las antiguas colonias” (Eskalera Karakola, 2004, p. 14).

Así, la diferencia sexual se considera ante todo como una proceso situado y localizado en el cual no es posible distinguir un sujeto unitario del feminismo, frente a este contexto Nelly Richard (2013) se pregunta:

¿Puede el feminismo seguir hablando en nombre de “las mujeres”, sabiendo hoy que las identidades contienen tantos pliegues y bifurcaciones que su anclaje referencial amenaza con dispersarse fuera de toda unidad coherentemente programable? ¿Cómo armar políticas de identidad basadas en una conciencia de género, si tanto la identidad como el género son recorridos, en sus cadenas de signos, por múltiples fracturas que interrumpen, desvían y bifurcan el trayecto representacional que debería unir el sujeto del feminismo a su objeto: “las mujeres”? (p. 139).

Agrego esta cita en este punto de la investigación, porque representa varias preguntas, críticas y desestabilizaciones que confrontan las lógicas de las políticas de la identidad (como un sustrato anterior a la acción política), pero así mismo, los desplazamientos que hemos señalado en esta entrada sugieren que es justamente en el campo epistémico en donde podemos encontrar posibilidades de unión, o más bien alianzas críticas a los regímenes del género. Retomando lo anterior, reconozco en las perspectivas feministas posestructuralistas, deconstruccionistas y decoloniales, las tramas de un debate que agita al feminismo desde una postura antiesencialista. Todas estas autoras y activistas señaladas, comparten la convicción de que el feminismo es teoría del discurso, y que

hacer feminismo es hacer teoría del discurso, porque es una toma de conciencia del carácter discursivo, es decir, histórico-político, de lo que llamamos “realidad”, de su carácter de construcción y producto y, al mismo tiempo, un intento consciente de participar en el juego político y en el debate epistemológico para determinar una transformación en las estructuras sociales y culturales de la sociedad (Colaizzi, en Richard, 2013, p. 140).

### **2.1.2.- Acuerpar la investigación**

La perspectiva epistemológica que asumimos se sustenta en la crítica a los relativismos y versiones representacionistas de la realidad. Los aportes de Haraway (1995) sitúan este posicionamiento en relación con cómo localizar el poder y por tanto identificar cómo este puede ser combatido y no solo resistido:

aunque el poder lo penetraba todo, no tenía un agente. Su lectura de la historia era, en consecuencia, una lectura sin género, sin clase y étnica y racialmente neutral, que creaba la impresión de un cuerpo social ampliamente homogéneo. (Arditi en Haraway, 1998, p. 16).

Retomo estos aportes en la necesidad de explicitar el lugar desde el que se habla “alternativa al relativismo son los conocimientos parciales, localizables y críticos, que admiten la posibilidad de conexiones llamadas solidaridad en la política y conversaciones compartidas en la epistemología”. (Haraway, 1995: 329).

En Haraway (1995) mi/la visión (frente a la observación científica) es limitada, es histórica y situada, parcial y cambiante, desde allí presenta una posibilidad de contestar tanto las versiones universalistas como relativistas, distanciándose de las concepciones acerca de una visión trascendente, carente de responsabilidades y límites y proponiendo la insistencia en lo parcial, particular y específico. Por ello, comprendo esta investigación como un ejercicio de visión, donde la metodología y sus reflexiones se traducen en tanto ojos, como órganos de visión, que “construyen traducciones y formas específicas de ver, es decir, formas de vida.” (Haraway, 1995, p. 327).

Si las producciones de sujetos que analizamos se contextualizan en las tramas de funcionamiento del sistema sexo-género (de Lauretis, 1989, p.31), nuestra perspectiva es crítica frente a una versión de sujeto como entidad dada, pero así también a las versiones relativistas que dejan fuera del análisis su producción a partir de ciertas tecnologías de inscripción localizadas que hacen posible su existencia social.

Esta afirmación, se sitúa en las discusiones propias del campo de los saberes y luchas políticas de los feminismos latinoamericanos, chicanos, negros y lésbicos en los que es posible encontrar posicionamientos epistémicos disidentes en términos de un “cuestionamiento a un

pensamiento único y universalizable de feminismo que no considera sistemas de opresión articulados como son el racismo, la heterosexualidad obligatoria, el clasismo y el neoliberalismo”. (Curiel, et al., 2005, p.6)

Esta cita se articula en una amplia bibliografía respecto de cómo la categoría mujer como el sujeto del feminismo, representó problemas y limitaciones político-epistémicas que fueron invisibilizando los posicionamientos de clase, raza y orientación sexual, al tiempo que en las reflexiones de pensadoras como Hooks (1997), Anzaldúa (2000) y Lorde (2003) estos procesos comenzaron a problematizar el cómo estas posturas se erigen a partir de una situación privilegiada (la blanquitud, el primer mundo, la clase media y la heterosexualidad) que deviene en hegemónicas al trazar un relato de sujeto político indiferenciado, como entidad inherente a un ser mujer.

Mi interés por ahondar en la dimensión de la corporalidad en el campo de la historia del activismo trans\*, se sitúa en la vasta cantidad de silencios que el giro interpretativo ha producido en relación a la producción socio-cultural de la materialidad de los cuerpos. Tal vez, el principal axioma a la base de este borramiento se sustenta en que si tomamos en cuenta el contexto socio-cultural que da sentido a lo que se comprende por cuerpo, veremos que el este no puede capturarse, porque “nunca es un dato indiscutible, sino el efecto de una construcción social y cultural” (Le Bretón, 2002, p.14).

Si bien existe una materialidad, el cuerpo se significa de determinadas formas de acuerdo a los contextos socio-culturales mediante representaciones sociales que nos proveen de cierta inteligibilidad para referirnos a él. Así, el cuerpo deja de pensarse como realidad en sí misma, significándose como un producto de tecnologías de poder, regímenes de verdad y dispositivos disciplinarios.

Siguiendo a Butler (2006) se utilizará la noción misma del cuerpo, no como una superficie disponible que espera significación, sino como un conjunto de límites individuales y sociales que permanecen y adquieren significado políticamente, de ahí que mi trabajo contiene el desafío epistémico-político de considerar cómo los agenciamientos de l\*s activistas trans\*

actúan políticamente sobre los procesos que les constituyen, como sujetos posibles, en los marcos de las normatividades que sostienen al sistema sexo-género.

### 2.1.3.- La performatividad del género

Los aportes de Judith Butler (2006), se localizan en una crítica a una relación incuestionable entre lo material y su interpretación cultural como correlato de lo que la materialidad es. La teoría de la performatividad, entendida como “la práctica reiterativa y referencial mediante la cual el discurso produce los efectos que nombra.” (Butler, 2007, p.18), apunta a cuestionar el carácter estable, unívoco y correlativo entre diferencias sexo corporales y las que se entienden como construcciones culturales o genéricas (hombre/masculino, mujer/femenino), pues dicha correlación no es más que el efecto de una práctica simbólica hegemónica que ha tomado al sexo como criterio decidor del comportamiento y preferencias sexuales, construyendo un sistema sexo/género/deseo coherente e incuestionable.

Para Butler (2006) el género está sujeto a una serie de normas que lo predefinen y construyen mediante una *ideología heteronormativa*<sup>20</sup> que expulsa a aquellos géneros ininteligibles: gays, lesbianas, transexuales, bisexuales, intersexuales:

Si el género existiera con anterioridad a su regulación, podríamos tomar el género como nuestro tema y proceder a enumerar los varios tipos de regulaciones a los que está sujeto y las maneras en las que esa sujeción tiene lugar. Nuestro problema, sin embargo, es más agudo (...) pues, la complejidad de una investigación de este tipo radica principalmente en que el género requiere e instituye su propio y distinto régimen regulatorio y disciplinario (Butler: 2006, p.8).

La sugerencia de que el género es una norma requiere una mayor explicación, porque

---

<sup>20</sup> Una pequeña genealogía de este término, obliga a revisar los aportes de Adrienne Rich (1996) y Monique Wittig (1992). Los argumentos centrales de tales aportes, cuestionan la universalidad de un sujeto feminista heterosexual. Para Wittig (2005) en su libro *El pensamiento heterosexual*, el género no es una identidad natural, sino una categoría política que surge en el marco de un discurso heterocentrado. Su análisis considera que las actividades asociadas a lo femenino: la reproducción, el matrimonio y el cuidado de los hijos, son *formas de coerción que condicionan socialmente a las mujeres*. La heterosexualidad es un dictamen institucionalizado en el matrimonio, útil al sistema de producción capitalista. Para Adrienne Rich la *heterosexualidad obligatoria* es la base de la opresión de las mujeres, sus aportes escritos en 1980, ya están indagando respecto de cómo el “sexo” y la “raza” son formaciones que producen su realidad, concibiéndose cuerpo como un algo anterior y previo a toda construcción. Posteriormente, los aportes de Preciado (2008) se referirán a la heteronormatividad, como régimen en donde los binarismos de género se naturalizan a partir de dispositivos bio-tanato-políticos de producción y control del cuerpo, el sexo, el género, la raza y la sexualidad.

una norma opera dentro de las prácticas sociales como el estándar implícito de normalización. “Las normas pueden o no ser explícitas, y cuando operan como el principio normalizador en la práctica social es común que permanezcan implícitas, difíciles de leer y discernibles de una manera más clara y dramática en los efectos que producen” (Butler, 2006, p.8).

En este sentido, las críticas a las nociones ontológicas de sujeto, cuerpo, discurso y el cuestionamiento al carácter referencial del lenguaje, resultan problemáticas para otras tradiciones epistémicas dado que suspenden su carácter como entidades “en sí”, para ser analizadas en el contexto de cómo son producidas y qué posibilidades de agencia se determinan de tales contingencias. De esta forma su reflexión, plantea cuestionamientos profundos a las premisas fundantes de la política, la teoría social y la política feminista.

Los aportes que Monique Wittig (2005) y Michel Foucault (2007) desarrollaron respecto del sexo respectivamente: como una categoría totalmente política, o como una reguladora y “ficticia unidad”, permiten pensar que el sexo no describe una materialidad previa, sino que produce y regula la inteligibilidad de la materialidad de los cuerpos. Para amb\*s, la categoría de sexo impone una dualidad y una uniformidad sobre los cuerpos a fin de mantener la sexualidad reproductiva como un orden obligatorio, estas observaciones desarrolladas con mayor profundidad por Preciado (2008), las desarrollaré en el tercer eje analítico de este apartado a partir del concepto de sexopolítica.

Para Butler, este ordenamiento y producción discursivos de los cuerpos a partir de la categoría sexo, es en sí mismo una violencia material, pues el signo/la marca/la letra establece lo que significará y lo que no, lo que será y lo que no será incluido dentro de lo inteligible. De forma tal que esta discusión es política porque estamos disputando la significación política, lo que *letra es la ley* o la legislación autoriza como la materialidad del sexo.

Los pongo entre comillas (sexo y violencia) para mostrar que están en disputa y por reclamar, para iniciar la disputa, para cuestionar su colocación tradicional y pedir alguna otra. Las comillas no ponen en cuestión la urgencia o credibilidad del sexo o de la violencia como asuntos políticos, sino más bien muestran que la manera en la que su propia materialidad es circunscrita, es completamente política. El efecto de las comillas es el de desnaturalizar los términos, designar estos signos como sitios de debate político (Butler, 2001, p. 35, paréntesis míos).

Si el género se comprende mediante regulaciones condicionadas por lo biológico, se tiende a creer que las identidades de los sujetos deben adecuarse a éstas cerrando toda posibilidad de ser cuestionado. Butler, sin embargo, ha propuesto lo contrario: si el género es efecto de una construcción en el tiempo, un hacer, dependiente de los diversos discursos y contextos culturales-un hecho histórico más que un hecho natural-reflexiona, puede ser resignificado, es decir, es posible desarmar y repensar esas invenciones culturales que entendemos como implícitas. A esto agrega que también es necesario comprender que el sexo y el cuerpo también se construyen en la medida en que les otorgamos funciones y significados a través de los contextos sociales, culturales y políticos.

En términos generales, el análisis de la producción de verdad del cuerpo, implicará la consideración de los procesos inscritos en la historia cultural que sitúan al género como norma y sobre que sujetos particulares opera:

gobernando la inteligibilidad social de la acción. La norma gobierna la inteligibilidad, permite que ciertos tipos de prácticas y acción sean reconocibles como tales, imponiendo una cuadrícula de legibilidad sobre lo social y definiendo los parámetros de lo que aparecerá y lo que no aparecerá dentro del dominio de lo social (Butler, 2006, p.11).

#### **2.1.4.- Género como conjunto de dispositivos sexopolíticos**

La naturaleza humana es un efecto de tecnología social que reproduce en los cuerpos, los espacios y los discursos la ecuación naturaliza=heterosexualidad. El sistema heterosexual es un aparato social de producción de feminidad y masculinidad que opera por división y fragmentación del cuerpo: recorta órganos y genera zonas de alta intensidad sensitiva y motriz (visual, táctil, olfativa...) que después identifica como centros naturales y anatómicos de la diferencia sexual (Preciado, 2011, p. 17).

El trabajo de De Lauretis (2000) y Preciado (2003, 2008, 2011), nos permite articular reflexiones respecto de cómo en el análisis performativo de la identidad, participan otras tecnologías de in/corporación no profundizadas por Butler: “procesos biotecnológicos que hacen que determinadas performances “pasen” por naturales y otras, en cambio, no. El género no es sólo un efecto performativo; es sobre todo un proceso de incorporación prostético.” (Preciado, 2008, p. 22).

En este sentido, la crítica al carácter construido del género, apunta a identificar cómo esta construcción crea las formas de representación somáticas que pasarán por naturales. En este sentido, el trabajo de Preciado (2008), es una profundización de lo que Butler enunció como: “una consideración escenográfica y topográfica de la construcción del sexo”. (Butler en Preciado, 2009, p. 23). Por esa razón el análisis de Preciado (2008), se sostiene en los aportes de Teresa de Laetis, reconociendo el concepto de *tecnologías del género* como un circuito complejo de cuerpos, técnicas y signos que comprenden no sólo las técnicas preformativas, sino también técnicas biotecnológicas, cinematográficas, cibernéticas, etc. (De Laetis en Preciado, 2008, p. 23).

Es importante señalar que el trabajo de Preciado (2008) se concentra en la historia política del cuerpo, en la *biopolítica*. Contextualizada en esa genealogía, desarrolla la idea de *régimen somatopolítico* y su configuración en tres momentos distintos: el *régimen soberano*, en el que el cuerpo aún está habitado por el poder teocrático (cuerpo para la muerte); el *régimen disciplinario o biopolítico*, en el que el cuerpo funciona como una máquina orgánica de reproducción nacional; y el *régimen fármaco-pornográfico* o neoliberal, que se imbrica en tres fenómenos: la aparición de la noción médico-psiquiátrica de "género", el cuerpo cyborg, la separación química entre heterosexualidad y reproducción y la conversión de la pornografía en cultura popular.

El *régimen farmacopornográfico* se sitúa en tres fenómenos propios del siglo XX: “la electrificación, digitalización y molecularización de los dispositivos de control y producción del a diferencias sexual y las identidades sexuales. “(Preciado, 2008, p. 66-67). A diferencia de las tecnologías específicas que construían en cuerpo y la subjetividad desde el exterior, en el *régimen farmacopornográfico* las tecnologías se introducen en el cuerpo a través de la circulación de un flujo de hormonas, de silicona, de textos y representaciones, de técnicas quirúrgicas, que constituyen los *biocódigos* de los géneros.

Ellos, constituyen para Preciado (2003), la contemporánea economía política del sexo<sup>21</sup>, en donde las prácticas de normalización se desarrollan a partir de control, reapropiación

---

<sup>21</sup> Dado el carácter situado de estas afirmaciones quisiera agregar que, si bien concuerdo con Preciado, agregaría

y uso de esos *flujos de género*. En este sentido, el género no es el efecto de un sistema cerrado de poder, ni una idea que actúa sobre la materia pasiva, sino el nombre del conjunto de dispositivos sexopolíticos (como la medicina, la representación pornográfica, las instituciones familiares) que se inscriben su normalización, través de las prácticas de los sujetos.

La *sexopolítica*, tiene su genealogía en una ampliación de los aportes de M. Foucault, respecto de la biopolítica y el biopoder y las ideas de M. Lazzarato respecto del cuerpo como potencia política. Como ya he mencionado, la relación entre cuerpo y género del capitalismo en su fase actual, está mediada por la relación estructural que se establece entre identidad de género y funciones corpóreas, en ese sentido es que Preciado (2008), establece con claridad que esta relación se establece en el cómo el sexo es objeto de la gestión política de la vida, pero también de cómo esta gestión se desarrolla a través de nuevas dinámicas del tecno-capitalismo avanzado (p. 81). Los aportes que Preciado (2003) recupera de la *biopolítica* de M. Foucault (2007) tienen que ver con cómo a través de ciertos dispositivos regulatorios el poder político establece las formas de vida necesarias para el mantenimiento de un orden.

Este proceso que comienza en el siglo XVII, se articula a través de la producción del *cuerpo como máquina* (proceso que también desarrolla Federicci, 2015) a fin de garantizar su utilidad, docilidad e integración en sistemas de control eficaces y económicos (Foucault, 2007, p. 168) a través de determinados procedimientos disciplinarios de poder, en donde establece una relación *anatomopolítica* del cuerpo.

Es a mediados del siglo XVIII, en donde se instala la idea *cuerpo-especie* y la preocupación por tanto de la población y sus problemas específicos: la proliferación, los nacimientos y la mortalidad, el nivel de salud, la duración de la vida y la longevidad, en donde este establece a partir de un conjunto de intervenciones y controles reguladores la *biopolítica* de la población. Es en relación a estos dos procesos de disciplinamiento del cuerpo y regulación de la población que de acuerdo a la propuesta de M. Foucault (2007), se desarrolló la organización del poder sobre la vida

---

que estas prácticas conviven con las tradicionales formas de tráfico de mujeres que describió Rubin (1986).

Ese *bio-poder* fue, a no dudarlo, un elemento indispensable en el desarrollo del capitalismo; éste no pudo afirmarse sino al precio de la inserción controlada de los cuerpos en el aparato de producción y mediante un ajuste de los fenómenos de la población a los procesos económicos (p.170).

Confluyen en este proceso los aparatos del Estado que, como institución reguladora, producen el poder *anatomo* y *biopolítico* a partir de técnicas que se despliegan a través de la familia, el ejército, la escuela la policía, la medicina la familia, la medicina individual o la administración de las colectividades.

Actuaron en el terreno de los procesos económicos, de su desarrollo, de las fuerzas involucradas en ellos y que los sostienen; operaron también como factores de segregación y jerarquización sociales, incidiendo en las fuerzas respectivas de unos y otros, garantizando relaciones de dominación y efectos de hegemonía; el ajuste entre la acumulación de los hombres y la del capital, la articulación entre el crecimiento de los grupos humanos y la expansión de las fuerzas productivas y la repartición diferencial de la ganancia, en parte fueron posibles gracias al ejercicio del bio-poder en sus formas y procedimientos múltiples (p.172).

Pero además de estos procesos de producción de hegemonías, segregación y jerarquización social, existe entre la *anatomopolítica* y la *biopolítica* algo fundamental en el cómo se producen en ellas las tecnologías políticas de la vida, llegamos en nuestra reflexión al sexo, que por una parte dependerá de las disciplinas del cuerpo *anatomopolíticas* y por otra es la condición fundante de la regulación de las poblaciones. El sexo al insertarse en los registros *anatomo* y *biopolíticos*, dará lugar a:

vigilancias infinitesimales, a controles de todos los instantes, a arreglos espaciales de una meticulosidad extrema, a exámenes médicos o psicológicos indefinidos, a todo un micropoder sobre el cuerpo; pero también da lugar a medidas masivas, a estimaciones estadísticas, a intervenciones que apuntan al cuerpo social entero o a grupos tomados en conjunto. El sexo es, a un tiempo, acceso a la vida del cuerpo y a la vida de la especie (Foucault, 2007, p. 176).

Conviene señalar en este punto del análisis que la *sexopolítica* propuesta por Preciado (2003), nace de una crítica hacia esta concepción de la *biopolítica* presente en el análisis M. Foucault (2007), en la cual el *biopoder* solo produce disciplinas de normalización y determina formas de subjetivación (p. 158). De acuerdo a ello, la *sexopolítica*, es la gestión del sexo por parte de política y de la gobernabilidad, en un contexto en el que la idea de *disciplina* del siglo XIX no resulta suficiente para:

analizar la proliferación de las tecnologías del cuerpo sexual en el siglo XX: medicalización y

tratamiento de los niños intersexuales, gestión quirúrgica de la transexualidad, reconstrucción y "aumento" de la masculinidad y de la feminidad normativas, regulación del trabajo sexual por el Estado, boom de las industrias pornográficas (...) en los años 50, asistimos a una ruptura en el régimen disciplinario del sexo (Preciado, 2003, p. 158).

La diferencia principal posterior a los años cincuenta es que las disciplinas biopolíticas puestas en uso para naturalizar el sexo en la sexopolítica, operan a través de los propios sujetos, se inscriben en los cuerpos.

Una segunda característica de la *sexopolítica*, tiene que ver con la recuperación del concepto de *heterosexualidad como régimen político*, propuesto por Monique Wittig (2005), en términos de cómo ese vínculo estructural entre identidad sexual y funciones corporales, se desarrolla con la finalidad de producir el cuerpo hetero. En la recuperación de Preciado (2003), la heterosexualidad es una tecnología biopolítica que funciona a través de la producción en el capitalismo de un *Imperio Sexual* que se articula a través del establecimiento de diferencias en el acceso a los flujos de la sexualización.

En este *Imperio sexual*, al igual que en el capitalismo, se producen y se ponen a circular flujos de productos (hormonas, cirugías, siliconas, representaciones) de los cuales no todos los cuerpos obtienen los mismos beneficios de esta circulación. Desde ahí, una tercera característica de la *sexopolítica* es que la normalización contemporánea del cuerpo se basa en esta circulación diferenciada de los flujos de sexualización, proceso que se inaugura con la invención de la noción de género de John Money y cómo esta al establecer la posibilidad de intervenir quirúrgica y hormonalmente a niños intersexuales y personas transexuales, se constituye como el fundamento que hace posible que la intersexualidad y la transexualidad sean tratadas en como anomalías a ser corregidas:

Con las nuevas tecnologías médicas y jurídicas de Money, los niños "intersexuales", operados al nacer o tratados durante la pubertad, se convierten en minorías construidas como "anormales" en beneficio de la regulación normativa del cuerpo de la *masa straight* (heterocentrada). Esta multiplicidad de los anormales es la potencia que el Imperio Sexual intenta regular, controlar, normalizar (Preciado, 2003, p.160).

Por ello, para el análisis de Preciado el concepto de "género" inventado por Money (1947), fue ante todo una noción *sexopolítica*, una tecnología biopolítica que destinada a la producir un cuerpo hetero, asegura una normalización del cuerpo en torno al establecimiento de

un vínculo estructural entre identidad de género y producción de órganos sexuales y reproductores.

## **2.2.- Dispositivos de producción de lo trans\* y el palimpsesto como fuga crítica**

### **2.2.1.- El dispositivo de la sexualidad y de la transexualidad**

Nos referimos al *dispositivo de la sexualidad* en Foucault (2007), para indicar cómo la transexualidad es una lectura hegemónica<sup>22</sup> de las experiencias trans\* en general, que establece un recorte de la diversidad de formas posibles de vivirlas a partir de los discursos médicos y psiquiátricos que dotaron de inteligibilidad a los sujetos trans\* a partir de una lectura patologizante de sus existencias.

Este proceso se localiza en una genealogía de la producción de categorías normativas hegemónicas del cuerpo y del género que se constituyen a partir una multiplicación de discursos sobre el sexo que, en la Europa de finales del siglo XVII, se diseminan en el campo de la medicina, la biología y la política (entre otros). Esto, origina la creación de una “verdad sobre el sexo” que “por un lado, establece lo que se considera normal y lo que se considera patológico, y por el otro, instituye el “dispositivo de sexualidad”, el cual pretende producir sujetos conformes a los cánones hegemónicos de la sexualidad” (Garosi y Pons, 2016, p. 3).

Estos cánones hegemónicos, definirán a su vez (desde los discursos dominantes de la medicina y posteriormente de las normas jurídicas), la normalidad y naturalidad de la correspondencia entre el cuerpo sexuado y la identidad de género y de acuerdo a ello, “la patologización de todas las experiencias que no encajan en este esquema, volviéndose objetos de procesos de normalización con la finalidad de restablecer el “orden natural” entre sexo y género” (p. 5).

Las reflexiones desde el análisis del funcionamiento del *dispositivo de la sexualidad*

---

<sup>22</sup> La revisión de la hegemonía, será tratada con mayor profundidad en el Capítulo V en términos de la necesidad de revisar articulaciones conceptuales que permitan abordar la complejidad de estos procesos de producción de subjetividad. Conviene indicar, en este momento la crítica que Parrini (2016), sugiere respecto de cómo el uso de hegemonía como una coherencia textual y referencial del discurso no permite indagar en la dispersión como una nueva forma de dominación (p.36).

presentes en Foucault (2007) resultan fundamentales para comprender cómo la correspondencia unívoca ente cuerpo/sexo-género es construida como verdad. Desde esta perspectiva, los aportes de Garosi y Pons (2016) articulan una genealogía de lo trans\* de acuerdo a los dispositivos y tecnologías que lo han producido específicamente como una categoría patológica e identitaria, en ese sentido establecen una diferencia entre las experiencias trans y las conceptualizaciones que de ella se producen en la medicina en tanto tecnología fundamental de producción de subjetividad (p.1).

Desde esta perspectiva de análisis, es posible identificar como invariante en esta genealogía la idea de pasar de un sexo a otro, ya sea en lo que en 1877 Krafft-Ebing señala como “metamorfosis sexualis paranoica”, para referir a una categoría especial de homosexuales que se identifican fuertemente con el “sexo opuesto” y quieren alterar sus características sexuales; en lo que en 1920 se señala como “transexualismo del alma” (*seelischer transexualismus*) en investigaciones sobre los “sujetos travestidos” como personas que sienten íntimamente “pertenecer al otro sexo”; o el propio término “transexual” acuñado en 1949 por David Caldwell en 1949, *Psychopathia Transexualis*.

Ahora bien, de acuerdo al análisis de las autoras, el “fenómeno transexual” se inventa en la década de 1960, específicamente en 1966 con la publicación del texto *The Transsexual Phenomenon* de Harry Benjamin<sup>23</sup>, en donde una vez más se define a la persona transexual como el sujeto que quiere vivir física, sexual y mentalmente como si perteneciera al sexo opuesto (Garosi y Pons, 2016, p. 4).

La invención de la categoría “género” se desarrolla a partir de 1947 con el trabajo de John Money en Estados Unidos, la propuesta del término *gender role*, concepto que posteriormente Stoller (1968) identifica como identidad de género (una distinción entre el sexo

---

<sup>23</sup> Es interesante indicar que para Harry Benjamin, el “proceso transexual” se desarrolla dentro de un contínuum, por ello elabora una escala que va de 1 a 6, siendo el tipo 1, lo pseudotravesti y el tipo 6 la persona transexual “verdadera” (Caravaca, 2017), esta lógica diagnóstica aparece nuevamente en la narrativa de Rubí Juárez, como una racionalidad que pervive en Tijuana a partir de los procesos de intervención social que desde el institucionismo como el Centro SER, se comienzan a desarrollar en la ciudad. Abordaré esto con mayor profundidad en el Capítulo V, bajo la noción de biopolítica y cómo a través de ella es posible distinguir en la idea de población trans, una nomenclatura específica para definirles como sujetos de intervención.

biológico del género social), en el texto *Sex and Gender: On the development of masculinity and femininity*. Desde ahí el “transexualismo del alma”, tomará al género como ese algo que está fuertemente asociado a lo que las personas son. El género comienza a aparecer como algo que no depende directamente la biología, pero a la vez comienza a ser re-esencializado, en lo que posteriormente Donna Haraway (1995, p. 112) identifica como el *paradigma de la identidad del género*<sup>24</sup>. Se produce así, un cambio de paradigma que inaugura específicas prácticas corporales de *disciplinamiento de lo trans\** (Preciado, 2008).

### 2.2.2.- El dispositivo transexual

Para el análisis de Preciado (2003) el concepto de "género" inventado por Money (1947), fue ante todo una noción *sexopolítica*, una tecnología biopolítica que destinada a la producción de un cuerpo hetero asegura su normalización en torno al establecimiento de un vínculo estructural entre identidad de género y producción de órganos sexuales y reproductores.

Este proceso de disciplinamiento, que señala Preciado (2003), desde el análisis de Caravaca (2017) se traduce en la puesta en funcionamiento del *dispositivo transexual* concepto que permite leer la genealogía que presentan Garosi y Pons (2016), en términos de un “régimen de enunciados (erróneamente) patologizadores, que consolidaron la experiencia trans como un trastorno de identidad de género (según el Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales IV14) y/o como su versión contemporánea de disforia de género (según el V15)” (p. 7).<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> Para una mayor profundización respecto de las fuentes, Haraway (1995), nos presenta una detallada lista de referencias: “las nuevas formulaciones políticas del género por parte de las feministas occidentales posteriores a 1960 deberán pasar a través de la construcción de significados y de tecnologías del sexo y del género en las ciencias biológicas normalizadoras, liberales, intervencionistas y terapéuticas, empíricas y funcionalistas, sobre todo en los Estados Unidos, incluyendo a la psicología, al psicoanálisis, a la medicina, a la biología y a la sociología. (...) los conceptos y tecnologías de la «identidad del género» fueron formados con varios componentes: una lectura instintualista de Freud; el énfasis en la somática sexual y en la psicopatología por parte de los grandes sexólogos del siglo XIX (Krafft-Ebing, Havelock Ellis) y de sus seguidores; el continuo desarrollo de la endocrinología bioquímica y fisiología a partir de los años veinte; la psicobiología de las diferencias de sexo surgidas de la psicología comparativa; las hipótesis múltiples sobre el dimorfismo sexual hormonal, cromosómico y neural convergentes en los años cincuenta; y las primeras cirugías de cambio de sexo alrededor de 1960 (Liden, 1981) (Haraway, 1995, p. 225).

<sup>25</sup> Entre otras instituciones, la Asociación Americana de Psiquiatría, publica periódicamente el Manual Diagnóstico y Estadístico de Trastornos Mentales. Documento que permite analizar cuáles son las conceptualizaciones hegemónicas respecto de lo trans, en este campo de saberes. La genealogía de este proceso se establece a partir de 1980 con la publicación en el DSM-III del “transexualismo”, definido como: “un trastorno en la esfera sexual que

Es preciso señalar que el día 18 de junio del año 2018, la Organización Mundial de la Salud (OMS) publica la nueva *International Classification of Diseases* (ICD-11) clasificación que entrará en funcionamiento el año 2022. En este nuevo documento, la OMS, saca la *transexualidad* del capítulo de *Trastornos* y ubica en el capítulo de *Condiciones relativas a la salud sexual*, bajo el concepto de *incongruencia de género*.

Este cambio tal como indica Siobhan Guerrero (2018) es importante porque significa que la transexualidad deja de ser una enfermedad y pasa a ser una condición. La diferencia es que: “las condiciones se acompañan médicamente, no se intervienen terapéuticamente”. En efecto, desde esta misma línea analítica el trabajo de Vendrell (2009), situado en la lectura del peso cultural que los discursos biomédicos han tenido en los procesos de acción colectiva de los denominados “sujetos transexuales”, reconoce que sus demandas, si bien han tendido que producir un discurso de sí para adquirir existencia política, se encuentran traspasadas por las hegemonías del discurso biomédico, de forma tal que reproducen las ideas de correspondencia entre género y cuerpo:

Los transexuales se piensan, pues, “científicamente”; es del conjunto de saberes científicos de donde extraen la explicación de sí mismos y la legitimación de sus actos individuales y colectivos en la arena social y en la arena política. Dado el prestigio de la ciencia en nuestra sociedad actual, resulta difícil darse cuenta de que los saberes científicos son tan emic como cualquier otro saber “folk” que pudiéramos encontrar en cualquier cultura no occidental, o “no científica (Vendrell, 2009, p. 63).

Desde una perspectiva antropológica los aportes de Vendrell (2009) ponen en tensión lo que él identifica como “las demandas del movimiento denominado transexual” en ese momento histórico, se debatían entre procesos de movilización por el reconocimiento del derecho al cambio de sexo, y las dificultades que la opción de defender la legitimidad de esas demandas desde los discursos biomédicos. En la idea de una corrección del cuerpo “equivocado”, se reproducen los binarismos del orden de género vigente, que se soportan en la

---

se caracteriza por un persistente malestar en el sexo asignado y una constante preocupación por modificar las características sexuales primarias y secundarias, adquiriendo las del otro sexo, a través de tratamientos hormonales y quirúrgicos. (Garosi y Pons, 2016, p.4). Es interesante reflexionar el cómo desde esta conceptualización las experiencias trans\*, adquieren inteligibilidad para la medicina, específicamente la psiquiatría, toda vez que los sujetos han adquirido ya las características del “otro sexo” a partir de administración de hormonas o la cirugía. Es decir, no se reconoce la ambigüedad ni los tránsitos posibles, sino más bien la necesaria presencia en uno de los dos polos del orden de género.

producción de discursos que naturalizan una idea de correspondencia entre cuerpo y género a la cual es posible regresar, ya sea por la intervención quirúrgica o por la vía de procesos de administración de terapia hormonal.

Por ello, es posible comenzar a identificar que los procesos de politización de lo trans\* se sitúan en una compleja trama de identificaciones y des-identificaciones respecto de la idea de una correspondencia “natural” sexo-género, que el saber biomédico ha instaurado y bajo las cuales se inscriben los procesos de reconocimiento de lo trans\* a partir de la intensidad de su participación en el orden de género, asimilando la idea de “estar en un cuerpo equivocado”. Esta situación deja fuera a unos otros: las “inasimilables” que se posicionan de manera disidente ante las regulaciones de género, cuestionando la naturalización de la relación entre cuerpo y género y el binarismo de género que demanda optar por el masculino o el femenino.

Porque no todos lo desean. No para todos aquellos que optan por una vida en la transversalidad de género la opción transexual es la mejor; a veces no es ni siquiera deseable. (...) Como lo muestra claramente Butler, los triunfos del asimilacionismo significan para los disidentes un aumento de las dificultades. La normalización de los unos implica la marginación acentuada de los otros, de los “inasimilables” (Vendrell, 2009, p. 74).

Quizás el ejemplo más claro para explicar el funcionamiento del *dispositivo de transexualidad* (Caravaca, 2017) se constituye en las preguntas que Sandy Stone establece en 1991 para analizar cómo la *transexualidad* es un concepto hecho desde y para la regulación (hetero) normativa. En su texto *Un manifiesto Posttransexual*, nos explica cómo, en el contexto de los primeros experimentos de los años sesenta, se establecen centros de salud universitarios en San Francisco, sin que existieran criterios diagnósticos establecidos para definir la transexualidad, de manera tal que cualquiera que pidiera consejo era, automáticamente, un transexual, por ello se hizo necesario construir la categoría de "transexual" según los dictados de la tradición y la costumbre, creando criterios plausibles para determinar si se aprobaba el ingreso del paciente (Stone, 1991, p.11).

Sin embargo, este trabajo de elaboración de instrumentos diagnósticos para la transexualidad en las primeras clínicas estadounidenses se realizó a partir del único libro disponible sobre transexualismo: *The Transsexual Phenomenon* de Harry Benjamin (1966). De manera tal que, cuando se evalúa a los primeros transexuales para decidir sobre su operación,

sus comportamientos mágicamente se ajustan a los criterios descritos en este libro:

Los expertos tardaron una cantidad inusitada de tiempo (varios años) en descubrir que la razón por la que el comportamiento de los transexuales se ajustaba a los criterios de Benjamin era que ellos también habían leído el libro, que pasaba de mano en mano entre la comunidad transexual. Así, a los transexuales no les costaba imitar el comportamiento que les iba a llevar a conseguir la operación (Stone, 1991, p. 12).

Este relato, además de constituirse como narrativa de las agencias que se activan frente a los dispositivos, nos plantea también la constitución de una reconfiguración de las expresiones sexuales posibles/permisibles y usos del cuerpo para el placer de los sujetos denominados transexuales. Lo anterior, en el análisis de Stone (1991), también se explica porque las características del sujeto transexual de Benjamin no abordan el cuerpo y el placer sexual, de manera tal que la transexualidad diagnosticada (de hombre a mujer) hasta los años 80 no evidencia las experiencias de placeres genitales antes de la operación, sino que el placer aparece como algo posterior a ella. De manera tal que el diagnóstico establece una relación normativa de los sujetos con el cuerpo y el placer sexual que les (al menos nominativamente) despoja de él. Así en el cuerpo transexual: una auténtica integración en el nuevo sexo venía unida al orgasmo real o fingido a través de la penetración heterosexual (Stone, 1991, p. 11).

Las reflexiones de Stone (1991), académica trans\* estadounidense, expresan un relato crítico de cómo las versiones hegemónicas de la transexualidad se constituyen a partir de discursos que además de no coincidir con la multiplicidad de experiencias trans\*, fundan una versión de la transexualidad en términos normativos. Esta observación, nos permite identificar una relación entre lo que se representa (particularmente en las definiciones del saber médico y psiquiátrico) y “la experiencia de los sujetos, que están constituidos por esta representación, pero que, a su vez, la tuercen, la subvierten, e inevitablemente la reformulan” (Garosi y Pons, 2016, p. 7).

En efecto, tanto el análisis de Garosi y Pons (2016) como de Caravaca coinciden en una lectura que permite reconocer cómo se ha ido configurando desde la medicina una versión hegemónica de lo trans, que bajo el concepto de *transexualidad* organiza y legitima una inteligibilidad situada principalmente en los criterios diagnósticos presentes en la

conceptualización del denominado “trastorno de la identidad de género”. De acuerdo a ello, los efectos de este marco de producción de verdad sobre lo trans\* se traducen en dos cuestiones centrales: las prácticas patologización y la reproducción de una idea de la identidad como condición estable y fija que enmarca las experiencias en términos de categorizaciones específicas e inmutables como lo *transexual*, lo *transgénero* y lo *travesti*. Desde esta reflexión crítica Garosi y Pons (2016) exploran en la noción de lo trans\*, propuesta en Argentina por el académico y activista trans\* Mauro Cabral (2009) en términos de las posibilidades de remarcar la variabilidad y pluralidad de experiencias situadas cultural y políticamente (Garosi y Pons, 2016, p. 5).

### **2.2.3.- El paradigma de la identidad de género**

Tal como indicamos en el apartado anterior, el nacimiento del *paradigma de la identidad de género* es un momento clave para la producción de lo *transgénero* (*transgender* en Estados Unidos), como representación también hegemónica de lo trans\*. Insistimos en que estos procesos, aun cuando no forman parte directa de la historia de lo trans\* en México, interconectan con ella a partir de sus consecuencias en los procesos de producción de subjetividad que desbordan las fronteras geopolíticas, especialmente a partir de la segunda mitad de los años noventa con la masificación de internet, pero muy especialmente a través de los manuales médicos que orientan las prácticas patologizantes de lo trans\*.

Con *paradigma de la identidad transgénero* necesariamente debemos referirnos a la lectura dualista del género y el sexo que se consolida con la identificación del sexo con la biología (las hormonas, los genes, la morfología etc.) y el género con la cultura (la psicología o también la sociología), de manera tal que el género se comprende como algo construido y el sexo como lo biológicamente determinado. Estas oposiciones desde el análisis de Haraway (1995), se crean en 1963 en el Congreso Psicoanalítico Internacional de Estocolmo, ocasión en la que Stoller, formula el término “identidad genérica” creando la oposición sexo/género para definirla.

De acuerdo a ello, desde el análisis de Haraway (1995), Stoller y Money crean paradigma de la identidad de género instaurando una brecha entre lo cultural y lo biológico que

insiste en la identidad como algo que se tiene (ya sea por las condiciones culturales o sociales) sin indagar en las condiciones políticas que producen al género, como un régimen de inteligibilidad.

Desde los aportes de Garosi y Pons (2016) el concepto transgénero (*transgender* en EEUU) y se comienza a utilizar en 1970 con el trabajo político de Virginia Prince, quien utiliza “*transgenderist*” para a sí misma y para definir una “tercera vía” entre la transexualidad y el travestismo. Para ella, ser *transgenderist* es vivir plenamente en el género contrario al asignado a la hora del nacimiento —el género registral— sin necesidad de recurrir a lo que la medicina nombra como las cirugías de reasignación genital o sexual (p.6).

Sin embargo, esta referencia aun cuando se plantea crítica a la necesidad de establecer modificaciones corporales para “representar” la identidad de género, nuevamente vuelve a encasillar el debate debido a que el trabajo político de Prince estaba delimitado exclusivamente para hombres heterosexuales que deseaban vivir como mujeres, específicamente su *Foundation For Full Personality Expression*, excluyendo de ese espacio a homosexuales y transexuales.

Ahora bien, es preciso señalar que el *paradigma de la identidad de género* se constituye a partir de las reflexiones que con posterioridad al trabajo de Money (1947) y Stoller (1968), se desarrollan respecto de una crítica a la nueva esencialización presenten en la idea de *identidad de género*, como un aspecto inmodificable de la naturaleza psicológica, de manera tal que, al presentarse los avances tecnológicos para ello, el cuerpo puede modificarse para coincidir con aquella identidad. Se reproduce entonces nuevamente una versión ontologizada de la identidad en donde el género es algo que existe por fuera de las regulaciones que lo producen.

Garosi y Pons (2016) abordan las reformulaciones que desarrollan académicas y activistas trans estadounidenses a partir de la década de 1990, para distinguir término *transgénero* en términos de su potencia crítica hacia los esencialismos y binarismo del género que habían definido anteriormente a la transexualidad, pero que sin embargo se convierten en un concepto sombrilla para referir a una multiplicidad de formas de vivir y cuestionar la coherencia entre género/cuerpo/deseo, que posteriormente el dispositivo médico asimila y

reformula a partir de los Standards of Care de la World Association of Transgender Health (WPATH), una actualización de lo que anteriormente fue la Harry Benjamin International Gender Dysphoria Association (HBIGDA)<sup>26</sup>.

En esta misma línea argumentativa, la investigación desarrollada por Gutiérrez (2015) explora en las narrativas autobiográficas de personas trans femeninas explicitando para ello la diferencia entre el uso de “construcción de la identidad” y “proceso de configuración de la identidad de género” para distinguir los esencialismos presentes tanto en la idea de género como de identidad. Su investigación desarrollada entre los años 2011 y 2015, nos recuerda cómo el *dispositivo de la transexualidad* (Caravaca, 2017) se perfecciona y se actualiza a partir del trabajo diagnóstico de la disforia de género, que como veremos mantiene la misma lógica de patologización que planteaba Stone (1991) en el contexto médico estadounidense.

De acuerdo a ello, la investigadora reflexiona sobre los esencialismos del género que predominan en el discurso médico, sexológico y legal y que establecen una idea de la identidad de género como algo que se tiene, una condición personal que debe demostrarse a partir de “la exigencia de la prueba de la vida real” para las personas que aspiran a un tratamiento de reemplazo hormonal, a una reasignación sexual quirúrgica o al cambio legal de la identidad de género<sup>27</sup>.

Un aspecto interesante de este dispositivo es que, al igual que el análisis de Stone

---

<sup>26</sup> Cabe indicar además que a diferencia de otros dispositivos de saber/poder, el establecimiento del trastorno de la identidad de género es establecido a partir de convenciones que organizan el discurso médico y psiquiátrico a nivel global. En la década de 1990, los sistemas internacionales de clasificación de patologías mentales, en específico el DSM-IV-R y la CIE-10, Clasificación Internacional de Enfermedades (elaborada por la Organización Mundial de la Salud), sustituyen el término “transexualismo” por el de “trastorno de la identidad de género”. La última versión del DSM —el V, publicado en mayo 2013— modifica nominalmente la definición psiquiátrica del “trastorno de identidad de género” por el desorden de “disforia de género”, sin cambios sustanciales. Es más, se incluyen nuevos criterios diagnósticos, diferenciados en función de la edad —niños, niñas y adolescentes, adultos/as— en los que también se pueden llegar a incluir a personas diagnosticadas con DSD (disorder of sexual development), nombradas en ocasiones como intersex (Garosí y Pons, 2016:4).

<sup>27</sup> Es preciso señalar que, de acuerdo a la actual Ley de Identidad en México, estos procedimientos ya no son necesarios para realizar terapias de reemplazo hormonal, intervenciones quirúrgicas o el cambio legal de la identidad de género asignada en el acta del nacimiento. La denominada “exigencia de la prueba de la vida real” se trata de una forma de prueba en la que los sujetos deben demostrar ante un médico especialista (por lo general un sexólogo clínico o psicoterapeuta) que se saben desempeñar socialmente de acuerdo al “género que se espera expresar”

(1991), las personas trans debían “aprobar” un diagnóstico del que ya conocen sus categorías: afirmar que se está encerrada en un cuerpo que no corresponde con su “vivencia interior”. Esto último, desde el análisis de Gutiérrez (2015) reafirma la mirada esencialista del género: la persona trans femenina es mujer en el interior y sólo necesita entrar en contacto con ciertos códigos materiales y de comportamiento considerados femeninos, que le han sido negados por haber sido designado como varón al nacer (p.31).

De acuerdo a ello, Gutiérrez (2015) plantea una observación crítica de la identidad de género como la forma en que la persona se identifica a sí misma en relación con las categorías mujer, hombre, femenino, masculino y otras posibles (p.40). Retomando los aportes de David Valentine (2014), indaga cómo

esta visión de la experiencia subjetiva, representada por la identidad personal, suprime las condiciones biopolíticas y contextuales de su producción, lo que posibilita la codificación de la experiencia subjetiva como esencial y trans-histórica, es decir, como si el contexto histórico no influyera en su producción y fuera eterna e inmutable (p.42).

En efecto, desde la sociología (Gutiérrez, 2015) y los estudios etnometodológicos (Garosi, 2014) hoy en día es posible situar algunas reflexiones respecto de cómo lo trans\*, se inscribe en ciertos procesos de configuración las identificaciones de género, como una práctica que permite deconstruir una supuesta correspondencia “natural” entre sexo-género- deseo (Gutiérrez, 2015; Garosi, 2014) que abordamos en el apartado anterior.

En el análisis de las experiencias de transición de género que se presenta en estos dos estudios, se articula además el carácter situado de estos procesos en discursos y condiciones materiales y simbólicas específicas, que problematizan las distintas configuraciones presentes en unas “formas de ser trans\*”. En donde además de cuestionar la feminidad y la masculinidad como correspondencia a un cuerpo que ya ha sido producido socialmente como masculino o femenino, problematizan la producción de los binarismos de género y la naturalización del sexo a partir de un análisis socio-cultural.

En este sentido, lo trans\* comparte el conocimiento del cierto sentido común que define las diferencias entre “hombres” y “mujeres” en relación con varios marcadores de género: las

características sexuales primarias y secundarias, las actitudes, los comportamientos, los afectos y emociones, los deseos y las prácticas sexuales, (Garosi, 2014). Según esta investigadora, son estos aspectos los que se modifican por las transformaciones que buscan la transición de género, de ahí que cada una de las experiencias de transición sean situadas en las experiencias particulares, y contingentes en términos de cuales son recursos interpretativos que intervienen en el establecimiento del sentido que adoptan los marcadores de género que se desean modificar.

#### **2.2.4.- Lo trans\* como un palimpsesto**

Desde los años noventa, el saber travesti, transexual, transgénero y hoy en día trans\* se comienza a abrir paso, adquiriendo visibilidad y un habla propia a través de los estudios transgénero (*Transgender Studies*)<sup>28</sup> y en Latinoamérica de forma posterior, el trabajo de Lohana Berkins (2007), Diana Sacayán (2010) y Claudia Vásquez (2013) en Argentina nos hablan de un saber travesti, mientras que en Chile, Claudia Rodríguez (2013) desde la poesía plantea fugas críticas situadas en la pobreza, la marginalización y la precariedad. Todas estas académicas y activistas trans\* coinciden en que lo trans\*, transexual, travesti o transgénero, son ante todo enunciaciones políticas y formas de identificación situadas e históricas, es decir se producen de manera localizada en diferentes contextos sexopolíticos y se han ido transformando a lo largo de la historia.

En ese contexto en México, el trabajo de las académicas Siobhan Guerrero y Leah Muñoz (2018) recupera el carácter histórico de las identidades trans\* y género diversas para establecer una mirada de lo trans\* como una enunciación política históricamente situada y por tanto diversa y localizada de acuerdo a diferentes contextos geopolíticos, sociales y culturales que demarcan los sentidos de los usos de lo travesti, lo transexual, lo transgénero como referencias identitarias ancladas a los marcos de sentido específicos en donde se inscriben sus luchas, de manera tal que el sujeto político trans\*, no es un dato pre-figurado desde el cual podemos rastrear ciertas fases, sino más bien ha sido un proceso constante de producción desde la propia acción de politización.

---

<sup>28</sup> Se destacan los aportes de Sandy Stone (1991) Bornstein (1994), Feinberg (1996), Prosser (1998), Spade (2015) y Stryker (2017).

Con la figuración política del Palimpsesto trans\*, Siobhan Guerrero (2019), titula una muestra de memoria estrenada en la Ciudad de México, para enfatizar en la necesidad de una forma de entender la identidad colectiva de lo trans\* a través de la vivencia de cada cuerpo trans\* como ambas se conforman mutuamente en un palimpsesto también de memoria

Queda la historia de cómo nos formamos, al menos como un palimpsesto de memoria y experiencia. En ese sentido, la identidad trans en colectivo también es un palimpsesto de los discursos médicos, legales, patologizantes, pero también de los discursos de las y los activistas, de la despatologización, de la dignidad, de los derechos, de la protesta, de la reivindicación. El sujeto trans es un palimpsesto en donde cada nueva irrupción discursiva se viene a emplazar en un lugar donde ya hay historia, ya hay memoria, ya hay discurso, ya hay materia, ya hay palabra. Y viene a resignificarlo todo. (Palimpsesto”: Una exposición sobre la memoria de la identidad trans mexicana, La izquierda diaria, 5 de junio, 2019)

### **2.3.- El bordogénero como difracción epistemopolítica**

Siendo Tijuana, la superficie en donde este trabajo de memoria se sitúa, he propuesto la figuración del bordo como difracción epistemopolítica, considerando el peso simbólico que este representa como forma localizada para referirnos a la frontera, específicamente al muro, siempre en crecimiento y en vigilancia constante; como espacio que conecta toda la frontera norte de México. Un muro en donde el cruce se encuentra mediado por condicionamientos de una geopolítica de la migración que cada día con más fuerza considera a la misma como un crimen, desvaneciéndose su reconocimiento en tanto derecho humano.

En segundo lugar, en términos epistémicos el bordo alude a las fronteras del binarismo de género, que al igual que las fronteras geopolíticas instauran de manera artificial una configuración del espacio siempre impuesta que establece formas de habitar y experimentar la identidad de género de acuerdo a dos posibilidades: el hombre y la mujer.

Considerando lo anterior, los aportes de Sousa Santos, han posicionado la existencia en occidente del *saber abismal*, como

distinciones invisibles establecidas a través de líneas radicales que dividen la realidad social en dos universos, el universo de “este lado de la línea” y el universo del “otro lado de la línea”. La división es tal que “el otro lado de la línea” desaparece como realidad, se convierte en no existente, y de hecho es producido como no existente. No existente significa no existir en

ninguna forma relevante o comprensible de ser (De Sousa Santos, 2014, p. 21).

Para de Sousa (2014), lo que caracteriza al pensamiento abismal es la imposibilidad de la co-presencia de los dos lados de la línea. Este lado de la línea prevalece en la medida en que angosta el campo de la realidad relevante. Más allá de esto, sólo está la no existencia, la invisibilidad, la ausencia no dialéctica. Desde esta reflexión y considerando que nos situamos en los marcos de funcionamiento del régimen heteronormativo, consideramos pertinente retomar la noción del sujeto como efecto performativo, en términos de reconocer que en lugar de un sujeto que expresa su sexo/género nos encontramos frente a un proceso de sujeción que reproduce la ilusión retroactiva de un núcleo interno de género (Butler, 1997, p. 159).

En este sentido, nos orientamos desde la idea de idea de *sujeto performativo* que se constituye en la acción a través de su acción performativa:

Ese “yo” está constituido por esas posiciones y esas “posiciones” no son meros productos teóricos, sino principios organizadores totalmente impregnados de prácticas materiales y ordenamientos institucionales, aquellas matrices de poder y discurso que me producen como un “sujeto” viable (Butler, 2001, p.12).

Butler sigue los postulados de M. Foucault (2003), en orden a reconocer que, al igual que los sistemas jurídicos de poder que producen a los sujetos que más tarde representan, los procesos de producción de conocimiento, al situarse en el funcionamiento del sistema sexo-género, producen formas de inteligibilidad sexo-política, en donde son reconocidos solo los sujetos que cumplen con sus definiciones. De manera tal que el sujeto corporizado es, en la medida que funciona de acuerdo a la inteligibilidad de la estructura dominante y a la posición que ocupa en las líneas divisorias del saber abismal.

Por ello, el saber abismal que permite el desarrollo de la colonialidad del poder, es precisamente el establecimiento en lo social de una racionalidad racializada y eurocentrada, estas son las líneas invisibles que al actuar socialmente borran las huellas de su producción política en la naturalización de tales diferencias. Así mismo, las líneas visibles de la colonialidad del género (Lugones, 2008) son las normas sexo/genéricas y las invisibles, la racionalidad binaria y heterocentrada de las mismas.

De forma tal que sujeto corporizado es un sujeto que existe políticamente a partir de articulaciones situadas en contingencias históricas, localizaciones específicas de acuerdo a la posición ocupada en espacios geopolíticos, estructuras semiótico-materiales y así también en apuestas epistémico-políticas que se forman como la potencia de la transformación social que se busca conseguir. Nos situamos precisamente en procesos que contestan no a una subjetividad dada, sino más bien las formas, normas y relaciones de poder a través de las cuales este proceso adquiere continuidad social y apariencia de naturalidad.

Y, nos referimos a la subjetividad con Preciado (2008) como *ficción política* que se encarna, a través del funcionamiento de sistemas que la producen, de forma tal que la heteronormatividad, las diferentes formas del racismo de colonialismo, serán abordadas en tanto prácticas de producción de subjetividad que nos ubican en sistemas de opresión concretos. De manera tal que cuerpo, sexo, género, raza, etnia (entre otras categorías) son ejes de relaciones de poder que adquieren la apariencia de realidad fáctica, a partir del funcionamiento de tecnologías de subjetivación específicas.

En este sentido, en articulación con los aportes de Serrano (2011), y Preciado (2010, 2019), comprendo también el género en tanto imposición de las normas de masculinidad y feminidad, que producen unas violencias a veces imperceptible y otras radicalmente dolorosas. Sin embargo, el trabajo de Serrano enfatiza en una situación particular ya que, en estas dinámicas del cruce en el bordogénero,

la mayoría de las personas cissexuales permanecen ajenas a la naturaleza subjetiva del proceso de la generización, principalmente porque ellos mismos no han tenido la experiencia de ser *malgenerizados*, es decir, no se han encontrado en la situación en que se les asigna de forma equivocada un género que no coincide con aquél al que saben que pertenecen. Desafortunadamente, el no pasar frecuentemente o de no pasar jamás por esa experiencia conduce a las personas cissexuales a creer erróneamente que la generización es una cuestión de pura observación, en lugar del acto de especulación que en realidad es (p.5).

El cambio de sexo y la migración, son las dos prácticas de cruce que ponen en tensión las arquitecturas políticas del Estado-nación, del colonialismo patriarcal y de la diferencia sexual (Preciado, 2019), el precio que se paga por estas transgresiones será la localización de los cuerpos humanos vivos que cruzan en los límites de la ciudadanía e incluso de lo que

entendemos por humanidad (p. 29).

De acuerdo a lo anterior, en nuestro bordogénero las dinámicas del cruce se soportan además en regímenes de (in) visibilidad que enmarcan las posibilidades de que estas dinámicas puedan ser reconocidas como injustas, en el bordogénero el intersticio no se habita cómodamente, sino más bien es un lugar de incertumbre, de incertezas y e incluso vacíos y sin embargo es justamente esa su potencia política, ya que quizás la principal forma de funcionamiento del orden de género es que nos otorga un lugar en el mundo, espacio que aun cuando haya sido impuesto hemos aprendido a habitar y a gestionar, movernos de allí no es fácil, considerando además como señalamos en la introducción de esta investigación, la violencia y el amedrentamiento que espera a quienes cruzan. Sin embargo, la memoria trans\* aquí se ubica como contradiscurso, que puede hacer visibles tales regímenes.

Ahora bien, en términos transdisciplinarios, propongo el bordo, como diría Gloria Anzaldúa un *in between*, una zona intersticial en donde los estudios culturales, los feminismos y los transfeminismos, las historiografía y los estudios de la memoria se afectan mutuamente, configurando lo que en el siguiente capítulo propongo como camino metodológico: la co-producción de narrativas contrasexuales.

### **CAPÍTULO III: CO-PRODUCCION DE NARRATIVAS CONTRASEXUALES PARA UN PENSAR CON LO TRANS\***

El carácter contrasexual de las co- narrativas producciones narrativas que propongo como metodología de investigación, enfatiza en una lectura de la transexualidad en tanto dispositivo de producción de subjetividad sexopolítica que actúa como exterior constitutivo (Butler, 2001) de los procesos de politización de lo trans\*.

Ahora bien, no todo ha sido silencio en el devenir de lo trans\*. La lectura de las tramas de posicionamientos críticos a las versiones dominantes de lo trans\*, se han abierto camino en el contexto angloparlante desde los años noventa con la irrupción de los Transgender studies y en Latinoamérica de forma posterior, en lo que se ha denominado como la perspectiva transgénero (Cabral, 2006) específicamente gracias a los aportes de activistas y académic\*s en los que lo trans\* deja de ser relatado, para ser habitado críticamente en lo que Lohana Berkins ha denominado “la gesta del nombre propio”.

Todos estos esfuerzos, se han concentrado (con diferentes énfasis y formas situadas y localizadas de enunciar lo trans\*) en analizar cómo las versiones hegemónicas de la identidad de género se despliegan en lo social ocultando el proceso por el cual aquello que se presenta como universal y natural, es de hecho el producto de un proceso histórico.

Atendiendo a ello, el carácter contrasexual, nos localiza en términos generales en una mirada crítica de los procesos de historización de las sexualidades minorizadas, atendiendo a la producción de varias clases de narrativas y cómo en dicha producción, hay historias que se quedan por fuera, a través de lo que Gayatri Spivak llama "itinerarios de silenciamiento" (Spivak, 1990, p. 6).

En estos itinerarios, lo contrasexual se cuele en necesarios desplazamientos epistémicos y metodológicos, en lo donde el pensar lo trans\*, no significa solamente dar voz a quienes han sido silenciad\*s, tal como nos ha indicado Spivak (2010) el silenciamiento de la resistencia y de lo subalterno, tiene otras formas más sutiles y menos incómodas de funcionar mediante las “constantes apropiaciones de la retórica de su protesta.” (p.361)

Las activistas que se han implicado en esta investigación lo han experimentado, lo saben y lo han situado como una distancia fundamental que un primer momento hizo imposible continuar con esta investigación. Todas han vivenciado situaciones en donde han sido investigadas, “escudriñadas” y en donde posteriormente sus discursos son utilizados como “pruebas” de un trabajo en donde se reconoce su participación en tanto objetos, así sus relatos y los saberes que estos proponen han sido apropiado por “otr\*s”<sup>29</sup>.

Esta distancia planteada en un primer momento por las activistas participantes de esta investigación, se articula con las críticas a la herencia sexual normativa presente en los discursos médicos y psiquiátricos, pero así también en los lenguajes y conceptos utilizados por académic\*s e investigador\*s que hacen de las personas trans\* sus objetos de investigación.

Específicamente el trabajo de Julia Serrano (2007), escritora y activista bi-trans estadounidense ha contribuido a la necesidad de atender al carácter histórico y políticamente construido de lo CIS<sup>30</sup> y de cómo específicamente el concepto de privilegio cissexual, nos permite analizar las implicancias de ese marco en las prácticas investigativas en donde “se requiere que los cuerpos, las identidades, las perspectivas y las experiencias de las personas transexuales sean explicadas una y otra vez e inevitablemente queden abiertas a una continua

---

<sup>29</sup> En ocasiones este malestar se explicitó más bien a partir de relatos en los cuales convendría mejor hablar de extractivismo epistémico, concepto que desde los estudios descoloniales Ramón Grosfoguel (2016) retoma a su vez de las críticas establecidas por Silvia Rivera Cusicanqui sobre las apropiaciones de sus saberes en el trabajo de Anibal Quijano y Walter Mignolo, se trata se una forma de expolio que: “Produce conocimientos sin ligar su escritura y su actividad a la lucha por la liberación de los pueblos, sino para adquirir capital simbólico, capital económico y crédito académico en las academias del Norte global. En eso consiste la descontextualización y la despolitización que ejerce el «extractivismo epistémico» en su versión racista epistémica de Quijano y en su versión populista epistémica de Mignolo” (p.135)

Podríamos decir desde lo anterior, que al igual que con las versiones racistas que se denuncian en la cita anterior, el extractivismo epistémico se despliega en lo trans\* a través de formas de producción de conocimiento que no reconocen los saberes utilizados como partes fundantes del diálogo epistémico que desde el transfeminismo queremos contribuir a construir y más aún no ligan la propia posición académica a las luchas trans\* que se gestan en espacios externos al ámbito académico. Se trata de unas formas de investigar que armadas de un buen *rapport* expolían las experiencias, narrativas e incluso la propia historia oral de las personas trans\* y hacen uso de esta para adquirir el mismo capital económico, capital simbólico y crédito académico que señala Grosfoguel (2016).

<sup>30</sup> Para facilitar la lectura, en lo que sigue utilizaremos la definición planteada en el Capítulo 8 del libro de Julia Serano, *Whipping Girl. A Transsexual Woman On Sexism And The Scapegoating Of Feminity*. Específicamente la traducción al español elaborada por el colectivo argentino de activismo digital, lésbico, feminista y transfeminista Akentiendz: “CISEXUAL/CISGÉNERO: Del latín “cis” (de este lado) y “sexus” (sexo, entendido como identidad sexual) / “generis” (estirpe, linaje, nacimiento...). Define a las personas que se identifican con la asignación de sexo/género que recibieron al nacer.” (Serrano, 2011, p. 2)

interpretación” (p.2).

Al tiempo que esto sucede, el privilegio cissexual opera, ya que estas mismas preguntas no se plantean a todos los sujetos ya que los atributos cissexuales simplemente se dan por sentados se asumen como “naturales” y “normales” y, por lo tanto, escapan a la crítica recíproca. Esto coloca a las personas transexuales en constante desventaja, ya que por lo general nos hemos visto forzadas a depender de la limitada terminología cissexual-centrista al tratar de darle sentido a nuestras propias vidas (Serrano, 2011, p. 2)

Así mismo esta herencia del dispositivo de la transexualidad configura lo trans\* como espacio de interés investigativo, desde temas y problemas de investigación que las participantes de esta tesis no han querido seguir relatando: la intimidad, las experiencias de transicionar en el orden binario del género y la relación con el cuerpo son temas en los que el pensamiento ciscentrado se ha concentrado en profundizar, en el afán quizás de establecer categorías que hagan traducibles lo extraño nos encontramos en el presente con tendencias que persisten en hacer taxonomías de la diferencia sexual y del género.

En ese contexto, nuestra metodología intenta avanzar en una propuesta para un pensar con lo trans\*, lo que significa introducir lo extraño en nuestro propio pensamiento, un ejercicio de desconstrucción y desaprendizajes constantes que ha implicado en esta tesis, el abandono de muchas certezas, la principal quizás ha sido perder al menos un poco de autoridad en la misma y someter nuestras preguntas de investigación al sentido que estas tienen o no para quienes han vivenciado lo que aquí queremos poner en reflexión.

Retomo la crítica de Serrano (2007), como una interpelación para plantear posicionamientos epistémicos críticos a las pretensiones de neutralidad del conocimiento, atendiendo a las superficies sexopolíticas que median en nuestros posicionamientos como sujetos que investigan. Los aportes del conocimiento no inocente y de los saberes situados (Haraway, 1995) serán las principales referencias que en el Capítulo II se han explorado como argumentos para nuestra localización epistémica y metodológica.

Por ello, la crítica principal que se establece desde un pensar con lo trans\*, es la necesidad de desplazar la búsqueda de ciertas características de la subalternidad sexual hacia las condiciones mismas de la producción de la diferencia sexual y del género como ficciones

políticas (Preciado, 2011).

Desde allí el objetivo general de esta investigación se concentra en: Comprender los modos en que se producen las políticas del silencio sobre el devenir de lo trans\* en Tijuana y analizar de qué manera se relacionan las co-producciones narrativas contrasexuales para destejerlo.

De acuerdo a lo anterior, las narrativas contrasexuales que alimentan nuestro análisis, son una co-producción, que se construye a través de una relación colaborativa en el proceso de investigación. En este proceso, las posiciones de sujeto que se articulan esta relación investigativa son centrales y por ello la apuesta por pensar con lo trans\* representa un desplazamiento epistemopolítico, una potencia particular en las alianzas y articulaciones políticas que se han tejido en este camino contaminándonos mutuamente, pero así también un desafío complejo en términos del reconocimiento de las posibilidades para el despliegue de esta metodología acompañada de reflexiones y observaciones que alimentan la presentación de las participantes, así como también, las experiencias que atraviesan mi propia participación como investigadora.

### **3.1.- El camino metodológico**

El trabajo de coroducción de narrativas contrasexuales, lejos de ser un proceso prístino, y claramente organizado, se ha producido a partir de una serie de silencios, desconciertos y desdibujamientos constantes de la relación entre los objetivos, métodos y articulaciones conceptuales presentes en el desarrollo de esta investigación.

De acuerdo a ello, la elección de este camino metodológico no ha sido un punto de partida, sino más bien es un camino desarrollado en el trayecto de esta tesis, que permite exponer de manera más sistemática la construcción de esta investigación a partir de una trayectoria de diálogos, confrontaciones, dilemas teóricos, ético y políticos que me han alentado a deconstruir mis propias certezas como investigadora y como activista, permitiéndome comprender este proceso como una experiencia transformadora.

Exponer exhaustivamente la trayectoria de estas desarticulaciones es un trabajo imposible considerando la amplitud de tensiones que transitan en mi propia experiencia. Comprendo con Gandarias (2014) que la *reflexividad como relato confesional*, es una práctica que debe ser problematizada, a fin de localizar las reflexiones de las relaciones de poder presentes en la práctica investigativa comprendiendo la agencia de las participantes de este estudio en el mismo proceso, sus propios posicionamientos en tanto activistas y por tanto las elecciones que ellas mismas han realizado para decidir los contenidos de sus narrativas.

En este sentido, la articulación conceptual que da lugar a la co-producción de narrativas contrasexuales como método-proceso de investigación, se basa fundamentalmente en algunos giros, preguntas y reflexiones que se vertebran a través de la experiencia en el trabajo de campo y que sostienen la pertinencia de articulación como un camino propuesto en donde las memorias trans\* y los archivos que la componen, se significan no solamente como un registro de lo que cada participante puede narrar sobre la historia del devenir de lo trans\* en la ciudad como una historia invisibilizada, sino más bien en cómo a través del análisis cruzado, estas narrativas se articulan pasando de lo individual a lo colectivo y cómo ello establece campos de sentido anclados en los contextos sociosexuales de Tijuana.

Considerando que el silencio es nuestro principal campo de indagación, esta propuesta metodológica ha adquirido la forma de una articulación teórico-conceptual particular, que tomando algunos argumentos de la historia oral, como contexto general nos ha permitido la producción de un archivo de memoria y utiliza también estrategias de análisis difractarias que más que hacer un recuento de las técnicas de poder puestas en uso para silenciar la historia del devenir de lo trans\* en la ciudad, permiten poner en reflexión cuáles son las relaciones estratégicas que estas técnicas establecen, cuáles serán sus distintos efectos de subjetivación y cuáles las posibles fugas y fisuras que permiten la resistencia y la transformación.

Por ello, a lo largo de este tercer capítulo propongo y utilizo la figura de las *contraescrituras sexopolíticas* como unos modos específicos que producir desde un campo epistemopolítico ciertas torsiones a los saberes y lógicas de investigación, que bajo la tradición de la neutralidad, invisibilizan los contornos sexopolíticos que nos posicionan como

investigadoras y desde una primaria *violencia epistémica* pueden dar por sentadas las operaciones de captura y delimitación de lo trans\* como tema, de las mujeres trans\* como objetos de estudio y de sus memorias como una forma de incorporación afirmativa de su palabra, como suplemento de una historia ya escrita.

El silencio y el desconcierto, son las principales incomodidades que preferiría olvidar y que sin embargo se han presentado de manera constante en todos los borradores borrados de esta investigación. A partir de una arqueología de mis archivos dejados en la papelera de reciclaje, reconstruyo esta experiencia para habitarlos, comprenderlos y desde allí compartir las características de esta metodología que ha sido resultado de diversos ajustes a lo largo del proceso de investigación realizado.

Retomando además los contornos epistémicos ya abordados en el capítulo anterior, comprendo que la dificultad de escribir en términos deconstructivos la producción de una metodología de investigación, se despliega entre los efectos hegemónicos de formas de investigar en donde el método se significa como el lugar de legitimidad de lo que se puede “descubrir” permitiendo a quien investiga el adoptar la posición de un sujeto neutral e imparcial. Como ya abordamos en el capítulo anterior, el rechazo a esta mirada desde los aportes de Haraway (1995,2004), se sostiene en la necesidad de optar por otros caminos que permitan poner en diálogo los posicionamientos y las miradas en juego en el proceso mismo de la investigación, como así también los contextos de enunciación y las condiciones en que el conocimiento es producido y legitimado.

Pensamos aquí en diálogo con los aportes de Jordi Bonet y Bárbara Biglia (2009), comprendiendo la necesidad de establecer rutas críticas en consonancia con la genealogía de los aportes teórico-metodológicos presentes en los feminismos que han permitido una problematización tanto del dualismo epistemológico basado en la distinción sujeto-objeto, como del realismo ontológico que postula la existencia de una realidad objetiva. (Bonet y Biglia, 2009, p.1). Este desplazamiento epistémico, nos permite además adentrarnos en la posibilidad de considerar los caminos metodológicos a partir de fases en donde el diseño, la implementación y análisis de datos, son momentos que se informan y conforman constantemente (Denzin y Lincon,

2003) con énfasis diferentes en el transcurso de la investigación.

De acuerdo a lo anterior, el relato de cómo se ha elaborado esta propuesta metodológica, adquiere pertinencia al representar un camino que permite reflexionar en torno a las formas de transitar y reapropiarnos de los diversos aportes metodológicos que se despliegan en el camino de investigación, comprendiendo nuevamente la metáfora de la difracción propuesta por Haraway (1995), como una ruta que permite la producción de formas de conocimiento que en lugar de representar, producen reflexiones sobre las condiciones de producción de lo investigado.

Por ello, nuestro camino desde la difracción, en tanto tecnología narrativa nos permite articular las diferentes reconfiguraciones que han dado lugar a la propuesta metodológica de las co-producciones narrativas contrasexuales, como discursos polifónicos y reelaborables (Bonet y Biglia 2009). Así, el propósito central de este tercer capítulo es el relato de las diferentes decisiones metodológicas que fueron construyendo la *co-producción de narrativas contrasexuales* como nuestro principal camino y aporte metodológico, en el sentido propuesto por Kerry Chamberlain (2012), comprendiendo que la elección de las metodologías puestas en uso no se adapta necesariamente a los marcos metodológicos prefijados, sino más bien el camino de la misma investigación va dando forma a este.

Finalmente, y siguiendo a Bárbara Biglia, no se trata de “crear una nueva jaula metodológica, sino constituirse como posible punto de partida o tránsito que debe ser adaptado a las características de cada investigación, así como también a las peculiaridades de las subjetividades que las habitan” (Biglia, 2007, p. 72).

### **3.2.- Coproducciones narrativas como escrituras contrasexuales**

Situadas como metodología de las perspectivas feministas, aplicadas al campo de la psicología social crítica, el principal objetivo de las Producciones Narrativas es que “en lugar de representar cómo las participantes comprenden el fenómeno, busca expresar cómo quieren que un particular tema sea visto” (Pujol, Montenegro y Balasch, 2003, p. 67).

Atendiendo a lo anterior, en tanto formas de acción intencionadas, pueden relacionarse desde el campo de los Estudios Culturales con el concepto de *políticas de nombrar* Walsh (2010), dado que se localizan en territorios de intervención política, es decir: se producen para transformar algo, en este caso para afectar el silencio y la invisibilidad del activismo trans\* en la ciudad de Tijuana.

Los territorios de intervención política, son “campos de fuerzas, – cualquier campo de fuerzas- atravesado por relaciones de poder que gobiernan a prácticas, discursos, representaciones, cuerpos e identidades mediante sistemas de imposición, subyugación y exclusión de lo que no se ajusta a sus reglas de dominancia” (Richard, 2011, p. 168). De manera tal que el carácter contrasexual, de estas narrativas se localiza en la intencionalidad de las participantes y de quien investiga de afectar el vacío representacional haciendo narrables sus experiencias de vida, de muerte y de sobrevivencia en las condiciones bio y necropolíticas que se vivencian hoy en día en la ciudad de Tijuana.

Se trata en definitiva de una práctica narrativa que actúa en tanto “tecnología de resistencia, dicho de otra forma, como formas de contradisciplina sexual” (Preciado, 2011, p. 14) En este sentido, las producciones narrativas constituyen trabajos de memoria contrasexuales, que pueden activarse como dispositivos de deconstrucción del orden de género y de apropiación de los códigos que producen la invisibilidad política de los sujetos trans\*. Desde ahí, la memoria trans\*, transexual, travesti y vestida, puede ser vista más como una potencia desestabilizadora que como un testimonio de una identidad rígida.

Si tal como indica Richard (2011), existe *politicidad* ahí donde operan codificaciones de poder susceptibles de ser interrumpidas y desviadas mediante actos críticos de oposición que subviertan sus jerarquías de valor y distinción, sus normas autoritarias y sus totalizaciones represivas, es posible también a través de las narrativas destejer los silencios a través del acto subversivo de contar historias de vida y muerte. Ubicándose como contramemorias para interrogar los modos en que el silencio y la invisibilidad se producen en Tijuana.

Las Producciones de Narrativas no solo son el contenido presente en una narración,

tienen un sentido que se ha producido por medio del relato. En la producción de narrativas el discurso y la acción no se encuentran separados, sino que más bien “las narrativas son una forma de acción, dado que son intencionadas, se producen cuándo existe una intención de narrar” (Schongut, 2015, p. 35).

La noción de politización que sustenta este trabajo, se localiza en una precisión contextual y una distancia conceptual fundamental para comprender la singularidad de la propuesta metodológica aquí abordaremos. Considerando el incipiente campo de investigación en México sobre las memorias de los procesos de politización de las sexualidades no heterosexuales<sup>31</sup>, es posible identificar una singularidad importante en nuestro trabajo, ya que el proceso político que abordamos se sitúa en largos intentos (no exentos de conflictos) por producir espacios colectivos.

Considerando que, una característica transversal a la politización de lo trans\* en Tijuana es que esta, no puede ser analizada en términos del rescate de una trayectoria de organización colectiva para llegar hasta el momento presente, ni tampoco bajo la lógica de un sujeto político anterior a la acción. La escasez de agrupaciones accionando en esta trama histórica y la constante trayectoria de identificaciones y desidentificaciones respecto de las categorías identitarias que se ponen en uso como categorizaciones ya sea diagnósticas o en términos de un objeto de investigación, no representan una imposibilidad para la historización, sino más bien la necesidad de considerar las particularidades de la historia de estos intentos por organizarse colectivamente, ubicando por tanto la mirada en el devenir de la constitución de lo trans\* en la ciudad de Tijuana en tanto enunciación política común.

Frente a ello, si consideramos la memoria como un trabajo (Jelin, 2002), la potencia de su producción performativa se localiza en su hacer, no se encuentra prefijada. Por ello nuestro trabajo no se ubica en la sola práctica de rescate de sucesos del pasado, sino más bien se sostiene en “la posibilidad de producir sujetos, relaciones e imaginarios sociales, poder que la convierte en potencial fuente de resistencias, inestabilidades y transformaciones” (Piper, Fernández y

---

<sup>31</sup>Véanse Escobar (2011); Arguello (2013); Pons (2017) y Parrini (2018).

Íñiguez, 2013, p. 20).

Es posible afirmar que los silencios e invisibilidades de estos procesos de politización se constituyen a partir de un conjunto de obliteraciones de las diversas formas configuración de sujetos políticos sexualmente minorizados que, considerando el funcionamiento del régimen de inteligibilidad de la matriz heterosexual (Butler, 2007), resultan opacos para los ideales regulatorios de la corporalidad, la sexualidad, el género y el deseo.

Esta crítica es transversal, y necesaria para la visibilización de los procesos de politización de las sexualidades minorizadas que en general ponen en cuestión la normativa de la sexualidad y del género, cuyos ideales regulatorios siguen siendo estipulados en términos heterocéntricos. Sin embargo, es preciso que sea reconocida no solo como régimen que fundamenta la invisibilidad de estas memorias, sino más bien como el “exterior constitutivo” (Butler, 2002) del trabajo de memoria que desarrollamos en esta investigación.

En este sentido, si bien es posible identificar los marcos de la invisibilidad en una superficie sexopolítica, su tratamiento deberá considerar una precisión conceptual central y transversal para nuestro trabajo: la crítica a las lecturas de la experiencia desde la “metáfora de la visibilidad como transparencia literal” (Scott, 1999, p. 77). En el campo de los estudios culturales y de la subalternidad, ciertamente la memoria y la historia oral, significaron importantes herramientas para hacer visibles las existencias de grupos subalternados, desplegando nuevas posibilidades histórico-políticas (Bach, 2008). Sin embargo, las formas de escribir la historia de la diferencia del otro/a, a través de las lógicas presentes en la metáfora de la visión, es un cuestionamiento central para el campo de los estudios históricos.

Desde los aportes de Scott (1999), retomamos como consideración transversal para esta investigación la necesidad de precisar una crítica central a los enfoques que toman la invisibilidad de los sujetos y sus experiencias como si fueran una ampliación de la visión, básicamente un tratamiento de lo que la historia no ve que basa la legitimidad de lo no visto en el carácter irrefutable de la presentación de la experiencia de otros/as como prueba.

como punto explicativo original –como fundamento para el análisis- lo que debilita la fuerza crítica de las historias de la diferencia. (...) El límite de este tipo de procedimiento teórico, es que toman como incuestionables las identidades de aquellos sujetos cuya experiencia se está documentando y, de este modo, naturalizan la diferencia de éstos. (...) Entonces, la prueba de la experiencia se convierte en la prueba del hecho de la diferencia, más que en vía para explorar cómo se establece la diferencia, cómo opera, cómo y de qué modo constituye sujetos que ven y actúan en el mundo (Scott, 1999, p. 82-83).

El problema que critica Scott (1999) es que, con esta forma de cuestionamiento a los relatos hegemónicos con base en evidencias se mantienen en los márgenes disciplinarios de “probar” empíricamente la existencia de algo no visibilizado. El cuestionamiento central a estas metodologías de visibilización de la diferencia será el hecho de considerar la experiencia como algo evidente, transparente, sin indagar en sus propias condiciones de producción.

En este sentido, visibilizar la experiencia a través de trabajos de memoria, puede efectivamente traer al presente unos relatos de experiencias invisibilizadas, sin profundizar en las condiciones de sus funcionamientos, su propia historicidad. De acuerdo a ello “sabríamos que existen, pero no como se han producido” (Scott, 1999, p. 86). En efecto, Nicolette Ibarra, activista trans\* de Tijuana y participante de esta investigación, ya me lo había hecho saber en una conversación al preguntarme ¿Y para qué quieres corregir el silencio? La pregunta de Nicolette, apunta en el mismo sentido que Scott (1999) a establecer la necesidad de que la implicación en cualquier trabajo de historización de la diferencia, supondrá centrar la atención en los procesos históricos que, a través del discurso, posicionan a los sujetos y por tanto a sus experiencias.

Leyendo con cierta distancia las críticas de Scott (1999), si bien es posible reconocer que la experiencia puede ser fetichizada, impidiendo así un análisis de los procesos que la constituyen, es preciso por otra parte contar con sus relatos para poder ubicarlas en un campo de crítica posible. De acuerdo a ello, mi labor como coproductora de narrativas se concentra precisamente en el análisis de las condiciones contextuales y marcos discursivos a través de los cuales se despliegan las narrativas contrasexuales que coprodujimos, de esta forma, la experiencia se convierte no en el origen de nuestra argumentación para afectar el silencio, sino en lo que debe ser interpretado. Aquello será el espacio en donde se produce nuestro trabajo de investigación.

La singularidad del devenir de la constitución de lo trans\* en la ciudad de Tijuana en tanto enunciación política común trans\* en Tijuana, nos localiza también en la consideración de reflexiones en torno a la identidad. Sin embargo, es preciso establecer algunas consideraciones conceptuales presentes en la orientación transversal al trabajo de investigación.

La crítica a la experiencia como prueba, además se ubica en cuestionamientos que en general han aportado a desarticular la idea de un sujeto político portador de una identidad fundacional que moviliza su acción política. Incorporando la posibilidad de pensar la historia del sujeto como la historia de sus identificaciones (Mouffe, 1999), es posible poner en cuestión la política de la identidad fija, estable y anterior acción para destejer sus sentidos. En esta misma línea nuevamente conviene reiterar la preocupación de Scott (1999), ya que podemos pensar un trabajo de memoria crítico a los esencialismos identitarios, considerando que más que abordar la producción de los sujetos trans\* en nombre de sus experiencias, nuestro trabajo se conducirá por la vía de “intentar comprender las operaciones de los complejos y cambiantes procesos discursivos mediante los que las identidades se atribuyen, se resisten o se abrazan” (p. 105).

### **3.3.- La coproducción de las narrativas**

En términos metodológicos y técnicos, el proceso de elaboración de co- producciones narrativas, como metodología colaborativa, se estructura de acuerdo a los puntos de conexión entre las propuestas de Balasch y Montenegro (2003) y Bonet y Biglia (2009).

La metodología propuesta por Balasch y Montenegro (2003) bajo el nombre de Producciones Narrativas, se despliega a partir de la realización de sesiones de conversación sobre el fenómeno investigado. Una vez desarrollada cada sesión de conversación, quien investiga elabora una textualización de la conversación desarrollada de acuerdo a sus propios recursos lingüísticos que posteriormente es regresada a quienes participan para su modificación, re-elaboración, corrección o también ampliación de los contenidos presentes en el texto, introduciéndose en el mismo también las aclaraciones y correcciones de quién investiga.

El proceso termina con la aceptación explícita del texto producido por parte de quien

participa, en términos de que este recoge su visión del fenómeno. En la propuesta de Balasch y Montenegro (2003) “no se recogen las palabras de la participante, pero sí la forma en que ésta quiere que sea leída su visión del fenómeno” (p. 45).

Por una parte, la propuesta de Balasch y Montenegro (2003) permite la elaboración de un producto narrativo complejo ya que se alimenta y produce a partir del diálogo y de acuerdo a ello la narrativa que se produce finalmente no es una suma de transcripciones organizadas como datos o registros discursivos, sino más bien es un texto que se ha elaborado desde un cruce entre lo narrado por las participantes de investigación y la facilitación que desarrolla la investigadora para que ello pueda ser plasmado en un texto escrito. De acuerdo a ello, esta metodología requiere de una disponibilidad de tiempo extensa para desarrollar el proceso de devolución y re-escritura hasta finalizar con la aprobación del texto total por parte de quien participa, por ello es que considerando las limitaciones de tiempo y recursos disponibles para el desarrollo de esta investigación se consideraron algunos argumentos epistémicos y políticos de esta propuesta, a fin de orientar el proceso de elaboración de las producciones narrativas del devenir trans\* en Tijuana, como un apuesta metodológica particular de acuerdo a tres consideraciones.

En primer lugar, la fundamentación de las producciones narrativas de Balasch y Montenegro (2003), se sostiene en la propuesta de los conocimientos situados (Haraway, 1991). Abordando las tensiones entre el relativismo (mirada desde cualquier lugar) y el realismo (mirada desde ningún lugar), las producciones narrativas se ubican como saberes parciales, en donde el conocimiento se producirá “mediante la conexión, parcial, localizable y encarnada con otras posiciones” (Balasch y Montenegro, 2003, p. 45).

En este sentido las producciones narrativas que proponen ambas investigadoras, se constituyen a partir de un reconocimiento de la parcialidad de la mirada (y por tanto sus limitaciones) que hace necesaria la articulación con otras posiciones. A partir de ello, la narrativa que se produce es un punto de conexión entre las parcialidades de las miradas, dichas conexiones, no se constituyen a partir de consensos y acuerdos comunes, sino más bien en la complejidad de las posibilidades de los cruces e interconexiones de las miradas, que pueden

estar articuladas por conflictos y tensiones. Situando por tanto el conocimiento en un entramado relacional.

Esta forma de articulación situada, modifica la posición de quién investiga y posiciona su producción de conocimiento en su carácter controvertible. Asumir la limitación de la propia mirada y por tanto la necesidad de establecer conexiones con otras posiciones, se constituirá para esta metodología en la base de la responsabilidad política, que se expresa en el cómo las articulaciones con estas otras miradas modifican mis posiciones de partida como investigadora.

la comprensión producida bajo estos principios epistemológicos no pretende ‘representar’ la realidad, es decir producir un reflejo o réplica de un hecho externo, sino que apuesta por la difracción como apertura de otros espacios de comprensión y producción de significados donde el énfasis recae en los efectos que se desprenden, en términos políticos del conocimiento producido (Balasch y Montenegro, 2003, p. 45).

En segundo lugar, retomo de esta propuesta metodológica, la crítica al *acto de dar voz*. Para ello es necesario explicitar algunas precisiones de mi propia práctica investigativa que articulan la deconstrucción del primer proyecto de investigación, de acuerdo a la relación entre las observaciones de Nicolette respecto de los silencios incorregibles y los posteriores silencios que reproduce en la intención de respetar la palabra de las participantes de este estudio.

Por una parte, mi propio trayecto de re-elaboración constante de los puntos de partida ha estado articulado en la pregunta constante por ¿Cómo abordar la (in) visibilidad del devenir trans\* en Tijuana? De acuerdo a ello, la primera estrategia metodológica que propuse se concentraba en la producción de historias de vida de las activistas trans\* de la ciudad. Había asumido que existía un relato no dicho, una historia silenciada a la que había que dar voz.

Sin embargo, los cuestionamientos de Nicolette respecto de la “corrección del silencio”, tenían que ver con una crítica a la palabra/voz trans\* como lo que falta en un relato que ya está elaborado, en este caso la historia de las disidencias sexo-genéricas de la ciudad y no como un relato que puede hacer una lectura crítica de las condiciones de producción de esa falta.

En tercer lugar, la crítica al acto de dar la voz que desarrollan Balasch y Montenegro (2003), permite reconocer cómo en el objetivo de dejar hablar a las participantes, se silencia la voz de quien investiga. Situación que en mi caso experimenté tanto en las primeras entrevistas para producir las historias de vida, como en el explicitación de mi propio proceso de implicación en la escritura de la tesis. En este sentido, la metodología de las producciones narrativas, ha sido analizada también desde los desconciertos, incertidumbres e incomodidades que se presentan desde el momento en que se decide desplegar un trabajo colaborativo.

Las implicancias metodológicas de evitar hablar de, y hablar con pueden según el análisis de Gandarias (2014), ubicarnos en ciertos extravíos y prácticas de silenciamiento de nuestras propias voces en la investigación, de manera tal que el no hablar de quien investiga puede representar una forma de eludir las responsabilidades políticas de la propia palabra, de manera tal que el no hablar por los demás tiene como efecto el no asumir las consecuencias que nuestra propia posición tiene en los demás

Cuando decido no hablar por aquellas personas que son menos privilegiadas que yo, ¿no estoy abandonando mi responsabilidad política para hablar en contra de la opresión? (...) Si no debo hablar por los otros debo entonces limitarme a seguir su ejemplo sin crítica? ¿Es esta mi mayor contribución para salir del paso? Y si es así, ¿cuál es la mejor opción el silencio o la deconstrucción de mi discurso? (Alcoff, en Gandarias, 2014, p. 298).

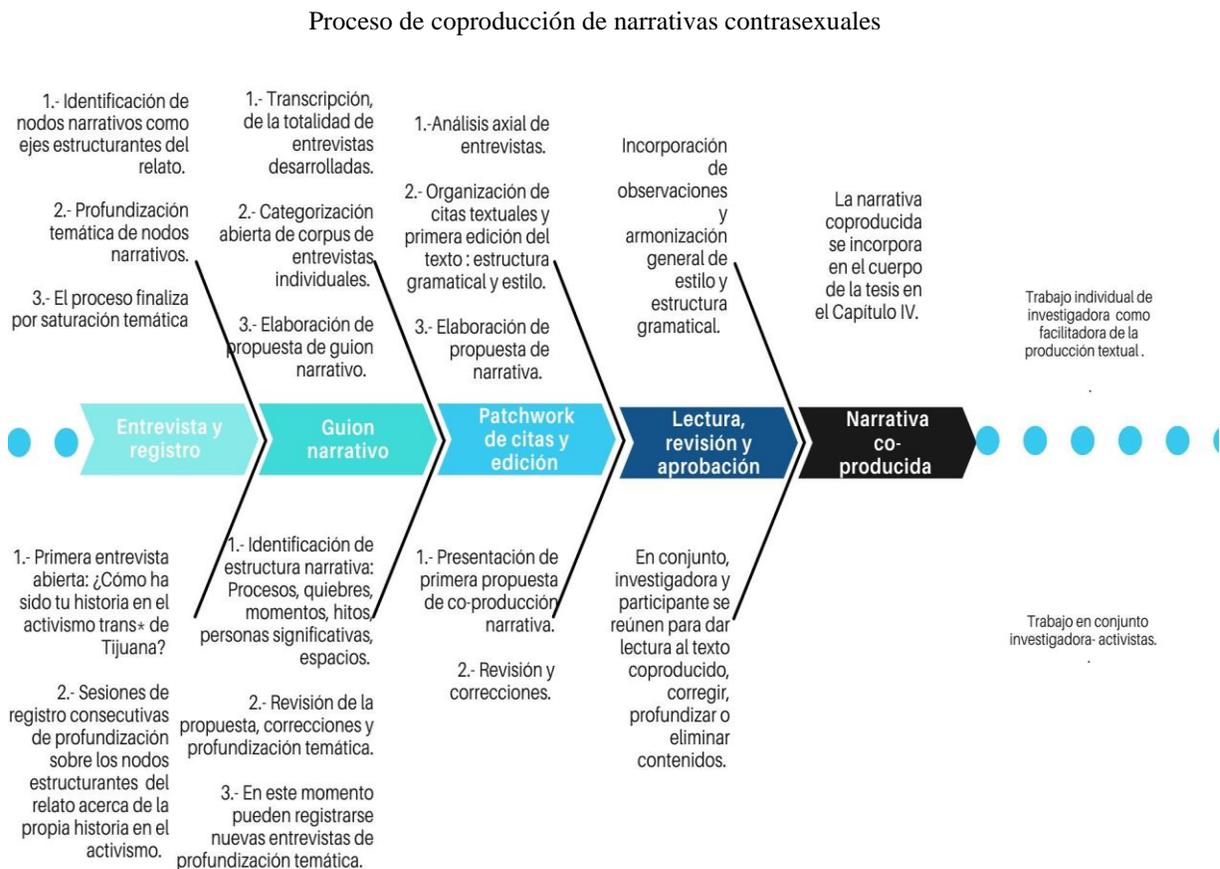
De acuerdo a lo anterior, podemos considerar nuestras co-producciones narrativas, como textos híbridos (Gandarias, 2014), apuntando a la activación de las agencias de las participantes de estudio, pero así también a una apertura al conflicto, como situación presente tanto en la preparación de las entrevistas, su textualización y revisión conjunta, pero así también en una disposición hacia los giros y desplazamientos que desde la colaboración con las participantes se puedan desarrollar en nuestros propios supuestos y articulaciones analíticas.

Comprendemos entonces la co-producción de narrativas, como prácticas de producción de memoria basadas en la producción de textualizaciones de relatos sobre (en este caso) las experiencias de las activistas trans\* en los procesos de politización de lo trans\* en Tijuana, desde allí las co-producciones narrativas construidas en esta investigación adquieren forma de los archivos que se utilizarán como base para el análisis que desarrollo en el capítulo V. Veremos en el siguiente apartado cual es la estrategia metodológica y las técnicas que permiten la

construcción de estas co-producciones narrativas.

### 3.4.- Proceso de co-producción de narrativas contrasexuales

Tomando en consideración las observaciones metodológicas presentes en la propuesta de Balasch y Montenegro (2003) y Biglia y Bonet (2009), a continuación, comparto el diseño que da lugar a la coproducción de las narrativas contrasexuales que se presentan en el capítulo IV, proceso secuencial que se ha construido a partir de 30 sesiones de conversación sobre el tema estudiado con 5 mujeres activistas trans\* de la ciudad de Tijuana que se esquematiza de acuerdo al siguiente cuadro:



### **3.4.1.- Entrevista abierta y sesiones de registro**

Nuestro trabajo comienza con el desarrollo de una entrevista abierta inicial bajo la siguiente pregunta transversal ¿Cómo ha sido tu experiencia en el activismo trans\* de Tijuana?, el énfasis en este momento es la identificación de una estructura narrativa a profundizar en las siguientes sesiones de registro narrativos: momentos, espacios, personas significativas, procesos etc. Con la finalidad de priorizar el despliegue del habla propia de las activistas participantes, la intervención de quien registra debe ser mínima, para facilitar en la revisión del registro de audio, cuáles son las posibles temáticas a ser profundizadas sesión a sesión.

En esta primera parte del proceso es significativa la atención a los silencios, las dificultades para nombrar o las propias formas de corrección del habla, estas observaciones son tratadas al comienzo de cada sesión de entrevista en conjunto con cada participante para acordar cuál será el hilo conductor de cada sesión de registro, pero así también las temáticas que no se está dispuesta a compartir ni profundizar.

Es preciso además atender a que esta primera fase requiere de un posicionamiento ético fundamental para producir un clima de respeto y una escucha atenta a lo que se está compartiendo en el registro. Quien investiga debe estar preparad\* también para respetar sesiones en las que las participantes no se están dispuestas a trabajar en el relato. De manera transversal, cada sesión comienza con la presentación de un esquema narrativo de lo tratado en la sesión anterior, proponiendo zonas de profundización.

### **3.4.2.- Elaboración de guion narrativo**

El guion narrativo, es la estructura temática que construye quien investiga para organizar el sentido de lo compartido en las sesiones de registro y así articular una propuesta escritural a desarrollar como narrativa coproducida, documento que es revisado, corregido y también en algunos casos posible de ser profundizado en nuevas sesiones de registro. En este segundo momento, se procede a la transcripción general de todas las sesiones de registro y con ello al desarrollo de una primera fase de análisis abierto a fin de identificar los principales nodos temáticos y citas que estructuran el guion narrativo, como primera propuesta esquemática a

revisar en conjunto con las participantes.

Aquí comienza el trabajo analítico de quien investiga, retomando algunos principios del diseño propuesto desde la teoría fundamentada (Corbin y Strauss, 2002), este segundo momento es una primera fase de *codificación abierta*, de corte descriptivo en donde el material transcrito se revisa con la finalidad de distinguir una estructura temática general a la totalidad de las transcripciones de las sesiones de registro. Mediante la asignación de etiquetas o códigos, en un primer momento se identifican y nombran los segmentos textuales de los materiales de registro en tanto nodos temáticos.

En un segundo momento se identifican en el texto las propiedades y dimensiones de cada nodo temático identificado, construyendo una primera propuesta esquemática del campo de relaciones entre argumentos, historias, momentos, procesos, hitos, personas significativas etc. pasajes narrativos que dan lugar a la interpretación que hace quien investiga sobre el sentido general de lo compartido en las sesiones de registro.

Esta propuesta de guion se revisa posteriormente en conjunto con cada activista participante, con la finalidad de compartir cuál es el sentido general que identifica quien investiga y los nodos narrativos que lo constituyen. En este encuentro, se comparten y elaboran correcciones a la propuesta, de manera tal que si no hay acuerdo esta puede modificarse de acuerdo a las observaciones de las participantes, volviendo a ser estructurado o alimentándose de nuevas sesiones de registro específicas.

### **3.4.3.- *Patchwork* de citas y armonización del texto**

Una vez acordada la estructura narrativa del guion, quien investiga desarrolla la elaboración del texto con base en la articulación de citas textuales de las sesiones de registro. En la propuesta de Biglia y Bonet (2009), el *patchwork* es una forma de conjuntar citas al igual que las telas que forman un único paño. En nuestro caso, la labor de quien investiga es la identificación de las citas significativas para la estructura del guion, su incorporación en un texto narrativo y su armonización gramatical para facilitar la lectura del mismo. El siguiente paso

dentro de este proceso es la *codificación axial* (Corbin y Strauss, 2002) que selecciona y organiza los pasajes narrativos reconocidos en cada sesión de registro a partir de su relación con la pregunta de investigación. De acuerdo a ello los pasajes narrativos que se distinguen en el momento de categorización abierta, se reorganizan y jerarquizan en este momento de categorización axial como nodos estructurantes del guion narrativo.

Con ello, se prepara la primera propuesta de narrativa co-producida a revisar en conjunto con cada activista participante en sesiones de trabajo para incorporar correcciones, modificaciones y también profundizaciones al texto propuesto.

#### **3.4.4.- Lectura, revisión final y aprobación**

En esta cuarta fase, quien investiga incorpora las observaciones de la sesión de corrección del *patchwork*, armoniza el texto en términos gramaticales y ortográficos y presenta la propuesta de la narrativa co-producida a las participantes para su lectura, revisión, corrección y aprobación final. En este momento se presentan correcciones de estilo por parte de quien investiga, pero también del sentido de lo contenido en cada narrativa, de manera tal que algunas citas de sesiones de registro pueden ser modificadas por las participantes y también profundizadas, es el momento en donde el carácter referencial de la cita tiende a difuminarse con los nuevos sentidos narrativos que pueden aparecer con las modificaciones, correcciones, eliminaciones y profundizaciones que las participantes deciden desarrollar de acuerdo a sus propias intenciones narrativas. Esta fase termina con la aprobación final de la narrativa coproducida por parte de las activistas participantes.

#### **3.4.5.- Incorporación de la narrativa coproducida al cuerpo de la tesis**

Finalmente, cada narrativa es incorporada en el cuerpo de la tesis, específicamente en el Capítulo IV. Es preciso indicar que el estilo de la escritura privilegia el sentido de la voz de la primera persona, por ello y dada la dificultad de sistematizar cada modificación gramatical o de estilo desarrollada por mí en la elaboración del texto, este como se ha visto en los anteriores puntos no es una transcripción de entrevistas, sino más bien un texto escrito de manera colaborativa, en donde mi participación es la facilitación de la producción del mismo a través del registro, la transcripción, la identificación de estructuras de sentido y la armonización gramatical, de un

texto que se ve modificado por las participantes hasta llegar a la narrativa final.

En este sentido, es preciso atender a que esto no invisibiliza mi posición como investigadora, sino más bien representa la decisión de enfatizar mi participación en la escritura del mismo a partir del análisis que desarrollo en el capítulo V. Por ello, conviene advertir por tanto a quien nos lee, que la vigilancia epistemológica en este caso, está puesta en no en la artesanía de la coproducción narrativa, situación que sería imposible de compartir paso a paso dada la extensa cantidad de transformaciones que van construyendo el texto narrativo final, sino más bien en la consideración del poder de las activistas en este estudio.

Lo anterior es significativo como antesala al punto siguiente, porque nos localiza en la situación de habla individual de cada activista participante, y cómo ella se enmarca en contextos específicos, mi propia invitación a participar en esta investigación en tanto activistas y mi rol participación como facilitadora en donde juego un papel activo y reflexivo para concentrar lo discutido de acuerdo a mis objetivos de investigación. Por ello, pretender implicar como interlocutoras a quienes han participado de este proceso, puede representar un artificio que (pese a la intención de verticalidad), podría reproducir una idea de inexistencia de relaciones de poder, siempre presentes en los contextos de investigación social, ejemplo de ello ha sido como mi propio silencio en un principio resultaba incómodo para todas las participantes, siempre es difícil hablar sin guías, sobre todo por lo que una investigadora representa, hay una dirección que se espera en nuestro trabajo.

Desde esta observación considero que mi implicación es central en el conocimiento que estoy produciendo y por ello, desde mi tesis de maestría he intentado asumir y visibilizar la posición privilegiada en este proceso, pero también la agencia de las activistas que han participado de esta investigación, ellas mismas tienen cierto poder en el acto mismo de decidir de forma reflexiva el qué narrar, qué no, cómo, y de qué forma, por eso mi ejercicio investigativo no pretende dar voz a quienes participan de mi estudio, ellas ya la tienen y participan de diversos espacios de activismo, sus saberes no necesitan de mediadores en el ámbito académico, reconozco la autonomía y los propios agenciamientos políticos de las activistas con quienes me he implicado en este proceso y considero que todo lo compartido por

ellas representa una decisión.

### **3.5.- Participantes del estudio**

Hacia finales del mes de julio del 2017, mi trabajo de tesis se guiaba por el objetivo de desarrollar un análisis comparativo entre los procesos de politización de la corporalidad trans\* desarrollados tanto en la Ciudad de México, como en Tijuana. Para ello, había establecido la realización de historias de vida como principal estrategia metodológica.

En ese contexto, con el interés de retomar contacto con las activistas trans\* que ya conocía, pude conversar con Alexandra Rodríguez, Lía García “La Novia Sirena”, Génesis Rafael y Trixie Cruz, td\*s activistas trans\* de la Ciudad de México. En general, durante esos primeros encuentros la producción de historias de vida comenzó a aparecer como un tema de interés compartido por tod\*s, sin embargo, se sentía en la conversación una tensión permanente respecto de las formas de tratamiento del material a producir.

Además, algun\*s se encontraban produciendo sus propias historias de vida y otr\*s no estaban dispuest\*s a ser sujetos de investigación, sino más bien sus intereses se orientaban desde la necesidad de hacerse protagonistas de sus propios procesos de construcción de conocimiento. Por una parte, Alexandra estaba terminando de escribir su libro autobiográfico: *Crucé la Frontera en Tacones*®, Lía estaba recopilando información sobre artivismos trans\* para hacer una muestra que posteriormente se presentó en Espacio Border como “Féminas y al revés”, Génesis Rafael, se encontraba desarrollando una historización de las historias de vida de activistas trans\* de la ciudad de México con la finalidad de abordar desde ahí una historia de la politización de lo trans\* en la ciudad.

Tanto Lía como Alexandra, me plantearon la necesidad de desarrollar esta investigación con personas trans\* que no habían vivido el activismo que conocemos en el presente, la pregunta fundamental que me plantearon ambas como posibilidad para una investigación aliada con lo trans\*, fue el indagar en cómo era la vida antes del activismo trans\* cuando esta enunciación aun no existía.

Ambas comentaron la urgencia de trabajar con aquell\*s sujet\*s que no vivieron el *boom* de lo trans\* que conocemos hoy en día, sujetos que han sobrevivido hasta el presente, cuyos contextos precarios no permiten una conexión con el mundo académico, unas memorias que podrían desaparecer si no se las rescata a tiempo. Memorias frágiles, silenciadas y en extinción.

De acuerdo a lo anterior, la elección metodológica se comenzaba a orientar de acuerdo a la búsqueda de propuestas que permitieran orientar por una parte la centralidad de la vida en los procesos de politización de lo trans\*, pero así también la relación de estas trayectorias vitales con sus contextos de enunciación. Sin embargo, la producción de historias de vida, se basa fundamentalmente en el acto de recordar, y ello no es un proceso que aparece con el encendido de la grabadora, sino más bien requiere de un contacto y un acompañamiento cercano, de un estar en el tiempo y de una vivencia en el lugar en donde se desarrolla la vida cotidiana de quien relata su vida, en una temporalidad definida y sustancial. Mis recursos económicos y tiempo destinado para un trabajo con esas características, eran mínimos para lograr estos objetivos reguardando estas observaciones éticas, políticas y también metodológicas.

Como reflexión transversal a todos estos encuentros, comprendí que las historias de vida que estaba buscando tenían una singularidad; la palabra propia, las historias y las formas de narrar la propia experiencia, contienen un valor que las activistas saben y cuidan, pero así también las historias de vida, como archivos de una historia invisibilizada adquirirían un sentido particular en un escenario social y político de desapariciones, transfemicidios e impunidad, en donde la muerte se desborda como una específica forma de necropolítica trans\* (Caravaca, 2017), de manera tal que ante estos escenarios en donde la vida trans\* es amenazada de manera constante el registrar la vida representa una singular forma de resistencia política a los borramientos materiales y simbólicos.

Tomando en consideración lo anterior, esta necesidad de escribir la propia historia, como una decisión para habitar un habla propia y por tanto una forma de resistencia política ante las dinámicas de saber-poder que ya se han escrito e investigado en torno a las formas de funcionamiento del dispositivo de la sexualidad (Foucault, 2006) y de la matriz heteronormativa (Butler, 2006), pero así también las observaciones y resistencias a ocupar el lugar de “sujetas de

investigación”, aparece un campo de críticas hacia las prácticas academizantes que se han cuestionado de manera incipiente las superficies sexopolíticas en juego en los procesos de investigación.

En ese contexto, había identificado que mis aportes desde mi posición como académica pueden discutir en el lugar político de la academia, en las posibilidades y fugas que pueden producirse en estos espacios, particularmente en la producción de caminos metodológicos y propuestas conceptuales que permitan que esta relación investigadora- participantes, sea replanteada para que no sea extractivista.

De alguna manera, en esta primera etapa mi desconcierto fue el sentir en el cuerpo, el *privilegio cissexual* (Serrano, 2011) ya que en todas las conversaciones que pude desarrollar en la ciudad de México, la herencia de unas formas de extractivismo académico y violencia epistémica aparecían como prácticas silenciadas, zonas de especial cautela. Por esa razón, regresé a la ciudad de Tijuana con la intención de reformular mi propuesta y situarla en la ciudad de Tijuana, la ausencia de activismos y de investigaciones sobre lo trans\* me movilizaban a continuar insistiendo en ello, estaba en ese momento trabajando sin contexto, estaba bordeando el silencio y sus políticas sin saberlo, solo me guiaba la intriga que sentía frente a ello.

Para ello releí todas mis notas de campo, resúmenes de lectura y noté que mi tesis estaba escrita al margen de todas las anotaciones que había considerado como centrales. La memoria aparecía con un gran espacio de posibilidad, pero al mismo tiempo como un gran vacío que impedía cualquier ejercicio de contextualización del tema en las particularidades de la ciudad de Tijuana.

En el mes de febrero del año 2018 comencé a registrar bajo el método de relatos de vida, los procesos de implicación en la politización de lo trans\* de las activistas participantes de este estudio. Las transcripciones de estos encuentros han sido los textos de base para la co-producción de las narrativas contrasexuales que se presentan en el capítulo IV y analizan en el capítulo V. Para ese momento mis objetivos de investigación giraban en torno a las trayectorias de politización de la corporalidad trans\* en la ciudad de Tijuana. En términos generales, mi

interés por explorar las historias de vida se concentraba en el cómo a través de ellas era posible indagar en el funcionamiento de la bio y la necropolítica en la ciudad.

Hasta ese febrero, había establecido contactos con Nicolette Ibarra y Jéssica Zamacona. Sucedió que, en ambos casos, ninguna estaba de acuerdo, ni con el tema, ni con el enfoque de mi estudio, ni tampoco estaban dispuestas a participar con sus relatos de vida. Esta situación, también se había presentado anteriormente en la Ciudad de México, en donde tomé contacto en el mes de Julio del 2017 con Alexandra Rodríguez. En esa oportunidad, Alexandra me había indicado que si lo que buscaba era producir una memoria de las activistas, mi trabajo se iba a dificultar porque las activistas en particular de la Ciudad de México estaban sobre investigadas y que además ya existían proyectos de recuperación de memoria para y desde ellas mismas.

En esa misma conversación, discutimos sobre el *boom* de lo trans\* y de cómo la reflexión de participar o no en investigaciones era un proceso que se estaba desarrollando entre las propias activistas de la Ciudad de México. La principal crítica y propuesta, estaba concentrada en la necesidad de dejar de ser objetos de investigación y reconocer la propia historia como un patrimonio particular. En efecto, Alexandra fue clara en indicarme que sus memorias ya estaban contenidas en su libro *Crucé la Frontera en Tacones*. Sin embargo, me alentó a buscar esos relatos en los espacios en donde aún no existen o en los sujetos que aún no tienen un lugar para exponer sus propias memorias. Para ese momento sentí un total desconcierto frente al futuro de mi investigación y decidí concentrarme en deconstruirla a partir de las observaciones de las propias activistas respecto de mi propuesta.

### **3.5.1.- Rubí Juárez**

En el mes de enero del 2018, con ese objetivo pude contactar a Rubí Juárez, activista trans\* co-fundadora de Casa Trans, y del Centro de atención integral a personas trans (CAIPT) quién accedió a reunirse conmigo en un primer encuentro el día primero de febrero del 2018. Para ese momento mi intención era exponer nuevamente mi tema y objetivos de investigación (no tenía preparado un guion de entrevista). Mi propuesta se basó en exponer que tenía una idea general de hacer un trabajo de recuperación de memoria, a partir de las historias de vida de activistas trans\* de la ciudad. La respuesta de Rubí, fueron dos relatos de cómo las entrevistas

producen una lectura de las vidas de las mujeres trans de la ciudad. El primer relato se trata de la historia de Bárbara Brandy que transmitió Televisa Tijuana en el 2016, en donde se la retrata a partir de las condiciones de precariedad en las que vive, enfatizando en su situación como portadora de VIH y trabajadora sexual. El segundo relato, es su propia experiencia en una entrevista realizada por el periódico la Jornada Tijuana, “Una mujer de pies a cabeza”<sup>32</sup> en donde se aborda su propia historia como primera mujer trans\* de Baja California en realizar el cambio de acta de nacimiento en la Ciudad de México, posteriormente a la reforma al Código Civil y de Procedimientos Civiles, aprobada en el 2015.

Cuando volví a ver a Rubí para compartir con ella las transcripciones de su historia de vida, le comenté que mientras ella me contaba esos dos primeros relatos, yo en realidad estaba tomando nota de las formas en que el silencio que había notado tanto en Nicolette como en Jéssica, tal vez tenían que ver con que la figura de la entrevista estaba construida a partir de este tipo de experiencias y que por tanto la investigación debía hacer un giro metodológico que permitiera una participación directa de las activistas en la producción de sus propios contenidos.

En esa última reunión Rubí profundiza en ambos relatos y me indica que su preocupación en ese momento era hacerme ver de alguna manera que las entrevistas tienen ese poder y que yo no lo estaba reconociendo al presentarme ahí invitándola a “participar” de algo que en realidad era otro tipo de entrevista más, mediada en ese caso por mis intereses académicos. Ambos reportajes, más allá de representar una lectura distorsionada de las realidades que vivencian sus protagonistas, representan para Rubí una preocupación fundamental: la elaboración de discursos estereotipados sobre sus vidas y en el caso particular de los reportajes, la difusión en los medios de comunicación de una lectura reducida de sus vivencias a partir de una dicotomía éxito/fracaso.

En ese momento advertí también que el silencio de las demás activistas con las que había tomado contacto, tenía que ver con nuestros posicionamientos frente a la entrevista, como espacios en donde la propia vida se expone para unos fines que, aunque yo los tuviera claros en

---

<sup>32</sup> <http://jornadabc.mx/tijuana/17-05-2015/una-mujer-de-pies-cabeza>

mi propia escritura, para ellas resultaban inciertos.

En el primer encuentro con Rubí, mientras tomaba notas de sus relatos, le respondí que lo que me estaba contado abría una nueva posibilidad a la investigación en relación a los acuerdos de trabajo que se pueden establecer de manera conjunta, comprendiendo que la elaboración de las historias de vida, se debía articular con base en objetivos que apuntaran a un rescate de las memorias de las activistas trans\* a fin de conectar un relato de la trayectoria del proceso de politización de lo trans\* de acuerdo a las particularidades de cada historia.

Desde ahí Rubí accedió a participar, siempre y cuando la transcripción y el análisis respetaran los contenidos y el sentido que las participantes quisieran darle a sus historias de vida. Específicamente la preocupación de Rubí tenía que ver con que la centralidad en la corporalidad como eje de la politización puede reducir las historias de vida a unos relatos íntimos de la gestión de los cuerpos.

### **3.5.2.- Fanny Hernández**

Conocí a Fanny en el debut del biodrama Meztli TRANSitar, sin embargo, nuestra primera conversación fue en febrero del 2018, por recomendación de Rubí Juárez, en esa ocasión Fanny presentó extractos de su vida, particularmente como en su adolescencia su familia la esconde y vive en el encierro hasta que decide irse de su casa. Sin embargo, su narrativa tiene una particularidad especial, sus observaciones sobre la relación entre la violencia el miedo y la discriminación que ella vivió en su contexto familiar, nos invitan a reflexionar respecto de cómo las experiencias de encierro, encierran también unas justificaciones que tienen que ver más con el miedo a perder una hija que con un odio a las mismas. De cierta forma la violencia en contra de las mujeres trans\*, deja en lo social un mensaje claro de muerte, enfermedad y la constante posibilidad de ser asesinada.

En este sentido, la experiencia de Fanny se conecta con las experiencias de Nicolette en términos de como la violencia que las mujeres trans\* vivencian en sus familias consanguíneas, representa un círculo vicioso trágico, en el sentido de las tragedias griegas. En el amplio espectro de violencias posibles, hay familias que, en el objetivo de querer proteger de la muerte,

despliegan estrategias de encierro y sobreprotección que terminan por llevar a sus hijas al mismo destino que pretenden soslayar: la vida en la calle, la soledad, el abandono y la muerte.

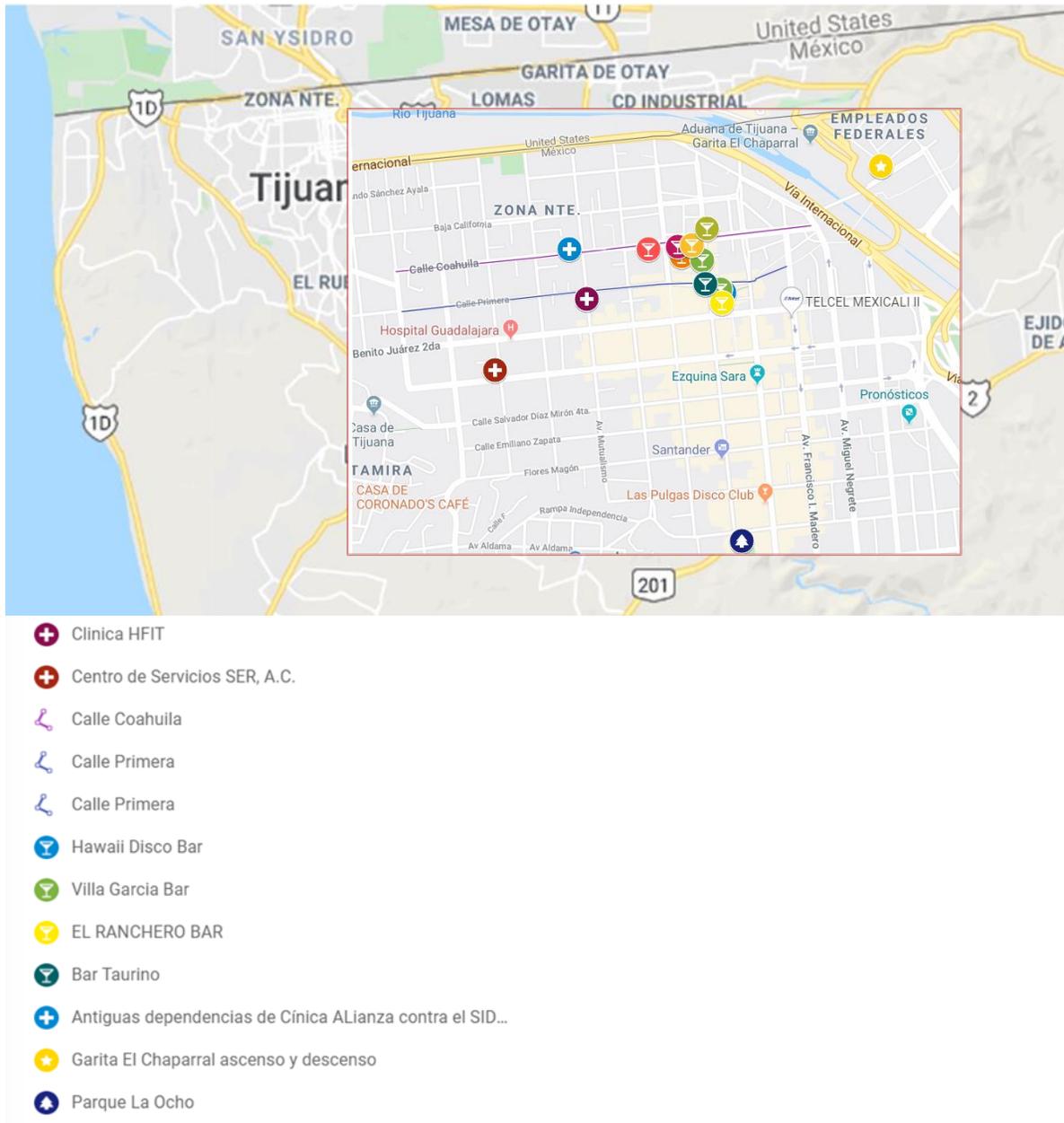
La vida de Fanny tuvo otros destinos, si bien ella escapó de casa cuando era muy joven, no perdió contacto con su familia, ni tampoco la chispita de la sobrevivencia que indica Nicolette. Fanny también ha sobrevivido a muchas muertes posibles en Tijuana, su experiencia de vida como trabajadora sexual y fichera en la zona norte, habita en ella como un patrimonio sexual que cuida y valora, Fanny sabe que conocer los “suburbios” sexuales de la ciudad, es un saber que pocas han sobrevivido para contar.

En efecto, a medida que nuestra relación se fue haciendo más cercana, Fanny comenzó a proponer nuevos lugares para nuestros encuentros, así la zona centro de Tijuana me fue presentando sus fronteras sexo-genéricas. Antes de visitar “la zona” nos habíamos reunido con Fanny en varios cafés de la Calle Revolución, yo estaba cómoda y pensaba que Fanny también, en realidad ambas lo estábamos. Sin embargo cuando comenzamos a reunirnos en la zona, Fanny tomó otra actitud en su caminar, estaba atenta, caminamos del brazo, su cuerpo me estaba protegiendo porque cuando le pregunté si pasaba algo me respondió claramente: ¡claro mana, si se nota a leguas que tú no eres de aquí!.

Esa tarde conversamos largamente de cuando la gente “se te queda viendo”, en la zona a mí se me quedaban viendo a Fanny no, porque ya la conocen. Como sea hay una mirada que te dice: pero a ver mmm ¿esto qué es?, es mujer? ¿es lesbiana? ¿qué hace Fanny con una lesbiana? Nuestra conclusión de esa tarde fue que no en todas partes “se te quedan viendo”, por eso Fanny ese día se dedicó a relatarme como está configurada “la zona”, en realidad me estaba diciendo por donde yo era invisible y por donde era extra-visible y por donde también ella lo era o no. Mis conclusiones de esta tarde fueron que efectivamente la zona centro está específicamente cartografiada en términos sexo-genéricos, de manera tal que los regímenes de visibilidad se encontraban espacializados. Fanny estuvo de acuerdo y quedamos de recorrer esas fronteras en un encuentro posterior.

Como una forma de narrativizar esta experiencia, elaboré un mapa denominado

Cartografía trans\*habitada, con la finalidad de ubicar a quién nos lee en el espacio de la zona norte de la ciudad, pero así también como una forma de materializar cómo mis recorridos con Fanny fueron dando forma al diseño de un mapa hecho en el mismo acto de transitar por la ciudad.



En el transcurso del registro y elaboración posterior de la narrativa que aquí presentamos, pude visitar la famosa casa de Fanny, allí además de disfrutar de su hospitalidad y conocer también su estética y su perra Viky, pude conocer el extenso material fotográfico que ha

guardado Fanny a través de los años, la cantidad de fotografías y personajes que aparecían en las historias que me iba contando daban para otra investigación completamente localizada en la historia de “la zona”.

En esa oportunidad Fanny no tenía ánimos para continuar con el relato de la muerte de su amiga Violeta, es un tema hasta el día de hoy muy difícil para ella, una historia que revive miedos, como si el recordar la agrediera nuevamente y es que la violencia es así me dijo Fanny, se te queda en el cuerpo, te para los pelos siempre. Pese al dolor, Fanny mira con orgullo todo el pasado que conoce, sabe que su caja de fotografías alberga la existencia de muchas compañeras que murieron literal y simbólicamente, también ha guardado notas de prensa y folletos que pudieron haber quedado en la basura, peor ahí en su casa sobreviven. Por ello, yo miro su caja de fotografías como una forma de patrimonio excéntrica, que desborda las acepciones más utilizadas y difundidas por la UNESCO, pienso en cómo cada registro material de esa chispita de la sobrevivencia constituye una forma de patrimonio sexual, de la memoria de la ciudad de Tijuana, pero por sobre todo de referencias a una historia sexual que paradójicamente nos constituye pero que no tenemos.

### **3.5.3.- Nicolette Ibarra**

A casi la mitad de las entrevistas abiertas realizadas con Fanny Hernández retomé mi contacto con Nicolette en mayo del 2018. Para ese momento, decidí enviarle las modificaciones al proyecto que le había expuesto casi un año atrás. En ese documento ya estaba más claro en primer lugar que el trabajo de recuperación de relatos de vida se desarrollaría de manera conjunta entre las participantes y yo como investigadora y que, en segundo lugar, era necesario explicitar con las participantes que la recuperación de relatos no se concentraría en las vidas íntimas, sino más bien en la relación de la propia historia con el devenir del activismo trans\* en la ciudad. Una vez recibido el documento, Nicolette acepta la invitación a participar y acordamos una estrategia de trabajo en donde la devolución de las transcripciones para que estas pudieran ser revisadas y modificadas de acuerdo a sus propias observaciones fue central.

Nicolette Ibarra nace en el Paso, Texas en la década de los cincuentas. Tras conocerse en Tijuana, sus padres viajan para vivir en Ciudad Juárez y un año después se establecen en la

ciudad de Los Ángeles, California. A los quince años, deja de vivir con sus padres y comienza un periodo de movimientos incesantes entre Los Ángeles, San Francisco, San Diego y Tijuana, buscando la vida, el trabajo y los estudios. Nicolette vive de cerca la revolución sexual que se estaba desarrollando en los Estados Unidos, vivencia la apertura de espacios para la diversión y el goce sexual, pero así también comienza a tejer lazos de afectividad con sus amistades de la época, tejiendo una red que se desliza entre sus continuos ires y venires.

En los años ochenta, Nicolette vivencia la violencia y la discriminación por lo que ella denomina como su propia diferencia, vive el riesgo constante de ser agredida, violentada y además sabe de cerca que las posibilidades de recibir protección frente a este tipo de riesgos son prácticamente inexistentes. Por otra parte, Nicolette también es testigo de cómo se gestan en la ciudad de Tijuana los procesos de estigmatización y segregación de los *gays* y vestidas de una época en donde pasan de ser *sujetos enfermos* a *sujetos de riesgo*.

Nicolette sobrevive y es una de las pocas mujeres trans\* que ha vivido para contar cómo fue la historia de las vestidas en la ciudad en los años ochenta y noventa, específicamente cómo se vivió la famosa redada ocurrida en noviembre de 1991 en la Plaza Santa Cecilia. Desde ese hito significativo hasta la fecha su propia biografía se imbrica con la historia sexopolítica de la ciudad. Pero también ha sido protagonista de una historia de activismos que se ha ido tejiendo a través de la clandestinidad y posteriormente se abre paso en medio de un contexto de homonormatividad que interviene en las políticas del silencio sobre el activismo trans\* en Tijuana. Nuestra forma de relacionarnos fue abriendo paso paulatinamente a una relación que comenzó con muchas dudas y reservas, Nicolette también ha participado en variadas iniciativas y proyectos que han tenido como objetivo dar voz a las mujeres trans\* de la ciudad pero que finalmente terminaron en nuevos silencios, en donde su participación no es reconocida.

Por ello, las cautelas de Nicolette tienen fundamentos en sus propias experiencias como sujeto, nombrado en su subalternidad, pero no reconocido en sus potencias y agencias políticas específicas. Por ello, su pregunta o más bien su interpelación hacia mi trabajo cuando plantea como cuestionamiento el ¿por qué quieres corregir el silencio? marcó profundamente el sentido de mi trabajo como investigadora y el enfoque que estaba tomando mi análisis sobre el silencio

existente sobre la historia del activismo trans\* en la ciudad.

Las experiencias de Nicolette han atravesado proyectos que han tenido la misma intención de develar, mostrar y exponer su propia experiencia vital como una prueba de que la diferencia y las transgresiones del orden de género existen y son posibles, mas no han abarcado la posibilidad de la crítica hacia las condiciones mismas de la producción de su existencia como algo escondido. Recuperando estas observaciones, mis encuentros con Nicolette y toda su capacidad crítica han permitido en mi propio hacer una reflexión transversal: si los silencios son observados en sus dimensiones políticas, la posibilidad de corregirlos no tiene que ver con establecer un relato que falta, sino más bien cuestionar los porqués de esas faltas, además de todo un contexto de matices en donde silencio a veces es impuesto, pero otras, resulta una estrategia de sobrevivencia.

En cierta manera, esta investigación y la interpelación de Nicolette podrían ser vistas con cierta ironía ya que ella cuestiona mi primer afán de querer darle voz a estas mujeres trans\* calladas por la historia y por ello este trabajo podría haber seguido ese camino recopilatorio de testimonios que luego se analizan para desmenuzar sus lógicas internas, hubiera suplido la falta, pero sin embargo no había logrado indagar en las condiciones históricas y sexopolíticas bajo las cuales estos silencios se han consolidado en la ciudad. En efecto, muchas veces mi proyecto de investigación fue cuestionado porque en Tijuana no había registro de organizaciones trans\*, se me dijo claramente cuando presenté mi proyecto de investigación en el coloquio: no tienes sujeto de investigación. Si hubiera considerado la inexistencia como un límite y no cómo una pregunta, el enfoque de mi trabajo se podría haber orientado hacia la producción de historias de vida de personas trans\* en general que alimentaran un análisis de los procesos de transición sexo-genérica de las mujeres trans\* de la ciudad.

Este camino pudo haber sido fructífero para indagar efectivamente en cómo la corporalidad en la propia experiencia vital se va incardinando (Braidotti, 2006) a través de formas de subjetivación políticas específicas, podría haber rescatado desde ese punto de vista las historias de vida y haberlas puesto en el análisis, considerando además el funcionamiento normativo del género como orden regulatorio, pero una vez más el poder mantendría un carácter

difuso, que sí efectivamente lo tiene particularmente en el cómo producimos campos de subjetividad alrededor del cuerpo y la sexualidad en general, podría haber producido un análisis teóricamente concreto y pertinente, sin embargo difícil de situar y localizar en las particularidades sexopolíticas de una ciudad como Tijuana.

Considerando todos estos caminos posibles, la pregunta por la corrección del silencio, por una parte, me invitó a pensar en el silencio mismo como tema de investigación y por otra a reflexionar sobre qué es lo que sostiene a una voluntad que corrección. Ambos cuestionamientos tuvieron como punto de salida la estrategia metodológica que se ha articulado en esta investigación como un artesanado que recupera y lee con detención el trabajo, las apuestas, las experiencias y prácticas de investigación que se han desarrollado en las libertades que los procesos de formación doctoral permiten.

Muy especialmente la pregunta de Nicolette me motivó a continuar la búsqueda de activistas que quisieran relatar estas historias y sí, ¡claro que existían! Pero al mismo tiempo representaban nuevamente un campo de desafíos metodológicos que devienen en la elección de una estrategia colaborativa, que al considerar las propias agencias de las participantes como activistas, apuesta por un riesgo particular: el peligro constante de que cada una quisiera abandonar este proceso, decisión que significó la pérdida de cierta autonomía y control sobre el proceso de investigación, pero al mismo tiempo fundamentó un acuerdo que abrió las confianzas hacia mi trabajo como investigadora.

Es preciso comentar también que, nuestra relación de trabajo fue tejiendo paulatinamente un espacio de amistad particular, en donde nuestras hablas políticas se han contaminado mutuamente. En un primer momento Nicolette me señaló tajantemente que ella no era activista, que en realidad más bien era sobreviviente de muchas muertes posibles y que eso constituía para ella un triunfo político difícil de reconocer como tal, al tiempo que nuestros encuentros se fueron tejiendo, a final de nuestras sesiones de registro conversábamos cada vez con mayor interés sobre la política sexual de la ciudad de Tijuana, en esos espacios la relación entre activismo y sobrevivencia comenzó a cobrar vida en las reflexiones de ambas contaminándose mutuamente.

Finalmente, también es preciso señalar que mi estrategia de entrevista fue en un primer momento incómoda para Nicolette y en varias ocasiones de nuestro primer encuentro me preguntó por qué no la interrumpía o le hacía más preguntas. Tengo mucho que agradecerle también por mantener su relato en un contexto en donde no hay un marco de preguntas pauteado que encause su relato.

Ciertamente este punto es un aspecto a mejorar de las técnicas de producción y registro de las narrativas, ya que, aunque se decida no intervenir en un relato que se está registrando en audio, la entrevista se contextualiza en marcos de sentido sobre la relación entre investigadora-participante que prexisten a nuestra presencia y decisiones metodológicas, de manera tal que deben ser abordadas y explicitadas con detención en el inicio de los encuentros a fin de evitar incertidumbres y también desilusiones a lo largo del proceso.

Todas estas observaciones tienen mucho que agradecer a las observaciones de Nicolette, muy específicamente este trabajo y la elección de las producciones narrativas se inspira en la experiencia de ella como activista que ha optado por este mismo camino político. Actualmente Nicolette participa en diversas iniciativas de fomento de la lectura en la ciudad, ha desarrollado Talleres de Lectura y de Historias de Vida en el Albergue la Morita y en la Clínica HFIT, también participa en el año 2017 en el biodrama Meztli TRANSitar y en el mismo año organiza un taller de narrativas de vida, la Remembranza trans\* que se desarrolló en la Clínica HFIT y la caminata del silencio en memoria de las mujeres trans\* asesinadas.

#### **3.5.4.- Alma Aguilar**

Conocí a Alma en el junio del año 2018, para ese entonces solo tenía como referencia para la historización de la década de 1990, la narrativa que estábamos co-produciendo con Nicolette. Alma aparece en mi vida a través de una conversación con Yalila Grafikat, amiga y activista lesbiana de Tijuana, quién a propósito de su trabajo en la elaboración de la Archiva Lésbica y Bisexual de Tijuana, me preguntó si no estaba considerando a los hombres trans\* que “ya no son trans”.

La invitación de Yalila, tenía que ver con conectar ciertas zonas ciegas de su propio trabajo de archivo, en donde la presencia del activismo trans\* en la ciudad no estaba considerada, pero sí aparecía como referencia identitaria de algunas activistas que en la década de los noventa participaron del incipiente movimiento lésbico de la ciudad. En el relato de Yalila, las machorras más politizadas en algún momento abrazaron la identificación de trans\* sin embargo, los tiempos, las urgencias del activismo de la época, la violencia policial que se vivenció, además de la inexistencia en la jerga política común de la época de enunciaciones que permitieran nombrar a los hombres trans\*, no hicieron proliferar tal identificación.

De acuerdo a esa propuesta de Yalila, contacté a Alma, quién trabajó como activista en la década de 1990 y también fue parte de equipos de investigación que en esa década se dedicaron a estudiar la trata de personas y también a documentar la violencia sexual que se vivenciaba cotidianamente en la zona de tolerancia. Alma recorrió de cerca las calles de la zona norte y conoció de primera mano el terrorismo sexual que se estaba suscitando en esa parte de la ciudad. Su labor como investigadora, como muchas otras personas que prestaron servicios externos a investigador\*s reconocid\*s de la ciudad no está reconocida públicamente, quizás su historia también es parte de muchas otras experiencias de una división social del trabajo académico en donde quienes hacen el trabajo de campo “la talacha” en palabras de Alma, no se ha visto reconocido en sus importantes aportes y riesgos que el trabajo de “estar allí” antropológico, representaba en la zona norte.

Por otra parte, cuando conocí a Alma sentí mucha cercanía con ella, nuestra conversación fluyó fácilmente, había una cercanía política de nuestras existencias como lesbianas, pero al mismo tiempo una voluntad por parte de Alma de relatar su vida, para como me dijo en nuestro primer café: hacer justicia a las que ya no están y denunciar por qué las que estuvimos ya no estamos. De formas muy precisas la narrativa que co-produjimos con Alma, me atraviesa por diversos flancos, por una parte moviliza en mí reflexiones sobre las incertezas de las nociones de la cissexualidad que en mi propia vida se han manifestado en algo simple pero complejo ya que hasta el momento no sé qué tan cómoda estoy con el género que se me otorgó al nacer, lo que sí sé es que mi vida se ha tejido a través de varios episodios de una violencia que ha tenido que ver más con mi apariencia masculina que con mis prácticas sexo-afectivas

como lesbiana.

Y aquí es donde la narrativa de Alma moviliza en mí algunas precisiones respecto de lo cissexual, y es que precisamente la incomodidad sostengo con el género que se me otorgó al nacer, es eso: un posicionamiento, un espacio conflictivo que elijo para habitar las complejidades de mis propios procesos de identificación, pero no son transiciones de ese género, esas las encarnaron las participantes de este estudio, porque en mi caso la violencia en contra mi masculinidad viene articulada también por el privilegio de poder poner en el clóset mis prácticas sexo-afectivas. Es en esa relación conflictiva que me sitúo y posiciono como lesbiana cis, posición que me permite establecer un lugar referenciable y no diluir las condiciones políticas de mi existencia en narrativas de un intenso fluir voluntarista.

Creo, que lo anterior es fundamental para establecer alianzas situadas con las activistas trans\* que vivencian como estamos viendo en estas narrativas co-producidas, otras relaciones de conflicto con los mandatos del binarismo del género y por tanto otras formas de desobediencia de los mismos que ellas mismas han encarnado soportando múltiples violencias. Pero también es necesario para enfatizar que el hecho de reconocer el lugar de lo cis en la propia existencia, no significa inmediatamente una normalización del binarismo del género, significa más bien la identificación de este mismo como un mecanismo regulatorio en donde nuestras existencias se enmarcan, mas no se definen totalmente.

En esa posibilidad de fuga, se encuentra la necesidad de reconocer que lo cis y lo trans\* en realidad no son polos antagónicos, sino más bien constituyen una referencia cartográfica de diversas formas de habitar el género y sus regulaciones, en sus entremedios, sí, se puede ir más allá del binario, pero lo anterior no debe significar el suspendernos de los efectos de poder del sistema sexogénero, sino más bien el acto de reconocer la compleja forma en la que nos articulamos en los privilegios que el reconocimiento cis provee.

Al momento de rehacer el análisis que se presenta en el Capítulo V y releer específicamente la narrativa que co-produjimos con Alma, comencé a pensar también en qué hubiera pasado si en mi adolescencia lo trans\* hubiera existido como una enunciación posible

para mi vida, como una persona que creció y vivió su infancia y adolescencia en el campo, mis únicos referentes de lo sexualmente diverso eran las locas de la única peluquería del pueblo en donde nací y crecí hasta los 18 años, y una que otra profesora de escuela de apariencia masculina.

A las locas de la peluquería las ví vivir y morir en los noventas, todas enfermaron y murieron de sida y a las profesoras masculinas también las vi morir solas, recuerdo tristemente cómo nos hicieron ir a todo el salón al velorio porque la profesora “era solita”. Yo comprendí el mensaje social que se nos estaba dando a todas: la muerte y la soledad como destino y decidí vivir en el closet hasta los 25 años, momento en el que salí de la universidad y pude independizarme económicamente de mi familia.

Estas reflexiones sobre mi propia biografía también me movilizaron a trabajar la memoria, comprendiendo que de cierta forma hacen vivir con los sentidos del presente unas formas de existencia que nos constituyen, en nuestras vidas presentes, en sus vacíos de sentido, pero también en las nostalgias y melancolías que nos habitan. Efectivamente ser sujetos con una historia, nos provee de un lugar en el mundo, nos localiza, pero así también nos permite atisbar el tremendo patrimonio sexual que ha tejido la historia de las ciudades en donde vivimos.

Cuando Alma señala que estas historias están enterradas, nos invita a reflexionar sobre las condiciones de ese silencio, pero así también respecto de los efectos de ese periodo de terrorismo sexual que se vivencia hasta el tiempo presente. Son historias que están enterradas y que muchas de las personas que sobrevivieron a esa época no están dispuestas a relatar ya la invisibilidad representó una garantía de seguridad que hasta la actualidad se desea proteger, en mi búsqueda por la participación de activistas que pudieran hacer narrable este periodo, muchas personas prefirieron no participar, otras al leer sus narrativas prefirieron no publicarlas y otras actualmente viven en los Estados Unidos, asiladas por la violencia que vivenciaron durante la década de los noventa y del dos mil. En todas estas experiencias incluso de trabajo de campo, el miedo a ser perseguida nuevamente fue la explicación transversal, por ello la participación de Alma en la co-producción de estas narrativas, tiene una particularidad significativa para esta investigación y por tanto representa una responsabilidad y un cuidado particular en el proceso

de edición del texto que se terminó de co-producir.

Existen muchos silencios y apagados de grabadora que quizás en investigaciones futuras de podrán destejer y también denunciar.

### **3.5.5.- Renata Mendoza**

Conocí a Renata en el mes de junio del año 2018, para ese entonces ya había organizado la mayor parte de la co-producción narrativa con Rubí, en donde abordamos el periodo de politización entre los años 2012 al 2016. En ese momento me encontraba en la búsqueda de una segunda voz para este periodo, considerando específicamente las historias en donde tanto Fanny como Rubí narran cómo se dio una transición entre una reconocibilidad basada en su rol como activistas hacia otro momento en donde pasan a ser sujetas de atención.

En mayo del 2018, se da a conocer la muerte de Roxana Hernández, mujer trans\* hondureña que logró pedir asilo en los Estados Unidos, mientras estaba bajo “custodia” del Servicio de Inmigración y Aduanas (ICE) en Nuevo México. La noticia se expande en redes sociales y así también la historia de su muerte: la negligencia de las autoridades estadounidenses. De acuerdo al seguimiento que realizan las organizaciones: Pueblo sin Fronteras, Al Otro Lado y Diversidad sin Fronteras, Roxana pese que presentaba síntomas de neumonía, fue llevada junto con todo el grupo de mujeres trans\* que estaban bajo “custodia” a una celda llamada *la hielera*, en alusión al frío extremo al que son expuestas las personas que llegan ahí. En la hilera, además de frío, hay escasez de alimento, no existen muebles para el descanso ni tampoco acceso a atención médica.

Posteriormente a la entrega del cuerpo de Roxana, la organización Transgender Law Center (TLC), financia de forma privada, la realización de una autopsia en la que se constatan altas posibilidades de una muerte por deshidratación y los efectos de ella en una persona afectada por el VIH. El informe constata además la presencia de moretones en el cuerpo de Roxana, específicamente en las muñecas lo que sugiere que estuvo atada y recibió golpes en la espalda y en el abdomen. El Servicio de Inmigración y Control de Aduanas de Estados Unidos, a través de un comunicado público argumentó la invalidez legal de una autopsia privada, desestimando las

acusaciones de maltrato indicando además que Roxana si recibió atención médica y no se encuentran registros ni reportes de violencia física en su contra.

Ante este hecho, se organiza en la Clínica HFIT, una acción de denuncia pública de la muerte de Roxana para visibilizar el hecho como una forma de asesinato institucional. Para ese entonces Renata se encontraba trabajando como coordinadora y promotora a en salud para la población trans\* en la clínica y convoca en conjunto con Nicolette a esta actividad que se desarrolló el día 7 de junio.

A la acción llegamos casi 30 personas, nos reunimos en la Clínica para hacer las pancartas que llevaríamos posteriormente a una marcha en donde caminamos por la calle segunda hacia el Encalve Caracol, lugar en donde se leyeron una serie de posicionamientos al respecto de la muerte de Roxana. Mientras estábamos en la elaboración de las pancartas, conversé con Renata a propósito de la situación de Roxana, le pregunté si no había más información y me comentó que solamente se sabía lo que estaba circulando por redes sociales. En nuestra conversación Renata se sentía incómoda, la presencia de la prensa era superior en número a las personas que estábamos allí elaborando las pancartas y ella por mi forma de acercarme supuso que yo también lo era.

El tema de las fotografías y su destino, es un asunto presente en todos los espacios de activismo en los que he participado, según lo que me comentó Renata los periodistas y fotógrafos de la ciudad a menudo no respetan el hecho de que pocas personas están dispuestas a ser la cara visible de alguna manifestación me dijo Renata, en esta solamente ella estaba dispuesta a hablar para la prensa, su trabajo como promotora en salud le garantizaba que su visibilidad no se viera traducida en agresiones y señalamientos.

Por ello, tuve que aclarar que no era periodista y que en realidad me había acercado para conocerla, porque estaba haciendo una investigación sobre la historia del activismo trans\* en la ciudad y necesitaba conocer con mayor profundidad el trabajo que se desarrollaba en las Clínicas que atendían a personas trans\* en Tijuana, la invité a tomar un café en otro momento y acordamos reunirnos la semana siguiente en la Clínica.

El comenzar nuestro primer encuentro, le comenté con mayor precisión que de lo que habíamos podido construir con las demás participantes, había un proceso que no quedaba del todo desarrollado en las narrativas que ya habíamos co-producido, justamente el proceso en donde se desarrollaron los grupos de apoyo en las Clínicas que comienzan a atender a personas trans\* en Tijuana.

Al terminar de explicar esto, Renata me señaló que ella no era activista, que en realidad la vida y su trabajo la habían puesto en ese rol, para ella el ser activista es un reconocimiento que te da “tú misma población”. Renata reconoce que para que eso ocurra muchas otras cosas y luchas deben pasar en su vida, sin embargo, al iniciar nuestras sesiones de registro y co-producción le señalé que el hecho de aparecer en público, tener un campo de reconocibilidad como mujer trans\* que trabaja para su comunidad y además presentar un discurso al respecto, la situaba en el espectro de lo que podría considerarse activismo. Esta reflexión fue incorporada por Renata y en efecto en su narrativa utiliza la enunciación activista.

En esta primera conversación Renata enfatizó también en que le interesaba poder contar cómo fue su experiencia en el proceso de establecimiento de los grupos de apoyo en la ciudad porque ella asistió y participó de ellos buscando ayuda, constituyéndose estas experiencias como parte de cambios importantes en su vida ya que también, su formación como promotora en salud se gestó en esos espacios siendo hoy en día la única mujer trans\* que en la ciudad tiene ese trabajo.

Acordamos entonces, reconstruir su historia a propósito de su experiencia en estos espacios, sin embargo, las sesiones de grabación y registro se extendieron a variadas temáticas en donde Renata también reconoce un régimen de violencia sostenido en la ciudad y expone cómo los procesos de "destransición" ocurren también a propósito de este marco.

La experiencia de Renata en los grupos de apoyo, también nos permite establecer algunos campos de reflexión y distancia crítica en términos de los conflictos que se vivencian en estos espacios a través de las jerarquizaciones de clase que se despliegan en estos contextos

grupales. De acuerdo a ello, la experiencia de Renata complejiza las lecturas de la “pasabilidad” solamente como diferenciaciones corporales en torno un ideal normativo de lo femenino.

Como señala al inicio de la narrativa, su historia es una historia de migración que ocurre al interior del país. Veremos sin embargo, en nuestro análisis que la migración en sí no es un tema central en las narrativas co-producidas, pese a que estas se ubican en una ciudad transfronteriza como Tijuana, en donde el paso hacia los Estados Unidos es una práctica constante, las formas de explicar este silencio narrativo tienen que ver con una situación que explica con mayor detención Fanny, cuando relata las dificultades para organizarse colectivamente dada la situación “de paso” de muchas mujeres trans\* que viven en la ciudad por periodos.

Sin embargo, la marcha para exigir justicia por la muerte de Roxana, nos permite considerar en nuestro análisis el cómo las fronteras sexuales y de género se articulan de forma transfronteriza con otras condiciones de opresión como la condición migrante. Además de cómo la posibilidad de “pasar” o no al otro lado constituye diferenciaciones específicas, como una forma de acceso a un capital cultural desigualmente distribuido.

La narrativa de Renata, también nos permite localizar nuestro análisis en cómo en la ciudad persisten en los medios de comunicación, regímenes de discursividad que insisten en nombrarlas en masculino y como se hace preciso también el contar con palabras precisas para hacer ver las formas de discriminación que estas prácticas siguen manteniendo.

## CAPÍTULO IV: VIVIR PARA CONTARLO

### 4.1.- De nada me sirvió mi belleza para evitarme una noche en la cárcel la ocho, Nicolette Ibarra

Viví de cerca en los setentas la revolución sexual en el otro lado, yo lo viví, en ese tiempo trabajaba en los baños, en los baños públicos y ya para fines de los ochenta estaba en su pleno apogeo la epidemia del SIDA y aún ese pleno apogeo la gente seguía cogiendo sin condón, ahí estaban los condones la gente los dejaba ahí, pero eso ya es otra historia.

En ese tiempo de apertura sexual, había cierta comunidad gay latina y trans, pero esa palabra no se usaba en ese tiempo, no existía. En inglés usábamos el *drag queen* o *transvestite* pero en español había palabras muy feas, el travesti o la vestida se usaban, pero la palabra en si trans, fue en realidad una palabra que nos sirvió para identificarnos mucho después para diferenciar a una comunidad a parte de lo gay, pero esa diferencia en esos tiempos todavía no estaba muy señalada. El sentido de ese cambio era que todas las personas estaban bajo la sombrilla de lo gay. Allá lo que se escuchaba más era comunidad gaylesbian ni siquiera lésbicogay. Siempre predominando lo de los hombres *gay*.

Yo empecé a salir allá a los bares como en el 79, se empezaba a hablar del virus ya en los ochenta, yo en ese tiempo frecuentaba los bares gays de Hollywood, porque era la zona turística y del joterío. En ese tiempo yo tenía identidad de gay, usaba esa palabra porque yo no conocía la palabra trans, tampoco me vestía. Miraba a chicas vestidas, pero a mí me daba miedo tomar ese paso, de por sí como que se me notaba un poco amanerada y la gente te señala y no te ve muy bien, pero para conseguir empleo y todas esas cosas yo me tenía que cuidar.

De hecho, en algunas ocasiones pasé por situaciones de discriminación y violencia por mi apariencia y eso que ni siquiera alcanzaba una apariencia de mujer del todo. Creo que a estas alturas la discriminación más fuerte es contra las personas que no representan del todo uno de los dos polos del binario.

En San Diego, una vez conseguí empleo con apariencia más masculina en una imprenta, el dueño me dio la oportunidad. Estando ahí había otro empleado que no más de verme

me demostraba odio, un odio de amenazas de verme feo y a mí me daba miedo, mis compañeros de trabajo le llamaban la atención, pero él no dejaba de amenazarme.

Conversamos con el dueño, él me contó una historia de su niñez, porque siempre se burlaban de él por los dientes, me dijo que no me dejara vencer, fue un muy buen consejo pero él no estaba viviendo ese miedo de que me golpearan saliendo del trabajo, la intención siempre es buena con estos consejos pero mi miedo no tenía que ver con aceptación de mi diferencia, sino más bien con una amenaza que era real porque en esos tiempos no había ninguna ley que me protegiera, entonces yo temblaba, el consejo no fue suficiente para que yo me sintiera segura, al final me salí y él siguió trabajando ahí.

En esos tiempos yo tomé la decisión de salirme porque no tenía ningún derecho que defender, aunque la situación era injusta yo sentí que tenía que cuidar mi vida, esto fue en el 92. En Tijuana en aquellos años, los ochenta, los noventa y todavía en los dosmiles, viví varias situaciones de violencia, particularmente por la policía. A cada rato por la apariencia medio femenina que traía, mi belleza no me salvaba de los golpes y las palabras ofensivas y el encierro.

Todo era en base a tu apariencia, te maltrataban por ser. Por mi pura apariencia me levantaban y me encerraba. Primero en la ocho y luego en la veinte yo conocí las celdas de las vestidas. Daba coraje que te encerrara por no hacer hecho nada, allá mismo adentro de maltrataban también, los presos, los policías por burla o por morbo. Muchas humillaciones.

Recuerdo la historia de la Yahú, estando ahí pasó un comandante se quedó mirándola a ella despectivamente, de pies a cabeza, le dijo que ella se había equivocado de profesión, como dando a entender que por fea no podía ser trabajadora sexual. Ella como tantas otras, murió con los años, la ofensa era para ella, pero a mí también me dolió. Va de la mano, la discriminación va a de la mano con decirte que eres fea, vales poco. A estas alturas con todos los derechos humanos, la discriminación existe no solo en la sociedad, es algo que también cargamos hasta en los mismos colectivos.

Punto y aparte hoy en día escuchas lo de lo trans y quién apartó lo trans de lo gay lésbico

y entiendo esa parte, por eso, como yo viví esos cambios políticos creo que hoy en día nos hace falta tener esa capacidad crítica de resistencia. Veo a ciertos activismos aquí en Tijuana y siento que no le dan el mismo peso a lo trans y cuando se lo dan, ¿cuál es la narrativa? ¿cuál es el beneficio? ¿cuál es la ética? Igual hacen algo bueno, yo no voy a ser quién destruya alianzas, pero sí puedo criticar desde mi posición.

Allá en Los Ángeles, utilizábamos algunas palabras que hoy en día también se perdieron, en los bares de mucho ambiente llegaban hombres guapos y los amiguitos gays que una iba conociendo. También llegaban las cuinas, ¡ah! ese es otro nombre cuinas, y los buchones, esa palabra para mí yo no sé si los gays en si la usaban, pero era para diferenciarnos de los gayboys, buchones, vestidas, eran nuestras palabras. Esto fue en el 79 cuando yo comencé a ir a esos lugares, estaba el Plaza Salón, los barrilitos, en ambos daban show travesti, lugares de mucha vida y mucho ligue, en ambos triunfábamos todas, gays y vestidas.

En el ochenta me fui para San Francisco, regresé a Los Ángeles una temporada. En ese intertanto, comencé a ver cómo en mis idas y venidas la gente estaba comenzando a morir por el VIH. Yo salía de la ciudad y veía amigos enfermos, cuando regresaba estaban muertos o con su salud cada vez más deteriorada.

Ya era para los ochenta, en todas partes se escuchaba, era parte de la conversación común entre nosotras que el amigo, que el conocido del conocido, que a alguien le había pasado algo y nadie sabía muy bien que era. Todas las amistades que conocí en ese tiempo están muertas, murieron porque no alcanzaron los medicamentos y también muchas por el cruce les perdías la pista, o volvían a sus pueblos a morir.

Fueron dos olas de muerte las que yo viví y sobreviví, la primera San Francisco y los Ángeles y la segunda ya después en Tijuana. A partir de enero del 79, me comencé a quedar más de planta aquí en Tijuana y más todavía en el 82 porque ingresé a la escuela en San Diego. Una cosa que yo ví es que en esos tiempos el flujo migratorio era mucho más fácil que ahora. Allá siempre estaba llegando gente de México, ahora se notan las barreras, hay menos flujo, menos gente esperanzada con cruzar, es que han puesto más barreras y eso se nota en la cantidad

y en ánimo de las personas.

Yo creo que hay intención del gobierno que no lo dice explícitamente, pero si ocurre que mientras aprenden el inglés, algunas personas (no todas) se van uniendo a la narrativa oficial. Nada tiene de malo que uno aprenda también eso, pero no es conveniente que uno se olvide de su pasado para ser leal no más a una narrativa, a unas políticas que se basan en las fronteras, en lo personal por eso yo estoy en contra de las fronteras. Hay gente que va a estar de acuerdo conmigo, pero gente con el poder muchas veces no.

Regresemos a mi vida entre Los Ángeles y Tijuana. En esos tiempos no había Facebook, pero sí había unas revistitas que vendían en ambos lados de la frontera en cualquier tiendita. Usábamos esas revistas para hacer amistades, historias de romance porque en los anuncios se mandaban con algo de lenguaje codificado: busco amistad, yo soy así pero también como una forma de ligar entonces tu mirabas algo en tu pueblo de alguien de acá en California buscaba amistad, entonces tú te comunicabas por teléfono, también existía el Alarma, la revista esta sensacionalista. Pero así a través de esas revistitas amigos cercanos se conocían y se iban a los Ángeles a triunfar.

En esos años en el show travesti, me acuerdo de como las anunciaban y pues era algo así como con ustedes, la irrepetible ¡la siempre sexy! Yo también hice algunas presentaciones de show travesti, pero para eventos de recaudación de fondos, yo más bien me dedicaba a tomar fotos. En ese tiempo yo era más conservadora, me cuidaba porque también el San Diego la policía nos acosaba.

Ya en el 78, empecé yo a politizarme mirando las noticias de que alguien había ganado la candidatura para ser supervisor municipal en su barrio en San Francisco, veo que el gobierno municipal empezaba a tener apertura para lo gay, no existía lo trans ni nada, la palabra gay lo englobaba todo. Entonces era abierto para lo gay lésbico, pero existía este personaje Dan White, que era conservador anti gay, homofóbico en ese tiempo no existía lo transfóbico tampoco, ese personaje asesinó a Harvey Milk y al alcalde George Moscone. Yo, mirando esas noticias comenzaba a identificarme políticamente y luego la primera marcha gay en la que yo participe

fue en Los Ángeles en West Hollywood, Christopher Street West, porque la calle en Nueva York en donde estaba el Stonewall Inn se llamaba así.

Era un tiempo de mucho empoderamiento, eran los gays jotitos, vestidas, transexuales, los bisexuales y mayates (estos sí, siempre más a escondidas). Esas palabras referentes a lo trans existían, pero eran unas palabras patologizadas, y estigmatizadas, médicas, pero también algunas personas los tomábamos como con algo de orgullo, eran palabras que marcaban nuestra diferencia y nuestra diferencia, aunque despreciada por muchos nosotras la valorábamos, o queríamos valorarla.

Para mí esa época fue un proceso de entender, de abrirme, de ver y descubrirme, yo veía brillar la ciudad en todo su joterío y lo digo con orgullo. Yo sé que es una palabra que se puede tomar como algo despectivo incluso vulgar, pero también encierra algo muy bonito esa palabra, es extraño y contradictorio porque encierra todas esas pedradas que hemos recibido, todas esas violencias, todas las cosas fuertes que hemos pasado con nuestros cuerpos, con nuestras vidas, todas las depresiones, las enfermedades. Porque nuestra lucha ha sido una lucha para poder vivir y todavía estamos en ello, buscando sobrevivir

Pero aquí entre nos, si podemos decirnos ¡ay! jota vente para acá porque también es decirte hermana, pero esa hermandad la tienes que conocer, vivir. Es una palabra fea que te griten joto en la calle, porque eso yo sí lo llegué a experimentar, yo no casi no encontraba como caminar, caminaba, así como cucaracha, rapidito, haciéndome invisible para esquivar esas pedradas, prefería salir de noche que de día, pero mi belleza a veces era muy visible para algunos. Más aquí que del otro lado me pasaba, tenía que andar esquivando la violencia siempre. La frontera tampoco fue barrera para la violencia, la violencia y la discriminación también migran de un lado a otro.

A mí me daba risa, porque cuando yo vivía en San Francisco me quedé con un amigo peruano, de Ica que por cierto después lo mataron, él era mayorcito y sus amigos gays eran mayorcitos y me decían ¡ay! la jotita, pero lo decían con cariño y yo sentía raro, esa palabra la sentía rara pero yo sé que es una palabra que en un aspecto es una ofensa y vulgar y de lo peor

pero en otro aspecto es una palabra de cariño y si la uso y no me quieren por eso, pues no me quieran, pero la uso porque yo veo el cariño ahí donde no lo quieren ver.

Yo me acuerdo de esos años que era muy reservada, como que algo intuía. No te puedo decir que no triunfé porque si lo hice, pero mucho más selectiva que mis amigos. Creo que yo me reservaba porque ya estaba en las noticias lo del virus, por eso yo me vine a Tijuana y tal vez mi vida se salvó por el hecho de que me escapé de eso allá en Los Ángeles, esa chispita de la sobrevivencia me ha salvado siempre.

Allá, en Los Ángeles la gente se moría igual, pero al menos allá había programas de vivienda, programas médicos, de alimentos, aquí no había nada. Yo miré eso, puedo mencionar nombres de amigas que murieron aquí, Dalila, ella era costurera, trabajaba en las maquiladoras y hacía los trajes de las chicas que hacían show travesti de aquí. Ella era simpática muy conocida por eso. Era creo que era de Guerrero, alta flaca, morena y más alta que yo, era amable muy linda la Dalila, tenía una casita que rentaba allá en la Colonia Libertad, en la parte alta y ahí tenía años y de repente ya no podía trabajar, ni tenía dinero para renta, tuvo que desocupar, estaba sola en Tijuana, acabó en la calle y murió en la calle. La recuerdo con mucho cariño, para ese tiempo yo estaba en Los Ángeles, pero cuando venía me daba cuenta de estas cosas que estaban sucediendo.

Y después llegué a recibir a mucha gente gay y trans en la casa de mi abuelita, antes de que salieran los retrovirales aquí en Tijuana, ya estamos en los noventas y para ese entonces mi abuelita había muerto, ella me había dicho que no metiera a nadie en la casa que no fuera de la familia, pero como me quedé sola y había mucha gente sin tener donde quedarse, mucha gente enferma sin nadie hice lo que pude para ayudar.

Yo en ese tiempo, no tenía ni la preparación, ni el conocimiento, simplemente tenía la buena voluntad. Tal vez ahí comencé a trabajar por mi comunidad en lo que hoy en día podría decirse era algo parecido a un albergue. Llegaron a quedarse ahí en casa de mi abuelita muchas personas, principalmente trans algunos gays y vari\*s de ell\*s con VIH, trabajadoras sexuales, muchas con historias de adicciones, era como una comunidad, ahí nos cuidábamos, comíamos,

nos ayudábamos.

Tuve que aprender a resolver muchos problemas en la misma práctica, en el día a día tenía que resolver muchos conflictos porque no es fácil vivir con tantos problemas, tuve que aprender a tener carácter para sobrellevar los problemas y cuidar la casa. En la convivencia no tenía la preparación ni el conocimiento, pero sí la voluntad de ayudar a mi comunidad cuando no había nada para nosotras, solo nuestra propia solidaridad.

Por mucho tiempo hice servicio voluntario con la Clínica ACOSIDA, traíamos medicamento del otro lado para acá para repartir porque aquí no había nada, o lo que había se hacía muy poquito. Ya posteriormente nació el Centro Ambulatorio para la Prevención y Atención del SIDA e Infecciones de Transmisión Sexual (CAPACITS), yo ahí no hice voluntariado, pero también ellos traían medicamento.

En aquellos tiempos en el Hospital General tenían medicamento, pero no alcanzaba, por eso era tan importante la labor de organizaciones que buscaban y traían medicamento la ciudad, también estaba PROCABI y ALVIDA. Había mucha organización por eso, porque había falta de medicamento y no había acceso a los retrovirales, que en ese tiempo ya existían, pero aquí costaba mucho que llegaran, nos arriesgamos mucho trayéndolos, pero yo siempre corrí con suerte, hubo gente que no.

Había gente del otro lado que nos ayudaba mucho, y sucedían cosas interesantes también, las enfermeras afroamericanas mandaban medicamento a África y las latinas a México y Guadalajara, hasta que se generó un pleito y las autoridades de salud de allá pusieron más vigilancia en eso, entonces esa ayuda que nos llegaba tenía más regulaciones y se hacía más difícil traerla de esa forma. De allá, del otro lado te podían acusar que estabas usando fondos federales y eso era delito.

Yo cuando salí con virus comencé a hacer más voluntariado en el SIDA y pues vi muchas cosas con las mujeres trans, pero también con población gay, y mujeres heterosexuales, porque cuando eres gay u incluso obvia al menos tienes una comunidad. En esos años de la

epidemia, las mujeres trans\* estábamos muy solas también en eso, pero teníamos que sobrevivir, eso era lo más importante y tal vez desde ahí nace lo que llaman activismo.

Así, en esos ires y venires yo conocí la zona centro de Tijuana, había mucha vida en esos años, mucho movimiento, polleros, pollos, mucha gente circulando. Eran años para el ligue. Había para alguien joven como yo mucho movimiento, mucha diversión, muchas oportunidades para triunfar. Con los años eso ya cambió, la mentalidad de la gente ahora es de cuidarse más, fue cambiando la consciencia de la gente.

La gente que llegaba del sur, de otros países o gente que acaba de cruzar y los deportaban estaban aquí un rato y al día siguiente se volvían a pasar. Conforme a los años se ha ido poniendo cada vez más y más duro, conforme iban subiendo los precios de los polleros para el “brinco”. Pero había mucho movimiento y muchos dólares. Tijuana se podría decir que es una ciudad que tiene pobreza, sobre todo considerándola en comparación con las ciudades más ricas de California que tenemos de vecinas, pero si haces una comparación de lo material, de lo simplemente lo visual a partir de un ojo que aprecia lo rico y lo lujoso, a partir de ese ojo dices, bueno si está feo y pobre Tijuana.

Además, cuando vine a Tijuana fui criticada por algunas amistades mías que me decían, tú para que te vas para Tijuana, si los pollos se vienen del sur para el norte, no del norte para el sur, tú qué haces yéndote para allá. Y era cierto, mucha gente estaba cruzando para establecerse al otro lado. Aquí me di cuenta de que, si me duele ese tipo de actitud de la gente que se va y se olvida lo de aquí, pero también eso es parte de lo que hago ahora, concientizar, hacer denuncia social, dar una mano cuando se puede y se ocupa, ya con eso es cumplir. Somos una parte, no la parte principal que lo va a lograr todo.

El tema es que así era Tijuana, si lo ves desde el aspecto sexual si había mucho movimiento, y eso a una persona joven le llama la atención. Como la casa de mi abuelita quedaba en el centro yo me quedaba ahí, en el año 38 cuando construyeron esa casa, quedaba periferia del centro, ahora ya es el centro.

La casa de mi abuelita era mi hogar, ella era mi familia yo di ese paso y a ella también le dio gusto, que después teníamos conflictos pues también pero entonces si es que a veces en la familia es donde conoces la discriminación, también hay cosas buenas en la familia, pero lo malo se conoce también en la familia, y para mí lo mejor fue alejarme. El tema es que comencé a hacer amistad en los bares y me di cuenta de que, si esta era mi nueva familia, en esta nueva familia como en la otra hay de todo. Hay quienes te dan su corazón y quiénes no. Hay de todo, no es de una sola forma la familia ni el círculo de amistades.

En esos tiempos había varios lugares en donde nos juntábamos. El Pelicano, los Equipales de la cuarta y luego el Taurinos que estaba por los niños Héroes, entre la Coahuila y la primera (después se cambiaron a la esquina de la primera y constitución). También estaba el Ranchero y el Villa García, pero ya fue más en los noventa. Esos bares en lo que yo andaba eran espacios en donde podían entrar gays y vestidas, eran lugares populares, estaba también el Dallas en la revolución con la primera y también el Kinle en la zona norte, era más de vestidas, nos decían las Kincleras, las de aquellos tiempos ninguna sobrevivió. Pero;wow! eran bares de la vida de abajo, pero era nuestro espacio.

También en la revolución había bares donde iban muchas chicas trans, en ese tiempo la palabra era vestidas, la palabra trans la conocí mucho tiempo después. Entonces obviamente entre el grupo de personas vestidas hay todo un rango, unas súper femeninas que pasan totalmente de mujeres, como en la vida en general hay de todo ¿verdad? Unos buscan muy mujercitas, otros buscan que tengan una sorpresita por ahí, para todas hay y todas triunfan si quieren.

Bueno, el caso es que yo no era tanto de esos ambientes de la revolución, con el tiempo ya hice amistad con algunas chicas de la revolución porque eran varios ambientes el de la revolución, los bares de allí, los clubes nocturnos, los bares de abajo que ahí las chicas eran consideradas de otro nivel, las de los bares abajo, las chicas de la calle primera y las chicas que eran ya más de la alta, tal vez corrieron con buena suerte, con buenos maridos, no cayeron en las drogas, más contadas tal vez no sé, era como era en aquellos tiempos, ahora ya se ve más eso.

También estaban las chicas de las estéticas y con el tiempo también las de la maquila, creo que los espacios para la diversión se nos fueron abriendo en la medida que también se abrieron otras oportunidades laborales para nosotras. Y también estaban las que iban y venían del otro lado, las que iban para allá y las deportaban, conocí a muchas que tenían esa historia de ir y venir y eso. También lo mismo, corriendo la misma suerte había unas que les iban muy muy bien, y hasta lograban legalizarse y otras que acabaron con las malas cosas de la vida, se enfermaron, no encontraron apoyo o no se cuidaron bien, muchas historias diferentes. No todas cayeron en drogas, no todas eran trabajadoras sexuales, pero mucho sí.

No todas se entregaron totalmente al proceso de transición, algunas sí, porque las autoridades migratorias también eran violentas también, cada una gestionaba de forma diferente el riesgo. Mucha diversidad hay en nuestra población. Así yo me enamoré de Tijuana, así de fea, así de pobre, así de mugrosa, con todas las críticas que le tiran a Tijuana desde allá del otro lado y desde el sur también. Así yo me enamoré de Tijuana y de su gente. Hay de todo lo bueno y lo malo, eso sí es una experiencia universal, esa fue mi experiencia en mis comunidades, LGBT, trans, cuir, migrantes, esas son mis comunidades me he encontrado con lo bueno y lo malo. No del todo somos víctimas de muchas situaciones, a veces somos victimarios, es una reflexión.

Ya para el 91, mi abuelita había fallecido, yo me sentí muy sola y deprimida. Para ese entonces yo la verdad ya tenía costumbre de venir a los bares todos los días. Yo llegaba a la casa del trabajo de San Diego, cruzaba a diario tenía esa costumbre transfronteriza pues aquí yo tenía una base con mi abuelita. Había comenzado mi transición en el 85 y si tuve que pasar por situaciones de transfobia en el empleo, allá, aquí el trabajo que yo hice era trabajo más por mi cuenta, aquí no era empleada, tenía más libertad aquí pero también tuve problemas de otros aspectos.

Y pues en esta región fronteriza los dólares te rinden más estando en Tijuana, allá trabajaba, tomaba clases, iba a la escuela, pero mi vida estaba acá en Tijuana, allá tenía amistades y visitaba. Era bonito, pero no sé cómo explicarlo, no desprecio San Diego, pero si siempre me llenó mucho más el corazón Tijuana, no sé, este lugar tan feo, tan mugroso, tan criticado, ha sido de lo más bello para mí. San Diego era mi marido rico, gringo viejo, lleno de

dólares y me daba mucho dinero, y Tijuana era mi mayate que me hacía el amor como nadie nunca jamás, me dejaba temblando, momentos inolvidables y también su dinero. La lógica me llevaba a San Diego, pero el corazón siempre a Tijuana.

Cuando mi abuelita falleció fue un shock para mí, ella también me criticaba como todas las abuelas y yo también me enojaba, pero al final de cuentas era mi familia ella aquí, de hecho, tuve más relación con ella que con la otra gente de mi familia biológica y pues de repente me quedé aquí en Tijuana sin ella.

Con la otra parte de mi familia biológica tengo un distanciamiento, no voy a profundizar en ello, pero sí puedo decir que a veces las distancias son buenas para tu salud psicológica, así ha sido mi experiencia yo sé que hay gente que tiene buena relación con su familia biológica y pues bendecidos son, pero esa no ha sido mi experiencia y aun así nos hace falta ese contacto con otra gente un círculo de personas que puede ser la familia biológica o la familia de amigos. Nosotras teníamos esas familias, con lo bueno y lo malo, pero en ese tiempo yo salía mucho buscando socializar, no estar sola.

Salir era casi una necesidad, el día que no salía era muy incómodo y frustrante para mí. La gente que tiene contacto con su familia, platican llegan a la casa, ven la tele juntos, ¿cómo estás hermano? ¿Cómo estás mamá? Y yo no, yo estaba sola, desde antes que se muriera mi abuelita yo ya salía mucho, pero tenía ese contacto en casa, tenía algo importante y sagrado en casa, de repente faltó, la llevo aquí y pues en la casa quedó su espíritu, me faltaba contacto físico y social con otra gente.

Así una se apoya en otras. Yo tenía una amiga la chata, ella murió en el noventa y tantos, de tener el virus del VIH, y pues a los sesenta o cincuenta y tantos era ya de la tercera edad casi. En ese tiempo con los pocos cuidados que había se veía de más edad porque además le gustaba tomar, pero era muy linda la chatita, era originaria de Jalisco, anduvo también en San Francisco y llegó aquí.

Con la Rubena (otra amiga), se mantenía vendiendo tamales, con eso le ayudaba al

marido, construyó su casa, también mucha gente se quedaba en esa casa y siempre tenían dinero para ayudar a su familia biológica también. Ahí se quedó la chata con ella, le ayudaba con los tamales y con eso le daban de comer y para dormir. A veces se peleaban la chata con la Rubena y salían agarradas del chongo y se venía conmigo.

Yo la recibía y ella nos cocinaba, siempre tenía una olla de champurrado cuando llegaba la casa, me encantaba era para todos, pero yo sé que lo hacía por mí. La Chatita hacía de comer, era muy hogareña. Yo la adoraba, pero también tenía su lado de diabla, pero cuando andaba de borracha y con su genio. Cuando murió se le avisó a la familia que estaba al otro lado, nunca vino nadie cuando ella murió y pobrecita. No sé cómo hicimos por lo del velorio porque siempre hay trabas si no viene tu familia, eso fue en el 95.

La Chata encontró su familia con nosotras, para mí la familia de los jotos es de lo más bonito, aunque a veces hay enemistades, uso la palabra joto porque es una palabra de odio, pero también es una palabra de cariño, que solo la podemos enunciar entre nosotras para tenga ese cariño. Porque esa es nuestra palabra, a veces no te das cuenta inmediatamente lo que significa esa palabra para las personas, yo cuando oigo esa palabra en un tono de cariño recuerdo esos momentos de cariños y muchas de esas personas con las que yo llegué a vivir, son mi familia y ya no están.

En esos tiempos lejos de nuestras familias biológicas nos acompañábamos, comíamos, triunfábamos con nuestros maridos y también fracasábamos, pero ahí pasábamos junt\*s navidades, años nuevos, cumpleaños, fines de semanas o las tardes y para consolarnos, cuidarnos cuando nos llevaba la policía. Entonces en esos tiempos mi activismo era así, era acompañarse, vivir juntas, apoyarse. Ya en el 91, salía a los bares todos los días era una necesidad social para mí, porque si yo me quedaba en la casa sola, cuando no había nadie (porque en ese tiempo la gente iba y venía a mi casa) era mucha depresión para mí. Me hice de un marido en el noventa, él era Mario, de Obregón.

Pero en esos tiempos, también había mucha violencia hacia nosotras. En esos años cuando lo trans no existía como movimiento ni como palabra, te castigaban por ser una chica

obvia. Esa es una cosa que no entendían los gays, a la obvia se la discrimina en todas partes, nosotras las trans para muchos hombres gays éramos simplemente homosexuales, las más obvias de las obvias, las vestidas.

Tal vez en eso, había o hay algo de envidia, si veían que una chica trans tenía pegue con un hombre, y que además pese a todo, a toda la violencia y la discriminación se atrevía a vivir su vida como ella quería, siempre en todas partes te salían señalando, enfatizando que eras hombre, como si te quisieran desenmascarar diciendo eso. Como si nosotras fuéramos de mentira, una mentira ligando. Entonces pasan cosas cómicas también porque también pasaba que nuestras respuestas ante el: ¡oye es que ella es hombre! era: si, pero ella parece mujer y tu no. Así una triunfa.

El punto es que políticamente el hecho de que no había un nombre para nosotras se prestaba a más invisibilizarnos o más bien para malvisibilizarnos. Se prestaba más a lastimarnos, el hecho de que simplemente éramos generalizadas como parte de la población homosexual, nos remitía a eso: como gays que solo se pintan, que usan pelucas y tacones, todos esos estereotipos vienen de ahí y tenían como efecto que, al fin y al cabo, no nos dejaban de considerar como hombres homosexuales.

Así pasó un momento que para mí fue un parteaguas en año 1991. Para ese tiempo a mí me había llevado varias veces la policía a la Ocho<sup>33</sup> y luego ya a la veinte. Yo no soy estrafalaria, siempre así he vestido, así sencilla, bueno antes si salía con vestido, pero a veces, andaba más, así como me ves con blusa, pantalones, maquilladita leve, ropa bien unisex, pero usualmente no andaba tan maquillada.

---

<sup>33</sup> La Comandancia de Policía de Tijuana, conocida como La Ocho. Estaba ubicada en la Calle Ocho y Avenida Constitución. en el centro de la ciudad. El 30 de diciembre de 2012, el Alcalde Carlos Bustamante, ordenó la destrucción de la cárcel y de la Unidad de Bomberos. Ante esta demolición se desarrollan en la ciudad importantes críticas respecto de la pérdida de un patrimonio arquitectónico importante para la ciudad y su disposición para la venta. Los principales cuestionamientos, se comienzan a articular en el grupo de intelectuales y artistas “Todos somos Tijuana”. Quienes exigieron que el municipio no vendiera el terreno a una entidad privada, sino que este pudiera ser aprovechado con fines culturales y artísticos. “Bustamante agregó que el edificio tenía una historia funesta y “muy malas vibras”; por lo tanto, su permanencia sólo contribuiría a promover una imagen negativa de la ciudad”. Fuente: “<https://www.sandiegoreader.com/news/2012/feb/16/yonder-tijuana-en-espanol/#>”.

Para ellos (la policía) yo era un F/M, decían: levantaron un F/M Femenino/masculino. Esa era su palabra código porque hablaban por el radio y pues esa era mi comunidad, hay muchas historias allí, chicas que murieron en la misma calle y otras historias de chicas de lejos que no quisieron que la familia supiera que ya eran vestidas, otras que les decían que no podían regresar a casa así y otras que se estaban muriendo de SIDA, vivimos tiempos de mucha violencia sobre en contra de las mujeres trans\*, hay historias fuertes de nosotras muchas historias que no se saben, que se quedan con nosotras.

Nuestra historia está compuesta por vivencias muy distintas, y por eso hoy en día quizás hay intereses muy diferentes. Hay unas que no conocen la discriminación de las de abajo, antes no habían trans abiertamente de la alta sociedad, todas las trans de ese tiempo estábamos criminalizadas. Todas las que lo vivíamos abiertamente éramos maltratadas.

Hay muchas que no conocieron las experiencias de las trans\* que les antecieron. No tienen ese contexto histórico por eso es importante que para aportar se reconozca eso, además hay algunos intereses de tomar esto del activismo más como un trabajo que como una labor política, pero es que allá y acá también te terminan dando esos trabajos. Bueno lo que quiero decir que es que la clase, influye en eso. Las transiciones no son iguales para todas, por eso básicamente tal vez también cuesta organizarnos.

En la Tijuana de los noventas, yo salía mucho a los bares, mi vida social para mí era muy importante, yo no era mucho de tomar ni consumir drogas, aunque eso era mi mundo, yo sabía quién vendía quien consumía y yo miraba que hasta dinero tenían y me invitaban eran amables conmigo y yo pues en plan de amistad era amable con todo el mundo, pero no usaba y tampoco me quería acercar mucho a eso. Y entonces me criticaban porque iba yo a los bares, principalmente los bares de allá abajo donde va población LGBT. El segmento trans era lo más cercano para mí, yo había comenzado mi transición unos años antes y yo llegaba ahí pues muy bonita.

Esa noche de la redada del 91, yo salí como siempre lo hacía a los bares y llegué a la plaza Santa Cecilia. Me acuerdo que a diferencia de otras noches había patrullas por los dos

lados de la calle y ni siquiera me alcancé a meter a la plaza porque para mí eran un enemigo mortal. En esos tiempos te miraban y te encerraban por tu apariencia, entonces me quedé ahí detenida y alguien dijo por ahí ¡hay redada! En eso un oficial me vio y me dijo ¡tú vente para acá! ¿qué pasó señor? ¡vente para acá! ¡Súbete, súbete! ¿Pero por qué señor?

Creo que en ese momento me pidió mi identificación, para su modo de entender las cosas para él yo era hombre, aunque podría haberme dicho vestida. La palabra trans no existía en ese tiempo, pero para el yo era hombre y me dijo ¡eres un hombre córtate el pelo cabrón, eres un hombre! y me subió. Lo que, recuerdo con claridad antes de subir es que yo vi que estaban sacando gente del bar Ranchero, pero a mi sacaron de la orilla de la calle, específicamente de afuera. Acabé en la ocho esa noche.

En ese tiempo tuve que pagar 50 pesos para que me soltaran, fuera poco o mucho no era correcto. Me dieron una bofetita que conservé. Después de eso se formó todo un escándalo. Frontera gay comenzó a hacer activismo publicando información sobre ese evento, se comenzaron a mover muchas críticas hacia esa violencia en Tijuana.

Pero las cosas no cambiaron después de eso, para nosotras. A mí me encerraron varias veces después y terminé en la veinte, con el tiempo abrieron la veinte, pero antes era la ocho. Max Mejía, logró la presión internacional para que la policía dejara de hacer redadas en los bares. La policía se calmó con los gays, pero las trans seguimos recibiendo más discriminación por más tiempo. Los beneficiarios directos de ese trabajo fueron, como siempre, primero los gays.

No sabremos nunca cuántas como yo habían allí, porque para los mismos activistas eran todos gays quienes estábamos allí. Por eso, yo que viví y sobreviví a toda esa violencia puedo decir ahora que, aunque manejen esa redada como una redada de los gays, yo no era gay y me llevaron a mí, porque, aunque en ese tiempo no había otra palabra para nosotras, aunque sí existíamos.

Se llevaron y se llevan siempre a las que hoy en día nombraríamos como trans, las

maquilladas, las mujercitas y esas historias como no hay quién las nombre, quedan ahí escondidas. Yo sobreviví a esa y muchas otras violencias y creo en retrospectiva que la vida me fue preparando para lo que me ha tocado vivir. Por ejemplo, yo ya había vivido la discriminación antes cuando me gritaban en la calle ¡pinche puto sidoso! y yo no tenía el virus en ese tiempo. Ya para cuando lo tenía, de todas maneras, me señalaban como tal, a mí eso en el algún momento me dolía, pero ya cuando me dio el SIDA para mí fue más fácil de aceptar porque tenía yo ya esa previa preparación con esas pedradas.

Por eso también yo soy abierta de compartir que vivo con el virus, en mi vida de aquellos tiempos miré muchas situaciones sobre el tema del VIH en Tijuana, viví como comenzó, como nadie sabía de qué se trataba, viví la discriminación y también pude ver cómo cuando ya existían medicamentos mis amigas de este lado del muro se continuaban muriendo, la frontera representaba algo porque yo como transfronteriza pude cruzar, acceder al tratamiento necesario para mi salud, pero no todas corrieron esa suerte, de esta lado simplemente morían y por eso, apoyé fuertemente el trabajo de la clínica en Tijuana y muchas de mis amigas no tuvieron mis privilegios y las miré morir, hice lo posible para llevármelas a la clínica, pero a veces no alcanzaban a llegar a tiempo, o ya tenían muy avanzada la enfermedad o los medicamentos ya no les hacían nada.

Hay que entender algo en esto del VIH, y es que, aunque todo existiera la medicina, los presupuestos, todo, la difusión, todo para atenderte, si en tu contexto social, familiar, comunitario, falla. Si por otra parte tú no eres feliz, no vas a poder aprovechar todo lo que tengas. Eso es algo difícil de comprender sobre nuestra comunidad porque son vidas difíciles, en donde la violencia, la discriminación, el estigma y todas las cosas que vives, la soledad de estar lejos de tu familia hace algo en ti, adentro puede ir quebrándote poquito a poquito que cuando llega el momento de luchar ya no tienes la intención de hacerlo.

Por eso es importante saber que, si todo lo bueno está aquí, pero yo no quiero, no me importa, no tengo motivación, no me quiere mi familia, ando metida en drogas y alcohol, si alguien me está ayudando y yo no tengo esa chispita de motivación dentro de mí, nada va a funcionar. Yo lo he mirado en muchas que nos hemos caído, pero a la hora de morir una quiere

vivir, esa chispita es la que te hace sobrevivir querer vivir, buscar la vida. Para algunas aún hay tiempo cuando se dan cuenta, pero para otras ya es demasiado tarde.

Ese es mi testimonio, finalmente también una pregunta que queda sin responder es qué pasó con otras que fueron levantadas en la ya famosa redada del 91. El discurso oficial de esa redada fue que se habían llevado a 50 gays, de las mujeres lesbianas tampoco tenemos información porque también han sido invisibilizadas. Pero bueno, por mi pura apariencia no más me llevaba a mí la policía, yo era algo obvia pero muchas más se las llevaban, que eran más obvias que yo, así no más te paraban.

Como contexto, en los noventas para el proceso de “renovación moral” de Tijuana lema instaurado por Miguel de la Madrid (PRI) y específicamente cuando entró el PAN en 1989 con Ernesto Ruffo Appel como Gobernador del Estado de Baja California y Carlos Montejo Favela como Alcalde de Tijuana, dijeron que los bares tenían que cerrar a las 2 de la mañana, pero bueno como todo aquí con el tiempo nos fuimos acomodando y ya pagando algunos bares cerraban o cierran hasta más tarde. A mí me llevaron varias veces, pero más si no estabas para allá abajo en la zona de tolerancia, te levantaban más en otras zonas si eras una persona obvia, arriesgando que además cualquiera se te pusiera a gritar cosas.

Hay una violencia que existe y es invisibilizada en el caso de nosotras las mujeres trans\*. Yo fui parte de eso, en ese tiempo manejaba la identidad gay porque era lo único que existía, y no podías decir otra cosa porque más te exponías a la ridiculización. Pero ahora, puedo aclarar que viví parte de eso como mujer trans y yo que me sentía tan bonita, de nada me sirvió mi belleza para evitarme una noche en la celda de la ocho.

#### 4.2.- De dardos y sobrevivencias, Alma Aguilar

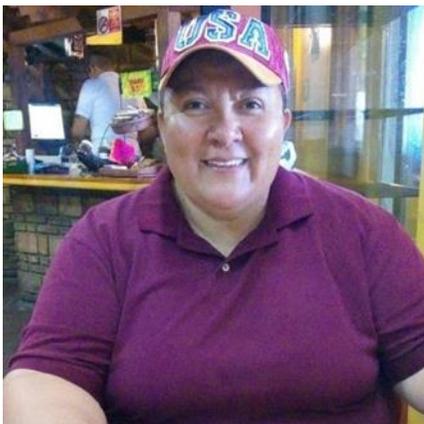


Imagen 7: Alma Aguilar. Fuente: cuenta de Facebook de la participante.

Soy Alma, hay gente que me conoce como Diego, pero a estas alturas de mi vida y mis sobrevivencias lo que menos importa es el nombre y las etiquetas que llevan. Mis experiencias con lo trans fueron en los años noventa. En esos años si tu decías que eras trans, o que estabas en proceso se nadie se te acercaba. Era bien imposible existir porque era mucha la violencia circundante ¿por qué? porque la gente las veía mal, tu salías a un bar y había unos 300 hombres, la cantinera y tú.

Eran tiempos de mucha clandestinidad, las que nos quedábamos aquí vivíamos eso, pero también pasaba que la mayoría de las profesionistas que quizás podrían tener mayor capacidad de incidencia se terminaban yendo a los Estados Unidos para vivir su vida, o también para divertirse. Muchas dobles vidas existían en aquellos tiempos, era nuestra forma de sobrevivir, las que se iban tenían sus razones porque en ese momento lo más importante era que nadie supiera que eran *gays*. Digo *gays* porque esos eran los términos de mi tiempo, ya ahorita han cambiado mucho y estoy muy desconectada con eso.

En esa década del noventa, yo trabajé en muchos proyectos de investigación social específicamente vi también mucha violencia policial con las mujeres lesbianas, hubo muchas violaciones, todo el entorno era bien violento para las mujeres en general, pero para nosotras antes por el simple hecho de tomarle la mano a tu novia en la calle o te molían a golpes o te levantaban los del grupo táctico, un grupo de municipales que, si te veían, inmediatamente te subían a los pickups.

Dicen que la redada más famosa y más grave fue la de noviembre del 91, pero en realidad ¡Hubo muchas redadas! Porque la violencia era constante, la calle era para nosotras una zona de peligro porque siempre estaba la posibilidad de que te levantaran y te mantuvieran dando vueltas allí en las patrullas por todas las calles de la Av. Revolución, a veces terminábamos en la Coahuila, nos dejaban ahí en el carro y luego venían las golpizas, incluso

obligaban a las mismas mujeres policías para que te golpearan, porque si no las iban a golpear sus propios compañeros, estaba muy pesado.

Estas historias están enterradas porque no había nadie visible, obviamente había que esconderse para sobrevivir, por eso era muy clandestino todo y daba la sensación de que aquí no había nadie como tú, pero hubo un momento en que logré conocer el café Emilio's, que era propiedad de Emilio Velázquez, activista gay de aquí que optó por la visibilidad. Ese espacio fue muy importante no tanto para quienes buscábamos hacer activismo, sino que era más bien para algo tan simple como buscar un lugar, yo llegué ahí para recibir orientación porque yo me sentía bien sola en el mundo y no tenía con quién identificarme. Ahí comencé a reuniones, estas se tenían que hacer en el segundo piso, nadie podía saber que estabas tú ahí porque si algún esposo de las mujeres que estaban allá arriba se enteraba que tú estabas ahí, te podían matar ahí mismo.

Entonces había códigos, llegabas disimuladamente o había música en vivo cuándo nos reuníamos, tenías que entrar y subir unas escaleritas al segundo piso y ya sabías que había reunión y podías pasar. Era un ambiente muy clandestino y personalmente yo viví mucho acoso por parte de la policía, pero por parte de la comunidad de mujeres también recibí mucha violencia. Fue muy difícil comenzar a trabajar en grupo, pero después de un tiempo logramos formar un grupo de lesbianas para trabajar dando asesorías, o en general sobre proyectos de diversidad, salud sexual y reproductiva, derechos humanos y otros temas como por ejemplo cómo salir de closet, cómo hablar con la familia, teníamos apoyo de gente que venía de San Diego de la Iglesia Metropolitana, pero venían en calidad de expertas en el tema, había incluso una pastora que nos daba una hora de religión.

En los noventas, había mucho miedo, todavía estaba el recuerdo de la redada del 91, yo pienso que por el mismo miedo a lo que había pasado de la redada, la gente no participaba constantemente, a veces llegaban a las reuniones, desaparecían y luego regresaban, todo lo hacíamos cara a cara, y a través de algunos periódicos como Frontera gay, nos sirvió mezclar nuestro trabajo en la onda cultural que estaba surgiendo en Tijuana en ese tiempo, porque esa era la forma de más o menos disfrazar el por qué nos juntábamos, porque no había Facebook ni nada de todas las cosas que tenemos hoy. Todo cara a cara yo me la pasaba repartiendo boletos,

pero todo así sencillo era más de conversar, de decir sabes qué va a haber un evento a beneficio, invitar a la gente cara a cara también daba más seguridad.

Eso hacíamos mucho, juntar dinero cuando había alguien que estaba enfermo o se quería regresar con su familia al sur, gente con VIH o con problemas de violencia, dependiendo de cada situación. La mayoría de los hombres que eran trans, la mayoría ya estaban más con el objetivo de pedir Asilo en los Estados Unidos, porque aquí sí eras trans las mujeres lesbianas no te iban a aceptar, los gays pues tampoco, y entonces pues lo que te quedaba era irte al otro lado y hacerte la operación y vivirte como heterosexual, ¿porque eso es lo que pasa también no? las personas trans de mi generación que se quedaron aquí viven como cis, aunque tampoco creo que utilicen ese concepto, porque también nuestra generación no vivió todos los conceptos que aparecieron hace poco tiempo aquí en Tijuana.

En aquellos años mucha gente que se venía del sur, se venía escapando. Venían de historias de encierro, a muchas las encerraron o las escondían cuando llegaban visitas a sus casas, son historias de encierro por la vergüenza y luego por el miedo, por la violencia que vivieron aquí, en esos tiempos de los levantones. Específicamente en ese tiempo las personas trans no encajaban en ninguna parte, no era algo que no se podía hablar abiertamente, perdían sus trabajos o todo el mundo se alejaba de ellas, representaban algo peligroso. Sabían que decirlo era vivir una vida de acoso, o de plano, te levantaban, te llevaban a un cerro y ahí te violaban y ya. Eso fue lo que pasó mucho con los travestis, en las redadas a las vestidas que andaban por la calle se las llevaban y tenían que pagar, con dinero o favores sexuales.

Sabíamos de esas cosas por los reportes policíacos, que no lo trataban, así como lo estoy contando, era todo muy amarillista, pero así se sabía que habían redadas y al mismo tiempo mucha desinformación con lo del VIH, estaba el estigma de que si eras *gay* ya tenías una enfermedad terminal, la gente no quería ni saludarte de beso, ni nada contacto físico, cuando ya estaban terminales terminaban muy relegados todos, solos. Aparecían en la prensa de ese tiempo casos de los “hombres vestidos de mujer”, para ese momento yo me decía lesbiana y estuve exiliada de mi familia justo los 10 años que duró mi trabajo como activista, desde el 91 al 2000. Ahora la violencia sigue, yo creo que la diferencia es que hay un poco más de información en los medios

yo creo que porque también aparecieron los narcos, así claramente cambió el foco de la delincuencia y la prensa se comenzó a concentrar en eso.

En esos años de vida clandestina, dábamos talleres porque no era fácil armar un movimiento o algo más grande, dábamos información sobre leyes, derechos sexuales porque eso era lo otro, si tu ibas a un servicio de salud y decías que eras lesbiana te maltrataban mucho. Yo pasé eso también, porque yo soy sobreviviente de cáncer, en el 96 me lo diagnosticaron, y tardé 6 meses para que el seguro social me diera la autorización para operar, recuerdo que varias veces me dijeron que primero tenía que tener un hijo para que me sacaran el tumor. Viví eso y también las consecuencias de la violencia porque en ese tiempo yo no podía andar vestida, así como ando ahora, muchas de nosotras las machorras teníamos que andar de pelo largo, medio andróginas, cuidándonos mucho de no arriesgarnos.

Hoy en día eso sí ha bajado, ya está más tranquila la cosa, la policía está preocupada de otras cosas porque ahora son otros los “malos” en esta ciudad, se ha hecho un trabajo de derechos humanos y hay más organizaciones que lo denuncian, pero antes nada era público, todo era como por debajo así de la mesa, nadie decía ni siquiera que era *gay*. Digo eso porque en ese tiempo las que éramos trans, decíamos que éramos lesbianas, para que no nos rechazaran, para tener lugar, con quien juntarte. Éramos las machorras y las demás eran más femeninas, pero antes vestirme masculina era un reto, pero también era una forma de decirle a la sociedad que bueno: ¡aquí estamos!

Ahí en el café Emilio's, conocí mucha gente relacionada con la cultura, conocí a Max Mejía, ellos con Pilar me contaron cómo comenzaron el movimiento aquí en Tijuana, ahora veo las fotos y hay mucha gente que yo ya no sabría quiénes son, se retiraron y viven como anónimos, siempre nos pasa cuando vemos las poquitas fotos que quedaron de esos tiempos que

preguntamos quien era tal persona, porque si hubo mucha gente que colaboró anónimamente. Además, éramos muy pocos, pueblo chico infierno grande, si alguien se hacía algo, todo el mundo se daba cuenta había mucha vigilancia con eso, y también todo era muy precario eso si



*Imagen 7: Primera exposición colectiva LGBT de Tijuana "Diversos y semejantes". Frontera gay, num. 40. De izquierda a derecha: sin información, Pilar Santamaría y Alma Aguilar.*

se recuerda mucho, las chicas que lo único que tenían las chicas para ponerse era aceite comestible para ponerse en las chichis y luego enfermaban, en esos tiempos era cosa de todos los días escuchar de la muerte de alguna.

Recuerdo también que la policía tenía una boleta en donde te ponían FM, femenino/masculino, esa la forma de registrarte, pero también la manera de registrar tu "delito", es extraño que tu identidad sea un delito para los registros. Pero así era, y por eso levantaban a las chicas, aunque no estuvieran haciendo nada, solo por andar vestidas, muchas de las que cayeron presas tuvieron que pasar algunos días encerradas con hombres y ahí pasaron muchas vejaciones.

Max Mejía, era el que se aventaba el trabajo con la policía, tratar explicarles que no lo hicieran y denunciar también, porque cuando había redada no eran 2 o 3 eran de 5, 10, 20 personas detenidas. El problema es que con el tiempo si comenzaban a ir vestidas al bar, ahí llegaba la redada, por eso no las dejaban entrar a divertirse, solo a trabajar.

Con toda esa violencia, en ese tiempo en la plaza Santa Cecilia, hubo como un *boom* de bares, estaban las terrazas, los equipales, lugares que hacían show travestis, era también

segmentado, ahí iba la clase alta, ya más clase maquila era de la Coahuila para abajo, los barecitos de la primera, y muchos se iban ahí porque era más seguro, profesionistas sobre todo porque ya si te encontrabas a alguien ahí ¿quién te iba a decir algo?

Pasó que con el tiempo ya todo el mundo se comenzó a pelear, unos contra otros, todos estaban buscando fondos de los Estados Unidos para poder trabajar, entonces eso que hacíamos de reunir recursos nosotros mismos se comenzó a acabar y eso generó un ambiente de una competencia horrible por los fondos, pero también por los “sujetos” o la “población” a la que iría destinado ese fondo. Llegó un momento en donde no les importaba el impacto de un proyecto, solo quien llegaba primero a buscar el recurso, es triste porque eran proyectos para la misma población, y ahí la gente se iba de un lado a otro o de plano se repartían con quienes iban a trabajar y ahí no se podían meter, porque era como robarse la gente.

Ya por el año 96, comencé a hacerme estudios para operarme, y así fue como descubrí que tenía cáncer, porque me fui a un centro de salud a los Estados Unidos a hacerme los exámenes y quería llegar con todo eso y decirles saben qué aquí tienen todo así que opérenme porque aquí está, qué más pruebas, eso fue en el 96. Y luego me amenazaron de que me iba morir, yo tenía mucho ese problema a mí me amenazaron de muerte y tuve y viví ese problema y sobrevivir a esa amenaza hasta que dije no hasta aquí yo no más sigo, me retiré así bien del activismo en el 2001.

Yo estaba amenazada de muerte por todos lados, mi cuerpo, mi salud, pero en Tijuana todo estaba así. Si apoyabas a lo del VIH, había violencia, si apoyabas a las mujeres lesbianas había violencia, a las trabajadoras sexuales, más violencia, comunidad migrante, hubo un trabajo incipiente de investigar la trata en la zona norte, pero ya nadie quiso continuar con esas investigaciones. Anduve trabajando en todos esos espacios, y era muy difícil resistir por lo peligroso. Al final me salí del activismo por miedo. Lo que me pasó a mí es que me apuntaron con pistolas, varias veces me siguieron para meterme cuchilladas, muchas veces me rompieron todos los vidrios de mi carro, iban a mi casa y me amenazaban, siendo yo de aquí en Tijuana me tuve que mudar varias veces de lugar por seguridad, porque sabían que yo hacía ese activismo dando información para mujeres, sobre sus derechos y muchas cosas, trabajaban como fotógrafa en

Frontera gay y muchas veces fui a cubrir redadas.

A mí me comenzó a volver peligrosa la información que manejaba y que además era independiente, porque yo manejaba mucha información. Yo me la pasaba en la zona norte, duré años trabajé por todos los bares, los conocí todos, nada más a 3 no fui porque eran demasiado peligrosos, pero por ejemplo el Pelicano era un bar que estaba en lo más raquítico de la Coahuila y en ese bar había travestis y trabajadoras sexuales.

A veces yo estaba ahí con las trabajadoras sexuales, haciendo entrevistas de investigación con bisexuales y travestis, me confundían con las trabajadoras y me amenazaron muchas veces a mí, porque les estaba quitando tiempo de trabajo a las chicas, hablamos de botellazos, gas lacrimógeno, cuchillazos, y señales pues para que te quites. Si yo contara todo lo que vivimos, era agresión de todos lados, pero soy sobreviviente de eso, de esos tiempos en donde te llegaba el dardo por todas partes.

#### **4.3.- Así fue, Fanny Hernández Martínez Fanny Hernández Martínez**

Conocí Tijuana el año 1997. Para ese tiempo yo venía mucho de visita, soy de Acapulco Guerrero. Ese año vine por primera vez por cuestiones laborales, éramos un grupo de muchachas bailarinas que trabajábamos juntas allá en Acapulco. Ahí conocí un ratito los suburbios comerciales del bajo mundo de esta ciudad.

Cuando ya me establecí en Tijuana, comencé a buscar trabajo en las maquiladoras y en las estéticas, yo llegué pensando que Tijuana era una tierra de muchas oportunidades porque antes era famosa por eso, decían que aquí había mucho trabajo, oportunidades, que si trabajabas en Tijuana te iba bien. Pero sucedió en que en las maquiladoras y en las estéticas, me decían siempre la misma canción: no muchacha, aquí dice que eres hombre, ocupas cortarte el cabello, si no lo haces no puedes trabajar aquí. Entonces yo dije, bueno si no me quieren dar empleo aquí voy a ir a otras estéticas, y a las estéticas llegué por recomendación de una de mis tías políticas de aquí.

Fui y el mismo procedimiento salvo que el encargado era un homosexual, pero dijo

aquí dice que eres hombre, así que rápate o vístete como hombre porque aquí no aceptamos gente como tú. Y pues de nuevo el insulto y la discriminación por parte de un homosexual, yo nunca quise volver a ese lugar así que decido irme, ya no me dejan otra opción más que ir a la zona y a ver si me sale un clientecito, un dinerito.

Ahí decido bajar a los lugares, venir a ver que sale. Comencé a trabajar en los bares, a dar show dos días a la semana y también a prostituirme, poco a poco me quedé trabajando en algunos lugares y fue que así hice mi vida ganando un poco de dinero, algunos dólares.

Nosotras en aquellos años trabajábamos en los lugares que son como dicen aquí “derechos”, que no son gays. Así les dicen, los lugares derechos son los que son exclusivamente heterosexuales. Yo en esos tiempos no era muy leída, como dicen como mujer trans\*. Realmente entre los conceptos ahora yo uso lo de mujer trans, porque yo siempre me he vivido mujer, es hasta ahora que por cuestiones del activismo he tenido que marcar que soy una mujer trans\*.

Cuándo me establecí aquí en la ciudad, comencé a trabajar en el Baby’s, como mujer cisgénero. Trabajaba en la ficha, haciendo que tomaran los clientes, también había algo de comercio sexual en esos comienzos. Digo suburbios comerciales, porque en Tijuana muy poca gente quiere hablar de la zona norte, la mal denominada zona de “tolerancia”, creo que en parte es por la doble moral de la ciudad. Es evidente que los hombres que andan por ahí buscan servicios sexuales y no quieren que se sepa cómo funciona porque es un lugar de desahogo sexual, para usar a las mujeres como bacinicas, básicamente yo digo que van a dejar ahí sus desechos sexuales.

Es vulgar lo que digo, pero la mayoría que va son casados y contratan esos servicios para hacer las fantasías que no quieren o no pueden hacer con sus esposas, y también es la doble moral con las drogas es como ¡ay! nunca me he metido una rayita de coca o de cristal, pero bajan y ahí están consumiendo, es como parte de todo el pack. Ha pasado el tiempo, pero en la zona hay todo un orden, la calle primera es la zona de las mujeres trans\*, por esa razón creo que la marcha silenciosa que hicimos en el 2017 para la Remembranza Trans\*, pasó por esa calle. En esa ocasión, mientras caminábamos varias se pusieron en la banqueta junto a nosotras a saludar,

era su forma de apoyar porque estaban trabajando.

Esa zona está organizada también, por unos códigos. Está la calle de las *barbies* y en donde está el Hotel del Sol están las *power rangers*. Ahí en un callejoncito están las que de día son chacales y de noche van de mujer, y entonces la gente dice a ver te quieres ir con las maniquís o con las *powers rangers*, se sabe que ellas cobran menos, pero piden un montón de droga para trabajar. Hay muchas divisiones en la zona.

Todo esto se mantiene hasta el día de hoy, cada vez que bajo a la zona, no puedo olvidar toda la violencia que vivimos no hace mucho tiempo, cuando la misma policía les exigía favores sexuales a las chicas. Los mismos policías, les decían ¡ah! ¿No traes dinero? ¡Hazme sexo oral!, lo digo en otro lenguaje porque era mucho más violento. Luego se las llevaban y las dejaban en panteones municipales, así botadas. Yo tengo anécdotas de muchas amigas que conozco, varias ya muertas que no pueden contar estas historias.

Creo que actualmente esta violencia ya no es tan fuerte como antes, he visto todos estos cambios y he participado en varias actividades para denunciar y exigir justicia, creo que estamos hablando de cambios que no tienen mucho más de 10 años y yo los he visto y vivido, en mi propia vida, pero también en nuestra vida como mujeres trans\*.

En el 2001, cuando yo ya estaba más establecida en la ciudad y trabajando en la zona norte a las mujeres trans\* simplemente las agarraban de los cabellos y las subían a la patrulla, las agarraban así, en cualquier parte empezaron en la zona norte, empezaron por ahí y pues por fuera de la zona de tolerancia, las mujeres trans\* no podían andar, en la revolución o algo así y menos escotadas o con faltas cortas porque ya las agarraban de los cabellos o de las pelucas y las subían y era de que las llevaban a cárcel de la ocho, luego a la 20 de noviembre, las desnudaban completamente.

Una de mis amigas que en paz descansa, llegó un día a mi casa. Ella vivía por el Rubí y se la llevaron para allá donde yo vivía en el ejido la Gloria, ella llegó toda llena de tierra, le habían tumbado los cuatro dientes de adelante de un solo chingadazo [sic], porque el policía dijo

que mordía y ¡claro! si la estaban violando, por eso le tumbaron los dientes y la dejaron en un panteón ejidal. Ella luego se reía porque se podía quitar o sacar los dientes para hacer el sexo oral, pero eso fue algo muy violento, terrible. Las dejaban lejos de donde las recogían, exponiéndolas a mucho.

En la zona tu siempre estabas consiente de que te podía pasar algo, de que podía pasar un loco y podías morir. A mí me fueron a dejar por allá por Popotla, por Rosarito, el cliente me pagó muy bien y todo y gracias a dios no me robó lo que yo había ganado, pero de un momento a otro cuando regresábamos me dijo ¡bájate, bájate a la chingada de aquí, bájate! caminé tanto para llegar a la carretera, así con mis taconazos de más de 15 cm, con mis tacones de teibolera. También me tocó arrancar por un cerro con ese tipo de tacones, ahora me acuerdo del dicho de mi abuela porque “el miedo no anda en burro”. Gracias que me salí a tiempo yo no terminé muerta, porque mis compañeras no alcanzaron a vivir más de 30 años, chicas más chiquillas que yo hoy en día ya no están, fallecieron tan rápido.

Todo esto que cuento ha pasado muy rápido para mí, hay que pensar también que nuestra esperanza de vida son 35 años, desde ese punto de vista se podría decir que soy sobreviviente. El tiempo para nosotras es diferente, todos los avances que hemos tenido han pasado en poco tiempo, pero para algunas puede ser toda una vida. Recuerdo muchas mujeres que fallecieron tan hermosas, es que antes existía ese odio por todas partes, se rompían la nariz también entre ellas mismas si eras muy bonita, ahí mismo se deschongaban. Ahora ya hay un poquito más de compañerismo pasas y ¡hola comadre! o hermana, aprendimos a sobrevivir sin ser amigas, ayudándonos ante tanta hostilidad.

Porque antes cualquier cosa se transformaba en un pleito a la primera. Ibas caminando con la zona y por un lado estaban las chicas maniquí, las que están bonitas, cirujadas, pero al otro lado se ponían las *power rangers*, las chacalas, las que no tenían ninguna cirugía, así era el apodo y las que no tenían cirugías eran más drogadictas y de repente se agarraban y ahí ya se rompían directo el implante.

Ya no ocurre tanto como antes, pero siempre está la posibilidad de que te levanten, o al

menos ese temor. Porque si como mujer trans\* estabas ahí trabajando te podían revisar para comprobar que anduvieras con tu tarjeta de salud, pero ¿qué ocurría si solo estabas caminando por ahí?, te podían llevar porque andabas trabajando sin tarjeta. Entonces no tenías como salvarte, porque si andabas ya en la zona sin tu tarjeta te llevaban igual, falta administrativa por andar trabajando sin tarjeta, digo ellos tenían todo el poder de llevarte o no, en la zona siempre han sido otras las reglas.

Porque si te salías de la zona e ibas caminando por la revolución también te podían llevar por andar trabajando fuera de la mal llamada zona de tolerancia, mal llamada porque ahí lo que menos hay es tolerancia. Todo tenía que ver con el criterio del policía que te estaba parando. El punto era ¿cómo tu podías comprobar que solo ibas caminando por ahí?, para la policía tu sola presencia ahí era siempre desorden público y faltas a la moral y además para ellos “andabas vestida de mujer”, andabas disfrazada entonces no tenías como salvarte de los levantones.

Por esa razón con CAIPT hicimos todo un trabajo de credencialización de las chicas trabajadoras sexuales de la zona, para que no las molestaran más. También existía la interpretación que hacía la policía del Bando de Policía y Buen Gobierno de Tijuana, en donde te decían que por andar disfrazada te iban a llevar. Eso es algo que mismo gobierno prohibió y las consecuencias de eso todavía quedan, por eso el documento de identidad es tan importante porque con eso nadie te puede negar tu identidad de género.

Pasaba también que, si las chicas querían salir más rápido o que no les dieran tantas horas o tanto de multa, las hacían que tuvieran sexo dentro de las celdas, era como ¡ah! ¿Te quieres ir más rápido? hazle sexo a un fulano. Recuerdo el caso de una chica, que por quererla violar le rompieron el implante en la celda, ella se negó a tener esa relación sexual y la estaban molestando de que, si ya se había operado, si ya se había hecho la vaginoplastía o el cambio de sexo.

Como en ese tiempo tu credencial del IFE no decía tu nombre, te decían no pues aquí dice que eres vato, entonces tu ibas presa con los hombres por más femenina que tu fueras. Se

hizo un escrito con Víctor Clark Alfaro para que las pudieran poner en celdas aparte y quien las revisaran fueran mujeres, igual se te identificas más como travesti, te llevan como los hombres, pero si te identificas como trans\* ya tienes ese derecho de que te lleven a otra parte y que ya no las golpeen y que no les quiten la ropa, porque en ese entonces las desnudaban completamente.

La violencia que yo vi, fue muy fuerte sobre todo para las chicas trans\* que estaban más acuerpadas, yo no estaba tanto porque era más delgadita, en aquel tiempo los hombres preferían lo *petite*, lo chiquito, pesaba 50 kilos, y los hombres pues me buscaban mucho, empecé a ganar algunos dólares me fue muy bien en esos tiempos y creo que también mi cuerpo me ayudó a pasar más desapercibida de la policía.

También en esa época comenzamos a ver como varias compañeras se morían, en el afán de lograr un cuerpo de mujer, tal vez para que las dejaran tranquilas de una vez, se comenzaron a administrar aceite de comer, directamente en el cuerpo, muchas morían diariamente por ese problema y no teníamos tampoco tanta información como ahora, las que sobrevivimos a eso fue porque no quisimos inyectarnos, nos daba miedo.

El problema era que a las chicas del comercio sexual cis o no, fueron las más acosadas y hostigadas por la policía en la calle, literalmente en la calle, ellas fueron las que sufrieron más la violencia de la policía, es que eran así muy exuberantes, altas y muy guapas, no entraban dentro de la horma, del prototipo y además porque no eran mujeres cisgénero, realmente ahora pienso el cuerpo de las chicas eso para la policía era falta a la moral, eso argumentaban para llevárselas.

La mayoría de las amigas que tengo que trabajan en la calle, entre más voluptuosas y cirugías tienen, menos pueden llevar una vida normal fuera de su trabajo, porque esos cuerpos no se ven la calle, son muy grandes, esas chichis, esos culos, son irreales y hasta deben ocupar artefactos ortopédicos para sostenerlas. Es su herramienta de trabajo, y ahí también piensas para qué o para quién son esos cuerpos.

Pero también, en esos tiempos la vida era dura en la zona, porque además de la

violencia policial tenías que manejar mucho código si querías sobrevivir, creo que se nos comenzó a señalar porque donde fuera que estuviéramos llegaba la policía, entonces a nosotras no nos dejaban entrar a todos los lugares. La letra T es aceptada en los lugares de la llamada diversidad sexual recién en el 2004 o tal vez más en el 2006.

Ahí en la zona, las mujeres trans\* solo tenían acceso al Taurinos que casi se cae, al Terrazas 9 que era un lugar de show y al Equipales. Esos lugares actualmente no están funcionando, pero el mítico era el Sans Sousí, un lugar de ambiente en donde llegaban la mayoría de las chicas que se juntaban para tomar la copa, pero también aprovechaban para trabajar.

A los otros lugares no nos dejaban pasar. Por varias razones, quizás la principal era la discriminación de los jotos hacia nosotras. En términos sencillos, la Plaza Santa Cecilia que tanto identifican como un lugar de la diversidad, no era tal. Eran lugares para la diversión de los homosexuales, tampoco para las lesbianas, eran lugares muy masculinos y misógenos.

Cada vez que llegábamos a un lugar se nos señalaba que éramos jotos, que no éramos mujeres o que nos creíamos mujeres. Por eso, quienes se atrevían a salir eran más peleoneras con ellos, porque humillaban mucho y en esos tiempos tenías que defenderte con lo que tenías.

Pero también hay otras historias que ahora creo que también se relacionan con esa exclusión que se vivía y es que la policía acosaba mucho a las chicas. Así nada más se las llevaban presas desde donde estuvieran, las levantaban. En esos tiempos a las chicas las agarraban de los cabellos y las subían a la patrulla, las agarraban así, en cualquier parte.

Nuestros lugares de ambiente, en la llamada “zona de tolerancia” en donde trabajábamos y nos podíamos divertir eran muy pesados. Se movía mucha droga, ahí las mujeres que entraban eran las que trabajaban ahí, tenías que manejar el código de la ficha, de robar y así hacías dinero. No era tanto el comercio sexual el que nos dejaba dinerito, con tiempo te comienzas a saber los trucos para fichar y robar y de ahí en el bar ganaban todos contigo. Así te dabas a respetar, pero tenías que estar muy atenta, alerta siempre.

En esos tiempos antes del 2008, cuando pasó la militarización de la ciudad había más turismo que hoy. Mucho cliente de paso y muchos dólares, no como ahora. Así fue que, en esos años, viví yo misma un episodio de violencia del cual sobreviví. A mí me trataron de matar en la hora en donde a una le entra la ambición del último cliente. Íbamos por Fundadores y me llevó para otro lugar, yo sabía que estaba en peligro porque él tenía mucha cocaína, él me había contratado para un servicio, pero no quiso pagar y me puso la pistola con silenciador en la cabeza y me dijo ¡a qué hora empiezas a trabajar! para que le hiciera sexo oral, así en esas condiciones.

Logré zafarme como pude, y corrí en tacones cerro arriba porque se veía una casita que era de una persona conocida, como una luz brillando allá lejos para mí. Conseguí llegar ahí corriendo con miedo porque se oían los tiros al aire, en la casa a donde llegué pedí ayuda y un señor me llevó hasta la Coahuila de nuevo, de ahí yo me devolví a mi casa y decidí no volver a ejercer jamás el comercio sexual.

Yo puedo y sé hacer muchas cosas más para ganarme la vida. Pude correr, salir corriendo, tuve ese algo que te hace escapar de lo malo, sé algo de cocina, soy estilista ¡suerte unos perros no me mordieron!, mi vida de comercio sexual y trabajo nocturno de andar tanto tiempo en la noche, acabó ahí. Desde ese momento lo comencé a hacer con ciertos clientes y por cita, pero lo dejé por completo cuando me casé, toda la bohemia la dejé atrás dije no más. Últimamente soy más ermitaña, me gusta estar donde vivo, estoy tranquila, a gusto. De repente faltan cosas materiales, pero yo quise vivir y gracias a esa decisión puedo contar estas historias.

Yo en ese momento pensé ¿qué necesidad tengo de hacer eso si soy estilista?, estudié algo de cocina, entonces bueno ¿qué estoy haciendo yo aquí? y ya no volví más a ejercer el comercio sexual, solamente con clientes que ya conocía, más segura.

Como quería vivir una vida módica decente como una persona normal y sin tanto ruido ni tantos excesos, nuevamente fui a pedir empleo a una fábrica y una vez más me lo negaron. Para mí eso fue muy violento y fue un trago amargo muy difícil porque yo no entendía por qué me estaban negando el derecho al trabajo. Cuándo me entrevistaron, todo muy bien hasta que

miraban el documento y me decían ¿eres hombre? y pues yo les decía que no y me llegaron a responder: es que aquí no se ve mucha gente como tú. Chicos que eran homosexuales se veían sí, pero no mujeres trans\*, y me llegaron a decir eso que si quería trabajar córtate el pelo y vístete de hombre, yo me deprimí después de eso.

Entonces fue aquí en Tijuana que conocí eso, cuando llegué, esa palabra vulgar en la calle: se te ve el precio. Eso es que se te ve que no eres una mujer cisgénero, entonces se da eso de: ¿sabes qué? Se ve como rarita, esa no pasa. Todo el mundo se sentía con derecho a discriminar, en los bares, en los trabajos. Y más aún si la policía les daba el ejemplo cuando en plena calle les decían a las chicas decía ¡a ver tu ven!, te daban la orden y así se tenían que meter a la patrulla sin decir nada. Estoy hablando que estas cosas las comencé a ver en 1997 y ya desde el 2000- 2001 cuando me establecí en Tijuana y estamos en el 2018. Quiero decir con eso que tal vez ahora quizás podemos entrar a los lugares, quizás las que tienen sus documentos corregidos, no sé qué pasará con las que no lo tienen. Tal vez ahora la policía no acosa como antes a las chicas, pero la discriminación queda y sigue presente.

Creo que, aunque esto no se sepa, esto sí ocurrió y nosotras también tenemos derechos humanos, y estas historias si no las contamos se van a morir con nosotras. El problema es que si no se sabe queda la imagen de que no estuvimos allí y las mujeres trans\* siempre hemos estado allí al frente, dando la cara. A muchas se las llevaron a la cárcel de la ocho, luego a la veinte, y nadie reconoce esa violencia por parte de la policía municipal, nadie nos ha pedido perdón por eso, porque si hay un daño que todavía existe.

Tal vez ahora la policía no acosa como antes a las chicas, porque hemos trabajado para que eso no siga ocurriendo. Recuerdo en un primer momento que trabajamos mucho con la ayuda de aliados como Víctor Clark, en aquellos años yo no trabajé directamente en la calle, yo como trabajaba en la ficha, estaba siempre adentro de los locales, estaba más protegida, pero me pasó una vez con una amiga trans\* altísima que íbamos caminando y yo a su lado chaparra, nos paró la policía y nos dijo que qué hacíamos ahí afuera del área de tolerancia y se la querían a ella, hasta que yo hablo y me dicen ¿y tú? me dijo él que ¿también eres?

Luego de eso yo llamé a Víctor (Clark) y le pregunté por qué nos querían llevar por faltas a la moral y me dijo: pero ¿cuál falta a moral? ¿alguna andaba con las chichis de fuera o qué? En ese tiempo yo prácticamente nunca tenía problemas con eso, pero si he mirado que si te ven el escote la falda chiquita eso ya es ilegal, es ilegal en la mirada de un policía que una mujer trans\* ande tan destapada, por eso al final te llevan cuando sales de la zona.

Un gran aliado de esta lucha ha sido Víctor Clark Alfaro, precursor del Centro Binacional de Derechos Humanos, y profesor de Antropología. Yo me hice amiga de él por conocidas, se decía en aquellos años:

- él te ayuda y yo, te ayuda ¿en qué?
- no pues es que si te agarra la policía él va y te saca.

En esa época también estábamos organizando con Nicolette Ibarra el primer grupo trans\* de Tijuana, en esos ires y venires yo busqué a Víctor y le comenté que estábamos haciendo un grupo que desde hace rato lo que queremos hacer para que nos escucharan porque la violencia de la policía era mucha. Víctor nos dijo, que una opción era pedir asilo político en los Estados Unidos y en ese tiempo no recuerdo exactamente las fechas, pero sí recuerdo que se fueron 30 o más chicas de aquí de Tijuana, así comenzó la búsqueda por el asilo de muchas chicas que llegaban a Tijuana como la única solución posible para sobrevivir.

No juzgo las decisiones de las chicas, porque cada una busca lo mejor para su vida. Pero si algo característico quizás de acá es que ese continuo estar moviéndose o queriendo cruzar, también comenzó a hacer difícil que pudiéramos hacer cosas en grupo porque quienes llegaban aquí generalmente se quieren ir, o llegaban aquí queriendo cruzar, con la posibilidad del asilo muchas se concentraron en lograr eso. Esa es otra cosa, estando aquí la mayoría de las que quieren hacer algo al final se han terminado yendo de aquí al otro lado asiladas.

La asesoría de Víctor fue muy importante en ese momento, nosotras teníamos otras reuniones con las chicas por ejemplo las chicas del comercio sexual, que eran las que más hostigaba la policía en la calle, literalmente en la calle, ellas fueron las que sufrieron más violencia de la policía y además es que eran así muy exuberantes, altas y muy guapas, no

entraban dentro de la horma, del prototipo de lo que se piensa que debe ser una mujer.

Todo el mundo que quería pedir asilo llegaba con Víctor, había un grupo de lesbianas aquí en Tijuana que también iban con él y grupos de las mujeres indígenas. En ese momento nos unimos todas, el movimiento se hizo grande, pero como quien dice cada quién desde su trinchera. Víctor Clark fue el primero que nos acompañó para frenar el acoso policial en el 2000 más o menos y por eso llegábamos todas con él a la Cárcel de infractores a la 20, muy conocida. Él también nos ayudó a redactar documentos y a hacer acuerdos con la policía, empezamos desde ahí venía un gobierno y ahí otra vez hacíamos un oficio y de nuevo íbamos ahí para que dejaran de molestar a las chicas, las chicas también en este periodo se dan cuenta de que son mucho más violentadas porque las desnudaban, en la misma cárcel las ponían con los hombres revueltas, en aquel entonces, estoy hablando de 2000, hubo todo un desmadre, se las llevaban junto con los rufianes y decían se va ahí porque también es hombre, nada más que con chichis, una reclamaba y la misma policía te decía ¡y qué pues! ¿tu, ya te operaste?

Pero ya para el 2008, con la llamada “Guerra contra el narco” hubo mucha violencia y matanzas, yo dejaba de bajar a “la zona” constantemente porque llegaban las noticias de las muertes. Lo que a mí más me impactó fue ver a los niños salir a vender droga en la zona como si fueran chicles, no sé si ahora eso sigue, pero pienso que, a raíz de tanta matazón, tanta persona muerta, los niños pasan más desapercibidos y los usaban, esa violencia fue muy fuerte, a mí se me partía el alma ver a un niño vendiendo drogas, yo pienso que es a consecuencia de eso, yo antes yo no miraba niños ahí, menos vendiendo droga, fue lo más impactante.

En la calle sexta existían varios congales de aquellos años, ahora está súper remodelado, pero en aquellos años era un lugar malísimo, decadente. La última vez que fui con una amiga mía fui con el miedo porque que decían que los lugares que eran “derechos”, es decir exclusivamente para la gente heterosexual no dejaban entrar a las chicas o las mujeres trans\*, entonces yo decía ¡ay, aquí nadie me va a sacar a bailar! y pues no, me sacaron y me invitaron de tomar y pues miré que no, que era igual que en todas partes, la clase trabajadora divirtiéndose, gente de maquila, albañiles, iban a gastar su dinero.

Pero al mismo tiempo, existía esa violencia de la policía en contra de las chicas, pero como ya desde el 2008 la policía estaba más concentrada en el narcomenudeo, bajó un poco, antes en el 2000, 2001, 2003 a las chicas las arrastraban literalmente donde estuvieran. Así eran esos tiempos, las personas que no nos consideran “mujeres normales”, siguen existiendo, la discriminación sigue allí y creo que por eso por todo eso que pasó con la policía que quedamos señaladas en la ciudad, pero estoy peleada con ese término de “mujeres normales” también, o con “mujeres biológicas” porque, nosotras entonces ¿seremos sintéticas?

Ya después con los años, el tema de la violencia se comenzó a hacer más visible recién en el 2016 pudimos salir a la calle a protestar, ya para ese entonces habíamos conformado con otras compañeras más el CAIPT (Centro de Atención Integral a Personas Trans de Tijuana), la única organización de Tijuana que está trabajando para las mujeres trans\* con mujeres trans\* y también conocíamos más el término de transfeminicidios. Nuevamente en ese momento recibimos asesoría de Víctor, y estuvo con nosotras en esa manifestación que organizamos en el 2016 para exigir que se terminaran los transfeminicidios, esa manifestación fue después de que mataron a Alessa Flores a Paola Ledezma y la Iztel Durán y que se dio a conocer que México



*Imagen 8: Protesta en contra de los transfeminicidios, Tijuana, 2016. De izquierda a derecha: Víctor Clark, sin información y Rubí Juárez.*

ocupaba el segundo lugar a nivel mundial en transfeminicidios. Creo que con todas las reuniones que hemos tenido con la policía a través del trabajo de CAPIT, la violencia se ha quitado un poco, pero antes era lo normal que te paraban y te decían ¡a ver tu ven para acá!, la leían que no era mujer y ya pues ¡vámonos pa´ arriba de la patrulla!.

Gracias a la asociación CAIPT organizamos varias reuniones con la policía para la

reeducación y el buen trato, el objetivo era sensibilizar a la policía y a las diferentes dependencias de gobierno, en el tema de cómo tratar y no violentar a las personas trans\*, principalmente mujeres trans\*.

Nosotras tenemos necesidades diferentes y necesitamos espacios y grupos para nosotras exclusivamente. La violencia por ejemplo es algo que nos toca de manera particular, el problema de no hablar de nuestra historia es que si no lo hacemos las personas nos seguirán metiendo en el mismo saco, señalando como maricones y con eso no queda claro cómo es que a nosotras en la calle todo el tiempo nos ha tocado dar la cara por ellos. El problema es que para gente todos somos iguales, personas ¡ASÍ! y nada más. Por eso es importante que de visibilicen nuestras diferencias, que pasemos del ustedes los que son así al: a ver, ¿así cómo?

Pero volvamos a mis primeros años en Tijuana, ya para el 2001 más o menos yo por todas estas violencias que estaba mirando quise organizar algo, empecé primero en mi casa, apoyando, cuidando a muchas chicas que llegaban solas, pero luego cuando conocí a Nicolette Ibarra nos pusimos a pensar en hacer una agrupación solo de mujeres trans\*, porque también me di cuenta de que ocupábamos dinero porque si a alguna chica la agarraba la policía, no teníamos dinero para sacarlas. Yo muchas veces puse dinero de mi bolsa para sacarlas porque no había dinero, por eso nuestro activismo es tan extraño que a veces no parece activismo, pero yo dí que si esos apoyos son políticos porque son para existir en un mundo que te dice que tú no puedes, no debes ser así.

De todo eso yo me di cuenta cuando llegué a Tijuana, por eso fue que decidimos hacer un grupo de apoyo con mi amiga Nicolette. Así fue que con ella organizamos el primer grupo trans\* de Tijuana, porque además yo nunca me sentí identificada con toda la comunidad entera



*Imagen 9: Reunión en el año 2003 de la primera agrupación trans\* de Tijuana. Fuente: Archivo personal de Fanny Hernández.*

porque nuestras necesidades son otras, no son las mismas de los homosexuales. En ese tiempo tampoco existíamos en lo LGB, siempre les faltaba la T, pero nos ponían en la sigla.

Mi amiga Nicolette siempre ha estado trabajando en todo el tema de la inclusión de todas las letras de lo LGBTI, siempre quiere como dejar ese legado, a ella le interesa eso y pues está en eso de englobar, le gusta ser inclusiva en sus temas pero mirando la necesidad de las mujeres trans\* que son tan diferentes a las de las otras letras y además de mi propia experiencia aquí en Tijuana de vivir la violencia de parte de los mismos homosexuales, ahora es un poco más tolerado, pero antes en todas partes te decían ¡pero si eres puto, ¡todos somos jotos!, era una violencia generalizada en todas partes hasta en el activismo.

También sucede que los mismos homosexuales han sido siempre muy misógenos, si no te conocen como de un grupito son misógenos contigo, cuándo no te conocen te hacen *bullying*, te dicen ¡ay mira el puto, si eres puto, pero te crees mujer! Por ejemplo, el rincón del Bobby's era para homosexuales o lesbianas, pero las vestidas no podían entrar. En ese lugar era específicamente o lésbico o homosexual. Nos tenían por peleoneras, entonces no nos dejaban entrar, nos discriminaban mucho en esos años a nosotras. He visto cómo han cambiado las cosas, creo que más que nada porque ahora las que tienen su rectificación pueden pasar a lugares que

antes les decían que no, pero es en función de los documentos que tienes, no porque exista un respeto en el ambiente.

Otros bares como el Villa García, el Hawai, el Ranchero, se dieron cuenta que se estaban quedando sin clientes y entonces hicieron la apertura, pero Equipales y Mike´s eran lo mismo, no podías entrar a consumir solo para trabajar haciendo show, hasta que se dieron cuenta que se estaban quedando sin clientes y abrieron para nosotras, estoy hablando que recién el año 2006 o 2008 tal vez, nos fueron aceptando más pero también puede ser que por las matanzas del 2008 con la guerra contra el narco los locales se estaban vaciando, es una posibilidad.

Y más recientemente, quizás en el 2017 nos dejan entrar al mítico Las Pulgas, que es un gran antro para bailar, el más famoso de Tijuana, porque las chicas comenzaron a obtener su rectificación de nombre, entonces cuando te pedían tu identificación en la puerta te decían que no entrabas, si no tenías la rectificación. A mí como yo iba con mi marido siempre me dejaron pasar, pero a las demás chicas no, conocidas más que son muy altas tampoco. Hace cuatro años, no fue hace tanto, le dijeron a una amiga mía, ¡ah! No tú no eres mujer-mujer, no puedes entrar y como yo iba con mi marido me dejaron entrar y mi amiga me apuntó y dijo, ¡pero igual aquella es! y ¿cómo la dejan? Y pues ahora yo me voy cuenta de que es por eso por el tema de quien tiene el poder de dejarte entrar o no, quien decide según su ojo qué tan mujer le pareces, qué tan pasable eres para su ojo.

Volviendo a esos años en que queríamos organizarnos como mujeres trans\*, por ahí por el 2001, buscamos el apoyo de Alejandro García, co-fundador de la Clínica ACOSIDA y nos organizamos para hacer un grupo especial para mujeres trans como nosotras, así nos involucramos con el trabajo de la Clínica con del Grupo ¡Y qué! En esos tiempos comenzamos a trabajar con ellos en las marchas y por lo tanto a hacer notar nuestra diferencia.

Yo tampoco estaba tan de acuerdo con la forma porque no había ninguna protesta, siempre era como un carnaval y a mí eso me enfadaba mucho, ¡como que somos el circo de la gente que la gente nos vea pasar, se escandalice y ya! Me preocupa que no haya una protesta que una exija su derecho y que el gobierno te voltee a ver. Siempre me he preguntado por que

nosotras no podemos protestar. Desde ahí empecé a mirar que las necesidades de las mujeres trans\* son muy diferentes a las necesidades de la comunidad en general LGB y en cierta forma me molestaba algo nosotras las mujeres trans\* hemos dado la cara todo el tiempo, pero nos ponían como las payasitas del show. Nuestro lugar en esas marchas era el espectáculo y nuestras vidas no son así. No por ser trans\*, eres artista, pero la gente al final se queda con esa imagen, con ese estereotipo.

Incluso para las que nunca han hecho show el simple hecho de saber que son mujeres trans\*, las ofenden diciendo que a quién imitan, a quién haces. Piensan que las mujeres trans\*



*Imagen 10: Taurinos Bar en la actualidad, fotografía de Jazmín Ramírez, capturada en septiembre del 2018*

andamos con una estela de humo del escenario. En ese tiempo, no había agrupaciones trans en Tijuana, existía el grupo ¡Y qué! y la Clínica ACOSIDA, pero no eran organizaciones trans\*, eran más LGBT. Además, antes solo existía una letra T, vulgarmente hablando eres gay, lesbiana o travesti y ya, no lo trans. Por eso nos asocian (aunque yo soy artista) al show travesti, pero eso para mí no es mi vida, es un hobby, pero siempre que me veían me preguntaban si hacía show.

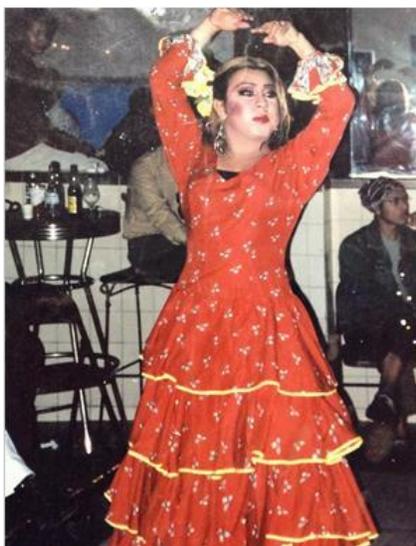
Por eso me di cuenta que había ciertas necesidades que no eran de toda la comunidad, no teníamos oportunidades laborales, tampoco ni de estudiar algo, yo sentía que teníamos que comenzar a trabajar los derechos humanos de nosotras mismas como mujeres trans, como personas derecho a un trabajo, a una identidad para al menos poder trabajar en una maquila.

En esos tiempos cuando comenzamos yo no sabía nada del VIH, tuve que informarme por libros y por mi amigo Alejandro García (que en paz descanse), fue una de las personas con

las que más conviví teniendo el virus, hasta su muerte yo lo cuidé, porque nadie lo quería ni siquiera bañar, porque estaba como de 17 años con el virus. El VIH lo conozco muy de cerca con mi amigo, con su enfermedad y con el activismo.

Alejandro, como muchos otros llegó un día que se cansó de sufrir y decidió no tomarse más el medicamento. Antes no había las pruebas rápidas como ahora, no había información sobre el uso del condón, había un estigma. La familia lo discriminada porque creían que se iban a contagiar, por eso es importante que se sepan estas cosas que no las aprendes con los libros, se aprenden el contacto. Yo con Alejandro me informé de cómo se contagia o no el VIH, había mucho miedo, hasta que yo llegué a Tijuana pude conocer sobre la enfermedad, como cuidarla, como cuidarnos, que en realidad ellos se tienen que cuidar más de nosotros que de ellos porque tenemos muchos bichos y al final los enfermamos más.

Pero desde que Alejandro se murió, ya nunca fue lo mismo, le saquearon su casa, se robaron hay una bandera grandísima de la comunidad que financiamos con mucho trabajo en rifas para poder mandarla a hacer y se la robaron de su casa quién sabe quién la tiene. El problema no es que se lleven las cosas, es que no sabemos en dónde están, para qué las están usando y quién las está usando. Volvamos al trabajo en ACOSIDA. Para mí fue una experiencia



*Figura 11: Fanny Hernández en la presentación de Bailes Flamencos, primer show de espectáculo trans\* en Taurinos Bar, año 2002. Fuente: Archivo personal de Fanny Hernández.*

importante también porque en el Taurinos yo me empecé a involucrar el tema del activismo con el grupo ¡Y qué!, organizábamos eventos para conseguir donaciones, para el transporte, para la gente que venía porque venía mucho indigente a las clínicas, entonces nosotras hacíamos esa parte. En Taurinos yo fui la primera en hacer show de caracterizaciones de artistas para reunir dinero para la clínica. Por eso, para mí el trabajo en la Clínica ACOSIDA fue tan importante, apoyando para reunir fondos, pude resurgir en el espectáculo, pero ya desde otra posición. Así fue que me presenté en el Terrazas 9, el Equipales también. El público en ese tiempo era mayormente homosexual, la mayoría iban vestidos de vaqueros, eso era muy típico de ver sobre todo en el Taurinos, una onda muy masculina.

Ahí empecé a interactuar más con ellos y a final de cuentas pude hacer algunas amistades, pero el Taurinos era un lugar para tomar la copa, un lugar de ligue para homosexuales, pero nada más. No había *show* y yo abrí el espectáculo ahí. Cuando dejé de trabajar en “la zona”, me establecí en el Ejido Lázaro Cárdenas, en la Gloria. Ahí después de mucho trabajar en una estética pude abrir la mía en mi casa. Ya para esos entonces estaba casada con Marcelino, ahora soy viuda él murió de diabetes. En aquellos ayeres mi casa con Marcelino se convirtió en un centro, era una familia. En esos años después del 2001 más o menos, yo me dediqué a dar apoyo a quienes me necesitaron y terminé queriendo a la gente como si fueran mi familia. Al final de cuentas, tu comunidad es tu familia o tu segunda familia, ese apoyo moral no tiene precio.

A mí me cuidaron también, no por VIH ni enfermedades, sino que me caí y no pude trabajar como en un mes y pues o sea me sentí, también me movió de decir no soy tan autosuficiente, independiente sí, pero no autosuficiente. Eso sí me quedó claro, necesito el apoyo de las personas y más prácticamente a las personas que he apoyado y que he hecho familia con ellas. La gente que me ha conocido y que he hecho amistad, son pocas las personas. Ahora tengo poca vida social, casi no salgo de mi rancho. Pero aun así hay aquí mucha gente que me conoce, que será hace unos meses que bajé a la zona norte y me encontré con muchas amigas que antes estaban bien y ahora son indigentes, andan muy deterioradas, ya sea por la droga o por la enfermedad, pero a mí me da gusto que me saluden así en la calle. Es señal de que algo bueno hice.

Desde mucho antes que me juntara con mi marido Marcelino siempre hubo en mi casa viviendo chicas trans\*, mujeres trans\* o como dicen ellos chicos gays que estaban en su proceso de transición. Así comenzó para mí un trabajo de solidaridad en ese tiempo no lo veía así, solo me motivaba ayudarlas porque viven situaciones muy difíciles. Quizás por eso nuestra solidaridad es una forma de resistir entre nosotras, por eso puede ser un activismo.

Para mí, desde que ya eran se deciden a salirse de su casa y hacer su vida para mí ya son mujeres trans\*, el proceso de tratamiento y eso de la terapia de reemplazo hormonal es parte de, pero ya el hecho de salir es un gran paso, pero lleno de peligros y riesgos. Por una parte, ellas quieren ser altas, robustas rápidamente entonces se metían hormonas por montones, a muchas las corrían de su casa y yo las recibía en la mía sin pagar un peso.

Todas ellas son mis hijas, por respeto me dicen amá y a él le decían apá, hasta la fecha las chicas como lloran por Marcelino como su papá, todavía no ha sanado esa ausencia, yo me emociono por eso. Así que puedo decir: tengo cinco hijas adoptadas, contando solo a las trans\*, porque también tengo una hija no trans\*. Somos madres de nosotras, hemos tenido que cuidarnos para sobrevivir, aunque muchas veces no es fácil.

A nosotras nos corren de nuestras casas, esa es una realidad, les dicen jotos y es muy fuerte sobre todo cuando es la mamá la que te rechaza porque les dicen yo no parí un joto, yo parí un hombre, no parí un maricón y ahora cómo te quieres hacer mujer y así se los decían. Las chicas llegaban aquí todas deprimidas que su mamá no la acepta yo no podía dejarlas así y por eso llegaban a mi casa. Pero también pesa mucho la doble moral en Tijuana, creo por lo que he vivido que la gente es mucho más conservadora de lo que dice ser, recuerdo claramente una historia que me marcó hasta el día de hoy, es la historia de Violeta, así se llamó en vida mientras vivió aquí en Tijuana resistiendo la doble moral.

Yo conocí a Violeta en un convivio, en un cumpleaños que organicé para mi marido, nos hicimos amigas, pero pasó el tiempo y ella se comenzó a complicar de salud. Violeta salió con los síntomas del VIH, yo le propuse que fuéramos juntas a hacernos los análisis, si salía

positivo le iban a dar atención y medicamentos, pero que no era necesario que me dijera el resultado.

Con el tiempo Violeta cayó al Albergue Las memorias, nunca supe si efectivamente se había hecho o no los análisis, lo que sí sé es que ella pensó que si me decía yo la iba a criticar y por esa misma razón muchas caen en el descuido y mueren no tanto por la enfermedad, sino por el abandono y la soledad. Luego de esa estadía en el albergue, Violeta cayó al hospital porque estaba en estado crítico, quizás no me tuvo la confianza para decirme, yo podría haberla cuidado bien ya tenía la experiencia con otras personas cercanas que cuidé y acompañé, pero llegaron sus papás a buscarla al hospital y se la llevaron. Por mucho tiempo pensamos que ella estaba en Puebla, porque venía de allá, luego supimos que no, que siempre había estado aquí hasta su muerte.

Sus padres eran muy religiosos, y decían que ella había enfermado por el pecado, que dios había mandado que fuera hombre y que todo lo que le estaba pasando era para pagar sus pecados. Por esa razón suponemos que le quitaron sus medicamentos, le decían que tenía que orar y arrepentirse de corazón para salvarse. Esas cosas con el tiempo, cuando las oyes día a día te hacen sentir basura, por eso Violeta como muchas más dejó su casa, tuvo que salir a buscar su futuro, lejos de su casa. Aquí Violeta trabajaba en una maquiladora.

Cuando yo supe lo de sus medicamentos, sentí mucha tristeza ¿Qué puede llevar a una familia a tirar los medicamentos de una hija? Quizás la ignorancia, en ese caso eso la hizo morir, porque ella sí quería tomar sus medicinas, pero su familia le quitó esa posibilidad y nadie de nosotras pudo defenderla, porque en esas situaciones frente a cualquier institución nosotras que a veces somos más familia que la familia sanguínea, no somos tomadas en cuenta.

Yo me enteré de esta situación por su pareja, y quisiera saber en dónde está enterrada, la he buscado, pero no es posible saber en dónde quedó su tumba. Lo único que sabemos es que está en el cementerio de mi rancho, en el Ejido Lázaro Cárdenas, para mí fue muy doloroso enterarme de su muerte, pero también mucho más doloroso fue saber que su familia, la rapó, le sacó sus implantes y le pusieron ropa de hombre. La mataron así y nadie dijo nada, nadie sabía

ni siquiera en donde estaba y eso perdura hasta hoy, porque yo siento que mi amiga está desaparecida, no tengo a donde ir a dejarle una flor.

Hasta el día de hoy yo sigo investigando eso, preguntando por aquí, por allá. Yo vengo de familia cristiana y siento un alivio porque quiéranlo o no ahora me entierran como Fanny, eso me da un poco de tranquilidad personal, pero la muerte de Violeta a mí me afectó mucho porque la mayoría de la gente se siente con el derecho de no respetar tu identidad. En mi caso, yo ya tengo la rectificación y eso me ha ayudado a tener esa tranquilidad porque las únicas personas que saben de mi nombre anterior, son solo mis hermanas y pues mis papás y mis tíos, pero allá en el ejido nadie.

Lo que me más me impactó de la historia de Violeta es que dije: ¡tanto batallar para tener un lugar en la sociedad y mueres por enfermedad, accidentes o lo que sea y se acabó todo! todo el batalladero ¿Cómo nada más te mueres?

En general la muerte para todas las personas es así, una se muere y ya. Pero para nosotras es diferente, porque a veces tu misma familia te segrega en vida y luego ya muerta te vuelven a discriminar, es como una doble muerte. Cuando te das cuenta de eso piensas muchas cosas, porque cuando un matrimonio se casa, a la mamá o al papá ni siquiera se les pasa por la mente ¡ah! mi hijo va a ser gay, va a ser lesbiana, o va a ser trans\* y lo vamos querer. Nosotras no cabemos en eso, a nosotras nadie nos espera, no estamos ni en los planes, ni en los pensamientos de las personas cisgénero y es extraño ¿no? porque todas nosotras nacimos de personas cisgénero.

A mí la muerte de Violeta, me afectó mucho porque era una muy buena amiga mía, pero se me detonaron además todos esos pensamientos, pensar en el día de mañana para nosotras es difícil, el futuro es algo que nos da miedo. Eso me hace recordar también la historia de Yubia y de muchas amigas que ya fallecieron y que te dejan esa herencia de miedo y de rabia también. Yubia que en paz descansa era mi paisana, la apoyamos mucho con Nicolette, ella vivía entre la casa de Nicolette y la mía, murió a causa de tanta cosa que se inyectó. Ella ejerció muchos años el comercio sexual, nunca nadie le había festejado su cumpleaños y yo se lo festejé, ella lloró y lloró mucho por eso, me abrazó y me dijo: nadie en mi perra vida me celebró, siempre fue

trabajando, borracha, drogada.

En ese cumpleaños, Yubia me pidió que le prometiera que cuando ella muriera iría yo a pedir una misa para ella, en pleno cumpleaños ella me estaba pidiendo algo con su muerte, ella ya estaba pensando en su muerte. Su familia, como a muchas compañeras le había dicho hasta el cansancio que iba a acabar sola como las perras en las calles y casi así acabó.

El problema es que cuando ella murió, no la pudimos reclamar como amistad, solo las familias pueden retirar los cuerpos del Servicio Médico Forense (SEMEFO) y brindarles una sepultura, que generalmente no respeta su identidad de género. La historia de Yubia, trata de eso, de años de maltrato por parte de su familia y por eso su llegada a Tijuana fue una liberación para ella. Cuando ella murió, yo tardé mucho tiempo en contactar a su familia porque no nos la quería dar el SEMEFO. Finalmente, su familia vino y se llevó sus cenizas.

Las familias hacen eso, te segregan, pero hay otras que te sobreprotegen porque les da miedo que va a pasar contigo si ellos no están. Mi mamá me decía a mí: si no tienes un chico o un hombre bueno en tu vida ¿qué va a ser de ti', si no tienes allá por qué no te vienes aquí con nosotros, ahora que cambió la violencia en Acapulco ya no me dicen eso, ahora es: ¡mejor quédate allá! porque aquí a lo mejor ya no te tuviera. Entonces cambió, mi mamá siempre está todo el tiempo al pendiente de mí.

Pero esto pasa mucho sobre todo porque muchas de las que vivimos en Tijuana, no somos de aquí, muchas abandonaron a sus familias para vivir sus vidas, con todos los costos que eso significa. Quizás por eso es muy difícil para nosotras tener datos sobre las compañeras asesinadas, porque nadie las reclama y porque además como nadie sabe sus nombres en los papeles, al final se quedan sin su identidad.

Otras chicas que han migrado, también corren la misma suerte. Tengo una amiga que está en Canadá y me cuenta que también la gente la discrimina allá, entonces me dice: al final de cuentas vamos a acabar sola mana. Yo creo que eso es lo que les han metido en la cabeza a todas para que se arrepientan de lo que son, les meten ese miedo, que también es real.

A mí mi familia me quiere, me cuida, pero hay otras que su familia les pegó una patada en culo y las aventaron a la calle por las decisiones que para ellos son malas, no sé a mis papás me dejaron hacer tal vez en poca medida, pero lo que me dio mi chingada gana, pero a mí sí me da miedo en los años no tener a nadie.

Las familias cuando saben (porque los hijos les dicen o simplemente por los hechos se dan cuenta) que eres una persona diferente, eso no es malo ni bueno, sino que es algo que debe de existir, porque como dice mi abuela en la variedad está el gusto. Pero no cabemos en la familia, y con la muerte eso es más evidente y aun en la muerte, ni después de muertas nunca podemos encajar. Yo por eso digo que mi lucha hoy en día es el derecho a la identidad, quieran o no me tienen que enterrar como mujer, quieran o no porque ese es mi nombre. Me mueve eso, las familias de las mujeres trans\* en lo particular tienen esa mentalidad todavía muy arraigada.

Yo misma en mi vida he tenido que procesar eso, lo he compartido también en el biografía Meztli-TRANSitar, porque ahora pienso que es importante hablar de esas partes de nuestras vidas, existe o ha existido en nuestra historia una tendencia a presentarse como triunfadoras, fuertes, como si lo que sucede no te afectara o como si fueran cosas que les pasan a otras, existe mucha tendencia a mostrarse como triunfadoras eso nos dificulta trabajar sobre nuestros propios problemas porque si existe esa idea constante de triunfar, o no hablar de eso, pero creo que nuestras vidas no son así, tal vez las de muy poquitas que han tenido más suerte y poder económico, pero bueno quizás esas fantasías les ayudan a vivir sus propias historias y eso también se vale.

Para mí y después de todo lo que he vivido, puedo decir que el solo hecho de estar aquí es un triunfo, con todo lo que eso ha significado y no es que yo me haga la víctima, es que si no decimos estas cosas ¿cómo hacemos que se vean? Eso es algo que yo he procesado, y por eso quise compartir los recuerdos de mi adolescencia en la obra Meztli TRANSitar, porque una buena parte de mi adolescencia y de mi juventud la pasé encerrada, mi familia no dejaba que las visitas me vieran. En esos tiempos yo no sabía cómo vivir con eso, solamente sentía el rechazo y la incompreensión y eso te va a alejando de tu familia, aunque vivas con ellos. Después con los

años comprendí que era una forma de sobreprotección.

Hubo un día en que mi mamá, que siempre me ha apoyado me dijo: hija, mejor te hubieras quedado así, ¿así cómo le dije yo?, ella se refería a ser gay, y yo le expliqué que yo no era eso, que siempre he sido una mujer. El punto es que cuando pienso en la muerte, la vida y la identidad, pienso mucho en esa conversación y creo que las familias viven un duelo con nosotras.

Y es que yo, recuerdo mucho cuando preparábamos Meztli TRANSitar, que les explicaba a las chicas esto: las familias también son discriminadas, también viven el estigma y no están preparadas para tener una hija trans\*. En esos ayereres mi familia sufría, ahora hay más información, pero yo recuerdo que miraba a mis hermanas, sus caras de angustia, era algo muy fuerte. Yo siendo la mayor de mis hermanas, el único hombre y las preocupaciones eran, pero ¡cómo! ¿y el apellido?, hasta ese punto el sexismo.

Yo tenía que estar encerrada en mi cuarto, sobre todo cuando llegaban las visitas, mis padres no sabían cómo manejar la situación porque era eso, vienen visitas: ¡escóndete!. A mí me permitían vestirme y maquillarme, yo he sido toda la vida de mucho maquillaje, pero mi papá cuando íbamos a salir le decía a mi mamá: que venga, pero que se quite pintura.

Entonces salía en la noche ya después que me daban permiso porque nunca me daban permiso, eran muy sobre protectores, yo vivía encerrada. Quería salir como todos los chicos, como todas las chicas. Esto es muy fuerte, yo veo para atrás y sí, creo que me fue mejor que al resto y me pasa que me he cuestionado esa crítica que las mujeres trans\* muchas veces nos ponemos en la situación de víctimas, pero con los años me he dado cuenta que la vida para nosotras es muy difícil y a veces por hacernos las valientes, las muy perras estamos escondiendo toda la violencia que vivimos. Muchas veces los papás y las mamás de las mujeres trans\* los papas, también sufren y es un duelo para ellos, es como perder un hijo. No los justifico, sino que digo ¿hasta dónde llega esta violencia?, es un duelo como si fuera un funeral literal, ellos sienten que pierden a un hijo, pero ese hijo sigue ahí vivo, está ahí pero ya no es lo que yo pensaba.

Me acuerdo cuando yo me reuní con mi papá un día que hizo contestarle definitivamente que iba a ser yo, en ese momento yo fui muy clara, le dije que yo nunca he

aparentado lo que yo no soy y pues ahí está, yo soy la misma de siempre, soy una mujer. Pero ese hijo que ell\*s conocieron ya no existe más y eso es importante que la gente lo aprenda a vivir, porque para eso si es necesario el apoyo, porque las familias no saben cómo manejar ese dolor, ese duelo y generalmente lo transforman en discriminación, violencia, desesperación por querer controlar tu vida, quién eres.

Y eso, también tiene una explicación porque la vida afuera de nuestras casas no es nada fácil para nosotras, las familias ven eso también ven la violencia, la discriminación, todo lo que está pasando y no quieren eso para nosotras, pero no se dan cuenta que es ese miedo el que las hace discriminar a sus propias hijas. El problema es que muchas vuelven con sus familias estando muy vulnerables, sobre todo cuando se enferman, y nadie puede protegerlas de la violencia que puedan vivir ahí. La historia de Violeta es la historia de eso, porque ella cuando sus papás se la llevaron estaba vulnerable, convaleciente y luego agonizando, su familia le dejó como único recurso el arrepentimiento, o sea: te estás muriendo y no hay nada más. Es algo muy fuerte que además te impongan el aceptar a fuerza la religión en esas condiciones.

Yo he estudiado la biblia, a nosotras las mujeres trans\* nos incluyen dentro de la homosexualidad, génesis 19 habla de la historia de Sodoma y Gomorra y usan ese pasaje bíblico para referirse a las personas homosexuales y de plano nos meten ahí en el mismo saco, no nos dejan el lugar para existir, nos marginan incluso de eso: este es hombre es homosexual y usan ese pasaje bíblico para referirse a todas las personas de la diversidad sexual. Yo lo estudio por eso, porque fui formada en la Iglesia Apostólica y de la fé en Cristo Jesús, y fue mi misma iglesia la que me expulsó un día públicamente, me expusieron frente a todo el mundo.

A mí toda la vida me ha gustado cantar, participaba mucho en mi iglesia cantando y luego en un grupo juvenil, pero cuando me expusieron frente a todos, uno de los castigos que me impusieron para seguir en la iglesia era que no podía hablar con nadie, ni nadie podía hablar conmigo, tampoco podía tener ningún contacto físico con nadie, ni dar la mano. Así fue, no me echaron inmediatamente, así aislada, me segregaron, me mataron socialmente porque era como un fantasma ahí, después me terminaron echando.

Volviendo a la historia de Violeta, mi dolor es porque siento cada vez que cuento esto una impotencia muy grande, porque yo podría haber hecho más por Violeta, pero se la llevó su familia. Tal vez si la hubiera cuidado no hubiera muerto tan pronto, ni tan sola, no hubiera sido la primera persona a quién yo cuidé. Yo he ayudado a personas en sus fases terminales, a Alejandro García a mí me tocó cuidarlo, bañarlo, darle su comida, yo y su pareja, estuvimos siempre con él, ni su propia familia porque nadie se quería arrimar a él. En esos tiempos, con todo lo que Alejandro había hecho para luchar contra el estigma, su misma familia y amistades todavía creían que el VIH se les podía pegar. Pero yo lo cuidé, incluso le inyectaba sus medicinas, pero la gente tiene muchos prejuicios con eso. Yo hubiera podido cuidar de Violeta porque yo sabía cómo hacerlo, pero se la llevó su familia y prácticamente la mataron.

Yo no estoy en contra de que cada quién crea en lo que le dé su gana, pero no puedo creer que sí podrían haber hecho su oración y darle sus medicamentos, de hecho, yo por eso cuando supe me solté llorando y llamé a mi mamá y le dije sabes qué me siento mal porque mi amiga acaba de fallecer y le dije fíjate esas personas que se dicen que son cristianas y pues me dijo que no pues que muy mal, en ese momento tenía mucha rabia.

Me molesté muchísimo. Fabiola su hermana de vida, luego de la muerte de Violeta me dijo ¿sabes qué? eso de ser trans\* para mí se acabó, al final de cuentas somos un objeto, la gente no te da el respeto como mujer y además los hombres te utilizan solamente como un objeto sexual y al final de cuentas sale una perdiendo porque ni tu misma familia te apoya. Fabiola después tristemente se vio en la necesidad de cortarse el cabello, de ya no más usar ropa femenina, dijo basta con ser trans\*.

Entonces la chica se rapó, ella no tenía implantes solo hormonas y me dijo ¿sabes qué? a mí eso de andar jugando a ser mujer, ya no es seguro porque nunca vamos a tener el reconocimiento de la gente, entonces yo me retiro de eso. Entonces pues comenzó a usar otro nombre. Ella me dijo que se iba a vestir de mujer solo los fines de semana, porque a fin de cuentas “se le veía el precio”, así que pues ya de ropita de machito. Pero bueno, es su decisión. Ella se devolvió después de verse ultra femenina, ella era bonita chaparrita, más bonita que yo.

Todas estas cosas tienen que ver con mis miedos, no sé cómo pudiera explicar eso, pero la muerte de Violeta, es la historia de la discriminación y de doble muerte. Es cómo te niegan el derecho a existir hasta en la muerte. Sus padres, la raparon y le negaron su derecho a existir, me llena de rabia, porque la mataron dos veces; la primera fue una muerte física y la segunda una muerte de que no existió porque le negaron su identidad, pienso que eso es importante para las mujeres trans\* que no han completado todo su cambio legalmente, y eso de la culpa de mira lo que te pasó por eso te infectaste de SIDA, como a remarcarles y señalarse eso decía mi abuela como machetito de palo, que no corta pero ¡cómo chinga!

Pero también, yo en mi barrio ahora soy como una celebridad. Todo el mundo me conoce, y eso me da gusto. Cuando yo trabajaba en la estética por ahí por el año 2000, era difícil ver a mujeres como yo en la calle, de día, comprando tortillas en la tienda, o con mi marido, haciendo una vida normal. Por eso cuando yo llego a la Gloria, me convertí como en un centro, todas llegaban a mí, querían hacer amistad conmigo. Yo les llamé la atención y ellas deciden hacer amistad conmigo y me iban a ver a la estética, eran todas de la Gloria, de día andaban de niños y de noche de niñas por eso yo no las reconocía.

En esos tiempos fue cuando compartí más con Nicolette Ibarra, para mí es mi hermana. Llevamos muchos años en esto y nunca hemos tenido diferencias tal vez porque cada una vive su espacio, las dos estuvimos casadas, yo era muy fiestera y festejábamos cumpleaños mi casa siempre fue muy amplia y como siempre renté con patios amplios hacíamos allí las fiestas, ollas inmensas de comida, pozole, barbacoa eran ollas, barriles de cerveza y todo el tiempo así, una de las navidades me tocó hacer *buffete* y muchas de las chicas de esos años fueron a esa navidad.

Esas son nuestras historias y nuestras victorias. Porque de todas las que estuvieron ahí, quedamos solo Nicolette y yo. Entonces gracias a eso me acuerdo que un día las muchachas que hacían *show*, llegaron a una estética en donde trabajaba por citas y pues me llamaron para una cita maquillaje y yo iba, pero yo no trabajaba ahí siempre, pero como ya habían visto mi trabajo llegaban ahí, la dueña les cobraba más para que hubiera una ganancia claro, entonces yo me gané como la fama así.

Yo iba a hacer maquillaje y esas chicas me miraron ahí. Entonces me fueron a buscar y se iban caminando hacia mi estética y solas se iban arrimando y se fueron juntando en mi casa, llegaban solo a platicar las chicas de mi ranchito, tomábamos el cafecito, la galletita y todo y luego un día me dijeron: queremos ser tus amigas, ¿nos dejas? Es que eran, como niñas, bien curadas, luego ya salían las cervecitas, pero así fui armando mi grupo en el ejido.

Hoy en día me cuesta colgarme el título de ser activista, porque nuestras historias son más de apoyo, de sobrevivencia, yo quise apoyar a mi comunidad porque llegó un momento que toda situación de violencia y discriminación que yo también padecí, me hizo pensar en que, no tenemos derechos, pero tampoco existimos en nuestra diferencia, no somos visibles, aunque estamos aquí y siempre hemos estado.

Por eso yo quise hacer algo por mi comunidad, hacernos visibles ante esa situación y que hemos tenido que luchar contra muchos prejuicios en general en la sociedad, y que hemos tenido que abrirnos camino en esta sociedad cis-sexista, primero sobreviviendo incluso a las hostilidades que hay entre nosotras mismas, porque cuando vives en lugares pesados, la vida no te hace solidaria, te hace estar alerta, competir todo el tiempo.

Por eso sobrevives también al perreo, porque en “la zona” si andas muy bonita tú por ahí, no te van a felicitar, seguro te agarran del chongo y quitan lo bonita de un solo chingadazo por andarte “mostrando”. Pero también al perreo con los homosexuales, y a la discriminación de los heterosexuales que dicen no, el mundo nada más es hombre y mujer.

Nuestra historia en Tijuana también tiene que considerar que muchas de las que vivimos aquí, somos de otros lugares de la república. No sé cómo será ahora mismo, pero antes cuando yo llegué se vendía la imagen de que Tijuana era una ciudad más abierta. En realidad, no es más abierta, la diferencia es que puedes vivir tu vida lejos de tu familia, pero la sociedad es de la doble moral. El problema es que a todas las que llegamos nos han dicho que aquí va a ser más fácil. Probablemente ahora puede que sí porque hay más clínicas, hay grupos de apoyo. Hay más facilidad donde hay grupos de apoyo. Pero nuestros problemas no se resuelven solamente accediendo a las hormonas o yendo a conversar una vez a la semana.

Otro puñado quizás se viene porque piensan pasar a Estados Unidos, que allá la vida es más fácil, también les han vendido esa idea de que si cruzan van a ganar muchos dólares, aquí todavía se sigue manejando esa idea y como están las cosas ni es fácil cruzar ni te van a tratar bien del otro lado, porque el gringo cruza a Tijuana a consumir nuestro trabajo sexual porque allá en San Diego está prohibido.

Lo que si es cierto es que aquí si das una miradita poca, la mayoría somos de afuera. Las chicas que llegan se vienen por el tienen miedo al rechazo de sus mismas familias, entonces inician su transición estando en sus Estados de origen y luego migran a Tijuana. También se ha vendido mucho la historia de que aquí las cirugías son mucho más baratas y cuando llegan se dan cuenta de que no son nada de baratas, muchas conocidas que tengo se han venido por eso, lo ven como que aquí te pones a trabajar de sexoservidora y sacas dinero más rápido o que aquí los gringos que vienen de los Estados Unidos no se espantan y te contratan y te pagan bien.

Esto de estar llegando, estar yendo, siempre en movimiento, o no saber para dónde vas a seguir con vida afecta las posibilidades de hacer un movimiento trans, porque se acercan entonces cuando tienen que hacer algún acto de presencia o alguna asociación civil convoca a ciertas reuniones. No les importan tampoco al final de cuenta las que estamos somos dos o tres personas, no están involucradas interesadas todas, porque quizás aquí la gran mayoría ha llegado con la mente de ganar dinero y ya, no están interesadas en que esto se mejore.

Eso hace que pierdas el interés, la energía y el dinero. Yo perdí el interés porque en un principio en los grupos de apoyo que yo comencé con Nicolette nos juntábamos en su casa y luego con el grupo ¡Y qué! con la clínica ACOSIDA, había más trabajo político. Pero ya después, cuando llegan los recursos para el VIH, perdí el interés porque los recursos que se bajaban se quedaron repartidos entre las mismas personas que se encargan de las organizaciones, pero la ayuda no llega a nosotras. Y el activismo se transforma en una fuente laboral, ahí te das cuenta que estás trabajando gratis para otros. Así que mejor me retiré.

El problema de retirarse es que luego otros terminan siendo representantes de nosotras.

Ya después cuando nació CAIPT con Rubí Juárez nuestra intención era hablar y trabajar con y para nosotras mismas porque es muy difícil trabajar con organizaciones que se supone que trabajan para ti, pero no te incluyen, no están involucrados con lo trans en sus vidas, entonces es un trabajo más, necesario, pero no es político.

También pasa que una se termina sintiendo como conejillo de indias, acepté la invitación a participar en esta investigación por eso, porque yo quiero que mi memoria sobre esto quede plasmada, porque yo lo viví personalmente. Pero mi retiro del activismo pasa por que me desanimé, pensaba ¿para qué o más bien para quién estás haciendo todo ese trabajo?

Nosotras teníamos un proceso de agruparnos, pero ya por ahí por el 2009, 2011 llega Centro SER y luego la Clínica HFIT, que si tienen proyectos necesarios por que trabajan más el tema VIH. Nosotras fuimos con ellos, participamos en los grupos de apoyo, pero luego te das cuenta de que quieres participar, decidir al menos que va a pasar con tu grupo y no se puede. Antes andábamos en eso, hicimos la Corte Imperial, en el 2014 organizábamos a las princesas para recaudar fondos. Pero también luego me di cuenta que nuestro lugar ahí era el de ser las payasitas que hacen el show, que hacen que la gente se ría y nuestros problemas no están para la risa. Al final también me retiré por eso porque nos tocaba siempre hacer el show y quienes mandaban eran homosexuales más privilegiados, que hablaban y decidían por nosotras, en los temas importantes no estábamos porque eran muy cerrados esos espacios.

Lo que sucedía en la corte Imperial fue que en un principio nos invitaron como organizadoras y luego ya no nos invitaban a las reuniones del comité organizador, solamente nos querían para hacer el show, pero sin participar ni tomar decisiones. La idea que teníamos de trabajo con Alejandro García que funda esa Clínica ACOSIDA, era diferente, él lo hizo para ayudar a las personas, pero muere él y esa idea se muere también con él. Entonces el primer grupo que yo formé con mi amiga Nicolette Ibarra fue un trabajo conectado entre el grupo ¡Y qué! Y la clínica ACOSIDA, que en aquellos años necesitábamos eso de manera urgente, y por medio de la clínica pudimos trabajar en conjunto con mi amigo Alejandro García se pudo traer el material para hacer las pruebas rápidas y a dar el medicamento gratuito, bajaban recursos para detectar y dar tratamiento gratis en aquellos años. Esa fue la primera agrupación de Tijuana, ya

llegaron otras como AFABI, que en aquellos años promovían algo que Miguel Corral traía unas tarjetitas en donde decía que en AFABI estaban pagándole a las chicas para que se fueran para allá, les pagaban por hacerse las pruebas rápidas.

El grupo SER, salió de ahí de AFABI, antes ahí había un grupo llamado “las divinas”, luego cuando se fundó centro SER apareció el nuestro que hicimos con Rubí, ese se llamó GISAC. Antes trabajaban todos juntos, así comenzamos a juntarnos más seguido, en ese tiempo yo decía que, si teníamos un acuerdo en cuanto a los derechos, entonces lo que correspondía era que hiciéramos una sola agrupación, pero (se oye feo), pero cada quién quería ganar su huesito, a veces viene algún recurso y lo usan para lo que quieren.

Creo que el trabajo en Centro SER sirvió un poco para conocer conceptos y entender nuestra diferencia. En esos años estuvimos batallando con todos esos términos y con las necesidades de las mujeres trans\* que iban surgiendo en esos grupos de apoyo. En definitiva, creo que nos fuimos dando cuenta que en el fondo nuestra lucha es por el derecho a existir, porque a final de cuentas no se nos reconoce eso para empezar. Ahora, un poco entre comillas, porque hemos vivido esa experiencia de doble moral entre las personas porque al decir “tu pareces” o tu “no pareces” no están dando lugar a un reconocimiento real de ti, te ubican en lo que ell\*s tienen disponible para tí. La gente cotidianamente cuando te dice esas cosas está calificándote así, para que les digas algo, para que les confirmen lo que ellos quieren saber. Pero sobre todo en mi caso hoy en día también pienso que es lo que pensamos cuando nos declaramos femeninas, porque hay mujeres, pero no todas son femeninas. Entonces ahí hay otra controversia de que eres mujer, pero femenina no eres, entonces todo el tiempo es estar prejuzgando a la persona.

Y por eso creo que nuestra lucha es que nos respeten como personas, somos igual a cualquier persona y los derechos deberían ser para todas las personas por igual. Pero hay *que* hacer una diferencia importante: a las mujeres trans\* siempre nos relacionaban con los hombres homosexuales y eso hay que decirlo. Aquí en Tijuana siempre ha sido así: había una encuesta y ahí nos metían en el mismo saco, queremos igualdad como personas, pero las mujeres trans\* no queremos ser iguales a los homosexuales. Es por un tema de derechos, porque no importa cuán

parecida seas a una mujer cisgénero, la rabia que a mí a veces me da es que nos dicen que nosotras las mujeres trans\* somos la “copia de la mujer”, o peor a veces la “caricatura de la mujer” porque imitamos a las mujeres, entonces no, somos personas, nada más.

Nos merecemos un respeto y un derecho a la igualdad, pero no, no dan muchas opciones, desde la atención médica hasta la educación, el derecho al trabajo, hay que hacer un movimiento, hacernos visibles, porque somos parte de la sociedad e incluso de la historia de esta ciudad. Lamentablemente llegó un momento en que todo se movía en términos de qué recursos había y para qué y yo me harté de que me vieran como un conejillo de indias y que me quieran como usar, en el sentido de morbo, de querer saber más de las intimidades de una. Por eso este año (2018) yo le dije a Rubí que quería un año sabático porque estaba harta de todo, del joterío, de los experimentos, de que me siguiera persiguiendo todavía en esos años el fantasma de la homosexualidad, ya estaba harta.

Yo pensaba que ya estaba tranquila en mi retiro, había sobrevivido y estaba viviendo en la seguridad de mi ranchito en el Ejido, con mi estética, en paz pero nunca estás a salvo, recientemente tuve un atentado en mi negocio, y fue algo muy fuerte. Yo le comentaba eso a mi hija, cómo es que en un rato estás y al otro rato ya no estamos, yo creo que por eso más que activistas algunas de nosotras somos sobrevivientes, porque la violencia nos ha hecho reaccionar, tal vez sin saber bien cómo hacerlo lo hemos intentado.

Sobre el atentado, resulta que me llevaron a un niño para cortar el pelo y me pidieron un corte muy moderno, yo se lo hice al niño y se fueron. Pero al rato llegó el tío del niño a decirme que no le gustó el corte, él es transfóbico y llegó amenazándome que no le gustaba ese corte porque era para jotos yo le dije, mira yo atiende por citas y al niño no es primera vez que me lo mandan aquí así que vete, traté de sacarlo pero él sacó la pistola y me apuntó a la cabeza, me decía que le arreglara el corte ya mismo con la pistola en la cabeza en mi propio negocio, sufrí ese atentado por transfobia y le dije bueno o sea está bien no hay problema. Le tuve que cortar el pelo al niño encañonada, así se lo corté tenía mucho miedo por mi perra, ella está entrenada y lo hubiera atacado y pues nos hubieran llegado balazos a las dos. El niño, estaba temblando mirando al tío.

Yo pensaba que estaba segura, porque en mi barrio siempre me he sentido valorada, respetada, quizás porque siempre me veían siempre haciendo labores femeninas y me reconocen como mujer (al menos me dicen Fanny), aunque siempre luego ahí viene la ofensa cuando preguntan más sobre mí. Yo en la tienda, en el pueblo saludo a todo el mundo y la gente me dice, es que Fanny, Marcelino te dio tu lugar como su mujer y tú a él su lugar como tu marido, es como me veían haciendo las cosas del lonche, el desayuno y pues una ahí encaja, la gente nos veía haciendo nuestra vida de esposos en la estética también y por eso yo me sentía segura, a diferencia de la mal llamada “zona tolerancia” en mi barrio no sentí diferencias. Eso yo creo que me daba cierta seguridad, pero ahora que no está Marcelino y con esto que pasó tengo que tomar otro tipo de cuidados para estar segura.

Sobre mi salida del activismo creo que lo que más me molestó fueron los grupos cerrados que se comenzaron a hacer, yo quería descansar porque llevo muchos años en esto, en diferentes partes y ya quiero algo para mí, tengo que hacer algo por mí, todo el tiempo estaba en las demás personas, tengo mi negocio, pero no puede ser que todavía no tenga mi casa, pero así fue mi retiro. Si me invitan a algún lado vengo, pero ya no estoy tan activa. Hoy en día formo parte del consejo directivo de CAIPT y vivo como la mujer común, desenfadada y menos glamurosa.

#### **4.4.- Los colores de mi vida trabajando desde y para nosotras\*, Renata Anahí Mendoza Contreras**

Mi nombre es Renata Anahí Mendoza Contreras, tengo 36 años y soy de Guanajuato, vivo en Tijuana hace 25 años y hace cuatro pude hacer mi rectificación de nombre y género en la Ciudad de México. Mi historia es una historia de migración, llegué aquí como muchas de nosotras porque mi familia creía que aquí había mucho trabajo y es cierto, si se paga mejor que en otros estados o ciudades como Guanajuato. Nací en una familia en donde el trabajo sexual de mi mamá, nos dio de comer, pero en donde también vi y viví mucha discriminación. Desde niña me daba cuenta de eso, de cómo la gente es tan conservadora y se sorprendían de las personas de la diversidad sexual.

Pero también he visto muchos cambios, actualmente tenemos muchos términos que nos están regalando y que se van desarrollando para nosotras. La verdad es que para mí el tema trans\* fue ¡wow! adónde estuve todo este tiempo o ¡donde estuvo eso todo este tiempo! Es tan bonito oír la palabra trans\* el día de hoy, porque antes los nombres o pronombres que se nos remarcaban eran muy feos. Yo mucho vi de eso, veía cómo gritaban los jotitos, los putitos, los chotitos y yo decía, pero yo no me considero así, yo no me siento así.

En donde yo vivía allá para el sur no había mucha información, si de por sí aquí en Tijuana que es una ciudad fronteriza no tenemos muy fácil el acceso al tratamiento hormonal, pues para el sur mucho menos. Allá no se tiene más opción que agarrarse de lo que hay y autotransformarse como la sociedad nos llama. Cuando yo comencé a transicionar a los 15 años, la sociedad nos llamaba “vestidas” y para mí era así: vestida y yo no le encontré el sentido sino hasta después de muchos años con la psicóloga que me dijo como ¿vestida?, antes de eso ¿andabas encuerada o qué? Me gustó eso, además tenía una amiga que ella era muy perra, el coraje que yo vi de ella frente a toda la sociedad fue algo que me gustó y yo lo imité, eso hizo que saliera la fiera en mí. Así yo en ese tiempo andaba muy a la defensiva, y que ¡¿qué me ves?! y qué esto, y qué lo otro. Conocí esa otra cara de la moneda, andar así siempre alerta, atenta. Luego con otra amiga que en paz descansa ella ya murió, ella me dijo que, si quería ser mujer, así como lo estaba haciendo no era.

Y así comencé a cambiar, yo al principio me maquillaba mucho, así que se notara y por eso yo era muy colorida, usaba un maquillaje marcado, extremo. En esos tiempos estaba la novela de soñadora, había una niña tontita así feíta y la cambiaron, me acuerdo que sacó un trajecito azul, todo azul, sombras, labial, maripositas, piedritas y me acuerdo que yo dije: ¡yo quiero eso! Bueno, no encontré el mismo azul, pero me puse el que encontré y era azul rey, o sea, ¡muy llamativa!, pantalón negro, playera y luego las sombras azul rey también, ¡bien marcado!, la boca así también. Así llegué yo a mi trabajo, muy azul y me dice mi supervisor: y ahora tu qué wey ¿agarraste las acuarelas?, en su momento me lo tomé a mal, pero luego eso se te va pasando, le vas bajando es que no sabes quieres que se note, crees que eso es lo sensual, lo sexy, lo sexual, y pues luego te vas dando cuenta, le vas calibrando.

Yo creía también en el principio que ser mujer también dependía mucho del pegue que pudieras tener, yo tuve mucho cuando era más joven y no estaba gordacomoo ahora pero me mataba no comía nada y hacía mucho ejercicio. Agarré lo perrita de mi amiga, de cómo atrapar a los hombres, así comprendes el poder que tienes, pero yo también tengo otras cosas, cuando yo retomo ahorita el tema del pegue es pues sí, tenía mucho sexo pero era solo eso, luego ¡adiós!

Lograba lo que según yo quería, pensaba que usaba a los hombres, pero yo era la usada, en esa idea de yo soy la diosa de las diosas, no me daba cuenta de eso, pero por eso ahora pienso y digo ¡mira eh! Ahora que estoy llenita, ya no siento ese vacío, y esa idea de que en lo trans\* mientras más fit, más pasable eres, más delgadita más deseable. Mi mentalidad antes relacionaba mucho el ser mujer a tener hombres, eso ha cambiado en mí, pero sigue existiendo en la comunidad como un tema; la que tiene más hombres en su facebook es la exitosa, pero eso es para satisfacer el deseo de los tipos, a ti nadie te da nada. Yo ahora me estoy desintoxicando de eso y ya no quiero sentir ese vacío.

Tengo 25 años aquí en la ciudad, aquí es un poquito más visible la población trans\*, pero esto lleva poco tiempo, quizás apenas hace 6 años, comenzamos a politizarnos más. Porque antes aquí no eran bien vistas las “vestidas”, pero si era bien visto que fueran solo trabajadoras sexuales o estilistas. Hasta hace solo 6 años comenzó con mayor fuerza el tema trans\* en Tijuana y creo que, a nivel nacional, no se internacional no se hace cuánto tiempo, pero yo no recuerdo que hubiera escuchado en algún lugar la palabra trans\*.

Como ha pasado tan poco tiempo, hace falta mucho trabajo, a través de mi experiencia con el grupo de chicas que a veces nos reunimos o compartimos o que les doy consejería o asesoría, me he dado cuenta de que es un camino muy largo el que nos queda aquí en Tijuana. Porque ya se oye más la palabra trans\*, pero no todas la usan, ni todas la aceptan.

Desde mi experiencia de vida, si comparamos ahora con el antes, creo que ahora estamos en la gloria, porque antes el trato que se nos daba como mujeres trans\* era horrible. Cuando yo recién llegué a Tijuana, me tocó estar en el camino de la transición, y yo hice ese proceso en una época en donde nos tocaron los golpes, las pedradas en la calle. Me daba miedo

cuando veía a los cholos, a los pandilleros, me daba pavor porque era muy violentada la diversidad y aparte la policía nos veía aquí y ¡para arriba!, aquí nuestra existencia la veían como un delito.

Teníamos que agachar la cabeza, porque si no te veían pasable, si te notaba “el precio”, sentías el grito policial: ¡súbale no puedes andar así!, ¡andas vestido de mujer por la calle! y luego el juez calificador nos decía que según cierto artículo las personas no pueden traer un disfraz por la calle. A mí nunca me metieron porque antes de meternos nos encerraban en las patrullas, nos tenían dando vueltas por horas. Claro que me tocó dar mordidas, para poder salir y no estar ahí 6 o 7 horas dando vueltas.

Recuerdo una vez con una amiga yo tenía entre 16 y 17 años, nos llevó la policía como a las 11 de la mañana y nos soltaron recién a las 6 de la tarde. Estuvimos todo el día en la patrulla dando vueltas y vueltas, sin comer, sin beber agua, nos tuvieron todo ese tiempo ahí también cambiando de patrullas. En esos tiempos yo apenas estaba conociendo el mundo, el ambiente y la diversidad. Subir en una patrulla con nuestra apariencia tan femenina entre malandros, era muy humillante, gente que robaba, que andaba bajo la influencia de una sustancia, yo pensaba ¿cómo no se da cuenta la policía que entre ellos puede estar alguna persona transfóbica que nos puede hacer daño? Yo antes de conocer la droga ya conocía las “perreras”, así les llamaban a las patrullas que traían atrás como una jaula, una caja negra cerrada, oscura con una puertita para meter a la gente cerrada, ahí nos metían cupiéramos o no y era muy humillante, fue muy traumático para mí porque yo decía cómo si no he hecho nada, debe ser dios que me está castigando.

O sea, era ver pasar una patrulla o agacharte o te tirabas al suelo o a ver qué hacías, porque ya que te veían, te subían de inmediato porque era un delito, no es tanto que te detuvieran sino las vueltas que te tenían dando. Si tenías dinero pues ya con feria salías, pero si no, a la veinte te llevaban. Antes de llegar a la veinte eran como ocho horas ahí encerrada dando vueltas en la patrulla. Violencia no me tocó física, pero si la violencia verbal era muy fuerte, te decían irónicamente qué onda Juan, o qué onda Pancho, ¿por qué te gusta andar vestido de ruca?, que ¿no sabes que es un delito? Así era, fue una época muy pesada, yo sentía más que me subieran

más a mí, porque a los malandros verdaderos no les hacían nada, fue muy difícil, porque es tremendamente difícil mantenerse en pie cuando te hacen sentir tan mal.

Finalmente, por protección decidí no salir “vestida” como le llamaban. Yo escuché el caso de una muchachita trans\* muy bonita, una Paulina rubio, muy bonita, chiquita su pelo largo natural. Pero ella era una vampira, le traumaba salir de día, solamente salía de noche porque si de día la llegaban a descubrir, de noche era un pavor. Incluso esta amiga, con tal de salir pues tuvo que hacer favores sexuales.

Pero también, yo cuando comencé a ser yo, cuando completé mi transición, comprendí que hacerlo es algo no nada más hormonal, las emociones cambian los sentimientos cambian, tu mentalidad cambia, cambian muchas cosas y si no estás preparada para ello te vuelves loca, te meten a una iglesia cristiana o te terminas suicidando, es muy triste. Hace un tiempo, nos tocó por parte de un grupo de apoyo trans\* ir a unos cuartos de aquí de las chicas que trabajan y viven en la zona norte, porque estaban cansadas, había policías que las sacaban del cuarto del hotel ya estando dormidas. Nos decían que les quitaban el dinero, me acuerdo que les dijimos que ya hay tecnología que grabaran, pero el problema es que les quitaban todo, si las veían con teléfono en la mano les daba más miedo lo que les pudiera pasar. Esto pasó hace no más de 3 años. Yo decía no puede ser que esto esté pasando, pero si estaba pasando.

Volviendo hacia atrás, a esos años, yo creo que conocí muchas maneras de violentar y por eso para mí si fue muy fea esa primera etapa de los levantones, porque además sí, llega un minuto en donde piensas ¿y si re-transiciono mejor y doy vuelta pa´ atrás a lo mismo? Es tanto el peso de la sociedad, de lo político, de lo laboral, de lo familiar, cuando vives con alguna enfermedad como el VIH, cuando te encuentras sola y que demás dentro de tu misma población encuentres lo mismo, que te agotas. Porque cuando yo entré a los antros por primera vez, yo dije este es mi lugar. Empecé a conocer personas, pero luego vi cómo se las tragaban vivas entre la misma población dije aquí nunca me voy a sentir segura.

Muchas veces llegué a pensar que es muy difícil que puedas llegar a ser tú, cuando hay momentos de tu vida en los que te sientes vulnerable, una termina siendo muy dura consigo

misma, porque yo he tenido que ser muy dura para sobrevivir y llegué a decirme esto yo misma: ¿sabes qué? ni un vato va a poder estar contigo si no es más que a escondidas, o cuando tenga ganas de cumplir sus fantasías y con su familia jamás te va a llevar y con la sociedad los gritos los chiflidos no eran de ¡ay mamacita!, lo que escuchas es ¡adiós puto! no es muy grato, es ser exhibida y ahí pensé en hacer una des-transición. Igual con ropa femenina eso sí, porque que no iba a aparecer como vato con botas y todo, porque yo soy mujer.

Por otra parte, como muchas de nosotras también trabajé en una maquiladora. Pero ahí también viví cosas humillantes. Te dicen bueno si, eres Renata, pero no puedes maquillarte, ni usar aretes, pero para nosotras eso es importante, tal vez para las CIS no. Son necesidades distintas, para nosotras que nos pidan eso es muy humillante, hay chicas que si me han comentado que les han dicho eso de que si las aceptan pero que no pueden usar aretes ni ir maquilladas. Por todas estas cosas terminas pensando que si destransicionas, va a ser menos pesado, porque si era muy feo. Yo comencé a involucrarme en esto del activismo a los 16 años, en una organización que trabajaba con personas con VIH. Para mí era muy fuerte ver a las personas que vivían con el VIH, ver la discriminación que viven.

Yo, entre los 20 y los 21 años supe que estaba infectada con VIH, y fue muy difícil para mí, pensé ¡ahora sí que me voy a dar un balazo! Pero en ese momento me refirieron a grupos de apoyo para personas infectadas, antes había para hombres, mujeres y gays luego les juntaron a todos en general. Esa era una organización que quedaba en la calle segunda, yo estoy súper agradecida con ellos porque de verdad era un ambiente bien padre el que se sentía ahí, llegabas y te sentías como en tu casa, tenían una sala bien suave una televisión y podías estar ahí, ir al taller, o cosas que se hacían.

Luego pude aportar como facilitadora de grupo trans\* en Centro SER, fue una época muy empoderante para mí, la verdad ese centro nos empoderó muy bien. Yo todo lo que sé, lo saqué de eso. Hice una labor de cuatro años de voluntariado, de esos dos como facilitadora del grupo. Todos los martes de seis a ocho de la noche, nunca faltaba, no tuviera para transporte, no tuviera para comer, ahí estaba porque no tenía el trabajo que tengo, mi profesión soy estilista y era lo único que me mantenía, yo decidí comenzar por mi cuenta porque trabajar en otros lugares

para la población es muy difícil, trabajar con las mujeres CIS es muy difícil.

Hay personas que, si se sorprenden de ver un cambio en mí, porque yo me metí al activismo, hay palabras que se me olvidan, temas que no domino del todo porque no tuve la oportunidad de estudiar y bueno, me interesó el activismo por la experiencia de vida que tengo. También me han cuestionado, porque alguna vez me dijeron que yo no estaba preparada para facilitar un grupo, pero yo creo que no es necesario ser profesional para hacer este trabajo, porque es un espacio de nosotras y para nosotras, pero no todas lo entienden así, hay varias que se sienten más seguras frente a la figura de algún profesional que les diga que es lo que tienen que hacer.

Pero a mí esos señalamientos me impulsaron a seguir trabajando. Yo se los dije a todas, ¿saben qué? para mí la experiencia que cuenta y que vale es la experiencia vivida, a mi ninguna de ustedes me puede contar lo que es porque yo comencé mi transición desde los 15 años, yo sé lo que es perrarla. Ahorita, es bien fácil decir ¡ay! es que me discriminan en la fábrica, lo que digo es que no es que yo sea paquita la sufridita es que esas apedreadas en la calle, me costaron a mí, esas levantadas en la calle me costaron a mí y a muchas compañeras más. Eso se les olvida a las más jóvenes, no ven que esto también ha sido una lucha, no un tema de los servicios que se han dispuesto para nosotras. Muchas chicas de la aquí de la zona, que son trabajadoras sexuales, fueron y se empoderaron y fueron a hablar a la delegación, yo vi una nota, fueron cuando estaba ACOSIDA, ahí yo vi ese letrero que se habían empoderado y que fueron a hablar con el director y demostraron que no era un delito si veían a una mujer como un disfraz, pues entonces de qué estamos hablando, fue entonces que se quitó esa ley.

Ya hace cinco o 6 años, no más que eso el tema trans\* fue un boom. Para mí cuando yo decía esa palabra era como trans\*... trans\* ¿qué? Porque dentro de la misma población hay falta de información, yo lo veía cuando iban a HFIT a la clínica trans\* a pedir información, y creo que más que nada por la experiencia de vida que tuve, no tuve oportunidad de hacer mis estudios. Cuando tuve oportunidad era muy difícil para mí, decía no a mí ya no se me pega nada, pero para mí en realidad lo más difícil era que me vieran afeminada, amanerada, porque yo, aunque me vistiera de soldado si fuera necesario o la ropa más masculina posible, lo femenino

se me salía al natural y eso era lo incomodaba a la gente, yo decía todos los días en la escuela: donde me descubran a mí me tuercen.

Por eso yo no pude hacer mis estudios, aunque hace ya hace un año pude hacer mi secundaria abierta por el Instituto Nacional para la Educación de los Adultos (INEA). De verdad lo que HFIT ha venido a hacer a mi vida ha sido ¡wow! más allá de ser un trabajo fue el para mí lo más gratificante ha sido contribuir y ayudar porque yo viví la violencia, y entiendo cuando me toca ver a las chicas que tienen mucha rabia acumulada, y eso les impide conectar con otras posibilidades, yo entiendo el odio porque ellas no pueden persuadir a la sociedad, es por lo que han vivido, por todo lo que han pasado, yo digo pues sí, yo también fui esa.

Para mí el tema trans\* ha sido algo maravilloso, no puedo decir que soy una persona muy culta, pero lo que he aprendido, ha sido a través de la vida y a través de la experiencia de personas y asociaciones que se han presentado en diferentes etapas de mi vida. En mi infancia también me acuerdo que veía a los hombres CIS y decía, yo no me identifico así, yo no me siento así, pero ¿eso soy? Yo tuve un abuso sexual a los 6 años y fue por un amigo cercano a la familia, a esa edad desde muy chiquita comencé a sentir culpa por dentro, yo me sentía culpable porque creía que eso me pasaba porque me veía afeminada, amanerada, me echaba toda la culpa de eso. Ese fue mi primer abuso, yo llegué a tener muchos abusos sexuales y me sentía culpable de todos, porque yo creía que yo los provocaba.

A mí me molesta cuando llegaba al médico y tenían que hacer tu historia clínica, te generalizaban como homosexual, *gay* y punto, yo me tuve que autonombrar así porque la sociedad me dijo eres *gay* y punto, era lo que tenía disponible, ahí nos englobaban a tod\*s. Por eso al día de hoy no es que una esté peleada con la diversidad *gay* o algo así, es que ves que hasta hoy mismo nos siguen encasillando en lo *gay*, cuando hacen y convocan a la marcha del orgullo *gay* porque he tenido problemas desgraciadamente con personas homosexuales y en la diversidad hay mucha violencia.

Quizás eso sucede por la falta de información, aquí en Tijuana podemos ver la televisión abierta de Estados Unidos y puedes ver como en San Diego, en la televisión nombran

a la diversidad, hablan de la diversidad. Aquí en Tijuana, yo no logro comprender cómo estando tan cerca, mirando ese tipo de televisión por tanto tiempo no se ve una influencia de eso en la televisión de aquí. Por eso cuando algunas veces me han entrevistado, mucha gente dice, ¡ay! ya te crees mucho y puedo decir sí, me creo mucho porque antes no daban esa información y hay que dar esa información siguen educando a los niños con esto de que rosa para niñas, azul para niños, tú no puedes jugar con muñecas, tú tienes que jugar con carritos, o sea, todavía estamos viendo que la sociedad es muy conservadora, muy superficial y les gusta aparentar esa heterosexualidad, nosotras hemos sido testigos por años de esa doble moral.

Hay una doble moral muy fea en Tijuana, pero ¡quién lo está haciendo visible! No hay televisoras que hablen de ello, ni programas de radio que hablen de ello. Por eso para mí una historia muy importante fue cuando fuimos a la radio Inciso a promover memorias trans\*. Recuerdo que cuando estaba la sala de espera, estaba emocionada, yo nada más conocía estar a la sombra y consumir porque yo llegué a ser usuaria de drogas por muchos años, porque no había aceptación, en mi familia no había aceptación, en la sociedad no había aceptación, en la religión no había aceptación, para conseguir una pareja no había aceptación.

Yo de verdad estoy viva porque sé que el día de hoy existe un poder supremo que me tiene con vida, mi primer intento de suicidio fue a los ocho años, a los ocho años y yo fracasaba y me enojaba, decía ¿por qué no me lleva? Yo no tengo las agallas de tirarme a un carro o darme un balazo, ¿por qué no me lleva? Me preguntaba yo, constantemente y le decía si es cierto que existes ¡llévame, no quiero vivir así!

En mi casa había mucha violencia, muchos golpes, cada enojo que había yo escuchaba constantemente ¡pinche maricón, es que eres un jotito!, de ahí no me bajaban. Yo en ese momento no conocía la palabra trans\*, yo desconocía todo ese gran mundo. Ahora puedo darle nombre a eso, porque esas palabras me las han dado las personas que me dieron esa información, las organizaciones que nos dieron esa educación, por eso hoy tenemos esa palabra, pero no es una palabra de la calle, la tuvimos que aprender a usar.

Pero bueno, luego sucedió que en el programa de radio Inciso nos trataban en masculino

y estaban muchísimo más interesados en nuestras vidas privadas que en el evento de Remembranzas trans\* que estábamos promocionando en el año 2015 más o menos. Pasé de la emoción a una profunda rabia, y sucede muchas veces que debes aprender a controlar esa furia para darte a entender, ese día pude hacerlo, respiré y reconduje la entrevista hacia lo que nosotras queríamos decir. Pero eso no es fácil, el amarillismo siempre es algo que está presente cuando nos abren espacios.

Hoy en día pienso, ¡que suave que hoy en día pueda oír que la gente se diga trans\*!, a mí no me tocó eso, hubiera sido padre. Pero bueno, lo que sí me tocó fue ir a esa entrevista y para mí fue bien padre porque estás oyendo en la salita de espera el radio, sabes que están al aire y que luego vas tú. Así esperando escuchamos: no se pierdan ahorita porque aquí están UNOS trans, que nos vienen a traer una invitación y amemos a LOS trans y LOS y LOS y LOS, para rematar dijeron: amemos a LOS trans que son hombres y viven con corazón de mujer y pues dije no, espero no regarla, pero diosito ayúdame a decirlo bien, ayúdame a denunciar esto, con la información que a mí me han dado. Hay muchas personas que a mí me tienen en el plan de ser una persona agresiva, el hecho de no quedarme callada o levantar la voz o decir basta, ya lo toman como violencia, como que las voy a golpear, pero yo nunca he golpeado a nadie.

Bueno, entramos a la sala del estudio y no nos dieron instrucciones de nada, no nos comentaron nada de lo que íbamos a hablar y pues comenzó esto de aquí tenemos a “LOS trans” y ahí en ese momento tomé aire y dije que le quería hacer una aclaración, somos LAS trans\*, porque somos mujeres trans\* porque le aclaro, hay hombres trans\* y se les llaman los y otra aclaración, no somos hombres con corazón de mujer, somos mujeres con corazón de mujeres.

Luego ya cambió completamente el asunto a: y bueno ¿qué invitación nos traen?, pero resulta que a mi compañera se le ocurre comentar, ella estaba comenzando su transición y la prensa si espera siempre el amarillismo, entonces comenzó a hablar de si misma, contó que había estado casada y que tenía hijos, eso para ella era importante y para nosotras también lo es, pero el problema es que el locutor lo tomó desde su amarillismo y por ahí se fue nuevamente en preguntas como, pero ¡cómo! ¿sí estuvo casada?! ¿cuántos hijos tienes?

Entonces yo decidí tomar la palabra de nuevo, ya sé lo que se siente que te pongan en ese lugar y no tener la respuesta adecuada, entonces le dije: si, mire señor también existen las mujeres trans\* lesbianas, pero ese no es el tema, ¡estamos aquí para invitar a la comunidad a la remembranza trans\*! y saqué adelante la entrevista. En cierto momento me incomodé porque pensé que mi amiga iba a sentir que la quería opacar, pero luego ya saliendo le dije a mi compañera que me disculpara y ella me dijo: ¿sabes? gracias, porque no sabía que responder. Pero como sea el amarillismo que manejan aquí está muy feo, siempre te llevan al mismo lugar mientras sea algo polémico somos interesantes para los medios de comunicación de aquí.

Todo este tipo de experiencias que comparto, no son un confesionario. Porque hay algo que yo en lo personal viví y sentí para involucrarme en las organizaciones y creo que nuestro activismo es así, es nuestra vida, son cosas que la gente común no se cuestiona. En mi vida, yo fui buscando apoyo, porque eso me mantenía en movimiento, viva. Buscaba a chicas, personas que concordaran conmigo, que pudiéramos hacer cosas juntas.

Por eso por un tiempo hice un voluntariado, y fue ahí que encontré otras palabras, por allá comencé a escuchar de las chicas trans\*, de las “vestidas”, de las “pasables”. Conocí ese gran mundo de cosas, pasamos a usar también el travesti, era despectivo a veces y a veces no tanto. Pero había algo que se complicaba siempre, cuando te decían que tenías que definirte si eras realmente trans\* o solo travesti.

Y bueno, así buscando me tocó llegar a Centro SER, en donde comencé a involucrarme. Yo ya conocía el termino personas trans\*, pero las personas jamás decían la palabra trans\*, era más la jota, ¡Qué onda jota! Nos hablábamos por los nombres femeninos, pero no escuché ni me tocó escuchar la palabra trans\*, a lo mejor porque mi mundo estaba ya muy alejado de todo eso. Pero ya hace 6 años cuando me invitaron a Centro SER al grupo trans\*, veo más chicas y yo decía a poco sí, son iguales que yo, el mismo ambiente de la comunidad trans\* también hay mucha desunión. Es muy triste, a las marchas van muy pocas, pero muy pocas.

También era difícil estar en ese primer grupo porque yo llegué y todas ya se sabían los conceptos, de qué se trataba, para mí era todo nuevo, yo venía de otro mundo, era como entrar a

un curso donde necesitas nivelación de estudios. Pasaba que yo preguntaba cosas y me mandaban a googlear, siempre me decían que a ellas nadie les enseñó, me acuerdo que después de eso me fui, no regresé en un año. Siempre me decían que todo estaba en google, nadie me decía nada y bueno exploté y les dije entonces pues ¿cuál es la finalidad del grupo, venir a platicar de cuantas vergas [sic] me he comido? ¡Ay! morra tranquila, me dijeron y yo ¡no, estoy hasta la madre de que me digan googlealo, yo vengo de la conecta, yo vengo de la calle! No todas tuvimos la oportunidad, había una licenciada en no sé qué. A mí me eso me tenía en una desesperación, y unas ganas de decir, nos estamos matando entre nosotras mismas ¿de qué se trata todo esto?

Entró luego Judith Celis una psicóloga a darnos talleres con lo de la galletita de la sexualidad, y ahí recién comencé a aprender algo, pero un día se fueron solas a una actividad de dar abrazos gratis, y solo fueron dos, las que lo organizaron y no invitaron a nadie más. Según, estaban más “pasables”, hablaban inglés. Pero ese me sirvió a mí para pensar, ellas sacaron mis ganas de querer aprender, de demostrarme que puedo, ellas me veían muy por debajo de ellas para moderar una reunión.

Estamos en una etapa difícil, nos es difícil organizarnos y hacer alianzas entre nosotras. También esto ha sucedido en parte porque las mismas organizaciones nos ponen en medio, como población trans\*, nosotras no empezamos esa competencia, pero vivimos sus consecuencias ahora. Muchas por seguridad no quieren o no pueden salir a la luz y se respeta también, porque a mí me da pavor, miedo mucho miedo ser violentada en la calle. Mientras más te vas haciendo conocida, te vas sintiendo más expuesta. Por una parte, quieres ser pasable y por otra te presentas en una marcha en la calle, totalmente expuesta. Salir a la calle es ponemos en riesgo, por eso las reuniones son tan importantes para nosotras.

En el grupo de Centro SER en donde participé con el tiempo comenzaron aparecer las diferencias. Había unas chicas que venían del otro lado, que se sentían y hablaban bien, que tenían el apoyo de su familia y yo decía y yo pues ¿dónde estuve? ¿qué familia tuve?, había una que la mamá la apoyó para que hiciera una carrera, yo la veía en las reuniones y ahí vi yo por primera vez lo trans\*, escuchar esa palabra para mí era como escuchar que hablaban de un

travesti, era como algo muy ambiguo, no comprendía el sentido. Yo pensaba que ese grupo era para chicas bonitas que sí parecen mujeres, y bueno pues me fui porque estaba concentrada en mi recuperación, porque soy adicta en recuperación y cuando volví comencé a empaparme más de información.

Ahora, ¿cómo llegué a HFIT? Hoy justo en la mañana estaba dando gracias por eso, fue hace dos años cuando me fui de Centro SER yo quedé con una depresión muy grande, porque yo iba saliendo de una ruptura de una relación de 3 años y medio, más lo de Centro SER, me dio depresión. No sé cómo fue, pero fue en Centro SER que conocí a Daniela Rodríguez, ella es sexóloga, iba a dar sesiones de psicología, a mí me encantó, me agarré mucho de ella porque yo creía o que me iba a matar o me iba a volver loca.

Yo con muchas chicas en el tiempo de voluntariado en Centro SER me involucré más allá de una facilitación de un taller, yo me implicaba, no hacía diferencias, a veces se viven situaciones muy difíciles y varias veces apoyé compartiendo mi casa con varias. Entonces cuando vi que todo eso se rompía y rompía, empecé a decaer porque me empecé quedar sola otra vez. Daniela no me soltó nunca, ella me apoyó mucho. Un día me dijo, tienes las ganas, la experiencia y entusiasmo de ser activista, de aprender y me dijo ¿no te gustaría trabajar como promotora de salud? Y yo dije ¿eso que es con qué se come? Me dio miedo, pavor, miedo.

En ese tiempo que yo estaba tan dañada que pensé que me lo había dicho por lástima. Con el tiempo me quité esa idea, porque creo que no se equivocó con su recomendación, ella fue la clave para yo involucrarme en HFIT y yo cuando el Doctor Burgos me entrevistó decía no creo que me vaya a decir que sí, porque ya estaba engordando, pensaba que el seguro buscaba a una cara más bonita, y no, él me dijo bueno. Conocí después al equipo de trabajo y yo no la podía creer cuando me citó con todo el equipo de médicos, yo no podía creer estar ahí entremedio de tanto médico, todo ordenado, fino, y yo estaba acostumbrada a otro mundo, el mundo de las drogas, lo antros, el desmadre, la loquera, la pisteadera. Recuerdo que dije bueno ya estoy aquí yo no sabía que hablar, ni cómo hablar, pero poco a poco fui aprendiendo preguntando mucho. Al equipo no le gustó mucho al principio que yo preguntara tantas cosas, que a ellos les parecían tan fáciles, pero a mí no. Así me fui haciendo mi lugar en mi trabajo.

El proyecto de la Clínica Trans de HFIT, siempre estuvo pensado para las trabajadoras sexuales, por eso estamos aquí en la zona norte. Aquí hay una necesidad, pero eso no quiere decir que las que no sean trabajadoras sexuales no tengan esa necesidad, pero este proyecto estaba desde el inicio pensado para las chicas trabajadoras sexuales, el problema es que a las chicas no les interesa o simplemente no quieren. Es difícil que vengan para la consulta médica general o para hacerles las pruebas rápidas, simplemente al momento de entrar a la clínica trans yo les hago una iniciación y el protocolo les exige la prueba rápida, pero con eso ya no quieren entrar, no quieren no les interesa y en cierta manera entiendo porque están enojadas, con la sociedad porque nos toca difícil, nos ha ido mal.

Yo no quito el dedo del renglón, tampoco es obligar a nadie, yo le digo al doctor, que suave pero allá afuera para gente la vida es más dura, que para nosotras la vida se perrea mucho, pero desgraciadamente hay chicas que han tergiversado el tema trans\*, solo a quién es la más “bonita” o la más “pasable”. También me tocó ver que hubo algunas organizaciones que estaban pagando por hacerse la prueba rápida del VIH. No, sé qué protocolos no sé de qué organizaciones, pero si se sabía que andaban dando un incentivo de 20 dólares por ir a tomarse la prueba y yo pensaba decía que suave, ¿cómo hacen para que vaya tanta gente? porque si iba mucha gente. Pero ya cuando empezamos aquí con las pruebas rápidas, las chicas venían y me preguntaban, ¿cuánto estás pagando, era como si a mí en mis tiempos me hubiera tocado eso, ¿cómo te voy a cobrar mi salud? Hay necesidad, yo de verdad a veces entiendo la idea, pero el hecho de que me tengas que dar algo para cuidar mi propia salud, me parece muy mal.

Sucedió también que cuando en la Clínica HFIT tuvimos los recursos para la consulta médica con los laboratorios y con las hormonas gratuitas ¡púm! salieron un montón de chicas, alrededor de 60. Eran muchas para el fondo que teníamos, entonces se decidió parar y ahí se generó otro problema, dejaron de participar en HFIT, porque la necesidad central eran las hormonas, la consulta médica no la tomaban como algo que las motivara a venir. La población lo que quiere son las hormonas, las chichis, el cuerpower.

Luego me dieron la noticia de que ya había recursos para volverlas a traer, pero es

difícil también porque todo eso se tiene que gestionar, demora tiempo y las chicas quieren siempre que esto sea rápido, no quieren ir y venir. Por ejemplo, los exámenes de sangre deben ir a sacárselos al Hospital General, he pedido que eso se haga aquí en HFIT porque en ese periodo de ir y venir se pierden. En general, creo que estamos en una etapa en donde nos es más fácil trabajar separadas que juntas, pero yo no creo que el activismo es eso, para mí es sumar siempre a más gente, pero eso no se ha logrado. Es difícil pensar en algo así en Tijuana, porque las cosas funcionan de otra manera, yo a eso le llamo: deslindarte la responsabilidad a ti.

Y por eso hay muchas que están en el plan de merecedoras de ayuda, entonces piensan: yo he sufrido mucho soy trans\*, dame. Es que a mí las chicas me dicen Renata es que tú estás muy empoderada, pero lo que aún no hemos logrado trabajar es la idea de que una no se empodera tomando un curso, o yendo a los grupos de apoyo, esto es un camino, una lucha. Siempre llegaban chicas que me decían (como me veían trabajando en HFIT), que yo hacía este trabajo porque me pagan, no porque tenía interés y ellas podían hacer esto también. No sé si existan otras organizaciones o instituciones que tengan a chicas trans\* trabajando como yo.

Hoy en día me encuentro estudiando, preparando mi futuro y sigo invitando a quien escuche estas historias a sumarnos, y a tener fé y esperanza en que crezcamos y por qué no, a lograr muchas cosas como la Ley de Identidad en Baja California y el acceso integral a la salud TTTrans. Y si no es de interés el participar, la invitación es simplemente luchar por tener una vida digna.

#### **4.5.- Nuestra historia en Tijuana es primero existir, Rubí Juárez**

Mi historia de activismo comienza con un parteaguas en mi vida. Posteriormente a mi divorcio conocí a Fanny, en su estética en la Gloria. Eso fue ya hace 8 años, en el 2010. En ese momento yo venía de una historia de individualismo, una vida trans sí, pero bastante normada en lo heterosexual cis-género. Nunca había convivido con los problemas de las personas trans. Yo me había divorciado y me había salido de mi trabajo de siempre. Pasé de tener éxito profesional a trabajar en una fábrica de costura. Tenía bastante dinero ahorrado, pero quería aprender a coser.

Una amiga me había hablado del grupo, de alguien que tenía una estética en La Gloria

y que allí se reunían. Yo no sabía a qué iba exactamente, me acuerdo sí que no decían trans, decían vestidas o transexuales, y no decían mujeres tampoco decían chicas. Emocionalmente estaba dañada porque había dejado mi trabajo por un tema de violencia y empezaba yo a carecer. Económicamente se me estaban acabando mis recursos y con el dinero que ganaba no podía seguir costearo mis gastos.

Cuando llegué al lugar comenzamos a conversar, ellas hablaban de sus vidas y eran historias como de ultra tumba de lo que habían pasado. Y eso me llegó, así como un golpe, mi primera impresión fue miedo a la posibilidad de una vida así. Pero seguí con interés de escuchar y sentí que ese el lugar en donde tenía que ir. Yo siempre le digo a Fanny que encontré mi iglesia en su casa. Así fue mi primera reunión en casa de Fanny que en ese tiempo vivía con su esposo (que en paz descanse).

Se hacían reuniones entre semana después del trabajo, como a eso de las 6 de la tarde y empecé a ir regularmente. Para mí fue evidente la falta de preparación académica, la falta de educación en general. Yo venía de todo un rollo de las normas sociales y me chocaba ver gente, no conocía sus vidas, no sabía simplemente. Yo veía esas historias y sentía ganas de llorar, ganas de abrazar a todo mundo o de golpear a todo mundo, aunque yo no he sido nunca violenta.

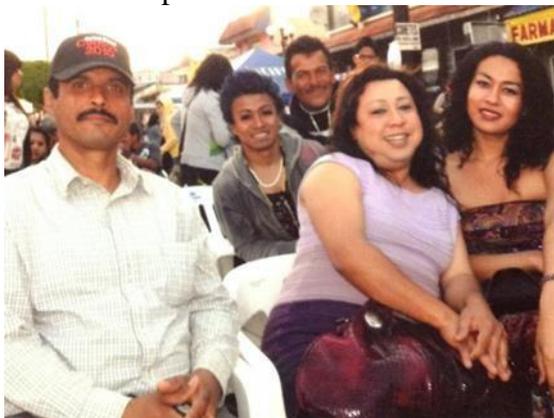
Así me entero de muchas historias, muchas que asesinaron, que fueron rechazadas por sus propias familias, sus luchas por tener un trabajo y cómo frente a tan pocas oportunidades el trabajo sexual aparece como la única opción, en ese tiempo se decía prostitución. Contaban además que se las llevaba la policía, cómo se tenían que sacar los tacones para treparse en los árboles o meterse en cualquier sitio para esconderse. Yo no conocía nada de eso y sentía miedo. En ese tiempo también sentía la necesidad de conocer a más mujeres como yo. Mi interés principal era conocerlas, tenía ganas de conocer a otras guapas, para poder salir y no tener que esconderme ni nada. Lo que no sabía era que esas guapas iban a estar peor de jodidas que una, pero desde ahí surgió el interés, no creo que hay cosas más profundas, para mí ese espacio lo convertí en mi iglesia porque en ese momento estaba transicionando de mi trabajo y los privilegios que eso me daba, estaba pasando de una zona de confort a una nueva etapa de mi vida en donde nada era algo seguro. Yo soy muy cuadrada, muy organizada, muy de rutinas y

entonces para mí era bueno, yo todos los días llegaba a la casa a estar sola y ellas ya eran mis amigas y pues bueno, ya tenía una cosa que hacer.

Ellas tenían otras terminologías que yo no conocía, usaban lo transgénero, antes yo solo sabía de lo transexual, que es más un término médico. Transgénero, es un término más antropológico, del fenómeno de las transiciones de los propios individuos. Hoy estamos utilizando más lo trans porque parece que es un término que lo engloba todo, pero no todas lo utilizan.

Nosotras en términos políticos no estamos en el ser, ser mujer o no, sino más bien en la posibilidad misma de ser. Por eso creo que el ser trans si es una opción. El vivirte trans, el enunciarte trans, es también una opción es y necesaria y además no tiene que ser peyorativa. Enunciarte trans, más que el hecho de que seas algo, es más una palabra que nos permite hablar desde nuestro orgullo, de tu propia identidad de ser. Porque el luchar por ser hombre o mujer es también violento por lo binario. Pero era necesario en nuestro tiempo, en nuestro proceso histórico enunciamos desde ahí y seguramente tendrá que cambiar. Ya no está tan presente la lucha por ser mujer, sino por ser trans y que me reconozcas por ser trans, citando a Lía García: LO TRANS ES BELLO.

Esa es la parte de la historia que hay que hacer, se necesita exteriorizar, hacer estas conversaciones académicas, porque además ser mujer ya no es como antes, ya no hay un solo tipo de mujer, pero tampoco un solo tipo trans. Volviendo a la casa de Fanny, mi iglesia. En ese



*Imagen 12: De izquierda a derecha: Marcelino (esposo de Fanny), Fanny Hernández y Rubí Juárez. Archivo personal de Fanny Hernández, sin fecha.*

espacio comencé a escuchar otras historias y ahí también conozco el trabajo del Centro SER A.C., en donde había un grupo aún más grande de mujeres trans que se reunían una vez al mes. Ahí empiezo a conocerlas y a escuchar también sus historias.

Yo venía de una estructura empresarial, porque trabajé en una compañía, tenía algunas herramientas de solución de conflictos y preparación profesional que el resto no tenía. En el grupo se compartían los problemas, pero para mí eso era limitado. Se trataba de ir, desahogarse y luego ya se acabó la reunión.

Entonces llegó un punto de quiebre y después comienza a ser repetitivo. Era el mismo discurso y que el facilitador aprobara o no nuestras ideas al finalizar la reunión. Hasta que llegó la organización de la segunda remembranza trans, en el 2011. La única preocupación de las participantes del grupo era cómo iban a ir vestidas y que quién iba a hablar y quién iba a contar la historia de Rita Hester. Ella era una mujer trans negra que murió asesinada en 1998.

Yo si nada sabía de las mujeres trans, menos sabía que había una conmemoración una vez al año para recordar que nos estaban matando. Y frente a esto, las cosas que nos dejaban decidir giraban en torno a quién era la más bonita para que condujera, el lugar, quién iba a recibir a la gente. Para ese momento a mí me estaban preocupando otras cosas. Les decía en esas reuniones qué importante que ya no nos detuvieran por caminar en la calle, era importante que era ilegal (yo tenía complejo de abogada desde antes). En el IFE (Instituto Federal Electoral) <sup>34</sup>no las dejaban tomar sus fotos para sus credenciales, las fábricas les hacían cortarse el pelo para darles trabajo, el trabajo sexual estaba ligado a una vida de peligros y demás y además para mí eso era un tema tabú, no podía aceptarlo. Ahí en ese momento comienzo a yo a proponer es que oye pasa esto, pasa lo otro.

La primera parte de mi historia en el activismo es así, yo quería ser esa súper heroína que arreglaba los problemas o la mamá, o la mujer maravilla. Me interesaba hacerles los cambios que necesitaban, no quedarme en el cafecito. Finalmente le propuse a Rosario Padilla que yo quería tomar las riendas del grupo, que teníamos que hacer algo. Centro SER me dice que no

---

<sup>34</sup> Actualmente INE.

que su visión era otra y que su agenda era otra.

Con Fanny y nos hicimos muy amigas, hemos pasado muchos procesos también personales, como compañeras y amigas. Así que nos fuimos de Centro SER, armamos nuestra propia revolución y con Jéssica Zamacona, Jeannine y Cathy fundamos la Casa Trans en el 2012. Ese fue el primer grupo trans organizado, con miras a ser una asociación civil en Baja California, de hecho, en México creo que es la primera de ese tipo. Nuestro objetivo era tener una organización que trabajara exclusivamente el tema trans. Nosotras estábamos con la idea de auto representarnos y hacer un grupo para personas trans y por personas trans. Entonces nos organizamos a partir de esa idea y creamos Casa Trans, que funcionó como un grupo organizado mas no como como una organización de la sociedad civil establecida.

No nos dimos de alta en Hacienda por lo económico, no había dinero para hacer ese tipo de cosas. Pero sí trabajamos mucho el tema de lo del Bando de Policía y buen gobierno y lo de los entrenamientos a los policías. Fue a partir de ahí que lo hicimos en alianza con COCUT que es la organización más visible para no decir importante en Tijuana y Baja California para el tema de la diversidad sexual.

Entonces se organizó una lucha de auto-representación y de tomar la palabra como mujeres revolucionarias, porque éramos mujeres que teníamos otras cosas que creo yo tienen que más que ver con nuestro carácter que con la lucha en sí. Con el tiempo me he dado cuenta de que en esos tiempos lo que estábamos haciendo era un buscar derechos dentro de lo que nos habían dicho que eran los derechos que teníamos que tener, no dentro de una cuestión ideada realmente por lo que nosotras creíamos que teníamos que hacer. Por eso también fue complicado, porque sí tiene que ver con que la gente trans no estaba organizada, pero también tiene que ver con las capacidades de las personas trans para organizarse. En ese entonces no había profesionistas entre las personas trans que se estaban organizando, eso me puso en un rol de liderazgo, porque yo tenía una estructura de trabajo más clara, que permitía que yo cambiara el paradigma, pero hasta el día de hoy faltan líderes o quienes quieran asumir ese trabajo.

Cuando comienzas una organización así, sin tanta preparación política terminas cargando todo en tus espaldas. Lo que sabíamos de trabajar en grupo lo habíamos aprendido en espacios en donde, aunque nosotras decidíamos por consenso, todo tenía que pasar por la aprobación de un superior. El discurso es entonces: te voy a organizar porque tú no tienes capacidades para organizarte, a ti nadie te va a hacer caso porque mira, tu cuerpo transgrede, tu saber transgrede porque tú no estudiaste. Esas son las dinámicas de poder que estaban presentes en lo que vivimos en el grupo de apoyo y por eso nos quisimos retirar a nuestro propio espacio, de forma autónoma.

Eso primeros cafés que nos hacen conocernos, luego conversar de nuestras vidas y enterarnos de lo que nos está sucediendo, luego nos comienzan a molestar porque nuestras vidas siguen igual, nuestros problemas permanecen ahí. Entonces ese cafecito es como un ¡ay! Pobrecita te voy a dar un abrazo, cuando en realidad te estaban fregando, salirnos fue como hacernos a un lado por nuestra propia dignificación.

Lamentablemente todas nos fuimos desgastando y la organización decayó. Yo continué por mi parte trabajando, pero en parte fue porque el trabajo que hicimos fue todo por el bolsillo de las participantes en Casa Trans, Jéssica Zamacona hacía el trabajo de diseño gráfico, hacía los flyers además, el teléfono de mi casa funcionó como el teléfono de la organización por mucho tiempo. Con los recursos de cada quién íbamos a Mexicali, Ensenada, Rosarito. Con nuestros recursos llevábamos el café para las reuniones que, se hacían en mi casa porque no había espacios.

También generó conflictos que ya la gente me comenzó a identificar a mí como la cara visible de Casa Trans y me invitaban a eventos, a congresos, yo comencé a participar más en esos espacios, pero me tenía que gestionar todo de mi bolsillo. Y las demás cuando se daban cuenta de que había que hacer esos esfuerzos preferían que fuera yo. Pero también por otra parte, yo estaba en mi papel de salvadora, entonces cuando trabajas así generas muchas expectativas que no puedes cumplir y como cualquier persona tú vas a fallar en esos aspectos. Así comenzaron los problemas, pero decidimos a tiempo dejar la Casa Trans y luego de eso cada quién se fue por su lado porque no queríamos acabar conflictuadas entre nosotras.

Pero para cuando termina Casa Trans yo ya tenía muchas relaciones con bastante gente, con organizaciones conocidos, me quedé un rato aportando con COCUT, era la vocera trans. Lo que pasa es que yo cuando empezaba a ir a las reuniones de COCUT como aliada es decir representante de Casa Trans, yo todavía llegaba y nos decían vestidas, maricón y para mí ese lenguaje no está bien. Pero eso tenía que ver con que ellos no validaban las identidades trans como mujeres o como hombres, como mujeres porque no había hombres.

Luego de eso trabajé un tiempo en la Red Iberoamericana pro Derechos Humanos, conocer a Merixell abrió la puerta para mí hacia el feminismo y hacia un trabajo más político, porque conocí la perspectiva de los derechos humanos como forma de trabajo. Eso para mí fue un segundo parteaguas de mi vida como activista. Porque comprendí que mi trabajo anterior por la identidad, tenía relación con otras problemáticas, el feminismo me hizo comprender además que había algo extraño en los exámenes que teníamos que aprobar en ese tiempo para comprobarnos como trans, ¿por qué teníamos que odiar nuestros cuerpos para que nos pusieran en esa categoría? En ese momento también comienzo a bajar mi cantidad de maquillaje, sentía que ya no había nada más que demostrar. Adquirí también más conocimiento teórico y lo valoré porque antes para mí todo era empírico, de aquí y ahora. Desde ahí se forma la Rubí que hoy existe, la Rubí que habita el feminismo, la Rubí mujer, la Rubí liberada de las ataduras del heteropatriarcado.

Conocí también la importancia de los discursos para que algo exista o no exista. En un primer momento para nosotras era importante que se nos reconociera como mujeres, así sin más. Pero en mi transitar por el feminismo y los derechos humanos, comencé a pensar en la importancia de tomar la palabra. Desde ahí es que comienzo a enunciar me trans, como un posicionamiento político, no tiene que ver con tu ser per se. Creo que mi historia de vida y el posicionamiento trans aquí en Tijuana, son como una misma cosa. No sabría decir qué va primero y qué va después. Porque, si lo piensas bien esto no tiene más de 6 años aquí, nuestra organización fue a la par también de todos los cambios que han pasado, desde los conceptos transexual, transgénero a trans, hasta el cambio de la patologización, a la concordancia.

Cuando comienza la historia trans de mí como persona ya enunciada como trans también estamos hablando de un tiempo en la historia donde lo trans no existía ni siquiera como un término, no existía una palabra como trans, no existía el termino trans. Entonces el término trans comienza a existir a partir de que yo entro al activismo, no como mi aportación al activismo, sino que comenzamos a acuñar el termino trans que venía de otros espacios, quizás más académicos o activistas del otro lado, pero lo adoptamos como nuestro cuando nos dimos cuenta que lo necesitábamos para existir.

En un primer momento creo que teníamos otro sentido, algo más desde un pensamiento trans pero cisnormado. Ahora, en este punto de la historia es que se comienza a tomar lo trans como un ente con derecho a una existencia, con el derecho a existir como tal y no como un filtro para pasar a otra identidad, porque antes lo veíamos así: eras hombre, pasabas por el filtro trans, te transformaban en una mujer, eras mujer que antes había sido hombre que pasó por un transformador, entonces ahora te llamaban mujer.

Hoy por hoy me quedo con lo trans como parte de mi bandera de lucha, este es mi lugar en la vida, esta es mi existencia desde un cuerpo habitable llamado trans. Antes ese no era nuestro propósito. Eso se fue construyendo, la historia sin planearlo nos llevó ahí. Estamos hablando de un movimiento en pañales todavía y no teníamos una dirección o la que teníamos en ese momento ya se cambió, o las propias circunstancias en las que estuvimos inmersas nos llevaron a cambiar ese posicionamiento sin darnos cuenta, eso yo lo digo ahora en retrospectiva, pero no en el momento. En el momento, yo no sabía que estaba sucediendo. Entonces en mi caso personal como yo construí esa identidad de activista basada en mi propia identidad obviamente fue una simbiosis que ni si quiera permite ver dos personas distintas.

Para mí el posicionarme trans políticamente era una manera de ser porque aparte yo representaba eso ante otras personas y otras identidades, entonces para mí el ser Rubí quedaba circunscrito a ser la defensora de las trans y de los trans y entonces yo nunca hice una separación entre una cosa y otra. Yo me construí como activista en un movimiento que recién estaba naciendo y por ende era como mi propio hijo, entonces pues es todo un desafío porque no hay certezas, ni guías de cómo hacerlo.

Después de ese trabajo vino el proceso de la ley de Identidad, un tercer parteaguas en este caminar, porque ya después de febrero del 2015 ese derecho nos robó a muchas activistas que luego de tener eso y tener además el *passing*, se perdieron, porque ya te mezclas y es un derecho que cada quién tiene y me parece válido, salir de esa posición de vulnerabilidad y ser una más en el montón. Mi propio proceso en ese trayecto fue también doloroso, porque participé directamente de la Coalición T47, y viajé muchas veces a la Ciudad de México en representación de las trans de Tijuana, pero ya en ese momento no teníamos un movimiento organizado.

En el año 2013, participé de un proyecto de liderazgo trans en el DF. Por ahí en el 2013 más o menos. Mi relación con Centro SER no se vio afectada por nuestra ida, sino que más bien ellos siempre continuaron reconociendo mi trabajo como activista. Respetaron nuestra partida. Así participé de varias instancias, pidiendo el apoyo del Centro para ir representando a alguien, porque en esos espacios no puedes ir a título personal, en la mayoría de los congresos te piden comprobantes y tiquetes de organizaciones civiles legamente constituidas, yo iba a los Congresos, pero le pedía a Centro SER que me diera las cartas para poder ir como parte de Centro SER.

En ese mismo año, 2013 participamos en la marcha que organiza en el mes de mayo COCUT. A mí me tocó organizarla, la gente votó porque quien quería que fuera adelante. El sentido de la marcha era exigir, proponer consignas y ya tener un propósito más claro. Esa marcha antes de nuestra participación tenía que ver con la homofobia, pero desde ese momento logramos que incluyera la transfobia. Pensábamos que, si participábamos de una marcha contra la homofobia, además de invisibilizar la transfobia que vivimos, nos seguíamos poniendo en el lugar que nos han querido mantener siempre: el lugar de los gays.

Posteriormente con la discusión de la Reforma al Código Civil y de Procedimientos Civiles yo trabajé con el cobijo de COCUT. Con muchas dificultades porque es un espacio masculino, muy misógino y homonormado. En realidad, era más bien COCUT quién tenía derecho a ser parte de la T47, pero ellos no tenían a nadie trans. De cierta manera yo gestionaba ese tipo de cosas para poder participar, pero sin perder mi autonomía, porque no participaba de

COCUT directamente.

Ya para cuando se aprobó la reforma, había viajado varias veces a la Ciudad de México, ya casi no me quedaba dinero, pero asistí igual con la ayuda de mi mamá y de amistades conseguir dinero para viajar. El problema fue que me quedé sin dinero en ese momento allá, sin dinero, ni hotel. Una amiga Laura Victoria me dejó dormir en su casa. En ese momento me di cuenta de que varias de mis compañeras de lucha estaban quedando en buenos hoteles, yo ni siquiera tenía para el viaje, todo lo pedí prestado para poder ir.

Y así yo decido dejar el activismo, quedé bastante golpeada emocionalmente por la desigualdad que viví en ese momento y porque, aunque hice el trámite aun no puedo conciliar toda mi documentación porque nací en Veracruz y no han querido confirmar mi rectificación. Eso es un problema para la mayoría de las que no nacimos en la Ciudad de México. Digamos que hasta el día de hoy soy indocumentada en mi propio país. Por ejemplo, no puedo utilizar mi cuenta en el banco por ese motivo. El momento más feliz de mi vida es el momento más triste también, porque lograr eso fue todo un esfuerzo y mi meta personal en la vida era lograr eso porque quiero adoptar y formar mi familia. Para mí ese era el último paso de la transición que yo había trazado para mi vida y sucede eso: estoy con una mano adelante y la otra atrás, entonces sucede eso.

Cuando regresé a Tijuana, estuve desintoxicándome como tres meses y después mi amiga Cinthya Sibaja que siempre me ha apoyado ella siempre nos pusimos a pensar en accionar en otra agrupación. Ya para el año 2015, formamos el Consejo de asuntos trans para Baja California, nos organizamos Daniela Rodríguez, Jeannine Huerta, Cathy Castillo, Tita Viveros, Jéssica Zamacona. Ese espacio, se crea después que pasa el tema de la Ley de identidad, en un intento de unificar nuevamente el movimiento trans y conservar la autonomía que teníamos. Nos organizamos para reactivarnos, yo era la coordinadora, trabajamos ahí unos 6 meses. Posteriormente a ese proyecto, nos articulamos con Cinthya Sibaja, Diego Jiménez y Tabea Hut y con otro grupo de personas, y fundamos en octubre del 2015 el Centro de Atención Integral para Personas Trans (CAIPT).

Para mediados del 2016 formalmente nos constituimos como una Asociación Civil. Nuestra intención en ese momento era hacer una separación de los movimientos de diversidad sexual. Nuestra oficina estaba en el Colegio Alemán. Necesitábamos más aliadas y las encontramos en los grupos de mujeres defensoras de los derechos de las mujeres, tanto las feministas como las no feministas, tanto las lesbianas como no las lesbianas. Comenzamos desde ahí, desde un movimiento separatista totalmente.

Hablo del CAIPT como un grupo, porque así comenzamos a trabajar posteriormente se transforma en un esfuerzo individual. Gran parte de ese trabajo responde a la idea de crear nuevos liderazgos, impulsar a otras personas a que puedan trabajar. Porque lo que me quedó claro después de mi retiro es que no se puede acabar un movimiento con la persona que lo encabeza, tiene que haber otras personas que lo tomen. Tengo yo esa esperanza, no ha sucedido porque no he encontrado la fórmula mágica de cómo hacer que alguien se interese y siga dándole vida a esos logros.

Hoy en día existen esas limitantes y ese trabajo no es de hoy para mañana, es un proceso. CAIPT nace desde la autonomía, es un espacio de las personas trans y para personas trans. Tenemos aliados y profesionales en los temas específicos e incluso capacitamos a personas en los temas, pero las decisiones eran tomadas por las personas trans solamente, las personas cisgénero por más profesionales que fueran en realidad su voto era solamente honorario. Quisimos hacerlo así para alentar la autonomía del movimiento.

Nuestra estrategia separatista nos permitió concentrarnos en problemas específicos y generar alianzas con el Gobierno Municipal, con el Instituto de la Mujer en donde crece y se desarrolla totalmente la alianza que el instituto tiene para conmigo en la actualidad. CAIPT, tiene algunas limitantes porque entre nosotras existe una falta de profesionalización y eso ha hecho que nuevamente las instituciones por ejemplo reconozcan este trabajo como algo solo mío. Ha costado posicionar a la organización como tal, pero eso es un desafío. En todos las propuestas y procesos legales en que hemos participado, como los convenios para el plan municipal de desarrollo, para el plan de igualdad, para el programa PACE que es de Prevención, Sanción, Atención de violencia contra las mujeres en el municipio, que es el único en el país

que menciona a las mujeres trans como tal, aparece el nombre de CAIPT.

Desafortunadamente Cinthia se tuvo que ir del país. Antes de irse Cinthia me contacta para que yo atendiera a las mujeres trans, trabajadoras sexuales aquí de la zona norte porque estaban teniendo problemas con los abusos policíacos. Cinthia se va en el inter de esas reuniones, porque esas reuniones no se arreglaron en una semana, fueron meses de trabajo para lograr los acuerdos y la credencialización de las personas trans para que las pudieran dejar en paz trabajando en el 2016.

Me quedé yo básicamente con un proyecto a medias, estaba Fanny conmigo, Fanny fue de las primeras que yo llamé para que estuvieran conmigo porque Fanny si es un parteaguas en mi vida, porque si no hubiera existido Fanny no hubiera existido Rubí Juárez como activista, no porque ella me haya construido por que no me construyó, pero sí yo no hubiera conocido un personaje como Fanny que ya estaba haciendo en la medida de sus posibilidades algo, nunca me hubiera enterado de que mi vocación iba por ahí. Entonces siempre he reconocido a Fanny en ese sentido y por eso llamé a Fanny a mi proyecto. Pero igual Fanny tiene otras metas y visiones, y otras cosas que ella misma tendrá que desarrollar.

Creo que es importante recuperar la historia de lo trans aquí en Tijuana desde esas conexiones. En incluso desde antes de que esa palabra existiera para reconocer cómo se han producido las posibilidades de que eso existiera. Si se tiene que reconocer la historia de un movimiento, se tiene que reconocer a partir del enunciarte como posibilidad, no como existencia en sí.

Hoy en perspectiva creo que nuestro trabajo, nuestra historia tiene que ver con existir y sobrevivir. Porque por una parte, si no existe la enunciación ¿cómo tú puedes apropiarte de eso?. La historia de comunidad gay que evolucionó a lo LGBT y luego a la diversidad, es una historia. Quizás no la nuestra porque lo trans se incorporó cuando estaban en lo LGBT y desde ahí lo tenemos que tomar, ubicar en el tiempo porque desde ahí evolucionó el propio ser trans.

Si vemos lo trans como existencia en sí, terminas enmarcando con conceptos actuales

procesos que no eran así. Estás de esa forma cometiendo un error conceptual y borrando las voces que pueden hablar de esa historia. Lo trans travesti, transgénero, transexual y todas esas palabras son categorías que se han ocupado para ponernos, ubicarnos en un lugar, pero desde una mirada que no es la nuestra. Pero lo trans, nombrarse trans es algo que solamente las personas trans pueden saber, porque parte desde ti, desde que tú decides autonombrarse trans y lo vives. Nadie te lo tiene que imponer o ponerte en incluso esa categoría, por más inclusiva que parezca. Eso es lo que se tiene que reconocer y entender cuando se escriben nuestras historias.

Como es un tema de identidad, cada quién que lo vive lo puede comprender y decir desde sí mismo qué quiere ser. La gente que ya estuvo, que ya murió, tú no puedes decir cómo lo vivió, si ni siquiera existía esa categoría. Estás catalogando desde tus conceptos actuales, igual que nos catalogan a nosotras desde la medicina. El tema es que en realidad siempre que catalogas lo haces para visibilizar tu conocimiento, no el de la persona que estás catalogando.

Por ejemplo, el general Amelio Robles, o Sor Juana, ambos se vistieron de hombre, pero ninguna es trans. Si yo dijera que ambos son trans, estoy diciéndolo porque estoy catalogándolo como trans desde cómo se ven las personas, desde cómo las veo yo. Pero no desde cómo se sienten o se sintieron, desde donde están construidas las identidades trans. Eso es muy diferente y poca gente lo comprende. Lo más correcto quizás es comprender nuestras existencias, ubicándolas en su contexto. No puedes tampoco decir: los gays de antes, porque antes no existían los gays, existían los jotos. Si lo piensas así nadie sabría que lo joto viene de la celda J, en la que encarcelaban a los jotos. Lo trans funciona un poco así, es una palabra del presente, de nuestro presente para hacernos visibles, para existir. Porque si algo caracteriza a nuestro movimiento es que, a diferencia de otros de la sigla, LGBT, nosotras luchamos en primer lugar por existir y sobrevivir.

Por eso la palabra trans es complicada, porque depende de quién la use para hablar de sí, no es algo que está ahí haya estado siempre allí. Si no articulamos esa historia, estamos de nuevo categorizando, aunque esa categoría trans parezca más amplia. Para comprender eso hay que pensar en que, en Tijuana, antes de que nos comenzaran a estudiar se les decía vestidas, showseras. La gente no es trans porque se viste de una u otra manera, y es ese ojo el que nos vuelve

a categorizar. Si vamos a hablar del pasado, hay que buscar las palabras, su historia. El entender que vestida era peyorativo, también es parte de nuestra historia. El ser las vestidas, nos dio la posibilidad de ser las mujeres trans que somos ahora, porque contestamos eso. Digo ¿por qué me dices vestida? ¿Ando desnuda?, ¿por qué me dices que ando vestida de mujer? ¿hay una sola forma de ser mujer?.

En mi caso, el ser una mujer transgénero me dio la posibilidad de ser una mujer trans que soy y el ser una mujer trans me dio la posibilidad de ser la mujer feminista que soy hoy en día. Feminista trans. Todas las cosas tienen su historia. La organización de las mujeres trans aquí en Tijuana fue por un tema de supervivencia y de calidad de vida. Por eso la colectividad surge de manera tan primitiva, como un animal herido contrataca. Nos tuvimos que organizar porque no nos quedaba otra cosa. O nos organizábamos y tomábamos nuestra propia lucha o dejábamos que siguieran matándonos mientras tratábamos de incluir nuestros temas defendiendo otras causas que no eran nuestras. O nos organizábamos o seguíamos viviendo en la invisibilidad, aunque siempre hemos estado aquí.

Nos organizamos porque no nos dejaban caminar por las calles tranquilas, porque nos llevaban presas. Eso, pasaba aquí en el año 2010, hasta el 2015 más o menos comenzó a bajar eso, con nuestro propio trabajo. En otros estados sigue pasando. Nos organizamos para salir a la calle, ir al cine en la noche, salir a divertirnos al centro, muchas cosas que parecen tan obvias, tan superficiales que dan pavor. Entonces se hizo, no con todas, sino que con las trans privilegiadas. Las que podíamos usar transporte público, que podíamos venir a reuniones, que podíamos tomar la palabra, porque incluso hasta en eso hoy por hoy hay mujeres trans que están en las maquilas, que trabajan en los bares, existen como antes sin voz, porque usar su voz les da miedo. La voz, significa mucho para nosotras, el no hablar es una violencia que se nos metió en el cuerpo y nos quita el poder mínimo que tiene cualquier persona de alzar la voz.

Incluso hay un gran error, un vacío en el movimiento en donde estamos representadas y somos visualizadas desde muy poquitas voces que creen que representan lo que otras necesitan. Esto nos pasa a nosotras y a quienes les toca tomar decisiones. Es un juego doble, desde ahí nacimos desde una creencia muy arraigada de que teníamos la razón absoluta. Quizás

porque también conocimos el espacio grupal a partir de eso, de compartir experiencias que nos eran comunes.

Desde ahí sí es cierto que los grupos de apoyo ayudan, sobre todo a no sentirte tan sola y deprimirte. Porque eso para nosotras también es otra lucha por sobrevivir, pero eso no basta. Las experiencias de cada una son diferentes, las opresiones también, no somos todas iguales. Salimos a unirnos porque no nos quedó de otra y esa unión, aunque sea una lucha situada se da en un mundo que sigue cambiando. Por eso hoy existen alianzas entre mujeres trans y lesbianas, mujeres trans y mujeres indígenas.

En un primer momento la lucha era porque queríamos ser mujer, ya que lo somos ahora, nos están matando, a todas en general. Entonces la lucha nos tendrá que llevar a fuerza a la articulación con todas para que sigamos vivas, en un sentido de sobrevivencia. Si algo nos está uniendo es que nos están matando a todas y tenemos que salir adelante porque queremos estar vivas. Las mujeres en general estamos reaccionando. Pero muy seguramente lo trans no basta para eso por sí solo. En el tema de mujeres trans, no se trata solamente de mejorar la violencia, se trata de sobrevivir, de salir a flote como una identidad válida que pueda comenzar entonces a exigir derechos y desde ahí implicarse en la lucha contra la violencia, o tal vez ambos procesos están relacionados.

Para eso tenemos que decir la violencia, si no la enunciamos desde nuestras particularidades, esa violencia no existe. Tenemos que llegar a eso, pensar en que la lucha tiene que ver con algo más. Eso ya se ha dado en los derechos de las mujeres en general porque la visibilizaron, en el caso nuestro tenemos que visibilizarla y con eso también a nosotras mismas. No podemos visibilizar la violencia si no nos visibilizamos a nosotras mismas primero.

La violencia no se va a acabar por más leyes que vamos haciendo. Nuestro trabajo será como tapar hoyitos. Tenemos que alentar a las mujeres trans a que tengan y sientan la necesidad de escribir sus propias historias. Creo que eso tendrá otros efectos. Son historias interesantes, fuera de lo cotidiano, pero si las propias personas trans no tienen derecho a existir, no podemos borrar nuevamente eso escribiendo por ellas. Hay que alentarlas a que escriban, a que lo hagan

ellas mismas para realmente darles su lugar, no solo en la historia, sino más bien la vida en donde hay que tener ese derecho y esa posibilidad. Quizás si eso pasara, la gente dejaría de pensar en nosotras desde si nos vemos como hombres o como mujeres.

Yo tengo muchas historias en mi vida interesantes, pero son parte de mi vida privada. Muchas veces pasa que cuando llega gente a buscar estas historias nos hacen sentir importantes, validadas, tomadas en cuenta y claro que entregas tu voz, pero quizás eso no es lo que quieres decir si a ti te tocara hacerlo. Hay otro que escribe de ti lo que le interesa de ti, con la información que tú le estás dando de ti. Aunque esto sea escrito en colaboración mi voz ha sido entregada a otro que lo escribe por mí.

## **CAPÍTULO V: DE LA CLANDESTINIDAD A LA EXISTENCIA, LAS POLÍTICAS DE LA MEMORIA EN EL DEVENIR DE LO TRANS\*, 1990-2016**

En la siguiente entrada analizaremos cómo las coproducciones narrativas de vida y de muerte que presentamos en el capítulo anterior se articulan permitiendo la elaboración de un trabajo de memoria (Jelin, 2002) acerca del proceso de politización de lo trans\* en la ciudad de Tijuana. De acuerdo a ello, nuestro análisis se entreteje a través de dos objetivos: por una parte, la elaboración de una re-construcción histórica del devenir de lo trans\* en la ciudad y por otra, una profundización contextual sobre las particulares condiciones sexopolíticas que han influido en el silencio e invisibilización de la historia de la politización de lo trans\* en la ciudad.

De acuerdo a ello, se ha elaborado una periodización que se vertebra a través de la configuración de espacios temporales que nos permiten localizar el análisis acerca del devenir de lo trans\* en la ciudad de Tijuana a partir de las particulares formas de resistencia que se activan y también desactivan frente al despliegue de marcos simbólicos, cultural y políticamente determinados. De acuerdo a ello, incorporamos como soporte conceptual de nuestro análisis la noción de marco presente en la obra de Judith Butler (2010), es decir la consideración de cómo cada tiempo periodizado, se configura a partir de determinados momentos del desarrollo de operaciones políticas que invisibilizan ciertas vidas o el daño que se produce en ellas, en aras de una superioridad moral o histórica asumida como incuestionable (p.16).

En segundo lugar, es preciso distinguir también algunos aportes para pensar la temporalidad que organiza la periodización que proponemos. Recordemos que nuestro trabajo de memoria, se ubica también en la perspectiva de la memoria anamnética (Kaufman, 2011), por ello nuestra indagación del silencio al ubicarse en espacios de desmemoria sexual apunta a señalar las lógicas que atraviesan sus sentidos y sus formas de producción tomando en consideración las nociones de King (2000) quien distingue entre dos ideas de la configuración de la temporalidad: por una parte, una concepción cronológica como secuencia abstracta y continua y por otra, las nociones sustanciales en donde la temporalidad se constituye como producto social a través de eventos y comportamientos humanos.

Desde esta segunda idea, nuestra periodización abarca tres tiempos: los tiempos de la clandestinidad, los tiempos de la micropolítica de la vida cotidiana y los tiempos de la existencia trans\* que toman forma recuperando también los cambios en los marcos sexopolíticos de los esencialismos del género y de la sexualidad que se vivencian en Tijuana, mismos que se encarnan en el campo de experiencias presentes en las coproducciones narrativas desarrolladas en el capítulo anterior.

En un tercer nivel de análisis, para elaborar estos tiempos narrativos que constituyen los momentos de la periodización que proponemos, nos apropiamos de las propuestas de Solana (2017) con la finalidad de enfatizar en la presencia de temporalidades vividas, es decir: específicas configuraciones del tiempo que se sostienen y adquieren sentido en los campos de experiencias individuales y colectivas que se interconectan en las narrativas de vida y de muerte coproducidas a través del incardinamiento de una pluralidad de tiempos históricos, de manera tal que cada periodización es también un espacio de conexiones entre memorias.

En este sentido, los periodos que analizamos no son un dato prefigurado de nuestro análisis, sino más bien son un producto de cómo las narrativas de vida y de muerte coproducidas se vertebran y adquieren sentido a partir de la imbricación entre las experiencias de vida y de muerte de las activistas participantes de este trabajo de memoria y como estas conexiones se localizan en un contexto de particulares regulaciones sexopolíticas.

De acuerdo a lo anterior, la periodización que proponemos como trabajo de memoria (Jelin, 2002), nos permitirá también situar nuestro interés por la recuperación de la memoria histórica del activismo trans\* en dos dimensiones: una material que se relaciona de manera directa con la materialidad de la violencia y el peligro del olvido que sustenta una preocupación por buscar, preservar y proteger los archivos que han sobrevivido como registros de la existencia y la resistencia sexogenérica que se desplegó en una época de terrorismo sexual en donde la invisibilidad se constituyó también como una particular forma de sobrevivencia trans\* en la ciudad.

Y una segunda dimensión simbólica y discursiva que se juega en este trabajo de

memoria como posibilidad política de transformación en el tiempo presente, en donde la memoria aun cuando habla del pasado, al traer al presente lo que a través de la violencia se ha pretendido borrar, adquiere una potencia política performativa afectando el vacío representacional y también permitiendo establecer reflexiones sobre las condiciones de producción de la violencia, la discriminación, la injusticia y la invisibilización de los sujetos que transgreden los binarismos del género. Todos estos procesos interactúan como marcos normativos de las políticas del silencio que esperamos destejer a través de este análisis.

## **5.1.- Los tiempos de la clandestinidad, 1990-2000**

### **5.1.1.- Campañas de moralización y sujetos del riesgo, 1979-1990**

Para comenzar a deshilvanar esta primera temporalidad del devenir de lo trans\* en Tijuana, es preciso referirnos a una contextualización fundamental para comprender la trayectoria de los procesos de producción de discursos sobre lo trans\* en los cuales se enmarca la primera temporalidad que abordaremos en nuestro análisis.

Recordemos que nuestras coproducciones narrativas abarcan como punto de inicio los años noventa, sin embargo, a modo de contextualización abordaremos un análisis sobre algunos procesos de producción de discursividades en la ciudad que tienen una trayectoria anterior, específicamente la constitución en Tijuana de discursos moralizantes que median en la producción de imaginarios criminalizantes y estigmatizantes respecto de las sexualidades e identificaciones sexo-genéricas no normativas de Tijuana.

Nos remontamos a 1979, cuando ocurre en la ciudad una redada policial en la que las vestidas de la época denuncian activamente y de forma espontánea la violencia que vivencian. En esa ocasión, las vestidas expresan un poder particular: la posibilidad de exponer a autoridades políticas y policiales.

En el 79, ya casi el ochenta hubo una redada en el Noa Noa, esta redada fue interesante, mejor dicho, muy muy interesante (...) yo iba al Noa Noa cuando vi las patrullas subiendo gente, era una disco *gay*, mayormente de hombres, era muy raro ver que entrara una mujer y siempre tuvo show travesti, era el único lugar en donde podíamos ir a bailar, el caso es que yo me fui al café Emilio's y les dije que había una redada en el Noa Noa. Cuando Emilio ya iba con el abogado para sacar de la cárcel a quienes ya se habían llevado, para ese momento ya habíamos cincuenta

personas afuera del Emilio's, para una hora aproximadamente habíamos más de 100 y en su mayoría trans, chicas trans que en aquel tiempo les llamábamos las vestidas, sin la intención de ofender. Llegaron las vestidas hicieron pancartas, no sé de dónde sacaron todo eso, creo que usaron todos sus lipsticks para poder hacer las mantas y las pancartas y todo lo que estaba ahí. El caso es que había unas muy interesantes, como por ejemplo una que decía: Sr. Presidente Municipal ¿Le cuento lo que hice esta noche con su hijo? o ponían el nombre de oficiales de la policía y luego la pregunta ¿Quieres que levante mis sábanas? Y como cosa curiosa, todo eso lo hicieron las chicas trans, las vestidas.

Luego de eso nos fuimos a tomar la revolución, la gente se comenzó a dar cuenta de que era un levantamiento y que no íbamos a permitir que nos aplastaran más. Ordenaron que sacaran a toda la gente de la cárcel de la ocho sin pagar, nadie quería ni acercarse porque sabían que si los veíamos los íbamos a exhibir, nunca más volvieron a suceder redadas hasta el 91 cuando llegó el gobierno panista. (Sergio Ruvalcaba, activista *gay* y co-fundador del movimiento LGBT en Tijuana. Entrevista abierta (22 de febrero, 2018). Archiva de Memoria lésbica y bisexual en Tijuana. Colectiva Lavanda CLIT.

A través de la narrativa sobre la redada del 79, Sergio Ruvalcaba explica el surgimiento del movimiento *gay* en Tijuana, indicando este suceso como un hito significativo en el que la respuesta de las vestidas resulta fundamental para comprender un empoderamiento particular que dará lugar al cese de las redadas durante los años ochenta y al desarrollo en la ciudad de las primeras agrupaciones *gays*<sup>35</sup>. Esta protesta de las vestidas activa una potencia política insospechada y también paradójica: no es tanto su voz como su silencio lo que representará una particular moneda de cambio en una negociación de la que son protagonistas, pero de la cual no recibirán los mismos beneficios.

En esta coyuntura conviene preguntarnos entonces ¿Por qué es tan poderoso este silencio de las vestidas hacia finales de los años setenta? desde nuestro análisis este poder de las vestidas, se explica a partir de las configuraciones sexopolíticas que establecen un campo de relaciones poco explorado en la historia de la ciudad, nos referimos a cómo tanto la represión como la libertad sexual se han negociado constantemente en Tijuana a través de la producción de regulaciones de la sexualidad y del género destinadas a producir “otredades sexualizadas” (Sabsay, 2011) y precarizadas a través de procesos de estigmatización y criminalización específicos.

---

<sup>35</sup> En el año 1980 Emilio Velázquez y Alejandro García deciden nombrar un grupo ya en funcionamiento como FIGHT (Frente Internacional de Garantías Humanas de Tijuana), quienes en 1983 organizan la primera marcha *gay* en protesta contra la intervención de los Estados Unidos en Centroamérica, en la que participan 17 personas. Según el relato del Obituario LGBTTTT<sup>35</sup> para 1984, Alejandro García organiza una segunda marcha con el apoyo del Grupo Liberalista Homosexual, a la que solo acuden 4 personas y funda también el Grupo ¡Y qué!.

Los años setentas representan una temporalidad particular para la historia de sexopolítica de Tijuana, en la narrativa de Nicolette son un momento de apertura sexual. En sus ires y venires entre Los Ángeles, San Francisco, San Diego y Tijuana, decide quedarse aquí, enamorada una ciudad mugrosa, fea y pobre, características que identifica como unas críticas hacia la ciudad producidas “en el otro lado” y en el sur, es decir: desde Estados Unidos y la Ciudad de México, imaginarios para nuestro análisis se contraponen a sus experiencias en la zona norte, un lugar lleno de movimiento, colmado de flujos: migratorios, corporales, narcóticos, eróticos, deseantes y también afectivos en donde todas pueden “triunfar<sup>36</sup>”.

Así, en esos ires y venires yo conocí la zona centro de Tijuana, había mucha vida en esos años, mucho movimiento, polleros, pollos, mucha gente circulando. Eran años para el lígüe. Había para alguien joven como yo mucho movimiento, mucha diversión, muchas oportunidades para triunfar (...). La gente que llegaba del sur, de otros países o gente que acaba de cruzar y los deportaban estaban aquí un rato y al día siguiente se volvían a pasar. (...) había mucho movimiento y muchos dólares (Nicolette Ibarra, De nada me sirvió mi belleza para evitarme una noche en la cárcel de la ocho.).

La zona norte de los años setentas, es el territorio en donde la vida de ambiente se despliega entre los espacios para la homosociabilidad<sup>37</sup> en el Manolo’s bar, el Patio Bar, el Taurino, el Noa Noa, los equipales y los baños Málaga y los lugares de “más abajo”, los lugares populares que indica Nicolette en donde las vestidas encuentran su espacio: en el Pelicano, el Dallas y en el Kingle, allí nace también la referencia a las vestidas de Tijuana como las Kincleras, de ellas solo sobrevivió Nicolette.

Estos circuitos del ambiente de la época, se ubican en la hoy denominada “zona de tolerancia”, territorio que aun cuando no cuenta con una delimitación oficial específica se constituye como tal quizás desde el nacimiento de la ciudad. Ubicada a pasos del cruce fronterizo del Chaparral, “la zona” se ha constituido históricamente como un espacio de frontera, en donde las regulaciones (hetero)normativas de ambos lados de la frontera se suspenden a propósito de las economías heterocapitalistas del trabajo sexual que se han desplegado en este

---

<sup>36</sup> La alusión a “truinfar” se refiere a las posibilidades de ligar.

<sup>37</sup> Nos referiremos a *homosociabilidad*, en enfatizar en la diferenciación conceptual y política propuesta por Eve Kosofsky Sedgwick (1985) entre las prácticas deseantes entre varones y la permanencia del orden heterosexual como régimen político.

territorio desde la época del prohibicionismo<sup>38</sup>.

La “zona” se constituye también en los años setenta, en el espacio habitual de los llamados visitantes “sin estrella” (“aspirantes a migrantes indocumentados”) (Bringas Rábago y González Aguirre, 2003, pp.292-293), como un específico territorio sexual que deviene como tal dadas ciertas condiciones de permisividad reguladas también por la movilidad que se vivencia en el espacio, la zona norte como lugar de paso en la narrativa de Nicolette es el lugar en donde se instalan los polleros, los pollos y quienes son deportados esperando “dar el brinco”.

En ese contexto, para los años setenta, la “zona” representa un lugar para la diversión y el ligue como un espacio establecido en los límites sexopolíticos de una permisividad que fue acotando espacialmente dada toda una genealogía de campañas de moralización (Veloz, 2017) que se despliegan a nivel nacional y a nivel local<sup>39</sup> estableciendo fronteras espaciales en donde

---

<sup>38</sup> Por prohibicionismo, nos referimos a un dispositivo de producción de subjetividad sexopolítica conservadora que se despliega en Estados Unidos y en México en la primera parte del siglo XX. Se trata de un conjunto de normativas biopolíticas que prohíben el consumo de alcohol, los juegos de azar y el trabajo sexual, como prácticas que amenazan proyectos desarrollistas que requieren de un disciplinamiento y regulación de los cuerpos para maximizar su capacidad productiva y reproductiva. Tijuana, dada su condición transfronteriza encuentra en estas regulaciones un motor de desarrollo económico asociado a una oferta turística de consumo de alcohol, juegos de azar y servicios sexuales enmarcada en la aprobación de la Ley Volstead, la denominada ley seca que en 1919 prohíbe la venta, importación y producción de alcohol en Estados Unidos hasta 1935, cuando se aprueba la Administración Federal del Alcohol. Y, por otra, al proyecto moralizador revolucionario que se despliega en México desde una ideología desarrollista, “un proyecto de clase que buscó “erradicación de la insalubridad, el alcoholismo, la prostitución, los juegos con apuestas y diversiones con derramamiento de sangre, prácticas comunes de las clases populares” (Gómez, en Beltrán, 2015, p. 135).

<sup>39</sup> Es preciso indicar que el peso simbólico y discursivo de estas campañas en la ciudad, se sustenta en una genealogía anterior que comienza en los años cuarenta con la aplicación a nivel local de un programa específico denominado Asamblea General contra el Vicio, puesto en marcha durante el sexenio de Manuel Ávila Camacho (presidente de México entre 1940 y 1946). Villa (2017), analiza cómo durante este periodo presidencial, el gobierno mexicano expresa su apoyo como aliado de los Estados Unidos en la Segunda Guerra Mundial exigiendo “la máxima capacidad productora de todos los individuos a fin de defender nuestras fuentes de producción cuidando de la salud moral y material de cada uno de los ciudadanos” (Revista de Prevención Social, enero-febrero 1944 en Villa, 2017, p.70). La aplicación en Tijuana de estas medidas, se focalizó en estrategias de *profilaxis social* (Veloz, 2017) que se materializan en acciones de “limpieza” de las calles de la ciudad, lo que significó la persecución del “sujeto vago” “maleante” y el cierre de cantinas y cabarets, a fin de que la ciudad tuviera un mejor aspecto. A partir de ello Tijuana, vivencia acciones explícitamente coercitivas a través de la fuerza policial, específicamente en la zona centro. Según el Gobernador del Estado de Baja California de la época, General Juan Felipe Risco del Partido Revolucionario Institucional (PRI), la justificación de estas acciones se concentraba la presencia de:

un notorio aumento de esos elementos que dan mala fama a nuestra ciudad: vagos, traficantes, acarreadores, ayudantes de automóviles de alquiler que proponen al viandante la conducción a lugares y sitios en que se exhiben películas pornográficas, pregonan de los espectáculos incidentes de cabarets, vendedores ambulantes que causan mal aspecto y originan mala competencia a los negocios establecidos, rateros, pordioseros, niños dedicados a molestar a quienes se encuentran a su paso, dando compasión y tantas cosas que causan mala impresión y ofrecen la oportunidad para que nuestra

la sexualidad no normativa y no reproductiva permanece oculta. Hasta esta época, las campañas moralizadoras actúan como dispositivos de producción de un poder que persigue actuar en un nivel *anatomopolítico* (Foucault, 2002), es decir en el fortalecimiento del cuerpo dócil como máquina de producción y reproducción del cuerpo social en donde la vida se dispone para el trabajo y los cuerpos para reproducción heterosexual de la nación.

Para los años setenta en estas *campañas de moralización*, reaccionan ante la visibilidad que homosexuales y vestidas adquieren en la ciudad, y se despliegan sostenidamente a través de la articulación entre el poder discursivo de la prensa local con el poder represivo de la policía produciendo discursos criminalizantes y estigmatizantes. En la investigación de Veloz (2017), se desarrolla un análisis detallado sobre las notas de prensa policial que se difunden a través del periódico El Heraldo a principios de los años setenta en el espacio de una sección denominada “Bandarilla” en que se seleccionan noticias policiales de connotación sexual, específicamente situaciones en donde la pornografía, las peleas de pareja y los arrestos de homosexuales y trabajadoras sexuales, tienen un tratamiento criminalizante y estigmatizante en el que sobresale la producción de discursividades ridiculizantes y degradantes en torno al denominado “transformismo”.

Las campañas moralizadoras no solamente son un registro simbólico de los sentidos de la moral conservadora local, sino más bien operan en la ciudad como específicos dispositivos

---

comunidad sea juzgada en forma ofensiva, como se han hecho en los periódicos de la capital de la república (...)plausible es que las autoridades se muestren en acabar con estas lacras de la sociedad que tanto daño ocasionan a Tijuana. (*Tijuana se convierte en lugar de limosneros*, El Heraldo,1945, 2 de noviembre, en Veloz, 2017, p. 97).

Esta lista negra de “rateros”, “pordioseros” e incluso niños, tiene un efecto discursivo ejemplificador particular para el análisis del poder conservador en la ciudad, dado que desde esa época en adelante este se concentrará en establecer regímenes de diferenciación de “lo otro” para exaltar imágenes idealizadas de una ciudadanía ejemplar, una específica ficción política que demarcará los imaginarios conservadores acerca de “los tijuanaenses”. En ese contexto, posteriormente en el año 1971, la Asociación de Escritores de Baja California en conjunto con la corresponsal del Seminario de Cultura Mexicana organiza el *Primer Congreso por la Superación Social, Económica y Cultural de Tijuana*, el cual acordó:

la necesidad de educar a los ciudadanos en valores cívicos, conductas sexuales y ética laboral (...) sin dejar de mantener la exigencia a las autoridades estatales y municipales como vigilantes de la estricta aplicación de la ley en miras de dignificar la ciudad, “evitando que la justicia se prostituya (Villa, 2017, p. 223).

de normalización de sujetos y tienen un peso significativo en la configuración sexopolítica de la Tijuana de los años setentas: la represión policial en contra los sujetos sexualmente diversos se cristaliza como una práctica legítima, de manera tal que la deshonra social se despliega en la ciudad como un mecanismo regulatorio efectivo que enmarca el valor del silencio de las vestidas de la redad del 79 como una moneda de cambio que adquiere valor dadas las condiciones de funcionamiento de esta moral conservadora dominante en la ciudad.

De acuerdo a ello, las campañas moralizantes que se despliegan en la ciudad, cartografían los usos del espacio público de acuerdo topografías ancladas en discursos de pánico moral, entendido este como una “ráfaga de angustia cultural y temor social, que, por lo general, apuntan a una condición o a una persona o grupo de personas que se definen como una amenaza para los valores y supuestos sociales aceptados” (Weeks, 2012, p. 188). Este pánico se alimenta de estructuras discursivas preexistentes e inventa víctimas para poder justificar el tratamiento de los “vicios” como crímenes (Rubin, en Behrens, 2014, p.57).

En sentido, estas campañas, no solamente nos permiten contextualizar un conjunto de valores y reglas de acción que se ponen en uso dadas ciertas condiciones sociales y culturales, para nuestro análisis se constituyen como un complejo discursivo que establece (hetero) sexualización del espacio público de la ciudad a través de la anulación y la corrección, manteniendo las posiciones hegemónicas que instituyen el orden heteronormativo. Sin embargo, estas relaciones de poder en donde las subjetividades abyectas, patologizadas, injuriadas, vigiladas y castigadas encuentran también sus puntos de fuga.

Estos puntos de fuga, para las vestidas no se encuentran en este preciso momento histórico, en las pancartas de la protesta del 79 si bien se deja un mensaje que amenaza la estabilidad de todo un sistema de dualizaciones morales conservadoras constitutivas de la sexopolítica local, este mismo amenaza también los arreglos que permitieron el desarrollo de una economía moral y del dinero rosa en la zona norte que vive precisamente dadas las condiciones de discriminación y de (hetero)sexualización del espacio público. En este sentido, el silencio de la vestidas, al tiempo que provoca el cese de las redadas representa la imposición de un acuerdo implícito que les dará seguridad mientras resulten invisibles en el espacio público

de la ciudad.

En este contexto, el despliegue en la ciudad de los espacios para el esparcimiento del ambiente y las campañas moralizantes, se relacionan con el funcionamiento de unas economías morales que sacan provecho de la clandestinidad. A través de una “doble moral” dos lógicas gestionan el poder de la normalización y del disciplinamiento: los placeres no-normativos, y no reproductivos no se encuentran totalmente negados, sino más bien delimitados, cartografiados espacialmente y marginalizados al ámbito de lo que no debe ser visible, a lo clandestino, dejando intactas las tecnologías normalización de los cuerpos y del género.

Así, las *campañas moralizantes* de la ciudad en los años setenta, se conjugan con la materialización de un poder de vigilancia y control, un poder disciplinario y normalizador que espera borrar de la ciudad la presencia del vago, de la prostituta, de los homosexuales y particularmente de las vestidas, sujetos que se constituyen como principales referencias del “mal aspecto” de la ciudad, pero así también en sujetos del riesgo (Veloz, 2017, p.102).

A través de estos procesos se tejen por tanto formas de subjetivación normativa que representarán para nuestro análisis el devenir primigenio de procesos posteriores de objetivación de estos sujetos como delincuentes y criminales. Será este primer momento en donde el poder disciplinario “excluye, reprime, enmascara, disimula y oculta (...) produce realidad, produce ámbitos de objetos rituales de verdad” (Foucault, 2002, p.198), pero además donde se establece el rol de la vigilancia y represión policial en Tijuana como terapéutica social de disciplinamiento del cuerpo.

Con la aparición del VIH-sida en 1981, los dispositivos de regulación y control de las corporalidades adquieren nuevos argumentos discursivos, las gramáticas de la higienización que enmarcan la regulación y disciplinamiento de los cuerpos que se concentraban en discusiones sobre la moral en Tijuana se deslizan hacia un énfasis en la protección de la seguridad y la salud de la población heterosexual. Específicamente en la ciudad de Tijuana, en este periodo las *campañas moralizantes* se transforman en un proceso de criminalización que explícitamente se desarrolla a partir del prejuicio sobre las prácticas sexuales homosexuales que, “dadas las

particularidades de Tijuana como la frontera de mayor movilidad poblacional en el país, se traducen en arrestos y vejaciones legitimadas por un aparato institucional que tenía el objetivo de controlar una pandemia poco conocida” (Veloz, 2017, p. 104).

En la narrativa de Nicolette los años ochenta son un periodo contradictorio, la revolución sexual que vivencia en California entre San Francisco y Los Ángeles, se transforma de un momento a otro en un periodo de muerte en donde prácticamente no hubo oportunidad de hablar de VIH. Nicolette se despide en sus viajes de amig\*s que están enferm\*s y regresa para verl\*s muert\*s o en el proceso de morir.

Ya era para los ochenta, en todas partes se escuchaba, era parte de la conversación común entre nosotras que el amigo, que el conocido del conocido, que a alguien le había pasado algo y nadie sabía muy bien que era. Todas las amistades que conocí en ese tiempo están muertas, murieron porque no alcanzaron los medicamentos y también muchas por el cruce les perdías la pista, o volvían a sus pueblos a morir. Fueron dos olas de muerte las que yo viví y sobreviví, la primera San Francisco y los Ángeles y la segunda ya después en Tijuana (Nicolette Ibarra, De nada me sirvió mi belleza para evitarme una noche en la cárcel de la ocho).

La primera ola de muerte que vivencia Nicolette, se contextualiza en la constitución de narrativas estigmatizantes en contra de la población homosexual que, en general se comienzan a desplegar en Estados Unidos a partir de la publicación de los primeros informes médicos que asocian la aparición y propagación de la epidemia del VIH-sida a las prácticas sexuales de los sujetos homosexuales, constituyéndose discursos que bajo la gramática del riesgo producen narrativas de estos como agentes infecciosos, sujetos contaminados, produciendo los marcos simbólicos para la proliferación del estigma, la discriminación y la marginalización que caracterizan a este periodo como el momento histórico en donde se producen y difunden gramáticas hegemónicas de lo *gay* como población del riesgo.

Desde Arellano (2008), un aspecto particularmente relevante para nuestro análisis, es que este el proceso de estigmatización se localiza en los marcos de una serie de prejuicios en donde pese a las infinitas posibilidades sexuales, se ubica el sexo anal específicamente el ser penetrado como la forma de contagio que debe ser combatida. De acuerdo a ello, los procesos de estigmatización sobre los sujetos en riesgo: homosexuales, hemofílic\*s, prostitutas se complementan con los discursos homofóbicos asentados en la figura del “pasivo” “femenino” y

la vestida como agentes del riesgo.

como un referente cultural para interpretar por qué los homosexuales adquirirían la infección, estableciéndose erróneamente que eso sucedía solamente al ser penetrados por otro hombre (...) se lanzó un mensaje dramático para un país en donde poseer y dominar sexualmente constituye un estatus social: se creyó que no había peligro durante el coito para quienes penetraban a su compañero y que por eso no requerían de condón. Esta distorsión de las formas de transmisión etiquetó con otro adjetivo a las personas enfermas, presentándolas como promiscuas, denigrando simultáneamente bajo el mismo principio a quienes parecían formar parte de las poblaciones vulnerables o en situación de riesgo. Socialmente se acentuó la estigmatización. La homofobia como conducta agresiva se incrementó, en particular con acciones intimidatorias en contra de la población afeminada o travestida.” (Arellano, 2008, p. 15).

Este tipo de regulaciones, se organizan a través de una lectura heterocentrada del sexo y en el análisis de Corral (2016) resuenan fuertemente en la necesidad de establecer medidas de prevención que pongan discusión las políticas anales, pero así también el cómo en este periodo la libertad sexual se enmarca desde un nuevo conservadurismo que a nivel global se expande en una higienización de la cultura gay “más como estilo de vida, e incluso como identidad política, pero desligada del asunto de la sexualidad como elemento articulador tal y como había sido construida en tiempos de la liberación homosexual desde finales de los años sesenta” (Corral, 2016, p. 16).

Este momento histórico representa un choque en donde en la narrativa de Nicolette, se pasa de la vivencia de una apertura y una revolución sexual a un proceso de gestión biopolítica del cuerpo de las vestidas, quienes ahora como agentes del riesgo, son sujetos enmarcados a través de las nuevas coordenadas del sida como dispositivo que produce nuevos sujetos sexuales subalternos. En este tiempo los cuerpos de las vestidas importan en la medida que son representados como agentes de contagio en un contexto donde el padecimiento de los efectos del sida no parece ser un aspecto relevante, la vivencia de la muerte se despliega en un silencio que culpa y responsabiliza a los sujetos de un problema de salud a nivel mundial.

En México, es el sexenio de Miguel de la Madrid (1982-1988), el que contextualiza la segunda ola de muertes que vivencia Nicolette y también el marco de silencio que produce en el país cierta sensación de incertidumbre ya que no es sino hasta el año 1983, cuando se informa públicamente la presencia de catorce casos que coinciden con los diagnósticos de VIH-sida que

se estaban elaborando en Estados Unidos y París. Fue hasta el siguiente año, en 1984, cuando Martin Campuzano (director del Instituto Nacional de Nutrición Salvador Zubirán (INNSZ)), confirma públicamente la existencia de estos casos.

En efecto, de acuerdo al análisis de Rangel (2015), es recién en 1985 cuando el gobierno de la época rompe su silencio respecto de la aparición del VIH-sida en el país, a través de entrevistas en medios de prensa escrita en donde funcionarios de la salud pública, indican la poca prioridad que representa la investigación y tratamiento del virus

Con 50 casos de sida en el país o 100 si se quiere pensar en los que escapan al diagnóstico, no tiene sentido distraer grandes recursos económicos o humanos como ocurre en Estados Unidos para combatir e investigar el mal, hay otros padecimientos que son prioridad" (Guillermo Ruiz Palacios, INNEZ. *El Universal*, 1985, agosto 12, cit. por Juárez y Fernández, 2002 en Rangel, 2015, p. 203).

La enfermedad se presenta en homosexuales, promiscuos y drogadictos en un 92%. (doctor Cipriano Borges Cordero, *Siempre*, 1985, agosto 21, cit. por Juárez y Fernández, 2002 en Rangel, 2015, p.203)

Ambas afirmaciones, denotan una imbricación biopolítica que se comienza a establecer entre los sesgos epidemiológicos en el establecimiento de prioridades en la salud pública y el comienzo de un régimen de desechabilidad de las vidas de los cuerpos enfermos de los “homosexuales” “promiscuos” y “drogadictos” que mueren afectados por las consecuencias de un virus del cual poco se conoce.

Estos giros en la biopolítica, también marcan los modos de hacer micropolítica, aparecen, en la narrativa de Nicolette, nuevas técnicas de resistencia y subjetivación disidente en donde el reconocerse en esta condición de desechabilidad despliega una organización colectiva urgente, formas de gestión del cuidado de quienes estar muriendo y estrategias de apropiación de las medicinas disponibles y los saberes médicos para la propia sobrevivencia.

En esta segunda ola de muertes que vivencia Nicolette, nace en 1986 la clínica ACOSIDA (Alianza contra el SIDA), liderada por el activista gay Alejandro García, esta primera clínica privada no lucrativa en México para el tratamiento del virus comienza a operar con aportes y financiamientos de agrupaciones de los Estados Unidos, específicamente de la

ciudad de San Diego y Los Ángeles lo que denota además el carácter transnacional de estos activismos en la ciudad de Tijuana.

Es en este periodo la casa de la abuelita de Nicolette y quizás de muchas otras personas, se transforma en un lugar para el cuidado, estableciéndose una red de gestiones y articulaciones solidarias para la sostenibilidad de la vida, es en este periodo que Nicolette inicia su vida como activista, apoyando el trabajo de la Clínica ACOSIDA de manera activa y clandestina trayendo los medicamentos que activistas y profesionales de la salud latinas de San Diego donan para las ciudades de México y Guadalajara. Es un tiempo en donde la condición transfronteriza de Nicolette como ciudadana estadounidense, permite su paso por la frontera para llevar medicamentos a Tijuana, los peligros en su narrativa se concentran especialmente en la posibilidad de ser arrestada por “pasar medicinas” situación que se complejiza más dados los procesos de estigmatización y criminalización de homosexuales y vestidas que se despliegan en torno a la aparición del VIH-sida.

También es un momento en donde a partir de los relatos de informantes claves que han preferido mantener el anonimato en esta investigación, se constituyen iniciativas urgentes, improvisadas y clandestinas, como por ejemplo el cómo en el segundo piso emblemático café Emilio’s se habilita improvisadamente en un hospicio para brindar cuidados precarios a las vestidas que literalmente mueren en las calles de la ciudad, esta acción deviene posteriormente en la fundación del Albergue la Morita, actualmente llamado Albergue de las Memorias.

El discurso de la desechabilidad de las vidas de los sujetos homosexuales como vidas no prioritarias para el sistema de salud mexicano, posteriormente tiene otros efectos sociales que se materializarán procesos de persecución, arresto y linchamiento público avalados por instituciones de gobierno y por el poder policial. Considerando estos deslizamientos nos remitimos en este punto a la noción de biopolítica que desarrolla Foucault (1992) en *Del poder soberano al poder sobre la vida* la última lección de la Genealogía del racismo en la que aparece una noción de biopolítica particular a nuestro análisis y que se relacionará posteriormente en el trabajo de Mbembe (2012) con el concepto de necropolítica.

En específico las observaciones de Foucault sobre el racismo, como condición de aceptación biopolítica del homicidio por parte del Estado, refiere no solamente al asesinato directo, sino más bien a “todo lo que puede exponer a una muerte indirecta: el hecho de exponer a la muerte o de multiplicar para algunos el riesgo de muerte, o más simplemente la muerte política, la expulsión” (Foucault, 1992, p. 225).

Desde esta noción, nuestra lectura de los procesos de estigmatización de los sujetos homosexuales y las vestidas de la época, se localiza en que bajo estas retóricas del riesgo que se producen en los años ochenta respecto de estos sujetos como agentes contaminantes o sujetos del riesgo, se asegura la misma función que juega el racismo para el análisis foucaultiano. En el caso de nos ocupa, y si se me permite parafrasear a Foucault, se establece la producción de una *función de muerte* que en la economía del biopoder actúa sobre el principio de que muerte del otro, en este caso homosexuales y vestidas, lo que equivaldría por tanto al reforzamiento biológico de los miembros de una población heterosexual que se desea proteger ante la propagación del VIH-sida.

Así, lo que en un primer momento se despliega a través como estigma y discriminación, ya para 1985 se comienza a transformar en prácticas de control, represión y violencia policial en contra de la población sexualmente diversa en general. Ante la inexistencia de discursos públicos que contrarrestaran los imaginarios que sostienen los discursos estigmatizantes hacia la población homosexual y vestida, los grupos conservadores comienzan a ejecutar propuestas abiertamente represivas que incitan al acorralamiento e incluso al exterminio de la población homosexual, con especial énfasis en quienes presenten rasgos femeninos, es decir las vestidas de la época.

En términos de discursos públicos, este nuevo régimen de violencia se materializa en 1985, a través de un comunicado que se difunde en la ciudad de México y que demarcará como el Estado mexicano desde esa época plantea la extraña, pero peligrosa relación entre la represión policial como mecanismo de salud pública, legitimando la violencia en contra de homosexuales y vestidas como estrategia de abordaje del riesgo

Hemos decidido llevar a cabo un plan de emergencia tanto en la Zona Rosa como en los principales centros turísticos, se harán redadas en los lugares de reunión *gay*, se exigirán en ellos severas medidas de higiene y se someterá a los homosexuales a los estudios médicos necesarios" (*Cuestión*, 1985, agosto 21, cit. por Juárez y Fernández, 2002).

Este proceso se despliega a través de un marco de legitimación de la violencia que prolifera por México. De acuerdo a los datos contenidos en el informe de Arellano (2008), al terminar la década de los ochenta, sectores conservadores en conjunto con funcionarios municipales persiguen abiertamente a homosexuales y vestidas<sup>40</sup>.

Frente a este escenario de estigmatización generalizada, las prácticas de acoso y persecución policial se amplían y focalizan en Tijuana hacia los activistas que en la época realizan esfuerzos por denunciar los abusos policiales en la ciudad en contra de la comunidad trans\*, en ese tiempo las denominadas vestidas. De acuerdo a la información contenida en el Obituario LGBTTTI, Alejandro García (co-fundador del grupo ¡Y qué! y de la Clínica ACOSIDA) es víctima a mediados de los años ochenta de un secuestro por parte de la policía, sin embargo, por recomendación de activistas de Estados Unidos decide no interponer la denuncia.

De acuerdo a ello, comenzamos a destejer los tiempos de la clandestinidad como primera temporalidad del devenir de lo trans\* en Tijuana, a partir de una distinción de la “doble moral” conservadora que narran tanto Fanny como Renata, no solamente como una estrategia individual que se despliega para gestionar soterradamente todo un conjunto de prácticas deseantes que desbordan las normativas sexo-genéricas en determinados contextos históricos, sino más bien como una práctica de poder sexopolítica específica en la ciudad que se entreteje en el devenir de lo trans\* articulando los marcos de (in)visibilidad de la existencia de las vestidas a través de un doble vínculo político, en donde el ocultamiento como veremos en el siguiente apartado genera cierta plusvalía moral para la sobrevivencia.

---

<sup>40</sup> En el mismo informe se indica cómo en la ciudad de Campeche como política pública local, se prohíbe la circulación en las calles de las “travestis” y se emprenden redadas en contra de “personas con costumbres raras”, legitimando acciones de violencia como pedradas que se presentan de manera cotidiana en las calles de la ciudad. Esta acción del gobierno local de la ciudad de Campeche es usada como ejemplo posteriormente en Mérida, Yucatán, en donde “surgen organizaciones católicas y conservadoras como la Unión de Padres de Familia, la Juventud Católica Universitaria y Juventud, Amor y Fuerza que hacen un llamado público a la cacería de *gays*”. (Arellano, 2008, p.17), en ese contexto el gobierno local de Mérida prohíbe todo espectáculos “travesti”.

En Tijuana muy poca gente quiere hablar de la zona norte, la mal denominada zona de “tolerancia”, creo que en parte es por la doble moral de la ciudad. Es evidente que los hombres que andan por ahí buscan servicios sexuales y no quieren que se sepa cómo funciona porque es un lugar de desahogo sexual, para usar a las mujeres como bacinicas, básicamente yo digo que van a dejar ahí sus desechos sexuales (Fanny Hernández, Así Fue).

Todavía estamos viendo que la sociedad es muy conservadora, muy superficial y les gusta aparentar esa heterosexualidad, nosotras hemos sido testigos por años de esa doble moral. (Renata Mendoza, Los colores de mi vida desde nosotras)

Retomamos la alusión a la *doble moral* presente en la narrativa de Fanny y Renata, como nodo en el cual las temporalidades que analizamos convergen, nos referimos a una memoria sobre la moral conservadora entendiendo a esta última como un campo de acción política que se despliega en la ciudad a través de ámbitos discursivos y de producción de imaginarios como técnicas de normalización política del cuerpo y de la subjetividad que actúan como marcos de una racionalidad político sexual que se desplegará en la década de los noventa a través de prácticas de un terrorismo sexual como técnica específica de imposición de los regímenes de normalización que producen las formas de opresión, exclusión y subalternidad sexual.

### **5.1.2.- Las políticas de la clandestinidad: Operación Centro, terrorismo sexual y producción de narrativas del riesgo y la criminalidad de las vestidas, 1990-2000**

Tijuana se convierte en el año 1989 en uno de los primeros municipios en ser gobernados por el Partido Acción Nacional (PAN) con el triunfo de Carlos Montejo como Presidente Municipal y la elección en el mismo año de Ernesto Ruffo como Gobernador del Estado de Baja California. Este hito, demarcará también una nueva medida de “higienización social” que se dispone en la ciudad a través de la puesta en marcha del Programa “Operación Centro” que, implementado por la Policía Judicial del Estado de Baja California tuvo como objetivos:

proteger la zona central y comercial de Tijuana de los amantes de lo ajeno, así como de los homosexuales que visten de mujer y que roban y golpean a los incautos [...] reforzar la vigilancia en esta zona para combatir a esas lacras de la sociedad, [...] limpiar esa zona de decenas de rateros y mujercitos que llegan de otras partes de la entidad a buscar hacer su modus vivendi en esta frontera. (Comandante Policía Judicial Zona Centro de Tijuana en nota de prensa: *Operación Centro erradicará a ladrones del primer cuadro*, El Mexicano, 1991, 11 de diciembre, en Veloz, 2017, p. 104).

En ese contexto, la redada realizada en noviembre del año 1991 que relata Nicolette, nos ubica en el escenario de una nueva “renovación moral”, que inaugura la década de los noventa como un periodo de persecución policial y terrorismo sexual en donde la figura de la anormalidad de las vestidas es complementada a partir de discursos estigmatizantes de las mismas en donde pasan a ocupar el lugar de la criminalidad en la ciudad.

En la prensa de Tijuana, el semanario Zeta es uno de los pocos medios que cubren esta redada como hecho noticioso en la ciudad

para el coordinador del grupo ¿Y qué? y los demás miembros de éste, las medidas que el ayuntamiento de Tijuana ha tomado contra la comunidad “gay”, particularmente durante las pasadas semanas, son discriminatorias y con el único afán de hostigar a los homosexuales (...) como él planteó: “amenazamos con que la gente homosexual de Tijuana ya no se va a dejar, que ya no estamos como hace 20 años. Ya es tiempo de que se modernice la ciudad. Tenemos el apoyo de grupos de San Diego y Los Ángeles que harán boicot turístico porque piensan que no hay seguridad”. Además, la postura de las autoridades municipales es calificada por los homosexuales y lesbianas como una forma de sacar dinero a los grupos minoritarios, discriminados por la sociedad al aprovechar la fuerza pública con la que cuentan para establecer un código moral de acuerdo a su visión particular. Navarro [coordinador del grupo ¿Y qué?] explicó: “cuando hablamos con el secretario del ayuntamiento, Jesús Alberto Sandoval Franco, éste argumentó que se trataba de redadas correctas utilizadas como una forma de acabar con el sida, en Tijuana, pero para nosotros no es así porque el pasado 30 de noviembre la policía detuvo a más de 30 personas sin orden de aprehensión y sin denuncia alguna” (Zeta, 1991, 23 de febrero en Veloz, 2017, p.112).

La cita anterior demarca un nuevo momento en donde la redada de 1991, se contextualiza en nuevos poderes en donde lo que en 1979 se concentraba en la amenaza de las vestidas para exhibir públicamente a las autoridades locales para esta época se sitúa en el poder económico que representa el turismo *gay* en la zona norte de la ciudad. El empoderamiento económico, además de las alianzas con colectivos de San Diego y Los Ángeles, se constituyen como los principales referentes de las posibilidades de denunciar y contestar la redada policial ocurrida en 1991.

En la narrativa de Alma, los marcos de la visibilidad de las personas trans\* en general en este periodo de clandestinidad se encuentran particularmente demarcados por las prácticas sostenidas de violencia policial que se desarrollan en la ciudad. En ese contexto, el esconderse en las normas del binarismo del género representa más una estrategia de sobrevivencia que un

proceso de normalización y así también demarca la clandestinidad como contexto para el activismo.

En los noventas, había mucho miedo, todavía estaba el recuerdo de la redada del 91, yo pienso que por el mismo miedo a lo que había pasado de la redada, la gente no participaba constantemente, a veces llegaban a las reuniones, desaparecían y luego regresaban, todo lo hacíamos cara a cara, y a través de algunos periódicos como *Frontera gay*, nos sirvió mezclar nuestro trabajo en la onda cultural que estaba surgiendo en Tijuana en ese tiempo, porque esa era la forma de más o menos disfrazar el por qué nos juntábamos, porque no había *Facebook* ni nada de todas las cosas que tenemos hoy. Todo cara a cara yo me la pasaba repartiendo boletos, pero todo así sencillo era más de conversar, de decir sabes qué va a haber un evento a beneficio, invitar a la gente cara a cara también daba más seguridad. (De dardos y sobrevivencias, Alma Aguilar).

En este contexto de persecución, violencia y represión, en plena clandestinidad se desarrollan en Tijuana iniciativas que como indica Alma, amparadas en el discurso del quehacer cultural de la ciudad, se abren paso en medio de las campañas de criminalización y estigmatización que se habían desplegado en la prensa local en la década de los setenta y ochenta. Así en 1991 se funda el periódico *Frontera Gay* liderado por los activistas Max Mejía, Emilio Velásquez (ambos ya fallecidos en los años 2015 y 2006 respectivamente) y Oscar Soto.

En 1996, al tiempo que en el periódico se publican notas de prensa que enaltecen la figura del travesti, se comienzan a presentar espacios de denuncia sobre robos que producen una relación vestida-prostitución como un sintagma que articulará discursivamente la figura de la vestida como delincuente, pero a su vez

A pesar del rechazo generalizado que se merecen entre la mayoría de los homosexuales del medio de Tijuana, sigue en aumento el número de “vestidas” que, con el señuelo de la prostitución se dedican a robar a quienes buscan sus favores o a otros incautos que deambulan por el primer cuadro de la ciudad, siendo usualmente sus víctimas los señores casados con mujer e hijos, que deseosos de una aventura excitante, terminan desbalijados de billetera, reloj, cadena y demás objetos de valor que llevan encima. (Fiebre de vestidas que se prostituyen para robar, *Frontera gay*, 1996).

El problema de la delincuencia que mantiene cautivo a un sector minoritario –pero no por ello insignificante– de la comunidad gay, como es el grupo de las “vestidas” que se prostituyen para robar, siendo sus integrantes la mayoría personas sin familia y víctimas de una tremenda marginación, pero no obstante ello su actividad de robar no es justificable y en cambio es bastante negativa para el resto de la comunidad. Lo más grave es que ciertos elementos policíacos den vuelta la tuerca a la situación y ya que como señala una voz anónima – quien hasta hace poco pertenecía a ese gremio de salteadoras de avenidas– algunos de los policías de la Zona Centro de la ciudad, suelen consecuentar esas conductas, atendándose a valores

entendidos en el chantaje de la extorción. (Ahondar el enfoque, editorial, Frontera *gay* febrero, 1996).

Un aspecto relevante nuestro análisis es que al tiempo que en la ciudad la Policía Federal pone en marcha la “Operación Centro”, realizando redadas con una violencia específica en contra de homosexuales y vestidas, descuida la ola de robos y asaltos que se desarrollan en la Plaza Santa Cecilia, ubicada en la zona centro de la ciudad. En efecto, a través del periódico se publican una serie de denuncias ante la situación de la poca protección policial en la Plaza Santa Cecilia, entre las que se destaca un listado de Acciones de Seguridad Contra la Violencia anti *gay*:

Los *gay*, un grupo tradicionalmente mal interpretado en su forma de vivir y en su derecho a divertirse como cualquiera otro grupo de la sociedad, de repente se ve expuesto a una serie de inseguridades y actos de violencia calibre superior a los que se enfrenta el resto de la ciudadanía por la simple razón de que muchos de estos no son denunciados por desconfianza a la autoridad o porque ocurrieron en el anonimato o porque si se denuncian son archivados como “casos no importantes” por quienes administran la justicia. Para colmo, el incremento de la inseguridad para los *gay* levanta la cabeza en lugares donde ellos se reúnen, como es el caso del bar “El Ranchero” y su entorno, la Plaza Santa Cecilia, tomados gradualmente como botín por parte de grupos de muchachos desempleados, que procedentes de las barriadas más pobres de Tijuana y acaso atraídos por la peregrina idea de que es fácil obtener dinero de los homosexuales atracan a los clientes en los baños del establecimiento o se dedican a asaltar a transeúntes en la explanada de la plaza, donde una vez más sus víctimas son los *gay*. Mentas esto ocurre, las autoridades policíacas mantienen prácticamente desprotegida la plaza Santa Cecilia y no se disponen a intervenir en la inseguridad que acosa que quienes la frecuentan. (Ante el crecimiento de la violencia, Editorial, Frontera *Gay* N° 26, 1996).

Tras un proceso posterior de denuncias constantes en el periódico, el municipio indica que son los establecimientos los que deben garantizar la seguridad de sus clientes, por tanto, se da la recomendación de hacer una denuncia con firmas de la comunidad *gay* hacia el Jefe de Reglamentos del Municipio demandando su intervención para obligar a los propietarios de los negocios a contratar servicios de seguridad para su clientela, ellos deberán pagar por la protección de un cuerpo de vigilancia especial sobre la plaza. Lo anterior no fue necesario ya que los locatarios lo hicieron por iniciativa propia.

No es sino hasta el año 1999 que la violencia contra las vestidas, toma forma como tal en el discurso del periódico a través de varias notas y reportajes que funcionan como espacio de denuncia para visibilizar la situación de violencia en contra de los (para esta época) transgénero.

La detención arbitraria, la extorción, los malos tratos contra los homosexuales en Tijuana no

han desaparecido de esta ciudad fronteriza y de otras ciudades de Baja California, según lo evidencian constante agresiones contra este grupo por parte de la corporación denominada “Fuerzas Especiales” de Tijuana, creación de moda del gobierno panista conformada por una legión de jóvenes vestidos de negro, entrenados en la convicción militarista de la supremacía del uniforme y la falta de respeto a la integridad de las personas. (Max Mejía, Las fuerzas especiales abusan contra las vestidas, Editorial, Frontera gay, 1998)

¿Quiénes son los policías municipales o de las Fuerzas Especiales para parapetarse como los dueños de la ley? ¿De cuándo acá son los propietarios de las calles y de los derechos de tránsito y de libertad de expresión de los ciudadanos? ... ¿De cuándo acá es un delito o una infracción al reglamento de policía andar vestido de mujer en la calle? ¿De cuándo acá es un delito que algunos transgéneros se dediquen a la prostitución dentro de la zona de tolerancia de la ciudad? ¿Qué, las mujeres sí, pero los transgénero no? ¿Se trata de una advertencia de guerra contra los sectores de la diversidad sexual? (Editorial, Abuso y corrupción policíaca contra transgéneros, Frontera gay, noviembre, 1999).

En este contexto de denuncias a la violencia en contra de las vestidas, la principal reflexión respecto de la relación de las redadas con la politización de lo trans\* en la ciudad de Tijuana, se concentra en que si bien en ambas se producen procesos de movilización colectiva, quienes protagonizan el relato histórico son los activistas del movimiento *gay* de la época que vivencian también la violencia y la represión.

En marzo de 1993, el activista Víctor Clark, es acusado de difamación ante un juez de la ciudad de Tijuana por el jefe de escoltas del Procurador de Justicia del Gobernador Ernesto Ruffo. La acusación hacia Víctor Clark se basaba en una denuncia por calumnias y difamación en un informe especial sobre tortura y corrupción elaborado por el Centro Binacional de Derechos Humanos en el que se denunciaba por primera vez en la ciudad la venta de credenciales de la Policía Judicial del Estado. Durante este proceso las oficinas de Víctor Clark fueron allanadas y su teléfono intervenido<sup>41</sup>.

### **5.1.3.- Homonormatividad, discriminación y separatismos**

Ahora bien, es en este periodo cuando los efectos de las políticas de nombrar y el vacío representacional, comienzan a delinear un campo de inquietudes ya que, aunque no se reconozca aun la posibilidad de utilizar vestidas y obvias como campos de enunciación política posibles, se presenta la necesidad de contar con un nombre propio.

---

<sup>41</sup><https://www.proceso.com.mx/161969/por-difamacion-consignan-en-tijuana-a-victor-clark-alfaro-organismos-internacionales-de-derechos-humanos-asumen-su-defensa>.

La referencia que indica Nicolette sobre este periodo en el cual lo *gay* englobaba todo, abre preguntas respecto a cómo ello se configura, permitiendo una reflexión sobre las relaciones de poder presentes entre los sujetos *gays* y las vestidas. De acuerdo a ello, las dos redadas que hemos señalado y sus consecuencias analíticas para nuestro objetivo de producir una memoria del proceso de politización de lo trans\* en la ciudad, coinciden con un contexto en donde lo *gay* opera como enunciación política que agrupa (al menos discursivamente) diferentes disidencias sexo-genéricas o más bien todo lo que escapa a la heteronormatividad.

Sin embargo, tal como indica Nicolette en su narrativa, los años noventa representan un momento histórico en donde, aunque lo trans\* no existe como movimiento, lo que sí existe es un señalamiento y una violencia específica: un castigo por ser obvias. De manera tal que, aun cuando no se cuente con una enunciación política para nombrar la propia diferencia, esto no significa que no existieron como sujetos políticos ya que los efectos de esa diferencia que señala Nicolette, se comienzan a hacer explícitos en la década de los noventa y darán lugar posteriormente a la necesidad de gestar el nombre propio con la primera agrupación trans\* que funda Nicolette con Fanny en el año 2003.

Quizás la localización de este momento histórico en donde si bien es evidente la presencia de discriminaciones de lo *gay* hacia las vestidas en el relato de Nicolette y de Fanny, de acuerdo a una lectura un poco más compleja en términos de cómo en este periodo, la invisibilización de lo trans\* se localiza en un contexto de enunciaciones políticas que enfatizan en procesos identitarios que defienden como causa la legitimidad de las prácticas homosexuales como cualquiera otra práctica sexual, un momento histórico en donde bajo los discursos de las políticas de la identidad el orden género aún no se presenta como un campo de cuestionamiento fundamental.

De esta manera, ese no poder nombrar la propia diferencia que indica Nicolette, nos remite a la pregunta por la enunciación política común, y cómo ello no se despliega a partir de una definición positiva de una identidad como base la conexión colectiva, sino más bien de unas identificaciones que se construyen a partir de la incomodidad de una singularidad de posiciones

de sujeto que comienzan a buscar nuevos marcos para hacer reconocibles sus diferencias.

Las configuraciones sociales disponibles en la temporalidad de la narrativa de Nicolette, se concentran en el efecto de hegemonía que tiene lo *gay* en la ciudad de Tijuana, pero también sugieren una relectura de los efectos políticos de hipervisibilidad de las vestidas. En efecto, nos ubicamos en un momento histórico en donde el trabajo de voluntariado de Nicolette en la clínica ACOSIDA, se contextualiza en unas formas de organización colectiva en respuesta a la escasa participación de los poderes políticos en informar y atender las consecuencias de la propagación del VIH. En la narrativa de Nicolette, estos procesos de discriminación se localizan también en el despliegue de prácticas estigmatización y marginalización de mayor envergadura que como vimos en la primera parte de este capítulo, contextualizan nuestra temporalidad estudiada en los regímenes discursivos que las gramáticas del riesgo y la contaminación articulan como dispositivos de producción de una subjetividad que ubica a la vestidas como sujetos del riesgo, las consecuencias de estas formas de gubernamentalidad biopolítica se traducen en marginaciones variadas

Específicamente en ese tiempo las personas trans no encajaban en ninguna parte, no era algo que no se podía hablar abiertamente, perdían sus trabajos o todo el mundo se alejaba de ellas, representaban algo peligroso. Sabían que decirlo era vivir una vida de acoso, o de plano, te levantaban, te llevaban a un cerro y ahí te violaban y ya. Eso fue lo que pasó mucho con los travestis, en las redadas a las vestidas que andaban por la calle se las llevaban y tenían que pagar, con dinero o favores sexuales. Sabíamos de esas cosas por los reportes policíacos, que no lo trataban, así como lo estoy contando, era todo muy amarillista, pero así se sabía que habían redadas y al mismo tiempo mucha desinformación con lo del VIH, estaba el estigma de que si eras *gay* ya tenías una enfermedad terminal, la gente no quería ni saludarte de beso, ni nada contacto físico, cuando ya estaban terminales terminaban muy relegados todos, solos. (De dardos y sobrevivencias, Alma Aguilar)

En ese contexto, como describe Bouvin (2011), en los años noventa se estabiliza un proceso de “normalización *gay*” que refiere “tanto a la banalización del hecho *gay* (y aparente mayor aceptación social de la homosexualidad) como al ascenso de una normatividad *gay*, es decir, una serie de conductas, formas de vida y modas, asumidas como referencias ejemplares *gays*.” (p. 177). Estas referencias ejemplares, se ubican como reacciones al estigma y la discriminación que se despliegan en lo social en el contexto de la epidemia del VIH-sida. Los “buenos *gays*”, surgen en este momento histórico en la búsqueda de un reconocimiento social que en Pollak (1982) ya había identificado como “proceso de rehabilitación del homosexual”, a

través del cual se redefinen los procesos identitarios en términos de una demarcación constante que centraliza la “virilidad” para desmarcarse del sujeto homosexual afeminado.

En esos tiempos, también había mucha violencia hacia nosotras. En esos años cuando lo trans no existía como movimiento, te castigaban por ser obvia. Esa es una cosa que no entendían los *gays*, a la obvia se la discrimina en todas partes, nosotras las trans para muchos hombres *gays* éramos simplemente homosexuales, las más obvias de las obvias, las vestidas. (Nicolette Ibarra, De nada me sirvió mi belleza para evitarme una noche en la cárcel de la ocho, 2019, p. 112)

Este contexto, de machización de lo *gay*, el castigo por ser obvia, confluye también con la estabilización de ciertas gramáticas que se despliegan en lo social para combatir la discriminación, específicamente los discursos en torno a la homosexualidad como una identidad sexual más dentro de muchas posibles contribuyeron a obliterar las consideraciones de la heterosexualidad como régimen político y con ello, la identificación del género como un orden regulatorio.

De acuerdo a ello, las obvias son consideradas simplemente como homosexuales, pero con una categoría inferior, como sujetos de artificio, las obvias como sujetos feminizados incómodos para la masculinidad *gay*, son señaladas e interpeladas constantemente desde un discurso que desconoce su diferencia homologándolas a lo *gay*.

Tal vez en eso, había o hay algo de envidia, si veían que una chica trans tenía pegue con un hombre, y que además pese a todo, a toda la violencia y la discriminación se atrevía a vivir su vida como ella quería, siempre en todas partes te salían señalando, enfatizando que eras hombre, como si te quisieran desenmascarar diciendo eso. Como si nosotras fuéramos de mentira, una mentira ligando (De nada me sirvió mi belleza para evitarme una noche en la cárcel de la ocho).

Un análisis de la trayectoria discursiva de producción de lo trans\* en el periódico Frontera Gay, nos permite localizar este tercer apartado algunas referencias para contextualizar los campos discursivos a través de los cuales se establece la figura de las vestidas, como un artificio. En primer lugar, el amplio espectro de las prácticas de acoso, violencia, extorción y represión policial, se sustenta en la interpretación que las denominadas “fuerzas especiales” hacen del artículo n° 67 del Bando de Policía y Buen Gobierno, la norma que, sin establecer explícitamente alguna referencia a las expresiones de género, indica el “uso del disfraz en la vía

pública, como una falta administrativa que altera el orden público” (Art. 67. BPPG).<sup>42</sup>

En segundo lugar, el análisis de los números del periódico Frontera Gay que se encuentran hoy en día disponibles en el Archivo Histórico del Ayuntamiento Municipal de Tijuana, después de un largo camino de traspasos entre activistas, nos permiten indagar en cómo desde el año 1995 aparecen las primeras referencias a la situación de las vestidas de la ciudad de Tijuana, entre las que se destaca una discursividad que pivotea entre la producción de notas periodísticas que visibilizan y enaltecen el trabajo de artistas *travestis*<sup>43</sup> y espacios de denuncia en donde la figura de las *vestidas* comienza a hacerse visible en el periódico a través de notas de prensa que, como ya hemos indicado, denuncian una ola de asaltos en inseguridad generalizada en la Plaza Santa Cecilia entre los años 1995 y 1996.

Al respecto, a través del segmento *Las reinas de la noche*, Oscar Soto da a conocer el trabajo de artistas travestis que viven en ciudad o que la visitan para presentar sus espectáculos. Como nos narran Nicolette y Alma, en esta época la enunciación trans\* no es utilizada aun, sin embargo, las referencias que utiliza Oscar Soto y las temáticas tratadas en este espacio, nos permiten identificar como el campo discursivo disponible en esa época para referirse a las vestidas, quinas y kinkleras se comienza a modificar al aparecer la figura del travesti (en masculino) como nueva referencia identitaria.

Los *shows* travestis son parte de las noches de Tijuana. Los bares gays, los principales foros donde estos transcurren; fastuosas aperturas, plumas, lentejuelas, luces, lujo y esplendor al alcance de la mano de quien quiera. Mantener viva la noche, azuzar el entusiasmo del público es trabajo de ellos, los travestis. (Las reinas de la noche: Tesorito, una rumbera moderna, Oscar Soto en Frontera Gay, n°22, 1995).

En el mismo número Frontera Gay publica una entrevista a La Tesorito, artista del *show*

---

<sup>42</sup> En extenso en el Anexo 1, pueden revisarse las principales acciones municipales y estatales que se han desplegado respecto de la producción los Bandos de Policía y Gobierno como dispositivos de control sexual y legitimación de la violencia y la transfobia.

<sup>43</sup> Específicamente en el segmento *Las reinas de la noche*, Oscar Soto, activista gay co-fundador del periódico, escribe para dar a conocer el trabajo de artistas travestis de la ciudad. Entre los cuales se destacan: Tesorito, una rumbera moderna (1995), Tito Vasconcelos en Tijuana (1996), Vuelve Lupita D’Alessio, la Temperamental (1996), Shavita Reina del Terrazas (1999), Sandra una mujer por convicción (1999) que demarca un cambio de rumbo en el discurso, ya que en este número se reconoce un giro en donde se presentarán reportajes sobre la vida de “no solamente quienes escenifican el género en femenino, sino que lo viven en su propia vida”.

travesti tijuanaense y oriunda de Veracruz. En ese segmento Oscar Soto articula preguntas que apuntan a cómo La Tesorito identifica la relación entre las vestidas y la prostitución y posteriormente hacia cómo ella ha vivenciado prácticas de marginalización en la ciudad

Conocí el ambiente de las vestidas, usé nombre de mujer: Juliana. De Julio, Julia: Juliana. Pero hay mucha agresión, mucha envidia. No todos, pero la mayor parte practica la prostitución. En un tiempo lo quise practicar por la necesidad económica. Pero no me gustó, no me sentía bien, como en todas las cosas hay cosas buenas y malas si te dedicas a la prostitución tienes que robar, porque no vas a vivir de lo que te den los clientes sino de lo que puedes obtener. [...] Si se sufre una marginación, si lo ves desde el simple hecho de andar vestido de mujer, porque hay diferentes vestidas: la queena (reina) operada, la que tiene prótesis. Entonces quieras o no, tienes una cierta marginación y además debes tener mucha autonomía, mucho valor para andar en la calle, porque si la gente se da cuenta en un camión en un taxi, en la calle, siempre recibes alguna burla, algún rechazo, Andas con mucha tensión, la gente es curiosa, la gente buga llega a preguntarte ¿estás operada? ¿por qué te vistes de mujer? ¿tienes traumas? ¿tienes complejos? ¿te sientes mujer? Nunca me he sentido mujer, jamás me voy a sentir mujer y nunca lo voy a ser. Soy un homosexual vestido, y nunca pienso operarme, jamás en mi mente ha pasado operarme: nací homosexual y así he de morir. He tenido amistades que se han operado, se han cortado el miembro y les ha ido muy mal; unos se suicidan, otros se meten en algún vicio, terminan muy mal, acomplexados, traumatizados (La Tesorito, 1995).

En la entrevista La Tesorito también describe un momento de cambios con relación a la gestión del cuerpo y la feminidad, explicando algunas diferencias entre quienes tienen los recursos económicos para acceder a tratamientos de reasignación hormonal y unas otras: las prostitutas que dada su precariedad económica siguen utilizando como método la inyección de aceite comestible y el uso sin supervisión médica de hormonas. En ese contexto, este relato nos localiza en un momento en donde por una parte la figura del travesti, visibiliza a través del periódico la existencia de una nueva generación de vestidas que sobreviven a los peligros del aceite comestible y hormonas mal administradas hacia un tiempo en donde esta práctica deja de ser central y “se ponen cuerpo a base de esponjas”.

En el relato de La Tesorito, los procesos de reemplazo hormonal, para llegar al cuerpo deseado demarcan el hito de una transformación en la cual su identidad permanecerá anclada a lo homosexual, un homosexual vestido. Este cambio que relata La Tesorito, invita también a reflexionar acerca de la relación entre el cuerpo, su realidad o su artificio y las diferentes prácticas de validación que se producen en el contexto del trabajo sexual y en el contexto del espectáculo de manera diferenciada.

El cuerpo, como materialidad en el trabajo sexual es dispuesto para su uso de acuerdo a los regímenes de la autenticidad o falsedad de los mismos, a partir de ello se organiza todo un abanico de categorías de trabajadoras sexuales trans\*. Tal como describe Fanny este espectro transita entre *cirujadas* y *power rangers*. Y al mismo tiempo, el cuerpo de las travestis, es sometido a la crítica con relación a qué tan bien pueden interpretar la feminidad de las artistas que imitan; la calidad de su arte es el nivel de su artificio.

Posteriormente, en 1996 Oscar Soto publica una entrevista que realiza al actor Tito Vasconcelos, quien visitó la ciudad para presentar su espectáculo “Mariposa de Barrio” en el II Festival de Arte y Cultura Gay de Tijuana desarrollado en 1995. En esta entrevista, se destaca un reconocimiento del travesti y la vestida, que no están silenciadas, sino más bien se localizan como la punta más visible de todo un movimiento. Por otra parte, la falsedad del cuerpo de las vestidas en las notas de la prensa local, justifica la violencia que se ejerce en contra de estos cuerpos

Un individuo de costumbres raras [llamado la Vicky] fue acusado del robo de una fuerte suma de dinero en efectivo, además de haber sido apuñalado por un parroquiano que no aceptó sus propuestas amorosas (...) Sobre la forma en que ocurrieron los hechos, se dijo que el ahora detenido estaba libando en el interior de un bar, y en un momento, la Vicky se le acercó a Rafael, haciéndole propuestas amorosas, quien lo rechazó porque le dijo que ya sea había dado cuenta que era homosexual, por lo que se fue la Vicky del bar mencionado. Pero cuando Rafael quiso pagar la cuenta se enteró que no traía cartera, por lo que salió en busca de la Vicky, a quien encontró y le exigió que le devolviera el dinero, y se armó con un cuchillo para defenderse, pero Rafael sacó una navaja y la hirió gravemente. (El Mexicano, 1992, 23 de febrero, en Veloz, 2017, p. 106)

Por una parte, la heteronormatividad actúa como marco general de la violencia que se despliega en contra sujetos indiferenciadamente anormales: homosexuales y vestidas, pero de manera particular la homonormatividad, se despliega en los continuos señalamientos al desenmascaramiento de la “verdad” del cuerpo trans\*, no reconoce su existencia, la pone como falsa. Quizás en esta temporalidad, la narrativa de Nicolette sugiere la configuración de una diferencia que es inapropiada, pero también inapropiable (Haraway, 1999), ya que no hay categorías legitimadas en el campo de las contiendas sexuales de la ciudad que puedan dar cuenta de su “diferencia”. Es una posición que nos invita a pensar en el cómo ella se localiza como inquietud, frente a una existencia que parece ser exterior a los sistemas de clasificación disponibles

Ser inapropiado/ble es no encajar en la taxon, estar desubicado en los mapas disponibles que especifican tipos de actores y tipos de narrativas, pero tampoco es quedar originalmente atrapado por la diferencia. (Haraway, 1999, p. 126).

Distinguimos en este punto, cierta política del silencio que oblitera la existencia de las vestidas y las jotas, a partir de la hegemonía de una mirada que las ubica como las más obvias de las obvias. Las vestidas, representarán para la época una especie de señal que hipervisibiliza la diferencia sexual en general donde sea que aparezcan las vestidas, actúan como un foco que “alumbra” y por tanto atrae la presencia policial. Lo anterior es relevante si consideramos el contexto de la represión policial de la época, y cómo ella fue una de las principales motivaciones para la movilización política de los sujetos *gay* de ese momento.

En el año 2003, Nicolette Ibarra comienza a trabajar en un proyecto personal: la revista *Atrévete*, cuyos tres únicos números circularon en la ciudad de San Diego y Tijuana. En el otoño de ese año, Nicolette publica una entrevista realizada a Max Mejía, en un momento político particular para la ciudad ya que, con el nacimiento del Partido México Posible este activista se postula en las elecciones del 2003 como candidato de diputado federal por vía plurinominal.

Uno de los objetivos de Mejía, fue revisar a nivel federal tanto los códigos penales, como los Bandos de Policía y Buen Gobierno, que funcionaban como sustento de la persecución y acoso policial de la población LGBT. En ese contexto, Nicolette publica una entrevista a Max Mejía, en donde las principales preguntas se concentran en la visión de este activista sobre la situación de la diversidad sexual. Mejía en su análisis identifica una distinción significativa, una lucha que se despliega con graduaciones diferentes para lo *gay* y lo lésbico y para lo bisexual y transexual, cuyas diferencias se localizan en el rechazo y la incomprensión.

en el caso de los transgénero, ha sido común escuchar dentro de la misma gente *gay* frases de rechazo hacia ellos, a los que muy seguido se acusa de ser los responsables del rechazo social hacia el conjunto de los *gays*. Por ejemplo, dicen: por culpa de ellas perdemos todos, que son unas exhibicionistas. Como que la propia gente *gay* se avergüenza de los transgéneros. Entonces eso significa una división muy negativa en el sector de la diversidad sexual. (Felicia Acosta, 2003, p.9).

En este marco de discriminaciones, en la narrativa de Nicolette, las vestidas y las jotas representan un lugar de enunciación y de orgullo, aunque no es la ciudad de Tijuana, el “ver a la ciudad brillando en su joterío”, representa en la narrativa de Nicolette un lugar de enunciación

históricamente situado en un momento en donde lo trans\* no existe aún como enunciación política común, pero sí la jota y el joterío, como referencias actualmente en uso para nombrarse entre hermanas. La jota en el presente es una forma de referencia dadas ciertas condiciones de proximidad y afecto, de manera tal que adquiere sentido político en un aquí entre nosotras.

En este sentido, la relación entre temporalidad y enunciación política estructura de forma transversal la periodización que proponemos, dado que es preciso ubicar entonces lo trans\* como enunciación política que actúa como una matriz contingente que creamos en el presente y que sirve para capturar, entender y dar sentido al pasado y las enunciaciones situadas que se tejen en la historia de lo trans\*.

Por ello, indicamos una vez más, la singularidad del carácter performativo de la memoria trans\* que articulamos, ya que, al crear su propia historia, la historia de las obvias, de las vestidas y de las jotas, desde una mirada trans\* contemporánea, se produce la posibilidad de pensar en estas enunciaciones como realidades locales y encarnadas de lo trans\* en Tijuana. Actualmente, las consecuencias de los borramiento de la participación política de las vestidas, las exhibicionistas en la histórica sexopolítica de la ciudad, se han materializado en un no reconocimiento de la participación de las vestidas en los inicios del movimiento *gay* de la ciudad. Por ejemplo, en el mes de octubre del año 2018 El Comité Por Monumento a la Diversidad, liderado por Lorenzo Herrera, activista del Comité Cultural de Tijuana LGBT (COCUT) anuncia el proyecto para construir un monumento a los defensores de la diversidad sexual de Tijuana. En el evento de lanzamiento de la propuesta, se expresa que se trata de un reconocimiento a los fundadores del movimiento homosexual de la ciudad de Tijuana y de las y los activistas que se implicaron en la causa del VIH en la ciudad.<sup>44</sup>

---

<sup>44</sup> La lista de activistas reconocidos como fundadores del movimiento de liberación homosexual en Tijuana es : Emilio Idefonso Alejandro, Alfredo Velásquez Ruiz (fallecido en el 2006), Juan Carlos Díaz García (fallecido en 1997), Pedro Luis Amezcuca (fallecido en 1983), Juan Enrique Amezcuca (fallecido en el 2017), Daniel Eduardo Camacho Díaz (fallecido en 1982), Frederick William Scholl (fallecido en el 2014) y Sergo Ruvalcaba Carlos. El listado de activistas reconocidos en su trayectoria es: Tomás López (fallecido en 1985), Lino Casillas Chon (fallecido en 1995), Enrique Alejandro Jiménez García (fallecido en el 2003), Marco Antonio Kim Alvarado (fallecido en el 2014) y Máximo Mejía Solorio (fallecido en el 2016).

La complejidad de este monumento o, más bien, el efecto de borramiento que provoca es que homologa la fundación de una organización política con la emergencia de un movimiento social, pero también invisibiliza la acción de las vestidas que Sergio Ruvalcaba reconoce como el hito que enciende la movilización *gay* en la ciudad en la redada de 1979. Además, quizás será un monumento que nos recordará cómo estas ausencias nos invitan a pensar en que el sólo reconocimiento identitario, sin una articulación con otros ejes de diferenciación y desigualdad (como la raza, la clase social,), producen formas privilegiadas de otredad.

De igual forma, la ausencia nos permitirá insistir en que la homogenización de las subjetividades no heterosexuales produce en definitiva unos sujetos invisibles al relato histórico. No es que las vestidas y las jotas no hayan tenido un lugar ni un nombre específico para referirse a su diferencia, al contrario, es justamente su existencia como vestidas y jotas, lo que tensiona y fragiliza la masculinidad *gay* de la época, es quizás esa la diferencia que las señala como sujetos no políticos.

Las vestidas, al poner el cuerpo en la redada del 79, también exponen un poder cuya potencia es insospechada, un saber específico que pone en peligro la masculinidad hegemónica de quienes pudieron verse señalados en las listas que amenazan con hacer públicas. Ese ese conocimiento el que permite quizás la rapidez con la que se gestiona la salida de quienes fueron arrestad\*s en esa redada.

Por otro lado, una vez ocurrida la redada del 91, si bien son los activistas del movimiento *gay* de la ciudad quienes visibilizan la violencia a través de sus propias denuncias, con los riesgos que esto implicó para sí mismos, no es posible distinguir la existencia de alianzas entre colectividades, sino más bien una preocupación desde lo *gay* que habla por las “vestidas” sin que ellas estén en ese momento organizadas colectivamente. Los efectos de estas obliteraciones, en la narrativa de Nicolette con claros:

No sabremos nunca cuántas como yo habían allí, porque para los mismos activistas eran todos *gays* quienes estábamos allí. Por eso, yo que viví y sobreviví a toda esa violencia puedo decir ahora que, aunque manejen esa redada como una redada de los *gays*, yo no era *gay* y me llevaron a mí, porque, aunque en ese tiempo no había otra palabra para nosotras, sí existíamos. Se llevaron y se llevan siempre a las que hoy en día nombraríamos como trans, las maquilladas,

las mujercitas y esas historias como no hay quién las nombre, quedan ahí escondidas. (De nada me sirvió mi belleza para evitarme una noche en la cárcel de la ocho, Nicolette Ibarra).

Si tomamos en consideración que los levantones y las redadas policiales, se sustentan en el criterio visual que utiliza la policía para designar quien es una mujer y quién se disfrazaba de ella, las incomodidades que las vestidas suponen en los espacios *gays* de la época y las políticas de representación en las denuncias por la violencia policial en contra de “los transgénero” de la época, es posible distinguir una particular paradoja ya que al tiempo que las vestidas, las obvias y las jotas resultan hipervisibles para todas estas instancias, son suspendidas el relato histórico de estos procesos.

En efecto, Nicolette indica además que gracias a la presión internacional que logra Max Mejía, el acoso policial disminuye; pero lo que se mantiene es la discriminación de lo *gay* hacia las vestidas. En este sentido, las vestidas y las obvias ponen el cuerpo en una lucha política en donde sus existencias no estaban en el centro de la causa. Esa no existencia de una palabra para nombrar la propia diferencia, es la zona que movilizará la búsqueda por el nombre, el espacio y la causa propia que profundizaremos en el siguiente punto. Al mismo tiempo, es ese encuentro con la enunciación trans\* lo que permite que Nicolette desarrolle una distinción de esos silenciamientos.

En la narrativa de Fanny Hernández, las contiendas con la homonormatividad, se ubican en una temporalidad distinta: el trabajo tanto de Nicolette como de Fanny en la Clínica ACOSIDA y en el grupo ¡Y qué! se comienza a desarrollar en términos más activistas que de voluntariado. Es un tiempo en donde lo trans\* comienza a hacerse reconocible para hacer notar su diferencia en el espacio público a través de la participación en las marchas del orgullo de la ciudad y en la Corte Imperial de Baja California, sin embargo, también es un momento en donde se comienza a desplegar la figura de sus existencias como *las payasitas del show*: “nuestro lugar en esas marchas era el espectáculo y nuestras vidas no son así. No por ser trans, eres artista, pero la gente al final se queda con esa imagen, con ese estereotipo”. (Fanny Hernández, Así Fue).

En la narrativa de Fanny, las *payasitas del show*, las showseras que se señala Rubí, surgen en el contexto de una estabilización generalizada de la discriminación en contra de las

mujeres trans\*, en donde las regulaciones de la generización (Serrano, 2011) se hacen palpables en las consideraciones del “precio”, como marco regulatorio de una pasabilidad de género que demarcará la frontera entre quiénes son discriminables y quiénes no:

Entonces fue aquí que conocí eso, cuando llegué, esa palabra vulgar en la calle se te ve el precio. Eso es que se te ve que no eres una mujer cisgénero, entonces se decía eso de: ¿sabes qué? Se ve como rarita, esa no pasa (Así fue, Fanny Hernández).

En este momento, lo que habíamos señalado en el punto anterior como la machización de lo *gay*, en la ciudad, se articulará en la mirada de Fanny del uso del “precio” con otros mecanismos en donde la masculinidad hegemónica toma forma socialmente a través de la negación y la subalternización (Spivak, 2003) de lo femenino como conjunto simbólico a través de la marginalización, pero lo anterior se conecta en este caso con las políticas de la generización y el sobrentendido cissexual que propone Serrano (2011).

Quizás esta referencia a que todo el mundo se sienta con el derecho a discriminar apunta a que siguiendo a Serrano (2011), la generización es un proceso que opera de forma invisible, para las personas que se identifican desde la cissexualidad, pero totalmente visible para quienes no se ubican en estos márgenes binarios del orden de género. En este sentido, la alusión al “precio”, puede considerarse como una forma local de generización, definida esta como “nuestros compulsivos actos de asignar género a las personas, que se basan por lo general en tan sólo unas pocas señales visuales y auditivas” (Serrano, 2011, p. 4).

De esta manera, el “precio”, opera como referente de los regímenes de la mirada que validan lo auténtico o ficcional de un cuerpo y cómo de acuerdo a ello es discriminable o no y para el caso de la policía, configura el carácter performativo del género como ficción normativa, en la propia acción de la llamada policial del *¡a ver tú, ven!*

En este sentido relacionando lo anterior con la alusión al F/M para definir a las mujeres trans\* de los tiempos de las redadas que relata Nicolette y Alma, podríamos indicar que nos localizamos en un momento en donde, se estabiliza en lo social un discurso hereditario de las redadas, una policía del género que define quienes deben ir a la cárcel de la ocho y quiénes no, pero también en términos ampliados quiénes serán discriminables, quiénes pasarán inadvertidas

y quién tiene el derecho de establecer tales distinciones.

Recuerdo también que la policía tenía una boleta en donde te ponían FM, femenino/masculino, esa la forma de registrarte, pero también la manera de registrar tu “delito”, es extraño que tu identidad sea un delito para los registros. Pero así era, y por eso levantaban a las chicas, aunque no estuvieran haciendo nada, solo por andar vestidas, muchas de las que cayeron presas tuvieron que pasar algunos días encerradas con hombres y ahí pasaron muchas vejaciones. (De dardos y sobrevivencias, Alma García)

Ahora bien, la noción de interpelación que en este segundo apartado resulta fundamental para comprender la relación las agencias que se activan en un proceso de separatismo respecto del movimiento *gay* de la ciudad.

La interpelación podría definirse como el proceso mediante el cual se nombra, se llama a un individuo a ocupar una posición de sujeto; es decir, es la operación mediante la cual se propone un modelo de identificación a los individuos que convoca a éstos para convertirse en posición de sujeto en un discurso. (Hernández, en Ema, 2007, p.191).

En el relato de Fanny, la alusión a que ¡todos somos jotos!, puede leerse desde esta conceptualización como una interpelación que impone un modelo de identificación que enmarca las posibilidades de constituirse como un sujeto en un discurso marcado por la hegemonía de lo *gay* como meta-referente identitario.

Sin embargo, la interpelación es tomada por Fanny como un argumento para la acción política, que la moviliza a buscar y establecer alianzas con otras para visibilizar las propias diferencias, pero así también para solucionar problemáticas concretas y palpables: la violencia y la precariedad económica. Solidaridades que son políticas, ya que se posicionan como resistencias para la vida y la existencia trans\* frente a un contexto que insiste en borrar esta posibilidad.

Así, este segundo nodo analítico de los procesos de configuraciones de enunciaciones políticas comunes, se establece a través de los distanciamientos y las desarticulaciones que suceden específicamente con lo *gay*. Este proceso, no se detiene en este momento, sino más bien se reconfigura a partir de nuevas fisuras, que se presentan con mayor claridad en la narrativa de Rubí Juárez. Sin embargo, ambas historias se imbrican en la necesidad de organizar espacios separados de lo LGB, en términos de cómo las enunciaciones políticas se juegan en las disputas

y resignificaciones en torno a la hegemonía de lo *gay*, como discurso que se materializa en las diferentes formas en las que Fanny relata los continuos señalamientos como *jotos* para reubicarlas en el espectro *gay*.

De acuerdo a ello, nuestro siguiente nodo analítico se ha elaborado para profundizar en un separatismo que se desplegará a partir de un mayor énfasis en el reconocimiento de la precariedad y el riesgo, como contextos de lo común. Este contexto, transversal a la temporalidad de las tres narrativas co-producidas, ha sido constantemente el principal eje que motiva a las activistas a agruparse, procesos que para facilitar nuestro análisis hemos abordado en la segunda parte de este apartado como micropolíticas de la vida cotidiana.

Finalmente, quisiéramos retomar el eje de diferenciación que se gesta en el lugar de la protesta. Fanny cuestiona el rol de las mujeres trans\* en la comunidad LGB, no quiere ser *la payasita*, identificando en ello una homologación de sus vidas, hacia el espectáculo indicando el estereotipo que se produce al establecer una identificación de las existencias trans\* con el show travesti, unas vidas para la diversión. Desde ahí lo trans\*, también se distancia de lo LGB en la ciudad, en el reconocimiento de la necesidad de *una identidad para al menos poder trabajar en una maquila*, posibilidad básica que no se tiene para la gestión de la vida y que marca una diferencia material sustantiva con las luchas LGB.

Este es el contexto, en el que nace la primera *agrupación trans\* de Tijuana*, que significativamente no tiene otro nombre más que ese. En este caso no es una categoría, sino más bien un nombre propio que propone lo trans\* en la ciudad como un acontecimiento singular.

## **5.2.- Los tiempos de las micropolíticas de la vida cotidiana 2000 - 2011.**

### **5.2.1.- Necropolítica trans\*: los duelos, las dobles muertes y la chispita de la sobrevivencia**

Para el año 2001, la violencia en contra de las mujeres trans\* se estabiliza a través de un régimen de terrorismo sexual, en donde el acoso policial sigue presente. Así, la violencia durante la década de los noventa deja huellas en las vidas de las activistas que reconocemos en esta segunda temporalidad como protagonistas de los efectos de un proceso de regulaciones del cuerpo y la sexualidad que adquieren un carácter necropolítico (Nbembe, 2012), en donde se ha estabilizado

una política de muerte a través de un Estado de excepción agambeniano que actúa de manera permanente.

Todo el mundo se sentía con derecho a discriminar, en los bares, en los trabajos. Y más aún si la policía les daba el ejemplo cuando en plena calle les decían a las chicas decía ¡a ver tu ven!, te daban la orden y así se tenían que meter a la patrulla sin decir nada. (Así fue, Fanny Hernández)

Como ya hemos señalado en el Capítulo I, estos estados de violencia generalizada en contra de las personas trans\* en general, ha sido identificados en los aportes de Caravaca y Padilla (2018) como una necropolítica trans\*, que actúa sobre la muerte como tecnología específica de para administrar a ciertas poblaciones en el mundo. En el caso particular de Tijuana, este *estado de excepción permanente*, se materializa en formas de violencia policial localizadas específicamente en vejaciones públicas de carácter sexual, que castigan de forma ejemplificadora a las mujeres trans\* bajo el criterio de la corrección de lo anormal. De manera tal que el terrorismo sexual que despliegan las “fuerzas especiales” de la ciudad, se constituye como un mensaje necropolítico para el resto de la sociedad tijuanaense, en donde se suspende cualquier derecho de las mujeres trans\*, desplegándose así la fuerza de un poder coercitivo, como una forma de regulación, control y protección del binarismo sexo-genérico como norma que debe ser protegida.

Teníamos que agachar la cabeza, porque si no te veían pasable, si te notaba “el precio”, sentías el grito policial: ¡súbale no puedes andar así!, ¡andas vestido de mujer por la calle! y luego el juez calificador nos decía que según cierto artículo las personas no pueden traer un disfraz por la calle. A mí nunca me metieron porque antes de meternos nos encerraban en las patrullas, nos tenían dando vueltas por horas. Claro que me tocó dar mordidas, para poder salir y no estar ahí 6 o 7 horas dando vueltas. Recuerdo una vez con una amiga yo tenía entre 16 y 17 años, nos llevó la policía como a las 11 de la mañana y nos soltaron recién a las 6 de la tarde. Estuvimos todo el día en la patrulla dando vueltas y vueltas, sin comer, sin beber agua, nos tuvieron todo ese tiempo ahí también cambiando de patrullas (Renata Mendoza, Los colores de mi vida trabajando desde y para nosotras\*).

Una de mis amigas que en paz descansa, llegó un día a mi casa. Ella vivía por el Rubí y se la llevaron para allá donde yo vivía en el ejido la Gloria, ella llegó toda llena de tierra, le habían tumbado los cuatro dientes de adelante de un solo chingadazo [sic], porque el policía dijo que mordía y ¡claro! si la estaban violando, por eso le tumbaron los dientes y la dejaron en un panteón ejidal. Ella luego se reía porque se podía quitar o sacar los dientes para hacer el sexo oral, pero eso fue algo muy violento, terrible. Las dejaban lejos de donde las recogían, exponiéndolas a mucho. (...) Pasaba también que, si las chicas querían salir más rápido o que no les dieran tantas horas o tanto de multa, las hacían que tuvieran sexo dentro de las celdas, era como ¡ah! ¿Te quieres ir más rápido? hazle sexo a un fulano. Recuerdo el caso de una chica, que por quererla violar le rompieron el implante en la celda, ella se negó a tener esa relación

sexual y la estaban molestando de que, si ya se había operado, si ya se había hecho la vaginoplastía o el cambio de sexo (Fanny Hernández, Así fue).

Estas formas de terrorismo sexual actúan como marco de legitimidad para la discriminación y las agresiones que en general ocurren en la ciudad en contra de la población sexualmente diversa; en donde la violencia que se focaliza en los cuerpos de las mujeres trans\* deja un mensaje de desechabilidad de los mismos. Las mujeres trans\* son expuestas en las calles de la ciudad en las patrullas policiales, violentadas sexualmente y luego “tiradas” en los panteones municipales: el mensaje y la simbólica no pueden ser más claros.

Para este periodo se estabilizará el proceso de fronterización interna de la “zona tolerancia”, a través de demarcaciones cartográficas basadas en la prohibición de la circulación de las mujeres trans\* en la ciudad en determinados espacios públicos. De tal forma que esta cartografía sexual, parece responder a la historia de un régimen de invisibilidad que se sustenta en la historia del establecimiento de zonas de riesgo para las mujeres trans\*. Dadas las condiciones de persecución, abuso y violencia policial, los usos del espacio público por parte de las mujeres trans\* representan una forma particular de resistencia política en donde las mujeres trans\* una vez más, ponen el cuerpo en una lucha que desafía las cartografías sexogenéricas establecidas

En el 2001, cuando yo ya estaba más establecida en la ciudad y trabajando en la zona norte a las mujeres trans\* simplemente las agarraban de los cabellos y las subían a la patrulla, las agarraban así, en cualquier parte empezaron en la zona norte, empezaron por ahí y pues por fuera de la zona de tolerancia, las mujeres trans\* no podían andar, en la revolución o algo así y menos escotadas o con faltas cortas porque ya las agarraban de los cabellos o de las pelucas y las subían y era de que las llevaban a cárcel de la ocho, luego a la 20 de noviembre, las desnudaban completamente (Fanny Hernández, Así fue).

Es preciso indicar que, en este periodo, pese a los esfuerzos desplegados particularmente con el apoyo del Centro Binacional de Derechos Humanos, a través de los argumentos analíticos hasta aquí expuestos y las narrativas co-producidas, se constata que este proceso de contiendas sexuales y violencia policial se mantiene con posterioridad al año 2015. Quizás un hito significativo en este proceso es la campaña de credencialización de las trabajadoras sexuales de la zona norte que desarrolla CAIPT en el año 2016 en conjunto con la Policía Municipal.

En segundo lugar, los efectos del terrorismo sexual que se despliegan a través de la violencia policial como dispositivo necropolítico, acaban actuando a través del miedo, contextualizando diferentes estrategias de gestión de la sobrevivencia, entre otras la salida del activismo:

Yo estaba amenazada de muerte por todos lados, mi cuerpo, mi salud, pero en Tijuana todo estaba así. Si apoyabas a lo del VIH, había violencia, si apoyabas a las mujeres lesbianas había violencia, a las trabajadoras sexuales, más violencia, comunidad migrante, hubo un trabajo incipiente de investigar la trata en la zona norte, pero ya nadie quiso continuar con esas investigaciones. Yo anduve trabajando en todos esos espacios, y era muy difícil resistir por lo peligroso. Al final me salí del activismo por miedo. Lo que me pasó a mí es que me apuntaron con pistolas, varias veces me siguieron para meterme cuchilladas, muchas veces me rompieron todos los vidrios de mi carro, iban a mi casa y me amenazaban, siendo yo de aquí en Tijuana me tuve que mudar varias veces de lugar por seguridad, porque sabían que yo hacía ese activismo dando información para mujeres, sobre sus derechos y muchas cosas, trabajaban como fotógrafa en Frontera gay y muchas veces fui a cubrir redadas. (De dardos y sobrevivencias, Alma Aguilar).

Un segundo efecto de borramiento que actúa a través de la acción de las mismas mujeres trans\* es la posibilidad de “destrancionar” o el uso de inyecciones de aceite comestible para lograr el ideal de “pasabilidad de género” que les permitiera soslayar el acoso policial

Muchas veces llegué a pensar que es muy difícil que puedas llegar a ser tú, cuando hay momentos de tu vida en los que te sientes vulnerable, una termina siendo muy dura consigo misma, porque yo he tenido que ser muy dura para sobrevivir y llegué a decirme esto yo misma: ¿sabes qué? ni un vato va a poder estar contigo si no es más que a escondidas, o cuando tenga ganas de cumplir sus fantasías y con su familia jamás te va a llevar. Y con la sociedad los gritos los chiflidos no eran de ¡ay mamacita!, lo que escuchas es ¡adiós puto! no es muy grato, es ser exhibida y ahí pensé en hacer una des-transición. Igual con ropa femenina eso sí, porque que no iba a aparecer como vato con botas y todo, porque yo soy mujer (Renata Mendoza, Los colores de mi vida trabajando desde y para nosotrans\*).

Entonces la chica se rapó, ella no tenía implantes solo hormonas y me dijo ¿sabes qué? a mí eso de andar jugando a ser mujer, ya no es seguro porque nunca vamos a tener el reconocimiento de la gente, entonces yo me retiro de eso. Entonces pues comenzó a usar otro nombre. Ella me dijo que se iba a vestir de mujer solo los fines de semana, porque a fin de cuentas “se le veía el precio”, así que pues ya de ropita de machito. Pero bueno, es su decisión. Ella se devolvió después de verse ultra femenina, ella era bonita chaparrita, más bonita que yo. (Así fue, Fanny Hernández).

En tercer lugar, desde la perspectiva de Caravaca y Padilla (2018), la muerte en la necropolítica trans\*, tiene un sentido literal: la muerte física; metafórico, en donde se borra la

existencia y localizado en políticas de precarización de la vida. De acuerdo a ello, en la necropolítica trans\* se evidencia también una triple pérdida: del hogar, del trabajo y de la educación, así como también de los derechos sobre propio el cuerpo y la pérdida del estatus político de una persona (p.7).

Pero esto pasa mucho sobre todo porque muchas de las que vivimos en Tijuana, no somos de aquí, muchas abandonaron a sus familias para vivir sus vidas, con todos los costos que eso significa. Quizás por eso es muy difícil para nosotras tener datos sobre las compañeras asesinadas, porque nadie las reclama y porque además como nadie sabe sus nombres en los papeles, al final se quedan sin su identidad (Así fue, Fanny Hernández).

En efecto, en las narrativas de Nicolette, Fanny, Alma y Renata se despliegan relatos de las diferentes formas y razones que explican los exilios familiares de las mujeres trans\*. Lo anterior en una ciudad transfronteriza como Tijuana, representa también un importante punto de nuestro análisis ya que la condición migrante, también se articula con lo trans\* estableciendo particulares formas de vulnerabilidad social.

Pero así también la muerte en esta parte de nuestra periodización, pero también de manera general en nuestro análisis, actúa como un desnombramiento, una doble muerte que como narra Fanny Hernández, hace aún más difícil el reconocimiento de estas trayectorias de violencia, dadas las estrategias de invisibilización que se despliegan para evitarla

Cuando yo supe lo de sus medicamentos, sentí mucha tristeza ¿Qué puede llevar a una familia a tirar los medicamentos de una hija? Quizás la ignorancia, en ese caso eso la hizo morir, porque ella sí quería tomar sus medicinas, pero su familia le quitó esa posibilidad y nadie de nosotras pudo defenderla, porque en esas situaciones frente a cualquier institución nosotras que a veces somos más familia que la familia sanguínea, no somos tomadas en cuenta. Yo me enteré de esta situación por su pareja, y quisiera saber en dónde está enterrada, la he buscado, pero no es posible saber en dónde quedó su tumba. Lo único que sabemos es que está en el cementerio de mi rancho, en el Ejido Lázaro Cárdenas. Para mí fue muy doloroso enterarme de su muerte, pero también mucho más doloroso fue saber que su familia, la rapó, le sacó sus implantes y le pusieron ropa de hombre. La mataron así y nadie dijo nada, nadie sabía ni siquiera en donde estaba y eso perdura hasta hoy, porque yo siento que mi amiga está desaparecida, no tengo a donde ir a dejarle una flor (Fanny Hernández, Así fue)

La condición que teje la desaparición de Violeta, es material porque ha muerto y también dolorosamente simbólica, su falta de tumba significa una desaparición, un duelo que no acaba, no tiene un cierre. En general el duelo es algo disponible para la cissexualidad, un privilegio nos dirá Serrano (2011), para el caso que nos ocupa la imposibilidad de vivir un duelo

representa también la estabilización la muerte como una constante, un régimen cuyo peso recae en las que sobreviven, afectando la “chispita de la sobrevivencia” que indica Nicolette

Creo que la vida me fue preparando para lo que me ha tocado vivir. Yo ya había vivido la discriminación antes cuando me gritaron en la calle ¡pinche puto sidoso! y yo no tenía el virus en ese tiempo. Ya para cuando lo tenía, pues de todas maneras me señalaban como tal, a mí eso en el algún momento me dolía, pero ya cuando me dio el SIDA para mí fue más fácil de aceptar porque tenía yo ya esa previa preparación con esas pedradas. (...) Eso es algo difícil de comprender sobre nuestra comunidad porque son vidas difíciles, en donde la violencia, la discriminación, el estigma y todas las cosas que vives, la soledad de estar lejos de tu familia hace algo en ti, adentro te quiebra poquito a poquito.

Por eso es importante saber que, si todo lo bueno está aquí, pero yo no quiero, no me importa, no tengo motivación, no me quiere mi familia, ando metida en drogas y alcohol, si alguien me está ayudando y yo no tengo esa chispita de motivación dentro de mí, nada va a funcionar. Yo lo he mirado en muchas que nos hemos caído, pero a la hora de morir una quiere vivir, esa chispita es la que te hace sobrevivir querer vivir, buscar la vida. Para algunas aún hay tiempo cuando se dan cuenta, pero para otras ya es demasiado tarde. (Nicolette Ibarra, entrevista 1)

Para el análisis de Butler (2010), el duelo, la posibilidad de llorar una vida amiga tienen que ver con la existencia de marcos epistemológicos que permitan que esa vida sea comprendida como tal para luego ser reconocida como dañada (p.11). Esta afirmación quizás podría ser matizada a partir de los claroscuros que se establecen entre el potencial simbólico de las políticas afirmativas de reconocimiento de las identidades trans\* y las persistencias de una violencia transfeminicida que pese a estos reconocimientos aumenta año a año. En este sentido, aun cuando contamos con un marco de visibilización de estas vidas, para sentirlas como pérdidas, la agresión y el aniquilamiento de los cuerpos femeninos y feminizados sigue siendo un código que comunica socialmente su rechazo (Segato, 2003, p.7)

En esta última narrativa de Nicolette que hemos rescatado de textos quedaron al margen de la co-producción, parafraseando de Foucault (1992, p. 156) las relaciones del poder necropolítico penetran en los cuerpos trans\*, quebrándolos poco a poco, pero así también el ámbito punitivo ha penetrado en los sujetos de maneras muy concretas a través de las violencias policiales, la persecución, los procesos de estigmatización y discriminación que hemos abordado hasta este punto. Sin embargo, desde esta última narrativa de Nicolette, la chispita de la sobrevivencia, el querer la vida y buscarla se teje en las propias existencias trans\* como una forma de resistencia específica que rechaza este exterior constitutivo (Butler, 2002), en el nivel de la vida misma en tanto necrosubjetivación (Rosas, 2019).

Desde estas dos observaciones la necropolítica trans\* en Tijuana se deshila como una particular política de silencio, que se despliega a través de la figura de la muerte como destino, pero también como borramiento amparado en la legitimidad social que adquiere el discurso de la desechabilidad de las vidas trans\*. De acuerdo a ello, nuestro punto de interés en este apartado ha sido establecer una lectura de los marcos de lo que se reconoce y desconoce como una vida, pero aún más importante de quienes serán por tanto sujetos de un proceso de reparación social un daño, que hemos registrado como testimonio histórico de un proceso de terrorismo sexual abiertamente institucional legitimado y avalado por los gobiernos locales.

En ese sentido, los campos del olvido se juegan en el tiempo presente, a través de cómo estas vidas son reconocidas como tal, de acuerdo a ello como veremos en el tercer apartado de este análisis: la existencia trans\* se encuentra en el centro de la politización de lo trans\* desde el año 2011 hasta el presente. Desde aquí también se ubica la capacidad que podemos producir para afectar la legitimidad de un vacío de justicia, como indica Fanny: nadie nos ha pedido perdón.

Esta historia es amplia, y tiene sobresaltos de sentido que seguramente se encuentran situados en las contingencias históricas de cada contexto, de cierta manera lo que hemos producido hasta aquí como trabajo de memoria es también una historia otra de la ciudad de Tijuana, una historia sexual que habla de la constitución de la misma a través de su producción sexopolítica en un campo de represión, terrorismo sexual pero también resistencias que han puesto el cuerpo en el centro de la lucha y han desplegado formas de activismo micropolíticas para la sobrevivencia.

Como hemos analizado a lo largo de estos dos primeros apartados analíticos, en la ciudad de Tijuana se despliegan desde los años treinta, específicas formas de regulación del cuerpo y la sexualidad que demarcan cambios en los regímenes discursivos que impulsan nuevas lógicas de control y represión sobre las existencias de las vestidas de la época.

Pasando de un modelo biopolítico a nuevas configuraciones de carácter necropolítico,

ambos regímenes se articulan de manera constitutiva, al estabilizarse la necropolítica trans\* (Caravaca y Padilha, 2018) en la ciudad de Tijuana, las activistas narran estrategias de normalización que asumen las regulaciones biopolíticas y de acuerdo a ello, la pasabilidad de género pasa a construirse como un dispositivo de gestión de la propia sobrevivencia.

En ese contexto, pasabilidad a la que nos referimos puede considerarse como una necropolítica del género, entendiendo a este último como un “dispositivo que produce cuerpos diferenciales y jerárquicos a partir de la perpetuación violenta de las categorías hombre y mujer con el fin de mantener el orden social establecido.” (Pons, 2011:1), y como este se pone en tensión a partir de las diferentes formas de desestabilización de este orden que las formas de vida trans\* en tanto devenires minoritarios pueden provocar a partir de sus *transgresiones del género*.

Esta característica, nos invita a reflexionar en términos de cómo la violencia se despliega en lo social de manera contingente y localizada, pero además respecto de cómo la muerte o la posibilidad de morir, se ha establecido en Tijuana como una relación estructural en donde como veremos en el siguiente apartado el devenir trans\* se concentra en eliminar esa constitutividad.

### **5.2.2.- Micropolíticas de la vida cotidiana, las familias elegidas y las agencias que se activan**

En la Tijuana de la década del 2000 se ubica la narrativa de Fanny Hernández Sus experiencias al transitar entre sus vivencias en la zona norte o “zona de tolerancia” y el Ejido Lázaro Cárdenas, en el sector de la Gloria, nos permiten descifrar con mayor profundidad el potencial político de las dinámicas presentes en las articulaciones afectivas que se despliegan en su hogar, como espacio para la sostenibilidad de la vida en contextos de persecución, peligro y terrorismo sexual que analizamos en el apartado anterior.

Aunque este hilo de destejido se encuentra presente en las cinco narrativas co-productas, es la casa de Fanny el lugar en donde las experiencias de Nicolette y Rubí confluyen significativamente a través de la constitución de las familias elegidas, ya que es su casa y también su propia biografía el espacio en donde intersectan las vidas de muchas activistas de Tijuana, particularmente las de Nicolette como de Rubí. Es en la casa de Fanny en donde a

comienzos de la década del dos mil las mujeres trans\* llegan buscando un apoyo para sobrevivir, alejadas de los peligros de la zona centro estas solidaridades que devienen en configuraciones familiares excéntricas a las regulaciones (hetero) normativas

Todas ellas son mis hijas, por respeto me dicen amá y a él le decían apá, hasta la fecha las chicas como lloran por Marcelino como su papá, todavía no ha sanado esa ausencia, yo me emociono por eso. Así que puedo decir: tengo cinco hijas adoptadas, contando solo a las trans\*, porque también tengo una hija no trans\*. Somos madres de nosotras, hemos tenido que cuidarnos para sobrevivir, aunque muchas veces no es fácil. A nosotras nos corren de nuestras casas, esa es una realidad, les dicen jotos y es muy fuerte sobre todo cuando es la mamá la que te rechaza porque les dicen yo no parí un joto, yo parí un hombre, no parí un maricón y ahora cómo te quieres hacer mujer y así se los decían. Las chicas llegaban aquí todas deprimidas que su mamá no la acepta yo no podía dejarlas así y por eso llegaban a mi casa. Desde mucho antes que me juntara con mi marido Marcelino siempre hubo en mi casa viviendo chicas trans\*, mujeres trans\* o como dicen ellos chicos gays que estaban en su proceso de transición. Así comenzó para mí un trabajo de solidaridad en ese tiempo no lo veía así, solo me motivaba ayudarlas porque viven situaciones muy difíciles. Quizás por eso nuestra solidaridad es una forma de resistir entre nosotras, por eso puede ser un activismo (Fanny Hernández, Así Fue)

En el primer hilo de este análisis, indicábamos el despliegue de las campañas moralizadoras, como dispositivos de producción de subjetividad sexopolítica anclados en la reproducción de un orden sexopolítico basado en la figura de la reproducción de la familia heterosexual y de los valores asociados al trabajo. Bajo este mismo orden, en la narrativa de Fanny, la familia también se constituye como un espacio de violencia y discriminación, es a través del “correr de las casas” que se amenaza, se castiga y persigue corregir las desviaciones inesperadas. En este sentido, la familia (hetero) sexual, se significa para nuestro análisis como un dispositivo disciplinario, que regula, vigila y castiga el comportamiento de los sujetos que la componen (Foucault, 2005). A través de la amenaza de la pérdida del mismo vínculo que las constituye, las familias (hetero)sexuales, regulan, vigilan y controlan, a partir de los repartos hegemónicos de lo que se significa como anormal. En el análisis de Serrato y Balbuena (2015)

la familia es un "reducto", un espacio que vigila, sanciona y castiga cuerpos, y al hacerlo, también moldea, da forma a los individuos, pone a trabajar el dispositivo apropiado para mantener las "regularidades" o la norma; tal es el caso de la homosexualidad. En la familia se atenta contra ella: se ejerce el castigo (con el destierro o con la invisibilización), se examina constantemente, se ejerce una biopolítica que no permite la transgresión de género, que no consiente los atentados contra los estereotipos de la heterosexualidad. (p. 160)

Ante estas imposiciones de le heteronormatividad que se despliegan en las familias de

origen, se producen huidas, exilios familiares y también procesos migratorios en donde Tijuana se representa como un lugar de apertura sexo-genérica, imaginario que en la narrativa de Fanny se rompe, dadas las condiciones de precariedad y violencia que se vivencian a principios de la década del dos mil. En ese contexto, se tejen formas de solidaridad en un adentro, en los espacios cerrados, ya sea en el hogar de Nicolette o en el de Fanny y posteriormente en las sesiones de los grupos de apoyo que se instalan en la ciudad a partir del trabajo desarrollado por el Centro SER A. C. desde el año 2011.

La Chata encontró su familia con nosotras, para mí la familia de los jotos es de lo más bonito, aunque a veces hay enemistades, uso la palabra joto porque es una palabra de odio, pero también es una palabra de cariño, que solo la podemos enunciar entre nosotras para tenga ese cariño. Porque esa es nuestra palabra, a veces no te das cuenta inmediatamente lo que significa esa palabra para las personas, yo cuando oigo esa palabra en un tono de cariño recuerdo esos momentos de cariños y muchas de esas personas con las que yo llegué a vivir, son mi familia y ya no están. En esos tiempos lejos de nuestras familias biológicas nos acompañábamos, comíamos, triunfábamos con nuestros maridos y también fracasábamos, pero ahí pasábamos junt\*s navidades, años nuevos, cumpleaños, fines de semanas o las tardes y para consolarnos, cuidarnos cuando nos llevaba la policía. Entonces en esos tiempos mi activismo era así, era acompañarse, vivir juntas, apoyarse (Nicolette Ibarra, De nada me sirvió mi belleza para evitarme una noche en la cárcel de la ocho).

Es en el hogar de Nicolette y de Fanny que el poder de la familia (hetero)sexual como dispositivo biopolítico se pone en tensión, a partir del acompañarse y vivir juntas se activan potencias para una sostenibilidad de la vida que no depende de las relaciones de poder que se despliegan en las familias de origen, sino más bien se constituye a partir del reconocimiento de la precariedad como una condición compartida. En este sentido, la afectividad se constituye como el motor de un activismo que se despliega para afrontar el contexto sexopolítico en donde las vidas trans\* están en peligro, pero también precarizadas, alejadas de sus familias sanguíneas, las amigas trans\* se constituyen en la familia elegida, la familia de *los jotos*. Así, lo cotidiano se torna importante y necesario como fundamento para un análisis político en contextos de vidas precarizadas, en donde la gestión de los cuidados, no se encuentra presente, no es una vivencia cotidiana, sino más bien constituye una desposesión (Butler y Athanasiou, 2017).

En esos tiempos fue cuando compartí más con Nicolette Ibarra, para mí es mi hermana. Llevamos muchos años en esto y nunca hemos tenido diferencias tal vez porque cada una vive su espacio, las dos estuvimos casadas, yo era muy fiestera y festejábamos cumpleaños mi casa siempre fue muy amplia y como siempre renté con patios amplios hacíamos allí las fiestas, ollas inmensas de comida, pozole, barbacoa eran ollas, barriles de cerveza y todo el tiempo así,

una de las navidades me tocó hacer *buffete* y muchas de las chicas de esos años fueron a esa navidad. Esas son nuestras historias y nuestras victorias. Porque de todas las que estuvieron ahí, quedamos solo Nicolette y yo. Esas son nuestras historias y nuestras victorias. Porque de todas las que estuvieron ahí, quedamos solo Nicolette y yo.

“Esos tiempos”, aparecen en las narrativas co-producidas como una vivencia que ya no existe, es parte de un pasado que aparece tanto en Fanny como en Nicolette con un valor singular ya que de esos tiempos solo quedan ellas dos para contarlo, pero además dado el contexto necropolítico que analizamos en el apartado anterior el vivir y compartir ese pasado de grandes convivencias, la celebración de la navidad que recuerda Fanny se significa para nuestro análisis como un particular patrimonio constituido por unas victorias domésticas y profundamente políticas ya que se abren paso como memorias de momentos en donde el peligro y la discriminación pudieron ser suspendidos.

De este modo, en los cuidados compartidos, en las familias elegidas, se desarrolla una articulación política que se encarga del sustento de la vida, en sus materialidades más concretas como el alimento y tener un lugar en donde dormir. La solidaridad adquiere un sentido político, ya que es a través de la configuración de estas familias en donde se desestabilizan las regulaciones (hetero) normalizantes en los hogares que se comparten con otras, en donde surgen los espacios que permiten la conversación, la puesta en común de reflexiones sobre las dificultades de sostener la propia vida y el despliegue de estrategias colectivas para afrontar la precariedad material y la inseguridad.

Por ello, este hilo de destejido, no trata solamente de formas de narrar el cómo se afronta la carencia material en la vida cotidiana, sino más bien de subrayar en la inmensa potencia política que esta representa para pensar incluso la articulación política, como “una disposición corporal y afectiva positiva sobre las propias capacidades y posibilidades de transformación” (Ema, 2007, p. 378). En la misma línea argumentativa, la dimensión de la micropolítica de la vida cotidiana y las potencias políticas que se activan colectivamente, se constituyen no por agregación de sujetos posicionados determinadas condiciones estructurales, sino más bien ha sido la propia posibilidad de contar con un espacio para lo común, lo que despliega un conjunto de conversaciones, acciones y vivencias que se van tejiendo como lo común.

En ese sentido, la vida cotidiana adquiere una impronta política, cuando los contextos bio y necropolíticos la han precarizado, las alianzas y redes afectivas que allí se articulan, representan unas formas de agenciamiento micropolítico para la gestión de la vida y la existencia trans\* en la ciudad. Agenciamiento y micropolítica se entrelazan en esta segunda temporalidad, como efectos de unas prácticas de agrupamiento para la gestión de la sobrevivencia. No significan el relato en sí unos objetivos claramente definidos por las participantes de este proceso, sino más bien activan consecuencias políticas de un actuar cotidiano que se lee e interpreta en sus efectos micropolíticos para efectos de este análisis.

En este sentido, el efecto micropolítico de la grupalidad que se comienza a gestar en la casa de Fanny, está señalando el silencio que se ha constituido sobre esas formas de resistencia. Sin embargo, la politicidad que se teje en estos espacios, dará lugar a una búsqueda de autonomía que se materializa posteriormente en la organización colectiva que sostiene la fundación del Centro de Atención Integral para personas Trans de Tijuana (CAIPT).

Ahora bien, conviene aquí establecer una distinción conceptual y política sobre los contextos de uso de la micropolítica que pueden obturar algunas dimensiones de este proceso, colonizando las narrativas coproducidas. En primer lugar, la micropolítica como una potencia que se activa en nuestras acciones cotidianas frente a los modos de subjetivación dominantes, en tanto “la posibilidad de que los agenciamientos sociales tomen en consideración las producciones de subjetividad en el capitalismo, problemáticas generalmente dejadas de lado en el movimiento militante”. (Guattari y Rolnik, 2013, p. 206). Es una referencia que no se encuentra presente en las condiciones que dan lugar al repliegue en lo cotidiano que se vivencia en este periodo, sin embargo, el carácter micropolítico para este momento de la politización refiere más bien a que la casa de Fanny se identifica como un espacio en donde la grupalidad comienza y puede gestarse a partir de la disposición de su vivienda como un lugar para la existencia trans\*.

De acuerdo a ello, la casa de Fanny se convierte en nuestro análisis en un lugar en donde transcurre una específica forma de resistencia a esa forma de desposesión, la casa de

Fanny dibuja una zona que quizás ha existido desde siempre en la política trans\*, esos espacios que hacen posible material y simbólicamente la existencia a partir del encuentro colectivo cotidiano, doméstico, de cuidados, no exento de conflictos. La herencia de estas micropolíticas cotidianas, es justamente nuestra lectura actual de estas resistencias, como anunciábamos en el Capítulo I con la cita de Alexandra Rodríguez, el activismo trans\*, ha existido desde siempre. Por ello la necesidad de localizar la historia de esta politización a partir de la pregunta por cómo se desarrollan unos objetivos políticos que se encarnan en las narrativas, tuvieron unos orígenes más descarnados y dolorosos: la sobrevivencia.

Es en la presión de la necesidad que se activan las potencias políticas de los grupos de apoyo, la gestión de la vida cotidiana como una práctica de auto-organización es también el proceso que se fragiliza con el desarrollo en el año 2009 de los grupos de apoyo institucionalizados, particularmente en el espacio de Centro SER A. C.

De manera tal que lo que se desestabiliza es la participación directa en la práctica cotidiana de producción de mundos habitables, sobre todo en contextos en donde Tijuana se representaba como un destino posible para escapar a la transfobia, quizás estos desplazamientos de las chicas que llegan, no describen solamente el traslado de un lugar a otro, sino más bien constituyen también fisuras en sus propias biografías, ya que la posibilidad de vivirse trans\*, significa también una renuncia a los lazos familiares y una nueva búsqueda de un hogar.

La clínica ACOSIDA, representa en este segundo periodo, un espacio en donde se despliegan de manera autónoma políticas de cuidado, pero también un espacio que se acaba con la muerte de Alejandro García, comenzando un proceso de establecimiento de asociaciones civiles que comienzan a trabajar con personas trans\*, de manera tal que la comunidad de activistas LGB se reorganiza con distintos roles en donde las mujeres trans\* pasan de ser activistas a ocupar la posición de sujetos de atención o población de riesgo. Se instituye por tanto una diferenciación y nuevas relaciones de poder entre activistas *gay* que gestionan recursos y se transforman en especialistas en atención a la población trans\* quienes se transforman desde ese momento en sujetos de atención.

Es en estos contextos de reconfiguraciones de las alianzas políticas, en donde la autonomía comienza a resonar en las necesidades políticas de Fanny, los grupos de apoyo que funcionan tanto en su casa como en la casa de Nicolette se transforman también en espacios en donde se comienzan a organizar propuestas para hacer frente a la violencia policial, específicamente para la gestión de recursos para sacar a las compañeras presas. En ese contexto, un segundo hito significativo para nuestro análisis es el momento en que con esos objetivos Fanny Hernández y Nicolette Ibarra fundan la primera agrupación trans\* de la ciudad.

La violencia policial que se comienza a denunciar públicamente en los años noventa, para el periodo que nos relata Fanny, se visibiliza ahora a partir de acciones en conjunto con activistas como Víctor Clark, quien, como líder del Comité Binacional de Derechos Humanos, surge en este periodo como un actor clave en la gestión de las solicitudes de asilo político que se presentan ante el gobierno de Estados Unidos para escapar a la violencia y la transfobia.

La gestión de los asilos políticos para personas trans\* representa también en la narrativa de Fanny, nuevas dificultades para la activación de alianzas colectivas, en términos de cómo los procesos migratorios de las mujeres trans\* que llegan a la ciudad dificultan la estabilización de una colectividad dada la condición de “estar de paso”.

### **5.3.- Los tiempos del separatismo y la existencia trans\* 2011-2016**

#### **5.3.1.- Microbiopolítica y producción de sujetos burocratizados**

En términos generales, el desarrollo de estas estrategias colectivas se contextualiza en procesos de carácter más general que representan una nueva etapa en la medicalización de la sexualidad, en la que ya no surgen nuevas clases de sujetos, sino más bien “estilos de vida” que terminan adoptando la nomenclatura de “grupos de riesgo” (Guerrero y Mercado, 2017, p. 35).

De acuerdo este análisis es posible advertir que, de forma paralela a los procesos de acción colectiva que se despliegan en la ciudad de Tijuana desde en los años ochenta para acceder a la atención médica, se instala en la idea de riesgo un discurso *biopolítico* que produce nuevos sujetos a partir del establecimiento de políticas de salud específicas para poblaciones que “están en” o “son el riesgo”. Por ello esta trayectoria histórica, se localiza en los flujos de

politización de lo trans\* que se activan (o desactivan) a partir de lo que desde los años noventa hasta la fecha se ha establecido en la ciudad a partir de un discurso sobre lo trans\* como población y sujeto de atención en el campo del VIH.

En efecto, el caso de Tijuana, un aspecto dialogante con la Ciudad de México, es la presencia de políticas de salud que focalizan su accionar en poblaciones específicas: trabajadoras sexuales transexuales y transgénero y personas que viven con VIH. Específicamente y a modo de ejemplo paradigmático, el Programa Transgénero de la Clínica Condesa fue propuesto sobre la base de un estudio epidemiológico, cuyos resultados señalan a las trabajadoras sexuales transexuales y transgénero como una población infectada por el VIH, y una forma de “retenerlas” en el tratamiento es ofreciéndoles también atención a la salud transicional (Pons, 2017, p.71).

En esta misma línea, el caso de la puesta en funcionamiento en el año 2016 de la clínica Centro SER A.C. de la ciudad de Tijuana, es paradigmático en términos de cómo uno de los principales objetivos que fundamentan su fundación en el año 2009, es la atención integral a personas trans\* a partir de la facilitación del acceso a atención médica y psicológica, estudios de laboratorio y administración de hormonas. Sin embargo, esta clínica es parte del proyecto Acceso, una iniciativa más grande, financiada por la Fundación Elton John, y que tiene por objeto vincular a personas con VIH a los servicios de salud<sup>45</sup>.

Si consideramos que hoy en día en México, existen al menos tres clínicas especializadas sin fin de lucro que focalizan su atención en la población trans\* (El Programa Transgénero de la Clínica Condesa en la Ciudad de México (2000), la Clínica Centro Ser AC (2009) y la Clínica HFIT (2017), ambas en la Ciudad de Tijuana) , la pregunta por los fundamentos de su implementación resulta relevante para comprender cuál es el discurso subyacente a la implementación estas iniciativas<sup>46</sup> y cuáles son a su vez las representaciones y

---

<sup>45</sup> Kristian Salas, disponible en: <http://www.corresponsalesclave.org/2016/10/clinica-trans-nueva-experiencia-de-atencion-en-tijuana.html>.

<sup>46</sup> Si tomamos en cuenta que según datos del Centro Nacional para la Prevención y el Control del VIH y el Sida (Censida) de la Secretaría de Salud, los estados con la mayor tasa de casos nuevos diagnosticados de Sida (Síndrome de Inmunodeficiencia Adquirida) en 2016 (tasa por 100,000 habitantes) son: Campeche, 22.1; Guerrero, 9.8; Morelos, 7.9; y Colima y Tlaxcala, con 7.7.

discursos sobre un sujeto trans\* que se despliegan a través de estos proyectos de intervención en salud, en tanto dispositivos de producción de subjetividad y la forma en la cual dicho sujeto trans\* se configura a partir de esta forma de subjetividad biopolítica.

En efecto, la consideración de los contornos biopolíticos que producen determinadas subjetivaciones de lo trans\* en la ciudad, tiene lugar en las específicas formas de funcionamiento de una *gubernamentalidad neoliberal* que administra el tratamiento de lo trans\* en la ciudad de Tijuana también como sujeto de atención a partir del establecimiento de grupos de ayuda, estableciéndose una forma de “gestión” que opera sobre una multiplicidad de sujetos, cuya condición los sitúa como objetos/sujetos, poblaciones, grupos o colectivos “vulnerables” o “minorías”, susceptibles de intervenir mediante una serie de acciones identitarias orientadas a su inclusión o regulación (Sabsay, 2011; Valentine, 2007).

El proyecto de la Clínica Trans de HFIT, siempre estuvo pensado para las trabajadoras sexuales, por eso estamos aquí en la zona norte. Aquí hay una necesidad, pero eso no quiere decir que las que no sean trabajadoras sexuales no tengan esa necesidad, pero este proyecto estaba desde el inicio pensado para las chicas trabajadoras sexuales, el problema es que a las chicas no les interesa o simplemente no quieren. Es difícil que vengan para la consulta médica general o para hacerles las pruebas rápidas, simplemente al momento de entrar a la clínica trans yo les hago una iniciación y el protocolo les exige la prueba rápida, pero con eso ya no quieren entrar, no quieren no les interesa y en cierta manera entiendo porque están enojadas, con la sociedad porque nos toca difícil, nos ha ido mal. También me tocó ver que hubo algunas organizaciones que estaban pagando por hacerse la prueba rápida del VIH. No, sé qué protocolos no sé de qué organizaciones, pero si se sabía que andaban dando un incentivo de 20 dólares por ir a tomarse la prueba y yo pensaba decía que suave, ¿cómo hacen para que vaya tanta gente? porque si iba mucha gente. Pero ya cuando empezamos aquí con las pruebas rápidas, las chicas venían y me preguntaban, ¿cuánto estás pagando, era como si a mí en mis tiempos me hubiera tocado eso, ¿cómo te voy a cobrar mi salud? Hay necesidad, yo de verdad a veces entiendo la idea, pero el hecho de que me tengas que dar algo para cuidar mi propia salud, me parece muy mal. (Los colores de mi vida desde y para nosotrans\*, Renata Mendoza)

Estos cambios también y se relacionan con el campo de conflictos que se desarrollan entre activistas de la ciudad en el proceso de conseguir los recursos necesarios para ejecutar sus proyectos colectivos

Pasó que con el tiempo ya todo el mundo se comenzó a pelear, unos contra otros, todos estaban buscando fondos de los Estados Unidos para poder trabajar, entonces eso que hacíamos de reunir recursos nosotros mismos se comenzó a acabar y eso generó un ambiente de una

competencia horrible por los fondos, pero también por los “sujetos” o la “población” a la que iría destinado ese fondo. Llegó un momento en donde no les importaba el impacto de un proyecto, solo quien llegaba primero a buscar el recurso, es triste porque eran proyectos para la misma población, y ahí la gente se iba de un lado a otro o de plano se repartían con quienes iban a trabajar y ahí no se podían meter, porque era como robarse la gente (De dardos y sobrevivencias, Alma Aguilar).

Lo trans\* además, en lo compartido por Rubí, pasa de ser algo que se diagnostica a ser algo que se es. En los grupos de ayuda que se desarrollan en Tijuana desde el año 2009 en Centro SER A.C, se despliegan también dispositivos de producción de subjetividad que promueven segmentaciones patologizantes de lo trans\*:

La palabra transgénero yo recuerdo que ellos (Centro SER), tenían conceptualizadas las cosas así, había un líder del grupo que era psicólogo, no porque era trans\*. Recuerda que en ese tiempo lo trans se diagnosticaba, entonces para entrar a ese grupo era el psicólogo el que te iba a pasar al psiquiatra y te iba a decir ahí si eras transgénero, transexual o solamente eras travesti no más. Todos los días si llegaba una nueva como una logia se tenía que definir, tenía decir si era transexual o transgénero y pues además no podías entrar si al menos no tenías la pestaña arreglada, tenías que estar en algún lugar del espectro. (Rubí Juárez, activista trans\*, entrevista abierta, Tijuana, 22 de febrero de 2018, paréntesis míos).

Estas demarcaciones patologizantes, se reproducen en el discurso de las mujeres trans\* participantes de los grupos de apoyo, como un campo de jerarquías y diferenciaciones internas, que provocan conflictos, pero también relaciones de poder entre las que pasan y las que aún se no logran ser “mujeres completas”.

Había una lucha que ahora lo aprendí en la convivencia con ellas, había una lucha entre las tres T, había una lucha de poder, era como una etapa, era como tu evolución. Era de travesti a transgénero y de transgénero a transexual, entonces la transexual era más mujer que todas y era una lucha por llegar a ser transexual porque esa era como la lucha poder llegar a ser en este rollo de todas esas modificaciones corporales y llegar a lo transexual porque lo transexual era la última, pero aun así no llegabas a ser mujer, transexual era casi ya ser mujer, pero no terminaba de ser mujer, se podían llamar mujer porque ya no tenían un pene, tenían una vagina, construida quirúrgicamente pero tenían una vagina, que aun así no les permitía ser mujeres completas porque no les permitía parir, entonces el rollo de los otros hombres homosexuales, la manera de ofenderlas era tú por más que te quitaste todo tu el día que vas a ser mujer, va a ser el día que puedas parir, no vas a poder competir con una mujer, porque tu mientras no puedas tener hijos, tu no vas a poder competir con las mujeres. (Rubí Juárez, entrevista abierta, Tijuana, 3 de marzo, 2018).

Finalmente, de manera muy particular, en la narrativa de Renata se desarrollan como mayor profundidad los efectos de estos procesos de cambio en donde la comunidad para a tomar el lugar de la población, y las activistas el lugar de “sujetos de atención”, estableciéndose una

victimización específica que justifica una relación de ayuda que hacer perder la perspectiva de los derechos y trabajo político

En general, creo que estamos en una etapa en donde nos es más fácil trabajar separadas que juntas, pero yo no creo que el activismo es eso, para mí es sumar siempre a más gente, pero eso no se ha logrado. Es difícil pensar en algo así en Tijuana, porque las cosas funcionan de otra manera, yo a eso le llamo: deslindarte la responsabilidad a ti. Y por eso hay muchas que están en el plan de mercedoras de ayuda, entonces piensan: yo he sufrido mucho soy trans\*, dame. Es que a mí las chicas me dicen Renata es que tú estás muy empoderada, pero lo que aún no hemos logrado trabajar es la idea de que una no se empodera tomando un curso, o yendo a los grupos de apoyo, esto es un camino, una lucha. (Los colores de mi ida trabajando desde y para nosotrans\*, Renata Mendoza).

### **5.3.2.- Lo trans\* como enunciación política común**

Siguiendo los aportes de Ema (2007), comprendemos la figura del acontecimiento como una interferencia, un evento de ruptura, pero también de creación de posibilidades para la reconocibilidad a través de la configuración de lo trans\* como enunciación política común:

Lo que hace política una acción no es tanto el porcentaje de sujetos que comparte los cambios propuestos, sino su capacidad de producción de un nosotros, de una subjetividad colectiva, que ha politizado un orden anterior y que comparte una (nueva) configuración ideológica alternativa o en conflicto con la existente (Ema, 2007, p. 141).

Considerando que la existencia es un argumento presente en las cinco narrativas co-productas para referir a lo común, nuestro trabajo en este tercer apartado se concentrará en las relaciones que se establecen entre la necesidad de existir y los usos de lo trans\* como enunciación política común que comienza a resonar con mayor fuerza a partir de la ruptura de las participantes con el grupo de apoyo de Centro Ser.

Este proceso, como ya hemos señalado, tiene una trayectoria anterior que se venía gestando desde un cambio en el trabajo activista en la Clínica ACOSIDA y el grupo ¡ Y qué! , en donde se despliega el trabajo activista de Fanny y Nicolette, pero que también se acaba con la muerte de Alejandro García en el año 2015 en un momento socio-político particular, en donde en México se estabiliza la diversidad sexual, como discurso al que debemos atender en sus implicaciones en las discusiones sobre los modos de constitución de los sujetos políticos.

En el año 2015, suceden tres eventos significativos para el campo de las políticas

sexuales. En el mes de febrero se aprueban las modificaciones al Código Civil y de Procedimientos Civiles, que permite en la Ciudad de México a todas las personas el cambio en las actas de nacimiento para reconocer en ellas su identidad de género (dentro del binario hombre-mujer). Este logro en el análisis de Pons (2017) si bien representa un importante cambio de paradigma desde lo biomédico a los derechos humanos, se sostiene en sus fundamentos en una concepción universal de la identidad de género, en donde esta se reconoce como una “convicción personal e interna” que no requiere ser acreditada.

Por otra parte, en el mes de junio del mismo año 2015, se publica la Resolución de Jurisprudencia que aprueba garantizar el derecho al matrimonio igualitario en todas las entidades federativas del país. Y en el mes de noviembre la declaración de la Ciudad de México como Ciudad Amigable LGBTTI, realizada por el Gobernador Miguel Ángel Mancera, en donde se manifiesta (por decreto) a nivel nacional e internacional que la Ciudad de México es incluyente<sup>47</sup>.

Las repercusiones de estos contextos de cambios y nuevas garantías para las ciudadanías sexuales, son amplias y exceden las posibilidades de análisis en este apartado, sin embargo, para la contextualización estamos desarrollando, es necesario detenernos en la relación de estos contextos con el establecimiento del carácter voluntarista del sujeto político de la denominada diversidad sexual.

En el análisis de Sabsay (2009), se presenta una intersección importante para nuestro análisis. Situada en las discusiones sobre la diversidad como pluralidad, la socióloga argentina indica un llamado de atención significativo respecto de las repercusiones de las críticas a las identidades fijas en las formas de comprender la capacidad de agencia de los sujetos. De acuerdo a ello, advierte la necesidad de establecer cierta distancia crítica con la alusión a lo diverso, en

---

<sup>47</sup> Sumándose con ello a la tendencia global de otras 37 ciudades que se han declarado amigables (Rio de Janeiro, París, Roma, Madrid, entre otras). Es importante señalar además que esta declaratoria surge en un contexto económico particular: México, de acuerdo con el Centro Nacional para la Prevención y el Control del VIH-sida, es un país en donde la población declarada *gay* es superior a siete por ciento del total del país y por tato el consumo de este mercado se calcula en más de 4 mil 500 millones de dólares anuales. Según la revista Forbes: “El mercado del turismo LGBT en México vale hoy (2013) 9,200 mdd y es el séptimo jugador a nivel mundial”. (Arteaga, 25 de diciembre, 2013)

términos de una capacidad de agencia que suspende las prácticas sociales que constituyen los sujetos de acción. En este sentido, el punto de conexión en la discusión sobre la constitución de sujetos políticos entre los dos hitos ya señalados es que remiten, a una identidad que, si bien no es fija, ni predefinida, puede elegirse a voluntad (Sabsay, 2009, p. 78).

En el análisis que Sabsay (2009) propone, la preocupación por el sujeto liberal, se sostiene en sus persistencias, ya sea en la forma elegida o impuesta de una identidad esencializada, las identidades denominadas plurales y también históricas, no logran deconstruir del todo los esencialismos ya que una vez constatado su carácter artificial y arbitrario, nuevamente ubican esa identidad en tanto constricción en “una especie de segunda naturaleza en la que lo cultural parecería seguir observando las mismas características inamovibles de ‘lo dado’”. (Sabsay, 2009, p. 79). Así los esencialismos se vuelven a ontologizar a través de lo que ahora se asumiría como una identidad histórica o discursivamente configurada.

Si consideramos lo anterior, nuestra lectura sobre este momento en donde lo trans\* se comienza a enunciar como lo común a una colectividad, puede ubicarse en la localización de esta enunciación política como más que una referencia a una identidad colectiva dentro de las muchas posibles en las se puede transitar, ha significado la posibilidad de encontrar un lugar como sujeto, a eso creo se refiere Rubí cuando titula su narrativa indicando que esa historia compartida es primero es existir.

En este mismo panorama intersectan las continuas resistencias para legislar en materia de género, violencia, discriminación y en general materias que afectan la política sexual conservadora hegemónica en el Estado de Baja California. Movilizadas principalmente por la “coalición conservadora” (Avilés, 2018) que se instala en el gobierno de Tijuana desde 1989, se establecen en la ciudad procesos particulares de neoliberalización económica, social y cultural.

Las consecuencias sexopolíticas de la acción de la coalición conservadora, se relacionan con el proceso de neoliberalización de la ciudad de Tijuana ya que se entretajan discursivamente en un escenario marcado por la violencia de género e impunidad que da cuenta de la instauración de una específica forma de gubernamentalidad neoliberal conservadora. En

ese contexto, el concepto de gubernamentalidad (Foucault, 1997) permite identificar cómo este tipo de políticas públicas se contextualizan en una forma de gestión específica de la despolitización en tanto “actividad encaminada a conducir a los individuos a lo largo de sus vidas poniéndolos bajo la autoridad de una guía responsable de lo que hacen y lo que pasa con ellos” (Foucault en Estévez, 2015, p. 8). El carácter neoliberal de este tipo de gestión, desde el análisis foucaultiano, tiene que ver con la aplicación del modelo de racionalidad económica para justificar y limitar la acción gubernamental. Para el análisis de Foucault, el objetivo de la política neoliberal será la generalización de la forma empresa: “se trata de hacer del mercado, de la competencia y por consiguiente de la empresa, lo que podríamos llamar el poder informante de la sociedad” (Foucault, 2007, p.186).

Y para el caso de las políticas sociales su objetivo no será la socialización del consumo y los ingresos, sino más bien la privatización, esto es “pedir a la sociedad que a través de la economía garantice el ingreso para que cada persona pueda autoasegurarse (salud, vejez, muerte) sobre la base de su propia reserva privada” (p.180). Es en este contexto, en donde la atención médica para las personas trans\* de Tijuana, se ha desplegado a partir de la iniciativa de las organizaciones de la sociedad civil. Particularmente el trabajo de la Clínica Centro SER y la Clínica HFIT, se ubican en este tipo de políticas que demarcan el cambio que identifica tanto Fanny como Rubí en un momento en donde las organizaciones de la sociedad civil pasan de ser entidades políticas a prestadoras de los servicios que el Estado no provee.

En este sentido, además se despliega un cambio en las alianzas y articulaciones que ya existían en el trabajo con la Clínica ACOSIDA, a partir del establecimiento de asociaciones civiles que comienzan a trabajar con personas trans\*, la comunidad de activistas LGB se reorganiza con distintos roles y es en esta reconfiguración en donde las mujeres trans\* pasan de ser activistas a ocupar la posición de sujetos de atención o población de riesgo. Se instituye por tanto una diferenciación y nuevas relaciones de poder entre activistas *gay* que gestionan, compiten por recursos entre sí (los huesitos que indica Fanny) y se legitiman como especialistas en atención de la población trans\* quienes se transforman desde ese momento en sujetos de atención.

Ante este escenario, las lógicas de la articulación política presentes en el activismo antes de la muerte de Alejandro García, pasan a conformarse como un espacio de disputa por recursos y sujetos de atención. Es este quiebre, el acontecimiento singular que demarcará y habilitará nuevos espacios para la producción del nosotros al que refiere Ema (2007). Sin embargo, aunque esto parezca claro en términos conceptuales, en la narrativa de Rubí, la necesidad de colectivizarse se produce como una reacción más que como un proyecto político elaborado con detención, como *un animal herido contrataca para sobrevivir*.

Por ello, insistimos en la singularidad de un proceso de politización que no se desarrolla secuencialmente a partir de la presencia de un sujeto anterior a la acción, sino más bien a través de un proceso en donde las posibilidades de la colectividad se van definiendo y redefiniendo a través de la pregunta por la enunciación política común y la reconocibilidad como búsqueda en un contexto en donde ya sea por la vía de la discriminación o por la pluralidad, la singularidad de su diferencia y de las necesidades que sostienen sus luchas son invisibilizadas.

Quizás el quiebre con Centro SER y la posterior fundación de Casa Trans, es el principal momento en donde la acción política despliega un reconocimiento y construcción de lo colectivo como común compartido. Sin embargo, este proceso no se sostiene desde una identificación afirmativa de reclamo de ciertos derechos, sino más bien se produce como singularización en términos de una desafiliación sobre los derechos que habían aprendido que tenían que tener.

Con el tiempo me he dado cuenta de que en esos tiempos lo que estábamos haciendo era un buscar derechos dentro de lo que nos habían dicho que eran los derechos que teníamos que tener, no dentro de una cuestión ideada realmente por lo que nosotras creíamos que teníamos que hacer (...) El discurso es entonces: te voy a organizar porque tú no tienes capacidades para organizarte, a ti nadie te va a hacer caso porque mira, tu cuerpo transgrede, tu saber transgrede, porque tú no estudiaste. Esas son las dinámicas de poder que estaban presentes en lo que vivimos en el grupo de apoyo y por eso nos quisimos retirar a nuestro propio espacio, de forma autónoma (Rubí Juárez, Nuestra historia en Tijuana es primero existir, 2019).

Desde esta reflexión que nace en el momento actual en la narrativa de Rubí, es posible poner en relación la temporalidad que se relaciona con las formas de representación de lo trans\* que abordamos en el primer apartado. Las formas del hablar por las vestidas, sin las vestidas

se convierte en la narrativa de Rubí en algo que interpretamos como una forma de desempoderamiento de quienes participan en los grupos de apoyo del Centro SER.

La figura del sujeto de atención que sostiene el trabajo de Centro SER en los espacios de grupo de apoyo, se vuelve una forma de desposesión, en un hacer para lo trans\* sin lo trans\* que en año 2011 entra en crisis con los quiebres que se producen en este espacio en los preparativos de la remembranza trans\* de ese mismo año.

La historia de la Casa Trans, se ubica en la necesidad de una auto-representación que no se logra en el Centro SER. El logro de este espacio significa la visibilización de una colectividad organizada, pero también el lugar donde se comienzan a presentar una serie de dificultades asociadas a los objetivos políticos, las tensiones en la grupalidad, los desgastes de las activistas y las dificultades económicas para sostener una organización.

Es de acuerdo a ello que, en este tercer periodo se constituyen reflexiones y posicionamientos políticos que comienza a resituar las políticas de la identidad hacia estrategias más cercanas a la idea de devenir trans\*. En este sentido tomo en consideración la diferenciación propuesta por Néstor Perlonguer (1992), entre identidad y devenir, considerando que es a partir de este último que podemos hacer una lectura de esas enunciaciones como una “búsqueda de creación y expansión de territorios que vuelvan vivible la existencia” (p. 69).

Pero hacer vivible la existencia, en el caso del devenir de lo trans\* en Tijuana se localiza además en un tejido que es particularmente afectivo, tal como hemos visto las alianzas que se articulan para sobrevivencia, no solamente se sostienen como estrategias para afrontar la precariedad material, sino que más bien estas zonas conectan afectos singulares, que la cissexualidad no comprende, pero que sin embargo para este análisis representan la incesante necesidad de reescribir también los planos posibles de lo político.

Lo anterior es sin lugar a dudas quizás la principal dificultad para comprender estos procesos, en donde desde la tristeza hasta el sentido del humor no pueden comprenderse sin una conexión previa con este mundo de afectos. Es en éste sentido que el devenir de lo trans\* resulta

un campo invisible para el ojo cis, porque en Tijuana ha sido sostenido en políticas de los afectos, como modos de subjetivación de determinados campos de experiencia (Ranciere, 1996).

La política es asunto de sujetos, o más bien de modos de subjetivación. Por subjetivación se entenderá la producción mediante una serie de actos de una instancia y una capacidad de enunciación que no eran identificables en un campo de experiencia dado, cuya identificación, por lo tanto, corre pareja con la nueva representación del campo de la experiencia (52).

Pero al mismo tiempo, los afectos y también las emociones vuelven “visible” y “decible” cosas que en solitario solo se guardan en la rabia, la frustración y el miedo. Quizás a esto se refiere Rubí cuando indica que en la casa de Fanny encontró a su iglesia, lo que antes era invisible o permanecía en silencio se reconfigura en una nueva relación entre el estar juntas en un espacio, se hacen también inteligibles una serie de malestares y rabias situadas, colectivas.

Y quizás es desde esto último que los grupos de apoyo no alcanzan, se ven sobrepasados, porque cuando ya no basta con reunirse a tomar café y conversar, se reconfigura así también en la experiencia colectiva de estas activistas trans\* que se atrevieron a buscar espacios autónomos, la relación con formas de poder que, aunque no tienen un nombre sienten en conjunto un malestar colectivo frente a las limitaciones del dispositivo grupo de apoyo como espacio terapéutico de intervención grupal en salud mental que se ve sobrepasado por las formas de politización que se comienzan a desplegar en el estar conjuntadas como sujetas de atención, mas no como sujetos políticos.

Los conceptos no son las personas, son cosas que te ayudan a nombrar ciertas situaciones, pero no las reflejan. Entonces el termino trans también hay que mirarlo desde ahí, lo utilizamos hoy en día porque nos ha servido para nuestra lucha, no sabemos con certeza que vino primero, qué vino después, si la academia nos politizó o nosotras sin saberlo hicimos a la academia hacerse preguntas, en ambos casos lo importante es que nosotras comprendimos que nos estaban encasillando en categorías, estaban encasillando nuestras vidas y hablando por nosotras como si esos conceptos fueran quienes somos. (Rubí Juárez, Nuestra historia en Tijuana es primero existir).

De manera tal que Casa Trans, el Consejo de Asuntos trans y posteriormente el Centro de Atención para Personas Trans de Tijuana (CAIPT) representan el devenir de una colectividad que comprende su posición política a través de los efectos de la consideración de sus existencias como categorías. En la poesía de Claudia Rodríguez (2014), lo anterior tiene un efecto de

clausura: “Dicen que no sé contar historias, pero no hay nada que contar porque dicen que estoy enferma y desde que me diagnosticaron me dejaron sin nada que decir. Enmudecieron la ciudad que llevo dentro” (p.22).

Hablamos de un devenir inestable, pero no por ello menos potente si consideramos el contexto en donde estas iniciativas se despliegan y la necesidad de contar con espacios propios, lugares para el diálogo, pero por sobre la gesta del nombre propio que años atrás definiría Lohara Berkins, sigue estando presente cuestionando a su vez también el mismo uso que he desplegado de lo trans\*.

Este periodo además se contextualiza en una serie de reformas y cambios en la manera de comprender lo trans\*. En un espacio temporal no mayor a 10 años ocurre un *boom* de lo trans\* (Sryker, 2017) que se despliega en los medios de comunicación a través de la visibilización de la existencia trans\* por diversos medios.

Además, ocurren reformas importantes en el campo legislativo: se aprueba en el año 2015 la Reforma al Código Civil y de Procedimientos Civiles que permite el cambio de las actas de nacimiento y en el campo médico en el año 2018 se publica la nueva International Classification of Diseases (ICD-11), clasificación que estará en funcionamiento hasta el año 2022 y que saca la transexualidad del capítulo de Trastornos, ubicándola en el capítulo de Condiciones relativas a la salud sexual, bajo el concepto de incongruencia de género.

Ahora bien, la colectividad a la que refiere Rubí, se puede constituir como tal a partir de ciertas condiciones, de manera tal que la politización no es un proceso en donde puedan participar todas, en este sentido las posibilidades de la agencia requieren de una lectura interseccional que permita localizar los efectos de estos cambios en relación con las posibilidades de vivenciarlos.

## CONCLUSIONES

Despliego este espacio final de conclusiones para plasmar un cierre del mismo, comprendiendo que este requerimiento no debe significar necesariamente el cierre de las reflexiones sobre un tema complejo como la memoria del devenir de lo trans\*, sino más bien un ejercicio de densificación que pueda establecer con mayor nitidez los aportes de esta investigación y los desafíos que quedaron abiertos en este mismo proceso.

Para no terminar este ejercicio con un hilo largo, desarmado y enredado en un ovillo lleno de nudos, he estructurado estas conclusiones retomando la pregunta de investigación, es decir, identificando lo que comprendo como los principales hilos del destejido del silencio. que constituyen la estructura de sentido de este trabajo de memoria (Jelin, 2002) que he desarrollado durante los tres años dispuestos para esta investigación. Por ello, estas conclusiones se han elaborado a modo de cierre identificando las costuras que entretejen las relaciones más significativas entre los hallazgos y recorridos teóricos, conceptuales, epistémicos, metodológicos y analíticos en este proceso de destejer el silencio.

### **Las políticas de la memoria trans\* en los tiempos del conservadurismo neoliberal**

Al igual que nuestro tema de estudio, el desarrollo de esta tesis también se imbrica con las condiciones de una particular temporalidad sexopolítica, por ello es preciso considerar, que la escritura de estas conclusiones también se atraviesa por una retrospectiva inevitable sobre las condiciones del contexto social, político y cultural en los cuales este propio trabajo se fue desplegando y que imprimen a la noción de sexopolítica (Preciado, 2003) puesta en uso en el transcurso de esta investigación de nuevas zonas de exploración localizadas en las particularidades de este territorio fronterizo, pero también en el despliegue a nivel g-local de una relación perversa y apabullante ente neoliberalismo y conservadurismo.

Desde agosto del año 2016 hasta este mismo mes en el 2019, hemos sido testigos de cómo discursos que considerábamos políticamente incorrectos (incluso verdaderos suicidios políticos) han adquirido poder y legitimación pública, nos referimos a cómo los discursos homofóbicos y transfóbicos desplegados en los noticiarios y especialmente a través de las redes

sociales a lo largo de las campañas presidencias de Donald Trump (electo como presidente de Estados Unidos en el año 2016) y de Jair Bolsonaro (presidente de Brasil desde enero del 2019), se materializan en discursos y proyectos de ley<sup>48</sup> que pretenden establecer un borrado material y simbólico de lo trans\*.

Estos discursos y las arremetidas de violencia homofóbica, transfóbica y xenofóbica a las que han animado, representan un impacto significativo en nuestro tiempo presente como dispositivos de producción de subjetividad que nos exponen por tanto a un campo de discusión urgente sobre los sobresaltos de sentido de un conservadurismo que hace uso de la violencia específicamente en contra de las insubordinaciones micropolíticas en el campo de la sexualidades que ya se venían desplegando desde los años setentas hasta el presente<sup>49</sup>.

Ambos procesos, ubicados de uno y de otro lado de la frontera, se articulan a través de la transfobia como un fenómeno transnacional, representan un llamado de atención a nuestra labor académica en un sentido de urgencia. Hace poco tiempo Suely Rolnik (2018), explica este momento histórico como un periodo de “asenso globalitario de fuerzas reactivas, que nos deja en la perplejidad: vemos que estas fuerzas no han desaparecido, sino más bien han encontrado condiciones favorables para un regreso, en un *looping* que no para y parece no tener fin” (p.90).

Esta perplejidad, me acompañó durante buena parte del desarrollo de esta investigación y ello influyó significativamente en una obliteración constante en mi análisis de las lógicas conservadoras que estaban apareciendo también en las narrativas. Lo anterior además alimentado por la necesidad metodológica de acotar la temporalidad estudiada, con la finalidad de densificar el análisis en los tiempos históricos que habíamos trazado desde el principio de

---

<sup>48</sup> En específico nos referimos al proyecto de la administración de Trump que se dio a conocer a través del periódico New York Times, en octubre del año 2018, en el cual el Departamento de Salud y Servicios Humanos (Department of Health and Human Services) propone a través de un memorándum que “ las agencias gubernamentales clave necesitaban adoptar una definición explícita y uniforme de género que sea determinado sobre una base biológica que sea clara, basada en la ciencia, objetiva y administrable. La definición propuesta por la agencia definiría el sexo como hombre o femenino, inmutable, y determinado por los genitales con los que nace una persona y cualquier disputa sobre el sexo de uno debería aclararse mediante pruebas genéticas. Fuente: <https://www.nytimes.com/2018/10/21/us/politics/transgender-trump-administration-sex-definition.html?module=inline>.

<sup>49</sup> Para una mayor profundización sobre este tema, es preciso señalar lo que se ha denominado como “efecto Bolsonaro”, una ola de violencia homo y transfóbica que se despliega en Brasil dejando una lista de muertes y

nuestro trabajo.

Sin embargo, la alusión a la “doble moral” que narraban las activistas participantes de este estudio, desarrollada desde un espacio al margen de mi trabajo de investigación, comenzó a adquirir sentido a través del encuentro con otros archivos<sup>50</sup>. La protesta de las vestidas del 79 y la indagación que comencé a desarrollar a propósito de su contexto histórico, hicieron que la periodización traccionara hacia el pasado, para explicar los marcos de sentido que atraviesan el terrorismo sexual de los años noventa, convirtiéndose paulatinamente en uno de los principales hallazgos contextuales que explican de cierta manera cómo las formas de una gubernamentalidad bio y necropolíticas accionan en los años noventa en tanto regímenes de (in)visibilización de los borramientos materiales y simbólicos de lo trans\* y lo género diverso hasta el presente compartido.

En efecto, en Tijuana, en el año 2018 los vecinos del sector de Playas de Tijuana organizan una protesta pública<sup>51</sup> exigiendo el retiro del grupo LGBTTTI de la caravana migrante que llega a establecerse en este sector de la ciudad, mientras esperan y tramitan su asilo político en Estados Unidos. Los vecinos, se congregaron a las afueras de la vivienda que este grupo había rentado para establecerse allí mientras durara este proceso, exigían la retirada de la “bandera gay” y denuncian la presencia de hombres vestidos de mujer en “sus calles”, en “sus patios”, en “su barrio” responsabilizando al gobierno de no avisarles de la llegada de estos nuevos y “peligrosos” nuevos vecinos.

Ambas situaciones que podrían tomarse como hechos aislados, como una reacción individual de unos vecinos transfóbicos, representan para nuestro análisis la necesidad de retomar estas situaciones como sobresaltos de sentido de una la moral conservadora que como vimos en el análisis, establece peligrosos soportes que legitiman la violencia, la estigmatización

---

<sup>50</sup> Me refiero en específico al Archivo de la memoria lésbica y bisexual que desde hace cuatro años se está produciendo gracias al trabajo de recopilación de la colectiva Lavanda Clit, liderada por Yalila la Grafikat. Cabe señalar también que la invitación a conocer esta parte del archivo tuvo lugar a propósito de una interesante conversación con Yalila, sobre cómo algunos archivos parecen excéntricos al objetivo de orden que los anima y al mismo tiempo representan cuestionamientos a las lógicas de organización que los ubican en esos espacios en donde “no sabemos dónde ponerlos”.

<sup>51</sup><https://www.elsoldemexico.com.mx/republica/sociedad/video-vecinos-de-tijuana-rechazan-a-comunidad-lgbt-de-la-caravana-migrante-2655039.html>

y la criminalización en contra de un conjunto de sujetos que alteran un “orden público” de la ciudad colmado de ficciones políticas que establecen múltiples formas de subalternización, pero también de criminalización: nos referimos a los sujetos racializados, a los sujetos excéntricos a la norma (hetero) sexual y al migrante centroamericano.

La violencia, desde la moral conservadora reclama constantemente un control por parte de la policía, pero por otra parte hace suya la posibilidad de reprimir a través de una protesta que se reconoce como legítima desde el gobierno local. En efecto días después la protesta antimigrante, el Alcalde de Tijuana Juan Manuel Gastelum (Partido Acción Nacional), realiza una declaración pública en la que establece una particular distinción: “los derechos humanos son para humanos derechos”. En Tijuana el ser “derecho” significa varias cuestiones, la más significativa en nuestro análisis es que es que es una referencia comúnmente usada para referirse a la (hetero)sexualidad.

En este punto de nuestro análisis dos lógicas se entrelazarán para explicar en términos sexopolíticos el específico rol económico de la “doble moral” en la ciudad de Tijuana, y cómo a partir de ello se establece todo un sistema que produce a homosexuales y vestidas como unas “otredades sexualizadas” (Sabsay, 2011) que, por un parte son estigmatizadas y criminalizadas y por otra representan una plusvalía sexual como motor de desarrollo de la zona norte de la ciudad. En este sentido, las industrias del sexo, pero así también todo el circuito de bares, saunas y lugares de ambiente sacan provecho de la clandestinidad, como recurso que se produce a través de las regulaciones morales de la ciudad.

Así, es como a través de técnicas económicas y biopolíticas de gestión del sexo, del género y de la raza, las lógicas conservadoras y neoliberales se articulan produciendo la “doble moral” como práctica sexopolítica que resuelve la oposición entre el despliegue de prácticas deseantes no normativas y la gestión de la clandestinidad como condición que produce el valor específico de la explotación de la fuerza de trabajo sexual en la zona norte que por una parte requiere de sujetos deseantes como consumidores y por otra de la clandestinidad para lograr un máximo beneficio.

Para Preciado (2014), la figura del prostíbulo tiene amplias repercusiones, en términos económicos y de producción del capital sexual, ya que este funciona a través de una economía de la deuda que pone a trabajar el cuerpo sexual de las mujeres, expropia los beneficios de ese trabajo la fuerza sexual de las mismas contribuyendo a mantener la soberanía del cuerpo masculino y a excluir a las mujeres de la gestión del espacio público. De esta forma, la zona norte, es gestionada como un espacio marginalizado, mas no al margen de las regulaciones sexopolíticas de la ciudad. Desde esto último reconozco un campo de investigación abierto y no explorado en la sexopolítica local, que tiene que ver con cómo podemos producir un conocimiento acerca de estas economías de la clandestinidad.

Ahora bien, en el trabajo de memoria trans\* que hemos coproducto, la lógica conservadora, se traduce en una una doble moral que se va actualizando a través de una trayectoria en las temporalidades que hemos desarrollado, de manera tal que los tiempos de la clandestinidad que se vivencian en los años noventa son hereditarios de los marcos de la criminalización y del riesgo producidos en las temporalidades de los setenta y ochenta, específicamente en el contexto de expansión de la epidemia del VIH-sida. Los tiempos de las micropolíticas de la vida cotidiana y la existencia trans\*, así como los tiempos del separatismo y la existencia trans\* se conectan, a través de la sofisticación de la doble moral, como marco sexopolítico que, en la ciudad se materializa en un contexto en donde la libertad sexual, las normas binarias del género, las cartografías sexopolíticas y las estructuras del contrato (hetero) sexual, se encuentran particularmente reguladas y a buen resguardo de los gobiernos locales.

Recordemos que, en un principio, el interés por recuperar la memoria trans\* se localizaba siguiendo la lectura de Segato (2013) en la necesidad de hacer distinguibles los marcos que configuran lo visible y lo invisible de una violencia sistémica en contra de lo trans\* y de lo género diverso, indicamos además la particular relevancia de lo anterior si consideramos que hoy en día el estrecho margen de acceso al reconocimiento de la violencia en instrumentos internacionales se encuentra condicionado en términos de qué tanto las mujeres trans\* son reconocidas como mujeres en sus actas de nacimiento, invisibilizándose nuevamente su localización particular como sujetos trans\*.

Lo anterior es significativo, si consideramos que las activistas participantes en un principio prefirieron enunciarse como sobrevivientes en lugar de activistas, reconociendo que al mismo tiempo que ellas tienen la posibilidad y el deseo de compartir sus experiencias hay muchas otras más precarizadas, me refiero con ello a las trabajadoras sexuales de la Coahuila en situación de trata, a las que se encuentran en la cárcel, a las que sobreviven en el bordo en situación de calle, a las deportadas y también a las que en este contexto de violencia han decidido sobrevivir en los marcos del sexo impuesto al nacer.

En este contexto, la memoria trans\* que se ha co-producido a través de las narrativas contrasexuales, nos permite indicar de manera también urgente la necesidad de tomar cierta distancia crítica respecto de la referencia a lo trans\* en general, ya que esta enunciación al tiempo que nos permite abarcar las muy variadas formas de transgredir los marcos regulatorios del género, dificulta situar el cómo estas mismas se hacen posible o no de acuerdo a la estratificación social de quienes encarnan estas transgresiones. Este punto queda abierto en nuestro análisis y se localiza como un aspecto posible de abordar en nuevas investigaciones atendiendo a carácter interseccional del devenir trans\*.

### **La politicidad de la chispita de la sobrevivencia, las micropolíticas de la vida cotidiana y la existencia trans\***

Un segundo hilo de destejido del silencio, se localiza en estas tres dimensiones, como nodos del sentido de las resistencias que se activan frente a la necropolítica trans\* en Tijuana. Encarnadas en las vidas de las activistas participantes, las experiencias vividas y compartidas como un recuerdo individual se encuentran en el reconocimiento de un marco de violencia y terrorismo sexual que en ocasiones localiza el miedo y en otras como herencia, ha sido también parte fundante de una memoria que se hace colectiva, las experiencias la potencia micropolítica de transgredir variados condicionamientos.

Las micropolíticas de la vida cotidiana, también nos hablan de cómo la precariedad en las vidas trans\* se despliega no solamente como una falta de acceso a los recursos para la sostenibilidad de la vida, sino más bien como una encarnación del miedo que se relaciona por

ejemplo con cómo se hace uso del espacio público en la ciudad, cuales son las topografías permitidas y cuáles representan un peligro, cómo también la nostalgia se entrecruza con duelos que no terminan de acabar, con funerales a los que no se puede asistir, amigas a las que nos les ha podido enterrar honrando sus muy diversas gestas por el nombre propio.

En este sentido, estas memorias del pasado se encarnan en el tiempo presente, ya sea como una herencia en las nuevas generaciones o como un recuerdo vivo, el terrorismo sexual persiste en las que lograron sobrevivir, como algo que, aunque ahora no ocurre con la misma brutalidad de hace unos pocos años atrás, todavía persiste como una posibilidad real ya no en la policía quizás, pero sí en todas partes. Así la violencia en contra de las mujeres trans\* adquiere un carácter difuso en la necropolítica, ya no es solamente la calle un peligro, como ha narrado Fanny Hernández la seguridad del propio hogar también puede ser traspasada.

Por esa razón, la memoria se relaciona estrechamente con la precariedad en lo trans\*, porque excede la lógica del reconocimiento de cómo un habla género diversa es excluida o incluida, sino más bien se localiza en lo que Ema (2005) ha identificado como procesos de fragilización, que hacen que la vida sea experimentada bajo la amenaza constante de la exclusión.

Esa fragilización, tiene que ver también con el debilitamiento de relaciones y vínculos afectivos, desconexiones de redes de apoyo, implica la soledad como estado o sensación “de este modo, la precariedad, aunque sin duda tenga un carácter y origen social, conlleva formas de subjetivación que producen “individuos singulares en su radical aislamiento” (López Petit, en Ema, 2005, p. 376).

Por ello, como ha indicado Nicolette, la chispita de la sobrevivencia se va a pagando o se mantiene viva, lo último dependerá de cuánto podamos articularnos con otras, Quizás a esto se refiere Nicolette cuando se concentra en relatar cómo existe una chispita de la sobrevivencia que hace a algunas abrazar la vida y a otras, las más desconectadas a abandonarse a sí mismas. Quizás por esto también su tiene que ver con que sea justamente Nicolette, quien refiera a esto con tanta claridad, porque su trayectoria de vida es más larga a la de todas las participantes y

sin embargo su narrativa la más concisa.

En este contexto, las micropolíticas de la vida cotidiana resultan ser esa forma de activismo que, tal como nos indicaba Alexandra en la introducción del capítulo I, es algo que mucha gente no entiende, porque quizás esa es la particularidad política de las memorias un devenir existencia trans\*. De manera tal que desde estas micropolíticas de la vida cotidiana se despliegan resistencias particularmente poderosas en un momento en donde los regímenes de violencia en contra de las mujeres trans\* resultan difíciles de hacerse inteligibles si no consideramos la localización del habla propia de las mujeres trans\*.

Es en este sentido, que el trabajo de memoria realizado nos ha permitido considerar la producción de este contexto de violencia y las diversas estrategias que se han desplegado como resistencias a políticas de desmemoria sexual e invisibilización de las mujeres trans\* como sujetos políticos, pero por sobre todo de los mecanismos de funcionamiento de estos procesos. Así mismo, el reconocimiento a través de la memoria trans\* de esta particular potencia política, sugiere zonas de exploración teórica y conceptual acerca de la politicidad de este tipo de resistencias.

Historizar el devenir de lo trans\* desde los Estudios Culturales metodológicamente nos ha permitido, no solamente establecer un relato del devenir de lo trans\* en la ciudad, sino también ha permitido establecer el silencio y la (in)visibilidad, como un campo de exploración significativo para articular lecturas e historias de sujetos y procesos que aparecen como inexistentes dados ciertos marcos simbólicos y discursivos. En este sentido y de acuerdo a lo que lo que anunciábamos en el Capítulo I, la difracción (Haraway, 1995), más que un posicionamiento epistémico, se ha desplegado a lo largo de la investigación como un principio que orienta el análisis sobre las relaciones de poder que hacen que estos procesos de politización de lo trans\* resulten invisibles para una historización enmarcada en la nomenclatura una diversidad sexual neoliberalizada que considera lo trans\* como una identidad de género que se enmarca dentro de muchas otras posibles. Siguiendo a Sabsay (2011) la diversidad sexual comprendida en términos liberales también oblitera el carácter contingente de los procesos que constituyen a los sujetos políticos. En este punto retomamos nuevamente las posibilidades de

disrupción a estos discursos que articulan las lógicas de la desmemoria sexual y el papel que juega la reconocibilidad de un proceso político que adquiere tal carácter en tanto resistencia bio y necropolítica, en donde la vida y la sobrevivencia están en el centro.

### **Sobre las coproducciones narrativas contrasexuales y las formas de habitar el silencio**

En términos metodológicos, las coproducciones narrativas contrasexuales si bien han posibilitado la elaboración de un archivo que relata las particularidades del devenir de lo trans\* en la ciudad, y por tanto la elaboración del análisis que hemos realizado, por otra parte, requieren de una profundización como propuesta metodológica en términos de distinguir cómo las miradas parciales que se articulan en una coproducción se articulan y entretajan en un texto coescrito y también en la posibilidad de experimentar con otros formatos audiovisuales, sonoros, performáticos.

Si bien hemos asumido que investigaciones académicas no están exentas de relaciones de poder y también de conflictos posibles, quizás la incorporación de estos mismos procesos en el mismo hacer de la investigación pudo haber explicitado de mejor manera el artesanado que vertebra la elaboración de estas narrativas co-producidas no solo a partir de acuerdos, sino también a través de los errores, los fallos, controversias y las historias que quedaron al margen, quizás en futuras investigaciones sea posible incorporar estos procesos como constitutivos de la riqueza de la coproducción de narrativas como metodología.

Una segunda zona crítica a nuestra metodología propuesta es que la centralidad en la escritura, privilegia formas de comunicación que, si bien por una parte nos permiten facilitar la lectura a través de la revisión de un texto consensuado y acabado, por otra, no permite indagar en cuales han sido las negociaciones del texto, sus dificultades, en definitiva, el cómo se articulan estas miradas parciales en un artesanado que finalmente se produce como un texto final. Queda abierta entonces la posibilidad de explorar las posibilidades de esta metodología, a través de otros registros comunicativos como los silencios, las pausas y también de lo que no se quiere recordar.

Desde las preguntas por el silencio y los modos de habitarlo, es importante señalar, que uno de los aspectos menos explorados en el campo de los estudios trans\* tiene que ver con los regímenes de pasabilidad de la voz. En una conversación que sostuve con Lía García, activista trans\* de la Ciudad de México, el tema de la voz surgió desde la posibilidad de en un futuro utilizar los registros de audio de esta investigación como una forma de difundir este trabajo de memoria (Jelin, 2002) ya que es justamente la Novia Sirena, la figuración que Lía ha decidido utilizar para hacer oír un aspecto que pocas veces se toma en cuenta en los estudios de lo trans\*. A diferencia de la Sirenita de Disney, Lía no intercambia su voz para obtener piernas y pasar, reivindica, así como el sonido grave de su voz transgrede ese marco de pasabilidad ubicándola en una frontera entre el peligro, pero así también la sonorización política de su diferencia en el espacio público. Lo anterior, nos remite a otras dimensiones de la inteligibilidad que exceden los marcos de la visibilidad que propuse analizar en términos del escotoma (flores, 2013). La voz de la mujer trans\* y los marcos sonoros de la pasabilidad.

Es preciso señalar, una mirada respecto de las narrativas desarrolladas en estos trabajos de memoria como específicas formas de articulación de *verdades éticas* (Fernández Savater, 2015), no como simples descripciones de las regulaciones sexopolíticas presentes en las políticas de la memoria trans\*, sino más bien como torsiones y fugas que tocan nuestras formas de habitar y describir y sentir el mundo, permiten así una particular difracción respecto de los efectos de la diferencia en nuestras propias formas de vivir las regulaciones del género.

Verdades sensibles, que vinculan tanto lo que sentimos como lo que pensamos de nuestra posición en los regímenes de producción del género, pero que también permiten la articulación. Una posible y necesaria vinculación con otr\*s, que haga posible una discusión en alianza respecto de cómo un pensar con lo trans\* significa la posibilidad de cuestionar las certezas ontológicas de nuestras posiciones generizadas.

En este sentido, el tratamiento de las transcripciones de los encuentros con las participantes de este estudio, se ha desarrollado más bien desde una estrategia que observa el material transcrito como base para elaborar escrituras conjuntas, y conectadas con otras fuentes de información. La conexión con otras fuentes de información para el análisis, ha sido en

específico mi labor principal como co-productora de narrativas, poner en contexto, las narrativas que aquí se han relatado y traducir la difracción hacia las preguntas que surgen de este trabajo de memoria en su dimensión académica y política. De acuerdo a ello, mi análisis produce un nuevo texto, contextual que permite profundizar la crítica con una intencionalidad difractaria, desde un trabajo de localización de estas narrativas.

### **Sobre el bordogénero y los regímenes de (in)visibilidad y de silencio en la bio-necropolítica**

Propuse el bordogénero, como una difracción epistemopolítica situada en las particularidades de la ciudad, pero así mismo en la necesidad de matizar las lecturas sobre (in)visibilidad y el silencio, lo anterior en relación con las narrativas co-producidas nos permiten avanzar en su comprensión como dispositivos difusos, en los cuales el *passing*, no solamente se despliega a través del género, sino más bien se desarrolla en articulación con otros ejes de jerarquización de los sujetos, entre los más significativos la clase, la racialización y la condición migratoria. Desde esto último es necesario indicar además que, si consideramos la relación entre bio y necropolítica, el *passing* también se localiza como una estrategia de sobrevivencia, de manera tal que las transgresiones del género como políticas del cruce, aparecen como prácticas situadas y contingentes.

Recordemos que en el Capítulo II, argumenté bajo el concepto de *dispositivo transexual* (Caravaca, 2017) que los marcos de producción de lo trans\* se desplegaban a través de relaciones y prácticas de poder que establecieron toda una organización semiótica y material sobre los sexos, los cuerpos, los géneros y las sexualidades, sedimentando de forma dominante una representación de lo trans\* como un fenómeno médico y jurídico. Sin embargo, la patologización aparece en las narrativas coproducidas recién en el año 2011, de forma significativa y también paradójica desde el momento en que en la ciudad se comienzan a desarrollar los Grupos de Apoyo para personas trans\*, tanto en la Clínica HFIT, como en el Centro de Servicios SER A.C.

Es en este periodo, en donde las activistas comienzan a establecer cuestionamientos a las formas en las que son pensadas en estos espacios, de manera tal que en estas memorias la

patologización no es tan significativa como la bio y la necropolítica. A través del análisis que hemos desarrollado, podemos señalar que los marcos del devenir de lo trans\* en Tijuana, se despliegan más bien a través de cómo en la ciudad de han establecido formas de gubernamentalidad bio y necropolíticas, entre las cuales las campañas de moralización, la “Operación Centro” y el establecimiento de grupos de apoyo resultan particularmente significativas en tanto dispositivos de producción de subjetividad sexopolítica, para indagar en los marcos del silencio del devenir de lo trans\* en cada temporalidad estudiada, pero así también en las fugas micropolíticas que se activan en cada uno de estos periodos.

A modo de resumen entonces, podemos indicar que para los años setenta, el silencio sobre lo trans\*, se enmarca en el poder que adquieren las *campañas moralizadoras* a través de los discursos ridiculizantes y criminalizantes de las vestidas que se difunden en la prensa local para legitimar el hostigamiento policial como dispositivo de control y disciplinamiento de los cuerpos. En esta primera temporalidad, la exhibición pública aparece como principal técnica de poder y es justamente sobre ella que las vestidas activan una particular potencia insospechada. Paradójicamente, será sobre esta misma base disciplinaria que las vestidas de la época protestan, consiguiendo el cese de las redadas a cambio de su silencio.

En los años ochenta con las olas de muerte de narra Nicolette, este poder regulatorio se transformará en necropolítico a partir de los procesos de estigmatización que se despliegan a nivel global en contra de los sujetos homosexuales y las vestidas con la aparición del VIH-sida en 1981, momento histórico en donde las preocupaciones respecto de la “degeneración sexual” y de la “anormalidad” son reemplazados por la figura del riesgo, actuando como marco para la legitimación de la puesta en práctica de procesos de persecución y represión de los sujetos que se son señalad\*s como *sujetos del riesgo* al compás de la puesta en práctica de un terrorismo sexual coercitivo y aleccionador que es legitimado por gobiernos locales y autoridades policiales.

Los tiempos del terrorismo sexual, enmarcados en la puesta en marcha de la denominada “Operación Centro”, demarcan un segundo momento en el cual, la legitimación de la persecución y el acoso policial enmarca un régimen en donde la clandestinidad que se

vivencia en los años ochenta y noventa tienen una relación estrecha con la producción de discursos del riesgo y las respuestas coercitivas que lejos de proveer un marco de acceso a la salud para afrontar la epidemia del VIH-sida, se materializan en el establecimiento de una terapéutica policial de disciplinamiento del cuerpo que dará lugar posteriormente a “estado de excepción” agambienano de mecanismos de control, represión y acoso policial de sujetos homosexuales y mujeres vestidas en Tijuana en donde estas últimas en la década del noventa y del dos mil toman la forma del *homo-sacer*.

Un aspecto poco abordado en esta segunda temporalidad, es el cómo las discusiones sobre los fundamentos del separatismo de las vestidas respecto del movimiento lésbico *gay* en Tijuana, nos remiten la identificación de las mujeres trans\* como sujetos de artificio, showseras y “las payasitas del show”, a través de estas formas de subjetivación las mujeres trans\* aparecen como sujetos feminizados, esto significa que son reconocibles en tanto pueden ocupar un lugar como sujetos subalternizados en las hegemonías simbólicas y discursivas de una masculinidad dominante que se higieniza también a propósito de los discursos estigmatizantes que se despliegan a propósito de la aparición del VIH-sida.

En ese mismo contexto, surgen también las primeras clínicas para la atención de personas afectadas por el virus en la ciudad y con ello el activismo *gay* de la época adquiere cierto reconocimiento público que obliterará el carácter político de las estrategias para la sobrevivencia que se despliegan en los tiempos de las micropolíticas de la vida cotidiana, para la sobrevivencia se constituye como el eje articulador de procesos organización que se despliegan en un primer momento para el cuidado y en un segundo momento como mecanismos para la sostenibilidad de la vida, en un contexto en donde la necropolítica trans\* (Caravaca y Padilla, 2018) se vivencia en la precarización de los recursos básicos para la vida y en donde se despliegan además estrategias para la sobrevivencia, en donde la bio y la necropolítica se articulan a través del uso del *passing* como *surviving* y en donde la muerte como *vimos*, se despliega como el exterior constitutivo (Butler, 2002), de un activismo en el cual la propia vida, la propia existencia representa desde ya una forma de resistencia.

En nuestra tercera temporalidad: Los tiempos del separatismo y la existencia trans\*, la

gestión biopolítica de lo trans\*, se despliega a través del establecimiento en la ciudad de las Clínicas para personas trans\* que tal como señala Pons (2017), representan formas de institucionalización de la atención para la salud transicional que si bien se sostiene en la perspectiva de los derechos humanos y desde discursos anti discriminatorio, han promovido la creación de una especie de “zona de tolerancia” para poblaciones “vulnerables” que representa la sedimentación del estigma y su cartografía urbana. En efecto, en Tijuana estas clínicas se ubican en la zona norte de la ciudad y en lo expuesto por Renata Mendoza son espacios en donde realmente la atención médica se limita a la toma de muestras para la detección del VIH y por tanto quienes van a solicitar atención médica son referid\*s directamente al Hospital General de Tijuana.

Es de acuerdo a estas dinámicas que estos espacios han sido considerados por Parrini (2015), como *adentros administrativos*, como lugares en donde la población “vulnerable” se registra y contabiliza, se revisa corporalmente y se clasifica en función de sus enfermedades, primero sexuales, después mentales, “reduciendo las personas trans\* al trabajo sexual, convirtiéndolas en portadoras simbólicas de la enfermedad de la desviación, el sida, que no solamente debe ser tratado al margen de otras enfermedades sino minuciosamente estudiado, para evitar que se expanda” (Parrini en Pons, 2017, p. 85).

Lo anterior es significativo si consideramos que la delimitación de la zona norte, como la “zona de tolerancia”, tiene una historia que se remonta quizás desde la fundación misma de la ciudad, específicamente a los tiempos en donde las políticas prohibicionistas que se desplegaron tanto en Estados Unidos como en México, fueron delimitando este espacio como una zona de desregulación moral para el desarrollo del trabajo sexual, así en este espacio de la ciudad deviene en ciudad prostíbulo, delimita simbólica y materialmente un afuera normativo/moral y un adentro en donde fluyen las prácticas sexuales no-normativas y no-reproductivas.

Al salir del Grupo de Apoyo, las mujeres trans\* que posteriormente fundan Casa Trans\*, transgreden la lógica de funcionamiento de estos adentros administrativos como específicas formas de apropiación/gestión/privatización de las libertades sexuales y genéricas,

pero así también como dispositivos de intervención social en los cuales ocupan un lugar como sujetos feminizados, incapacitadas de desplegar su potencia como sujetos políticos, de manera tal que la existencia trans\* aparece como una fuga fundamental a estas formas de subjetivación ya que representan el momento en el cual las mujeres trans\* entran al espacio público.

### **Ante el *boom* de lo trans\*: la memoria trans\* como patrimonio sexual de Tijuana**

Durante estos tres años, también hemos visto cómo lo trans\* se despliega a través de la cultura mediática con una inusitada novedad. Series de televisión de alta masividad como *Orange is the new black* y la española *Vis a Vis*, se localizan en visualidades espectacularizantes de la cárcel de mujeres e incorporan la letra T como sinónimo de inclusión y diversidad. Son variados los ejemplos en donde las lógicas espectacularizantes de lo trans\* y lo género diverso, se incorporan en el mundo del espectáculo y la cultura de masas adquiriendo un capital simbólico, particular. Entre las más significativas en este tiempo histórico compartido podemos señalar la película chilena: *Una mujer fantástica*, dirigida por Sebastián Lelio y protagonizada por Daniela Vega, actriz trans\* y ganadora del Oscar a la mejor película de habla no inglesa. Lo particular del éxito de esta película, se relaciona estrechamente con las políticas de la desmemoria a las me referí en el capítulo I, en todas estas narrativas audiovisuales lo trans\* se hace inteligible a través de su incorporación afirmativa como una mujer más, como parte de una diferencia sexual ya construida. Por ello estas representaciones se mueven en los estrechos límites de las políticas progresistas de la diversidad sexual.

Además de estas producciones, existen en Latinoamérica otras apuestas cinematográficas que hablan de lo trans\* desde sus particulares diferencias localizadas, quizás no son masivas porque por ejemplo el documental *Putas y peluqueras* dirigido por Mónica Moya (Colombia, 2012) y *Casa Roshell* bajo la dirección de Camila Donoso (México-Chile, 2017) plantean una visualidad crítica, respecto unas formas de habitar el mundo no hegemónicas, poco inteligibles para el ojo cis, pero que nos hacen ver también las potencias políticas que se activan desde unas formas de mirar y dirigir producciones cinematográficas desde el foco del feminismo.

Este *boom* lo trans\* en el campo académico, se materializa en diversos llamados a

publicar artículos con referencia a lo trans\*, en donde se hace evidente un interés por indagar en estos territorios de existencia. Sin embargo, son pocas las escrituras que aborden este *boom* no solamente como el ascenso de nuevas identidades que antes no eran tomadas en cuenta. En efecto, Guerrero y Muñoz (2018b), ambas académicas trans\* han propuesto comprender este interés desde la necesidad de enfatizar en la radical historicidad del cuerpo trans, a partir del campo de controversias que se han desplegado en torno a lo trans\* o más bien al conjunto de discusiones que pueden desarrollar desde esta contingencia. En el análisis de estas investigadoras, son tres las controversias que hacen de lo trans\* un asunto de especial interés académico: el embate del feminismo trans\* excluyente, el debate en torno a las infancias trans y el debate a favor de la despatologización.

Siguiendo la orientación hacia las controversias Latournianas que reconocen Guerrero y Muñoz (2018<sup>a</sup>) como cierre quisiera proponer una lectura del trabajo de memoria (Jelin, 2002) desarrollado en esta investigación en términos de un reconocimiento del mismo en tanto patrimonio sexual. Lo anterior recuperando la propuesta de Cabello (2017) tiene un sentido particular en Tijuana, considerando las plusvalías de la clandestinidad, los marcos de una libertad sexual pensada desde el goce de la masculinidad hegemónica, la economía patriarcal del trabajo sexual que se despliegan en la ciudad, las políticas de borramiento material y simbólico de las disidencias sexuales que han marcado las fronteras internas Tijuana y la historia de variadas campañas moralizantes en la historia de la sexopolítica local, planteo el reconocimiento de estas memorias en tanto patrimonio sexual para enfatizar en el valor cultural de las mismas como unas políticas del recuerdo que nos permitan tensionar el carácter heterosexualizante de las pocas políticas patrimoniales de la ciudad y al mismo tiempo enfatizar en una apuesta por el reconocimiento de una historia sexual de la ciudad que aun cuando ha formado parte de la economía de Tijuana desde su fundación, todavía no logra ser escrita como tal.

## BIBLIOGRAFÍA

- Abuso y corrupción. (noviembre, 1999). Editorial, Frontera gay, pp-3-4.
- Acepta Estancia Municipal evitar revisiones denigrantes entre detenidos. (31 de mayo del 2011). Uniradio Informa. Recuperado de: <https://www.uniradioinforma.com/noticias/tijuana/58997/acepta-estancia-municipal-evitar-revisiones-denigrantes-entre-detenidos.html>.
- Agamben, G. (2003). *El poder soberano y la nuda vida*. Valencia, España: Pre-textos.
- Ahondar el enfoque. (febrero,1996). Frontera gay, p.2.
- Ante el crecimiento de la violencia. (abril, 1996). Frontera Gay N° 26, p.2.
- Anzaldúa, G. (2000). *Borderlands/ La Frontera. The new mestiza*. San Francisco, Estados Unidos: Aunt Lute Books.
- Arellano, L. (2008). *Estigma y discriminación a personas con VIH*. Ciudad de México: CONAPRED.
- Arellano, L. (18 de mayo de 2015). Hasta mil pesos de multa a homosexuales vestidos de mujer. Unimexicali. Recuperado de: <https://www.unimexicali.com/noticias/bajacalifornia/340275/hasta-mil-pesos-de-multa-a-homosexuales-vestidos-de-mujer.html>.
- Argüello, S. (2013). *Un fantasma ha salido del closet. Los procesos de politización de las identidades sexuales en México y Ecuador 1968-2010*. Tesis Doctoral. El Colegio de México, Ciudad de México.
- Arteaga, J. (25 de diciembre, 2013). Turismo rosa toma color en México. Forbes, México. Recuperado de: <https://www.forbes.com.mx/turismo-rosa-toma-color-en-mexico/>.
- Ávila, M. (2018). *Entre feminismo y conservadurismo: Coaliciones de causa y políticas de género en Baja California*. Tesis Doctoral. El Colegio de la Frontera Norte, Tijuana.
- Bach, Ana María (2008), *La revalorización de la categoría de experiencia por parte de las teorías feministas norteamericanas: 1980-2000*, Tesis Doctoral, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- Balash, M., y Montenegro, M. (2003). Una propuesta metodológica desde la epistemología de los conocimientos situados: las producciones narrativas. *Encuentros en Psicología Social*. 1(3), 4-48. Recuperado de: [https://www.academia.edu/762651/Una\\_propuesta\\_metodologica\\_desde\\_la\\_epistemologia\\_de\\_los\\_conocimientos\\_situados\\_Las\\_producciones\\_narrativas](https://www.academia.edu/762651/Una_propuesta_metodologica_desde_la_epistemologia_de_los_conocimientos_situados_Las_producciones_narrativas).
- Bando de Policía y Gobierno para el Municipio de Mexicali, Baja California. VII Ayuntamiento de Mexicali, 5 de septiembre del 2002. Recuperado de: <http://www.mexicali.gob.mx/transparencia/normatividad/reglamentos/pdf/bandoPoliciaYGobierno.pdf>
- Bando de Policía y Gobierno para el Municipio de Tijuana, Baja California. Periódico Oficial n° 50, 22 de noviembre del 2002, Tomo CIX. Recuperado de: [http://www.ordenjuridico.gob.mx/Estatal/BAJA%20CALIFORNIA/Municipios/Tijuana/TijuanaBando01.pdf?fbclid=IwAR1wAejTaX7v1Rqu\\_VJo5qK\\_9xYwS0-beNhj5vOZg6GO9c-Y-8b5TfrfwNE](http://www.ordenjuridico.gob.mx/Estatal/BAJA%20CALIFORNIA/Municipios/Tijuana/TijuanaBando01.pdf?fbclid=IwAR1wAejTaX7v1Rqu_VJo5qK_9xYwS0-beNhj5vOZg6GO9c-Y-8b5TfrfwNE).
- Bando de Policía y Gobierno para el Municipio de Ensenada, Baja California. Periódico Oficial No. 02, 10 de Enero de 2003, Tomo CX, Sección I <http://www.ordenjuridico.gob.mx/Estatal/BAJA%20CALIFORNIA/Municipios/Ensenada/1BAN.pdf>.

- Bando de Policía y Gobierno para el Municipio de Playas de Rosarito. Periódico Oficial N°. 29, 20 de Junio de 2003, Tomo CX. Recuperado de: <http://www.rosarito.gob.mx/VI/wp-content/uploads/2015/08/BANDO-DE-POLICA-POLICIA-Y-GOBIERNO-2014.pdf>.
- Bando de Policía y Gobierno para el Municipio de Tecate, Baja California. Periódico Oficial N° 36, 20 de agosto, 2010, Tomo CXVII, Sección III. Recuperado de: <http://sindicaturatecate.mx/wordpress/PDFs/MARCO%20JURIDICO/REGLAMENTOS/05%20jun%20BANDO%20DE%20POLICIA%20Y%20GOBIERNO%20PARA%20EL%20MUNICIPIO%20DE%20TECATE,%20BAJA%20CALIFORNIA.pdf>.
- Bando de Policía y Gobierno para el Municipio de Tijuana, Baja California. Periódico Oficial n°1, 2 de enero, 2016. Recuperado de: [http://www.tijuana.gob.mx/reglamentos/Municipales/RM\\_BandodePoliciaYGobierno\\_TJ-BC\\_17052019.pdf](http://www.tijuana.gob.mx/reglamentos/Municipales/RM_BandodePoliciaYGobierno_TJ-BC_17052019.pdf).
- Berkins, L., y Fernández, J. (2013). *La Gesta del nombre propio, Informe sobre la situación de la comunidad travesti en la Argentina*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Madres de Plaza de Mayo.
- Bento B. Nome social para pessoas trans: cidadania precária e gambiarra legal. *Rev Contemporânea*. 2014; 4(1):165-82.
- Biglia, B. (2007). *Narrativas de mujeres sobre las relaciones de género en los movimientos sociales*. Tesis doctoral. Universidad de Barcelona, Barcelona.
- Bouvin, R. (2011). De la ambigüedad del clóset a la cultura del gueto gay, género y homosexualidad en París, Madrid y México. *La ventana*, 4, (34), [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1405-94362011000200007](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-94362011000200007).
- Butler, J. (2001). Fundamentos Contingentes: El feminismo y la cuestión del posmodernismo. *La ventana*. 2 (13), 7-41. Recuperado de: <http://revistalaventana.cucsh.udg.mx/index.php/LV/article/view/549>.
- Butler, J. (2006). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Barcelona, España: Paidós.
- Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. Madrid, España: Paidós.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa, el feminismo y subversión de la identidad*. Madrid, España: Paidós.
- Butler, J. (2009). *Dar cuenta de sí mismo, Violencia ética y responsabilidad*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Butler, J. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Ciudad de México: Paidós.
- Butler, J. (2017). *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Barcelona, España: Paidós.
- Butler, J., Athanasiou, A. (2017). *Desposesión, lo performativo en lo político*. Buenos Aires, Argentina: Eterna cadencia.
- Bringas, N., Gaxiola, N. (2012). Los espacios de la prostitución en Tijuana, turismo sexual entre varones. *Región y Sociedad*, 24 (55), 81-130. Recuperado de: [https://www.academia.edu/20639062/Los\\_espacios\\_de\\_la\\_prostituci%C3%B3n\\_en\\_Tijuana\\_turismo\\_sexual\\_entre\\_varones](https://www.academia.edu/20639062/Los_espacios_de_la_prostituci%C3%B3n_en_Tijuana_turismo_sexual_entre_varones).
- Cabello, C. (2018). *Patrimonio sexual. Crónica de un circo transformista para una arqueología de la disidencia sexual*. Santiago de Chile: Trío editorial.
- Cabral, M. (2009). *Interdicciones. Escrituras de la intersexualidad en castellano*. Córdoba, Argentina: Anarrés.
- Calveiro, P. (2006). Los usos políticos de la memoria. *Sujetos sociales y nuevas formas de protesta en la historia reciente de América Latina*, Buenos Aires: CLACSO.

- Campuzano, G. [Giuseppe Campuzano]. (2008, 12 de octubre). Museo travesti del Perú ¡Viviente! [Archivo de video]. Recuperado de : [https://www.youtube.com/watch?v=GjR\\_o4weEFU](https://www.youtube.com/watch?v=GjR_o4weEFU).
- Campuzano, G., Lorenzo, K., y Rodríguez, A. (2016). Museo Travestí del Perú. *Revista Nerter*, 43-53. Recuperado de: <https://mbrito.webs.ull.es/NERTER/NERTER%2025-26%20%2843-53%29.pdf>.
- Caravaca, J. (2017). El dispositivo trans: sobre identidades, complejidades y subversiones en torno al aparato cisheterosexual. *Enfermería actual en Costa Rica*, 32. Recuperado de: <http://www.scielo.sa.cr/pdf/enfermeria/n32/1409-4568-enfermeria-32-00197.pdf>
- Caravaca, J., y Padilha, M. (2018). Trans necropolitics: dialogues on devices of power, death and invisibility in the contemporary world. *Texto y Contexto – Enfermagem*, 27 (2), 1-10. Recuperado de: [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-07072018000200326yscript=sci\\_arttextytlng=en](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-07072018000200326yscript=sci_arttextytlng=en).
- Crenshaw, K. (2000). Gender-related aspects of race discrimination (EGM/ GRD/2000/WP.1). BACKGROUND PAPER for the United Nations EXPERT MEETING. Gender and Racial Discrimination, Noviembre 21-24.
- Castillo, D. (2006). Violencia y trabajadores sexuales travestis y transgéneros en Tijuana. *Debate feminista*, 7-20. Recuperado de: [content/uploads/2016/03/articulos/033\\_02.pdf](content/uploads/2016/03/articulos/033_02.pdf).
- Coll-Planas, G., y Missé, M. (2015). La identidad en disputa. Conflictos alrededor de la construcción de la transexualidad. *Papers*, 100 (1), 35-52. Recuperado de: <https://papers.uab.cat/article/view/v100-n1-coll-planas-misse/pdf-es>.
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2015). *Informe de la CIDH: Violencia contra personas Lesbianas, Gay, Bisexual, Trans e Intersex (LGBTI) en América*. Recuperado de: <http://www.oas.org/es/cidh/multimedia/2015/violencia-lgbti/violencia-lgbti.html#report>.
- Curiel, O. (2013). *La nación heterosexual. Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*. Bogotá, Colombia: Editorial Brecha Lésbica/ En la Frontera.
- Chamberlain, Kerry (2012). Do you really need a methodology? *QMiP Bulletin*, 13, 59-63.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2002). *Mil mesetas, capitalismo y esquizofrenia*. Valencia, España: Pre- textos.
- De Lauretis, T. (1992). Feminismo, Semiótica, Cine: Introducción. En T. d. Lauretis, *Alicia ya no. Feminismo, semiótica, cine* (pp. 9-24). Madrid, España: Cátedra.
- De Lauretis, T. (2000). *Diferencias, etapas de un camino a través del feminismo*. Madrid, España: Horas y HORAS.
- Derrida, J. (2012) *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*, Madrid: Trotta.
- Días, A y Ovalle, P (2018). Antimonumentos. Espacio público, memoria y duelo social en México. *Aletheia*, 8 (16), 1-22. Recuperado de: <http://www.aletheia.fahce.unlp.edu.ar/numeros/numero-16/dossier/antimonumentos.-espacio-publico-memoria-y-duelo-social-en-mexico>.
- Duggan, L. (2002). *The New Homonormativity: The Sexual Politics of Neoliberalism*. LGBTS Program. Los Ángeles: UCLA.
- Durand, V. M. (2010). *Ciudadanía precaria y desigualdad social. ¿Estado de excepción permanente?* México: Siglo XXI/Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM
- Ema, J. (2007). *Del sujeto a la agencia. Un análisis psicosocial de la acción política*. Tesis Doctoral. Universidad Complutense de Madrid, Madrid.

- Emmelhainz, I. (2016). *Sensibilidad y sentido común neoliberales. En La tiranía del sentido común, la reconversión neoliberal de México*. Ciudad de México, México: Paradiso editores.
- Equality, N. C. (17 de noviembre, 2017). *Remembering Our Dead*. Recuperado de: <https://transequality.org/blog/remembering-our-dead>.
- Erlil, A. (2012). *Memoria colectiva y culturas del recuerdo. Estudio introductorio*. Bogotá: Uniandes.
- Escobar, Manuel (2011). *Cuerpos en resistencia, corporalidad, resistencia y poder los movimientos sociales latinoamericanos – estudio comparativo México y Colombia*. Tesis doctoral. Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.
- Eskalera Caracola (2004). Diferentes diferencias y ciudadanías excluyentes: una revisión feminista. En, *Otras inapropiables. Feminismos desde las Fronteras*. (pp. 9-32). Madrid, España: Traficantes de sueños.
- Estévez, A. (2015). La crisis de derechos humanos y el dispositivo de administración del sufrimiento: necropolítica pública de víctimas, defensores y periodistas México. *El Cotidiano*, nov-dic (194), 7-17. Recuperado de: <http://132.248.9.34/hevila/EICotidiano/2015/no194/1.pdf>.
- Fernández-Savater, A. (2015). *Reabrir la cuestión revolucionaria (lectura del Comité Invisible)*. Recuperado de: [https://www.eldiario.es/interferencias/comite\\_invisible-revolucion\\_6\\_348975119.html](https://www.eldiario.es/interferencias/comite_invisible-revolucion_6_348975119.html).
- Flores, A. [Memorias de una Puta !!!]. (2015, 2 de noviembre). Ofrenda de día de muertos a mis compañeras muertas [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=qlPg3MNI8qc>
- flores, v. (2013). *Interrupciones. Ensayos de poética activista*. Neuquén, Argentina: La Mondonga Dark.
- flores, v. (2017). *Tropismos de la disidencia*. Santiago de Chile: Palinodia.
- Foucault, M. (1992). *Genealogía del racismo*. Madrid, España: Ediciones la Piqueta.
- Foucault, M. (1993). *Microfísica del poder*. Madrid, España: Ediciones la Piqueta.
- Foucault, M. (1997). *La arqueología del saber*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2003). *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona, España: Gedisa.
- Foucault, M. (2004). *El orden del discurso*. Buenos Aires, Argentina: Fábula Tusquets.
- Foucault, M. (2007). *Historia de la sexualidad, vol. 1, La voluntad de saber*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.
- Fraser, Heather (2004). Doing Narrative Research: Analysing Personal Stories Line by Line. *Qualitative Social Work*, 179-201.
- Garosi, E. (2014). ¡Son cosas de la vida! Trans-masculinidades en la Ciudad de México. En R. Parrini y A. Brito (Coords.), *La memoria y el deseo, estudios gay y queer en México* (pp. 177-221), Ciudad de México: UNAM.
- Garosi, E. y Pons, A. (2016). “Trans”, en Moreno, Hortensia y Eva Alcantara (Coords.), pp. 307-325, *Conceptos clave en los estudios de género*. México: PUEG/UNAM.
- Gandarias, I. (2014). Habitar las incomodidades en investigaciones feministas y activistas desde una práctica reflexiva. *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, 14, (4), 289-304. Recuperado de: <https://atheneadigital.net/article/view/v14-n4-gandarias>.
- Gandarias I., y García, N. (2014). Producciones narrativas: una propuesta metodológica. En I. Mendia Azkue, M. Luxán, M. Legarreta, G. Guzmán, I. Zirion, y J. Azpiazu Carballo, *Otras formas de (re)conocer, reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la*

- investigación feminista* (pp. 97-110). Donostia: Universidad del País Vasco.
- Guattari, F., y Rolnik, S. (2013). *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Madrid, España: Traficantes de sueños.
- Muñoz, L. (5 de junio de 2019). Palimpsesto”: Una exposición sobre la memoria de la identidad trans mexicana. *La izquierda diario*. Recuperado de: <http://www.laizquierdadiario.mx/Palimpsesto-Una-exposicion-sobre-la-memoria-de-la-identidad-trans-mexicana>.
- Guerrero, S. [Siobhan Guerrero Mc Manus]. (21 de junio, 2018). TLoTG: No estoy loca no estoy loca... solo estoy incongruente XD [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=NU6rwVimWCQ>.
- Guerrero, S., y Muñoz, L. (2018a). Ontopolíticas del cuerpo trans: Controversia, historia e identidad. En L. Rafael de la Madrid, y A. Gómez Cíntora, *Diálogos diversos para más mundos posibles* (pp. 71-94). Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Jurídicas. Universidad Nacional Autónoma de México. Recuperado de: <https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv/detalle-libro/4758-dialogos-diversos-para-mas-mundos-posibles>.
- Guerrero, S. y Muñoz, L. (2018b). Transfeminicidio. En: L. Rafael de la Madrid y A. Segovia Urbano (Coords.), *Diversidades: interseccionalidad, cuerpos y territorios*, (pp. 65-89). Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Jurídicas. Universidad Nacional Autónoma de México. Recuperado de: <https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv/detalle-libro/5498-diversidades-interseccionalidad-cuerpos-y-territorios>.
- Gutiérrez, A. (2015). *Identidades trans femeninas. Sociabilidades, internet, narrativas y tránsitos de género en la Ciudad de México*. (Tesis Doctoral). El Colegio de México. Ciudad de México.
- Grosfoguel, R. (2016). Del «extractivismo económico» al «extractivismo epistémico» y al «extractivismo ontológico»: una forma destructiva de conocer, ser y estar en el mundo, *Tabula Rasa*, 24, pp.123-143. Recuperado de: <http://www.revistatabularasa.org/numero-24/06grosfoguel.pdf>.
- Guillén, A., Torres, M., y Turati, M. (12 de noviembre de 2018). *Fosas Clandestinas, el país de las 2000 fosas*. Recuperado de: <https://2018/11/12/2-mil-fosas-en-mexico/>
- Haraway, D. (1995). *Ciencia Cyborgs y Mujeres, la reinención de la naturaleza*. Madrid, España: Cátedra.
- Haraway, D. (1999). Las promesas de los monstruos: Una política regeneradora para otros inapropiados/ble, *Política y Sociedad*, 30, 121-163. Recuperado de: <http://revistas.ucm.es/index.php/POSO/article/view/POSO9999130121A/24872>
- Haraway, Donna (2004). *Testigo\_Modesto@Segundo\_Milenio. Hombrehembra\_Conoce\_Oncoración Feminismo y tecnociencia*. Barcelona: Editorial UOC.
- Harding, S. (1996). *Ciencia y Feminismo*. Madrid, España: Ediciones Morata.
- Heras, A. (21 de febrero de 2018). *Feminicidios en BC, porque mujeres entran a actividades ilícitas: gobernador Francisco Vega de Lamadrid*. La jornada. Recuperado de: <https://www.jornada.com.mx/ultimas/2018/02/21/feminicidios-en-bc-ocasionados-por-actividades-ilicitas-dice-vega-6846.html>
- Hoechtl, N., y Gallardo, N. R. (2015). *ARCHIVOS DESCLOSETADOS: ESPECTROS Y PODERES DISIDENTES*. Ciudad de México, México: ninahoechtl. Recuperado de: <http://www.ninahoechtl.org/archivos-desclosetados-espectros-y-poderes-disidentes-2-de-julio-museo-universitario-del-chopo/>.

- hooks, b., Brah, A., Sandoval, C., Anzaldúa, G., Levins, A., Coulson, M., y Mohanty, C. (2004). *Otras Inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Madrid, España: Traficantes de sueños.
- IMMUJER, Tijuana (30 de agosto de 2012). Minuta 2da Sesión 7-agosto-2012 [Mensaje en un blog]. Recuperado de: <https://immujertijuana.blogspot.com/>.
- Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Madrid, España: Siglo XXI.
- King, P. (2000). *Thinking Past a Problem: Essays on the History of Ideas*. Portland: Frank - Cass.
- Ley para prevenir y erradicar la discriminación en el Estado de Baja California. Periódico Oficial No. 38 Tomo CXIX, Sección I, Mexicali, México, 31 de agosto de 2012. Recuperada de: [https://www.conapred.org.mx/leyes/Baja\\_California.pdf](https://www.conapred.org.mx/leyes/Baja_California.pdf).
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género: hacia un feminismo descolonial. *Tabula Rasa*, 9, 73-101. Recuperado de: <http://dev.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>.
- Maya, A. [Síntesis TV]. (2017, 10 de abril). Meztlitransitar es un biodrama basado en la vida de la comunidad transgénero [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=IJFS81xNcPM>.
- Martínez, J. (21 de octubre, 2002). Proyectan encarcelar a los travestis en B.C. El universal. Recuperado de: <https://archivo.eluniversal.com.mx/estados/47337.html?fbclid=IwAR2evyztw0ZdM5EFXtL0pjf8ljjKWTZu1xpWn0mqTiyiitJaE4qE5Rbmd34>.
- Mejía, M. (febrero de 1998). Las fuerzas especiales abusan contra las vestidas. *Frontera gay*, vol.2, n°34, p. 2.
- Mendoza, J. (2016). Tres formas de olvido social. *SOMEPSO*, 66-89. Recuperado de: [https://www.academia.edu/30167137/Tres\\_formas\\_de\\_olvido\\_social](https://www.academia.edu/30167137/Tres_formas_de_olvido_social).
- Mouffe, C. (1999). *El retorno de lo político*. Barcelona, España: Paidós.
- Moraga, Ch. y Castillo, A. (1988). Esta puente mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos. San Francisco, Estados Unidos: ISM Press.
- Mbembe, A. (2012). "Necropolítica. Una revisión crítica". pp. 131-137, en Chávez McGregor, Elena. (Comp.) 2012. *Estética y violencia: necropolítica, militarización y vidas lloradas*. Ciudad de México, México: MUAC/UNAM.
- Observatorio de Personas Trans asesinadas (TMM), *Transgender Europe*. (14 de noviembre de 2017). *325 personas trans y género-diversas reportadas asesinadas en el último año*. Recuperado de: <http://transrespect.org/es/tmm-update-trans-day-remembrance-2017/>
- Oscuro, C. (29 de octubre de 2016). *Marcha de las catrinas*. Sinembargo. Recuperado de: <https://www.sinembargo.mx/29-10-2016/3109356>
- Parrini, R. (2018). *Deseografías. Una antropología del deseo*. Ciudad de México, México: Universidad Nacional Autónoma de México (CIEG).
- Perlongher, N. (2008). *Prosa Plebeya. Ensayos 1980-1992*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones COLIHUE.
- Piper, I. (2013). Introducción: La conmemoración como búsqueda de sentido. *Revista pléyade*, 1-11. Recuperado de: [https://www.academia.edu/22210902/Introducci%C3%B3n\\_La\\_conmemoraci%C3%B3n\\_como\\_b%C3%BAsqueda\\_de\\_sentido](https://www.academia.edu/22210902/Introducci%C3%B3n_La_conmemoraci%C3%B3n_como_b%C3%BAsqueda_de_sentido).
- Piper, I., Fernández, R., y Íñiguez, L. (2013). Psicología Social de la Memoria: Espacios y Políticas del Recuerdo. *PSYKHE*, 22(2), 19-31. Recuperado de: [http://www.psykhe.cl/index.php/psykhe/article/viewFile/574/pdf\\_2](http://www.psykhe.cl/index.php/psykhe/article/viewFile/574/pdf_2).
- Piñera, D., Ortíz, J. y Robles, M. (1985). Inicios de Tijuana como asentamiento urbano, en

- Historia de Tijuana. Semblanza general*, coordinado por ídem., 60-68. Universidad Autónoma de California y XI Ayuntamiento de Tijuana, México.
- Pons, A. (2017). *De las transformaciones sociales a las micropolíticas corporales: un archivo etnográfico de la normalización de lo trans\* y los procesos de corposubjetivación en la Ciudad de México*. Tesis de doctorado. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, Ciudad de México.
- Platero, L. (2009). Transexualidad y agenda política: una historia de (dis)continuidades y patologización. *Política y Sociedad*, 46 (1-2), 107-128. Recuperado de: <https://revistas.ucm.es/index.php/POSO/article/viewFile/POSO0909130107A/21860>.
- Preciado, P. (2005). Multitudes queer, notas para una política de los anormales. *Nombres*, 19, 157-166. Recuperado de: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/NOMBRES/article/view/2338/0>.
- Preciado, P. (2007). Biopolítica del Género. En *Biopolíticas* (págs. 13-42). Buenos Aires, Argentina: Ají de Pollo.
- Preciado, P. (2008). *Testo Yonqui*. Madrid, España: Espasa.
- Preciado, P. (2011). *Manifiesto contrasexual*. Barcelona, España: Anagrama.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. L. (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectiva Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Rangel, Y. (2015). Narrativas del riesgo respecto del VIH/sida en México. De letal a crónica y del estigma a los derechos humanos. *Revista del El Colegio de San Luis*, 5(9), 200-219. Recuperado de: [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1665899X2015000100200](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665899X2015000100200).
- Realizarán primer reglamento para proteger a homosexuales en Tijuana. (17 de mayo, 2015). La silla rota. Recuperado de: <https://lasillarota.com/realizaran-primer-reglamento-de-proteccion-homosexual-en-tijuana/80400>.
- Red Iberoamericana Pro Derechos Humanos A. C. (2015). Solicitud de Declaratoria de Alerta de Violencia de Género en el Estado de Baja California. Recuperado de: [https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/324936/Solicitud\\_AVGM\\_Baja\\_California\\_27.ene.15\\_.pdf](https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/324936/Solicitud_AVGM_Baja_California_27.ene.15_.pdf).
- Rich, A. (1996). Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana, *DUODA Revista d'Estudis Feministes*, 10, 15-42-
- Richard, N. (2018). *Latencias y sobresaltos de la memoria inconclusa*. Santiago de Chile: Eduvim.
- Richard, N. (2014). Memoria contemplativa y memoria crítico-transformadora, *laFuga*, 16. [Fecha de consulta: 2019-11-01] Disponible en: <http://2016.lafuga.cl/memoria-contemplativa-y-memoria-critico-transformadora/675>.
- Richard, N. (2013). *Crítica y Política*. Santiago de Chile: Palinodia.
- Richard, N. (2011). ¿Qué es un territorio de intervención política? En Coordinadora Universitaria por la Disidencia Sexual, *Por un feminismo sin mujeres* (pp. 156-178). Santiago de Chile: CUDS; Territorios sexuales ediciones.
- Richard, N. (2010 a). *Crítica de la memoria (1990-2010)*. Santiago de Chile: Universidad Diego Portales.
- Richard, N. (2010 b). *En torno a los estudios culturales, localidades, trayectorias y disputas*. Santiago de Chile: CLACSO, ARCIS.

- Richard, N. (2009). La crítica feminista como modelo de crítica cultural. *Debate Feminista*, 40, 75-85. Recuperado de: <https://www.jstor.org/stable/i40097583>.
- Richard, N. (2007). *Fracturas de la memoria. Arte y pensamiento crítico*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Rodríguez, C. (2014). *Cuerpos para odiar*. Santiago de Chile: Universidad Académica de Humanismo Cristiano.
- Rolnik, S. (2018). *Esferas de insurrección. Apuntes para decolonizar el subconsciente*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Ruvalcaba, S. (2018). *Los inicios del movimiento LGBT en Tijuana*. Entrevista, Archiva de la memoria lésbica y bisexual, Lavanda Clit, Tijuana.
- Rubin, G. (1986). El tráfico de mujeres: Notas sobre la "economía política" del sexo. *Revista Nueva Antropología*, 8 (30), 95-145. Recuperado de: <https://www.caladona.org/grups/uploads/2007/05/El%20trafico%20de%20mujeres2.pdf>.
- Sabsay, L. (2011). *Fronteras sexuales. Espacio urbano, cuerpos y ciudadanía*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Sabsay, L. (2009). *El sujeto de la performatividad: Narrativas, cuerpos y políticas en los límites del género. Tesis doctoral*. Departament Institut Universitari d'estudis de la dona. Universidad de Valencia, Valencia.
- Sandoval, Ch. (1995). New Sciences. Cyborg feminism and the methodology of the oppressed, en C. Grey (ed.), *The Cyborg Handbook*, Londres, Routledge.
- Serrano, J. (2007). Chapter 8. *Whipping Girl: A Transsexual Woman on Sexism and the Scapegoating of Femininity. United States, New York: Seal Press*.
- Segato, R. (2013). *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez Territorio, soberanía y crímenes de segundo estado*. Buenos Aires: Tinta Limón. Recuperado de: [http://www.feministas.org/IMG/pdf/rita\\_segato\\_.pdf](http://www.feministas.org/IMG/pdf/rita_segato_.pdf).
- Sandoval, Ch. (2015). *Metodología de la emancipación*. Ciudad de México: PUEG.
- Sedgwick, E. (1998). *Epistemología del Armario*. Barcelona, España: Ediciones de la Tempestad.
- Schuessler, M., y Capistrán, M. (2018). *México se escribe con J. Una historia de la cultura gay. Edición corregida y aumentada*. Ciudad de México, México: De bolsillo.
- Scott, J. (2008). *Género e Historia*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Scott, J. (1999). La experiencia como prueba. En N. Carbonell, y M. Torras, *Feminismos Literarios*. Madrid: Arco.
- Scott, J. (2001). Experiencia. *La ventana*, 2 (13), 42-73. Recuperado de: <http://revistalaventana.cucsh.udg.mx/index.php/LV/article/view/551>.
- Strauss, A. y Corbin, J. (2002). *Bases de la Investigación Cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la Teoría Fundamentada*. Antioquia, Colombia: Universidad de Antioquia.
- Solana, M. (2016). Asincronía y crononormatividad. Apuntes sobre la idea de temporalidad queer. *El banquete de los dioses. Sexo, deseo, placer: discusiones sobre diversidad sexual y pensamiento queer en la filosofía y la teoría política Contemporáneas*, 5 (7), 35-67. Recuperado de: <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/ebdld/article/viewFile/2431/2052>.
- Solana, M. (2018). La teoría queer como crítica poshistórica. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, (74), 43-58. Recuperado de:

- <https://revistas.um.es/daimon/article/view/263691>.
- Soto, O. (1995). Las reinas de la noche: Tesorito, una rumbera moderna. *Frontera Gay*, n°22, pp. 9-10.
- Sutherland, J. P. (2009). *Nación Marica*. Santiago de Chile: Ripio Ediciones.
- Schongut, N. (2015). *Producciones narrativas: una propuesta metodológica inspirada en la epistemología feminista*. Tesis Doctoral. Universidad Autónoma de Barcelona.
- Spade, D. (2015). *Una vida normal. La violencia administrativa, la política trans crítica y los límites del derecho*. Barcelona, España: Bellaterra.
- Spivak, G. (1990). The Post-Colonial Critique. En: *Interviews, Strategies, Dialogues*. S. Harasym (ed.). Routledge. Londres.
- Spivak, G. (2003). ¿Puede hablar el subalterno? *Revista Colombiana de Antropología*, 297-36. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105018181010>.
- Spivak, G. (2010). *Crítica de la razón poscolonial. Hacia una historia del presente evanescente*. Madrid, España: Akal.
- Sryker, S. (2017). *Historia de lo trans. Las raíces de la revolución de hoy*. Barcelona, España: Con tinta me tienes.
- Stone, S. (1991). *El imperio contratataca. Un manifiesto postransexual*
- Taltecan. (2 de abril de 2017). Meztli TRANSitar [Mensaje en un blog]. Recuperado de: <http://taltecan.blogspot.com/2017/02/meztli-transitar.html>.
- Taylor, D. (2009). Performance e Historia. *Apuntes de Teatro*, 105-123.
- Tellas, V. (s.f.). *Biodrama*. Obtenido de archivotellas.com: <http://www.archivotellas.com.ar/>.
- Minh-Ha, T. (1986-1987). Discourse 8. *She, The Inappropriated Other*.
- Troncoso, L. (2016). *Memorias generizadas de la violencia política en Chile. (Tesis doctoral)*. Universidad de Chile, Santiago de Chile.
- Troncoso, L., y Piper, I. (2015). Género y memoria: articulaciones críticas y feministas. *Athenea Digital*, 15 (1), 65-90. Recuperado de: <https://atheneadigital.net/article/viewFile/v15-n1-troncoso-piper/1231-pdf-es>.
- Valencia, S (2015). Del Queer al Cuir: ostranénie geopolítica y epistémica desde el sur g-local. Recuperado de: <http://paroledequeer.blogspot.com/2017/07/sayak-valencia-queer.html>.
- Vendrell, J. (2009). ¿Corregir el cuerpo o cambiar el sistema? La transexualidad ante el orden de género. *Sociológica*, 24 (69), 61-78.
- Villa, E. (2017). *Prácticas asociativas y discursos públicos en Tijuana, 1942-1968*. Tesis doctoral, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Autónoma de Baja California, Tijuana, México.
- Villaplana, V., Valencia, S., Lozano, R., y Gutiérrez, C. (2017). Memoria queer/cuir usos materiales del pasado, narrativas postglobales e imaginarios del sur global. *Arte y Política de Identidad*, (16), 9-14. Recuperado de: <https://revistas.um.es/reapi/article/view/317211>
- Viteri, M., y Castellanos, S. (2013). Dilemas queer contemporáneos: ciudadanía sexual, orientalismo y subjetividades liberales Un diálogo con Leticia Sabsay. *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, (47), 103-118. Recuperado de: <http://revistas.flacsoandes.edu.ec/iconos/article/view/848>
- Walsh, C. (2010). Estudios (Inter)culturales en clave de-colonial. *Tabula Rasa*, (12), 209-227. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39617422012>.
- Wittig, M. (2005). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Barcelona, España: Egales.

## ANEXOS

<b>A n e x o 1. Gobiernos y acciones</b>		
	<b>Gobernadores Acciones</b>	<b>Alcaldes Acciones</b>
<b>1990 – 2000</b>  Los tiempos de la clandestinidad	<b>1989 – 1995</b> ERNESTO RUFFO APPEL (PAN)	<b>1989 – 1992</b> CARLOS MONTEJO FAVELA (PAN)
	<b>Operación centro</b>	<b>1992 – 1995</b> HÉCTOR OSUNA (PAN)
	<b>1995 – 1998</b> HÉCTOR TERÁN TERÁN (PAN)	<b>1995 – 1998</b> JOSÉ GUADALUPE OSUNA MILLÁN (PAN)
		<b>1998 – 2001</b> FRANCISCO VEGA DE LAMADRID (PAN)
<b>2000 – 2011</b>  Los tiempos de las micropolíticas de la vida cotidiana	<b>1998 – 2001</b> ALEJÁNDR0 GONZÁLEZ ALCÓCER (PAN)	<b>2001 – 2004</b> <b>JESÚS GONZÁLEZ REYES (PAN).</b>  <b>2002-</b> Se aprueba la creación del Instituto Municipal de la Mujer Tijuana.  <b>Octubre, 2002.-</b> Autoridades de los cinco municipios del Estado de Baja California acuerdan homologar sus bandos de policía y buen gobierno con el objetivo de aplicar sanciones iguales a faltas o delitos para las mujeres trans* de todo el Estado. En lo principal el Secretario de Seguridad Pública de Tijuana Martín Domínguez Rocha indica que “no hay un trasfondo homofóbico, sino interés de evitar que se ejerza la prostitución mediante engaños; es decir, que una persona de vista del sexo opuesto para atraer a alguien de su género haciéndole creer que es hombre o mujer según sea el caso” (Martínez, 2002). La armonización a nivel estatal deja en todos los bandos de policía gobierno la siguiente infracción: “Usar disfraces en cualquier tiempo que propicien la alteración del orden público o atenten contra la seguridad de las personas” El detalle de los artículos de referencia se indica como sigue: 1. - Tijuana Art. 58 (2002), actualmente Art. 67 (2019). 2.- En Tecate en el año 2002 se indica expresamente la prohibición de que “el varón se vista de mujer y transite en la vía pública causando perturbación social”. Posteriormente en el año 2010 se indica la alusión al disfraz como infracción y en la actualidad 3.- Ensenada Art. 26, XVII. (2003, Tomo CX, Sección I) 4.- Mexicali, Art. 8, C, XLVI. (2002).

		5. - Rosarito, Art. 7. XLVI. (2003)
	<b>2001 – 2007</b> EUGENIO ELORDUY WALTHER (PAN)	<b>2004 – 2007</b> JORGE HANK RHON (PRI)
	<b>2007-2013</b> JOSÉ GUADALUPE OSUNA MILLÁN (PAN)	<b>2007</b> KURT HONOLD MORALES (PRI)
	<b>2012</b> Promulgación de la Ley para prevenir y erradicar la discriminación en el Estado de Baja California. Aprobación de la eliminación del concepto “Preferencias sexuales”, dejando solamente “preferencias” en la discusión de la Ley para Prevenir y Erradicar la Discriminación en Baja California.  La ley en su artículo 21 omite el concepto de preferencias sexuales indicando solamente por preferencias.  Si bien la Ley especifica sujetos específicos que protege la normativa: mujeres (Art. 15), mujeres embarazadas (Art. 16), menores de edad y personas mayores de 60 años (Art. 17), origen étnico, nacional o regional (Art. 18), personas de padezcan alguna enfermedad (Art. 19), creencias religiosas (Art. 20). La noción de preferencias (Ar. 21) es ambigua ya que no refiere directamente a personas trans*, género diversas, homosexuales, lesbianas o bisexuales, o cualquier tipo de discriminación basada en el género o en las orientaciones sexuales.	<b>2007 – 2010</b> JORGE RAMOS HERNÁNDEZ (PAN)
<b>2011 – 2016</b> Los tiempos del separatismo y la existencia trans*	<b>2013-2019</b> <b>FRANCISCO VEGA DE LAMADRID (PAN)</b>  <b>Febrero, 2015</b> Solicitud de Alerta de Violencia de Género en Baja California. Esta solicitud es promovida por la Red Iberoamericana pro-derechos humanos y tiene la particularidad de ser la única a nivel nacional que incorpora a mujeres trans*, lesbianas y género diversas. Estado actual: rechazada.  <b>Noviembre 2015.</b> Promulgación de la “Ley para la igualdad de trato y oportunidades	<b>2010 – 2013</b> <b>CARLOS BUSTAMANTE ANCHONDO (PRI)</b>  <b>2011. Víctor Clark,</b> presidente de la Comisión Binacional de derechos humanos presenta en el informe Transgéneros: derechos negados, derechos violados, en donde se documentan 29 abusos policíacos en contra de mujeres trans* durante el año 2010. Producto de este informe, se firma un acuerdo entre la Dirección la Estancia Municipal de Infractores (EMI) representada por Juan Valdés y la Comisión Binacional de Derechos Humanos, en donde se garantiza un tratamiento especial para las mujeres trans* que sean detenidas, quienes serán trasladadas en un espacio especial individual para ser revisadas por la policía.

	<p>entre Hombres y Mujeres del Estado de Baja California. En el cuerpo de la ley, se cambia el término <i>perspectiva de género</i>, por <i>perspectiva de la igualdad</i>, haciendo de esta ley una herramienta no armonizable con las recomendaciones de la Convención Belém do Pará y CEDAW.</p> <p>En segundo lugar, y en concordancia con la Ley para prevenir y erradicar la discriminación en el Estado de Baja California, este instrumento no reconoce como sujetos a mujeres trans* y mujeres lesbianas, se impide por tanto a través de la misma ley el reconocimiento de la identidad de género y las preferencias sexuales.</p> <p>En tercer lugar, el espíritu de la ley, se concentra en la igualdad, considerando a esta en términos del trato frente a la ley desconociendo la responsabilidad de los gobiernos en incidir en las condiciones de desigualdad.</p> <p><b>Diciembre, 2015.</b> Se desestima la solicitud de Alerta de Género en Baja California y se aprueba la implementación del “Programa estatal de prevención, atención, sanción y erradicación de la violencia contra las mujeres del estado de Baja California”.</p>	<p>Este acuerdo, no establece medidas ni modificaciones al Bando de Policía y Buen Gobierno de la ciudad de Tijuana en lo relativo a la interpretación que afectivos policiales hacen del Art. 67 que prohíbe usar disfraces en cualquier tiempo que propicien la alteración del orden público o atenten contra la seguridad de las personas.</p> <p><b>Agosto, 2012.</b> IMMujer Tijuana organiza la primera jornada de revisión del Bando de Policía y Gobierno del municipio de Tijuana.</p> <p>En la segunda sesión de trabajo, el día 7 de agosto la abogada y defensora de Derechos Humanos Merixtell Calderón propone reformas al Art. 67 (antes Art.58) para eliminar la palabra “disfraz” por ser susceptible de interpretaciones transfóbicas y discriminatorias en contra de la población LGBTI en general.</p> <p>Minerva Nájera, indica que debe reformularse este artículo incorporando sanciones para las personas que cubran su rostro y pongan en peligro la integridad de los demás. Al igual que la aborda Calderón, argumenta que la figura del disfraz deja a interpretaciones que pueden violar los derechos humanos de las personas, específicamente en lo relativos a las formas de vestir que cada persona tiene la libertad de elegir (IMMUJER Tijuana, 2012).</p> <p>Esta observación no prospera y se mantiene el ART. 67 del Bando de Policía y Gobierno en la ciudad de Tijuana.</p>
	<p><b>2 de septiembre, 2016.</b> Se aprueba en el Código Penal, la excepción de sanción para quienes realicen actos de discriminación por “sustento en dogma de fe, adoctrinamiento religioso, objeción de conciencia o libertad de cátedra creando una suerte de fuero para discriminar a las Iglesias” (Heras en Avilés, 2018, p. 134).</p>	<p style="text-align: center;"><b>2 0 1 3 – 2 0 1 6</b> <b>JORGE ASTIAZARÁN ORCI (PAN)</b></p> <p><b>Mayo, 2015.</b> El coordinador del Consejo Estatal por la Diversidad Sexual en Baja California Armando Rodríguez Salazar, presenta la propuesta de Reglamento Municipal de Protección a la diversidad sexual. La iniciativa contiene marcos regulatorios para detener la discriminación sobre la interpretación discriminatoria del art. 67 del Bando de Policía y Buen Gobierno de Tijuana. La iniciativa no prospera.</p> <p><b>Noviembre, 2015.</b> En una actividad conjunta entre el Alcalde de la ciudad y COTUCO (Consejo de Turismo y Comercio). Se lanza la campaña Tijuana Coqueta. Esta campaña pretende formalizar una relación institucional entre dueños de bares y centros de entretención de la zona norte con el gobierno municipal a fin de potenciar el turismo sexual en la zona norte mejorando su equipamiento urbano, además de reubicar a las sexoservidoras que trabajan en las calles de la zona.</p> <p>En la actividad no participa ninguna agrupación ni representante de trabajadoras sexuales del sector, ni se mencionan mejoras en sus condiciones de trabajo, tampoco se profundiza en la evidente trata de personas que existe en el sector.</p>

		<p>Esta campaña tiene una historia anterior, a través de ABACAT A.C. fundación compuesta por empresarios de la zona norte, desde hace más de veinte años se desarrollan pequeñas labores de mejoramiento de los espacios públicos de la zona norte para fomentar el turismo sexual.</p> <hr/> <p style="text-align: center;"><b>2016 – 2019</b> <b>JUAN MANUEL GASTÉLUM (PAN)</b></p> <p><b>2016, Campaña de credencialización para sexoservidoras trans en la zona norte.</b> Durante el año 2016 el Centro de Atención Integral a Personas Trans (CAPIT) activa el funcionamiento de la Red de mujeres trans en defensa de sus derechos. A través de esta articulación y en colaboración con el INMUJERES Tijuana y Centro SER (A.C), se desarrolla un proyecto de credencialización de las mujeres trans*, en su mayoría sexoservidoras que trabajan en la zona norte de la ciudad para evitar el acoso y hostigamiento policial basado en la interpretación discriminatoria del Art. 59 y Art. 67 del Bando de Policía y Gobierno. Además de ello, esta iniciativa se complementó con procesos de capacitación para la policía de la Delegación Centro de Tijuana.</p> <p><b>2017, Campaña Tijuana segura.</b> En el mes de marzo, la Alcaldía de Tijuana a través del IMMujER, firma un convenio de colaboración con la Asociación Civil Promover, integrada por 21 grupos de transportistas locales. El objetivo es capacitar a 1500 transportistas para la detección y acción ante una eventualidad de violencia a las mujeres. En la campaña de promoción participa activamente la activista trans* Rubí Juárez con su imagen en los afiches de difusión.</p>
--	--	---



La autora es Maestra en Trabajo Social por la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile y Maestra en Estudios de Género por el Colegio de México.

Egresada del Doctorado en Estudios Culturales, de El Colegio de la Frontera Norte.

Correo electrónico: [andragdesc2016@colef.mx](mailto:andragdesc2016@colef.mx)

© Todos los derechos reservados. Se autorizan la reproducción y difusión total y parcial por cualquier medio, indicando la fuente.

Forma de citar:

González Vera, Andrea (2019). “Memorias inapropiadas e inapropiables del devenir trans\* en Tijuana”. Tesis de Doctorado en Estudios Culturales. El Colegio de la Frontera Norte A.C. México. 299 pp.