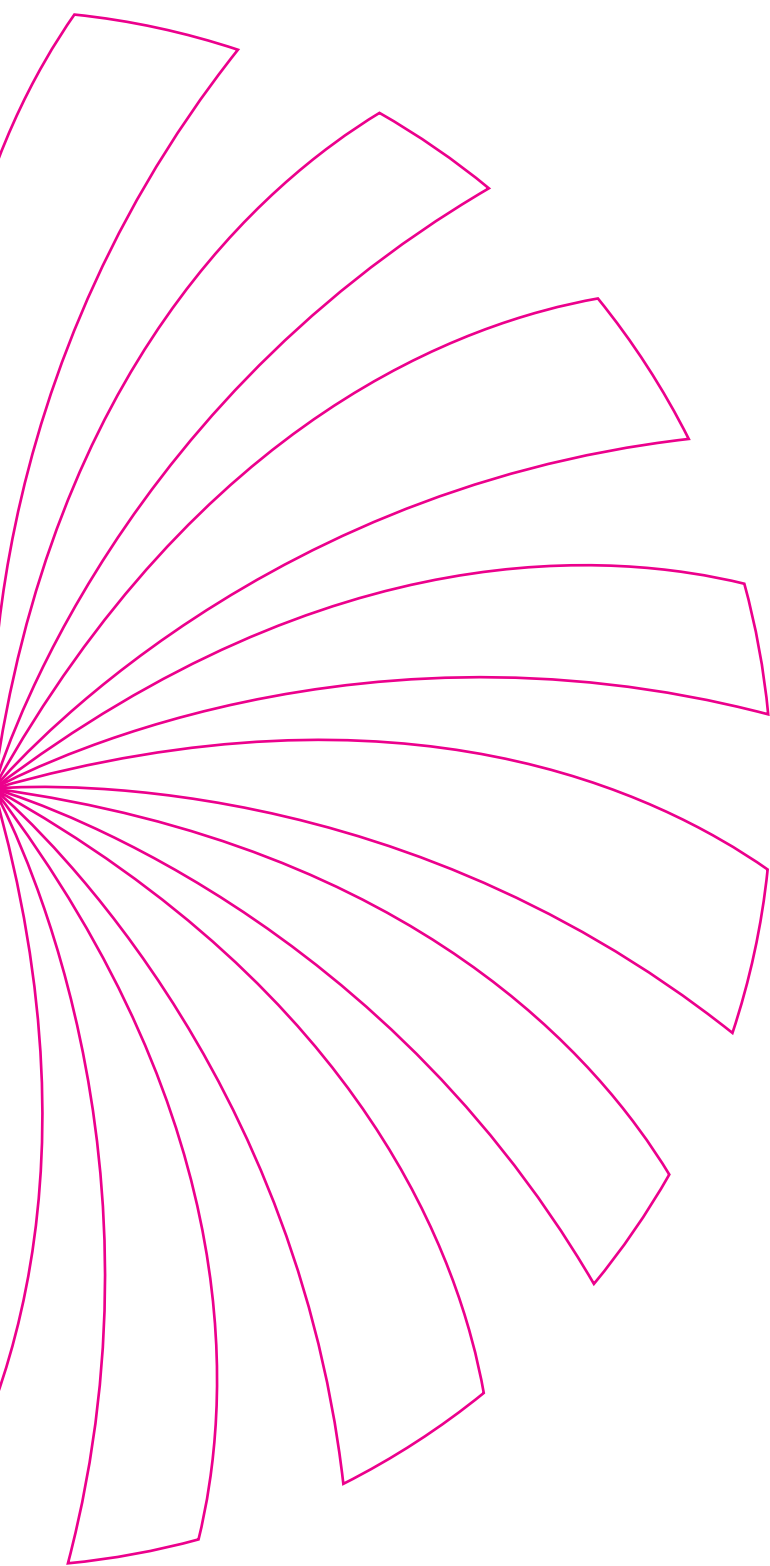
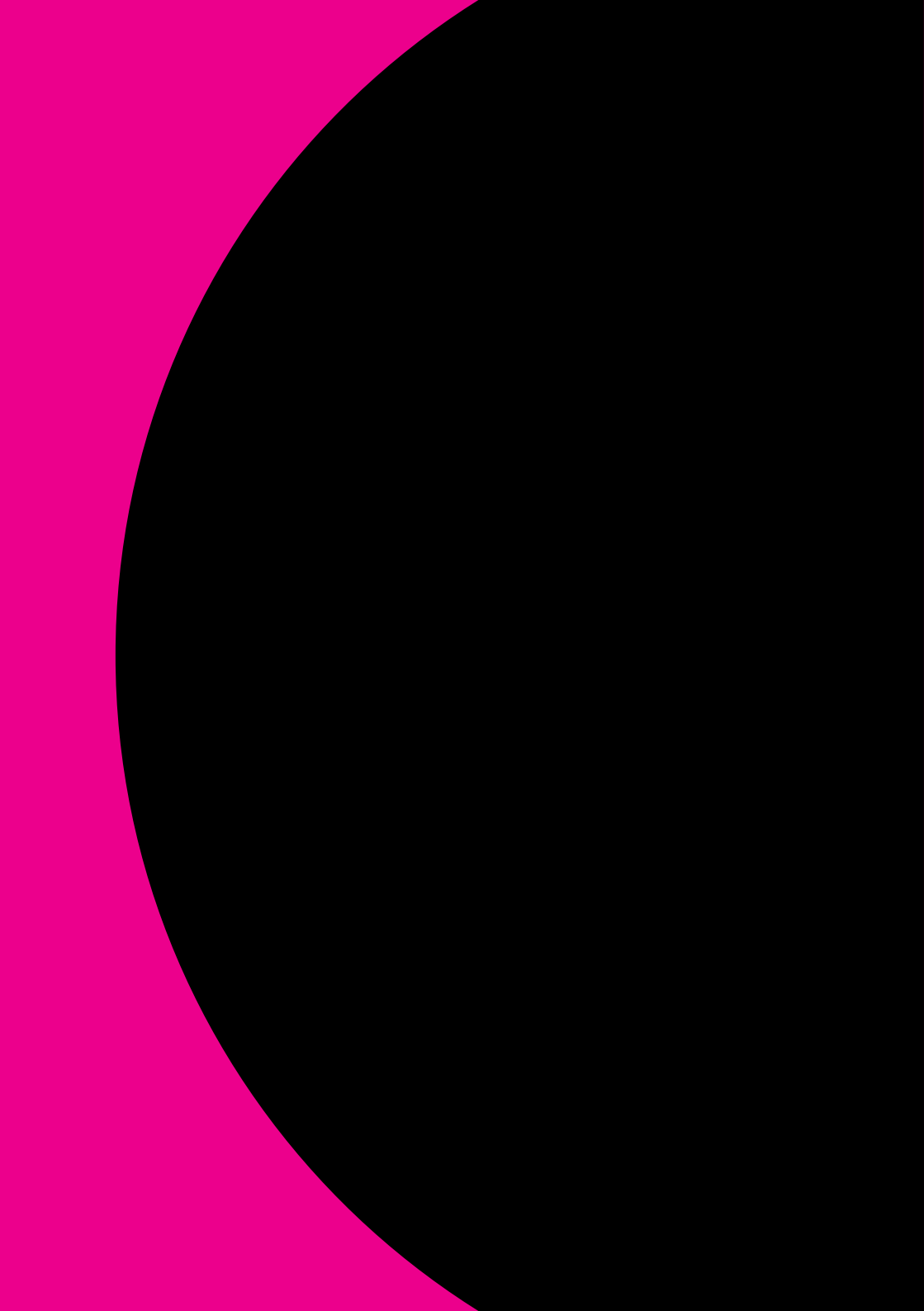




BITÁCORA

**Memorias del
Programa**





BITÁCORA TRAVESTI TRANS LATINOAMERICANA

Memorias del Programa

Ocho encuentros virtuales
realizados en octubre y noviembre de 2022

Creación y realización:

Área de Educación del Palais de Glace,
dirigida por Marlene Wayar.

Coordinación general:

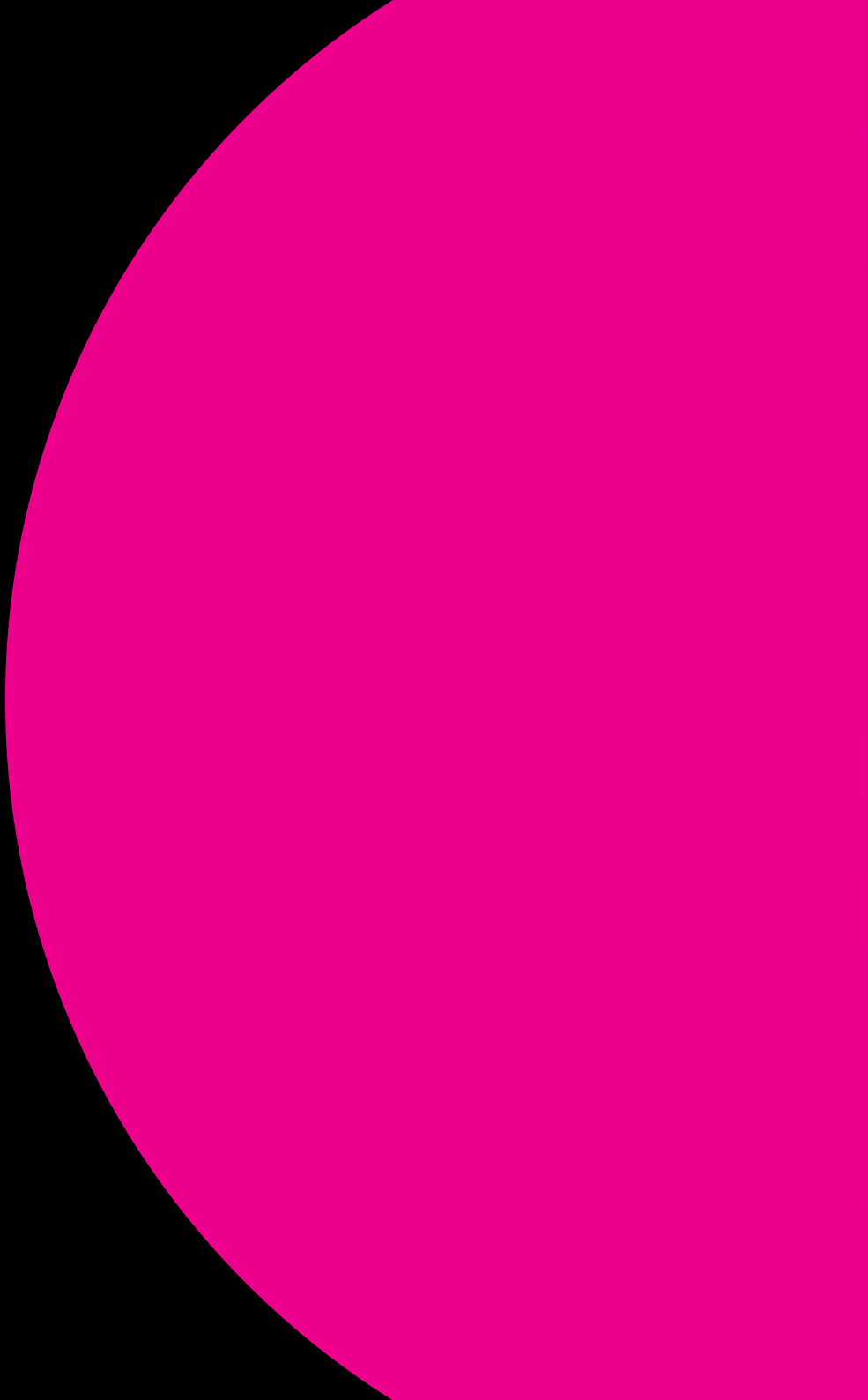
Candelaria Carreño

Contó con el apoyo de Fundación Williams

ÍNDICE

Palabras inaugurales	7
Prefacio	15
Introducción a la presente publicación	18
1. Archivos culturales ocultos: genealogías precolombinas, ancestralidades (Muxes, Hijras, Weye)	23
1.1. Introducción	24
1.2. Szabine Vollenweider	25
1.3. Cruces: "Diccionario"	32
1.4. Georgina Colicheo	36
1.5. Cruces: "Variaciones trans"	38
1.6. Diálogos	40
2. Derechos, igualdad y diversidad: relaciones con el Estado y el trabajo, igualdad de derechos.....	65
2.1. Introducción.....	66
2.2. Quimey Sol Ramos	67
2.3. Cruces: "Capacidad Intelectual vs. Travesti = Discriminación Laboral".....	72
2.4. Ivanna Aguilera	74
2.5. Diálogos	78

3. Tecnologías y estéticas del cuerpo travesti-trans: cruces entre ciencia, artes, medicina, psiquiatría	93
3.1. Introducción	94
3.2. Sofía Díaz	95
3.3. Cruces: "Dime qué tetas tienes y te diré quién eres" ...	100
3.4. Libertad Aranguéz	101
3.5. Romina Soto Mendieta	105
3.6. Diálogos	110
4. Movimientos disidentes. Relaciones con el movimiento feminista y la comunidad LGBTIQ+: tensiones, relaciones, vinculaciones con las masculinidades trans	133
4.1. Introducción	134
4.2. Victoria Antola	135
4.3. Victoria Stefano	139
4.4. Diálogos	143
4.5. Cruces: "Carta a Nadia Echazú"	158
5. Otreidad-Nostredad. Las asambleas como herramienta de construcción colectiva: reflexiones finales	161
6. Bibliografía	166





Palabras inaugurales

Bitácora quizás es una insistencia, un empecinamiento muy propio. Insistencia y empecinamiento que tienen que ver con el deseo desesperado de tener un grupo de pertenencia en mi infancia. Un territorio propio que para mí, y para toda una niñez que como yo nacemos en diáspora, es el primer padecimiento travesti y trans. Haberlo encontrado en mi adolescencia y hallarme por primera vez en territorio propio más allá de donde me encuentre (ubique) la vida fue aliviador. Y eso despertó una conciencia de ser con aquello que se va construyendo en comunidad y que se transforma en *Nostredad*¹. Esa Nostredad se ve amenazada permanentemente por los ejercicios de domesticación de un sistema que nos quiere individualistas, inconexos si es posible. Un sistema que me propone ser mujer, mujer trans, como si mi identidad fuese diluible en lo adjetivable de una ontología original; o ser simplemente Marlene Wayar, erguirme en mi individualidad y olvidarme de ser con mi comunidad travesti. Nos propone ser una, en la generalidad difusa de lo humano (hombre-mujer), constreñida entre los ejercicios de infundir temor. Allí están agazapados los miedos: miedo a ser deshumanizada, a ser presa de la pobreza, a ser adjudicada a la ignorancia, a tener que pararme en la intemperie a la espera de un otro que venga con dinero y su capricho, o que llegue Caronte o San La Muerte y me lleve (hecha sopa) diluida en esa generalidad.

Luchar con la propuesta hipnótica de ser solo yo y soltar la idea de comunidad que me/nos enraiza es un trabajo permanente. Además, la mentira está detrás de esa generalidad donde tampoco seré tratada con las generales de la ley: el trato está perfilado en una única matriz empleada hacia la identidad colectiva. Mantener la conciencia de que la propuesta que borrona comunidad, además, no implicaría que dejemos de ser un Yo.

1. N. de la A.: Entendido como una nueva subjetividad que despierta una conciencia social y nos permite relacionarnos desde la empatía. Una de las etapas vitales claves para la Nostredad es la infancia, donde prevalece la conciencia de ser pares. A medida que crecemos la sociedad nos propone una pedagogía con el paradigma de la Otridad.

Ser entonces un Yo en comunidad implica la labor de sostener, colaborar y aportar a esa (construir con) Nostredad, en contraposición al ejercicio paradigmático de sostenimiento de Otredad con que se nos inocula. En la comunidad de ese pueblo travesti en diáspora, la posibilidad es ser Yo en una comunidad que nos instala en un territorio donde sentirnos en poder y en compañía, nos da estructura y resguardo para no deambular en soledad y a la intemperie.

Generacionalmente pertenezco a esos cuerpos que nacieron en diáspora dentro de la familia nuclear heterosexual con la promesa que volvía la democracia y que con esta se comía, se curaba y se educaba. Pero nacer en diáspora travesti implicó soledad, sentir que nada en los productos culturales hablaba de la propia experiencia y el deseo primero. Y luego comienza la aparición del oprobio, la deshonra y vergüenza públicas. Escuchamos lo que se rumorea o se grita en la calle sobre nuestros deseos y experiencias y todo nos pone en el lugar de lo oprobioso. De niña me tuve que ir armando prematuramente para enfrentar eso oprobioso, solo con el amor de mi hogar y la convicción de que era un cuerpo único y que esa particularidad era lo valioso. Hasta el día que, investigación mediante, encontré la tierra sospechada: otras travestis. Y allí la algarabía que comencé a oír y traducir para convertirla en lengua propia. Ese lenguaje en común descomprime y da lugar para expandirse.

La comunidad da un paisaje donde ubicarse, te encuentra con iguales que te preexisten y en quienes podés espejarte para ir siendo a partir de otros cuerpos y experiencias; inspiran (insuflan) el calor que fragua un Yo en Nostredad. Ser parte de una comunidad genera tensiones, pero la claridad de ser Nostredad marca un enemigo en común que te acecha, te lastima, te golpea. El dolor se ve intensificado por la sumatoria del maltrato en el cuerpo colectivo que es cada vez más sentido. Allí, en diferentes verticalidades, surge la pregunta: ¿por qué la amenaza?

En 2007 comenzamos a producir *El Teje*, el primer periódico travesti de Latinoamérica. En gran medida era corolario de **La gesta del nombre propio**, publicación creada por Lohana Berkins y Josefina Fernández en 2005 que reúne un detallado informe de la situación de travestis, transexuales y transgéneros en diversas zonas de la entonces Capital Federal y la Provincia de Buenos Aires. *La gesta del nombre propio* hace referencia a un colectivo en lucha por su derecho a vivir sin violencia. Esa “no violencia” comienza en poder nombrarse y ser reconocida por ese nombre escogido -con todo lo que implica el uso de pronombres femeninos-, un nombramiento incluso previo a ser consideradas en la **familia** y en los espacios de **educación** formal, ser asistidas en servicios de **salud** u otras **instituciones** públicas y contar con las herramientas de accesibilidad al empleo formal, entre otra inconmensurable serie de cuestiones.

**Ser parte de una comunidad
genera tensiones, pero la
claridad de ser Nostredad marca
un enemigo en común que te
acecha, te lastima, te golpea.**

El trabajo de Berkins y Fernández pone en tensión la relación de ese **activismo travesti con la academia** y el ser sujetas de permanente observación y peritaje. Cuestiona las redes de poder clasificatorio de los cuerpos y le brinda a estos cuerpos “cloacalizados”² la potestad de contarse a sí mismos en térmi-

2. N. de la A.: es un término apropiado y resignificado por Lohana Berkins para dar cuenta de cómo la subjetividad travesti es el sitio escogido por la sociedad para depositar todo lo malo de sí. Es un reconocimiento complejo en tanto supone cargarnos con lo oprobioso al mismo tiempo que, de forma inconsciente, se nos adjudica una pequeña dosis de humanidad. En palabras de Lohana: “Somos una identidad cloacalizada que recibe la mierda del resto de la sociedad”.

nos académicos para el empleo de la interpelación a los estados y la sociedad. Hay **un apoderarse de la autoridad para imponer sus propias percepciones**. Se busca también lograr que en este “gestar el nombre propio”, el colectivo travesti obtenga un primer relato en torno del cual **aglutinarse y politizar el padecimiento y proyectarlo** hacia la sociedad para así interpelar. Se produce un primer efecto impresionante, como en los ejercicios en que te enfrentan a mirar con profundidad tu imagen en el espejo, pero este nos devuelve la imagen del cuerpo comunitario y es la materialización de algo que cada una intuye pero duele comprobar. Entre otras: 32 años es el promedio de vida y las causas están allí conviviendo con cada quien (sida 62%; asesinato 17%; y el 21% restante se divide entre accidentes de tránsito, suicidios, cáncer, cirrosis, sobredosis, diabetes, abandono de personas y complicaciones derivadas de procedimientos de inyección de silicona). Con respecto a la educación, un 85% expresó que quiso o quiere estudiar, pero la realidad dice que el 73% de la comunidad no terminó los años de educación obligatoria.

El Teje es una publicación que continúa indagando estas ideas a partir de esa conciencia de la realidad, haciendo énfasis desde el periodismo con entrevistas e investigaciones. Revela, además, que mientras la sociedad entiende al ejercicio colonizador como un poder colonial dibujando los mapas del mundo y en él la circulación de su poder imperial en términos geográficos, políticos, económicos, raciales, éticos y estéticos, la comunidad travesti/trans observa más atrás: que todo ello existe y se da imbricado, sobre todo en el modo de engenerizar la vida y la experiencia humana con una lógica heterosexista, con el fin de ser la matriz de producción de todo aquello. Así descubrimos a **Malva** y sus fotos en sepia, los relatos de ancestras impensadas develadas por Jorge Salessi y sus gestos, poses y comentarios frente al observador lombrosiano.

La insistencia no cesa pero exige otra búsqueda. Si aquellas son condiciones que nos son impuestas, ¿qué respuestas gene-

ran? Ante la desazón perenne, ¿cómo construimos descanso y alegría ante la muerte? ¿Qué de vida podemos hallar?

14 años después, desde el Palais de Glace y con Dani Zelko, creamos ***Cuatro legendarias en el Hotel Gondolin***, una publicación que surge de intervenir un hotel de Villa Crespo tomado por las travestis con una propuesta de escucha activa. Aquí volvemos a ver la cicatriz que se marca en un cuerpo colectivo esquivo a mostrarse. Una cicatriz de ausencia sensorial, de una huella no mnémica sino de olvido. “Las jóvenes no solo desconocen lo previo producido, sino que desconocen la vida de las viejas a la edad con que ellas cuentan y las formas en que murieron las que ya no están o siquiera por qué son tan pocas las viejas que conocen” puede leerse en aquella publicación. **La muerte** produce permanentemente olvido y desmemoria, quiebra el siempre frágil filtrado generacional de un grupo cultural comunitario que sigue dependiendo de la estrategia de lo oral para pasarse la propia historia, en un mundo cada vez más bombardeado por discursos efímeros y producidos a alta velocidad. Y tal vez por ello definieron que debían hablar las viejas para que los huesos de las palabras no se pierdan entre la marasma social sino que continúen activamente alimentando ese cuerpo social. Queremos saber nuestro deseo.

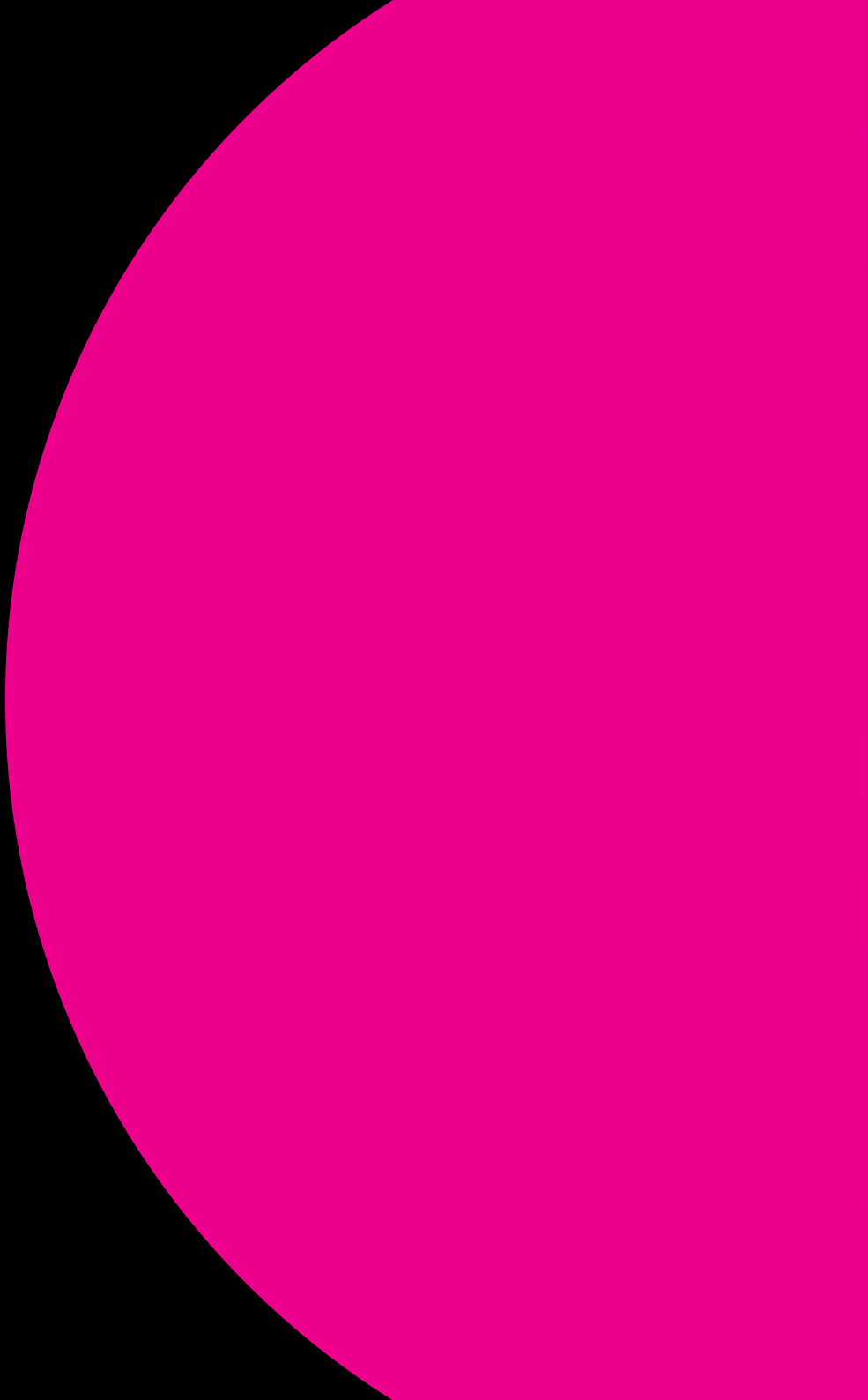
Bitácora como un empecinamiento del que no me atreví a desentender, pues nunca hubo sospecha de que sea desacierto. Lograr que aquellas personas que luchan por el colectivo puedan tener encuentros donde rescatar el pasado y los aprendizajes que emergieron de las distintas experiencias territoriales. Poner en común las distintas trazas de sus agenciamientos y deseos que guían sus trayectorias y poder hacer lecturas grupales de todo aquello para generar estrategias de lucha en común que potencien el desarrollo comunitario.

Luchar contra la muerte, no para perder toda potencia luchando contra el estandarte de lo inexorable, sino para insuflar vida

al ejercicio de memoria. La memoria manteniéndonos sujetas a la vida. Porque nuestros cuerpos han vivido y dejado huellas subrepticamente tapadas.

Posibilitar que las numerosas voces individuales que se alzan a lo largo de un extenso territorio, inconexo por las distancias, puedan encontrarse en el diálogo. Hacer posible el acercamiento, pues esas distancias no son meramente geográficas sino de la sequía de recursos a la que esta comunidad se enfrenta, junto a la permanente falta de tiempo.

Marlene Wayar



Prefacio

Editar un libro resulta un trabajo similar al que realizan quienes pulen poco a poco los objetos, con ánimos de buscar el brillo singular en cada uno de ellos. Editar un libro es un trabajo que busca hacer brillar ciertas partes, pero al mismo tiempo resaltar aquellas que irradian sombra sobre las palabras y las cosas. No se trata sólo de pulir, limpiar u ordenar, se trata de transitar las peculiaridades de la lengua, los modismos, los contextos y hacer valer esas diferencias: brillos, suciedades, sombras en recíproca convivencia. Editar un libro travesti siendo travesti resulta un proceso necesario, en tanto nosotras somos quienes debemos hacer relucir las palabras tanto como hacer valer nuestras sombras, quienes debemos hablar y tejer la lengua nuestra, la lengua de todas.

La palabra travesti resuena hoy como nunca, y este hecho simbólico deviene de luchas históricas, de cuerpos ausentes, de cicatrices y heridas abiertas. Este libro resulta entonces una clave necesaria para buscar un enlace entre los activismos actuales desde cada territorio con aquellos activismos históricos a quienes les debemos la posibilidad de hoy habitar, ocupar, tomar: territorios, calles, veredas, museos, bancos, partidos, familias, empresas, estados nacionales, provinciales y municipales. Desandar la desmemoria y enlazarnos con nuestra historia para tejer colectivamente la lengua viva de nuestra comunidad, con quienes se implican en la lucha por nuestros derechos que son, en definitiva, los derechos de todxs.

El trabajo de edición resulta ser así una búsqueda curatorial de mantener la lengua viva que palpita en cada territorio, manifestada en las formas del lenguaje que cada una habla. Es encontrar lo comunitario en la voz de todas, al mismo tiempo que encontrar la voz de todas en lo comunitario; como quien se entrega a la potencia del abismo para desde allí poder manifestar, escribir y tejer las redes necesarias y hallar, a fin de cuentas, diálogos posibles. Este libro no sólo está tejido por voces travestis, sino que está hilado hasta la fibra, creado hasta la médula, por

un arduo trabajo travesti: de edición, de construcción, de potenciación, de curaduría oral-escrita. Resulta una odisea necesaria poner en valor y rescatar la oralidad como práctica creadora de conocimientos, de epistemologías propias. Es lo oral una cualidad ancestral de la comunidad travesti. Poder manifestarla en un libro, que complementa lo escrito con los diálogos vivos, es un deber político y poético. Ese camino de ida y vuelta de lo oral a lo escrito es un pasaje político, y el hecho de que esto implique un trabajo realizado por travestis lo torna, más que en un pasaje, en un paisaje repleto de montañas, llanuras y valles.

**Desandar la desmemoria y
enlazarnos con nuestra historia
para tejer colectivamente
la lengua viva de nuestra
comunidad.**

Lxs invito a inundarse los ojos, la lengua, el cuerpo y la mente de lo travesti. Lxs invitamos a travestizar las academias, los museos, los territorios y todas las instituciones que ocupan con la lectura de este libro que teje memoria desde la desmemoria, que potencia la vida de las lenguas en cada territorio desde la abyección obligada y desempolva los archivos para discutirlos las veces que hagan falta. Este libro es una invitación a seguir construyendo colectividades con la lengua propia, a seguir hablando nuestras tonadas, a seguir fomentando nuestros modismos y peculiaridades semióticas-simbólicas, a continuar gritando con el sonido de nuestra tierra, y en todas las lenguas posibles, la palabra ¡travesti!

Szabine Vollenweider



Introducción

**a la presente
publicación**

Durante el año 2022, el equipo de educación del Palais de Glace, la Fundación Williams y la ONG Travesti Futuro Trans, diseñaron el programa *Bitácora Travesti Trans Latinoamericana*. Su objetivo era construir, de manera colectiva, una teoría travesti propia del territorio latinoamericano. A partir de ocho encuentros virtuales se generó un diálogo entre diversas referentes de la comunidad, cada una con experiencias y vivencias específicas que aportaron nuevos matices sobre la discusión en torno a las corporalidades travesti-trans y sus particularidades geográficas y sociales.

Los encuentros se dividieron por ejes conceptuales. Allí se indagó en los saberes travestis: desde la historia de las imágenes y la biografía personal hasta la relación con los derechos humanos y la política, la construcción cultural de una disidencia, entre otros tópicos. Cada referente se encargó de realizar una presentación y dar cuenta de su perspectiva, abriéndose luego al debate e intercambio de ideas entre todas las participantes.

Este proyecto se diagramó en base a la figura de las *elaboradoras*, encargadas de coordinar encuentros con ejes temáticos específicos:

- Georgina Colicheo y Szabine Vollenweider: **Archivos culturales ocultos: genealogías precolombinas, ancestralidades (Muxes, Hijras, Weye);**
- Quimey Sol Ramos e Ivanna Aguilera: **Derechos, igualdad y diversidad; relaciones con el Estado, relaciones con el trabajo, igualdad de derechos;**
- Libertad Aranguéz, Sofía Díaz y Romina Soto Mendieta: **Tecnologías y estéticas del cuerpo travesti-trans; entrecruces entre ciencia, artes, medicina, psiquiatría;**
- Victoria Antola y Victoria Stefano: **Movimientos disidentes: relaciones con el movimiento feminista y la comunidad LGBTIQ+; tensiones, relaciones, vinculaciones con las masculinidades trans.**

También se contó con la figura de *lxs agitadores*: Rocío Pichon-Rivière, filósofa que pertenece a la Universidad de Riverside de Moreno Valley, California; PJ DiPietro, filósofa que pertenece a la Universidad de Syracuse de Nueva York; Federica Baeza, historiadora del arte, directora del museo Palais de Glace; y Cole Rizki, investigador especializado en Estudios Trans, Travesti y Cuir Latinoamericanos de la Universidad de Virginia. Su rol fue el de ordenar y estimular la deriva del diálogo y explicitar las relaciones con otros marcos epistemológicos y experiencias de movimientos sociales, elaboradas y presentadas por *las elaboradoras*.

Algunos de los conceptos abordados fueron: identidad, género, adultocentrismo, fundamentalismos, política, activismo, genocidio, violencia social, transodio, visibilización, cuerpos, historia trans, biografías, raíces, saberes situados, autopercepción de género, reparación histórica, punitivismo, binarismo, consanguinidad y familiaridad, mutua dependencia, ética y estética, salud integral, capacitismo, educación formal e informal, acceso, comunicación, entre otros.

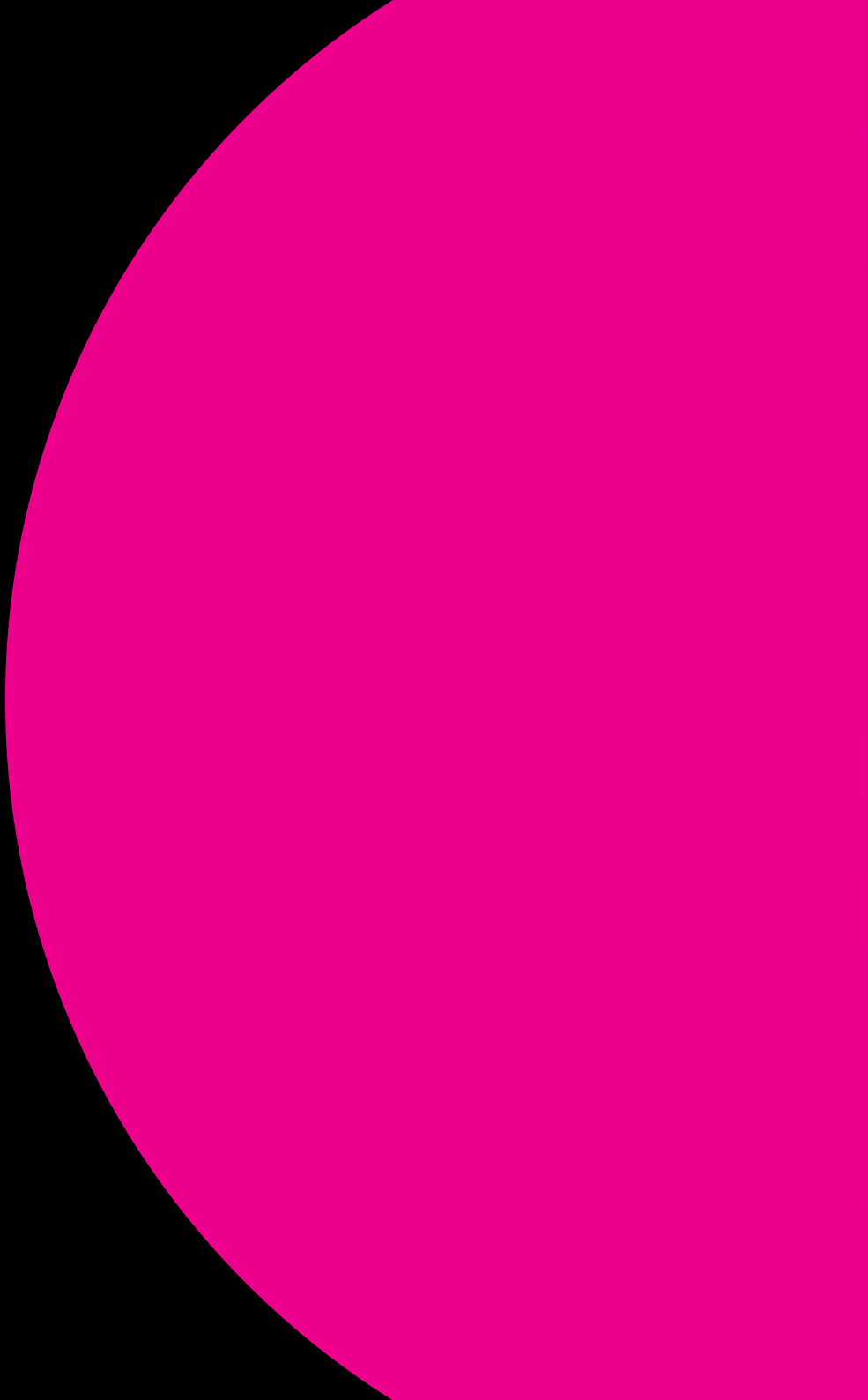
Bitácora Travesti Trans Latinoamericana es un proyecto ideado y dirigido por Marlene Wayar y contó con la coordinación general de Candelaria Carreño. Este libro busca dejar constancia escrita de los archivos orales generados a partir del programa, resignificando la oralidad como marco epistémico de construcción de saberes dentro de la comunidad travesti-trans. A su vez, se apunta a enlazar el libro con aquellos archivos históricos travestis y publicaciones que, a fuerza de su contenido, pugnan constantemente en la actualidad con sus discusiones: *La gesta del nombre propio*; *Cumbia, copeteo y lágrimas*; el periódico *El Teje*.

Cada capítulo de este libro cuenta con una **Introducción** al eje temático, brindando un marco general de los encuentros así como las presentaciones de *las elaboradoras*; **Disertaciones o Exposiciones** enlazadas con los **Cruces** con otros archivos his-

tóricos pertenecientes a nuestra comunidad; y un registro de los **Diálogos** transcurridos en el programa, rescatando la potencia del contenido generado a partir de la oralidad y las discusiones construidas. Hacia el final, la **Conclusión** pondrá de manifiesto la importancia de publicaciones como esta, que mantienen viva la voz travesti con todo el contenido epistémico y teórico que desde nuestra comunidad se gesta.



Mirá las jornadas completas escaneando acá.



Archivos culturales ocultos

**Genealogías
precolombinas,
ancestralidades
(Muxes, Hijras,
Weye)**

1.1. Introducción

Los siguientes escritos se centran en la temática de los “Archivos culturales ocultos” y las genealogías precolombinas, explorando las ancestralidades de grupos como Muxes, Hijras y Weye. A través de dos textos complementarios, se examina la manera en que las historias familiares y las identidades son construidas, negadas o silenciadas dentro de contextos heteronormativos y eurocéntricos.

En el primer texto, **Szabine Vollenweider** destaca la importancia de los relatos transmitidos de generación en generación en las estructuras familiares. Estos relatos o historias conforman una narrativa común en muchas familias, funcionando como memoria colectiva de los archivos familiares. Sin embargo, se evidencia que el acceso a estos archivos no es igual para todos los miembros, y aquellos que no cumplen con los estándares de la heterosexualidad son excluidos o intencionalmente olvidados. Se realiza un cuestionamiento sobre la abyección de ciertos miembros dentro de la familia y cómo es posible reconstruir la historia desde el silencio intencionado, pudiendo revelar la intención de borramiento y negación de las desviaciones de género, sexualidades e identidades.

En el segundo texto, se relata la historia personal de **Georgina Colicheo**, quien experimenta exclusiones raciales desde temprana edad que llevan a negar su identidad originaria modificando su apellido, existiendo un vínculo entre la negación del propio nombre con la historia del nombre de su ciudad. A medida que se acerca a personas que comparten la lucha por la identidad originaria y la sexualidad, comienza a cuestionarse sobre las identidades travestis y su relación con los pueblos originarios. A través de una experiencia reveladora, descubre su conexión con antepasados caciques, así como la importancia de reafirmar su identidad travesti y originaria en medio de múltiples exclusiones. Además, se denuncian las injusticias y violaciones de derechos hacia las comunidades indígenas, evidenciando la usurpación de tierras y la represión llevada a cabo por actores poderosos.

1.2. Szabine Vollenweider¹

En la genealogía de cada estructura familiar existen historias y relatos frecuentes que son transmitidos de generación en generación. Anécdotas familiares, recuerdos de personajes importantes, actos valerosos que fueron realizados por parientes destacados en su trayectoria de vida, principalmente relacionados al bienestar económico y a la idea de progreso que los sucede. Tanto es así que por seguro las historias que creemos que son anécdotas particulares dentro de una familia se repiten en diferentes estructuras familiares, con sus respectivas particularidades pero siempre siguiendo el lineamiento de gestos heroicos, historias destacables o acciones que llevaron a un logro adquirido. Es así como se constituyen y entretienen poco a poco entramados de historias, relatos orales, relatos escritos, fotografías, videos, recortes de prensa que permiten entramar una historia común en las familias. Es por esto que es sencillo acceder (muchas veces) a los archivos de antepasados cuando pertenecían a lo mencionado con anterioridad en tanto responden con las formas de existencia del deber-ser heterosexual.

La posibilidad del acceso a archivos de cualquier tipo permite construir un entramado de historia familiar que no opera de la misma manera para todos los miembros del grupo. Es en este sentido como las personas que cumplen con los requisitos de lo “narrable” o “archivable” tienen más facilidad en

1. Es artista multidisciplinaria y editora independiente de Río Cuarto, Córdoba. Desde el año 2015 maneja el Espacio Artístico y Editorial Labicha Trava como una forma de publicación y difusión de textos de autoría de la comunidad LGBTQ+. Es Profesora en Educación Primaria y desde el año 2013 brinda talleres en espacios para infancias, comedores comunitarios y centros municipales. Participa activamente de seminarios, charlas y talleres de escritura creativa, poesía, narrativa y periodismo. Resiste artística y políticamente como identidad travesti-trans que posee una editorial y publica a su propia comunidad: Labicha Trava es una forma de resistencia poética-política y de potenciación colectiva desde el interior del país que busca federalizar la producción artística.

el acceso a su trayectoria que aquellos miembros de la familia que por alguna situación particular deben ser olvidados. Estas situaciones, en caso que se encuadren dentro de los parámetros cis y heterosexuales, suelen darse cuando tienden a caer en la “desgracia económica”, cuando realizan actos delictivos o plausibles de ser penados por la ley de la moral cristiana o civil. Aún marginados en el “olvido” se recuerda a esos personajes una y otra vez con ese acto de relato cargado de moralina a los fines de educar a miembros menores para que no sigan dicho camino. Persiste entonces un recuerdo en el olvido, una intención de dejar de lado a esos miembros de forma explícita por las aberraciones o desviaciones que pudieran ser objeto. Pero en esa persistencia existe el recuerdo y se retrotraen las experiencias como objeto educativo una y otra vez.

Ahora bien, ¿existen miembros de la estructura familiar que se encuentren abyectos² de ella? ¿Qué implica la abyección de miembros dentro de la familia? ¿Cómo se trabaja desde la ausencia abismal de la información sobre alguien o sobre algo? ¿Cómo se reconstruye una historia desde el silencio intencionado?

Se abren estos interrogantes con la intención de echar luz sobre los lugares oscuros de las genealogías familiares debido a que persiste, en el plano de lo explícito y lo comprobable, una clara intención de borramiento a ciertos miembros que no cumplen ni siquiera con “la desgracia” y así se evita el nombramiento de aquello que corresponde al plano de lo aborrecible o indecible: la desviación de género, sexual, identitaria. Es así como esa identificación de las intenciones de los grupos fami-

2. “Kristeva señala que abyecto es ‘aquello que perturba una identidad, un sistema, un orden. Aquello que no respeta los límites, los lugares, las reglas, la complicidad, lo ambiguo, lo mixto’. Abjecto es un arrojado, un excluido, que se separa, que no reconoce las reglas del juego, y por lo tanto ‘erra en vez de reconocerse, de desear, de pertenecer o rechazar’”. Mandel (2013). Escena, vol. 72, núm. 1, pp. 7-12.

liares a partir del silencio resulta fundamental como una base desde donde construir teoría simbólica para reconstruir la propia genealogía y la propia historia.

Es oportuno realizar una aclaración alrededor de la idea del *silencio* en tanto se supone, muchas veces, que corresponde a un acto carente de todo sentido intencional. Por el contrario, el *silencio* carga con la potencia del *silenciamiento como intención explícita de acallar aquello que intenta corporizar la voz* alrededor de algo, o por qué no, alrededor de alguien. Considerar al silencio como un hecho que carga para sí la inocencia de la ignorancia puede resultar contraproducente en fines analíticos en tanto le resta la implicancia histórica que el ejercicio del silencio posee. Cuando persisten silencios repetidos en las mismas situaciones, en diferentes cronologías pero con la clara intención de borramiento sobre una temática (en este caso sobre los *desviamientos*), podemos hablar que no es ni un hecho aislado ni casual sino que se inscribe dentro de una estructura general y macro que intenta aniquilar lo posible de las existencias de los desviamientos por miedo a la reproducción o al aumento de ellos (como si de una enfermedad se tratara). Aquí encontramos enlaces directos con *El Teje*, el primer periódico travesti latinoamericano, que plantea en su presentación de noviembre de 2007:

Su objetivo principal: dar voz a través de la palabra materializada y con cierta sistematización al silencio social histórico del que somos víctimas las travestis y transexuales. Porque el silencio, lejos de ser inmaterial, se traduce sobre los cuerpos en dolor, desaparición y muerte. El silencio es parte de una acción del sujeto: no pronunciar sonido. ¿Por qué esta negación? Nada hay de ingenuo y casual en las acciones de las personas humanas: si alguien calla es porque otro así lo quiere. Si hay un acto de conciencia silencioso, es porque se han operado en el sujeto formas imperativas de quererlo callar.

Según los libros de historia y antropología, las travestis del sur del mundo hemos hablado hasta en la Conquista. Allí dimos los primeros gritos de terror, bajo las fauces de hambrientos mastines que, por orden de la Santa Iglesia Católica, los conquistadores arrojaron sobre nosotras. Ellos nos juntaron, nos expusieron a la humillación, nos demonizaron y nos dieron a devorar luego de sentenciar: "pecado nefando"; es decir, pecado que no se dice (otra vez el silencio). Hay un nuevo Dios, verbo, verdad, poder. ¡Tengan temor!

Desde entonces, somos la presencia que persiste y a la que se le impone silencio, temor y culpa. Desde entonces, solo gemimos de dolor. Echadas de los hogares cálidos, lejos de la blanca educación, sin labor digna, sin cobijo techado, sin alimentos de la Pacha Mama, sin atención de nuestra salud, lejanas de las plazas céntricas, sin juegos, sin calor, sin amor.

En ningún sitio el sexo nos cobijó. De semen nos hemos alimentado y el semen también nos mató... Pero persistimos resistiendo como cualquier semilla, germinando como cualquier flor, con apenas tierra, con nada de agua, con muy poco sol. Así, ásperas, rudas, solitarias, sobrevivimos parecidas al girasol. Y tanto desamparo ha hecho que nuestra mirada estuviera siempre en la distancia, a la que creíamos salvadora. Entonces comenzamos con los éxodos, huyendo del maltratador hacia otros cielos urbanos, hacia la oscuridad que imaginábamos protectora. Y así mutamos a carnívoras, a noctámbulas. Nos olvidamos del sol y a oscuras nos han mirado y nos han dado el amor de bajas pasiones, de complicidades perras... ¡Lo peor!³

Para indagar y sortear esos silencios intencionados o lagunas históricas de la propia genealogía -entendiendo lo propio no solo en el plano de lo familiar, sino como colectivo, como pueblo- existe una herramienta o ejercicio que nos habilita a llenar esos

3. *El Teje* (2007), n.º 1 p. 2

espacios vacíos, esas historias silenciadas -no silenciosas- con información de lo posible. Este ejercicio es el que denominamos *imaginación histórica*, con la clara intención de manifestar el enlace que existe entre lo sensible y lo afectivo con el recuerdo de una historia posible, negada. Este ejercicio de la *imaginación histórica* es el que nos permite llenar los vacíos con información que si bien no poseemos en fuentes como material histórico, podemos imaginarla por la negativa de la misma. Es así como podemos rellenar con flores los canteros que vaciaron de forma intencional las familias heterosexuales.

Como no todas las estructuras familiares son las mismas, ni el devenir es el mismo, o las familias pasan a constituirse en lazos de amistad en vez de lazos de consanguinidad, conservamos información sutil basada en ciertos gestos, nombramientos o actitudes para con ciertas personas, que hacen alusión directa a nosotros: los desviados sexogénicos. Para ejemplificar: existe un nombramiento que refiere a las lesbianas dentro de las familias heterosexuales como la "tía solterona". Ese nombramiento y ausencia de categorización de "lesbiana" nos permite imaginar que allí existe un resquicio de disidencia: sexual, de género, clase, pero una disidencia al fin. Cabe aclarar que la *imaginación histórica* no es lo mismo que asumir realidades desde absolutismos históricos y categorizantes. Simplemente este ejercicio de imaginar lo posible en el pasado, imaginar las posibles resistencias de esas personas en familias heteronormadas, las vinculaciones sociales con otras personas de similar identidad, entre tantas otras cosas, nos permite frenar con el absolutismo heterosexual de que "en el pasado estas cosas no sucedían". Es así como el ejercicio propone un juego de creatividad y nombramiento de lo posible contra el nombramiento absoluto y patriarcal de la heterosexualidad obligatoria. Asumir que todos son heterosexuales es violencia epistemológica: por eso la imaginación histórica se propone como un juego desde la inocencia de pensar lo posible, pensar otro(s) mundo(s) posible(s) no solamente en el futuro, sino tejer esos mundos en el pasado con la intención de salva-

guardar nuestro presente, con la intención de poner en evidencia nuestra cronología identitaria, nuestra ancestralidad. Violencia es la soberbia epistemológica de creer que nuestras identidades son sinónimo directo de la modernidad, cuando existen registros (y estos ya sí, científicos y académicos) de nuestra existencia milenaria.

El ejercicio que denominamos *imaginación histórica* tiene la clara intención de manifestar el enlace que existe entre lo sensible y lo afectivo con el recuerdo de una historia posible, negada.

Tejí telares inmensos de historias con las hebras de la imaginación; tejí recuerdos de tías maricas bañándose en el río; tejí historias de travestis milenarias que guiaban pueblos a través de montañas nevadas, historias de médicas y curanderas, filósofas y poetisas, musas y gurús de orgías masivas en un prado bajo la luna. Fue ahí donde este ejercicio se hizo fundamental y considero como necesario compartirlo como una herramienta crucial en la historiografía propia: *la imaginación histórica*. Fue ese ejercicio el que llenó poco a poco las lagunas y los silencios de mi propia familia, las lagunas y los silencios intencionados de todas las historias "oficiales" y permitió crear otras historias nuestras que, claro, persistieron aún por lo bajo, fluyendo como un río en pleno invierno, incansable y constante, murmurando, murmurando y murmurando. En el libro *Brujería y contracultura gay*, de Arthur Evans, se establecen cruces con el silencio intencional obrado por una práctica heterosexual de borramiento:

La historia de las hijas de la vergüenza y sus prácticas religiosas y sexuales no se anudan con las narrativas establecidas denominada "his-story". Narrativas que no concatenan con la historia de él, de ellos, su historia: la historia de los varones heterosexuales guerreros y conquistadores. Esa historia oficial narrada desde un posicionamiento particular, sesgado, pero que niega esa posición para ensancharla, camuflarla y reenviarla como si fuera el ojo de la verdad, el testigo veraz del acontecimiento, el dueño de la totalidad de los puntos de vista⁴.

En el capítulo "Magia sexual en la antigüedad", el autor realiza un exhaustivo análisis de cómo la ancestralidad de diversas culturas alrededor del globo estaba relacionada necesariamente con la preexistencia de nuestras identidades como travestis. Y no solo eso: nuestra presencia era clave en la existencia comunitaria como cultura total, en las que prevalecía un sentido de reciprocidad de existencias. Nuestras identidades estuvieron siempre vinculadas a lo natural, a la relación con la tierra y sus deidades. En su exhaustivo análisis rescata nuestras identidades como símbolos indisolubles del quehacer cultural y sagrado de las comunidades, y es en ese sentido que nos deja una necesidad en el presente: hacer un revisionismo histórico y decir "siempre estuvimos, siempre estaremos en todas las familias, en todas las culturas".

Considero fundamental el análisis de este libro porque nos permite dilucidar que todo eso que nos buscan hacer creer como absolutismos históricos son, en realidad, construcciones intencionales de apenas pocos años y de una fracción social específica. En este libro se analiza de forma profunda los orígenes del catolicismo como una religión fundamentalmente urbana, en contraposición a las religiones ancestrales y a las prácticas colectivas simbólicas que pertenecían al pueblo: el

4. Evans, Arthur (2015). *Brujería y contracultura gay*, Barcelona, Editorial De-scontrol, p. 15

bosque, la cueva, el río. La religión católica se posiciona así en contrapartida de todo aquello que nos enraiza con otras vidas, con otros sentires: le teme profundamente a la potencia que se oculta debajo de las hojas, las montañas y los valles. Es por eso que se han puesto de forma intencional todas las energías y todos los recursos en exterminar y silenciar a aquellxs que nos anclamos en otras temporalidades y territorios. Nos buscan exterminar y silenciar porque temen, en definitiva, el caos incontrolable de identidades que abren (otros) mundos posibles de sentir, de ser, de estar, de conocer. Así es como cae por su propio peso y estalla en mil pedazos la idea de lo natural-antinatural y podemos decir: siempre estuvimos y siempre estaremos porque nunca nos fuimos, sino que sobrevivimos.

El vestirse como mujer, maquillarse y probarse medias y tacos es un recorrido solitario, a escondidas de la mirada de los otros. Hay algo de ese juego solitario que los demás perciben pero callan o nominan de modos que resultan/resuenan ajenos. Y así, durante mucho tiempo, quizás toda la adolescencia, todo permanece silenciado. ¿Qué es ser travesti? ¿Vestirse como tal, transformar el cuerpo, sentirse de una determinada manera? ¿Desde cuándo se es travesti? ¿Siempre?⁵

1.3. Cruces: “Diccionario”

Am o Gluglu: Succionar // Tirar la goma, hacer el pete, chupar.

Afe o feto: Persona poco agradecida // Mono, fule, drácula, fulero.

Biciuti: Señala al vicioso // Fiestero.

Carrilche: Chilpo, mariola, cuma, marica // Peineta, toto, marcha atrás, puto, cangrejo, mino, comipini, comilón, tragasable.

5. Perkins, Lohana y Fernández, Josefina (coords.). (2013) *La gesta del nombre propio: informe sobre la situación de la comunidad travesti en la Argentina*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Ediciones Madres de Plaza de Mayo.

Cadulcri: Peluca // Quincho, toldo.

Cocoroca: Indicativo de mando o categoría. Fue usado por los maricones para señalar al comisario // Taquero, verdugo, toldo.

Chongo: Hombre, vocablo popularizado por las maricas // Quía, chabón, coso, choma.

Chochalcri: Muchacho // Guacho, martineta, pendejo, pichón, pibe.

Cahuin: Adepto al amor con putos. También se le decía "garrote".

Chuminoso: Señalaba al poco amigo a higienizarse los genitales.

Chinpunay: Golpiza propinada al otro en una pelea.

Datut: Señalaba al chongo activo y pasivo // Panqueque, grúa, vuelta y vuelta.

Doda: Cuidado, cautela // De queruza, isa, atenti, ojo, ponerse en guardia.

Dorilche: Marido, palabra usada sólo por los maricones // Dori-ma, cochero.

Desotamanga: Dar algo bajo cuerda. Palabra usada por todos en Devoto.

De putas a canutas: Se decía así cuando un maricón hablaba más de la cuenta.

Estancia: Señalaba a Devoto. Vocablo popularizado por las maricas. Farabute: Charlatán, mentiroso. Palabra usada por todos en Devoto.

Fufu: Acto sexual // Garchar, culear, mojar, enterrar, pistolear, coger, ir de sepultura, sacar oro, echar un taco y otros adjetivos más.

Fush: Huir // Tomársela, dar mancada, disparar, tomarse el buque, rajar.

Guica: Agua. Palabra usada sólo por las mariconas.

Himpasú: Comida // Lastre, maranfío.

Logi: Gil, señala al tonto // Gil a la gurda (N. del E.: en cantidad), gilada, expresiones carcelarias que señalan a individuos de poco valor humano dichas de modo despectivo.

Leonera: Lugar transitorio para detenidos antes de ser distribuidos a los cuadros.

Lurpia: Bocón, chismoso. Se decía así de quien propiciaba la discordia.

Luz: Dinero. Palabra usada en todo Devoto.

Musa: Silencio // Chamullar de queruza, no levantar la perdiz. De uso masivo.

Palangana: Se decía así con referencia a la gente de ambiente.

Paqui: Indicaba a todo aquel que no agarraba uno. Sinónimo de torpeza.

Rachi: Observar // Campanear, relojear, pispear, de rabo al costado.

Rajelpri: Mujer // Mina, naemi, jermu, doña, percanta, concha, muñeca.

Rajá de piano: Se decía así de la persona flatulente. De uso masivo.

Rip: Robo, y todos los derivados que vienen de ahí como ripear.

Sodalcri: Pene. Sabemos que comúnmente se les llama pija, sogan, pedazo, colgada, tripa, nene, chorizo, pelado, longaniza, Braulio y otros nombres.

Solcri: Dinero // Luz, guita, biyuya, mango, guitarra, rupia.

Solech: Culo // Pan dulce, retaguardia, botaguizo, orto, trasero, ancas, hoyo.

Soplanuca: Adepto al culo del puto // Bufa, busardo, comechancho, bufarrón.

Soplón: Delator, entregador // Ortiba, buchón, alcaucil, batilana, alcahuete.

Siome: Falso // Fulero, berreta, se decía así de algo que no tenía valor.

Silpre: Preso // Engayolado, sobre, encanutado, enjaulado.

Silfa: Cigarrillo // Faso, pucho, pitillo, chimenea.

Silca: Casa // Bulo, bulín, cotorro, sapie.

Taret: Retardado // Mogo, ido, quedado, anormal.

Tolo: Referido al tonto. Palabra usada por todos en Devoto.

Tetera: Baño, biorse, ñoba, confesionario. Expresiones de uso masivo.

Ticues: Señalaba a un sujeto. Palabra usada con preferencia por las mariquitas.

Yuga: Referido a la llave de la puerta. Dicho así por todos en Devoto.

Yivie: Viejo // Jaevie, veterano.

Zapatona: Lesbiana // Torta, tres huevos, marimacho, marichonga.

Frases

Carrilche ticues es detut: El chongo da para todo.

Cuma doda la sidilcre: Maricón cuidado con la policía.

Chilpo doda con el rip: Marica cuidate del robo.

Cuma fush: Puto disparemos, en alusión a la presencia policial.

Chilpo doda que ticues es chuminoso: Marica el chongo es un sucio.

Mariola rachi, el lurpia les pasó el santo: Maricón ese chismoso nos deschavó que somos putos⁶.

6. *El Teje* (Noviembre, 2009: 14). N° 5.

1.4. Georgina Colicheo⁷

El apellido Colicheo que forma parte de mi nombre acarrea un significado ancestral en la lengua originaria que significa “Ñandú rojo”. Así como mi apellido denota un claro simbolismo ancestral, el nombre de la ciudad que habito posee la historia de un nombre negado. General Roca es el nombre que impusieron los conquistadores cuando, en realidad, el originario de este territorio es *Fiske Menuco*, lo que significa “Pantano frío” en mapudungun. En contrapartida al nombre de General Roca se suele utilizar Genocidio Roca, como una forma humorística de puesta en evidencia de la historia colonial del territorio; también como forma de lucha para que vuelva a ser nombrado por el nombre original.

Desde la primera infancia experimenté diversas exclusiones de los espacios institucionales como la familia y el colegio. El apellido Colicheo simbolizaba la vergüenza por la carga de acervo originario que denota, por eso fue cambiado por otro que resultó ser el apellido del dueño del campo donde trabajaba mi abuelo. Ese fue un ejercicio de auto-negación de las raíces originarias por la vergüenza que suponía cargar con el apellido en el territorio de *Fiske Menuco*.

Fue a través del acercamiento a compañeras como Susy Shock que pudieron poner en valor o aunar la lucha originaria, atravesada también por la sexualidad e identidad, como comencé a formular preguntas sobre las travestis y nuestra relación con los pueblos originarios. En esa relación encontré primeramente una gran negación a elaborar explicaciones o conjeturas al respecto. Hasta que conocí a una *ñaña*⁸ a quien, de forma un poco temerosa, le pregunté qué idea tenía sobre las personas

7. Travesti sobreviviente y resiliente, trabajadora sexual, mapuche-tehuelche, referente de la Asociación de Trans y Trabajadorxs Sexuales y referente barrial. Nacida en Fiske Menuco (actual territorio de General Roca), Río Negro.

8. Abuela, persona mayor que conoce la historia de los pueblos originarios.

travestis o trans. Ella, en ese momento, realizó una reverencia y explicó que las travestis o trans eran la conexión de lo terrenal con lo divino, y que lo que nosotras atravesábamos tenía una transformación y una devolución. A partir de ese momento continué realizando indagaciones en mi historia y en los apellidos de la familia para recomponer actualmente que poseo antepasados caciques y que el apellido de línea materna significa “Cónдор del este”. Fue allí donde pude reconocer también que hay una parte de antepasados tehuelches, una población que quedó incluso más oculta en la historia en comparación con el pueblo mapuche. Todo esto me ha llevado a preguntarme cuál es mi misión en la Tierra, siempre indagando a partir de mi identidad travesti. Existe, por todos estos motivos, una interseccionalidad que habito en tanto me atraviesan múltiples exclusiones: originaria y travesti-trans.

Creo oportuno reiterar la denuncia a las familias Lewis y Benetton, que usurpan y saquean tierras originarias, como también insistir con el posicionamiento que tenemos que tener en relación a las represiones con los pueblos originarios, más particularmente con lo sucedido en Villa Mascardi a pueblos mapuche. Lo que logra todo esto es profundizar los mensajes de criminalización sobre las poblaciones originarias, con adjetivos como “chorros” o “asesinos”, cuando en realidad somos dueños de la tierra.

Me pregunto en relación a mi propio pasado y al de tantas otras compañeras más: ¿por qué nos avergüenza ser parte de las comunidades originarias? Creo que a partir de allí deviene un camino de afianzamiento y reencuentro con las raíces para lograr la aceptación del apellido con su carga simbólica e histórica. Es difícil poner en palabras lo que una siente, y creo fundamental reconocer que la vergüenza o ese acto de callar es parte de una exclusión intencionada.

Por otro lado, resulta importante comentar que mi vínculo con mi padre resultó ser muy tenso y complicado. Pero en este

ejercicio de sanación y aceptación de las raíces pude trabajar el vínculo a partir de la muerte. Fue la muerte lo que me permitió y habilitó a dimensionar y comprender de otra manera esa vinculación tan tensa y cargada de dolor. Por todas estas razones de sanación y aceptación, creo que existe un enriquecimiento en el hecho de poder ahondar en mi ancestralidad después de más de 200 años, en cómo la Historia ocultó esta información de forma intencionada.

¿Por qué nos avergüenza ser parte de las comunidades originarias?

1.5 Cruces: “Variaciones trans”

Primera: un correo electrónico. ¿Escrito por quién? Por cualquiera. El correo dice que he muerto. Imagino muertes posibles. Un disparo, venido de quién sabe dónde. Un asalto. El despertar de una enfermedad súbita y letal. El cable pelado del secarropas. ¡Un rayo! “Mauro Cabral murió partido por un rayo”. O atragantado por el carozo de una aceituna negra o por la tapita blanca de una lapicera Bic. Como sea. Escribo el comunicado y lo envío al mundo. Y entonces soy libre. No tengo nombre, ni historia. Abro la puerta, salgo a la calle. Camino entre la gente.

Segunda: me emparedo, vivo en los límites de las paredes de mi casa. No atiendo ni el timbre ni el teléfono. Mi hermano me niega cuando otros llaman. El mundo me olvida. Me quedo dándole vuelta a mis papeles, a las fotos que pueda rescatar. El tiempo se detiene, y luego comienza a marchar de nuevo, hacia atrás. Me encuentro con el fantasma amable de mi abuela en el patio, regando las plantas. Presiento a mi abuelo jugando al ajedrez detrás de una puerta que nunca más abro. Los dolores antiguos se van borrando, desvaídos; y del pa-

sado sólo quedan jirones deshaciéndose, como los residuos de un sueño.

Tercera: desaparezco. Desaparezco por completo. Me voy una tarde, sin llevarme nada. Simplemente me voy. No le cuento a nadie, no dejo ni una nota sobre la mesa avisando cuándo vuelvo. Todas las cosas, toda la gente, todas las palabras quedan para siempre suspendidas en la última vez que las rocé o me rozaron. Última vez del patio, última vez de los perros, última vez de mi hermano: última vez de todo, y después de eso, nada.

Otra vida. En otra parte.

Un día, leyendo las necrológicas me entero de que por fin me he muerto, atrapado en una casa que convertí durante años en mi refugio y mi tumba. Respiro aliviado, mientras pienso cómo quitarme otra vez de encima el infierno tripartito. Las miradas de los otros. Las palabras de los otros. Y mi cuerpo.

Mauro Cabral⁹

9. Berkins, Lohana y Fernández, Josefina (coords.) (2013). La gesta del nombre propio: informe sobre la situación de la comunidad travesti en la Argentina, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Ediciones Madres de Plaza de Mayo, pp. 37-38..

1.6. Diálogos

Romina Soto Mendieta:

— La tecnología y la información nos permiten hacer lecturas respecto al pasado. En su momento no había lenguaje para nombrar ciertas cosas y hoy podemos realizar relecturas que no son necesariamente anacronismos, sino una forma de entender el pasado, de entender algo que nunca se escribió. Pensaba en la importancia de entender a la tecnología como parte de esa reconstrucción que pone en juego la imaginación y la construcción de una verdad. Es la imaginación la que nos permite reconstruir los vacíos. El colonialismo nos impuso la vergüenza sobre nuestro color de piel, sobre nuestras abuelas y nuestros orígenes. En mi familia se han cambiado el apellido por esa imposición.

PJ DiPietro:

— Quiero dialogar con Georgina cuando piensa en esa relación intergeneracional con su padre, ya que forma parte de mi propia búsqueda étnica: sirio-libanesa, chilena con sangre indígena e ítalo-argentina. Georgina hizo alusión a la idea de que parte del archivo de la comunidad travesti es el exilio, la exclusión de la familia, pero a la vez el momento de recreación del lazo familiar es un momento de reconstrucción del afecto con el padre. Es importante esa contradicción ya que esos repositorios subyugados son los que nos constituyen. Allí, en la exclusión, se encuentran ciertos repositorios de afectos subyugados. En esos vínculos contradictorios existe la posibilidad de afirmar un devenir actual. Pienso, por otro lado, que ver a Juana de Arco como una masculinidad trans es reproducir hegemonías vehementes que no me interpelan y que no entran dentro de la categoría de “lo trans” a mi parecer.

Georgina Colicheo:

— Tengo una hermana travesti de la otra familia que es mi vínculo como cable a tierra, profundo y valorable. Ella me comentaba que se daba cuenta de que se encontraba al amparo de nuestro padre; distinto a mí, que mi vínculo con él fue más difícil. Me cuesta hablar de todo lo que me sucedió, pero creo que es necesario para sanar y dejar de sentir culpa. Tengo la suerte y la dicha de tener una hermana travesti: yo que siempre dije que le iba a enseñar, me termina enseñando ella; yo que siempre dije que la iba a cuidar, me termina cuidando ella.

Victoria Antola:

— En la Historia te enseñan a hacer lo contrario a lo que dice Szabine, te lavan un poco el cerebro. Por eso me parece interesante la defensa del concepto de llenar los vacíos con la imaginación histórica en esos relatos que forman parte del tejido histórico que sí conocemos. La imaginación es una herramienta que ayuda, por más que luego se refute, a construir ese tejido histórico. De mi parte, yo sí dialogaría con Juana de Arco, le haría preguntas porque me interpela. Por otro lado, rescato la importancia de los diálogos y construcciones entre nosotras, de construir teoría en espacios nuestros sin que tengamos la necesidad de traducir a lenguaje heterosexual las discusiones.

Feda Baeza:

— Me quedo pensando en el lugar de la infancia, en cómo fue esa transmisión en las infancias por parte de nuestros xadres. Muchas veces nos transmitieron una ausencia, una imposibilidad.

Victoria Stefano:

— La búsqueda incómoda de la identidad travesti abre muchas puertas, y pocas veces las cierra. Existe un hilván que se teje entre las historias propias que se estructuran sobre discursos blancos y heterosexuales, sumado a discursos coloniales con expresiones como “Eran todos indios”, con carga peyorativa. Esas frases y esos discursos estaban internalizados en la familia, pero cargan con el filo hacia la propia existencia ya que, en mi caso, devenimos de una mezcla entre italianos y comunidades mocovíes. Esa mezcla atraviesa mi historia familiar con sus idas y vueltas, y logra un desprendimiento fatal de nuestra propia historia originaria. El “Día de la Raza” también es un ejemplo de esa imposición de lo propio como ajeno, de señalar a lo otro como algo que no es nuestro, de que existen tensiones entre lo propio y eso que acostumbramos a negar. Es por eso que el ejercicio de la imaginación sobre los abismos resulta fundamental para recuperar los campos usurpados por los montajes que niegan la magia que portamos. La travestidad es eso, es habitar la incomodidad como dice Camila Sosa Villada: “Ser travesti es irse de todos lados”. La travestidad radical te invita a la búsqueda constante. Estos puntos en común nos hacen portar la familiaridad cercana como comunidad.

Marlene Wayar:

— Quiero hilvanar lo que van trayendo sobre la ancestralidad como algo complejo. No busco la ancestralidad como un lugar paradisiaco. Yo también tengo búsquedas de mi apellido Wayar como supuestamente alemán, pero esto es un invento de mis tías y mi padre. Una historia ficcional, no imaginaria sino ficcionada. Mi abuela era libanesa y le afrancesaron el apellido cuan-

do arribó. Se conservaba sin embargo una cultura ancestral del Líbano en las comidas, la forma de estar en el mundo. Por la fonética, es muy probable que Wayar tenga raíz africana. En esas raíces hay una búsqueda de la propia identidad, y de cómo puedo sentirme atravesada y querida por esa ancestralidad. Y en cuanto a los pueblos originarios americanos, nos han puesto (a las identidades travesti-trans) en la homogeneidad de ser puentes en esa ancestralidad, puentes entre lo ritual y lo mundano, entre la salud y la sanación; también ser quienes teníamos la última palabra para resolver ciertas problemáticas desde diferentes miradas. Creo que la figura del palimpsesto también es importante. Se trata de buscar en el palimpsesto, como una pintura que ha sido borrada y pintada por encima, las grietas que van sucediendo: aparece allí la pintura que quedó atrás. Entonces aparece nuevamente la noción de imagen: agarrarnos de esas imágenes para reconstruir esos palimpsestos, la pintura que quedó detrás. Hay una imagen de mi historia familiar: una anécdota en el desfile de un 25 de Mayo donde mi padre me enseñó a no avergonzarme, y entender que a su manera, mi padre me quería en esos gestos y enseñanzas. Tenemos que habitar, por lo tanto, las contradicciones de los lazos afectivos.

Szabine Vollenweider:

— Es importante nombrar lo que fue con los conceptos que tenemos hoy, entendiendo que los nombres y las categorías tienen esa flexibilidad del andar, de la lengua viva: no es lo mismo llamar a alguien travesti que trans, por ejemplo. Por suerte hoy en día esas categorías existen a fuerza de lucha y de construcciones comunitarias. Es por eso que tenemos que pensar esos nombres y categorías como puentes pero también como abismos. Es clave pensarnos en forma interseccional para saber qué

son aquellas cuestiones insalvables de distancias, pero también cuáles son los puentes que podemos tender. Como decía José Sbarra: “no nos une el amor, sino el abismo”. Ese abismo nos permite tender puentes desde donde hablarnos y desde donde poder gritarnos; hay allí una tensión que es posible y necesaria. No es lo mismo la transmasculinidad en una comunidad celta, que la de Córdoba o el monte chaqueño. Entonces necesitamos pensar que hay puentes pero también abismos que son necesarios para seguir construyendo nociones y que ese es el lenguaje travesti: empezar a hablar en nuestro propio lenguaje, en nuestra propia lengua con categorías propias, prácticas nuestras. Poder categorizar el mundo desde “nuestra especie”, desde la *nostredad*, desde los lugares que podemos habitar. Es preciso hablar nuestra propia lengua, como decía Audre Lorde: “las herramientas del amo no destruirán la casa del amo”. Poder tejer y rescatar las lenguas nuestras, el *carrilche*, las tonadas de nuestros territorios y su potencia. En ese tejido se forma algo interesante, algo propio y colectivo. Sino siempre terminamos centralizando la existencia, cuando necesitamos habitar los márgenes y discutir desde nuestros márgenes, desde todos los márgenes enlazados a partir de los abismos.

Feda Baeza:

— Me parece importante la idea de *imaginación histórica*. Es interesante pensar que toda ficcionalización es un modo de figuración de lo real. Es decir, nuestras palabras no solo son referencia de un mundo existente sino que lo construyen, le dan sentido y es lo que estamos intentando hacer. Es importante también entender a la oralidad como parte de lo travesti, y frente a la fijeza de lo escrito, lo oral siempre está enlazado a un “aquí y ahora” del momento del habla. Y esa palabra oral tiene jer-

gas, tiene entonaciones, que siempre constituyen complicidades, deberes comunitarios, o escamoteos frente a la figura universal de lo escrito y lo fijado para llevarlo a otro lugar. Muchas veces a un lugar de debilidad o de la idea de la *jugarreta* que permite por un momento muy particular inclinar el campo, llevar algo para sí y para lxs suyxs.

Ivanna Aguilera:

— Veo al tema familiar como importante para rescatarlo, como para transfigurar los demonios que vienen encarnados en esa figura masculina que son nuestros padres. Pensaba en esto de que la identidad como niña por parte de mis hermanxs no fue vulnerada, en una época en que lo travesti era el *vómito del infierno*. Yo me crié como niña en mi familia. A mí me costó la aceptación de mi transexualidad porque yo era una niña. Descubrí violentamente que no era una mujer convencional. Eso me llevó a sentir culpa por ser eso, lo *travesti* por lo cual me violentaban. Yo descubrí que iba a ser una mujer resistida. Mi hermana mayor me dijo: “Las mujeres somos violentadas y vos vas a ser más violentada que nosotras”. En mi familia mi padre asesinó a mi madre, ¿cómo entonces sería más violentada que las mujeres? Yo tuve muchos años resistiendo ese ser travesti que me habitaba y poco a poco fui construyendo lo que soy con el conocimiento que adquirí a través de los años. Las travestis somos una población que carece de conocimientos, porque se nos quita la educación. No podemos acceder al conocimiento de los libros que son académicos; muchas compañeras no tienen ese acceso. A nuestra población le falta construir su propia historia, nosotrxs por nosotrxs, y poder modificar esa lectura y ese lenguaje a algo que sea más coloquial y entendible. Hay muchas compañeras que no están con nosotras,

que quedan afuera, y estamos poniendo las voces por ella. Este trabajo que estamos haciendo es importante que lo hagamos entendiendo esta situación. Traducir esa historia, escrita por otrxs, y que sea accesible para nosotrxs.

Marlene Wayar:

— Recuperando la idea del *abismo*, también podemos decir que los abismos entre las travestis existen. La muerte es un abismo que existe entre nuestra comunidad. Tenemos una deuda, la de reunirnos entre nosotras, y la idea es poder saldarla en estos encuentros. Encontrar las diferentes formas de comunicar, de decir: que nos den las herramientas para poder comunicar y comunicarnos.

Quimey Sol Ramos:

— Quedo reflexionando con esto del momento cuando no había palabras. De la idea del *vómito del infierno*, sabemos que es lo peor aquello que no tiene palabras. No se nombra aquello que tiene una característica ominosa y humillante ya que extiende la maldición de lo monstruoso a quien se atreve a ponerlo en palabras. Cuando hay grados de silencio tan abismales, la palabra ensucia a quien la dice, incluso cuando está hablando sobre la realidad de otrxs.

Rocío Pichon-Rivière

— Creo importante resaltar la figura de las ancestras; hay que volver a esa historia, hay que imaginar y poner palabras en los silencios, que es parte de reponer la historia. La imaginación no necesariamente tiene que ser un ejercicio ficticio, sino que se puede sentir de un modo

no verbal. Quiero compartirles la carta que escribí pensando en los conocimientos gestados en estos encuentros, y las discusiones que vamos creando poco a poco:

Hola queridas,

¡Qué ganas de verlas otra vez hoy!

En mi calidad de escriba y escucha, quería mandarles una carta con los hilos que fui escuchando en la conversación pasada, por si sirve para retomar el teje.

Hablar de ancestros no es fácil — especialmente cuando aparecen los ancestros del lado oscuro.

Una amiga afrocubana que es casi una sacerdotisa me dijo una vez que los ancestros no son solo la familia; que tenemos también tías y tíos del afecto y la afinidad, no de la sangre.

Para quienes tienen/tenemos en el árbol familiar ancestros jodidxs (el cristianismo blanco violento, etc.) quizás ayuda enfocarse primero en los ancestros del lado más luminoso. Me parece que esto es lo que PJ marcó cuando dijo que no le interesaba Juana de Arco como ancestra(ns). Creo que también al decir eso hubo un acto de mucho respeto hacia la compañera Szabine porque en la academia cuestionar un poco las ideas del otro es una manera de construir juntos y es lo que hacen las mentoras. (Porque hay que decir que Juana de Arco fue un chabón que se puso a la cabeza de una cruzada cristiana, que dicho de otra manera es una guerra de invasión, tan violenta como la conquista de estas tierras, que también lideraron los cristianos. Por cierto, chisme histórico: hay otra historia de un varón trans cristiano y él vino a conquistar América desde España, conocido como "la monja Alférez" y que es interesante por estas mismas tensiones, porque era trans y a la vez, súper violento y racista, y otra vez: ¡qué incómoda ancestralidad!).

En las tradiciones indígenas se habla de que hay que empezar por la historia y el árbol familiar de unx mismx porque desde ahí es desde dónde hablamos, es la historia que nos fue haciendo y en la que nos fuimos haciendo.

La compañera Georgina Colicheo nos dio la historia de su apellido tehuelche y de su familia (mapuche y tehuelche) de una forma tan elocuente y sanadora que nos dejó a muchos pensando en nuestra familia. Hay algo tan valioso y sanador en hablar de la historia personal porque le da permiso al que escucha para pensar la historia propia y para transformar la vergüenza que pudo haber en los recuerdos de desamor: la violencia colonial que hace que muchos se cambien el apellido, la violencia de los padres que no aceptan a sus hijxs... y violencias tan difíciles como las que compartió la bella Ivana que vino a recordarnos la lengua que nos une y que es inclusiva en la medida en que se hace entender.

Volver a la propia historia es también volver a su sombra y poder traerle una nueva luz y el amor que faltó. Es lo que hizo Georgina con su relato, me parece. Encontrar, en los gestos silenciosos, el amor de un padre que no supo expresarlo de manera más clara por su propia confusión patriarcal. Yo en lo personal me identifiqué mucho con la frase "Mi relación con mi padre mejoró mucho desde que se murió". Creo que después de la muerte una se queda en contacto con una forma más sutil de la persona que conocimos y es más fácil ver lo que no se animaron a hacer o a decir.

Ahí Marlene nos dio una metáfora hermosa, la de los palimpsestos, para pensar cómo las personas disimulan su amor para encajar en una sociedad: un palimpsesto es una pintura que se pintó sobre otra pintura. Los historiadores del arte, con ayuda de tecnologías químicas, máquinas, y saberes, pueden deducir y visualizar qué había debajo de la pintura más nueva. Marlene sugiere que esa gente desamorosa que podemos encontrar en nuestros árboles familiares y en las historias ancestrales de los pueblos, esa gente debajo de la capa de violencia y mezquindad seguramente tenían una capa secreta escondida, sus niñxs interiores asustados, tratando de encajar en un mundo violento, sirviéndose de violencia para protegerse y sobrevivir quién sabe qué humillaciones y abusos, reales o imaginarios.

Esa capacidad de volver a la sombra del árbol genealógico con la medicina de leer lo que no se dijo pero se siente incluso hoy, lo que no se escribió pero se deduce; esa capacidad que Szabine bien llamó la imaginación necesaria para hacer historia, es para mí la hermosura de los regalos que cada una trajo a la conversación. Ivana dijo que quería usar este espacio para contar la historia del colectivo travesti y hacerlo de forma que puedan entenderlo todas las compañeras.

Quiero recordar una idea indígena que escuché por acá por el norte, que es la siguiente: cuando una se sana, se sanan siete generaciones: la de una, las generaciones anteriores y las del futuro. Creo que Ivana propone tejer una historia que pueda abrigar a las próximas generaciones, abrigando primero a ésta de las vivas.

Para las viajeras del tiempo, les dejo estas notas de lo que pudo entender una homosapiens.

Con ganas de escucharlas hoy y con mucho amor en mi silencio, para ustedes y para los ancestros y las ancestras de todxs nosotrxs (para los amorosos y los mezquinos también, que lo necesitan más para bancarse la claridad de que vivieron una vida de palimpsesto y que al fin las arqueólogas del futuro pueden leer el miedo y el amor escondido detrás de la fachada).

Hasta prontito,

Rocío

PD: Por otro lado, pienso ahora en la violencia colonial actual, en este instante, contra los pueblos mapuches y creo que ahí, además de imaginar, se puede hacer algo en esta tierra, urgentemente.

Libertad Aranguéz:

— Quiero retomar la concepción mapuche, o la concepción aborígen en Argentina, en un paralelismo con la concepción trans, en cómo ha sido negada y expulsada. Ambas concepciones que la compañera Georgina las sufrió en carne propia. Esa expulsión viene de las Cam-

pañas al Desierto con Roca y todo lo que implica vivir en Fiske Menuco, que le pusieron, encima, el nombre del General Roca y allí luchan para retomar el nombre originario. En relación a lo trans: parece que es un constructo moderno, cuando a priori sabemos que no, que tiene un legado y una historia oculta, que ha sufrido la opresión de la *vergüenza de existir*. Con respecto a la ley y el padre, que es quien pone la palabra, o la palabra de la ley, hoy en día puede ser diferente esto, ya que hay una ley que nos permite llevar nuestros nombres. Esto es generacional también: crecí con una Ley de Identidad de Género. Pero las travestis en la década de 1990, me imagino, se construyeron a partir de su imaginario, de algo que no estaba fundamentado en una ley, sino de una creencia. Y eso es muy rescatable y maravilloso de la historia trans: imponerse más allá de los límites que nos dictaminó el Estado, la sociedad, nuestras familias, nuestra historia. Imaginarnos y permitirnos ponerle un nombre a nuestra identidad y a nuestro colectivo.

Sofía Díaz:

— Son claros los entrecruzamientos entre la marginalidad y exclusión de las personas travestis y comunidades indígenas. En mi militancia tuve contacto con comunidades qom; las mujeres indígenas comentaron (al entrar en contacto conmigo, una mujer trans) que la lucha de las travestis y su lucha, es prácticamente la misma. Si bien hay diferencias y yo no soy indígena, los pueblos indígenas tienen mucho en común con la realidad travesti trans. Es importante poder tejer esas alianzas y esos pactos entre mujeres travesti-trans y comunidades indígenas. Es importante militar, porque si bien no estamos cambiando el mundo, estamos cambiando la realidad de muchas compañeras. Antes había muchas políticas públicas, como mencionó Libertad, que no existían.

Por otro lado, creo importante decir que a fines de la década de 1980 y principios de 1990, en plena realidad neoliberal, existía una diferenciación entre las *drag* o las *montadas* y las travestis, en materia de discriminación que ambas sufríamos. Lo interesante no es ir hacia el lugar de diferenciación entre las *drag* y las travestis, sino la diferencia en tanto falta de recursos que existían entre las dos comunidades: las montadas cambiaban de género también por una cuestión artística o de trabajo, las travas por una cuestión de vida propia. Y todas sufrimos violencia policial y estatal.

El arte jugó un papel importante en mi vida: me confería inmunidad ante el neoliberalismo, la derecha, la represión y el miedo a terminar en una zanja, como terminaban las compañeras muertas en una zanja en Panamericana, en contexto de prostitución. Como siempre menciona Ivanna, el retorno de la democracia fue celebrado por toda la sociedad argentina, pero las travas, las maricas, seguíamos siendo perseguidas.

Traigo otro tema a la conversación, que tiene que ver con los cuerpos e imaginarios de las travas de las décadas de 1980 y 1990: los imaginarios existían, y los cuerpos eran construidos a imagen y semejanza de cuerpos de vedettes como Moria Casán, Yuyito González, Lía Crucet, para convertirse en objeto de deseo de la mirada masculina, ya que la prostitución era el único reducto, o espacio habilitado por el patriarcado para la comunidad. No es que no teníamos imaginario: construíamos nuestros cuerpos para sobrevivir a través del trabajo sexual, porque no había otra. Hoy en día, las compañeras más jovencitas, respetan su propia corporalidad. Gracias al trabajo de las históricas, que ya se inyectaron silicona y constantemente envían el mensaje de salud a las más jovencitas: "silicona nunca más". Entonces la cuestión

de los imaginarios que mencionó Szabine, también tiene que ver con la construcción de la corporalidad, y de imaginar a nuestros cuerpos como son realmente, y entender esos traumas, que están emparejados a la culpa que genera que los cuerpos de las travestis y trans no sean similares a los de las mujeres cis.

Romina Soto Mendieta:

— Un amigo marica usa el término “neocatólico”. Yo soy una persona “neocatólica”: desde que empecé a transicionar encontré muchos elementos del catolicismo relacionados con mi transición. En Perú, de donde yo soy, tenemos a Santa Rosa de Lima, una figura femenina muy bella, que se castigaba con espinas, y por gracia divina sana sus heridas y vuelve su belleza. Es una figura católica retomada desde las juventudes queer, como referente del BDSM y sadomasoquismo. Son figuras pop, de alguna forma, que se pueden reimaginar y encontrar su lado queer. Es importante la Ley de Identidad de Género, que está ausente en mi país, para acceder a la posibilidad de transicionar. En mi infancia no existía la posibilidad de la transición porque las mujeres trans estaban ausentes de mi vida salvo en esa imagen de la prostitución. Reconozco que son esos imaginarios los que permiten identificarnos con la posibilidad propia de transicionar, y es por eso que me resulta interesante pensar a íconos de la moda y del cuerpo actual como personajes trans también: Kim Kardashian, por ejemplo, con todas sus cirugías y modificaciones técnicas sobre el cuerpo es un ejemplo de esto. Demuestra que las personas cis están reafirmando siempre su género, no solamente nosotras. La construcción del género es artificial, tenemos que desconfiar de lo natural.

Ivanna Aguilera:

— Volviendo a la relación entre catolicismo y a mi transición, encuentro allí sotanas, cortinas, vestidos de monaguillos con colores y bordados que aparecen como elementos homoeróticos (la figura de Cristo desnudo, muerto en la cruz). A muchas compañeras que hemos atravesado el seminario nos identifica esto de la relación entre militancia y ayudar al prójimo, presente en el cristianismo y en las activistas de la comunidad travesti-trans.

Victoria Antola:

— Con respecto al tema de las represiones sexuales de parte de la comunidad religiosa, se puede decir que es allí donde la Iglesia y las religiones aprovechan para hacer hincapié en sus imposiciones e ideas sobre los cuerpos. Y no solo en términos de represión en sentido cultural sino que la cuestión del celibato, por ejemplo, es del orden de lo económico: al no procrear (monjas y curas) no dejan herencia, por ende no tienen patrimonio que compartir, y los bienes son de la Iglesia, con la idea de concentración de bienes.

Marlene Wayar:

— Quiero retomar la discusión sobre la prostitución y el lugar de las sombras: las compañeras hemos sabido sacar luz de la oscuridad y de los lugares de sombra, fueron esos lugares los que nos mantuvieron con vida. Quiero problematizar también el concepto de lucha por la visibilidad: la visibilidad es una problemática gay-lésbica. En el caso de la comunidad travesti, la disyuntiva es visibilidad-hipervisibilidad, en tanto lo que un cuerpo travesti implica en barrios o poblaciones

cristianas, heterosexuales, judías, incluso originarias, frente a eso “igual entre sí”. Nosotras somos hipervisibles en esas estructuras que buscan visibilizar lo igual frente a lo distinto. Y esto sucede en todos lados, incluso en las poblaciones originarias y afrodescendientes porque vinieron por todo, y las poblaciones originarias y afrodescendientes también tienen una matriz patriarcal; lo interesante es salirse de esas casillas y poder abrazar (como sucede con las figuras paternas, que nos amaban desde la ignorancia porque no entendían ni sabían qué les sucedía a sus hijas) ese abismo que generan esas vinculaciones. Tienen que ser abrazadas por esos intentos de amor posible. No se pueden restituir los vínculos, pero en esas contradicciones de la heterosexualidad, tenemos tela para cortar en tanto comunidad travesti trans para poder discutir en tiempo pasado, presente y futuro. Retomar a Juana de Arco es necesario porque existe un vínculo entre su transición y la espiritualidad. Hay una relación entre lo espiritual y la construcción desde el ser travesti. Esto también puede retomarse desde diferentes religiones -aceptando lo potable de cada una, hay sabiduría en todos esos lugares y sitios-, pero sin caer en las contradicciones heterosexuales.

Feda Baeza:

— En el libro de Arthur Evans que nombraba Szabine, *Brujería y contracultura gay*, se invierten las polaridades que traen ciertos relatos a través de la imaginación histórica, práctica que realiza también el feminismo con las brujas como figuras negativas y Evans con la figura de Juana de Arco. De niña a mí me gustaba pintar y esculpir, recientemente me acordaba de una máscara de un ser que me aparecía a la noche. Un ser que tenía cejas abiertas, su cara pintada y una sonrisa. Hace poco, esa

máscara resultó ser yo misma. Esa presencia que soñaba de chica, a la que le temía, resultó ser yo misma. Y es ese saber de invertir las polaridades lo que resulta crucial, ya que el mundo cis nos mira como amenaza a la comunidad travesti. Recuerdo lo de Georgina que le dijo la *Ñaña* que somos nosotras, las travas y trans, la conexión entre lo terrenal y lo divino. Una puede recoger allí que hay un saber que lxs otrxs no tienen a mano, y es peligroso. Entonces pienso en cómo volver sobre la brujería y sobre los “seres oscuros” con todo lo que portan, y cómo podemos invertir esa polaridad donde se encuentre. Nuestro saber es una conexión y un conocimiento que no resulta sencillo y accesible a lxs demás.

Szabine Vollenweider:

— Creo que es importante habitar la contradicción. Encontrarnos en la contradicción; de alguna manera implica discutir con ciertas figuras y revertir esos relatos de polaridad de nuestras ancestralidades. Implica, por un lado, poner en discusión las referencias o referentes que tenemos (pasado, presente) y, por el otro, sacar a las ancestras de un podio o lugar jerárquico. La identidad travesti tiene la potencia de la horizontalidad de la crítica, esa magia de la acidez en la palabra y en la mirada. Hay que realizar el camino de empoderarnos desde los abismos desde los que hablamos, para proteger ese terreno y proteger también la potencia de la mirada ácida-horizontal. Juana de Arco, por ejemplo, tenía sus lugares para visitar y sus lugares para criticar profundamente. Creo que tenemos que ser más boconas, atrevidas e irreverentes. Y de esa irreverencia, propia de la comunidad travesti, nos tenemos que arraigar. Darnos unas cachetadas o bofetadas entre nosotras para marcarnos también el camino desde las contradicciones y los aprendizajes constantes.

Victoria Antola:

— Es importante retomar la rebeldía y la picardía propia del ser travesti, para que no se pierda ese lenguaje comunitario. Por eso rescato estos espacios y estos momentos de discusión entre nosotras: todas somos personas trans que vivimos en un medio heterosexual que nos oprime. Los encuentros entre nosotras nos potencian desde otros lugares.

Romina Soto Mendieta:

— Para seguir pensando en esto de las categorías, quisiera agregar que yo a veces me pienso como una mujer a secas. Siento que ocupar la categoría mujer es incómodo en sí mismo, es reformularla constantemente. Me pienso también como una mujer del futuro, mejor dicho, como una *cyborg*. Hay días donde cuesta asimilar esa identidad: la visibilidad o hipervisibilidad no siempre es fácil de llevar porque trae situaciones de mucha violencia.

Libertad Aranguéz:

— El *cispassing* es una forma de protección y una manera de sobrevivir. Pierde sentido criticar a las personas que se operan u hormonizan en su proceso de transición; son las formas de sobrevivir en una sociedad heteropatriarcal, donde la comunidad tiene un promedio de vida de 35 años. También pienso en la idea del asimilacionismo como una discusión que tenemos que profundizar.

Ivanna Aguilera:

— En mi caso, la forma de presentarme es mujer trans, como una forma de romper esas preguntas cotidianas.

En mis épocas no había otra opción: o eras hombre o mujer, nena o nene. Incluso dentro de la población travesti, teníamos que ser lo más parecido al modelo femenino de la época: Sarli, las Rojo. Y la manera de representarnos, y de encontrarnos en libros, estaba asociado a cuestiones de salud (enfermedades mentales, disforia de género). Por eso está buenísimo que ahora las compañeras travesti-trans puedan relajarse con su corporalidad, y no mueran por operarse las tetas. Que existan todas las opciones y esté toda la información disponible para tomar las decisiones. Porque también desde las diferencias podemos construir. Dejar de lado las jerarquías y poder pensar un lenguaje accesible: que el material que produzcamos a partir de estos encuentros sea entendible para todas las compañeras, en todos los contextos y situaciones.

Quimey Sol Ramos:

— Retomando los diálogos en forma rizomática creo que no debemos perder de vista por pensar tanto en cuestiones de la existencia travesti, en tanto metafísicas, perspectivas que tienen que ver con el contexto, en tanto cuestiones de orden económico. No se puede dejar de pensar en las codificaciones de género presentes en esta sociedad: las tensiones masculino-femenino siempre están presentes, aparecen en todas las construcciones individuales de la identidad, incluso cuando se ponen en diálogo con identidades no binarias. Adhiero a pensar que ese binarismo de género viene desde la división sexual del trabajo y las condiciones impuestas a las mujeres, sobre todo en su rol de reproductoras. La vida entera de la humanidad está atravesada por lo económico. Incluso para los cuerpos despreciados por la heteronorma, despreciados con un fin claro que es esto de no ser útiles en términos de reproducción humana y

de la familia nuclear. En un momento en el que escasean los recursos, en un sistema contrario a la vida misma, poner en jaque la necesidad de reproducción humana puede ser una clave desde donde la comunidad travesti-trans puede movilizar. El capitalismo desprecia la vida, y la reproducción humana debería ponerse en cuestionamiento. Un deseo muy presente en la heterosexualidad es tener hijxs para poder ver rasgos fisionómicos en común. ¿Hay necesidad y deseo realmente de generar descendencia en un mundo hecho pedazos? ¿Por qué seguimos reproduciendo la idea de trascendencia a partir de lxs hijxs en este mundo amenazado por este sistema contrario a la vida? Construir pluralidades, el valor de vivir en diversidad y la polifonía de existencias tienen en sí mismo trascendencia: son un motivo para trascender.

Feda Baeza:

— Es interesante pensarlo desde una perspectiva diferente: está la idea de que hay una estructura cultural, pongámosle racismo, que luego determina una organización de los medios económicos. Se puede pensar desde otra perspectiva: hay una necesidad de producir una diferencia en la posesión de los medios, que se da en la lectura de los cuerpos. Un elemento tan superficial como un rasgo fisionómico, que puede constituir un grupo étnico, es la base corporal desde donde el sistema habilita y construye la diferencia de quienes son personas o no y cómo se distribuyen los medios. En ese sentido, hay algo en la corporalidad traba que habilitó dejarla fuera de los medios de producción, arrinconarla. Y ahí se fueron encontrando estrategias de supervivencia, que mencionaron anteriormente: cómo ese cuerpo destinado a no entrar en el sistema reproductivo se reinserta de otro modo y se reconstituye.

Quimey Sol Ramos:

— Es interesante retomar los conceptos de oscuridad y luminosidad; efectivamente hay sombra en las existencias travestis pero también algo extremadamente definido: la hipervisibilización de la que hablaba Marlene. Hay que preguntarnos qué es visibilizar dentro de los cánones de la sociedad actual. Porque visibilizar hoy viene con determinados modos de visión y de consumo. Visibilizar en esta sociedad implica un sinfín de cuestiones con miradas que ya están construidas y constituidas de antemano.

Victoria Antola:

— Me parece muy complejo usar muchos términos marxistas, como división de clase, etc. Sobre todo pensando en lo que dice Ivanna, de poder generar un lenguaje accesible a todas. Porque también desde esa perspectiva se puede pensar a las siliconas, prótesis que yo tengo puestas, como una mercancía, y siguiendo a Marx, como una “fetichización de la mercancía, no necesaria para la vida”. Y en el caso de las travestis esto no es tan así, porque sí son necesarias. A la comunidad travesti-trans no le calza como un guante el marxismo. Claramente tiene que ver con un acceso de cierta clase social, pero también tiene que ver con el deseo, y que es antiecológico: las prótesis no son biodegradables y no creo que ninguna de las prótesis de las compañeras lo sea. Me resulta problemático que se utilicen cuestiones del marxismo de manera selectiva. En nuestro caso, las tetas son necesarias. Me parece que es mejor problematizar esos conceptos. Estamos en un momento de muchas incertidumbres, más que de fortalezas del marxismo.

Quimey Sol Ramos:

— Yo creo que hay que valerse de todos los conceptos que queramos utilizar para explicar nuestra realidad. Viendo de una formación marxista, me parece que hay algunas cuestiones que son fundamentales para pensar; no tanto la cuestión del fetichismo de la mercancía, pero sí de la lucha de clases. Pero me interesa volver a esto: la reproducción humana como deseo natural, propia de una lectura hetero-cis, que se ha imprimido como parte esencial del capitalismo, que es valerse de mano de obra barata para los medios de producción. Y lxs hijxs aparecen como una manera de proyectarse y definirse. Cuestionar ese deseo como algo natural o dado, resulta crucial.

Marlene Wayar:

— Creo que el espacio o el lugar de la desconfianza es un espacio de contradicción válido, desde donde discutir marxismo, peronismo, socialismo y tantas otras corrientes ideológicas. De las pocas lucideces que podemos heredar del feminismo antes de que se convierta en hegemonía, es la posibilidad de discutir el origen, algo que naturalmente hacemos las travas. En mi caso, por ejemplo, a los cinco años me di cuenta que mi cuerpo es como el de mi amiguito y no como el de mi amiguita. Y ahí quedó latente de que había un problema a resolver. En el jardín, el mundo binario se impuso más fuerte: varón/nena, nena/varón. Y ahí no me hallaba, y lo quise resolver. Esa inocencia es interesante, y quiero fomentarla. Y desde el feminismo podemos retomar justamente el discutir al patriarcado, en tal caso, el origen. Cuando nos dicen que hay que decidirse sobre tema prostitución: si es un trabajo, situación, o si hay que prohibirla. Yo quiero ir más atrás: ¿por qué vos me vas a decir sobre qué ten-

go que discutir y cómo voy a discutir? Yo discuto desde el lugar donde estuve parada con la que dice que está en situación de prostitución y con la que dice que prostitución es un trabajo. Y la prostitución, si en tal caso hay que definirla, es una empresa, de la cual yo soy la empresaria, y este cuerpo parado en La Cañada es una empresa: territorio, recursos humanos, hasta qué perfume uso. Discutirle desde el lugar *cloacalizado* (usando el término como decía Lohana, y como también lo dijo una compañera cordobesa, Cristina, mucho tiempo antes). Nos ponen en el oprobio, y desde ese oprobio hay que discutir a Perón, a Marx, a Lenin, al que sea. Nosotras sostenemos esos falos, y sin nosotras sus falos son flácidos. Las mujeres cis no manejan que ellas sostienen sus falos desde sus lugares (desde la maternidad, siendo secretarias, etc.). Así, el patriarcado sostiene su lugar correctivo y no las deja arrebatarse y recuperar lo propio.

Tampoco creo que hay que volver románticamente a los pueblos originarios y a los ancestros desde ciertas ideas: eran pueblos verticalistas, guerreros, había un *soft* patriarcado. Hay cosas para discutirles, sobre todo en los varones de esas comunidades, que se han convertido en los mejores alumnos del patriarcado, el machismo y la violencia.

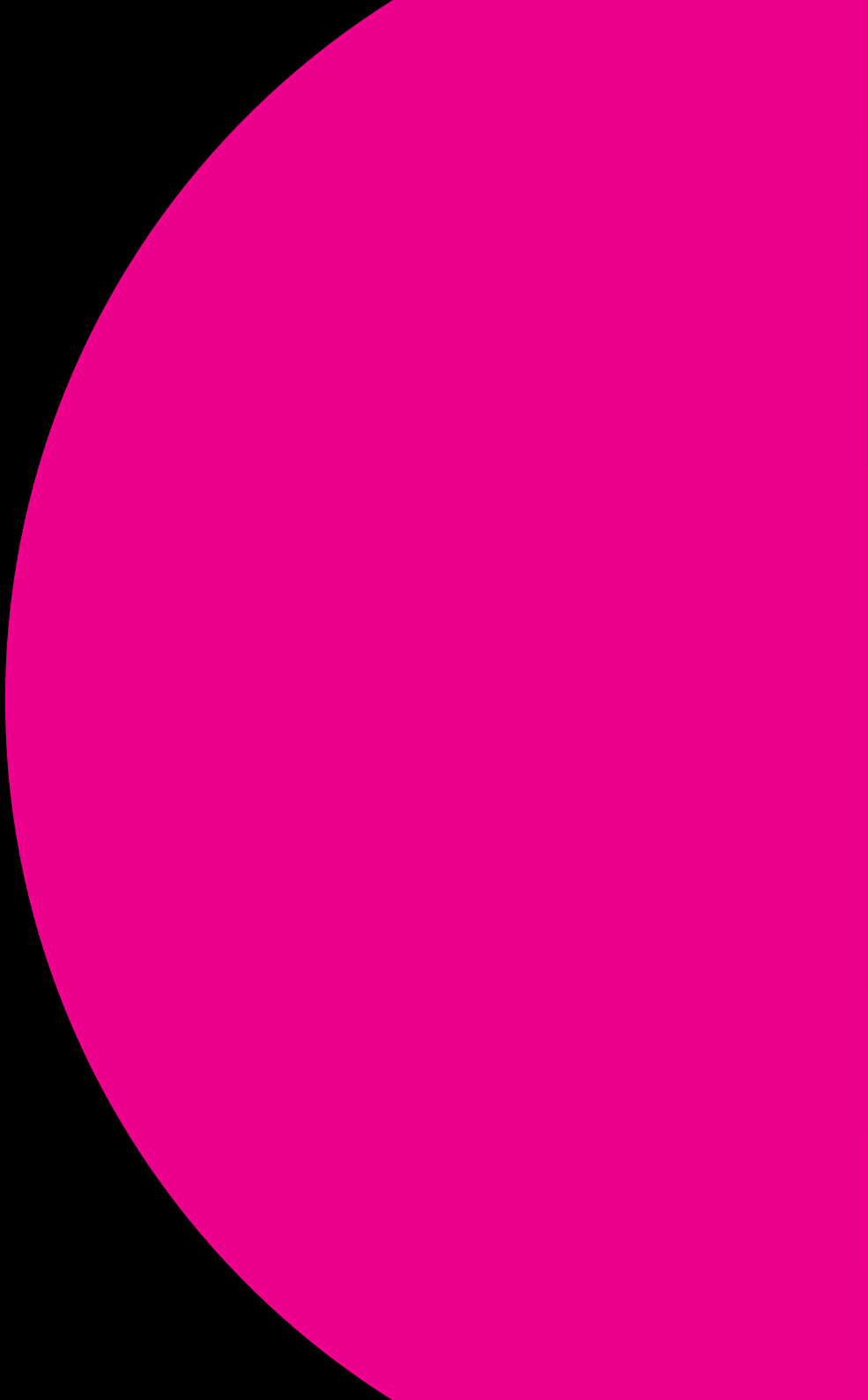
Vuelvo a esos lugares para construir desde la comunidad, y pensar la paternidad y maternidad como funciones sociales que pueden ser colectivas. Y las travestis de ese tiempo (perdón la violencia histórica) no tenían prótesis, pero sí el respeto de su pueblo. Algunas usaban mayor cantidad de roles feminizados, otras no tanto, pero había un pueblo que respetaba lo que decían. Por eso es tan exitosa la performance de darnos a devorar a los mastines en la plaza del pueblo en épocas de la conquista. Es la orgía sangrienta que hace el

conquistador para sembrar el *pecado nefando* y crear un nuevo mito, donde somos el peor de los pecados, donde pueden hacernos lo que sea, rompiendo el pacto sagrado: matar a su prole solo porque no se ajusta a su forma de sentir y pensar.

En definitiva, tenemos que ir y discutir sobre los ismos (capitalismo, colonialismo): pensar en interpelar a la humanidad con todo ese fracaso que trae la heterosexualidad. Un fracaso explícito: somos una plaga que hace daño al planeta. No son las ratas o las cucarachas, el ser humano es la plaga, y ha llegado a tal exacerbación de la depredación que se depreda a sí mismo. Entonces es por ahí: hacer ver que el rey está desnudo. Desarmemos todo y volvamos a armar, porque nosotras tenemos historia, poéticas, y porque tenemos cosas más bonitas que ustedes, que desde hace siglos procrean para la guerra, para luchas intestinas, para extractivismos, para violaciones intrafamiliares. Mi norte es quedarme en la desconfianza y agarrar lo que sí me sirva; no es tirar los aportes de Nietzsche o Freud porque sean blancos, europeos o varones, no sería lógico, pero sí me centro en la desconfianza. Y algo que puede doler decirlo acá: el peronismo también nos cagó, porque en sus orígenes tampoco nos tuvo en cuenta y nos enseñaron a odiarnos, con una historia de nación en la que no tuvimos lugar.

Es animarnos a desgarrarnos realmente y pensar -las travas, travestis, trans- qué vamos a poner sobre la mesa. Y voy a discutir esto: no mujeres, somos travestis, travas, trans. Porque en esta hipervisibilización también quiero políticas diferenciadas, que es lo que el Estado nos debe. No me pueden devolver todos los años negados de infancia, de docente. Aún desde el lugar del despoder podemos decirles un par de verdades, como

dicen las putas mexicanas: “no tengo padre, hermano, nación, territorio; estoy sola”. Por eso no puedo ser peronista ni marxista, ni ponerme en el lugar de ninguno de ustedes, a menos que me acepten para “travestizarles la cabeza”. Travestizarles la cabeza es el objetivo, travestizar los sentimientos y la espiritualidad.



Derechos, igualdad y diversidad:

Relaciones con
el Estado y el
trabajo, igualdad
de derechos

2.1. Introducción

Los siguientes textos abren la discusión sobre los derechos, la igualdad y la diversidad en relación con el Estado, las relaciones laborales y la igualdad de derechos desde abordajes que visibilizan distintos aspectos de esta problemática. El primero de ellos se centra en la exposición de **Quimey Sol Ramos**, quien discute las políticas públicas dirigidas a la población travesti-trans, haciendo hincapié en la omisión y la acción del Estado, brinda ejemplos de políticas públicas específicas y el caso de la desaparición de Tehuel de la Torre. El segundo texto de **Ivanna Aguilera** aborda la resistencia inicial al establecimiento del Cupo Laboral para personas travestis-trans, la exclusión y la violencia ejercida por el Estado, así como la fragmentación y los desafíos del movimiento trans. Ambos textos ponen de relieve la necesidad de promover leyes y políticas inclusivas que garanticen los derechos de esta comunidad, a la vez que abordan las limitaciones y desafíos en la implementación de medidas de inclusión.

El primer texto destaca la importancia de reconocer la realidad de ser una minoría y cómo esto se relaciona con las estructuras normativas socioculturales que imponen mandatos heteronormativos. Asimismo, resalta la necesidad de exigir al Estado el reconocimiento del terrorismo sexual y de género identitario como una política de Estado, considerando que la minoría actual también es resultado de las acciones estatales que han criminalizado y perseguido a las comunidades travesti-trans. Además, se plantea la importancia de considerar la diversidad de las estructuras familiares y su impacto económico, así como los desafíos en la implementación del Cupo Laboral Travesti Trans en contextos específicos.

El segundo texto aborda la resistencia inicial al establecimiento del Cupo Laboral para personas travestis-trans y la exclusión ejercida por el Estado en términos de educación, acceso a vivienda y derechos ciudadanos. Se hace hincapié en la necesidad de promover políticas que representen a los cuerpos trans y travestis desde

adentro del sistema, así como la falta de liderazgo trans en posiciones de toma de decisiones. Por último, se resalta la violencia constante y la discriminación que enfrenta la comunidad travesti-trans, considerándola como un genocidio perpetrado por el Estado.

2.2. Quimey Sol Ramos¹

Su exposición comenzó invitando a lxs demás a plantear preguntas relacionadas con la temática propuesta antes de desarrollar los puntos principales del eje temático.

Las siguientes son algunas de las preguntas planteadas por las demás participantes:

- ¿Cuáles son las estrategias efectivas para acceder al Cupo Laboral Travesti Trans?
- ¿Cómo se omite el acceso a la ley, lo cual se convierte en una invisibilización a la comunidad? (Concepto de omisión).
- ¿Cuáles son los derechos y estrategias a considerar en el futuro?

1. Es activista travesti por los derechos humanos, es docente de inglés y educación sexual integral. Comenzó su activismo en redes de la disidencia sexo-genérica a la cis-heteronorma en 2014 con la fundación de la coordinadora anti-represiva LGBTIQ+ de La Plata, capital de la Provincia de Buenos Aires. Desde allí se organizaron colectivamente para enfrentar los masivos operativos policiales contra las trans y travestis trabajadoras sexuales, y para disputar el sentido del hacer memoria en el campo de los derechos humanos.

Es una de lxs fundadorxs de la Red Nacional de Docentes Trans, Travestis, y No Binaries, creada en 2018 con el fin de poner en contacto y visibilizar a personas trans dentro del sistema educativo. Al mismo tiempo se sumó a ser parte de la coordinación del Bachillerato Popular travesti-trans Mocha Celis.

Actualmente trabaja en el Centro de Estudios Legales y Sociales, organización de larga trayectoria que aboga por los derechos humanos en Argentina, y participa de varias redes y espacios de acción transfeminista, entre otros, Feministas del Abya Yala, una red con activistas transfeministas de distintas partes del continente.

Luego, Quimey tomó la palabra para iniciar su exposición, centrándose en los siguientes ejes relacionados con las políticas públicas que deben tener en cuenta a la población travesti-trans:

a) Omisión y acción del Estado

El Estado es la entidad que se reserva la potestad del monopolio de la fuerza, se han ejercido desde esa institución violencias recurrentes a lo largo de la historia. Por un lado, es preciso asumir la realidad de que somos una minoría como comunidad, en el sentido de entendernos dentro de la ficción de heterosexualidad (se naturaliza y asume que habitar la categoría de lo "normal" implica ser hetero-cis). Del mismo modo, esto tiene que ver con la idea de la biopolítica y cómo se normalizan ideas políticas sobre los cuerpos y las identidades, asumiendo los roles de género y sexualidad. Se edifican estructuras normativas socioculturales que moldean los límites de los cuerpos sociales construyendo mandatos socioculturales a partir de la heteronorma. Si bien desde este marco se hace explícito que somos minoría, la persecución como comunidad deviene de una historicidad muy grande, se penaliza nuestra existencia en la comunidad. Aquí es importante preguntarse: ¿cómo exigirle al Estado una política pública de reconocimiento del terrorismo sexual y de género identitario? El hecho de que seamos una minoría hoy es intrínseco al accionar estatal que moldeó la criminalización y la persecución a las comunidades travesti-trans.

b) Ejemplo de políticas públicas específicas

Con respecto al Programa Acompañar existen muchos aciertos y errores. Este es el primer programa nacional de asistencia a personas que se encuentran en situaciones de violencia por motivos de género. Pero posee grandes dificultades específicas y concretas de acceso para las compañeras trans y travestis:

- No se puede percibir si se tienen otros planes o programas sociales del Estado (excepto la Asignación Universal por Hijo).

- Es incompatible con pensiones no contributivas por discapacidad y con Potenciar Trabajo, un programa que brinda apoyo económico de medio Salario Mínimo Vital y Móvil para aquellas personas que no cuentan con trabajo registrado o se encuentran en situación de vulnerabilidad económica. Y aquí es importante resaltar que durante la pandemia, y luego de la pandemia, muchas compañeras trans-travestis accedieron al Potenciar Trabajo como sostén importante para frenar desalojos. Pero luego se les quita la posibilidad de acceder al Programa Acompañar, justamente la política estatal pensada para situaciones de violencia por motivos de género.

Este ejemplo del Programa Acompañar pone en evidencia los límites del Estado capitalista (incluso en sus mejores versiones): la mejor inclusión que puede brindar es una de tipo enunciativa, sólo discursiva. No tiene en cuenta la realidad económica que moldea a dicha comunidad específica, ya que no considera a la persona con sus problemáticas particulares. Por poner un ejemplo: se puede acceder para grupos familiares heterocisnormados, y pensar en términos familiares es pensar en términos económicos. Existen compañeras que tuvieron que volver a su casa familiar durante la cuarentena, con consecuencias graves ya que tuvieron que negociar su expresión de género, nombre, vestimenta. Este ejemplo pone en evidencia condicionamientos a la proyección del buen vivir de cada persona, que niega derechos y limita accesos de trabajo, y expone las violencias específicas de la comunidad frente a un programa que busca acompañar casos de violencias por motivos de género.

c) Caso de la desaparición de Tehuel de la Torre

Cabe mencionar este caso en relación al acceso laboral, ya que Tehuel desapareció mientras asistía a una entrevista de trabajo o en su primer día de empleo. Un Estado que no construye políticas

que funcionen como un dique de contención fuerte y claro ante las violencias estructurales, entre ellas la desigualdad frente al acceso al trabajo o la distribución económica, perpetúa un sistema de violencia y opresión. Si el Estado se arroga el monopolio de la fuerza, es porque es el ente que vela por el bien común. ¿Cuál es el bien común? ¿Cómo vamos a desarrollar la capacidad de afrontar al Estado siendo sujetas violentadas históricamente?

d) El Cupo Laboral Travesti Trans

El Cupo Laboral Travesti Trans es la Ley N° 27 636 de Promoción del Acceso al Empleo Formal para Personas Travestis, Transsexuales y Transgénero “Diana Sacayán – Lohana Berkins”. En septiembre de 2022 cumplió más de un año de sanción y un año de reglamentación efectiva. Frente a esta medida resulta importante poner en discusión sus desaciertos:

- Posee mecanismos clasistas, racistas, de edad (gerontofóbicos): ingresan mayormente personas jóvenes, blancas, con carrera universitaria; a pesar de que la ley tiene artículos que identifican estas problemáticas y plantea la “no discriminación por niveles educativos y antecedentes penales” para que incida justamente en ese sector de la población travesti-trans.
- A nivel mundial no existe una ley como esta, de mecanismos legales de “promoción del empleo”. Son los derechos los que se piensan a futuro.
- No se le puede exigir a la ley mecanismos de prioridad. Lo que sí se puede hacer es impulsar una priorización: esa es la lucha política que debemos dar (no tanto una lucha legal y/o jurídica). Ahí hay un horizonte.
- No están reglamentados (no tienen existencia real por más que sean parte de la ley) dos artículos esenciales: aquel que otorga créditos desde el

Banco Nación a proyectos o emprendimientos productivos impulsados por personas trans, travestis, transexuales o transgénero (artículo 11); ni el artículo 10, que brinda incentivos al sector privado con la reducción de impuestos durante un año por el costo de contrato de la persona beneficiaria de la ley.

- Costo político: hay una fuerte reacción de la derecha de forma física, acción y reacción, flujo y reflujo. Hay una onda expansiva de ampliación de derechos y hay un reflejo: desde grupos de extrema derecha pugnan por desmontar esos derechos e ir por más limitaciones.
- Apaciguamiento de la demanda hacia el Estado desde el movimiento travesti-trans: acceder al trabajo a veces logra que esa acción de demanda decaiga. La onda de ampliación de derechos cede, y es un momento donde no hay que ceder, ya que vienen los golpes nuevamente. En los momentos de crisis generalizada, las violencias se naturalizan más y la vida vale menos. Es el momento de estar atentos contra esta avanzada de la derecha.

Considero que existe un costo de asimilación en la aplicación del Cupo Laboral Travesti Trans en las Fuerzas del Estado. Más allá de la existencia real de ingreso a las Fuerzas de personas racializadas y de clases bajas (que anteriormente vieron vulnerados sus derechos como alternativa válida de trabajo) no es trabajo la tarea de reprimir, golpear y maltratar a lxs compañerxs trabajadoras de la economía popular e informal. Por ejemplo, un caso puntual que ocurrió en La Plata: compañeras trabajadoras sexuales y en situación de prostitución trans o travestis fueron detenidas en un operativo masivo posteriormente anulado por prácticas abusivas y vejatorias en la vía pública a cargo de la policía (tacto rectal en búsqueda de cocaína). Como fueron realizadas por policías

hombres no fueron legales, pero después se sumó a la fuerza una mujer trans policia que realiza tacto rectal en la vía pública, con un biombo de tela en la vereda. Las mismas vejaciones quedan igualmente habilitadas, esta vez perpetradas por alguien de la propia comunidad.

La Ley de Identidad de Género permitió un avance crucial con una medida incorporación en espacios estatales, lo que implica estar comprometidxs como actores políticxs frente a todas las situaciones de desaciertos.

2.3. Cruces: “Capacidad Intelectual vs. Travesti = Discriminación Laboral”

Paula Viturro es coordinadora del área Tecnologías del Género del Centro Cultural Rojas y explicó en una nota reciente: “En el modelo binario de géneros y sexualidades las travestis son inasimilables. Y es ese modelo estrecho y fallido el que genera la violencia de la que son objeto”. Gays, lesbianas y bisexuales si bien son discriminados lo son en muchísimo menor grado que las travestis y transexuales. Eso se debe justamente a lo que Paula Viturro expresó. En este modelo todo es hombre o mujer, masculino o femenino. Gays y lesbianas no dejan de ser varones y mujeres, en lo que a cuestión corporal se refiere y responden en cierta medida al estereotipo fijado por el modelo binario de géneros. Sin embargo, las travestis y transexuales no responden a ese estereotipo y justamente constituyen otra identidad por fuera del modelo. Esto genera discriminación y exclusión de cualquier ámbito y hasta es considerado como patológico. Es aquí en lo patológico en que recuerdo una experiencia vivida durante mi ardua búsqueda laboral. Luego de varias entrevistas para un puesto llegué al psicotécnico donde evalúan a la persona psicológica e intelectualmente (análisis que comúnmente las empresas hacen al incorporar personal). Al finalizar el examen me piden que aporte referencias laborales. Pasado unos días, me llama una empleadora que me cuenta que la llamaron para pedir referencias mías. El psicólogo le preguntó sobre cómo yo

me manejaba con mi condición de travesti, a lo que mi exjeffa respondió que satisfactoriamente pero he ahí la sorpresa de la mujer cuando el psicólogo dijo: "Sí, es que el psicotécnico le salió muy pero muy bien, estamos maravillados de la inteligencia de Paula y eso que es travesti". Señor psicólogo y señor empleador, ser travesti o transexual nada tiene que ver con la capacidad intelectual pues no sufrimos de ninguna discapacidad o enfermedad mental que afecte nuestra inteligencia. He ahí la violencia de la que somos objeto a veces, tan sólo por no responder al estereotipo visible de hombre o mujer y llevar en nuestros cuerpos la diversidad de géneros.²

El travestismo organizado en Argentina comienza a manifestarse públicamente en los años 90. El argumento central de su visibilidad es la lucha por la derogación de los Edictos Policiales en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, principal herramienta del Estado para reprimir disidentes peligrosas/os.

Creados en los albores del Estado-Nación, los edictos funcionan como un instrumento que delega en la policía, provincial o federal, la tarea de reprimir actos no previstos por el Código Penal de la Nación. Los edictos no forman parte del derecho penal sino del derecho administrativo. Existentes aún en varias provincias del país, estas figuras, claramente anticonstitucionales, son aplicadas por las fuerzas policiales sobre lo que todavía se conoce con el nombre de contravenciones. Dos de ellas atañen directamente a las travestis, sancionadas en el año 1949: el artículo 2º F, a través del cual serán reprimidos "los que se exhibieren en la vía pública con ropas del sexo contrario" y el artículo 2º H, a través del que serán también reprimidas "las personas de uno u otro sexo que públicamente incitaren o se ofreciesen al acto carnal". A través de los edictos, la policía tiene la facultad de actuar como juez en primera instancia; puede detener y apresar a las/os contraventoras/es por determinados períodos de tiempo.

2. *El Teje* (2009), n.º 5.

Es entonces, fundamentalmente, para la derogación de los edictos en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, que las travestis y transexuales comienzan a organizarse. Detrás de esta lucha, fueron tres las expresiones organizativas más destacadas originalmente. Un grupo entendió que la organización debía girar en torno a la reivindicación del ejercicio de la prostitución y a la no persecución de la misma. Otro grupo vio en la prostitución sólo una alternativa ocasional a ser abandonada gradualmente, conforme se accediera a otras fuentes de ingresos. Por último, hubo quienes situaron en el centro de la movilización, la lucha por el reconocimiento estatal y social de la identidad travesti y transexual. En cualquier caso, como se señaló, los intereses de estas tres expresiones confluyeron en la derogación de los edictos como expresión de la discriminación, segregación y marginación del colectivo.³

2.4. Ivanna Aguilera⁴

Considero que inicialmente hubo gran resistencia al Cupo Laboral Travesti Trans, ya que consideraban que la ciudadanía debe ser igual para todxs. Sucedió la misma situación con la Ley

3. Berkins, Lohana y Fernández, Josefina (coords.) (2013). *La gesta del nombre propio: informe sobre la situación de la comunidad travesti en la Argentina*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Ediciones Madres de Plaza de Mayo, pp. 39-41.

4. Nació en Rosario, provincia de Santa Fe. Ex presa política del Batallón 121 de Rosario (1976). En 1990 fundó ACODHO, primera organización LGTBIQNB+ cordobesa. En 1995 fundó Flores Diversas. Integró la Asociación de Travestis Unidas de Córdoba (ATUC), representó a Córdoba en la mesa nacional de ATTTA y fue autoridad de Devenir Diverse (vicepresidenta en 2014 y 2015 y presidenta hasta 2019). Desde esas organizaciones, trabajó por la inclusión laboral y el derecho a la salud para la comunidad travesti-trans, militó por las leyes de matrimonio igualitario e identidad de género, denunció transfemicidios, impulsó la Campaña Nacional por la Inclusión Laboral Trans y Travesti, impulsó la ley 27 636 de inclusión laboral travesti-trans, creó "La Cantina" de Inclusión Laboral Trans y Travesti en la Universidad Nacional de Córdoba (UNC). En 2020 fundó La Vieja Guardia, organización católica de travestis y trans. Actualmente es la directora del área Trans Travestis y Género no binarie de la Facultad de Filosofía y Humanidades, convirtiéndose en la primera funcionaria trans de la UNC.

de Identidad de Género, cuando no se tenía comprensión de la importancia del cambio detrás de estas leyes. Hay que entender que esto es el paso previo: estas leyes implican el acceso a espacios de validación de derechos para que en el futuro sean de plena ciudadanía.

El Estado violenta desde sus fuerzas de control, como también frente al acceso a la educación y a estudios formales. Ahí radica el momento inicial de la violencia: la gran mayoría de nuestra población no tiene acceso a educación, por lo que nos vemos obligadxs a pensar leyes que amparen estas situaciones de vulnerabilidad. Es el mismo Estado el que pone trabas cuando no permite que podamos ser parte del sistema y nos desmembra como comunidad. Tiene una política de desgaste y desmembramiento de la población, nos separa, nos cansa. Se crean políticas que son escenografías: cuando hay acceso, el mismo sistema prioriza a compañerxs que no están con problemáticas sumamente virulentas como otrxs que están en la calle, que es la población a quienes apuntan las leyes.

Buscamos poder elegir un trabajo cuando se nos impone la prostitución como único trabajo. En un Estado en el que la esclavitud está abolida, nos someten a estado de esclavitud como única salida laboral. La prostitución debe ser una opción, no la obligación. No se reniega de la prostitución, sino del sistema que nos impone que debemos ser solamente eso.

El castigo del Estado por ser una persona que se salió de las normas es no acceder a derechos ciudadanos: créditos, educación, vivienda, formar familia. Es decir, no hay proyección posible para nuestra comunidad. El Estado puede ser pensado como un sistema de cansancio: agota en su exclusión y desconsideración. A las políticas públicas conseguidas con tanto sacrificio y trabajo, le faltan las voces mismas de las travas y travestis de las calles. Es por eso que resulta importante preguntarnos: ¿existe un movimiento trans? Estamos desmembradas, se apagan nuestras luchas (como pasó con el feminismo y la ola

verde). Es un problema que debemos resolver como movimiento: quienes militamos debemos bregar por el cumplimiento de esas políticas.

Es necesario tener políticas con cuerpos trans y travestis que nos representen. Debemos entrar al sistema para crearlas desde adentro. No hay cabezas y cuerpos trans y travestis que piensen las políticas generadas por equipos de trabajo, más allá de que estén sumamente formados para esa tarea. Porque somos nosotrxs quienes tenemos un conocimiento vivencial y territorial que va más allá de la experiencia formativa en materia de educación institucional formal. Somos nosotrxs quienes entendemos qué necesitamos las personas trans y travestis.

**El Estado puede ser pensado
como un sistema de cansancio:
agota en su exclusión y
desconsideración.**

Es importante decir que no hay cupo de personas trans-travestis en acceso a viviendas; y si hay cupos, no hay prioridad en los accesos. Hay una falta de política dentro de la política, coartando el acceso efectivo a políticas pensadas por y para la población travesti-trans. Y allí también es importante decir que el Ministerio de las Mujeres, Géneros y Diversidad no funciona: no salen políticas concretas de ese ministerio hacia nuestras comunidades. El Estado nos utiliza, porque quienes llegan a esos espacios no tienen el poder de decidir. Las provincias tampoco garantizan el acceso laboral: en Córdoba, por ejemplo, no existe el cupo, sino que acceden a través de un plan social que se llama "Servidores Urbanos" (pintan las plazas, la costanera). No hay políticas desde los estados para que haya una inserción real, para que la comunidad travesti pueda tener una carta de

ciudadanía: es una fantasía para hacernos creer que somos ciudadanxs.

Hay que reclamarle al Estado, con nuestros cuerpos en la calle. No puede ser que tengamos una población con expectativa de vida de 40 años. Quienes pasamos esa expectativa de vida, atravesamos problemas intrínsecos a la vejez y la transexualidad: no tenemos accesos a los mismos derechos de las personas mayores hetero-cis. Incluso siendo viejas, y habiendo sorteado un montón de problemáticas, seguimos sin derechos.

La violencia en nuestra población es constante y continua: es un genocidio por parte del Estado para con nuestra población, que nos odia.

Modificar las condiciones en que se atraviesa la escolaridad y la experiencia laboral permitirían no sólo transformar las situaciones materiales en que vive el colectivo travesti, sino también habilitar nuevos modos de existencia de las identidades travesti. Nuevos modos en que dicha identidad pueda ser reconocida por los demás y autopercibida, sin implicar con ello la “renuncia” a otras tantas identificaciones que las travestis querrían hacer/ser. La organización del colectivo viene posibilitando visibilizar que, lejos de tratarse de renunciaciones individuales explicables desde la experiencia personal, es necesario plantear dichos condicionamientos como violaciones de los derechos humanos que las conciernen como personas. Violaciones que se sostienen a partir de un supuesto cuerpo de la universalidad que no las contiene, que pretende invisibilizarlas y las excluye⁵.

5. Berkins, Lohana y Fernández, Josefina (coords.). (2013). *La gesta del nombre propio: informe sobre la situación de la comunidad travesti en la Argentina*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Ediciones Madres de Plaza de Mayo.

2.5. Diálogos

Sofía Díaz:

— Hay una sabiduría en Ivanna que no se aprende en la academia, sino desde la experiencia, desde una antropología de la experiencia travesti. Resulta importante preguntarnos entonces cómo podemos cambiar la realidad, que más allá de las leyes de carácter único en Latinoamérica y en el mundo que conseguimos, debemos seguir militando para modificarlas: los cuerpos trans debemos poder tomar posiciones de poder. Las nuevas generaciones desconocen el calvario travesti-trans y no se pone en valor la historia. Todas las acciones de difusión tienen que poner en valor esa historia que vivimos como cuerpos trans. Debemos pasar del activismo a la militancia política: ¿cómo puede ser que no habitemos los espacios de poder? Poder poner en valor nuestra historia y militar, implica germinar nuevas flores en las generaciones futuras; que entiendan la historia colectiva no solamente de Lohana sino de, por ejemplo, Karina Urbina, que en la década de 1980 ya reclamaba por los derechos a la identidad. Como militante de una organización peronista (y sin vergüenza a decirlo, sino con todo el orgullo del mundo), me doy cuenta de lo difícil que es batallar en la interna de las organizaciones partidarias con estructuras verticalistas, binarias y heteronormadas. Creo que el próximo paso a seguir debería ser construir una militancia política comprometida para poder dar las batallas por más inclusión de compañeras travesti-trans al momento de la toma de decisiones y en la construcción de políticas públicas.

Marlene Wayar:

— Actualmente debemos exigirle al Estado la urgencia de priorizar a aquellas personas que deben acceder al Cupo Laboral. Distinto a verlo desde la perspectiva de

funcionalidad a la producción o conveniencia, el cupo es, por el contrario, una ley de urgencia. Debe por ello priorizar el acceso de las compañeras que se encuentran por fuera de esas perspectivas. Creo sumamente importante remarcar el genocidio, y por ende interpelar y reclamar a la sociedad desde ese lugar. Es una parte de la sociedad: las cúpulas de poder y las clases medias son las que pueden exigir al Estado el accionar de las políticas públicas. Hacer entender a la sociedad que lo que se ha cometido es un genocidio genera conciencia sobre que tiene que haber una política reparatoria en términos estrictos dentro de lo que se considera desde la Corte Interamericana de Derechos Humanos: indemnización, asistencia psicológica, ejercicio de memoria y creación de institutos de memoria para entender la profundidad de cómo se construyó el odio. Porque el odio es real, el odio existe. Debemos construir el amor desde políticas públicas educativas. Lxs niñxs van a ser quienes enseñen a lxs mayores, reparando nuestras infancias que fueron negadas. Son las infancias quienes tienen hoy las herramientas desde las escuelas y desde sus propias ópticas para plantarse también en contra del amor familiar, que es un amor un tanto extorsivo. La familia como ese micro-Estado que se arroga el monopolio de la violencia. Las infancias tendrán las herramientas para decir que eso no es así, que ese monopolio de la violencia no tiene que darse desde ese supuesto amor familiar.

Existen discursos legitimados a partir del odio, planteados desde sectores de poder como iglesias, medios de comunicación y tantos otros círculos que disponen qué cuerpos importan y qué cuerpos no. Si desaparece un cuerpo blanco, de hombre o mujer, clase media, titulados, propietarios, el Estado interviene con excusas, aunque diga brutalidades como la idea de que “los desaparecidos son una entelequia”. En cambio, sobre nuestros

cuerpos no se explica nada: nuestros cuerpos aparecen desmembrados, quemados, con la marca fuerte del odio en la genitalidad. Lo que existe es el morbo de mostrar, no existe un dolor por esos cuerpos. No hay duelo ni respeto sobre esos cuerpos para construir memoria sobre ellos. Aquí radica la importancia de estar en las decisiones políticas pensadas para la comunidad travesti trans: tenemos la capacidad y potencial intelectual, de trabajo, artística, imaginativa, como para poder pensar el mundo y que nos piensen pensando al mundo. Y no pensar las políticas públicas como dádivas cristianas, sino por el contrario pensarlas en sentido profundo que nos atraviesan en lo real, ideadas por y para nosotras. Incluso poder ir más allá, pensarlas no solamente para nosotras sino para otros cuerpos también, pero desde nuestra óptica.

PJ DiPietro:

— Retomo la idea de flujo y reflujo, de acción (ampliación de derechos) y reacción (avanzada de la derecha en contra de lo logrado). Con esto quiero decir que lo importante es que el reflujo, la reacción, no te encuentre nuevamente donde estabas antes. Rescato también la capacidad y creatividad travesti-trans de reconocer cómo opera el poder y cómo genera condiciones de asimilación y condiciones de radicalización. Si la derecha y ultraderecha van a ocupar espacios, que no nos encuentren despolitizadxs, aisladxs, desmembradxs.

Szabine Vollenweider:

— Me pregunto lo siguiente: ¿apaciguarse significa situarse en un espacio de temor a la pérdida de derecho y el planteo irreal de que los derechos son finitos? ¿Con qué conceptos y problemáticas se relacionan el hecho de apaciguarse y el de asimilarse?

Cole Rizki:

— Creo que podemos preguntarnos si el decaimiento en la comunidad es de alguna manera el resultado (deseado o hasta fomentado por el Estado) de la formalización legal/estatal de acceso al trabajo. Me pregunto: ¿es el Estado el mejor mecanismo para garantizar el empleo? ¿Cuáles otros mecanismos o estructuras podemos imaginar?

Georgina Colicheo:

— Agradezco el respeto por la manera de referirse al trabajo sexual. Como trabajadora sexual atravesé maltratos desde el mismo colectivo travesti-trans, y quiero recalcar la importancia de encontrar un mensaje conciliador y no contribuir a la violencia interna, dado que la derecha está cada vez más presente y avanza. Es necesario que nos encontremos hermanadas. Si hay compañeras que sienten y/u opinan que el trabajo sexual es un agravio, está bien y hay que respetarlas. Pero considero que no hay que agredirnos ni caer en la violencia. Tenemos que poder elegir lo que queramos elegir.

En cuanto a la temática del Cupo Laboral: se menciona mucho el cupo, el abolicionismo lo menciona, pero pocos lo implementan. ¿Cuántas se ponen al hombro la lucha por el cupo y por hacerlo cumplir? En Río Negro, como referente de la “Asociación de Trans y Trabajadorxs Sexuales” (ATTS), al cupo lo hacemos cumplir. Retomando la idea de que el cuerpo está en la calle, es una realidad que el dolor, la estigmatización, el apartarse, se profundizan cuando las travestis se reconocen como trabajadoras sexuales. Recrimino que el sistema nos obligue a ser trabajadoras sexuales, no que es una elección; en cierta forma sí, pero siendo mayores de edad, elegimos también este trabajo. Hay que respetar a las

compañeras que no tienen el mismo pensamiento; es un tema a debatir aún en el colectivo. Desde el Estado también se niega ayuda y se discrimina cuando nos reconocemos como trabajadoras sexuales: por ejemplo, durante la pandemia no llegaron los alimentos al barrio porque éramos trabajadoras sexuales.

Sofía Díaz:

— Los programas que propone el Estado, llegan: por ejemplo, el Potenciar Trabajo me permitió terminar la facultad. Pero estos programas estatales son destinados a universalizar a la población, y en esta cuestión seguramente se piensa en términos heterosexuales, y nosotras, las travas, terminamos siempre marginadas. Los programas deben ser compatibles, pero también dignos: que no sean de poco dinero. En definitiva, es el Estado el que regula la precarización. ¿Quiénes serán menos precarios en el futuro? ¿Quiénes seguirán en la precariedad?

Adhiero a la Teoría del Estado, que el Estado debe intervenir en las condiciones socioeconómicas de un país. Pero si en el Estado hay mayoría de personas heterosexuales, cis o normadas, el futuro no es muy augurante. Aquí está la importancia de militar para las compañeras que menos tienen. No creo que nuestra comunidad esté aislada o desmembrada, creo que la comunidad travesti-trans se formó de esta manera: pequeñas luchas en diferentes territorios y tamaños. Considero que luego de la avanzada de derechos estamos en una zona de meseta que es normal.

Respecto a las cuerpas en la calle, pensaba en el concepto de la performatividad de la asamblea. Ya no es solamente esta idea de salir a la calle por nuestros derechos, sino que en la misma calle nos encontramos con otras luchas que quizás no son propias, pero esa empa-

tía militante nos hace ver la necesidad de las otredades y terminamos luchando también por ellas. Siempre debemos vigilar que no se toque lo conquistado en materia de derechos. Se mencionó a los antiderechos, y en esa línea considero que ese reflujo no nos debe encontrar a futuro en el mismo lugar. La pregunta es: ¿qué lugar queremos tener en ese futuro? ¿Cuáles son las batallas que queremos dar?

Libertad Aranguéz:

— La palabra trabajo viene etimológicamente de la esclavitud, viene del *tripalium*, que era una forma de castigar a los esclavos. Imaginemos de dónde viene la concepción del trabajo. Y en esta discusión hay que analizar al trabajo en el sistema capitalista. Con respecto al trabajo sexual: las trabajadoras sexuales piden derechos. El gran problema (como con la problemática de la legalización del aborto, por ejemplo) es la clandestinidad. Esto produce estigma social, condiciones precarias de ejercicio y realización y falta de derechos laborales. Las trabajadoras sexuales no pueden reclamar nada jurídicamente porque no tienen entidad como trabajadoras. En relación al capitalismo y al trabajo (desde su concepción de *tripalium*), deberíamos preguntarnos: ¿qué condiciones laborales estamos pidiendo bajo este sistema capitalista actual explotador? ¿Cómo identificamos si es la misma opresión que sufren lxs trabajadorxs cis?

Ivanna Aguilera:

— Pienso en la idea de ocupar los espacios de poder. Primero que nada, poder estar en los espacios ya es ocupar un espacio. Hay que identificar cuáles políticas se pueden llevar adelante para modificar la situación de la comunidad. Por poner un ejemplo de discriminación

por el *physique du rol*: algunas compañeras que cumplen con ese *physique du rol* son ubicadas en lugares más visibles que otras, en depósitos o lugares escondidos dentro del ambiente laboral. Esto en los ámbitos donde se aplica el Cupo Laboral Travesti Trans. Para poder acceder, pareciera que hay que tener un determinado *physique du rol*: mientras más te pareces, más vas a poder estar en el mundo construido por personas cis. El “poder estar” ya es poder. Ocupar espacios, estar para la comunidad, es poder para los cuerpos que siempre hemos estado en la calle, en la alcantarilla, para nuestros cuerpos *cloacalizados*.

Con respecto al trabajo sexual, creo que debemos propiciar charlas y debates. Las compañeras tienen una historia de mucha violencia per se, no se pueden violentar entre la misma comunidad. Es importante poder elegir y tener la misma carta de ciudadanía que tienen todxs. Es una concepción de accesibilidad a derechos, porque estamos huérfanxs. Primero necesitamos acceder a esa carta de ciudadanía para poder elegir y decidir (y que sea de esa misma manera para las compañeras en el futuro). ¿Qué vamos a hacer con el odio que nos tienen para las generaciones que vienen? No podemos darnos el lujo de quedarnos en la meseta normal que viene después de una avanzada de derechos. Las leyes son de hace un año, son nuevas, tenemos que estar en la calle golpeándole la puerta a la Cámara de Diputados para que activen su implementación.

Por otro lado, quiero decir que no están pensadas las políticas para la vejez trans, porque el sistema está preparado para odiar a la comunidad. La expectativa de vida es de 35 años, entonces no hay políticas que nos incluyan siendo viejxs.

Sofía Díaz:

— En algún punto, hay que pensar que el sistema o plan de exterminio fracasó, porque hay sobrevivientes como Ivanna, por ejemplo. Es preciso traer la figura de movimiento pendular para poder trabajar en dos zonas: memoria y futuro. Pensarnos en el balance de nuestras identidades: construcción de la historia y la memoria, pensando en las generaciones futuras. Somos lo abyecto en la heteronorma: el patriarcado a las travas nos dejó en el lugar de la prostitución —como a las mujeres relegadas en el ámbito de lo doméstico y al hombre en lo público—. ¿Por qué el patriarcado eligió que seamos prostitutas o trabajadoras sexuales? Es el reducto que se nos dio. ¿Por qué el patriarcado tiene tanta insistencia con lo abyecto?

Con respecto a la ancianidad travesti: ¿existe una ancianidad travesti-trans? Si morimos jóvenes, ¿cuál es nuestra ancianidad: a los 20, a los 30? ¿Hasta cuándo seré productiva para el sistema? ¿Tenemos tiempo para pensar en lo previsional, en nuestra jubilación?

Ivanna Aguilera:

— No, yo nunca me imaginé de vieja. Vivimos sin visión de futuro, ¿qué futuro podemos armar? Cuando no teníamos estadísticas, pensaba que me iba a morir a los 40.

Victoria Antola:

— Quiero traer la idea de relación histórica Estado/monarquía: el Estado debe estar presente, pero no debe transmitirse dentro de lazos familiares como si fuera un estado monárquico. Con respecto a ocupar espacios de poder, o el concepto de poder estar: es fundamental la lucha en la calle, pero también dentro de las institucio-

nes, por más chiquitas que sean. Por ejemplo: en una vitrina en la Noche de los Museos de mi espacio de trabajo ubicamos la bandera LGBTIQ+, reivindicando la acción de un publicista gay que en plena dictadura filtró la imagen de la bandera LGBT para denunciar el cierre del Frente de Liberación Homosexual. Son pequeños cambios que podemos hacer las personas trans que trabajamos dentro de instituciones. Destaco que, la mayoría de las veces, las personas trans que ingresamos a ámbitos laborales formalizados debemos trabajar el doble: debemos validar que, además de ser trans, tenemos que ser aptas para el trabajo. A veces esas acciones dejan de lado el tiempo para la militancia en la calle. Con respecto al tema del *physique du rol*, a veces la necesidad de parecer dentro de los parámetros heterocisnormados es para no ser violentadas (sobre todo en ciudades del interior). Rescato la importancia de pelear, las que ya estamos dentro de instituciones, para que accedan aquellas que aún están por fuera y no acceden a ámbitos laborales registrados. Con respecto al tema de lo abyecto: el sistema heterocisnormado no odia a las personas trans, travestis; la heteroesexualidad se odia a sí misma porque encuentra en nosotras lo que reprime de sí.

Feda Baeza:

— Es importante pensar, más allá del movimiento de las olas y los flujos, el futuro. ¿Qué es lo que nosotrxs como comunidad tenemos que aportar al futuro? Somos minoría frente a la ficción de heterosexualidad, no nos odian sino que se odian porque somos un emergente de aquello que no pueden permitirse públicamente. Muchos de los discursos moralizadores en torno al trabajo sexual tienen que ver con ese cauce, esa válvula de escape del deseo que no puede expresarse. Nosotrxs somos una minoría, o más bien el emergente de un nudo,

un pliegue que la sociedad heteronormada no puede desarmar. En tanto minoría o emergente reclamamos un derecho, ¿cómo puede pensarse ese derecho?

Me gusta usar el concepto de “demanda supranumeraria” (de la filosofía política): existe una organización del mundo, dentro de la lógica policial en tanto cuidado de la polis (ciudad, espacio público), y cómo se reparte lo común. Esta lógica policial establece que a cada unx le corresponde una parte, en función a la supuesta evidencia de lo que a cada parte le corresponde en ese reparto de lo común. En nuestros términos, el trabajo sexual como la válvula de escape de un sistema sexogenérico que no puede mostrarse de modo público, en la polis. En este punto cabe preguntarnos qué queremos: ¿una demanda de acceder a la noción de trabajo instituida por la comunidad heteronormada? La “demanda supranumeraria” propone que hay una minoría que no reclama solo una parte de lo que le corresponde y que no le es reconocida, sino que también reclama el criterio general de la organización de ese reparto de lo sensible. Nosotrxs estamos reclamando esa porción del criterio del reparto general: no solo lo que nosotrxs obtenemos, sino por cómo está organizado el mundo en su conjunto, y es un peso muy fuerte para mantenerlo constantemente en la cotidianidad (con más o menos privilegios de cada unx).

Entonces, ¿cómo pensamos otro futuro posible que sea un cuestionamiento del reparto general? Retomo lo que Ivanna trajo a colación sobre el trabajo sexual como elección: “¿Por qué no puedo ser maestra y prostituta? ¿Por qué no puedo ser diputada y prostituta?” Porque cuestiona el principio de decencia heterosexual; es imaginar otro mundo posible, lo que esta sociedad no puede permitirse. En línea de lo que plantea Marlene y Susy Shock: no solo tenemos que reclamar derechos en tanto carta de ciudadanía, sino cambiar por completo la carta de ciudadanía.

Georgina Colicheo:

— Creo que es una necesidad desestigmatizar el trabajo sexual. Las trabajadoras sexuales seguimos siendo atacadas, y tiene que ver con los discursos moralizantes. ¿Por qué los feminismos no acompañan esta lucha como acompañaron la despenalización del aborto? No escapamos a las opresiones dentro del propio colectivo, que puede llegar a costar la vida, pero nos organizamos entre nosotras mismas para poder trabajar. Ojalá esas luchas sean en conjunto, también para poder hablar de vejezes trans. Las generaciones jóvenes deberían también plantearse estas luchas y no olvidarse de nosotras, las viejas. ¿Qué pasa hoy con nosotras, las viejas? ¿Qué va a pasar con nosotras en el futuro y con nuestros cuerpos?

PJ DiPietro:

— Hay una idea concreta con respecto a la condición prostibularia, o de trabajo sexual. Se plantearon grandes preguntas en torno a qué es el trabajo, cómo el trabajo nos constituye (expropiación del capitalismo, idea del trabajo como tortura) que son complejas; preguntas sobre el deseo y el odio. Creo que el cuerpo es un producto social, somos serie y tenemos una función, y debemos poder hacer diferenciación entre el producto como serie y como creación.

Por otro lado debemos idear una poética de imaginar un futuro: poder estar donde estoy es imaginar una posibilidad que no estaba barajada en el reparto de lo común. Esa idea de imaginación, de imaginar la condición de existencia que estaba vedada en el cuerpo como producto en serie, es una poética de los cuerpos travesti-trans. De todas maneras, el estar siendo trans en el mundo (más allá de la condición de existencia de privilegios de cada

unx) invoca en la corporalidad algo de lo prostibular como condición. Es algo que está en el centro de la condición de la corporalidad travesti-trans. Es el parentesco que me hace posible entre lxs propixs de la comunidad: “quíeranme no a *pesar de ser puta*, quíeranme *por ser puta*”.

En relación al reparto de lo sensible: ¿cómo recreamos lo que significa al contarnos como pares? ¿Cómo nos queremos en relación a las desfiguraciones de lo humano? Debemos poder pensar en otras formas de imaginar relaciones y vinculaciones. Sobre la carta de ciudadanía de los monstruos y la monstruas (propuesto por Susy Shock y Marlene Wayar), necesitamos las dos: la carta de ciudadanía, pero también de desfiguración de lo humano. Poder estar a la par del resto, pero con la monstruosidad de desfiguración de lo humano.

Libertad Aranguéz:

– La condición prostibular se presenta como el único imaginario posible de las corporalidades travesti-trans.

Cole Rizki:

– Las condiciones de existencia de imaginarios posibles está relacionada a la percepción/interpelación social generalizada sobre lxs cuerpxs. En el caso de las masculinidades trans, la condición prostibularia no es la asociación inmediata que tiene la sociedad.

Sofía Díaz:

– Al ser una “masculinidad”, el patriarcado no puede “enviar a su propio género” al rincón del trabajo sexual, porque es un rincón posible solo para las existencias “femeninas”.

Szabine Vollenweider:

— Existen potencias que el sistema quiere anular en relación al trabajo, incluido el trabajo sexual. Hay preguntas necesarias que debemos plantearnos dentro de la comunidad: ¿qué es el trabajo? ¿Qué implica trabajar? ¿En qué condiciones debemos y queremos trabajar? ¿Debe ser el trabajo una aspiración en sí misma? Estamos tan precarizadxs como comunidad que se nos impone la idea de progreso para nosotrxs, de salir del lugar propio para aspirar a algo mejor. Es asociar lo propio a lo precario y lo mejor a la otredad, a la otra vida. Existen trabajos que surgen y devienen desde el cuerpo, que están atravesados por la magia y el simbolismo del mismo hacer. Por ejemplo: el diseño de ropa que se amolda a los cuerpos trans-travestis, o cualquiera de los trabajos manuales que el sistema descarta. Las herramientas de la autogestión, de la auto-producción, también son posibles, y suelen bombardearse con ideas negativas de precariedad y precarización para dejarlas en un segundo plano porque son esos trabajos los que siguen reproduciendo la precariedad. No son trabajos que se asocian al progreso. ¿Por qué no se resignifican estos trabajos y se valoran de otra forma? ¿Por qué no son mejores pagos los trabajos manuales? ¿Por qué debemos abandonar lo propio, descartarlo y aspirar a trabajos “normales” que nos son ajenos? Los trabajos tienen una carga simbólica que permite construir otras redes y otros tipos de vinculaciones afectivas. Es justamente esto lo que el sistema intenta borrar: hay trabajos que tienen la potencia necesaria para atentar contra los muros del sistema, que permiten hacer comunidad a partir de la praxis.

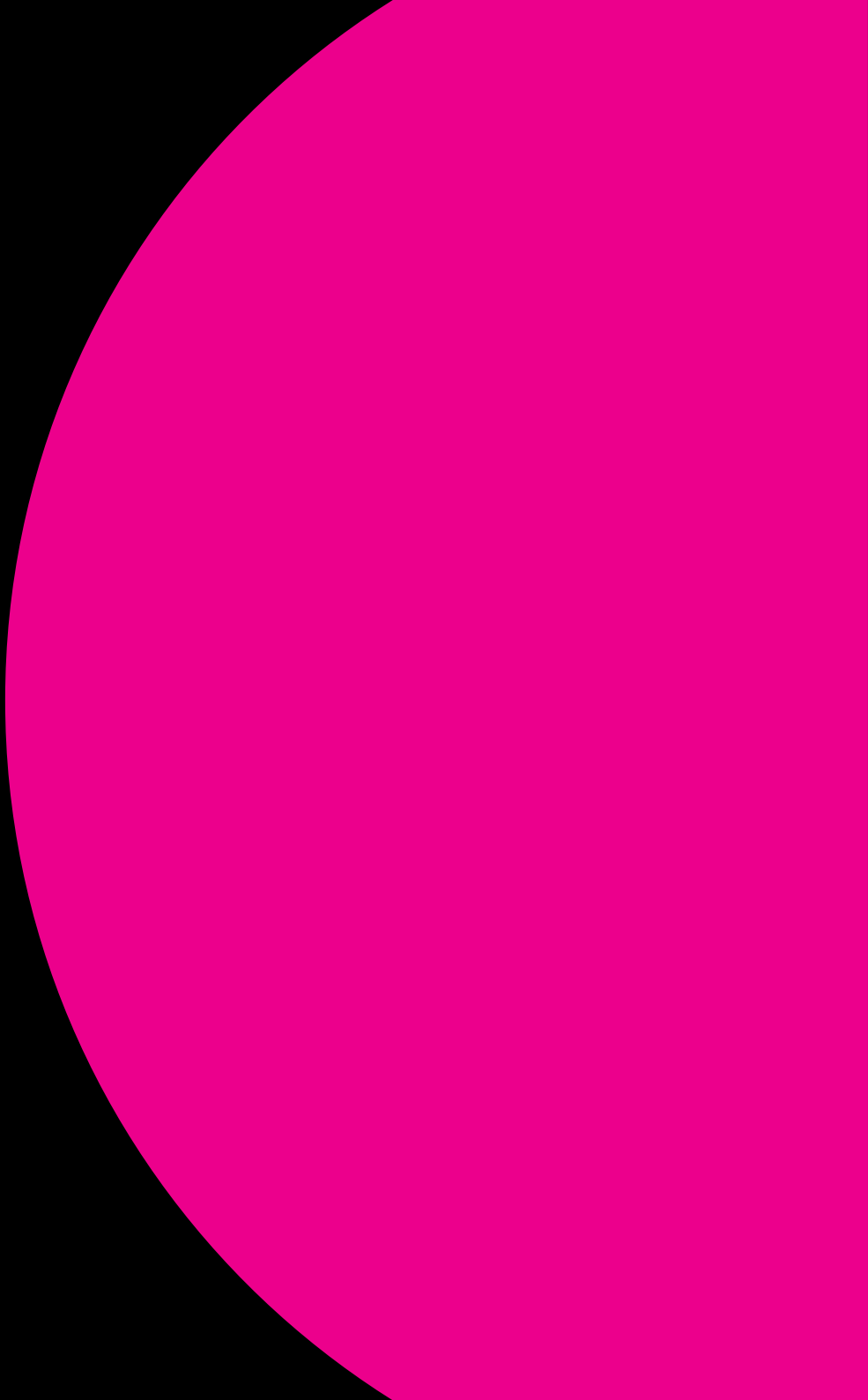
Sofía Díaz:

— Es enriquecedor poder discutir sobre los trabajos y el poder. Pero es necesario ocupar esos espacios de po-

der y ponerlos en discusión. El poder pasa por otro lado. Por ejemplo, los saberes de nuestra comunidad a futuro, tienen que conservarse de cierta forma. Y es allí donde entra en conflicto el concepto de infancias trans. Hay que tener cuidado, porque son estas infancias las que tienen una práctica cuidada dentro de las familias y el Estado. Pero es esa misma práctica de “cuidado” la que puede terminar aislando a las infancias de la propia historia como comunidad, desconociendo los derechos y realizando un borramiento de la historia travesti-trans y las conquistas realizadas por nuestro colectivo. Si una familia no quiere que a su hija se le “note lo travesti” y buscan hacerla desaparecer de ese mundo, insertándola en el mundo de los varones y las mujeres, ahí hay un gran problema. Por otro lado: ¿quién tiene privilegios? ¿Qué es un privilegio para nosotrxs si al salir a la calle, por más trabajo que tengamos, podemos ser asesinadas? Eso no es privilegio, privilegio lo tienen los varones cis heterosexuales.

Cole Rizki:

— Estuve pensando en qué o cuál sería la analogía al espacio prostibular para las transmasculinidades, y obviamente no sería el espacio del imaginario social al cual estamos relegados. Pienso que somos de alguna forma vistos como hombres castrados, hombres varones con vaginas. Impensables como corporalidades, como objeto de deseo que no sean fetiches. Esto es como un cruce entre las transmasculinidades con el espacio prostibular.



Tecnologías y estéticas del cuerpo travesti-trans

**Cruces entre ciencia,
artes, medicina,
psiquiatría**

3.1. Introducción

Los siguientes textos abordan diversos aspectos históricos relacionados con el cuerpo travesti-trans y la transformación de su imagen a lo largo del tiempo. Se plantea un posible enfoque auténtico denominado experimental y autobiográfico, utilizando una “autoetnografía travesti grupal” para desarrollar una teoría travesti trans latinoamericana.

El primer texto de **Sofía Díaz** se centra en la presentación de una ponencia que utiliza imágenes de la infancia como punto de partida. A través de ellas y del apoyo de diversxs autorxs, se exploran conceptos teóricos relevantes, como la sociedad de control según Foucault, la representación médica de la anatomía en el siglo XVII, los estudios asociados a la ciencia médica en el siglo XIX, la interrelación entre sexo y género en el siglo XX, y las “políticas trans” versus “la policía de lo real”. También se menciona el contexto nacional argentino y la lucha por el reconocimiento de la identidad travesti.

Libertad Aranguéz, en el segundo texto, inicia con un ejercicio de dibujo de una mujer. Punto de partida para discutir la estética, la apariencia y el discurso médico en relación con las intervenciones quirúrgicas. El discurso se organiza en torno a tres ejes principales: clínica, estética e institucionalidad. Se exploran conceptos como el “dispositivo” según Foucault, los aparatos de verificación según Paul B. Preciado, las revoluciones somato-políticas y la industrialización de la sexualidad. También se aborda la performatividad trans, los conceptos de “castración” de Freud y Lacan, y el género como construcción sociocultural.

El tercer texto elaborado por **Romina Soto Mendieta (Miss Romi)** parte de la ficción y la fantasía para presentar el cuento de *Techno Mujer*, una mujer que nació dos veces y encuentra en la luna una nueva mamá. A través del cuento, se establecen conexiones entre las personas trans, las brujas y las cyborgs, destacando cómo se utilizan prótesis y artificios para consti-

tuirse y rediseñar sus cuerpos. Se explora el papel del espacio virtual como lugar de transición y exploración identitaria, así como la relación entre la visibilidad trans y la comodidad en el propio cuerpo.

3.2. Sofía Díaz¹

Considero que a través de las imágenes personales se pueden elaborar diferentes puntos con un recorrido histórico sobre diversos conceptos generales: medicina, psiquiatría, pero también dispositivos culturales (medios de comunicación, fotografías, imágenes) y tecnologías estéticas y de poder que fueron atravesando y modificando al cuerpo travesti trans. Esto es un acto de presentación como un ensayo experimental, con tópicos autobiográficos para construir un acercamiento a una autoetnografía travesti grupal. Aquí radica la importancia de entender la construcción de conocimientos de una teoría travesti trans latinoamericana para que se caiga el velo del ocultamiento.

Si pudiera ubicar una foto propia de mi infancia, enmarcaría el relato entendiendo que nací y me crié en la última dictadura cívico-eclesiástica-militar con todo lo que esa contextualización implica. Creo importante rescatar conceptos teóricos de diferentes autores para explicarlos y a su vez poder retomar diferentes hechos que marcaron la realidad travesti-trans, buscando generar enlaces comunes entre los diferentes supuestos así como la contextualización para analizar el presente:

- **“Sociedad de control” de Michel Foucault:** plantea una problematización en la dinámica institucional y la regulación sistemática de espacios (cárcel, hos-

1. Nació en Charadai, Chaco en 1975. Es Licenciada en Artes Combinadas (FADyCC-UNNE), Diplomada en Promoción y Difusión de Derechos Culturales (CCC-FSOC-UBA) y en Comunicación Política y de Gobierno (UNTREF). Es docente, performer, audiovisualista y referente travesti-trans de la población LGT-BI+ de la provincia del Chaco.

pital, escuela) que controlan los cuerpos y conductas y cómo esos cuerpos son productores de vida en las esferas del capitalismo.

- **S. XVII:** comienzan a reproducirse las diferencias sexuales en la representación médica de la anatomía.
- **S. XIX:** estudios asociados a la ciencia médica fijan la diferencia lingüística y conceptual (lo que se nombra y cómo) entre homosexualidad y heterosexualidad, y perversión sexual. Lo travesti queda por fuera de este binomio.
- **S. XX:** comienza a disputarse la idea e interrelación entre sexo y género.
- **1953:** primera aparición de una transexual mediática estadounidense, Christine Jorgensen, feminizada en un espacio público y aceptada por la sociedad bajo las normas de la psiquiatría. John Money como psicólogo especializado en sexología mutilaba cuerpos de personas intersex, él es quien utiliza la noción de género por primera vez, en esa época.
- **Paul B. Preciado:** plantea la idea de que los dispositivos institucionales de poder (sistema educativo, medicina, psiquiatría, industria cultural) constituyen un régimen específico de construcción de la diferencia sexual y de género. Lo natural es lo masculino y lo femenino; las identidades sexuales trans y transgénero son “el error, el fallo monstruoso”, lo abyecto.
- **Política trans vs policía de lo real:** de niña pude ver una fotografía muy famosa de nuestra comunidad donde se ve a un grupo de compañeras travesti trans, que sostienen el cajón de una compañera asesinada. Esa fotografía la vi en mi niñez y quedé

muy impactada porque figuró en una revista de consumo masivo. Ahí es donde queda claro que los dispositivos culturales no son inocentes, moldean las identidades de forma constante.

- **Cuerpo travesti en la década de 1980:** eran cuerpos hiperfeminizados y exagerados, pero pertenecían a compañeras que vivían en la marginalidad y, sin embargo, no estaban solas: se acompañaban en forma comunitaria como resistencia.
- **1980:** la OMS define la “transexualidad” como un trastorno. Sigue en el lugar de lo enfermo, catalogando a las personas travesti-trans en etiquetas estancas, como si no fuéramos personas.
- **1992:** se regulariza la reasignación sexual, pero para su efectivización debían dar cuenta de que efectivamente atravesaban un “trastorno”. Aquí cabe señalar que lo que se sale de la norma masculino/femenino es trastorno; esto sirve como primera mirada feminista al acercamiento del concepto de género. El surgimiento del género desde una perspectiva biologicista plantea una línea inmutable entre sexo, género y sexualidad. Al paradigma binario que soporta la idea de que las identidades transexuales están trastornadas, se le enfrenta la “potencia trans”: deshaciendo la regulación dogmática entre sexo y género, nuestra existencia y corporalidad irrumpen en ese binarismo y, al no poder encasillarse, se nos destina a un lugar por fuera de la humanidad. Desde ese lugar de paria es desde donde debimos constituirnos.
- **Contexto nacional:** hay que retomar la figura de Karina Urbina como una de las primeras activistas trans de la década de 1989, quien pedía por la posibilidad de “ser personas”, de tener derecho a la identidad ante la justicia.

- **Surgen los conceptos del *passing* en Francia.** Con una idea muy fuerte en la década de 1990 y 2000, es la necesidad de “pasar por”: no debe notarse el ser travesti, y en cambio debe parecerse a la norma cisgénero. Es una política segregacionista, donde se someten a las personas a las normas del heterosexismo. Nuevamente, aparece la figura del paria: obligar a construir la propia identidad deshumanizada, bajo la tiranía de la autodefinición, a los márgenes de la humanidad.
- **“Tecnologías del género”:** El concepto acuñado por Teresa de Lauretis simboliza un conjunto de efectos producidos en el cuerpo por tecnologías políticas (cine, política, literatura, teoría, políticas de Estado). El género es producto y proceso de modelos de representación, representados y autorrepresentados en tecnologías jerarquizadas por la masculinidad/feminidad que repetimos y de las cuales nos desviamos.
- **1992:** en Argentina aparece una fotografía de Lohana Berkins en una manifestación, hablando frente a los medios como símbolo de las compañeras que se organizan políticamente. Los cuerpos travestis son mediatizados y mediados por los medios de comunicación.
- **La década de 1990 desde mi identidad:** en esta época estuve en búsqueda de identidad como *drag* en una estrategia de supervivencia. Para trabajar y para que la policía no me violentara en pleno neoliberalismo. A fines de la década de 1980 y principios de la de 1990 existía una diferenciación entre las *drag* o las “montadas” y las travestis en materia de discriminación que ambas sufrimos, pero se aplicaba la supervivencia en diferentes términos ya que las tra-

vestis no podíamos “desmontarnos” como sí lo hacían las *drag*. Lo interesante no es la diferenciación entre las *drag* y las travestis, sino la diferencia en cuanto a falta de recursos que existía entre las dos comunidades: las montadas cambiaban de género por una cuestión artística o de trabajo, las travas por una cuestión de vida. Sin embargo, todas sufrimos violencia policial y estatal, sin distinción.

- **Fotografía de La jaula de las locas, una murga que empezó al retorno de la democracia:** el carnaval en Chaco simboliza un momento en que los cuerpos travestis podemos disfrutar en libertad, sin control. Es el espacio habilitado para la libertad, en términos concretos y delimitados.

“Uno de los sentidos del carnaval fue demostrar el sufrimiento del hombre común causado por las clases dominantes del momento. En nuestros tiempos, era el conducto directo y elegido por una franja importante de la sociedad para denunciar públicamente la protesta reprimida casi siempre en lo social y lo político y a veces la problemática sexual. Todo ello por medio de un cancionero popular cuyas letras acotaban la denuncia. Para eso, se elegían melodías fáciles y se les imprimía el ritmo de la murga”².

A partir de todos estos conceptos e hitos históricos, tanto propios como colectivos, considero importante preguntarse hoy: ¿cómo romper con esos mandatos mediados por los dispositivos tecnológicos de control hacia los cuerpos travesti trans que aún persisten?

2. *El Teje* (2011), n.º 7, p. 6.

3.3. Cruces: “Dime qué tetas tienes y te diré quién eres”

Tetas van, tetas vienen... los corpiños se entretienen.

A lo largo de mi vida experimentando el travestismo, me he topado con tetas de todo tipo, dándome cuenta de las variadas opciones que existen, además de la teta inicial a la que nos aferramos: la teta madre, la teta alimento, la teta mala, la teta buena, la tettamanti... y quise hacer un racconto para que vean qué maravillosas rarezas podemos encontrar. Aquí van algunos ejemplos:

- **La tetas de silicona**, que pueden ser fijas como de piedra, encapsuladas como de cemento, naturales como una gota o enormes como pelotazos.

- **Las tetas de aceite** (y no Cocinero), que puede ser industrial o vegetal, no recomendables por cuestiones de salud ya que son cancerígenas y casi imposibles de lipoaspirar una vez que se meten en el cuerpo.

- **Las tetas de trapo**, donde una elige el tipo de tela con la que quiere hacer el sensual bollo tetoide del gran engaño.

- **Las tetas de globo**, que se llenan de agua tibia para evitar que se pinchen y tengan temperatura similar a la corporal hasta que se te van enfriando.

- **Las tetas en plataforma**, de una que se inyectó aceite y no se cuidó apropiadamente formándose una masa rectangular uniforme en el medio del pecho, sobre la que se puso dos tetas más, empeorando el efecto.

- **Las tetas de doble media de seda** que resisten cualquier relleno: mijo, alpiste, arena, guata, algodón, goma espuma y puedo estar una hora enumerando y enumerando.

- **Las tetas de harina**, las tetas de arroz o las tetas de polenta que sirven de plato de comida cuando no hay dinero.

Y seguramente descubra muchas más a medida que pase el tiempo. Por lo menos, por ahora ahí me quedo. Chicas, a cuidarse y cuidado con lo que hacemos. Nunca olvi-

demos que nuestra salud está de por medio. Si es tu ilusión tener tetas, tenelas de la mejor manera. Y si es solo para que las disfruten los tipos, deciles que se las pongan ellos.

por Naty Menstrual³

3.4. Libertad Aranguéz⁴

Relizar el ejercicio de dibujar a una mujer en un grupo permite abordar diferentes cuestiones relacionadas con la estética y la apariencia, especialmente en el contexto de consultas médicas con endocrinólogos y cirujanos plásticos previas a intervenciones quirúrgicas. El objetivo no es llegar a conclusiones definitivas, sino más bien plantear preguntas e interrogantes a partir de las representaciones visuales que surgen de la idea de “mujer”. Es por esto que el trabajo con imágenes y representaciones es fundamental para trabajar el pensamiento propio en relación con la teoría general. Considero importante situarse dentro del contexto del neoliberalismo o el capitalismo tardío, y reflexionar sobre la función del “museo” como una institución creadora de subjetividades en la cual me hallo inserta. El escrito gira en torno a tres ejes principales: clínica, estética e institucionalidad.

3. *El Teje* (2011), n.º 4, p. 4

4. 30 de mayo de 1993. Nació en su casa en Guaymallén, Mendoza. Estudiante avanzada de Abogacía y cursó 3 años el Profesorado de Artes Visuales. En 2019 quedó seleccionada en una clínica de artes contemporáneas con Andrés Labake en el Museo Carlos Alonso. Ha expuesto en el Salón de fotografía Máximo Arias (2019), en el Salón Félix de Amador (Vicente Lopez 2019-2020). Expuso en muchas ferias independientes vendiendo autoadhesivos y billeteras ecológicas hechas con bolsas de alimentos para perros. Tuvo tres muestras individuales: “Renacimiento a la Criolla” (Casa Colmena, 2021), “Pegadito a la pared” (Galería El Botellón, 2021) y “Only Fans” (Galería Ramona). Terminó la Diplomatura en Cultura y Desarrollo de la Universidad Nacional de San Juan (2021). Recibió la beca “Creación” del Fondo Nacional de las Artes (2021). Expuso en el Salón Vendimia (ECA, 2021) y en el salón 8M (Centro Cultural Kirchner, 2021). En el 2022 participó en el Salón Jamaica posible en Rosario y en la Feria Plateada en La Plata. Actualmente estudia Grabado de manera autodidacta.

En el eje de la **clínica**, se puede abordar el lenguaje y la legitimación. En un momento histórico, un médico clínico utilizó por primera vez la palabra “feminismo” para describir a personas con tuberculosis u otras condiciones hormonales que presentaban características feminizadas. Es este discurso médico el que primeramente controla y utiliza el término desde su óptica. Es clave en este punto poder definir el concepto de “dispositivo” según Michel Foucault, entendido como un conjunto heterogéneo mediado por relaciones de poder y saber, ya que es el lenguaje el que está mediado constantemente por relaciones de poder. El concepto de “aparatos de verificación” que utiliza Paul B. Preciado, señala que el ámbito médico es el que decide las identidades de las personas antes que cualquier otra institución (incluso la familia), y que esta concepción ha evolucionado desde lo teológico a lo médico y hoy se inscribe en lo mercantil y mediático. Las concepciones de cuerpo sano/enfermo, lo normal/patológico surgieron a lo largo de la modernidad y fueron derrumbadas por revoluciones somato-políticas: movimientos antiesclavistas, descolonizaciones, feministas, liberación de la sexualidad que realizaron una crítica a los aparatos de verificación.

En el eje de la **institucionalidad**, se apunta a realizar un análisis a las instituciones que verifican “la verdad”, como la escuela, la cárcel, la clínica, el espacio doméstico, el museo e incluso el cuerpo con la voluntad del yo (cuerpo como institución disciplinaria, se cree que es libre pero está instaurado en un discurso de poder y de saber). La idea de la “muerte de la clínica” pone en evidencia cómo los aparatos de verificación se resquebrajan en el contexto del neoliberalismo y el capitalismo tardío, generando paradojas en las luchas por la salud y educación pública. Es importante señalar la existencia de una industrialización de la sexualidad en la cual el museo, el hospital y otras instituciones se convierten en fábricas que reproducen y estandarizan determinadas formas de ser y existir. En el siglo XIX, por ejemplo, se genera la noción de “cuerpo nacional” (noción de Estado nación) en el que el cuerpo pasa a ser entendido como una máquina viva de reproducción; en

el que la concepción del ser humano se basa en órganos y fluidos asociados a un aparato genital específico. Allí cabe preguntarse: ¿cómo ingresamos las corporalidades trans en esta concepción? Por otro lado, el aparato mercantil y mediático, con los medios de comunicación, son los que construyen hoy en día el discurso de cómo ser una persona trans aceptada, una persona trans que vive dignamente de tal o cual manera.

Existe una industrialización de la sexualidad en la cual el museo, el hospital y otras instituciones se convierten en fábricas que reproducen y estandarizan determinadas formas de ser y existir.

En el eje de la **estética**, las nociones de ser y parecer pueden analizarse haciendo referencia al concepto de *cispassing*⁵ como una estrategia de supervivencia para las personas trans: desarrollar una apariencia que no revele la condición de trans. Aquí existen medios para acceder a, por ejemplo, operaciones quirúrgicas (realizadas tanto por personas trans como por personas cis para reafirmar su género). Si retomamos la historia de Esporo, amante de Nerón, se puede explorar desde allí las representaciones de la castración y la feminidad trans en la Antigüedad, abriendo un abordaje histórico sobre ese concepto de castración: como pena (botín de guerra, penalización de la homosexualidad), los castratti (de la iglesia católica), los eunucos, o bien como materia de control.

5. N. de la E.: Traducción literal "pasar como cis", hace alusión a la idea de disimular "lo trans" con intención de encajar dentro de los parámetros estereotipados cissexistas.

En relación a la castración, los conceptos de Freud y Lacan permiten echar luz sobre estas ideas. Freud, en 1908, plantea al complejo de castración como estructura que irrumpe en la psiquis humana a edad temprana en íntima relación con el complejo de Edipo. Resulta ser el miedo a la pérdida del falo en el varón (en tanto representación de poder, superioridad, reunificación con la madre) por parte de su padre, y en la mujer la constatación de que “ha sido castrada”. Por su parte, Lacan propuso el concepto de “castración imaginaria”, que funciona para constituir el complejo de castración desde la figura del neurótico, como signo de lo que le falta al otro. Realiza un aporte positivo de la castración como garantía de la función del otro: quien tiene y a quien le falta.

A partir de esto, podemos preguntar: ¿cómo y qué es ser una performatividad trans en ciertos países? Debemos reconocer que el *cispassing* permite tener derechos tan básicos como la libre circulación en el mundo; establece que el género es una construcción social, que el cuerpo no es dado y natural, sino que es el resultado de un proceso histórico que performativamente va a reproducir un discurso ya dado. La figura de John Money para explicar la cuestión de género es crucial, más aún cuando en la actualidad el género se pone en discusión desde quienes adscriben al movimiento TERF (*trans excluditory radical feminist*, “feminista radical trans-excluyente”) y aplican el mismo rechazo a las personas trans que los aparatos de verificación (escuela, familia, medicina), generando exclusión y marginalidad.

“La violencia institucional y las discriminaciones de género atraviesan las prácticas de las instituciones hospitalarias tanto públicas como privadas. Las travestis son especialmente afectadas por estos modos de operar.

Entre las barreras más significativas de los servicios públicos de salud (hospitales y centros barriales de atención a la salud) que mencionan las compañeras travestis, se encuentran las dificultades burocráticas, por ejemplo, las dificultades para obtener turnos de aten-

ción debido a la mala organización de los hospitales al respecto. También señalan como un obstáculo, la espera el día de la consulta, que puede extenderse por varias horas en salas de espera atestadas, sin asientos suficientes y desde horas tempranas de la madrugada. (...)

En el caso de las travestis, hay obstáculos adicionales que se vinculan con la falta de respeto y las discriminaciones habituales por parte del personal de salud, tanto administrativos/as y trabajadores/as sociales como médicos/as y enfermeros/as⁶.

3.5. Romina Soto Mendieta⁷

Elijo partir de la ficción y la fantasía, por eso les comparto un cuento de una persona trans:

Techno Mujer es una mujer que nació dos veces. Su primer nacimiento fue cuando, al parir su madre, en la sala de parto, un demonio le acecha una maldición: al momento de llegar a la pubertad se iba a convertir en una persona muy peligrosa, una bruja muy oscura. Su padre se asusta y decide encerrarla, la disfraza de hombre. De esta manera, no iba a poder convertirse en bruja.

6. Berkins, Lohana y Fernández, Josefina (coords.). (2013). *La gesta del nombre propio: informe sobre la situación de la comunidad travesti en la Argentina*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Ediciones Madres de Plaza de Mayo.

7. Especialista en Diseño Comunicacional (FADU-UBA), redactora y pop star. También conocida por su alias Miss Romi, es peruana de nacimiento y actual ciudadana argentina. Romina es docente de teoría queer y creadora del taller "Género y Pop Stars" en colaboración con la asociación civil peruana Más Igualdad.

Junto al músico y productor Ignacio Herbojo construye su primer proyecto musical en torno al concepto de "Technomujer": mujer auto-diseñada y pop star futurista. La puesta en escena es una combinación sonora experimental y performativa donde se encuentran la música, la moda y la poesía.

Presentándose como DJ en el bar queer Puticlú o en la fiesta Loca, colaborando en temas como "Artificio" (producido por Galye) y a puertas de lanzar su álbum debut, Miss Romi ya expande sus fronteras musicales que oscilan entre el pop, los sintetizadores, el techno y lo experimental.

Techno Mujer pasa mucho tiempo sola, en la torre, vestida de caballero, y empieza a olvidarse de su propio nombre, incluso de que es una niña.

Pasan cientos de años, y un terremoto azota el pueblo donde nació Techno Mujer. Cuando la tierra tiembla, caen las estructuras: edificios antiguos, iglesias. Se vino abajo también la torre donde ella vivía, y donde estuvo cautiva durante tanto tiempo. Entre todas las personas que murieron, también falleció la madre de Techno Mujer quien, huérfana, encuentra en la luna una nueva mamá. Puede comunicarse con ella, entiende la energía femenina de la luna y se ve reflejada en el cuerpo celeste, y se da cuenta que es hermosa.

En ese momento escucha, intuitivamente y por primera vez, el llamado de las brujas, que le piden que haga un pacto, un ritual con esa luna femenina que le revela su identidad y belleza. El pacto que realiza con la luna es que debe prenderse fuego: tiene que hacer algo que la destruya. Curiosamente, lo que la debe destruir, en realidad le da la vida. De las cenizas del cuerpo que se prende fuego, Techno Mujer se hace su primer vestido, un vestido negro.

Al recuperar la memoria y su nombre, se da cuenta que la encerraron, que su padre la disfrazó de hombre, que su madre la abandonó. Se enoja y causa otro terremoto en la ciudad donde nació, y decide buscar venganza, más venganza. Por ella y por todas las brujas que como ella fueron condenadas por su poder.

Este cuento surge a partir de un terremoto que ocurrió en 2001 en Arequipa, lugar de mi nacimiento, cuando tenía 13 años. Vi caer la catedral. Este hecho simbólico fue muy fuerte como imagen, ya que es la institución legitimadora del catolicismo por excelencia. Hubo un disfrute en el visionado del derrumbe. Arequipa era un pueblo que no entendía las existencias de las personas travesti-trans, por lo que decidí que debía irme de allí. Hay una conexión con la virtualidad muy especial y particular en mí, ya que en el espacio virtual se puede vivir la identidad de manera más libre. Considero que las brujas y las personas trans tenemos algo similar: somos rechazadas por la sociedad, condenadas al fuego y al ocultamiento.

El segundo nacimiento de Techno Mujer ocurre en muchos milenios posteriores, encarnada esta vez en una mujer cyborg, compuesta de mercurio, cristal y estrógenos. Una cyborg es un ser vivo conectado a redes, que pone en crisis la dualidad entre el humano y la máquina: es ambas cosas a la vez. La cyborg es una mujer del futuro, ha utilizado la tecnología para rediseñar su cuerpo. Utiliza prótesis y artificios para darse una nueva vida. Así como el sexo y el género son tecnologías impuestas a través de todas las instituciones (museo, medicina, escuela, iglesia), también es una herramienta para obtener poder sobre los propios cuerpos e identidades. Las cyborgs (como las brujas) y las trans tenemos mucho en común porque utilizamos prótesis y artificios para constituirnos: hormonas, rellenos, siliconas, cirugías, lencería, trucadoras, maquillaje, tacones. Todo para construir un nuevo cuerpo que nos represente.

Las brujas y las personas trans tenemos algo similar: somos rechazadas por la sociedad, condenadas al fuego y al ocultamiento.

El espacio virtual es el espacio que sirve para romper ciertos límites entre lo público y lo privado, lo humano y lo tecnológico, lo humano y lo animal. Es decir, sirve para romper con el binarismo. En el espacio virtual nos fragmentamos, dividimos: se pueden usar filtros para cambiar de género, para ser animales, cambiar la identidad. Por ejemplo: en el perfil de Instagram pude poner mi nombre por primera vez, fue el espacio donde pude transicionar. Fue el lugar donde efectivamente pude tener un cuerpo e incluso explorar mi sexualidad.

El problema de la visibilidad trans también tiene que ver con lo mental y emocional: me doy cuenta de que nunca me sentí

cómoda en mi cuerpo hasta que logré realizar mi transición. No podía reconocermé, mi cuerpo era un terreno incómodo y angustiante, por eso habitaba la virtualidad como espacio.

Retomando la historia de Techno Mujer: en ese mundo futurista, luego de su segundo nacimiento, Techno Mujer se obsesiona con el deseo de ser madre. Quiere ser madre de un hijo *tro/0* artista; decide utilizar la tecnología y la hechicería para construir un útero artificial y dar vida a su primogénito. Por un lado, esa figura transgrede el hecho de que una mujer trans nunca podría ser madre, pero también la figura de ser la propia madre, algo que reconozco que pasó en mi vida. A mis 32 años, al transicionar de grande, tuve que empezar de cero: aprender a maquillarme, a usar tacones, a presentarme, a lidiar con ser una mujer en la sociedad, sin ninguna referencia femenina cerca.

El deseo de Techno Mujer de ser amada tiene que ver con el enojo milenario que acarrea, y por eso quiere tener un hijo. Entonces, divide su cuerpo: fragmenta su cuerpo para que nazca una Techno Mostra, las hijas de Techno Mujer, que serán el fruto del sexo y la tecnología.

Esta historia me llevó a escribir el poemario *Techno Madre*, para la Fundación Klemm, que narra la historia de esta mujer trans del futuro y que al no poder quedar embarazada acude a la hechicería y la tecnología para tener un hijo *tro/0*. Es una especie de nueva espiritualidad que celebra a las sexualidades e identidades disidentes. Creo que tenemos que destacar la importancia de imaginar y fantasear desde la ciencia ficción con los posibles futuros de la comunidad de la disidencia sexual, y agregar que la tecnología y la hormonización fueron factores claves en el proceso de autonomía de nuestros cuerpos.

Ahora bien, ¿qué sucede en nosotras? ¿Cómo actuamos ante sus muertes? Muchas veces nos gana el espanto, el crimen de odio, la muerte infante, desnutrida. Pero, por lo general, estamos anestesiadas como consecuencia de la sensación de que caminamos en terreno minado, que cada una

de nosotras tiene más posibilidades de muerte que de vida. Sabemos que existe la fantasía de penetrar nuestras cabezas, manipulación genética mediante, y saber qué gen nos provoca para podernos abortar por “no naturales”, si ni papi ni mami nos protegen ¿qué otra cosa podemos pensar?

Nunca le tuve miedo a la muerte, la he maquillado. Sería un horror vernos mal en el cajón. Solo le temo al camino que nos han trazado con curitas insistiendo en decirnos “hijo, Dios te ama” y yo sin poder insultarlo mostrándole las tetas porque trae unas galletas baratas, ropa usada y revistas viejas para pasar el tiempo en un hospital sepulturero. A la muerte la enfrentamos con despedidas cristianas, autóctonas, africanas, urbanas. Porque... “quien se va sin que lo echen vuelve sin que lo llamen”. Morimos en soledad, morimos con cirrosis de tanta cachuña. En nuestros sepelios hay flores, vino, cerveza, porro y merca; los comentarios van desde el típico “pobre, la finadita” hasta el “¿cómo entró en el cajón con tantos litros de silicona?” pasando por “el día que muera la Marlene van a tener que yapar dos cajones o cortarle las piernas para que entre”. Si la muerta era una patona: “Che, ¿cómo hacemos para que cierre el cajón?”. Y más: “Los gusanos ¿nos comerán con tanto aceite de avión?”, “¡Chicas, chicas! ¡Donen las prótesis para las destetadas!”, “¡Dejen las pelucas en buenas condiciones!”, “Viste al sepulturero, me hace señas, ¿dónde me lo como?”, “Chicas no se tomen todo, ¡pónganle un papelito de merca a la finada para que no extrañe en la otra vida!” o “Matan una trava y nacen diez”.

La irreverencia de nuestro humor ante la ficción hegemónica creada como muerte nos exorciza del pavor. Nos burlamos de cómo nos matan, mientras ustedes se aterran de cómo vivimos. Nos hacemos muertas de antemano, por eso decimos: “Yo chupó, jalo, cojo, me cirujeo y no guardo un peso ¿o voy a ahorrar plata para que la disfruten ustedes, gusanos?”⁸.

8. Berkins, Lohana. (2007). *Cumbia, copeteo y lágrimas*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Asociación de Lucha por la Identidad Travesti-Transexual.

3.6. Diálogos

Rocío Pichon-Rivière:

— Las tres ponencias tuvieron en común algo que se viene tratando en los encuentros, y es la noción de cuerpo. Pero no la noción de cuerpo en abstracto, sino como la manera de encarnar la teoría. Desde ese lugar, las presentaciones de las tres elaboradoras tuvieron puntos de contacto, desde los cuales los conceptos de medicina, psiquiatría y tecnología fueron abordados a partir de sus propias historias y de sus experiencias, encarnadas en sus cuerpos. Algo muy interesante que surgió hacia el final fue (pensando en la diferencia de formatos en que expusieron) el seguir indagando en las posibilidades de encontrar un lenguaje propio de la comunidad travesti trans. En las presentaciones de Libertad y Sofía, si bien retoman autores académicos, de alguna manera los hacen propios, los “travestizan”: travestizan la academia.

Queda abierto esto que dijeron de pensar los lenguajes propios, otras maneras de hablar y de discutir, de decir; problematizar discursos academicistas o cuestionarlos. ¿Qué lengua hablamos las travas? ¿Cómo escribe una travesti? ¿Qué escribe o qué puede escribir una travesti? También descolonizar el lenguaje de la academia, para que el conocimiento llegue a todxs, con un lenguaje claro y conciliador: salirse del lenguaje hegemónico. El formato que eligió Miss Romi, partiendo desde el cuento, la fantasía y la ficción, nos lleva a pensar en un lenguaje más autónomo para reflexionar sobre los conceptos tratados en el encuentro, un lenguaje más novedoso y propio de la imaginación. Recordar que el primer encuentro, donde se abordaron las temáticas de “Archivos culturales ocultos”, la ima-

ginación fue uno de los ejercicios claves desde donde pensar una historia travesti-trans.

Existe una importancia de las imágenes en las tres ponencias. La imagen y la imaginación como discurso para pensarse frente a los discursos academizantes: el terremoto en el caso de Miss Romi -que derriba la catedral de Arequipa-, la foto de las compañeras travestis cargando el cajón de la compañera asesinada, y la propuesta de Libertad de hacernos dibujar a una mujer como punto de partida.

PJ DiPietro:

— Me pareció alucinante el principio de la clonación de Techno Mujer. Si bien no es nombrado como “clonación”, es ese el principio. Se copia a sí misma en otra variación de sí, es el doblez. En muchas filosofías indígenas y nativas, el principio es el doblez. No es que hay un binomio que este es uno y esto es otro, sino que el principio se desdobla. Ese principio generador es justamente el desdoble. En la cosmogonía aymara el principio es la hermandad, no el binomio varón/mujer. Por eso rescato que Techno Mujer se hizo nacer a sí misma; y la otredad aparece de su clonación, de su división.

Sofía Díaz:

— Esto de ser madre me parece cuestionable: ¿es una idea autoimpuesta o impuesta por otrxs? ¿Puede existir esa idea de ser madre en nosotras? Supongo que a todas nos sucedió de cuestionarnos ese rol dentro de la heteronorma con sus imposiciones, y tenemos que realizar ese cuestionamiento para realmente decidirlo.

Ivanna Aguilera:

— Creo que todas somos madres de nosotras mismas, porque nos hemos parido a nosotras como nuestra primera obra de arte. Por lo cual nunca podremos cortar nuestro cordón umbilical.

PJ DiPietro:

— Existen comunidades nativas en Estados Unidos que terminan siendo forasteras en su propia tierra. Por ejemplo, la frontera nacional convierte en migrantes a las personas nativas. Tanto aprendemos de las niñeces truncadas, de las migraciones forzadas. Se habla de las instituciones que verifican y excluyen, y creo que allí resuena esto de “no tener Estado”. Como la idea de no tener un lugar donde ir, de no tener asilo. Al igual que las personas migrantes buscando hogar y asilo por no tener Estado, nos parimos a nosotras mismas porque estamos a la deriva. Tenemos una capacidad de creación tanto propia como comunitaria.

Ivanna Aguilera:

— Somos como parias, errantes y continuas.

Szabine Vollenweider:

— Resuena esta idea de lo propio y lo ajeno. ¿Qué lengua hablamos las travas? ¿Cómo escribe una travesti? ¿Qué escribe o puede escribir una travesti? Tenemos modismos, formas, cadencias propias y muchas veces la academia nos roba estas particularidades y terminamos hablando en ciertas lenguas, a mi parecer, estériles. La academia higieniza, sanitiza, lava la lengua y nos hace perder lo propio. ¿De qué forma podemos nosotrxs criticar y juzgar esa lengua blanca

académica? ¿De qué forma podemos modificarla y ser nosotrxs quienes la modifiquen y no que sea la academia quien nos modifique a nosotrxs? Empezar a criticar a fondo los academicismos puede llevarnos a reconocer la potencia de la voz propia en sentido comunitario. Creo que, por ejemplo, en la poesía hay una potencia mayor que en las formas académicas, y es ahí donde debemos preguntarnos: ¿de qué forma hablamos? ¿Cómo pensamos algo nuestro en los discursos filosóficos y políticos? ¿Cómo podemos hablar la lengua trava? ¿Existe una lengua trava?

Victoria Antola:

— Foucault habla de que el discurso y la imagen, en una época de la humanidad, se separan y van por caminos diferentes. Y tiene que ver con esto de que el lenguaje es una cárcel, heterosexual o institucionalizada, que nos pone esos límites. Al ponerle imágenes y relato del estilo cuento, hace que el discurso se libere y sea propio. Tenemos que pensar formas de hablar nuestro lenguaje, que es muy rico por cierto.

Marlene Wayar:

— Me permitiría decir que el lenguaje construido desde la heterosexualidad como ejercicio de la dominación y colonización, es una cárcel en la que estamos. Es una torre que se puede destruir, y existe un pánico moral hacia nuestras identidades relacionado con nuestra posibilidad de destruir esa torre con nuestra potencia. En palabras de Castoriadis: la institución como el lenguaje y nosotras como una fuerza “instituyente” dentro de aquello “instituido”. No podemos tirar por la borda todo lo teórico, pero sí pasarlo por el cuerpo y darle la posibilidad de espiritualidad. Digo el lenguaje porque

hay muchas culturas orales de las cuales podemos aprender de esos momentos de primera oralidad. Es crucial entender la voz como la posibilidad de calidez para llegar a la otra; hay una política del cuidado cuando expresamos categorías dentro de la oralidad. Por ejemplo, cuando se discute nuestra pretensión por “vernarnos como cuerpos de mujeres cis”: cuando te realizabas una intervención, pasabas a formar parte de un “nosotras” cuando llegaba la policía. Pero cuando llegaba la policía, muchas maricas se “desmontaban”: se sacaban todo, “pasaban por hombres” y se iban a su casa. Nosotras, en cambio, no podíamos sacarnos nada, íbamos a la cárcel. La pertenencia generaba alianzas colectivas a partir de decisiones tomadas. Es esto de sostener algo a lo largo de la vida, y no como un juego momentáneo porque se jugaban experiencias límites de mucha violencia explícita.

Este ejercicio es para afrontar todas estas teorías y pasarlas por nuestras experiencias para poder decir, por ejemplo: claro que para ustedes la migración es atravesar un territorio geopolítico, pero para nosotras la migración es que el mundo heterosexual nos haya tirado y obligado a migrar a la nada y tener que inventarnos un mundo y una narrativa.

Ivanna Aguilera:

— Hay que insistir con el lenguaje porque la academia nos coloniza. Nosotras somos travestis y trans, y se tiene que notar lo travesti incluso en la forma en la que escribimos. Tenemos que darle esa impronta a la academia sin abandonar nuestros lenguajes. Es nuestro lenguaje el que nos va a permitir llegar a todxs. El conocimiento tiene que llegar a todxs; y para eso el

lenguaje que utilicemos debe ser claro, de forma clara y conciliadora.

Victoria Antola:

– Los conocimientos de la academia nos han ayudado a entender incluso cuestiones de nosotras mismas, una vez que fueron “pasados por el cuerpo” al dicho de Marlene. La pintura *Extracción de la piedra de la locura* de El Bosco resulta esclarecedora en este sentido. Fue analizada por Foucault de la siguiente forma:

“En la obra aparece un falso doctor que en vez de un birrete lleva un embudo en la cabeza, símbolo de la estupidez y la impericia. Que está extrayendo la “piedra” de la cabeza de un viejo campesino. Y en su cintura tiene una bolsa que simboliza su estafa. Es usado como expresa crítica contra los saberes que pretenden usarse para intervenir los cuerpos a la voluntad de las normas imperantes que son las que definen ‘la locura’. Aparece un fraile viejo que toma con fuerza una jarra de cerveza para simbolizar que sus intenciones no son buenas. Y a su lado la presunta esposa del paciente que lleva un libro en su cabeza, algunos indican que es una alusión a la falsa ciencia como la religión que podría estar encarnada por el fraile. El tema del cuadro unido al formato circular remite en apariencia a un espejo para reflejar la sinrazón verdadera del mundo. Y la leyenda que aparece escrita en el cuadro dice *Meester snyt die Keye ras, myne name is lubbert das*, que significa ‘Maestro, extráigame la piedra, mi nombre es Lubber Das’. El verbo *lubber* quiere decir “castrar”, es decir que lo que se castra es la lujuria y los deseos sexuales del campesino. Lubber Das era un personaje satírico de la literatura holandesa que representaba la necedad o la locura”.⁹

9. Foucault, Michel (1998). *Historia de la locura en la época clásica I*, Bogotá, FCE.

Me parece interesante porque en la literatura de la época del cuadro no se decía eso, se censuraba; mientras que en el arte plástico existía cierta libertad para pintar, por ejemplo, hombres desnudos. No era la misma libertad la que tenían los libros y el arte plástico. Es interesante ver cómo se cruzan las formas de los lenguajes, las formas de decir ciertas cosas: el lenguaje gráfico y visual permite expresar más cosas que las palabras.

Romina Soto Mendieta:

— El relato es un proceso que me permite compartir con imágenes y llegar de otra forma a difundir las historias. Creo que desde las experiencias corporales propias, algo de lo trans nos permite revivir la niñez en otra época. Yo estoy viviendo mi niñez a mi edad y otras compañeras las viven a sus 20 años. Entonces se rompen ciertas líneas del tiempo, por ejemplo a mí se me desarrollan los pechos ahora mientras a otra persona se le desarrollan a los 13 años. Es por eso que la línea del tiempo del relato es así, salta temporalmente como lo hacemos nosotras.

Mi abuela cuando era muy niña le comentó a mi madre que yo era “distinta” y que tenían que tener mucho cuidado conmigo. Ella con su comprensión del momento, con las herramientas que poseía, supo ver que había en mí algo latente y nadie le hizo caso. Entonces esa pérdida con mi abuela fue algo inconcluso en mi primera adolescencia que pude comprender y procesar una vez que volví a ese proceso ya de más grande. Pude llorar la muerte de mi abuela hace unos pocos años. El tiempo está atravesado en nuestras transiciones, y son complejas: me he convertido en mi propia madre. Y me he convertido, como trans, en madre de mis amigxs más

allá de la gestación. Esto es también algo que sucede en nuestra comunidad, en el mundo drag por ejemplo.

Victoria Antola:

— ¿Cómo pensamos las figuras de las *pop stars* en sentido de apropiación cultural? Por ejemplo, si tenemos a cantantes pop como figuras a seguir y como figuras que representan a la comunidad, ¿por qué hay cantantes que piden “no ser rotuladas” y sostienen una heteronorma? ¿Qué de ellas nos representa? ¿Qué implica la apropiación que realizan de nuestra comunidad? Siempre terminan siendo portada de las revistas y ganan imagen pública, pero nosotras seguimos detrás.

Ivanna Aguilera:

— Me produce malestar ver a personas que son amigables con el colectivo, pero que no me representan. Esa idea de “no me rotulen” no me significa nada, a nosotras nos viven rotulando. Creo que es importante hacerse cargo de lo que una es, y no estar pidiendo que “no nos encasillen”. El problema no son esos personajes, es el Estado que pone a esas figuras en esos lugares. Por ejemplo, en la Marcha del Orgullo, el Estado arma una grilla con figuras que no son representativas. Tenemos infinidad de artistas de nuestra población que tendrían que ser la portada, pero no lo son. Esto es producto de la política de un Estado que busca utilizarnos, ahí hay que preguntarnos qué podemos hacer para que no siga sucediendo esto. Esas figuras no son gratuitas, no trabajan gratis. Nuestra comunidad, y principalmente nosotras, siempre estamos gratis, trabajamos gratis y hacemos todo gratis.

Tenemos que poner el grito en el cielo, tirar las piedras que hagan falta tirar como hacíamos en la década de 1990. Tenemos que patear puertas. No podemos darnos

el lujo de entrar en una meseta. Somos una población acéfala de todo, tenemos una diferencia de setenta años de haber podido votar con respecto de las mujeres hetero-cis. Estamos muy atrasadas como comunidad. Es importante debatir entre nosotras de forma política: incursionar en la política para tener cuerpos y mentes coherentes, y no estar asimiladas. Poder ser nosotras ahí dentro, de forma consciente para trabajar cotidianamente para las otras. Nos debemos un debate interno que cuestione cómo es que podemos seguir trabajando de esta manera y seguir invisibilizándonos a nosotrxs.

Sofía Díaz:

— Se debe cuidar en las ciudades cosmopolitas eso; en las provincias y en el interior no sucede tanto el *pinkwashing*¹⁰ por parte de las empresas, Europa o el Estado. En las provincias suceden otras cuestiones. Por otro lado, me gusta eso de travestizar la academia y reflexionar sobre cómo entra en tensión con nuestro pensamiento. A mí me gusta poder trabajar y hablar como si le estuviese hablando a la niña que fui, porque yo hoy en día ya soy una sobreviviente. La idea del péndulo del pasado al futuro, me parece ilustrativa porque es romper la temporalidad. Me gustaría que ahondemos en la representación de nuestras identidades en los medios de comunicación, en el cine, en la televisión. Resulta importante que podamos pensar nuestra imagen porque en el juego de la representación siempre fuimos vinculadas con aquello que no existe, con la enfermedad y los trastornos mentales o a la criminalización y la muerte.

10. N. de la E.: Traducción literal como "lavado rosa". Hace alusión a estrategias de marketing y publicitarias utilizadas por instituciones, personas o empresas para verse tolerantes e inclusivos con la comunidad LGBTIQ+ sin implicancias reales más allá de esas campañas.

Hay una representación negativa de nuestras identidades que tenemos que quebrar en una ruptura de la hegemonía visual, travestizar la pantalla para contar desde nuestra propia experiencia, hablándole a las infancias y a las ancianidades. Uno de los aportes de la teoría travesti es esto de juntar a pensarnos, que se le puede proponer al feminismo y a otros espacios para producir otras representaciones posibles.

Libertad Aranguéz:

— Cuestiono siempre todos los destinos que nos arrojan por el hecho de ser travestis. En mi experiencia, me han criticado por ser una mujer con bulto: se pretende de mí aspirar a una vaginoplastia. Entonces apareció Lohana con sus dichos sobre el travestismo que reivindican la genitalidad travesti. El lenguaje académico es un lugar de colonización, y las herramientas que hemos adquirido en la academia nos han permitido desarrollar discursos propios. El cuerpo tampoco está exento de colonización, está sometido a cirugías y aparatos médicos para ser verificado por pares y por nuestros entornos para poder ser determinadas como mujeres. No sé si quiero ocupar el lugar de mujer cis, yo quiero poder nombrarme como travesti desde el lugar que Lohana plantea. Reivindicarnos como travas con toda la carga revolucionaria que sostenía Lohana.

Victoria Antola:

— De las Marchas del Orgullo siempre me queda el sabor amargo por los comentarios que se siguen realizando dentro de la comunidad sobre el cuerpo de nosotras mismas: agreden por tener o no tener barba, por tener o no tener bulto. Me parece terrible tener que encajar en los estereotipos de mi voz o el tamaño de

mis pies. Pero me parece peor que entre nosotras mismas nos estemos violentando por la forma de nuestro cuerpo o por la posibilidad de acceso a las cirugías, al láser y al supuesto estereotipo de mujer que queremos alcanzar. No podemos continuar con estas violencias y seguir cargándonos con el deber-ser de la feminidad travesti, cuando en realidad debemos luchar para que sigamos siendo nosotras mismas. Por ejemplo, a nivel personal, tuve que debatirme si seguir tomando finasterida para la caída del cabello o dejarlo porque era el causante de mi ceguera: debatirme entre quedar ciega o pelada. Parece impensado, pero son cuestiones que nos atraviesan: los estereotipos nos afectan no solo en lo estético, sino con cuestiones de salud más profundas. Hay cuestiones del “derecho de piso” que tenemos que abandonar, no debemos generar más violencia explícita hacia las compañeras.

Ivanna Aguilera:

— Antes había una construcción de las mayores que era mucho más fuerte y violenta sobre nuestros cuerpos. En mi época te encintabas para sobrevivir, pasabas como mina o te asesinaban. Era una cuestión de mimetizarte con esa idea, de que si vos te sentías como una mujer tenías que dejar todo por ese ideal. Después una se da cuenta que eso no es tan real y se arrepiente de ciertas decisiones que toma para sobrevivir: no me hubiera inyectado siliconas líquidas con todo lo que padezco, ni me hubiera encintado. A medida que pasa el tiempo una se deconstruye, y no pasa únicamente por las técnicas sobre el cuerpo o la forma del mismo (gorda, flaca, alta, baja, tetas, barba). Pasa también por si somos viejas o jóvenes, por si tenemos más o menos estudios. No está bueno replicar la violencia entre

nosotrxs cuando somos una población que viene su-
mergida en la violencia. Tenemos que dejar de criticar
el trabajo de las otras compañeras, quitarnos esa carga
de violencia interna.

Marlene Wayar:

— Me cuestionaban hace un tiempo cuáles eran las causas de que estemos en el país supuestamente más avanzado en términos legales y sociales respecto a la comunidad travesti trans, y al mismo tiempo que sea una comunidad tan inconforme. Somos críticas de la situación en la que nos encontramos porque no alcanza ni es suficiente. Todo el trabajo que venimos realizando es un trabajo que permanentemente cae en sacos vacíos porque, por poner un ejemplo, una se esfuerza en compañeras jóvenes con buena madera, le brindamos todas las herramientas para que dejen la prostitución y cuando van a Tucumán a ver a su familia terminan siendo asesinadas en un travesticidio. Todavía no tenemos la contundencia de un trabajo historizado, de personas que acceden a un conocimiento o herramientas que produzcan y que pueda ser continuado. Entonces yo me veo en desajuste en ese sentido, sé que no somos nada para esta sociedad. No hemos sabido construir nuestras propias referencias como comunidad y darle entidad. Debemos profundizar sobre lo que significa travestizar la academia o travestizar el mundo. Por ejemplo, con Diana y Lohana nos reíamos a espaldas de los Putos Peronistas porque nos parecía el mejor nombre y apellido jamás elegido. Las travestis nos inventamos el apellido para desentendernos de nuestros padres y sus violencias, pocas de nosotras conservamos el apellido paterno. Pero Putos Peronistas es como llevar el apellido de papá, ensuciándolo.

Nos reíamos porque eran muy peronistas pero muy poco putos: el creador era un varón cis-heterosexual. Entonces, profundizar qué significa travestizar es por donde tenemos que ir para no tener malas referencias y representaciones, para no seguir reproduciendo espacios que no nos sean propios.

Libertad Aranguéz:

— A lo largo de mi proceso de búsqueda de hormonización y transición, he pensado en la expectativa de vida y las grandes causas de muerte de nuestro colectivo travesti. Es importante reafirmarnos como travestis en un mundo que nos quiere cada vez más estandarizadas.

Sofía Díaz:

— Nosotras buscamos, de alguna manera, volver al discurso médico o al láser para disminuir esos supuestos signos de masculinidad. Pero nosotras discutimos la idea de cuerpo todo el tiempo. Quiero rescatar del libro *La Berkins* algunos pasajes:

“Acerca de la construcción de cómo pasamos del discurso médico al discurso médico-travesti en estas condiciones. Katya le había advertido que le iba a doler un poco, Lohana no pensó que pudiera ser tanto. De la almohada toda marcada con los dientes, babeada de desesperación Lohana trasladó su dolor a la pollera de su amiga cirujana y la hizo pedazos. Terminada la primera teta quiso renunciar a la segunda, pero le dijeron que ya era tarde. Le dijeron que parecía un monstruo con una sola teta, ¿te imaginás? Dice ella: “Ya con dos dicen que somos monstruos hubiera quedado como un unicornio pero con el cuerpo corrido”. Cuando ya se había hecho todo dijo: “Un escándalo la marica, fui la primera traba salteña en tener tetas. Incluso la Sandra no tenía tetas y estaba en Buenos Aires desde hacía más

tiempo que yo. En Salta no estaban ni ahí con las siliconas, la explosión fue acá en Buenos Aires. Después las mismas salteñas empezaron también con las inyecciones”.¹¹

En ese tiempo, el modelo de travesti era Moria Casán en su época de Rita Turdero. Es increíble cómo los medios de comunicación y cómo las imágenes de Moria Casán influyeron en la forma del cuerpo de las mujeres trans y travestis para entrar en el mercado del deseo. De ser por ellas dudo que se hubieran querido poner siliconas, era más que nada el “para qué” se las hacían que el “por qué”. ¿Para ser mujeres o para ser deseadas por la masculinidad? ¿Cómo nuestro cuerpo oscila en la construcción de nuestro cuerpo a través de las prótesis?

Marlene Wayar:

— Siempre hay una imposición. Los cirujanos tienen sus parámetros estéticos; más allá de su moral y la tendencia a que nos hagamos absolutamente todo, desde la vaginoplastia a la faloplastia. Cada cuerpo termina siendo su firma; y más allá del pedido de reconocimiento propio, de discutir qué es lo que se quiere en el cuerpo, ellos quieren imponer sus parámetros.

Victoria Stéfano:

— Me pregunto sobre la reproducción de la violencia que tenemos en la propia comunidad, y cómo son nocivos para nosotras esos mensajes e ideas. No dejo de pensar en las herramientas de regulación que pueden existir en la comunidad. Los espacios estandarizados de belleza empiezan a recuperar nuestras androginias y nuestras farmacopornografías para convertirlas en

11. Fernández, Josefina (2020). *La Berkins, una combatiente de frontera*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Sudamericana.

íconos de reproducción de una nueva forma estandarizada de existir en el mundo. Porque claramente las expresiones travestis y trans que discurren en estos espacios son muy parecidas a la gente cis; al mismo tiempo, ¿cuánto de esa tensión implica una cuota de supervivencia? Yo me revelo en mi barba o en mi bulto en la vía pública, pero ¿llego a comer en un bar en la misma calidad y posibilidad que si escondiera todo eso, que si buscara enloquecidamente disimularlo, ocultarlo? ¿Cuál es el precio que pagan esas credenciales de portación de travestidad en cuanto a mi tránsito por la vía pública o por espacios donde todo un sistema se pone en tensión a partir de la irrupción de mi cuerpo? ¿Qué mensaje les estoy dando, cuando me esfuerzo semana a semana por no cargar a mi cuerpo con más de 500 gramos de prótesis, cuando me hago láser, o cuando me inyecto botox buscando desesperadamente la feminización? ¿Qué mensaje concreto doy cuando hago eso y qué mensaje doy cuando no lo hago? Por sobre todas las cosas, ¿qué impacto real y concreto tiene todo eso en mí y en mi experiencia vital? ¿Cuánto de mi individualidad definen los términos colectivos de este juego? ¿Cuánto de eso no es nada más que una cuota irrisoria de pertenencia a un mundo que me exige encajar en una caja u otra?

Son tensiones que no puedo dejar de pensar dentro de todas estas tecnologías de la estética que aparecen en diferentes épocas: las siliconas líquidas antes, intervenciones quirúrgicas hoy, entre otros accesorios que buscan estandarizarnos en el sistema para ubicarnos como interlocutoras válidas para ese mundo que nos resulta ajeno pero que se nos presenta como las puertas hacia la fama y el éxito. Al final del día, ¿cuánto del chiste sobre nuestros cuerpos dentro de la comunidad termina siendo nocivo para la compañera travesti que se plantea como dispositivo poder llevar con orgullo su cuerpo?

Szabine Vollenweider:

— Pienso en la crueldad como concepto: “la política de la crueldad” o “la ética de la crueldad”. Existe mucha presencia del cristianismo en el cuerpo, a nivel biopolítico. Existe la idea de la bondad y del deber ser buena que nos bombardea de forma constante. Ahí radica un nexo con este miedo a la asimilación o el temor a ser asimiladas como travestis en un sistema “normal”, y el miedo a dejar de ser aguerridas. Creo que hay una potencia desde lo cruel, pero no en el sentido de la crueldad explícita que se vive en los pueblos del interior a nivel intracomunidad. Existen crueldades necesarias y crueldades innecesarias; las crueldades necesarias son las que nos permiten construir nuestras identidades de otras formas. Creo que la crueldad permite darnos un cachetazo entre nosotras y abandonar esta idea del feminismo blanco de que todo tiene que ser “perfecto, amoroso y cristiano” y en el que perdura la idea de bondad y asimilación. Entonces ahí viene esta obligación a la bondad por parte de nosotras para poder encajar, para poder asimilarnos. La crueldad tiene una potencia que tiene que ver con la afirmación propia, con la fortaleza del decir y del nombramiento. La crueldad travesti no en sentido de la violencia hacia nosotras, sino como una acidez necesaria para develar los silencios que la heterosexualidad busca generar. Hay una crítica necesaria que tenemos que darnos en el plano del deber ser como comunidad: “ser travesti es...”, cuando en realidad ser travesti es muchas cosas. Es buscar el punto de tensión justo que no nos haga ni romantizar la bondad cristiana ni romantizar y naturalizar las violencias que nos obligan a ciertos estereotipos de cuerpo y pensamientos. Por ejemplo, se romantiza la idea de lo natural y se contrapone a la artificialidad de las intervenciones quirúrgicas cuando las intervenciones quirúrgicas funcionan en menor o mayor

grado hace cientos de años: en el pelo, en las uñas, en la piel; son todas técnicas y tecnologías del cuerpo que nos construyeron y nos construyen a nivel identitario. Por otro lado, se nos carga con ese peso moral y una tiene que obrar en la defensa de su decisión, en el proceso de estar siendo operada. Siempre hay presiones y cargas sobre nuestros cuerpos, la cuestión es cómo nosotras sorteamos eso y utilizamos discursiva y performativamente nuestro cuerpo como escenario para poner en discusión todas estas cuestiones. Sería esto una especie de "sinceridad política", enunciando que existen fines de supervivencia detrás de las decisiones que tomamos o simplemente fines de goce. La sinceridad política es la que debemos empezar a manifestar para discutir desde otros ámbitos.

Quimey Sol Ramos:

— Somos hijas de nuestro tiempo, debemos poder hacer uso de esa expresión y reforzar la importancia de no construir moralidades o sentidos morales acusatorios que sentencien los cuerpos. Pero sin caer tampoco en las posiciones de inocencia o relativismos sociales en los que se diga que "cada quien hace lo que quiere con su cuerpo", cuando lo que menos hacemos con nuestro cuerpo es lo que queremos. Hay una tensión en esa idea y me parece que es necesario desandar estos caminos de discusión. Entre nosotras existe algo común de vivir con el cuerpo en el centro de la escena, entonces es preciso como lógica comunitaria solidaria poner en evidencia en dónde nos sentimos oprimidas con nuestro cuerpo. El hecho de poder escuchar a otras sobre cómo han desandado su relación con su cuerpo nos habilita a otras posibilidades: nuestras compañeras son nuestras referencias, más cuando hablamos de identidades

subalternizadas o grupos que han sido considerados minoritarios.

En mi adolescencia, fue fundamental haber escuchado a Lohana conjugar la palabra travesti: por un lado aparecía el activismo político y la militancia, y por el otro lo travesti. Eran dos mundos que hasta entonces no se me habían presentado como posibilidad, la referencia de Lohana me permitió ese acceso. Reitero la importancia de generar diques de contención entre nosotras mismas ante la moralidad respecto de cómo construir un cuerpo; que no se dificulte el intercambio de detalles y pormenores de, por ejemplo, ciertas cirugías que nos realizamos.

Existe una relación conflictiva entre masculinidad y feminidad que puede tejerse sin nuestro nombramiento. Si ese conflicto es preexistente, nosotras podemos darnos lugar a entendernos aplicando una "lógica de reducción de daños": si se entiende que el conflicto es preexistente a mí y a mis pares, lo primero que se puede hacer es mantener una posición comprensiva en función de las lecturas que hacemos de quienes nos rodean y las que las demás hacen de mí. Es una estrategia de supervivencia afectiva, de comprender a la otredad en forma empática y poder tejer comunidad en un sistema que barre el sentido de lo comunitario. Lo comunitario resulta utópico, pero necesario de seguir siendo pensado. En esto de no ser inocentes con la idea de cuerpo debemos poder decir que la construcción del cuerpo posee un valor que se capitaliza: ponerse tetas cuando una se ve obligada o no a hacerlo (de todas formas existe un destino social de ponerse tetas) tiene que ver con un valor capitalizable. Siempre hay una cuestión económica-política de fondo que determina las condiciones de negociación a partir de nuestro cuerpo y nuestra construcción corporal.

En otras claves de condición económica, una invierte mucho dinero en el propio cuerpo, lo que podría haberse visto reflejado, en mi caso, en la compra de un terreno. Es dinero que en las necesidades de una persona cis-heterosexual con la misma trayectoria se hubiera invertido de otra forma: terreno, casa, etc. ¿Por qué para una persona cis-hetero las modificaciones corporales no son determinantes? Ahí radica las percepciones de cuerpo propio y las lecturas que otrxs realizan sobre mí. Es clave pensar lo económico y sus determinaciones de lo atractivo en sentido mercantil de lo identitario para poder realizar críticas más profundas. Hoy nuestras identidades que han sido subalternizadas resultan cruciales para el capitalismo con la finalidad de lograr ganancias, y ahí es donde queda en evidencia la relación entre lo identitario y lo económico: lo identitario no sería tal sin la capitalización económica de fondo de nuestras existencias.

Feda Baeza:

— Es clave retomar la idea de cuerpo y cómo el cuerpo bombardea la idea de academia, reformulando a la misma. Creo que los mitos fundacionales de nuestras identidades resultan esclarecedores para pensarnos, por ejemplo el mito de la castración y todo lo que implica en las relaciones. Un poco el peso con el que las transfeminidades cargamos es la renuncia del falo, más allá de lo que habite en nuestra entrepierna: cargamos el peso social de la renuncia del falo. Y eso muestra en todas las relaciones económicas, afectivas, vinculares, íntimas, políticas una carga que se expresa todo el tiempo, y se hace visible de un modo que la sociedad cis-heterosexual no quiere reconocer. Aquí encaja esta idea de lo “cruel”, porque en nuestras transiciones radica el enojo, la rabia porque como

trans-travesti no podemos dejar de ver las cosas. Existe una carga simbólica que, independientemente del grado de asimilación o *cispassing*, se manifiesta frente a todas esas personas que no la poseen. Hay una carga que es inseparable e indisoluble de nuestras existencias y nos hace habitar esa crueldad, porque nos genera rabia esa diferencia y esa otredad. Esto viene un poco aparejado con la idea de “que se note lo trava” como un acto de asumir esa carga y sincerarse, distinto a los actos del mundo que busca invisibilizar la carga o, en este caso, lo trava. Creo también que tenemos que reparar en la idea de “citación radical” como dice Sarah Ahmed cuando plantea la idea de no citar hombres, sino citar mujeres (cisénero en el caso de la autora). Rescatar la citación radical es posicionarnos corporal y comunitariamente en este intento de constituir nuestro cuerpo teórico, sensitivo y estético a través de la carga de lo trava.

Marlene Wayar:

— Tenemos que travestizar la academia, que se nos note lo trava. Lohana ejercitaba eso: cuando pensaban que pasaba desapercibida como “mujer boliviana”, ella forzaba lo travesti, travestizaba los espacios en donde entraba. Las travas poseemos una visión periférica, sabemos lo que pasa en todos los espacios. Sabemos dónde mirar y podemos hacer incluso más daño del que nos hicieron. Las travestis sabemos mirar esos lugares de dolor donde la otra persona se siente insegura, haciendo que se derrumben cuando intentan mirarnos con crueldad. Los varones, por otro lado, no tienen que excusarse, no tienen ni que categorizarse: si un varón quiere ser penetrado con un cardo, él no precisa decir “soy cardo-fálico” o “cardo-sexual”, sigue siendo un varón, un

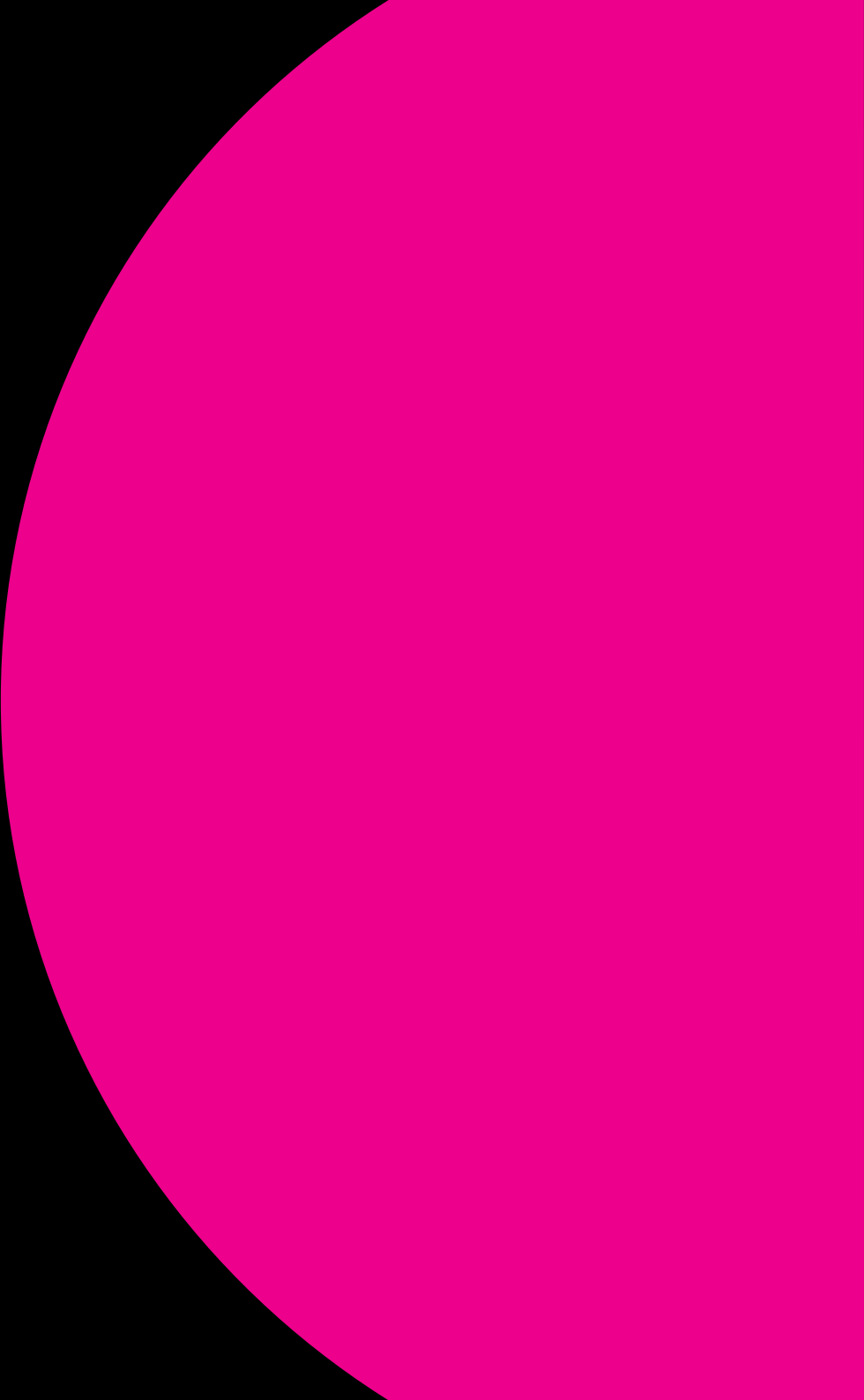
hombre, y eso pasa a ser tan sólo un *lapsus*. No existen categorizaciones para ellos, a diferencia de nosotras que debemos salir a discutir con el Estado o con quien sea. Para ello es preciso una identificación como comunidad: ya sea nosotras como travestis, las mujeres embarazadas, las comunidades originarias.

Susy Shock dice algo como esto: "las únicas que podían ir a la televisión o al mainstream eran Nadia, Marlene, Lohana y Diana. Porque van, dicen lo que tienen que decir sin creerse famosas ni creerse esa propaganda o parafernalia, ni les importa si las vuelven a llamar. Ellas dicen lo que tienen que decir y luego se van". Una vez Diana logró que el ministro de Salud de la Provincia de Buenos Aires firme la resolución por la cual se exigía que todo el servicio médico público reconociera la identidad. Diana era la protagonista, toda la televisión estaba con ella. Ella, tan santiagueña que era, nunca había sido tan santiagueña como en ese momento y hablaba muy pausado cuando el resto le exigía que fuera rápida, clara y concisa. Hablaba con tanta parsimonia que la tuvieron que esperar, era la protagonista. Saber manejar esa tensión lo aprendimos por fuera de la academia.

Lohana interpelaba siempre -a partir de Diana Maffia, Dora Barrancos y Josefina- al CONICET para que aprobara un proyecto de investigación dirigido por travas y que nosotras pusiéramos un equipo de académicxs para que nos acompañaran como control de ciertos estándares. Pero nosotras éramos las que íbamos a romper eso permanentemente porque íbamos a ser las directoras. Muchas personas nos negaron eso, y la idea era obtener esa negativa. Que quede registrado el proceso de haber tenido una idea como travestis y que hubieron personas que nos lo negaron. De eso se trata travestizar la

academia, conservar el aire fresco de la consciencia de ser instituyente sobre lo instituido en esos espacios. Es arremeter sobre las instituciones para no perder siempre el lugar y terminar arrojadas a los espacios de fragilidad.

Quiero ser radical con la idea de la crueldad: no ser crueles entre nosotras para no generar prácticas de violencia internalizadas.



4. Movimientos disidentes

Relaciones con el movimiento feminista y la comunidad LGBTIQ+: tensiones, relaciones, vinculaciones con las masculinidades trans

4.1. Introducción

En los siguientes escritos se analizará la intersección entre los movimientos disidentes y su relación con el movimiento feminista, la comunidad LGTBQ+ y las masculinidades trans. En particular, se explorarán las tensiones, relaciones y vinculaciones que existen entre estos diferentes grupos, así como los desafíos y logros que se han experimentado en la lucha por la igualdad y el reconocimiento en la sociedad contemporánea.

En el primer texto, **Victoria Antola** realiza un análisis del libro *TRANSKENSTEIN: El monstruo, la exclusión y la ira*, el cual establece una conexión con la novela *Frankenstein* de Mary Shelley, destacando el papel de la autora y su madre, Mary Wollstonecraft, en la crítica social sobre la diferencia en la sociedad de la época. Además, se trabajará sobre el concepto de biopolítica y cómo este control de los cuerpos ha determinado la normatividad desde una perspectiva biologicista. En la segunda parte de este escrito, se aborda la representación y las disidencias en el sistema financiero, centrándose en publicaciones relevantes que tratan sobre el costo global de la homofobia y la transfobia, así como el movimiento *It Gets Better* como ejemplo de reapropiación de empresas de las reivindicaciones LGBT. Se problematizan casos de empresas que se apropian de la información y los saberes producidos por las diversidades para incluirla en sus políticas de inclusión laboral, sin invertir realmente en personas de la propia comunidad travesti-trans. A su vez se destaca la importancia de la Ley Micaela y las implementaciones y capacitaciones en entidades bancarias a partir del Cupo Laboral Travesti Trans.

En el segundo texto, de **Victoria Stéfano**, se analiza la concepción de las organizaciones sociales y cómo la comunidad travesti-trans ha adquirido esa condición en determinados momentos históricos y contextos específicos. Se exploran las dificultades para encontrar un lenguaje común y llegar a acuerdos dentro de la comunidad travesti-trans al concebirse como una

organización social, así como los momentos que han permitido esta consideración, como fueron la dictadura militar y la promulgación de la Ley de Identidad de Género. También se reflexionará sobre la importancia de mantener objetivos comunes en el tiempo y lograr una cohesión y unidad sostenida en la comunidad travesti-trans. Se examina la lucha por el reconocimiento de las identidades travesti-trans y cómo esta ha implicado postergar la discusión sobre el marco jurídico y legal de dichas identidades. Además, se analiza la inclusión de sectores privados en el escenario de la población LGBT y cómo ésta ha sido recibida por diferentes actores sociales. Se reflexiona sobre el *backlash* ("reacción en contra") experimentado en la actualidad y los movimientos reaccionarios que se oponen al avance de los derechos de las personas LGBT. Se mencionan figuras mediáticas que promueven estos pensamientos reaccionarios y cómo esto afecta el trabajo de los colectivos feministas y la violencia de género en la sociedad.

4.2. Victoria Antola¹

La publicación del libro de mi autoría, *TRANSKENSTEIN. El monstruo, la exclusión y la ira*, apunta a poner en cuestionamien-

1. Nació en Paraná, Entre Ríos, en 1982. Es activista trans, Doctoranda en Historia (UNTREF), Magíster en Estudios y Políticas de Género (UNTREF), Traductora e Intérprete en inglés (ISP N° 8 "Alte. G. Brown") y Profesora de Nivel Superior (UCU). Se dedicó a la traducción y al trabajo virtual desde 2006. En 2011, un año antes de la Ley N° 26743 de Identidad de género, fue la primera persona trans en obtener la rectificación en su partida de nacimiento y DNI por medio de un fallo histórico del Tribunal Superior de Justicia de la provincia. Tras esa conquista, trabajó como docente de Lengua extranjera de inglés en numerosas escuelas públicas y privadas. En 2015, comenzó a trabajar en el Banco Central de la República Argentina, y se convirtió en la primera persona trans en ingresar a una institución bancaria en el país. Actualmente participa como capacitadora en género en congresos, jornadas y actividades académicas, tanto en el ámbito público como privado. En 2021 coordinó junto a Marlene Wayar el taller de escritura "Laboratorio Trans", en el Centro Cultural Kirchner. Ese mismo año publicó su primer libro *TRANSKENSTEIN. El monstruo, la exclusión y la ira*, que se presentó en la 46ª Feria Internacional del Libro de Buenos Aires.

to conceptos claves en torno a la idea que gira alrededor de la monstruosidad de lo trans. El libro retoma el texto de *Frankenstein*, publicado originalmente en 1818, y las figuras de Mary Shelley como su autora y su madre, Mary Wollstonecraft. La novela, a rasgos generales, realiza una lectura crítica social sobre lo que era diferente en la sociedad de ese entonces y cómo giraban las vinculaciones sociales en torno a la monstruosidad.

Si retomamos el concepto de “biopolítica” como el control biológico de los cuerpos, como aquello que determina cómo deben ser los cuerpos biológicamente, podemos ponerlo en cuestión desde la práctica de disección de cuerpos para estudios médicos: eran los cuerpos de personas marginales los que se utilizaban para analizar con fines médicos y científicos. En esa época se robaban tumbas incluso para traficar cadáveres con la finalidad de diseccionarlos. El Estado inglés, luego de 1833, autorizó el uso de cadáveres de personas vulnerables (usuarios de manicomios, delincuentes, personas en situación de calle). A partir de entonces se construyeron dos tipos de cuerpos: unos cuerpos “científicos”, que eran binarios (hombre/mujer), y otros cuerpos que eran “vulnerables”.

El Frankenstein de la novela es un cuerpo que se insinúa está hecho de partes de cadáveres; escapa al control de su creador, de quien también toma el nombre, y a su vez, no es silente, sino que habla. En el Siglo XX, el monstruo se transforma en el ícono que actualmente conocemos, que no habla. De ahí puede derivarse un análisis extensivo sobre la práctica de silenciar lo diferente, en el cine por ejemplo. A dicho personaje se lo condena al aislamiento y a la expulsión de la sociedad: Frankenstein se refugia en el bosque. Y allí podemos realizar una analogía con nosotras, las personas trans: los Bosques de Palermo, por poner un ejemplo, funcionaron como refugio colectivo. Algo interesante en el libro es que el “monstruo” encuentra cariño o gestos de afecto recíprocos en una infancia, lo que muestra que existe un mundo posible por fuera del prejuicio y rechazo adulto.

Existieron diversos libros de la época en que se escribió *Frankenstein* que enmarcaron los paradigmas de falta de derechos del monstruo: el *Ensayo sobre el entendimiento humano*, de John Locke; *El contrato social*, de Jean-Jacques Rousseau; *Vindicación de los derechos de la mujer*, de Mary Wollstonecraft, como contrapartida del libro de Rousseau; *Una investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, de Adam Smith.

Este libro funciona como un análisis que evidencia las analogías y las contradicciones. Para señalar una contradicción en las representaciones podría comparar la pintura *La libertad guiando al pueblo* (1833) del artista Eugène Delacroix, y la fotografía de Claudia Pía Baudracco frente al Congreso de la Nación Argentina perteneciente al fondo documental del Archivo de la Memoria Trans. Esta comparación sirve para poner en cuestión qué imágenes se celebran y cuáles no, y por qué no se interpretan de la misma manera. Se pueden establecer diversas analogías entre Frankenstein y su representación con la comunidad travesti, entre ellas la ira de Frankenstein y la ira de la comunidad travesti-trans.

Considero importante poner en cuestionamiento el tema de la representación y disidencias en el sistema financiero, cómo las empresas se reapropian de las vindicaciones LGBTIQ+, haciendo una especie de *pinkwashing* o *queerbating*. Mercedes D'Alessandro en su libro *Economía feminista: las mujeres, el trabajo y el amor*, habla sobre las desigualdades de la población travesti trans siendo ella una mujer cis.

Ante todo esto, es clave poner en cuestión el tipo de cobertura que hay en los medios sobre los transfemicidios y cómo las empresas se apropian de la información que las diversidades producen para incluir en sus políticas de inclusión laboral. Por ejemplo: el grupo R.E.D. de la Universidad Torcuato Di Tella realiza asesoramientos en temáticas de géneros por mucho dinero, a través de membresías pagas, y con empresas millo-

narias (Carrefour, Arcor, HSBC, IBM, Google, entre otras). Invierten dinero en saberes de la comunidad travesti trans, pero no en personas de la comunidad travesti trans. Por poner otro ejemplo: muchas publicidades empresariales se apropian de banderas y logos icónicos de la comunidad, sin tener cupo laboral a nivel interno. Es por todo esto que resulta clave realizar implementaciones y capacitaciones en entidades bancarias a partir de la Ley de Cupo Laboral Travesti Trans y la importancia de la Ley Micaela, dos legislaciones que abren la discusión dentro de las estructuras para generar cambios reales.

Invierten dinero en saberes de la comunidad travesti trans, pero no en personas de la comunidad travesti trans.

Este lazo entre nuestras identidades con la violencia no debe ser entendido a la manera de aquellos discursos patologizantes que, intentando encontrarle una causa a nuestro deseo, atribuyen la razón de nuestros devenires a situaciones de violencia (especialmente sexuales) sufridas durante la infancia. Creemos que estos discursos nos victimizan y patologizan, ya que postulan que nuestras identidades no serían producto más que de la acción de terceros, y más aun, acciones de alta agresión y el ser travesti, transexual o transgénero sería solo la respuesta “desviada” a las mismas.

Por el contrario, cuando planteamos que existe un vínculo constitutivo entre situaciones de violencia y nuestras identidades es para señalar las dificultades que afrontamos como colectivo para pensarnos y recrearnos por fuera de estas matrices. En otros términos, ¿cuánto y cómo influye este contacto permanente con agresiones diversas en nuestras identidades? ¿Cómo podríamos empezar

a pensar el ser travestis, transexuales y transgéneros que no estén determinadas por estas violencias?²

4.3. Victoria Stefano³

Analizar los movimientos disidentes y el vínculo que estos poseen en relación a las organizaciones sociales resulta crucial en este contexto. Deberíamos partir de una concepción general de "organización social" como el conjunto de personas organizadas que sostienen vinculaciones entre sí para determinados objetivos, organizadas a partir de un contexto (por ejemplo: familia, empresa, partidos políticos). De esta definición surgen las preguntas: ¿cuándo las travestis nos convertimos en una organización social? ¿Podríamos habernos identificado con esa concepción? ¿Hubo coyunturas específicas, un contexto que llevó a pensar a la comunidad travesti trans en esos términos? Creo que existe una gran dificultad de encontrar un lenguaje común o acuerdos ante ciertos temas. Al pensarnos como organización social, se entra en juego con prácticas como el marketing publicitario en la Marcha del Orgullo y las opiniones ante el lenguaje inclusivo. Sin embargo, hubo momentos específicos que permitieron pensarnos como organización social: las redes para poder huir durante la dictadura militar, para tumbar edictos po-

2. Berkins, Lohana (2007). Cumbia, copeteo y lágrimas, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Asociación de Lucha por la Identidad Travesti-Transexual, p. 122. .

3. Es activista travesti y militante territorial de la ciudad de Santa Fe, en la provincia de Santa Fe. Además es periodista, comunicadora y conductora. Su trayectoria militante comenzó en 2011. Con un amplio recorrido como activista dentro de los feminismos, formó parte de la Mesa Ni Una Menos de Santa Fe, la organización social La Poderosa, y la Mesa del Orgullo de su localidad. Impulsó la ordenanza de Cupo Laboral Trans en la ciudad de Santa Fe y la Ley de Cupo en la provincia. Desde 2019 escribe para el medio *Periódicas* y es colaboradora de *Agencia Presentes*, *Cosecha Roja* y *Periódico Pausa*. Fue la primera conductora trans en la televisión santafesina y la primera travesti en encabezar la conducción del evento TEDx en su ciudad. Fue reconocida por la Cámara de Diputados de su provincia por su labor periodística y aportes a la lucha por la igualdad con el reconocimiento "Alfonsina Storni". Actualmente trabaja en el Ministerio de Cultura de su provincia.

liciales durante situaciones de prostitución y travestismo, la Ley de Identidad de Género.

Recuerdo la idea de Lohana Berkins en 2001, en pleno momento de crisis, de organizarnos desde la transversalidad. En ese anclaje particular, las organizaciones sociales cobraron fuerza (por ejemplo, se enfrentaron al exterminio masivo de las zonas rojas, al ser la prostitución una fuente de trabajo). Los momentos de discusión en tanto poder alcanzaron un marco de ciudadanía, con los derechos que eso trae aparejado. ¿Cómo se sostienen en el tiempo los objetivos comunes una vez alcanzados? ¿Cómo se logra esa unidad de manera sostenida en el tiempo? Un ejemplo podría ser la lucha por conseguir el marco legislativo de la reparación histórica. De alguna manera, poder sostener los espacios de construcción colectiva en el tiempo y espacio no son posibles, por eso tenemos que buscar espacios propios que no sean prestados ni cedidos. ¿Por qué no se puede sostener un encuentro anual de la comunidad travesti trans, como los existentes Encuentros Plurinacionales de Mujeres?

¿Cómo se logra esa unidad de manera sostenida en el tiempo?

La lucha de las identidades travesti-trans tiene una fuerza tal que nos peleamos objetivos, como transitar la vía pública, que alcanza a muchas personas de la comunidad travesti, pero también por fuera de ella, como la comunidad gay y lésbica. Entonces, se luchó por el reconocimiento civil de poder caminar por la calle, pero significó la postergación de la discusión sobre el marco jurídico y legal de las identidades de la comunidad travesti trans y su cartel de ciudadanía, porque era más “conveniente” a otros sectores de la población LGBT en ese momento.

Con respecto a la inclusión de sectores privados en escena-

rios de la población LGBT: las empresas se presentan como posibilidad de bastión de la lucha de derechos. Actualmente se está atravesando por un *backlash*⁴: gran parte de la sociedad está respondiendo negativamente ante esa avanzada de derechos, habilitando el ascenso de gobiernos de ultraderecha con legitimidad social de raíz populista. Tenemos que nombrar personajes mediáticos que habilitan estos pensamientos (Agustín Laje, Amalia Granata, Vivana Canosa) porque hay que tenerlos en cuenta para entender cómo se producen estos bombardeos mediáticos que denostan el trabajo de los colectivos feministas. Por ejemplo, el caso Arcoíris en La Rioja. Ya no hay decoro en los medios de comunicación, pero tampoco en la política: el intento de magnicidio a la vicepresidenta es un ejemplo, también atravesado por la violencia de género, leído en un marco histórico y un contexto en el que los discursos de odio matan.

Creo fundamental que tenemos que volver a la organización social, en conjunto, con objetivos claros. Esto implica reconocer lo que las empresas pueden aportar a los objetivos comunes. En un contexto de derecha, importa dónde el capital se esté invirtiendo. Si ese capital viene de empresas que hacen publicidad con la población, en este momento de recrudescimiento de derechas, nos conviene mucho más que esté con nosotrxs a que no esté en absoluto.

Travestis, transexuales y transgéneros nos enfrentamos a una serie de barreras al momento de defender nuestros derechos: desconocimiento acerca de las garantías que nos amparan y la forma de hacerlas valer; discriminaciones y prejuicios que dificultan nuestra integración en movimientos sociales y asociaciones; escasas experiencias de participación política y social como colectivo; un esfuerzo cotidiano por la supervivencia que a menudo nos deja sin energías para militar, entre otras.

4. N. de la E.: En relación a los movimientos reaccionarios de respuesta ante el avance de derechos de mujeres cis, personas trans y población LGBT.

Muchos de los obstáculos que experimentamos también afectan a otros grupos sociales que son discriminados, otros constituyen vivencias específicas de nuestra comunidad. En las secciones anteriores hemos mencionado el modo en que la escasez de recursos materiales y conceptuales que nos afecta incide sobre nuestras oportunidades de comunicarnos entre nosotras y agruparnos para construir las condiciones de vida que queremos.

Consideramos que el acceso a todos los derechos ciudadanos es producto de la lucha de los colectivos sociales. Por eso, creemos que un aspecto crucial para analizar nuestra situación es conocer las posibilidades de comunicación, información, movilización y organización con las que contamos en diferentes regiones.⁵

5. Berkins, Lohana (2007). *Cumbia, copeteo y lágrimas*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Asociación de Lucha por la Identidad Travesti-Transexual

4.4. Diálogos

Cole Rizki:

– Creo importante rescatar ciertos puntos e interrogantes en torno a las discusiones que estamos construyendo, como líneas en común y puntos de partida.

- ¿Quiénes ocupan nuestros espacios en marchas, instituciones, etc.? Esta pregunta habilita a posibles relaciones para pensar feminismos, disidencias, movimientos travesti-trans.
- ¿Estamos en la toma de decisiones políticas? Si es así, ¿aceptamos las condiciones paupérrimas de visibilidad que nos ofrecen? ¿Qué nos ofrecerían otros posicionamientos afectivos sensoriales? ¿Cómo se han relacionado los movimientos disidentes y la población travesti trans, ya sea históricamente, en el presente o en un futuro?
- Debemos pensar estrategias de cómo crear colectividad.
- Debemos pensar a su vez desde la imaginación. ¿Cuáles son los mitos fundantes? ¿Quiénes son los referentes? ¿Podemos pensar derechos en el futuro?
- Plantear la imaginación en el terreno de las luchas es crucial.
- La disidencia viene del verbo “disidir”: ¿qué significa disidir para cualquiera de estos movimientos? ¿Cómo y de qué disidimos? ¿Cuáles son las tensiones de las formas en que lo hacemos?
- ¿Es compatible el transfeminismo con la teoría travesti-trans latinoamericana? Una pregunta que no sabemos si se puede responder.

- Hay modos particulares de vinculación del activismo travesti, feminista y disidente en Argentina. Rescato el libro de Lohana Berkins compilado por Diana Maffia, en el que describe su experiencia durante el estallido del 20 de diciembre de 2001 que lo vivió como una “relación política transversal”. La transversalidad, luego retomada por el teórico queer argentino Carlos Figari, también puede abordarse desde los pensamientos de Verónica Gago, Ernesto Laclau y Chantal Mouffe. La transversalidad es un concepto que podríamos abordar para relacionarlo con la interseccionalidad. ¿Cuáles serían las diferencias y puntos de contacto entre transversalidad e interseccionalidad?
- Vínculos, logros, fracasos de los movimientos: ¿qué hemos aprendido y qué no debemos repetir?

Feda Baeza:

— Se expusieron problemáticas en torno al trabajo y los lugares de representatividad que en los ámbitos públicos o privados se conceden a la población travesti-trans. Como lo trajo a colación Victoria Anola, hay empresas que se apropian de la información que las diversidades producen para incluirlas en sus políticas de inclusión laboral: empresas que invierten dinero en saberes de la comunidad travesti trans, pero no en personas de la comunidad travesti trans.

En este punto, Victoria Stefano hizo referencia a que, ante un avance de la derecha, y teniendo en cuenta que los financiamientos privados van a ser los espacios que tendrán más importancia en un futuro, ¿no conviene tenerlos “de nuestro lado”? Aquí se pueden destacar dos puntos: a) por un lado la intervención de Quimey, quien expuso la posibilidad de pensar alguna acción en con-

junta donde se exija que se reglamenten ciertos artículos de la Ley de Cupo Laboral Travesti Trans (específicamente los artículos 10 y 11) que regulan el incentivo económico al sector privado por contratar personas travesti-trans en sus equipos de trabajo; b) saber negociar con los ámbitos de inclusión laboral, teniendo en cuenta el conocimiento o sabiduría travesti del trabajo sexual, donde siempre se exige o se cobra por adelantado.

Por otro lado, la figura de Lohana Berkins y su propuesta de la transversalidad para poder relacionarnos con el resto de la comunidad surge en las discusiones internas. Pudimos observar que siempre hubo disputas dentro de la comunidad, pero que también hacia el resto de las comunidades de la población LGBT. En este punto retomo una pregunta de Cole: ¿cuáles son las relaciones posibles entre interseccionalidad y transversalidad? Y agregó: ¿es compatible el transfeminismo con la teoría travesti-trans latinoamericana? ¿Qué cosas hemos aprendido y qué cosas no debemos repetir?

Victoria Antola:

– El 35° Encuentro Plurinacional de Mujeres de 2023 será en conjunto y congregará a mujeres y disidencias. ¿Es compatible el feminismo con la teoría travesti trans latinoamericana? Quiero hacer hincapié en la violencia que a veces se ejerce dentro de la propia comunidad travesti-trans a quienes piensan diferente y cómo también vamos limitando las diferencias entre nosotras mismas. Otra de las cuestiones es la posibilidad de pensar la crueldad como manera de atravesar las diferencias, de manifestarlas.

Ivanna Aguilera:

– En un encuentro con Ni Una Menos Córdoba, donde se iba a realizar un protocolo de búsqueda de

compañeras desaparecidas, me preguntaba: ¿tenemos protocolos las personas trans y travestis? No nos invitan para trabajar un protocolo en conjunto, sino para extraer información de los saberes de la comunidad travesti-trans. No hay una inclusión desde los feminismos, sino que se sigue planteando una división. Lo mismo sucede cuando se nos engloba dentro del término “disidencias”, cuando en realidad se llevó adelante una lucha de años por la identidad. Nos invisibilizan y de alguna manera también están quitando un derecho. Para los feminismos, seguimos siendo lo otro. Es importante que nos incluyan con nuestros nombres cuando se nos invita a participar de proyectos, para que seamos nombradas. Rescato la importancia de empezar a construir y dejar estas actitudes de invisibilización y esta mirada tutelar sobre nuestra comunidad.

Szabine Vollenweider:

— Con esto del borramiento que hay en el mote “mujeres y disidencias”, hay una poesía de un poeta de la ciudad de Córdoba llamado Mos Tro:

 Cuando dicen “mujeres y disidencias”, imagino que salgo a la calle a proveerme de cosas para hacer un sanguche. Como aprendimos, el sanguche se compone de dos partes: lo de afuera y lo de adentro.

 Cuando dicen “mujeres y disidencias”, imagino que las mujeres son el pan que, según la universidad de Massachusetts el 93,75 % de los casos de sandwiches del mundo están compuestos por pan...

 Y ese pan fue comprado en la panadería Santa Claus (o alguna más cara) porque se ve lindo y es freskito y, las disidencias vendrían a ser una bolsa de recicle.

 Y como toda la ranchada cutre, panki, pobre, anarka y promiscua sabe, el recicle es lo mejor que hay... Fuimos aprendiendo a nombrar, limpiar y aprovechar hasta lo últi-

mo de esas bolsas que chorrean jugo de basura y esta sociedad careta descarta constantemente, porque si no está normalito y joven no sirve para la venta...

Queríamos decirles, a todxs lxs comedores de sanguchitos sin fijarse que tiene entre medio del pan que: las frutillas que chorrean, las bananas negras, los pimientos avinagrados, las zanahorias dobles, las papas con hijitos y las hojas de apio secas, necesitan ser nombradas y, nos llevó muchos años aprender sus nombres como para seguir diciéndoles "bolsa de recicle".⁶

Georgina Colicheo:

— Hay un doble discurso de los feminismos, pero también de los propios grupos travesti-trans, donde nos invitan solo para figurar. Hay también una negación del trabajo sexual: cuando las compañeras que se retiran del trabajo sexual (por el Cupo o lo que fuere) se ataca a quienes eligen seguir ejerciendo el trabajo sexual. Del 8 al 11 de diciembre en Mar del Plata de este año se va a llevar a cabo el Encuentro de Trabajadoras Sexuales. Años anteriores, los grupos feministas no dejaban que las trabajadoras sexuales marchemos, de hecho cambiaron las fechas de la Marcha del Orgullo para que no se encuentren los reclamos. Las cosas no han cambiado tanto: las compañeras travesti-trans que ejercen el trabajo sexual son atacadas por las propias compañeras.

Las trabajadoras sexuales travesti-trans seguimos siendo marginadas, excluidas y no escuchadas. Los grupos feministas y transfeministas nos excluyen hoy en día, y nos alegan que dividimos el feminismo, cuando son ellas las que no respetan ni defienden a quienes sufrimos criminalización y persecución por ejercer el trabajo sexual.

6. Disponible en el muro de su perfil en Facebook, <www.facebook.com/mos-tromo>, publicado el 28 de febrero de 2019.

En el último Encuentro Plurinacional tuvo lugar el primer taller donde se habló abiertamente de trabajo sexual con las compañeras travesti-trans. No tenemos que hacerle el juego a las “feministas truchas”: como mencionó Ivanna, todas son referentes y todas son sobrevivientes.

Ivanna Aguilera:

— La población travesti-trans nos debemos un debate interno: el sistema ha conseguido desmembrarnos y aparece la problemática de la división interna. Como trans-travestis, tenemos que acompañar esas luchas. Para tener en claro cuáles son los objetivos, hay que juntarse a discutir entre la comunidad. No pelear, sino discutir. Poder entender y comprender a la otra, escuchar. El debate tiene que ser interno, y para eso se necesita tener una estructura que aún no tenemos. Por eso desde la población trans-travesti no podemos entrar en una meseta, no podemos tranquilizar la lucha. Tenemos fuego bajo los pies continuamente. No podemos quedarnos quietas porque nos come el sistema.

Georgina Colicheo:

— El debate tiene que ser interno e inmediato: sufrimos muchas violencias externas y una falsa inclusión. Tenemos que comenzar a discutirlo y hacer foco: nos están persiguiendo y asesinando como en la década de 1980 y 1990. Y que las propias pares nos violenten y no nos escuchen, es doloroso. ¿De qué inclusión estamos hablando si nos matan y no nos quieren respetar?

Rocío Pichón-Riviere:

— Cuando Marlene estuvo de visita en Riverside (la universidad donde trabajo y estoy actualmente) comentó

que había que hacer un Doctorado en Prostitución, porque los saberes de la prostitución son muy sofisticados. Sacar a la prostitución de la clandestinidad es un debate clave para el movimiento feminista y transfeminista. En Latinoamérica hay trata de esclavas sexuales, y a ese circuito no le conviene que la prostitución deje de ejercerse en la clandestinidad. Tiene que ser uno de los primeros debates en la lista de los transfeminismos, y hay que pensar a quiénes les conviene que la prostitución siga siendo clandestina.

Victoria Antola:

— De alguna manera, todo el tiempo nos estamos prostituyendo o negociando otras cuestiones (matrimonio, monogamia, empleo) y eso no nos coloca en alguna relación de jerarquía. Es muy difícil escuchar lo que trae Georgina de las agresiones de los feminismos, porque cuesta imaginar el porqué de esas agresiones, por qué les molesta tanto que haya personas que ejerzan el trabajo sexual como profesión y elección. En parte, tiene que ver con prejuicios que nos afectan, que favorecen al patriarcado y afectan a las feminidades, porque el deseo está anulado. Es como la monogamia y el amor, y las condiciones de relaciones o vinculaciones sexoafectivas que la heteronorma impone. ¿Cómo una persona que pasó por una situación vulnerable puede seguir violentando a otra que también es vulnerable? ¿Por qué no podemos tener un diálogo de igual a igual? El prejuicio está sobre todo en torno a la sexualidad y la genitalidad. Tenemos que poder hablar algunos temas con personas ajenas a la comunidad travesti-trans, relacionadas con sexo, deseo, monogamia, incluso con mujeres cis. Tiene que ver no solo con la monogamia de pareja, sino con la monogamia que debe hacerse por unicidad en todos los ámbitos, para pertenecer y que nada te pase. Si aceptá-

ramos como sociedad el trabajo sexual, no solo sería un golpe para el patriarcado, sino que todxs seríamos más libres. Es un trabajo y punto.

Georgina Colicheo:

— Se va a realizar la séptima Marcha del Orgullo en la ciudad de Fiske Menuco. El Ministerio de las Mujeres, Géneros y Diversidad estaba dando una ayuda económica a las organizaciones para las marchas. Yo me anoté con la Asociación de Trans y Trabajadorxs Sexuales por la Disidencia Sexual (ATTS), pero la ayuda no nos bajó. Tampoco bajó para la Asociación de Mujeres Meretrices de Argentina (AMMAR), todas organizaciones que militamos el trabajo sexual.

Ivanna Aguilera:

— El Ministerio de las Mujeres plantea políticas vaciadas, que no tienen en cuenta a la comunidad travesti-trans. El colectivo también tiene que empezar a denunciar estas cosas, porque después se llenan la boca comentando que hacen cosas, cuando en realidad no las hacen.

Victoria Antola:

— Se hacen manuales de estilo para el Ministerio y para el periodismo, las llamadas “Buenas prácticas”, que están bien, pero hay que aprovechar el presupuesto en prácticas concretas.

Feda Baeza:

— En torno al trabajo sexual: hay algo de la identidad travesti que nos ubica en una “condición prostibularia”, como si fuéramos automáticamente parte de ese deseo; instaladas en ese lugar por el lugar que ocupamos

dentro de la sociedad. Es importante hacerse cargo de eso y creo que, en línea con lo que decía Victoria, todavía hay un discurso que sigue valorizando una sexualidad reproductiva que deja de lado otros modos de vivir la sexualidad presentes en la comunidad pero alejados de cualquier tipo de conversación. Estaría bueno poder instalar estas cuestiones en nuestras conversaciones cotidianas: ¿por qué una compañera cis puede llegar tarde a una reunión porque sus hijxs tuvieron una emergencia, pero una persona no puede decir: “tuve una emergencia, me fui a tomar una pastilla retroviral porque tengo miedo de lo que hice ayer a la noche”? Puede sonar a algo poco urgente, pero hay un trabajo cultural aún para hacer más visible ese tipo de sexualidad, que todavía no aparece en las producciones culturales (audiovisuales, teatrales, de artes visuales). Son muy contadas las veces en que ese puritanismo está ausente. Hay una anécdota en la que, en un Día del Padre, me sentí excluida durante una orgía por parte de maricas (esto como para traer ejemplos de cómo podríamos empezar a desandar estas invisibilizaciones de deseos no heteronormados). Hay muchas cuestiones a militar y trabajar desde la política aún en el trabajo sexual, pero también sostengo que hay una labor de nuestra politicidad diaria, de la vida privada, cultural, que tiene que empezar a ser diferente para que sortee-mos y demos esa discusión. Y hay mucho feminismo blanco puritano que sigue imponiendo una lógica reproductiva. Hay que empezar a salir de ese clóset.

Georgina Colicheo:

— Ese puritanismo está en las conversaciones y al fin y al cabo también es una coartada al goce, al placer de los cuerpos y cuerpas. No hay que reprimir deseos, hay que vivir en libertad. Hay muchas personas que no se permiten vivir el goce y disfrute pleno.

Ivanna Aguilera:

– También sucede que en el caso de las personas mayores se las cuestiona: una persona mayor no tiene derecho al goce.

Victoria Antola:

– Hay una película, *Buena suerte, Leo grande* (2022), en la que la actriz principal en su personaje contrata un prostituto joven para sentir placer. Ahí se puede ver la mal tratativa que existe alrededor de los cuerpos mayores, y la cantidad de prejuicios que tiene la película. Por ejemplo, desnaturaliza la posibilidad de que una persona joven pueda desear a una persona mayor. También es importante poner en la mesa todas las prácticas sexuales que “los chabones” –entre muchas comillas– quieren hacer y no verbalizan, y hasta lo niegan en el mismo momento del acto sexual. Son cosas que les producen deseo -por eso nos buscan-, pero lo niegan. Esa negación tiene que ver con esa mojigatez de no contar lo que da placer.

Libertad Aranguéz:

– Viene aparejado a la concepción católica de tener sexo para reproducirse. Hay un punto en común entre la trabajadora sexual, la vieja y la mujer trans: pueden tener relaciones sexuales, pero no con el objetivo de reproducir máquinas corporales. Ese es el punto que une a esas tres disidencias o marginalidades, el que queda por fuera de la concepción católica de coger para tener hijxs únicamente. Y si sos una mujer travesti trans solo podés acostarte con varones: no te pueden gustar mujeres, ni otrxs trans, ni otras personas.

PJ DiPietro:

— Si bien está el paradigma de la reproducción, algunas personas también piensan en el “lado oscuro” de la reproducción. Hay un modelo primario de la familia nuclear, donde todo sexo es reproductivo, que genera modelos dominantes y tóxicos que atraviesa lo cis, pero no solo lo cis. Algunas teóricas como Silvia Federici, María Lugones, Oyèrónké Oyèwùmí, Gloria Wekker, plantean que en el momento de las invasiones imperiales, se redujeron los cuerpos de los esclavos a dos tipos de orificios. Por un lado, el de placer pero no recíproco, sino extractivo: el placer está allí para el que invade. La otra forma de objetivación es laboral: orificio de extracción de la energía laboral. Hay relaciones de los orificios corporales que son relaciones coloniales, cuyo fin es el placer del dominante y la reproducción de otros cuerpos autómatas. La perspectiva colonial permite ver otras cosas, y hay una cantidad de transacciones (parentales, matrimoniales) que se acomodan a esos otros orificios. No es lo mismo transar una vida burguesa poliamorosa, donde lo que se juega no es un arreglo más democrático del cuerpo, o más interesante del cuerpo, sino que se arregla como en un contrato, algunx va a tener más poder que otrx, más permiso visible para encamarse con otra persona. Eso no arregla la problemática de cómo se reacomodan estos orificios, marcados por la clase, etnia, raza. Es interesante ver las sutilezas de lo que es el trabajo sexual y la transacción que supone el sexo y el placer. La pregunta sería: ¿el sexo y el placer de quién? ¿El erotismo y el placer de quién?

Feda Baeza:

— Como persona pansexual, durante gran parte de mi vida me adapté, siendo socializada como un hombre,

a ser una persona heterosexual. Luego tuve diferentes parejas: hombres y mujeres. Con el tiempo, últimamente, me empecé a definir como una persona traviana, o trans-lesbiana. En mi búsqueda de representaciones de *travianas* o *trans-lesbianas*, me encontré con las *butch trans lesbians*, *travianas camioneras*, o masculinas. Toby Hill-Meyer es una figura de las *butch trans lesbians* de Nueva Zelanda que es interesante. En Brasil están Linn da Quebrada y Laerte Coutinho. Linn (actriz y cantante) visibilizó un beso traviano en la televisión brasileña, en *Gran Hermano*; Laerte (dibujante e ilustradora, dibuja en la contratapa del medio *Folha de São Paulo*) tiene un documental que se llama *Larte-se*. Estas representaciones aún están invisibilizadas, huidizas, no están tratadas. En Argentina también están la artista visual Andrea Pasut y la cantante Sasha Sathya.

Libertad Aranguéz:

— Hay un tema con la representación: en mi caso cuando vi a Quimey en una entrevista en el programa de televisión *CQC*, pude derribar el prejuicio de la persona trans como trabajadora sexual. Me sucedió lo mismo con Cris Miró. Escuchar a otra persona trans comentando que era docente, que podía tener otro trabajo, me ayudó en mi aceptación. No a mi transición, sino a la aceptación, que es distinto.

PJ DiPietro:

— Las presiones de clase no me permitieron habitar la corporalidad trans de manera temprana en mi vida, y no hubiera trabajado la transfobia y la homofobia de la misma manera. Cuando era chica, conocí a unx niñx de mi edad, que vivía en un barrio popular, que era “amariconado” como yo, y eso hacía sentido conmigo. Cuan-

do entendí que había otrxs que también habitaban esa corporalidad, lo percibí como peligroso. Los traumas disrumpen los lazos sociales que podés hacer. Me costó entender que era una imposición de clase ser marica: nacionalista y de la clase racialmente dominante. Me educaron para socializar como gay, enmarcada en las imposiciones de clase, y fue algo tremendamente traumatizante. Por eso es lindo pensarlo como aceptación. Es importante habitar el espacio de lo posible –como lo que representó Quimey para Libertad cuando la vio– pero también podemos ser lo peligroso, existe ese doblez entre lo posible y lo peligroso. Los privilegios de la clase etno-racial dominante me permitieron ser o habitar lo gay, pero si salía de ahí estaba el abismo, de encontrarme por fuera de lo conocido y lo aceptado en mi condición de clase.

Victoria Antola:

– Quiero traer una entrevista a Camila Sosa Villada en la que le preguntan por qué no hay tantas personas trans en las clases medias. Le responde que “en las clases bajas no hay nada para perder”, o hay menos para arriesgar. En mi caso, habité los privilegios de atravesar la facultad como una persona gay, relacionados a mis privilegios de clase. Tenía que aguantar mi ser travesti para obtener el título. El día que terminé mi cursada pude exteriorizar el hecho de querer ser mujer. Socialmente pude transitar mi carrera académica como gay, pero no como una persona travesti-trans. Ser gay era aceptado en la clase media; ser trans era totalmente marginal.

Feda Baeza:

– Quiero retomar la cuestión de la interseccionalidad y los privilegios; cuando concursé por un puesto docente,

comencé a preguntarme por mi identidad, y en ese punto me di cuenta de los privilegios de clase que pierdo al tomar esa decisión. En *Las malas* de Camila Sosa Villada, hay un momento de separación entre las travas y las maricas, que tiene un tinte de clase: las maricas pueden permanecer en su día a día con sus privilegios, porque pueden desmontarse. Hay también algo más de trans-exclusión en los ámbitos de maricas y putos, que no es tan fuerte en los ámbitos lesbianos.

PJ DiPietro:

— Gloria Wekker trabajó con una institución de las mujeres creoles de Surinam que hablan una lengua diaspórica. La institución *mati*, la comunidad *mati*, posee muchas formas de relaciones eróticas: no hay una relación matrimonial jerárquica, sino que se relacionan eróticamente entre sí personas de diferentes edades (una mujer de 40 y una de 70 años, o de 20 y 40 años), que a su vez se acoplan con otras formas de parentesco que mantienen la red social. Hay hombres, pero no son la figura principal en la configuración de las relaciones; tienen hijxs y son importantes para la economía comunal. Son lxs hijxs quienes cuidan a madres o tías, u ocupan su lugar cuando mueren. En esa comunidad, a diferencia de lo que le sucede a las personas de clase media educadas en los estados pseudo liberales en los que vivimos, las identidades modernas (gay, lesbiana, transgénero, bisexual) no están en el centro de su subjetividad. En el erotismo *mati* se viven transiciones, pero no pueden encasillarse en la individualidad trans, ni en una identidad lesbiana, a pesar de que son procesos de identificación radicalmente políticos, porque están reventando la familia nuclear. El término “traviana” está buscando enfatizar la disidencia con respecto a las identidades sexuales, a la política LGBT, al Estado. Parte de la política travesti es

reconcebir todo: cuerpo, parentesco, condiciones materiales, y no solo el deseo de una persona por otra, género masculino y femenino. Con sus posibilidades y limitaciones, una noción como “traviana” está tratando de jugar y explorar estas cuestiones.

Georgina Colicheo:

– Es importante poder lenguajear en algo llano algunos de los comentarios o postulados que se hablaron desde lados muy teóricos. Hay que buscar la lengua travesti y no caer en esas complicaciones teóricas que muchas compañeras no comprenden.

Quimey Sol Ramos:

– La figura de Hebe de Bonafini, fallecida hace poco, y la de las Madres de Plaza de Mayo simbolizan esta capacidad de poder avanzar juntas, incluso en las diferencias. Y creo que es ahí donde nosotras debemos apuntar: a caminar y avanzar todas juntas en las diferencias.

4.5. Cruces: “Carta a Nadia Echazú”

Nadia:

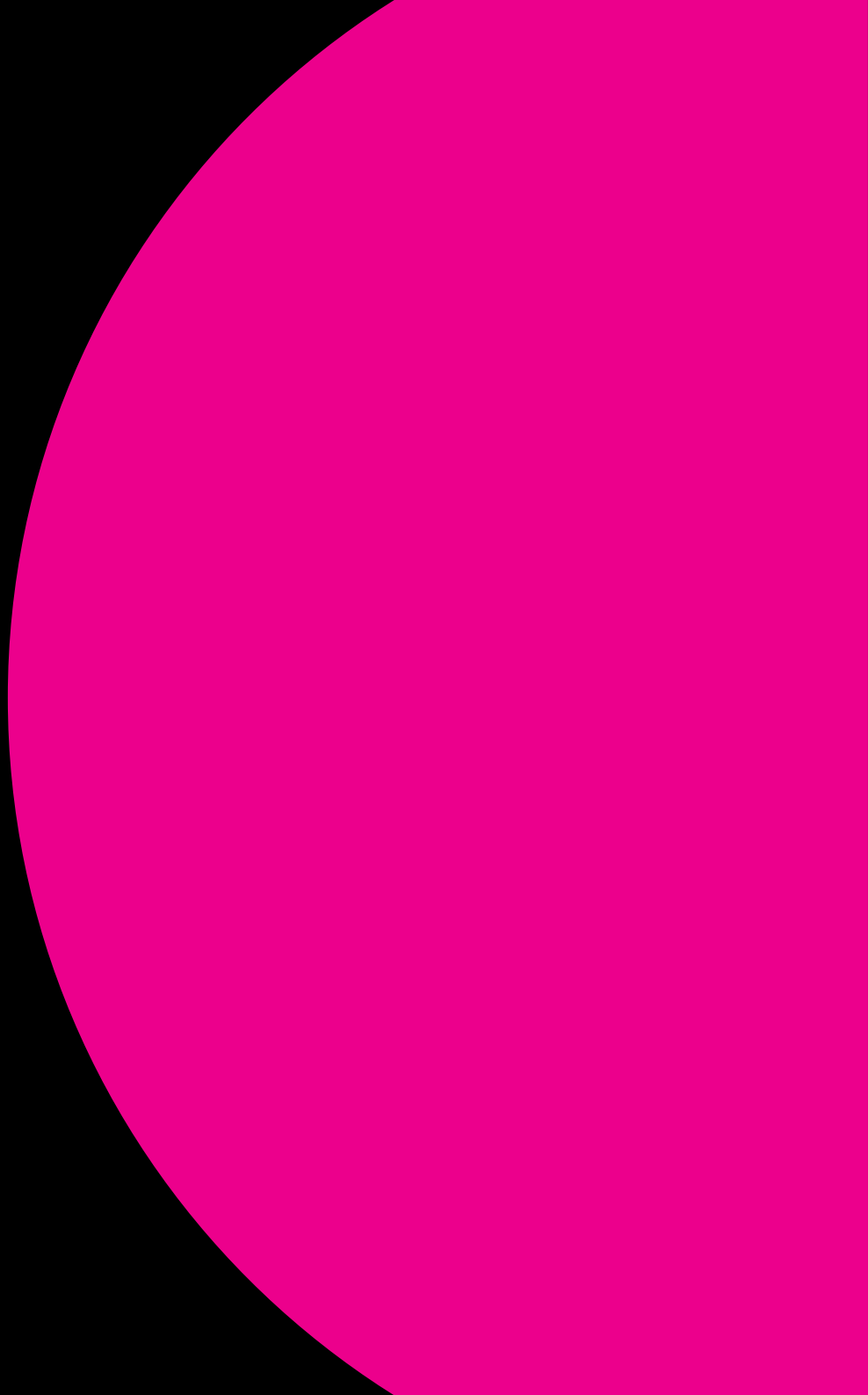
Esta es mi carta pública para despedirme de vos, como nos despedimos las travas, sin lágrimas, porque no nos da; sabemos a qué nos atenemos, que lo único positivo es lo vivido (por eso lo vivimos contra viento y marea), lo que sembramos y lo que obsequiamos. Pienso en tus ojos y los míos cuando me dijiste “qué lindo que viniste”, como si hubiera cabido otra posibilidad, nos comunicamos en el único momento de hospital que tuvimos para nosotras a solas, ni el enfermero se atrevió a interrumpirnos en nuestra “ilegalidad”. Eso nos bastó. Luego, ya sabemos, vino el ruido de mucha gente demasiado superficial para nosotras dos. De lo aprendido a tu lado, que es mucho, aunque yo te criticara a veces y otras no, me queda solo una duda (creo): aclararle al mundo “conocido” que no te llore porque fue tu decisión; desaparecer primero de lo público para organizar tu muerte, cosa que hiciste de todos modos mal ¡porque no organizaste un carajo! Y eso, te cuento, me enojó. No organizaste el silencio necesario para cerrar cuentas con los tuyos, que como todos los “nuestros” creen que pueden, en base a no sé qué mandato, adueñarse de nosotras después de la traición, el olvido, la indolencia y el tiempo de ausencias insalvables. Creen que pueden arrebatarnos nuestros cuerpos como botín de guerra y llevárselos ocultos entre las ropas para venerarlos a oscuras, yo te honro igual a la luz del día y sin tu cuerpo secuestrado. Yo te extraño, te extrañaré siempre, pero te festejo por conocerte, porque lograste evitar el patetismo al que temías (al que tememos). Te fuiste en tu sano juicio, antes de lo que todo el mundo se va, cansada de que te nieguen tu futuro... Quienes no saben ni una pizca de esto no entienden de suicidios sanos, de muertes buscadas, del descanso anhelado.

Me comprometo a intentar adueñarnos de nosotras, plantearnos objetivos desde la infancia hasta la vejez; para que otras Nadias vivamos sin pensar en la muerte, siempre, como lo hacías vos, sin pensar en planes de mortajas si no en muchas otras mañanas despertando, pensando en todo lo que vamos a hacer el día de hoy. Un beso enorme, sin lágrimas culposas.

Yo, Marlene Wayar

(La única garza del río Suquía en el Río de la Plata)⁷

7. Berkins, Lohana y Fernández, Josefina (coords.) (2013). *La gesta del nombre propio: informe sobre la situación de la comunidad travesti en la Argentina*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Ediciones Madres de Plaza de Mayo.



Otredad - Nostredad

**Las asambleas
como herramienta
de construcción
colectiva:
reflexiones finales**

Bitácora como **archivo oral** y, a partir de este libro, como **archivo escrito**. Un empecinamiento que logra construir una **epistemología travesti** enlazada en los activismos de los diferentes territorios y sus experiencias agenciadas. Este empecinamiento constituye un puente de archivos: libros necesarios de ser leídos, periódicos que precisan volver a ser puestos en circulación porque la voz travesti teje comunidad hace décadas. O como bien ha sido manifestado en el libro, hace siglos. Quizás existen dudas aún sobre por qué empecinarse en construir espacios de diálogo entre, con, hacia, desde, travestis-trans. O quizás en todo este capricho se ha develado el misterio de cómo se cimenta, teje y manifiesta la sabiduría de la **Nostredad** comunitaria. El encuentro entre nosotras y nosotrxs borda un hilo de vida en el tejido de la memoria, borda puntada a puntada la historia de quienes buscamos constantemente construirla a pesar de que la muerte nos sople en la nuca.

Es la memoria la que nos mantiene sujetas a la vida, la que permite enunciarse desde las cicatrices y las heridas aún abiertas. El encuentro, los encuentros, de los modos que sean, ya no son meras excusas para estar sino para **“estar siendo”**, en diálogo con otras, con otrxs. Encontrarnos para construir, habitar el diálogo, abrazar las luchas, batallar las discusiones y caminar la crítica. Implica dejar de lado la mirada tutelar sobre nuestra comunidad y tomar las herramientas propias en sus cadencias lingüísticas para revalorizarnos, alzarnos, empoderarnos. Como plantea Georgina Colicheo: “Es importante poder **lenguajear** (...), hay que buscar la lengua travesti”. O preguntarnos, como planteaba Szabine Vollenweider: “¿Qué lengua hablamos las travas? ¿Cómo escribe una travesti? ¿Qué escribe o qué puede escribir una travesti?” Y cuando pensaba la idea de “imaginación histórica” como concepto clave para reescribir la historia bajo nuestros parámetros, bajo nuestra óptica. De eso se trata travestizar el mundo, pensarlo desde nuestra óptica e ir incluso más allá: no pensarlo sólo para nosotras, sino para aquellxs que quieran construir a partir de esa mirada de **mundo posible**.

Nos faltan estos encuentros y diálogos para darle real independencia al pensamiento travesti-trans. Para poder construirlo desde allí, sin quedarnos meramente en la emancipación: reconocer el devenir teórico y territorial, pero buscando lo auténtico de nuestros saberes colectivos. Las construcciones teóricas que manifestamos devienen de historias y productos epistémicos ajenos a la comunidad que luego son **travestizados**. Radica allí, en esa búsqueda de real independencia, el trabajo por la autonomía de hablar para nosotras comunitariamente. Dejar de lado la traducción a la heterosexualidad de nuestros lenguajes se torna crucial en ese camino de construcción de saberes.

La comunidad travesti-trans posee la particularidad de aprender del dolor, de trabajar a partir del mismo como **fibra sensible** que teje el marco teórico desde el cual nos identificamos y a partir del cual construimos teoría, conocimientos y aprendizajes. El dolor se torna un marco pedagógico para construir Nostredad en tanto se hacen visibles las intersecciones y transversalidades que nos habitan: no vamos a silenciar nuestra voz por más categorías de abyección que afecten a quienes nos violentan, lo travesti se trata de insistir en esa irreverencia más allá de lo catagórico porque, en lo concreto, seguimos siendo **cloacalizadas**.

Esta publicación, así como los encuentros virtuales, dejan en evidencia que siguen siendo necesarios los espacios de construcción de **lo común**, de construcción de Nostredad. La agenda tiene que partir radicalmente desde la potencia de los encuentros. Nos hallamos en posición de **despoder**: desde saberse allí, nada puede engatusarnos que somos parte de ese ejercicio del poder. La claridad del **despoder** permite dilucidar la práctica honesta de saber qué cuestiones pueden negociarse y qué podemos exigir aún más allá de lo posible, más allá de lo que el poder nos permite pedir, solicitar, manifestar y hasta desear. Habitar el **despoder** nos sitúa en esa clave de entender al mundo con la **irreverencia discursiva** que se sabe a sí misma carente de todo, abyecta de todo. No podemos caer en la ficción del poder que

nos muestra institucionalizadas, “con poder”, sabiendo que no habitamos hoy ese marco político.

Es preciso volver a las infancias, no en sentido romántico sino crítico. Hacerlo primero desde lo propio, para no caer en el **extractivismo epistémico**, en un diálogo de Nostredad que vea a las infancias como nuestras infancias posibles, ¿antes que negadas u olvidadas? Hablar de infancias resulta crítico hoy en tanto se busca constantemente negar lo travesti y trans como horizonte posible. Se niega la posibilidad de identificación en lo travesti y trans porque allí sigue pugnando la idea del oprobio. Hablarle a nuestras infancias trae aparejado ese ejercicio crítico de volver una y otra vez al pasado y al futuro en un ejercicio pendular.

En el complejo entramado de la sociedad contemporánea, nos encontramos críticas de nuestra situación actual, ya que sentimos que no alcanza y que no es suficiente. En este contexto, nos planteamos cuestionamientos sobre el trabajo que hemos venido realizando a lo largo del tiempo, un trabajo que parece caer constantemente en sacos vacíos. Como ejemplo, nos esforzamos en brindar herramientas y apoyo a compañeras jóvenes con buenas aptitudes, intentando sacarlas de situaciones como la prostitución, solo para verlas enfrentar la tragedia de perder sus vidas en actos de violencia como el travesticidio al regresar a sus hogares.

Surge la necesidad de un **trabajo historizado**, una labor que permita el acceso a conocimientos y herramientas que puedan perdurar y ser continuados. Reconocemos que como comunidad aún no hemos logrado construir nuestras propias referencias sólidas y otorgarles **entidad en el mundo**. Para evitar reproducir espacios que no nos pertenecen, es imperativo profundizar en lo que significa “travestizar la academia” o “travestizar el mundo”. Travestizar implica atrevernos a desgarrarnos realmente y repensar nuestras identidades como travestis, travas y trans. Consideramos importante no ser confundidas con el término

“mujeres”, ya que la hipervisibilización que hemos experimentado no debe borrar nuestras identidades específicas y las luchas que enfrentamos. Demandamos políticas diferenciadas que reconozcan nuestras necesidades y particularidades como comunidad trans. El Estado nos debe esa atención.

La travestización no se limita a lo externo, también implica una transformación interna de nuestras emociones y espiritualidad. Aquí radica la importancia de estar involucradas en las decisiones políticas que afectan a la comunidad travesti trans. Poseemos un **potencial intelectual, artístico e imaginativo** capaz de repensar el mundo y de ser pensadas a su vez por él. Las políticas públicas no deben ser meras dádivas, sino concebidas desde una perspectiva profunda y trascendental que considere nuestras experiencias reales y las realidades que enfrentamos. Estas políticas deben trascender nuestras propias necesidades y abarcar también a otros cuerpos, pero siempre desde nuestra óptica y perspectiva única. La travestización del mundo es un proceso que busca la reconfiguración de la realidad para que seamos reconocidas y valoradas en todos los ámbitos de la sociedad. **Salirnos de la condena** a la tragedia y **posicionarnos en el horizonte posible de la potencia, la belleza y la felicidad** para que toda infancia se reconozca en lo travesti como un cielo donde desplegar sus alas, como una flor hermosa de un inconmensurable jardín.

Marlene Wayar y Szabine Vollenweider

Bibliografía

Berkins, Lohana y Fernández, Josefina (coords.) (2013). *La gesta del nombre propio: informe sobre la situación de la comunidad travesti en la Argentina*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Ediciones Madres de Plaza de Mayo.

Berkins, Lohana (2007). *Cumbia, copeteo y lágrimas*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Asociación de Lucha por la Identidad Travesti-Transexual.

El Teje. Primer periódico travesti latinoamericano. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Centro Cultural Ricardo Rojas, n.º 1 (noviembre de 2007), n.º 2 (mayo de 2008), n.º 3 (diciembre de 2008), n.º 4 (junio de 2009), n.º 5 (noviembre de 2009), n.º 6 (octubre de 2010), n.º 7 (abril de 2011).

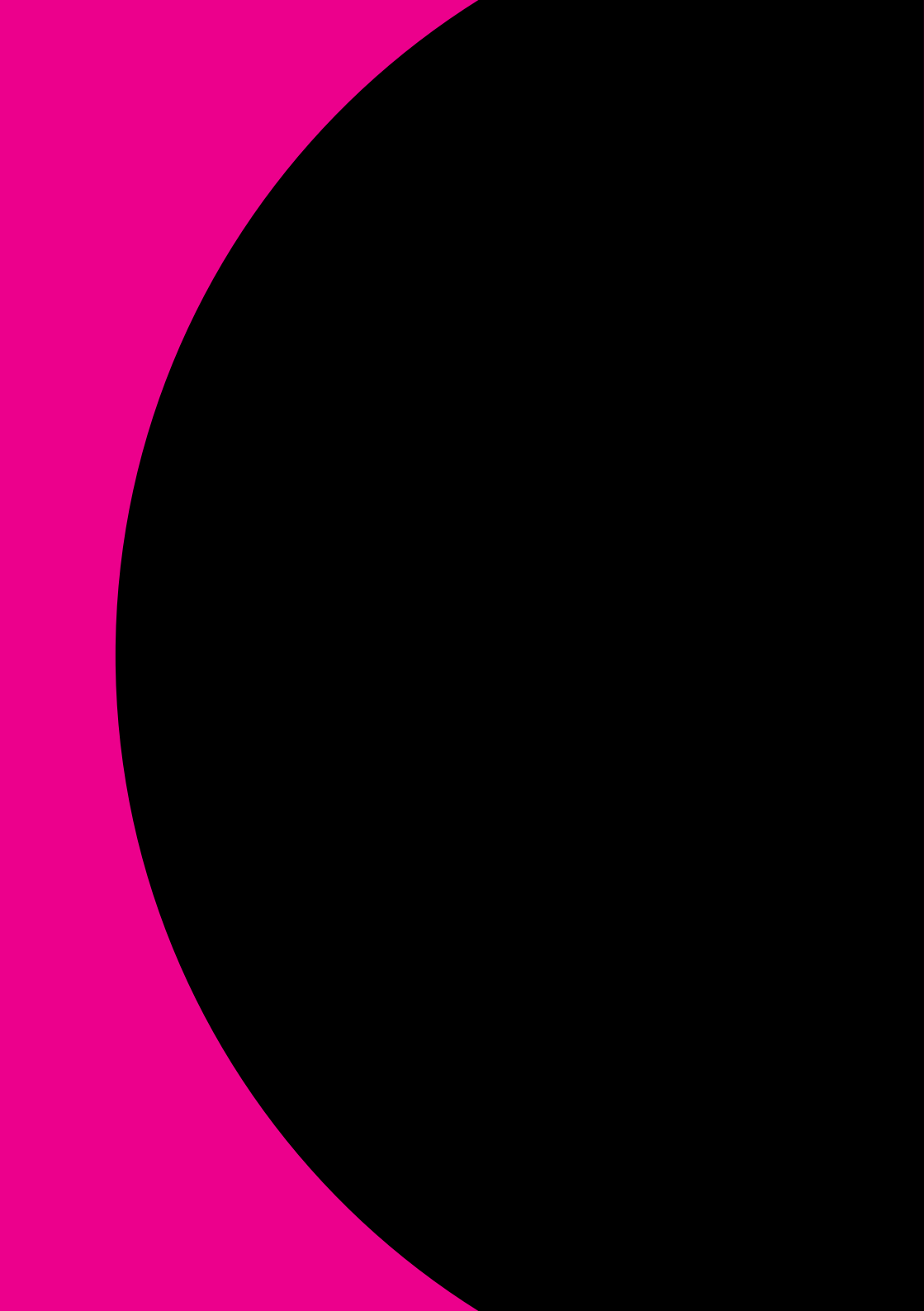
Evans, Arthur (2015). *Brujería y contracultura gay*, Barcelona, Descontrol.

Fernández, Josefina (2020). *La Berkins, una combatiente de frontera*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Sudamericana.

Foucault, Michel (1998). *Historia de la locura en la época clásica I*, Bogotá, FCE.

Mandel, Claudia (2013). "Notas sobre la categoría de 'lo abyecto' en las artes visuales contemporáneas". *ESCENA. Revista de las artes*, vol. 72, núm. 1, pp. 7-12. Costa Rica, Universidad de Costa Rica.

Wayar, Marlene (2009). *Travesti/Una teoría lo suficientemente buena*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Muchas Nueces.



AUTORIDADES

Presidente de la Nación

Alberto Fernández

Vicepresidenta de la Nación

Cristina Fernández de Kirchner

Ministro de Cultura de la Nación

Tristán Bauer

Secretaria de Patrimonio Cultural

Valeria González

Directora Nacional de Museos

María Isabel Baldasarre

Directora del Palais de Glace — Palacio Nacional de las Artes

Federica Baeza

PALACIO NACIONAL DE LAS ARTES – PALAIS DE GLACE

Comunicación

Fernando De Leonardis (coordinación)
Marcela Martino (coordinación)
Diego Piedrabuena
Natalia Crego
Eliana López Janavel

Producción

Carlos Oreste Badillo (coordinación)
Joaquín Sánchez Trabol

Coordinación general

Eugenia González

Asistencia de Dirección

María de los Milagros Valentini

Administración

Liliana García
Marina Bolla
Agustina Castillo

Infraestructura y Montaje

Claudio Villegas (coordinación)
Sergio Vila
Delfor Ariel Moreyra
Lino Adrián Segundo
Roberto Carlos Camacho

Conservación y Restauración

Vilma Pérez-Casalet (coordinación)
Diana Saarva

Gestión de colecciones

Diana Klainer

Investigación y Archivo

Cecilia Martínez

Educación

Marlene Wayar (coordinación)
Emmanuel Luis Franco (coordinación)
Alejandra Buraschi
Felicitas Rivas

 palaisdeglace.cultura.gob.ar

 [palaisdeglacear](https://www.facebook.com/palaisdeglacear)

 [@palaisdeglacear](https://www.instagram.com/palaisdeglacear)

 [@palaisdeglacear](https://www.tiktok.com/@palaisdeglacear)

 [@palaisdeglacear](https://www.x.com/palaisdeglacear)

 [@palaisdeglacear-](https://www.youtube.com/palaisdeglacear)

Oficinas: Centro Cultural Borges, Viamonte 525 CABA.

Colecciones y Archivo: Complejo Histórico Cultural Manzana de las Luces, Perú 294 CABA.

Monumento Histórico Nacional: Posadas 1725 CABA.

Palacio Nacional de las Artes - Palais de Glace

Bitácora travesti trans latinoamericana / 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ministerio de Cultura de la Nación. Secretaría de Patrimonio Cultural, 2023.

172 p. ; 21 x 15 cm.

ISBN 978-631-6573-01-8

1. Militancia. 2. Travestismo. 3. Transexualidad. I. Título.
CDD 306.768098

Edición: Szabine Vollenweider

Corrección: Rodrigo Piedra

Diseño gráfico y editorial: Eliana Mariel López Janavel

Consultor editorial: Fernando De Leonardis

Este libro se terminó de imprimir en diciembre de 2023
en la ciudad de Buenos Aires.



