

COLECCIÓN GENERAL
biblioteca abierta





Transatlánticas

Migración y trabajo sexual de travestis
colombianas en la Italia Noventa



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE COLOMBIA

Catalogación en la publicación Universidad Nacional de Colombia

López Murcia, Luz Mary, 2004-

Transatlánticas : Migración y trabajo sexual de travestis colombianas en la Italia Noventa / Luz Mary López Murcia. -- Primera edición. -- Bogotá : Universidad Nacional de Colombia. Facultad

de Ciencias Humanas. Departamento de Estudios de Género : Centro Editorial,

Facultad de Ciencias Humanas, 2024

210 páginas : ilustraciones en blanco y negro. -- (Colección General.

Biblioteca Abierta. Estudios de género ; 519)

Incluye bibliografía e índice de materias

ISBN 978-958-505-521-6 (impreso). ISBN 978-958-505-522-3 (digital).

1. Travestis -- Condiciones socioeconómicas -- Colombia -- 1990-1999 2. Travestis -- Condiciones socioeconómicas -- Italia -- 1990-1999 3. Homosexuales -- Condiciones socioeconómicas -- Colombia -- 1990-1999 4. Homosexuales -- Condiciones socioeconómicas -- Italia -- 1990-1999 5. Emigración e inmigración -- Colombia -- 1990-1999 6. Emigración e inmigración -- Italia -- 1990-1999 7. Prostitutas -- Colombia -- 1990-1999 8. Prostitutas -- Italia -- 1990-1999 I. Título II. Serie

CDD-23 306.76609861 / 2024

Transatlánticas

Migración y trabajo sexual de travestis colombianas en la Italia Noventa

© Colección General, Biblioteca Abierta
Serie Estudios de Género

© 2024, Universidad Nacional de Colombia,
Sede Bogotá, Facultad de Ciencias Humanas,
Departamento de Estudios de Género
Primera edición, 2024

ISBN impreso: 978-958-505-521-6
ISBN digital: 978-958-505-522-3

© Luz Mary López Murcia

Facultad de Ciencias Humanas Comité Editorial

Carlos Guillermo Páramo Bonilla
Decano

Víctor Raúl Viviescas
Vicedecano Académico

Alejandra Jaramillo Morales
Vicedecana de Investigación y Extensión

Véronique Claudine Flori Bellanger
Representante de las Revistas Académicas

Laura de la Rosa Solano
Directora del CES

María Inés Barreto Romero
Representante de las Unidades Académicas Básicas

Preparación editorial

Centro Editorial, *Facultad de Ciencias Humanas*

Jineth Ardila Ariza

Dirección del Centro Editorial

Catalina Arias Fernández

Coordinación editorial

Michael Cárdenas Ramírez

Coordinación gráfica

Laura Morales González

Edición de mesa

Alejandro Sepúlveda Gauer

Ilustraciones y diagramación

Sugey Valois

Corrección de estilo

Daniel Camilo Fajardo

Lectura en armada

Diseño original de la colección

Camilo Umaña

Renovación de la colección

Alejandro Sepúlveda Gauer / Equipo de diseño 2023

La renovación de la pauta gráfica de la colección fue resultado del taller de diseño dirigido por Santiago Palazzesi, en el que participaron los diseñadores del Centro Editorial: Alejandro Sepúlveda Gauer, María Camila Torrado Suárez, Michael Cárdenas y Karen Gómez Prieto (pasante).

editorial_fch@unal.edu.co

www.humanas.unal.edu.co

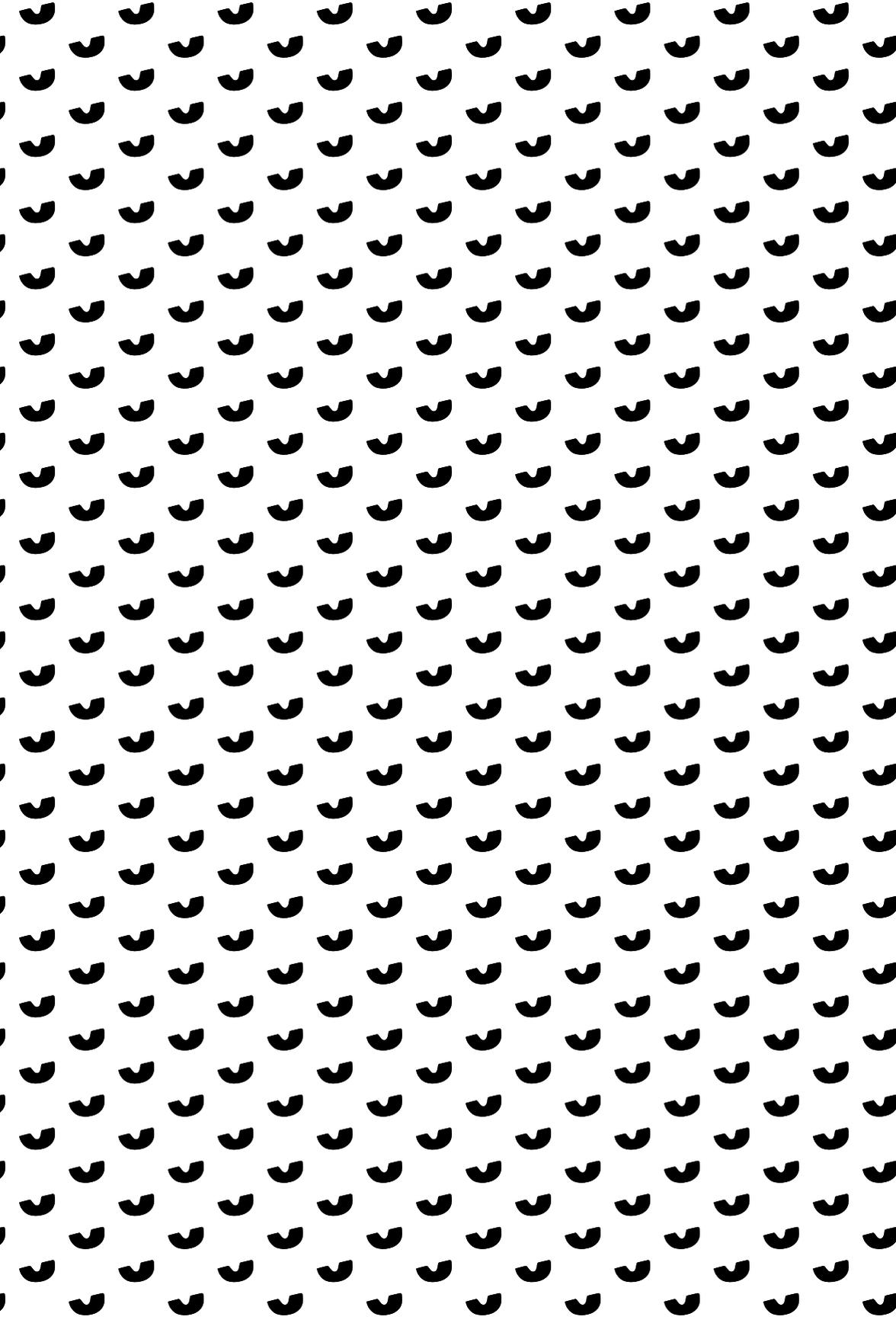
Transatlánticas

Migración y trabajo sexual de travestis
colombianas en la Italia Noventa

COLECCIÓN GENERAL
biblioteca abierta



Luz Mary López Murcia



Contenido

11 Prefacio

Andrea Correa, *Coqueta*

15 Introducción

- 16 Los puentes que se hacen al andar
- 20 La cara oculta de esta etnografía: mi privilegio cissexual y las personas trans
- 26 ¿Es posible una etnografía feminista durante la formación en investigación? nosotras y la ciscolonialidad del saber
-

31 Sobrevuelo sobre las categorías usadas

- 31 ¿Por qué hablar de trabajo sexual?
- 34 ¿Por qué hablar de travestis y maricas?
- 37 Ruta de capítulos
-

41 Italia-noventa: el apogeo de las maricas colombianas

- 42 El aterrizaje de *Las italianas*: la encarnación del sueño italiano
- 48 Mujeres «con algo más»: *Las italianas* en el trabajo sexual local
- 51 Madre solo hay una: las madres italianas

61 Inmigrar es inmigrar con una historia a cuestas

- 63 Pueblo chiquito es infierno grande: las redes de la vigilancia local
- 66 El séxodo: cambiar el amor de la familia por la vida
- 68 Las migraciones internas de plaza en plaza
- 74 Bogotá: entre normas, bolillo y las ganas de migrar
- 80 Antesala al preludio migratorio
-

87 Saltar el charco: cuando todos los caminos conducen a Italia

- 88 La «conquista» de Italia por las maricas latinoamericanas
- 93 La obsesión migratoria: el mito de la migrante triunfadora en la decisión de partir
- 97 Italia, el «relajo» de Europa: los requisitos de ingreso y las redes de ayuda para el viaje
- 102 Devenir sujetas del «control» migratorio

113 Trabajar cada día como si fuera el último: el trabajo sexual en Italia

- 115 La organización de la mano de obra migrante en Italia
- 120 La incorporación de las travestis al mercado laboral de Italia
- 125 Los escenarios del trabajo sexual en Italia: la calle y los pisos de contacto
- 130 De la explotación y la autoexplotación laboral en la realización del trabajo sexual
- 135 El paponaje de las travestis colombianas
-

141 El tigre no era como lo pintaban, era feroz: despertar del sueño italiano

- 143 Mapeo de un arribo: la llegada de las maricas a Italia
- 148 El itinerario corporal: las fronteras entre el rechazo y la exotización
- 154 El viaje del cuerpo
- 157 Remesas desde Italia hacia Colombia

165 Es que uno no es río para no devolverse: el retorno migratorio

- 166 Retornos forzados: entre el control del territorio y la criminalización
- 173 ¿Retornos forzados? Entre la fatiga y el agobio de las agresiones cotidianas
- 176 La nostalgia del retorno y la valoración de la migración
- 181 Los frutos de la migración
-

183 Conclusión

191 Bibliografía

207 Índice de materias

*Para Marquito Panda, porque como lo dijo Thay,
una nube nunca muere y hay aquí un poco de ti.*

Agradecimientos

QUIERO EXPRESAR MI MÁS PROFUNDO AGRADECIMIENTO A COQUETA, SIN quien este libro no hubiera tenido siquiera un comienzo. Gracias por la confianza, por el apoyo y por todas las tardes de té que llenaron de sentido esta colaboración. Regia Coqueta, cualquiera que se adentre en estas líneas sabrá que, sin tu complicidad, el rumbo de este viaje hubiera sido otro.

A la madre Cindy, a La Japonesa, a Diana Marcela, a Martha, a Yury, a Suxy, a Lucy, a Angely, a Alejandra y a Jaimico, gracias por su enorme generosidad, por tenderme un puente y ayudarme a cruzar hasta sus Italias-noventa. Este libro no es más que una muestra mínima de todo su coraje y dignidad, y de la deuda que el Estado y la sociedad tenemos con su reparación histórica. Aunque sin duda merecen algo mejor, con todas sus limitaciones y carencias, lo que encuentren de valioso en estas páginas les pertenece, lo demás pueden devolvérmelo.

Debo un agradecimiento especial a Yolanda Puyana, por enseñarme con amorosa maestría a posar mi atención como investigadora en el corazón de cada experiencia, para pensar desde ahí. Gracias maestra por creer siempre en mi trabajo y por secundar con tanta paciencia y emoción el tejido de esta testaruda escritura.

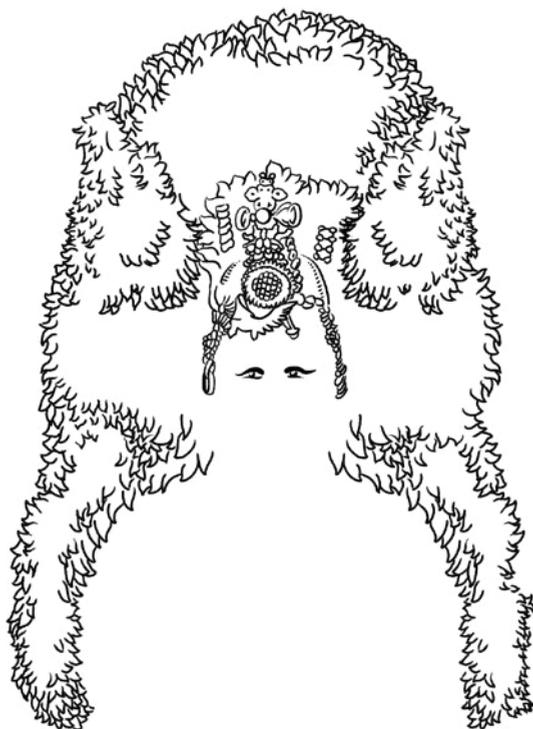
Camila Esguerra y Franklin Gil, les extiendo mi gratitud por la lectura cercana y juiciosa de mi texto y por animarme a expandir mis ideas y preguntas. Mi inspiración se mantiene cerca a ustedes.

Gracias a todas las personas de la Escuela de Estudios de Género, a las pares evaluadoras y al equipo del Comité Editorial por acompañar este proceso en sus distintas etapas, por considerarlo para su publicación y ayudarme a cumplir con esto la deuda que contraí con las maricas de dejar registro de sus experiencias en los estudios de migración de los años noventa.

A mi niña interior, gracias por cultivar el amor por la literatura y por convertir las historias en nuestro refugio y paraíso. Esto también florece por y para ti.

Gracias a Marco Alejandro Melo, sin quien este libro no hubiera llegado a término. Marquito Panda, el amor, la ternura y el conocimiento con el que me acompañaste durante este estudio y su escritura fueron para mí y para este libro un soplo de vida.

Prefacio



EN ESTE CAMINO POR EL RECONOCIMIENTO, NOSOTRAS, LAS MARICAS QUE HOY rondamos los 50 años, avanzamos varios pasos. Ha sido largo el camino que hemos recorrido para defender nuestras existencias y en cada paso hemos perdido muchas vidas. Las migraciones que algunas maricas hicieron en los ochenta a París y las que nosotras hicimos en los noventa a Italia son, sin duda, parte de ese recorrido. De alguna manera ayudamos a abrir el camino para que hoy otras puedan transitar con un poco más de tranquilidad y libertad, aunque en los diferentes destinos nuestra situación siga siendo difícil.

Lo que nosotras contamos en las historias que aparecen plasmadas en este libro ya no es de la misma forma en las calles de Colombia ni de Ita-

lia. Ahora que en el 2022 pude volver a Europa, veinte años después de haber estado en Italia, el encuentro fue muy fuerte porque todo ha cambiado. Hablaba con otras chicas mayores de 50 años que han vuelto y quienes también quedaban sorprendidas porque ya nada, absolutamente nada es lo mismo.

Entonces, ahora que los esfuerzos para migrar no tienen comparación con los que describimos aquí, no queda sino agradecernos a nosotras mismas porque gracias a haber enfrentado todos esos obstáculos, fuimos nosotras las que abrimos esos espacios y llegamos hasta allí a colgar nuestras banderas. Por eso, para mí, este libro es una contribución a la memoria, pero también es un homenaje a la vida, un *recorderis* de nuestras amigas que ya no están con nosotras, como Marcelita¹, y una celebración de las que seguimos aquí.

Mientras recuperábamos las historias que se reúnen en este libro, recorrimos muchos lugares, caminamos de allá para acá, donde tocó llegar se llegó y las maricas fueron muy generosas, excelentes. Los aprendizajes son míos también. Me di cuenta de que, aunque yo conocía tanto de mis amigas, no conocía la verdad de tantas cosas y no esperaba que muchas de ellas hasta hoy se dieran conmigo a esa confianza. Fue muy importante escucharlas a ellas y que sus experiencias también contaran, que se sepa que ellas también estuvieron y que hicieron parte de esa memoria que cuenta nuestra historia.

Para mí, es divino cuando nuestras historias pueden volar a otros espacios porque no se han quedado solo en este círculo. Trascienden. Eso es replicar, visibilizar muchas cosas que la gente tiene que saber. La memoria no se debe perder, debe estar presente. Es importante que las personas más jóvenes entiendan que hemos construido un camino, no porque queramos quedar como las próceres, mártires de la patria, sino porque en ese camino que hemos ido abriendo nos ha tocado cada día una lucha diferente y hoy aún estamos y lo podemos hacer conjuntamente.

Siempre he querido que las memorias trans sean visibles; contar la historia de la familia, de la diversidad, de lo que hacemos. Para que nadie se olvide de cuál ha sido nuestra historia, las que quedamos tenemos que contarla cuantas veces sea necesario.

1 Marcela es la protagonista de una de las historias de migración hacia Italia que conforman este relato. Falleció cerca de dos años después de que realizáramos el trabajo de campo. Ni antes, ni después logramos recuperar las fotos de su viaje. Algunas se le refundieron entre tantas mudanzas, otras en cambio fueron usurpadas por su madre, quien esperaba, en vano, que no quedara recuerdo de ese viaje, ni de esa hija.

Esto hace parte de visibilizarlo, de invitar a la academia a que mire estas historias de vida y desde ahí puedan surgir otras cosas. Para mí, las universidades han sido un pilar para todo esto que hago hoy, sin las universidades tampoco hubieran sido posibles muchas cosas. Muchos de los trabajos en los que he colaborado como el Libro de Coqueta², exposiciones fotográficas y otros estudios, han viajado, han sido visibles en otros lados. Gracias a eso La Coqueta, nuestra historia, mi labor ha seguido viajando.

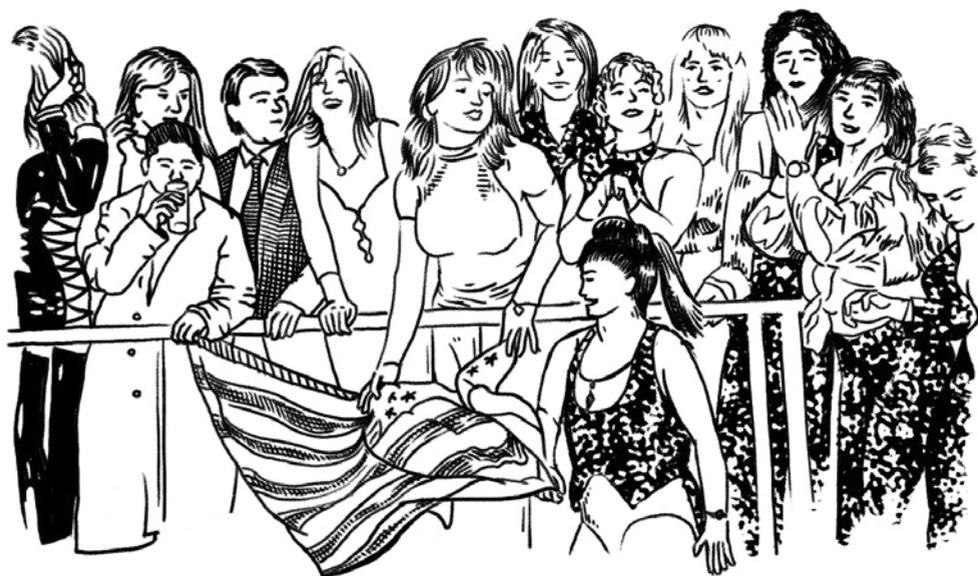
Lo que me parece más importante de este libro es que se habla de las personas que como tú, como cualquiera, como yo viajamos a otro país y tenemos que hacer tantas cosas para sobrevivir. Cosas que definitivamente son válidas para uno en ese momento porque son cosas que uno quiere vivir, aunque siempre haya esa estigmatización—ya no tanto discriminación, sino estigmatización— frente a lo que una hace o de las situaciones que tiene que vivir siendo migrante. Migrar para todos no es lo mismo. Hay diferentes formas de migrar y algunas de esas formas ocurren en torno al trabajo sexual. Sin embargo, aunque en todas partes se reconoce que existe la trata y la explotación sexual, sigue siendo difícil que se reconozca que también existe el trabajo sexual y que lo hay en todo lado. Y mientras no se admite se siguen violentando los derechos a cada una de las personas que por diferentes circunstancias deciden hacerlo. Ese reconocimiento sigue siendo una lucha para nosotras.

Hoy tenemos el apoyo de muchas personas que creen en nosotras y esto ha sido a través de pequeñas cosas, como esta colaboración, que se vuelven grandes. A quienes llegan a este libro les invito a acercarse a nuestras experiencias pasadas, a estas historias que son reales y cuyas memorias reposan aquí, pero también les invito a que se acerquen a nuestro presente, a los proyectos que estamos haciendo. Hay un camino que se sigue recorriendo. Hoy desde la Fundación Lxs Locxs seguimos trabajando, nos seguimos fortaleciendo en la lucha por nuestros derechos porque queremos que todo eso que alguna vez nos imaginamos imposible, de lo que hoy hemos logrado una partecita, algún un día sea posible para todxs.

Andrea Correa, *Coqueta*

2 Sofía Reyes y Andrea Triana (2021). *Coqueta*. Archivo fotográfico. Fundación Arkhé y jardín publicaciones.

Introducción



¿USTED QUIERE TRABAJAR CON PERSONAS TRANS?
TIENE QUE REHABILITARSE DE LA ACADEMIA.

Laura Weinstein (2020)

Los puentes que se hacen al andar

ME INICIÉ EN EL TRABAJO SOBRE LAS MIGRACIONES INTERNACIONALES DE LAS mujeres trans colombianas en el 2008, haciendo parte de lo que Laura Agustín (2007) denomina la «industria del rescate»: todo un conjunto de programas sociales y agentes –trabajadoras sociales, personal religioso, académicas, miembros de ONG, funcionarias y funcionarios públicos– que bajo la premisa de «salvar» a las trabajadoras sexuales de la explotación sexual en contextos de migración internacional, desplegábamos múltiples acciones, entre las que se cuentan algunos talleres¹, para sensibilizar sobre las problemáticas ligadas a la trata de personas y el tráfico de migrantes a quienes concebíamos como sus víctimas potenciales. Lo anterior sobre la certeza de que toda persona que migra y se inscribe en la industria del sexo en el extranjero es probablemente alguien que ha sido, o llegará a ser, una víctima engañada, forzada y prostituida por redes mafiosas (Laura Agustín, 2007, p. 7).

Entre las problematizaciones propias de esta posición estaba, por un lado, convertirnos sin siquiera dimensionarlo, en facilitadoras de las prácticas que promueve el Estado en nombre del bienestar de estos sectores sociales subalternizados, atravesadas, sin embargo, por el control de las estrategias de supervivencia y la sexualidad de personas feminizadas y empobrecidas. También significaba la negación *a priori* de la agencia de un número importante de migrantes trabajadoras y la confusión insistente y nada inocente entre trata de personas con fines de explotación sexual, explotación laboral y trabajo sexual.

Al cabo de pocos talleres, las participantes nos dejaron claro que el vasto conocimiento y las múltiples estrategias migratorias que ellas desplegaban para desplazarse dentro y fuera del país desde hacía décadas superaban con mucho nuestra escasa comprensión sobre la complejidad del tema. Sus experiencias desafiaban la versión unidimensional que nosotras repetíamos en cada encuentro: historias trágicas con tono ejemplificante de víctimas de

1 Estos talleres los impartíamos estudiantes que nos formábamos en Trabajo Social en el marco de la asignatura de la *práctica profesional*, con la misión de liderar la realización de las jornadas sobre Derechos Humanos y Desarrollo Personal que el proyecto 7310 de 2004 y el Código de Policía de Bogotá –Acuerdo 079 de 2003– exige cursar a todas las personas en ejercicio de prostitución en el distrito. La participación en estos talleres durante 24 horas cada año es el requisito que las personas que realizan sexo pago en contextos de prostitución deben cumplir para acceder a un certificado sin el cual no se puede realizar trabajo sexual en Bogotá. Si bien esas jornadas están formalmente argumentadas en una labor de restablecimiento de derechos, desarrollo personal, vinculación a redes sociales básicas y la generación de ingresos, no dejan de favorecer las prácticas de control y de gestión biopolítica de los cuerpos y de las poblaciones que recaen sobre las personas que realizan trabajo sexual.

explotación sexual en manos de mafias y grandes organizaciones criminales. Si bien algunas de sus experiencias migratorias contenían historias de abuso o de contacto con redes o individuos que habían buscado explotarlas, fuimos reconociendo que sus vivencias para insertarse en el mercado sexual transnacional no estaban todas las veces lejos de las estrategias que cientos de migrantes movilizan, desde sus recursos más o menos escasos, con el propósito de abrir su vida a destinos con otras y mejores posibilidades económicas, culturales, sociales y políticas.

En estos espacios también ocurrieron mis primeros encuentros con las maricas, las travestis, las mujeres trans que hicieron posible esta investigación². Allí conocí primero a Jaime Ahumada –Jaimico–, mi *madre* trans, funcionario entonces de la entidad del distrito encargada de impartir los talleres que nosotras apoyábamos, y a quien le encomendaron la tarea de orientarnos y supervisarnos en el desarrollo de nuestra práctica social. Jaimico conocía como nadie todos los intrínquilis del trabajo sexual en Bogotá, así como los dolores y rebeldías de las trans, porque él mismo, desde los trece hasta los veintidós años, las había experimentado en carne propia siendo María Ximena, una marica a la que la rudeza de la calle le destiñó muy temprano la infancia, forjándole la armadura que le permitió sobrevivir en los contextos de prostitución bogotanos de los años noventa.

En el 2009, cuando nos conocimos, Jaimico era una marica de apariencia masculina, que solo de vez en cuando se *enpelucaba* de nuevo y se trepaba en unos tacones imposibles, como un acto político para reafirmar que los tránsitos de género son un estado de movimiento constante, no una secuencia de pasos hacia un destino fijo. En ese entonces, con un currículum colmado de calle y siete años de experiencia trabajando en una entidad distrital con y por las personas vinculadas al trabajo sexual, Jaimico nos adoptó a mí y a otras practicantes universitarias, a quienes nos llamaba sus hijas, empeñado en mostrarnos las realidades por donde se agrieta el poder regulador de los cuerpos y las sexualidades y por donde, creo yo, él esperaba que surgieran unas mejores versiones de nosotras como profesionales.

-
- 2 Utilizo *travesti* y *marica* como categorías prácticas de «reconocimiento» empleadas por las personas que colaboraron en esta investigación para nombrarse a sí mismas. Retomo su uso a partir de la apropiación y resignificación que ellas hacen de estos términos derivados de los discursos de la criminología, las ciencias médicas o de insultos cotidianos, a través de los cuales resisten desde un lugar de clase y de origen geográfico a los lenguajes académicos e institucionales. Por otra parte, algunas veces recorro al término *trans* porque aunque pocas lo usaron para autodefinirse, en el ámbito colectivo y comunitario algunos grupos de base en los que ellas participan o con los que se sienten representadas, lo han apropiado y lo reivindican para enunciar sus formas de organización social, política, cultural y artística. En un apartado adelante desarrollo una argumentación más amplia del uso de estos términos.

Junto a Jaimico recorrí por primera vez diferentes pisos, bares y calles de la ciudad donde se desplegaba en ese entonces el trabajo sexual, las zonas rojas de la «democracia sexual» (Leticia Sabsay, 2011). Con una familiaridad inimitable Jaimico conversaba con las trabajadoras sexuales; las escuchaba, las aconsejaba, las regañaba, las reconfortaba, conectando con ellas y cautivándonos a nosotras. Con su lengua serpenteante, sin formación profesional, pero con toda la teoría en acto cuando se trataba del trabajo comunitario, nos enseñó así a soltar un poco la rigidez académica de nuestra lengua y a estar abiertas a escuchar los múltiples saberes y las verdades que se deslizan oscurecidas o silenciadas por el poder, en estos lugares signados por la marginalidad y la estigmatización. Fue sobre esa experiencia, las amistades, las preguntas y las ideas tejidas allí, donde se forjaron las condiciones para la realización de este estudio.

Volví a estos lugares en el 2012 con el interés de indagar más sobre las experiencias migratorias de las personas trans que viajaban al extranjero para desempeñar algún trabajo dentro de la industria del sexo transnacional. Varias semanas después de preguntar en diferentes bares y esquinas, una *madre* trans, una de las travestis veteranas reconocidas hoy por impulsar gran parte de los derechos de los que gozan actualmente las más jóvenes, me habló sobre Andrea Correa —Coqueta—, otra *madre*, me dijo, conocida, entre varias cosas, por haber migrado durante los años noventa a Italia.

No hay nadie que se haya aproximado al mundo trans en Bogotá y no sepa de Coqueta, porque ella a lo largo de su vida, que es también su lucha, ha sido una facilitadora, una mediadora, una puentera que ha transformado sus heridas en reivindicaciones políticas, tejiendo sobre estas redes y alianzas. Cuando la contacté y la invité a hablarme sobre su migración a Italia, Coqueta me invitó a conocer no solo su historia sino también las historias de sus amigas: La Cinderella, La Japonesa, Marcela, Diana Marcela, Martha, Yury, Suxy, Lucy, Angely y Alejandra. Ellas, durante la década de los años noventa, habían salido de las estériles esquinas bogotanas donde sus vidas estaban sentenciadas diariamente a la muerte y la miseria, buscando llegar a Italia, motivadas por las ganas de vivir mejor. De esta manera, Coqueta se convirtió en «La puente»³ que me posibilitó transitar hasta sus historias y las de otras diez travestis quienes, en la segunda mitad de la década de los noventa, migraron para insertarse en el mercado del trabajo sexual italiano. Un tema en el cual, me diría después Coqueta,

3 Retomo el término «La Puente» y la «transgresión gramatical» utilizada en la antología *Esta puente mi espalda: voces de Mujeres Tercermundistas en los Estados Unidos*, para recalcar que son los puentes que las migrantes trazan entre diferentes «ámbitos», los que hicieron también posible este acto de conocimiento.

nadie hasta ese entonces, por fuera de su círculo, se había interesado y sobre el que yo también confirmaría, no había registro aún en los estudios sobre la migración internacional en Colombia.

Si bien el tema de la migración internacional en nuestro país ha sido ampliamente abordado, en el 2011 cuando inicié este estudio, y aun hoy en día con algunas excepciones⁴, las investigaciones realizadas se han situado desde marcos cisheteronormativos o miradas *masculinizantes* de la migración que dan por sentado que las personas que migran hacia el exterior son siempre hombres cis o mujeres cis heterosexuales. Estas miradas se imponen como una perspectiva privilegiada que pasa desapercibida o incuestionada como lenguaje básico sobre aspectos sociales y personales de la migración internacional.

Quizá lo más problemático es que estas investigaciones, seguramente sin que se encuentre entre sus intenciones, terminan legitimando y privilegiando perspectivas cisheterosexistas que hacen ver la *heterosexualidad obligatoria* (Adrienne Rich, 1980) como algo fundamental y «natural» en el funcionamiento de la sociedad, y el sistema binario del género como el único modelo de subjetividad, deseo y parentesco existente y legible en la investigación.

Sobre la mirada masculinizante Raquel Guerra (2006) señala que la migración fue, durante muchos años, un tema fundamentalmente entendido desde los proyectos de hombres, desplazando la idea de estos como los únicos agentes económicos y públicos al análisis de la migración. En el mismo sentido, las miradas cisheteronormativas sobre las experiencias migratorias han omitido las voces de personas con identidades no normativas, y pocas veces se ha tenido en cuenta cómo estructuras políticas como la heterosexualidad obligatoria y la cisonormatividad dan forma a los procesos de migración e incluso a las estrategias de control de migración y construcción de ciudadanía.

En el transcurso del 2012 al 2014, compartí con las once mujeres trans que me ofrecieron su relato para este estudio, no solo a través de las entrevistas semiestructuradas con las que profundicé en diferentes aspectos asociados a la trayectoria migratoria de cada una, sino a través de conversaciones más espontáneas en fiestas en la casa de La Cinderella, tardes de onces en la casa de Coqueta, sesiones de peluquería en San Cristóbal, visitas en las esquinas del barrio Santa Fe o en las habitaciones de *paga diario* en el centro de la ciudad, y durante manifestaciones artísticas, políticas y comunitarias organizadas por ellas en diferentes espacios de la ciudad.

4 Ver, por ejemplo, el trabajo de Liza García (2017); Manu Mojito (2021) y Camila Esguerra (2014).

En cada uno de estos lugares y al ritmo de la rotación del té⁵, varias veces las narraciones sobre el viaje a Italia atrajeron a un numeroso público dispuesto, no solo a enriquecer el relato con toda clase de preguntas, sino con chistes o anécdotas sobre las hazañas migratorias de otras maricas que, finaditas⁶ o no, también se habían hecho famosas por sus historias sobre Italia. Fueron estos encuentros los que también cartografiaron en mis diarios de campo horizontes que algunas maricas habían preferido no describir en nuestras primeras conversaciones, porque como lo dice la chicana Gloria Anzaldúa «caminante, no hay puentes, se hacen puentes al andar» (1981[2002], p. 352).

La cara oculta de esta etnografía: mi privilegio cissexual y las personas trans

Ninguna de las diferentes voces que dialogan en este trabajo da cuenta de una realidad única, verdadera, universal, objetiva e inocente. Los resultados de esta investigación están distorsionados por las reconstrucciones de carácter retrospectivo que las maricas hicieron sobre sus experiencias en Italia desde el presente, con su marco cultural interpretativo actual y en relación conmigo, pero también por los puntos ciegos de mi propio campo de visión; los sesgos cognitivos aparejados a la posición *geo* y *corpo-política* particular que ocupé al producir este conocimiento. Por esta razón, lo que puedo prometer a lo largo de este libro es una objetividad feminista y una *racionalidad posicionada* (Donna Haraway, 1995), es decir, un relato construido a partir de visiones parciales, contingentes y limitadas. Una forma de objetividad que no es neutra, ni inocente, pero puede procurar hacerse cargo de las prácticas y afirmaciones que modelan sus propias prácticas y afirmaciones, así como de sus consecuencias.

Me apoyo en la epistemología feminista que se compromete con construir *conocimientos situados*. Como señala Donna Haraway (1995) la objetividad feminista no busca la trascendencia de todos los límites y responsabilidades y el desdoblamiento del sujeto y el objeto; por el contrario, insiste en la corporeidad de la visión: en que cada forma de aprender y de mirar es particular, específica, y está siempre encarnada y localizada. Esto a diferencia de la forma moderna de la objetividad que, defendida desde el surgimiento de la ciencia experimental, involucra a un *testigo modesto* con el poder de desaparecer de la escena empírica, de ver todo sin ser visto, un sujeto cuya observación

5 Tomar el té es, entre las maricas, travestis y mujeres trans, una referencia al consumo de marihuana en ronda para amenizar alguna conversación.

6 Fallecidas.

controlada, desapasionada, descorporalizada, sobria e impersonal niega lo que hay de subjetivo y humano en ella para proporcionar un relato único y universal de la realidad.

Así las cosas, la moraleja que han dejado los diálogos de los feminismos críticos con la tradición filosófica sobre la ciencia⁷, a la que yo me aferro, es simple y ha sido enunciada luminosamente por Donna Haraway (2004): «importa qué pensamientos piensan pensamientos. Importa qué conocimientos conocen conocimientos. Importa qué relaciones relacionan relaciones. Importa qué mundos mundializan mundos. Importa qué historias cuentan historias» (Donna Haraway, 2004, pp. 65-66). Por supuesto que importa, entonces, situar el hecho de que sea una mujer cisgénero quien cuenta las historias de las mujeres transgénero.

Utilizo la abreviatura cis⁸ para hablar de las implicaciones que tiene haber realizado esta investigación desde mi condición de mujer socialmente construida, a la que no se le pone en duda, malinterpreta, ignora o cuestiona a diario su derecho a identificarse como tal, lo que sí les sucede a las mujeres trans. Aunque, en cierta medida coincido con quienes han señalado que la categoría cis es problemática si se tiene en cuenta que persiste en ella la idea de que es posible encontrar un punto cero de la coherencia entre sexo y género, suponiendo que son cosas distintas; la uso asumiendo ese riesgo porque en cualquier caso plantea la desnaturalización de

- 7 Las críticas feministas a los supuestos fundamentales de la epistemología tradicional/positivista y a sus estructuras de construcción y validación del conocimiento científico occidental/occidentalizado, moderno, androcéntrico, capitalista, eurocentrista y colonial, han derivado en importantes propuestas epistemológicas como las políticas de la localización, la teoría del punto de vista, los conocimientos situados, y una profusa producción de los feminismos pos y decoloniales, feminismos negros y antirracistas, feminismos de color y tercermundistas y feminismos trans y queer, desde donde se plantean nuevas formas de encarar problemas clásicos de la ciencia moderna como la separación entre sujeto-objeto, la verdad, el relativismo y la objetividad, entre otras.
- 8 El concepto cis es una abreviatura que acompaña una familia de otros conceptos como cisgenerismo (Erika Lennon y Brian Mistler, 2014), cismatrimonia (Megan Collier y Meghan Daniel, 2019;) y cissexismo (Blas Radi, 2020; Julia Serano, 2007), los cuales han enriquecido la comprensión de las relaciones entre cuerpo, género/sexo y sexualidad desde los años noventa cuando empezaron a ser utilizados en el activismo trans y en desarrollos teóricos transfeministas. Lo que se busca resaltar con esta noción es que la experiencia cis está marcada por privilegios en un orden social que prescribe el binario hombre-mujer como las corporalidades/identidades legítimas y naturalizadas de existencia. Las consideraciones sobre la cismatrimonia, a su vez, buscan evidenciar que las normas sexo-généricas que priorizan las vidas cis sobre las vidas trans tienen efectos materiales y simbólicos tanto sobre las personas que no se identifican con el género que se les asignó al nacer, como sobre las experiencias cisgénero, en el sentido de regular y vigilar también las expresiones de género y la autonomía corporal de estas últimas, especialmente de las mujeres cisgénero (Viviane Vergueiro, 2016 ; Natacha Kennedy, 2018).

las identidades de género consideradas «normales», y con esto, la ilusión de una esencia «masculina o «femenina» en hombres y mujeres. Lo cis se distingue, entre otras, por los privilegios que le son concomitantes en un sistema sexo-género colonial dimorfo, binario, heterocentrado y androcen-trado para el cual solo las corporalidades, las expresiones de género y las autoidentificaciones que son o parecen estar alineadas con el género asignado al nacer, según los genitales, son consideradas auténticas, naturales e inmutables (Natasha Kennedy, 2018)⁹.

Como herramienta conceptual me parece fundamental su uso para señalar, parafraseando a Viviana Vergueiro (2016), las ciscolonialidades y las demandas políticas necesarias y estratégicas frente a la profunda, amplia y generalizada ideología que provoca la invisibilidad y marginación de las personas y comunidades trans y no conformes con el género, porque no reconoce su existencia tanto en el discurso cultural como en las estructuras sociales. Además, es una proposición que también nos incita a desestabilizar las hegemonías epistémicas sobre las diversidades corporales y las identidades de género, y una posibilidad de reflexionar sobre la normalidad y los dispositivos de poder que produce su naturalización.

Desde antes y durante todo el desarrollo de este estudio he batallado diariamente con los prejuicios, estereotipos y presunciones que rondan mis propias formas de ver, pensar, sentir y actuar, modeladas por discursos, prácticas e instituciones que han respaldado y perpetuado un sistema cultural amplio en patologización, criminalización, discriminación y exotización de las personas trans. No obstante, pese a todo el cuidado que he procurado poner en reparar la miopía que tengo también incorporada de esa arrogante y obsesiva lente omnipresente, como mujer cisgénero interesada en un feminismo comprometido con terminar la opresión cissexista, debo reconocer también los puntos ciegos en mi campo de percepción. Claro, el feminismo y las travestis me han abierto la cabeza frente a muchos temas, pero hay cuestiones que no se alcanzan a comprender totalmente cuando nunca nos ha tocado experimentarlas de primera mano.

9 Como explica Eli Kean (2020) en todas las instituciones que juegan un papel relevante en la socialización del comportamiento y la regulación de la identidad –familia, gobierno, escuela, prisiones– se encuentra el sustrato del cisgenerismo que se extiende a través de prácticas y políticas estructuradas y estructurantes de la clasificación compulsiva de todas las personas, en una de dos categorías mutuamente excluyentes –hombres y mujeres–. Citando a Dean Spade (2015) la autora señala cómo los documentos de identificación, las instalaciones segregadas por sexo y el acceso a la atención médica son ejemplos de la violencia administrativa perpetuada por estas políticas y prácticas, que afectan a las personas trans en casi todos los aspectos de su vida.

Llevar una vida en la que la mayor parte del tiempo he sido fácilmente leída en congruencia con las determinaciones medico-jurídicas del género que me fue asignado al nacer, me pone en un campo de batalla propio frente al sexismo con los privilegios y opresiones múltiples y entrecruzadas que implica ser una mujer bisexual, blanco-mestiza, de un origen socioeconómico humilde, en la capital de Colombia; pero que no me da un privilegio epistémico (Patricia Hill Collins, 2000), respecto a lo que pueden ser las experiencias únicas de violencia institucionalizada y no institucionalizada, de deseo y disidencia de las personas trans que aquí participaron. Experiencias no solo en razón del género, sino de este en operación simultánea con otros sistemas de opresión como el racismo, la xenofobia, el clasismo, el etarismo, el capacitismo, entre otros, como se leerá a lo largo de las siguientes páginas.

Una manifestación inobjetable de mi privilegio cis, es que, independientemente de toda su colaboración, en última instancia, las decisiones sobre el alcance de este estudio, la estructura del análisis, las interpretaciones, y los relatos destacados y descartados, fueron una elección en la que las travestis participaron solo parcialmente. A pesar de que recibí el consentimiento de cada una para grabar casi todas las conversaciones, transcribirlas, analizarlas y volcar sus relatos en diferentes textos y, más adelante, obtuve también su aprobación cuando revisamos el manuscrito final, nada de esto desdibuja las complejas relaciones de poder y desigualdad que constituyeron y se reproducen en la producción de este estudio.

Durante décadas personas cis -incluidas feministas- hemos cometido violencias epistémicas contra las personas trans al hablar de ellas o por ellas, reproduciendo con esto modos problemáticos de producción de conocimiento, objetivación de sus experiencias y, por consiguiente, su silenciamiento y marginación. La elaboración de teoría o de conocimiento sobre lo trans ha sido una tarea especialmente sujeta al dominio hegemónico de personas cis a la que las personas trans han contribuido, en el mejor de los casos, solo con material testimonial. Es claro que estas mismas ideologías, sistemas y prácticas cisgeneristas, intersectadas con otros sistemas, como la clase o el racismo estructural, operan dentro del entramado de las formaciones y establecimientos académicos reforzando la ciscolonialidad del saber¹⁰

10 La ciscolonialidad del saber vincula la comprensión y el análisis de la cisonormatividad junto con las ideologías coloniales que sustentan las interpretaciones socioculturales dominantes de los cuerpos y las identidades de género dentro de un sistema binario y jerárquico restrictivo, frente al cual queda borrada o silenciada la existencia de otras aproximaciones a las representaciones hegemónicas sobre las corporalidades, la sexualidad, los roles, las relaciones de parentesco y las identidades que pudieron existir previamente a los proyectos de colonización y de las que existen actualmente (Eli Kean, 2020). En

que ha servido para excluir a las trans no solo de posiciones de producción de saber científico sino de las oportunidades para acceder, permanecer y desenvolverse en la academia.

Los escenarios de producción de saber científico son un terreno en el que las trans están hipervigiladas como «objeto» de investigación, pero invisibilizadas simultáneamente como productoras de conocimiento científico. Esta hipervisibilidad, en numerosos estudios, ha tenido poco alcance en la desestructuración de los sistemas de poder y dominación que sustentan dicha opresión. Aunque ahora asumo una postura interrogativa y un enfoque crítico respecto a estas modalidades coloniales y cis-hegemónicas de la producción de conocimiento, lo cierto es que durante el desarrollo de este estudio también extraje tiempo, recursos y beneplácito de las maricas para servirme de sus experiencias, saberes, reflexiones y sabiduría, los cuales pasé finalmente por un *molino etnográfico* (Judith Stacey, 1988) del que emergieron analizados, interpretados, organizados y a disposición de una serie de protocolos académicos articulados a los modelos eurocentristas del conocimiento que por décadas han contribuido a reproducir la naturaleza racializada y colonialista de las epistemologías dominantes y que, por supuesto, comprometen los principios feministas y el hacer etnográfico.

Aunque procuré hacer este trabajo con todo el amor, respeto y cuidado con las personas que colaboraron para hacerlo posible, cuando hago zoom a las condiciones materiales y simbólicas en las que se originó y produjo la investigación, en el marco de un ámbito académico inscrito en esquemas de dominación política, económica y cultural colonial, difícilmente no me encuentro haciendo parte, ya sea en el nivel más ínfimo, del patrón global de clasificación y jerarquización de los conocimientos que en este caso me autorizó para expropiar las experiencias de las trans y ponerlas al alcance de la academia como el lugar privilegiado de la elaboración de teoría¹¹.

.....
 palabras de Viviane Vergueiro (2016): «Resaltar las ciscolonialidades y sus relaciones con normatividades en relación con los cuerpos y las identidades de género nos invita a repensar cómo los proyectos coloniales no se limitaron a la explotación económica y política de las colonias, sino que tuvieron como parte constitutiva la idealización de perspectivas socioculturales eurocéntricas, cristianas y racistas sobre los cuerpos y las identidades de género. Además, nos desafía a construir genealogías que apunten a analizar cómo estas colonialidades históricas persisten hasta el día de hoy, a través de los asesinatos cotidianos de travestis trans, entre muchos otros ejemplos». [La traducción es mía.] (Vergueiro, Viviane, 2016, p. 265)

11 En el 2009, para acceder al título de trabajadora social, presenté una monografía basada también en relatos de personas trans, la cual fue premiada en un certamen organizado por diez de las universidades con más renombre en el país para resaltar y estimular aquellos trabajos de grado que por su calidad merecen el reconocimiento

Así las cosas, es indefendible y no voy a hiperteorizar aquí para justificarme ante cualquier crítica acerca de la producción de este estudio, especialmente si viene de personas trans. Más allá de la declaración innegable de mis privilegios o desventajas de género/raza/clase/ en relación con las personas con las que me fui encontrado en el trabajo de campo y de las negociaciones con sus identidades móviles y su posicionamiento estratégico en las interacciones que mantuvimos, no me interesa entrar en la política de la confesión profesional del privilegio y la hiperteorización abstracta, tampoco de una autorreflexividad que, gracias nuevamente a estas personas, reafirme con redundancia mi poder de estar hablando de sus experiencias y le dé credibilidad a mi relato (Andrea Smith, 2013).

La paradoja o la contradicción sustancial que aquí quiero evidenciar es que me conduje por una epistemología sustentada en la idea de que generar vínculos antes, durante y después de lo que denominamos «trabajo de campo» es la única manera de escapar a la producción de un imaginario exotizante u otrificador y a la construcción de sujetos sufrientes como nuevo objeto de estudio (Joel Robbins, 2013), pero fue precisamente en las relaciones más cercanas donde experimenté los dilemas más difíciles, porque durante el tiempo compartido, las largas conversaciones y las experiencias que terminan siendo enmarcadas aquí como *trabajo etnográfico*, no solo ocurrieron los diálogos ordenados a través de entrevistas semiestructuradas sobre las que las personas tenían más o menos control, sino porque también hubo momentos conformados por complicidades, intereses en común, afectos, desencuentros, discrepancias e inhibiciones que siempre tuve el deseo de usar como parte del material etnográfico. Como declara Roy Sangeeta (2021): «El proceso etnográfico puede, por tanto, convertirse en un método de extracción epistémica, perpetrando la “muerte” del participante cuya personalidad queda reducida a meros datos». (p.2)

La conciencia constante de caer en la instrumentalización de estas situaciones y por ende, de estas relaciones, para capitalizarlas dentro de la investigación, hizo que la culpa y la sensación de deuda acompañaran toda mi experiencia etnográfica; culpa e impotencia cuando la recopilación

.....

de la comunidad universitaria. Ahora que reviso ese trabajo con mucha vergüenza por el fuerte carácter extractivista y cisgenerista que está presente en la investigación y sus resultados, no puedo más que problematizar el papel que juegan las comunidades académicas en la reproducción e institucionalización del cisgenerismo y el extractivismo epistémico. Aunque emprendí este estudio con la intención de subsanar lo que había realizado en esta experiencia anterior, lo que presento aquí es la reflexión sobre el fracaso de este propósito, acometido nuevamente sin cuestionar las relaciones de poder y las desigualdades que se sustentan y se reproducen en la realización de estos «requisitos» académicos.

de información relevante para este estudio ocurrió en medio de situaciones difíciles para las trans, de las cuales me podía desentender, pero ellas no; culpa cuando los ideales de transformar la vida de las personas a través de la investigación se iban derrumbando uno tras otro; culpa frente a la sospecha de traicionar su generosidad con mis análisis e interpretaciones; culpa frente a lo que puede ser una relación macabra y estructuralmente conflictiva con las experiencias ajenas, especialmente cuando son abordadas desde posiciones o ámbitos que han respaldado y perpetuado históricamente violencias contra estas.

¿Es posible una etnografía feminista durante la formación en investigación?¹² **Nosotras y la ciscolonialidad del saber**

Incontables veces las maricas rebatieron mi idea de que era el vínculo con la academia lo que me hacía suficientemente interesante como para que confiaran en mí sus relatos. Varias de ellas, en cambio, me enseñaron sus historias como un don solidario para que con estas cumpliera un requisito enmarcado en una maestría que, en muchas ocasiones insistieron, era, a su manera de ver, muy parecido a lo que ellas habían logrado hacer migrando a Italia, «un escalón más, en la carrera propia». Hubo, además, una clara relación pedagógica allí, un acto de mentoría que, especialmente Lucy, Coqueta, La Japonesa, Marcela y Martha, todas ellas más de veinte años mayores que yo, asumieron conmigo; su indiferencia hacia mis intentos de explicar las razones e implicaciones de hacer este estudio contrastó muchas veces con su interés por exhibir detalladamente sus historias sobre una migración que, para ellas, constituye uno de sus principales logros en la vida. De esta manera, ellas no solo me contaron sus historias, querían que yo supiera y aprendiera sobre lo lejos que han ido con sus rebeldías y, de ser posible, también las llevara conmigo a otros espacios.

Ahora, cuando pienso en la etnografía que hubiera querido hacer pero no hice, una más ética, significativa y útil para las participantes de este estudio, observo también que fue en la realización de la investigación, en el marco de este requisito de grado, donde reconocí cómo los tiempos y las condiciones asociadas a la formación académica y a la vida que transcurre

12 Entrando los años noventa, Judith Stacey (1988) y Lila Abu-Lughod (1990), publicaron dos artículos, que por coincidencia se titulan igual, «Can there Be a Feminist Ethnography?», los cuales son la raíz de una compleja y difícil reflexión acerca de la compatibilidad de los principios éticos, epistémicos y políticos de los feminismos y las múltiples prácticas conocidas colectivamente como etnografía.

durante esta formación, entre otros factores, como la estructura de la práctica de campo, la construcción de autoridad y los protocolos académicos para articular las voces de las participantes en la escritura de los hallazgos, impactan la agenda investigativa y las relaciones con quienes son los «sujetos de investigación». En este sentido, también me interesa resaltar las contradicciones que surgen en las relaciones éticas, epistémicas y de poder que actúan en el desarrollo de estos requisitos exigidos y avalados por el sistema universitario.

El *trabajo etnográfico* desde una perspectiva feminista exige generar relaciones, pero bajo qué condiciones estas relaciones posibilitan la producción de conocimientos cuidadosos, comprometidos, responsables, afectivos y vinculantes o, por el contrario, agravan las relaciones asimétricas, sigue siendo para mí un gran interrogante (Judith Stacey, 1988). Uno que claramente va más allá de los intercambios directos entre investigadoras y sujetas de investigación. La reflexión de Elizabeth Mamali (2018) puede ilustrar de una manera más adecuada lo que intento decir:

La reciprocidad puede, ciertamente, enfrentar obstáculos de cara a las demandas de alta productividad y eficiencia en los estrechos marcos temporales exigidos por la Universidad neoliberal (Trainor and Bouchard 2013; Mountz et al., 2015). El trabajo de campo etnográfico en sí mismo no es recomendado bajo estas condiciones dado que es visto como un método que consume tiempo e involucra relaciones de largo plazo entre los participantes del mismo (Mills and Ratcliffe 2012). La reciprocidad tampoco es la panacea en cuanto a las asimetrías en campo, ni en cuanto a los sentimientos de incomodidad del investigador. Problemas sobre «con quién y cómo ejercer reciprocidad» (Trainor and Bouchard 2013) surgirán inevitablemente, incluyendo tensiones entre reciprocitar con informantes y satisfacer otras partes interesadas –tales como empleadores, proveedores de fondos, y audiencias académicas–. Sin embargo, discutir más abiertamente cómo nuestro trabajo podría beneficiar a las comunidades y qué es lo que a los informantes les gustaría ver que pasara como resultado de su participación (Trainor and Bouchard 2013) puede acercarnos hacia una nivelación entre los campos de la academia y de la vida social [La traducción es mía]. (p. 22.)

Muchas veces, especialmente en los trabajos realizados para acceder a títulos de pregrado y maestría he echado de menos, en los productos finales de quienes anhelamos encontrar alternativas a la industria del extractivismo testimonial, la autorreflexividad sobre los esfuerzos que hacemos para estar a la altura del *ethos* etnográfico, en medio de condiciones culturales, sociales y económicas pocas veces privilegiadas. El costo por reivindicar un trabajo

cuidadoso y responder al mismo tiempo al canon academicista del que no todas somos precisamente herederas (Bourdieu y Passeron, 1996) porque provenimos de familias y entornos donde por generaciones no se ha detentado la «lengua escolar», implica para muchas de nosotras asumir varias maniobras para aprehender y responder al código lingüístico y cultural de la universidad, a la vez que asumimos un pesado trabajo emocional con quienes nos relacionamos en campo, lo que en conjunto tiene, muchas veces, repercusiones negativas sobre nuestra salud y nuestras relaciones más próximas.

Sentimientos intensos de ansiedad, tristeza, cansancio exagerado, temor, preocupación o pánico instalado en la realización de estos trabajos académicos con recursos y tiempo limitados hacen parte, muchas veces, de un repertorio que experimentamos pero silenciamos en los resultados finales. Pienso que ese silencio es muchas veces nuestro acto de genuflexión o la concesión que hacemos a la investigación positivista para defender el rigor teórico y metodológico de nuestras contribuciones. Las dinámicas de competencia, individualismo, productividad y rigurosidad que organizan un sistema académico impactado por la implementación de las políticas neoliberales en la educación y en la ciencia general se entrelazan, configurando una economía de conocimiento cuyas prácticas son poco compatibles con los ideales del trabajo cuidadoso y comprometido que se esperarían de una etnografía, especialmente si es feminista.

En este sentido, el dilema sobre cómo evitar la violencia epistémica en el desarrollo de conocimiento pasa también por remarcar la violencia de la que es parte el sistema académico neoliberal y colonial. La cual tampoco se puede obviar cuando se investiga desde las comunidades o colectividades a las que se pertenece, o sobre el entorno propio. El compromiso con el desarrollo de una etnografía feminista puede seguir siendo insuficiente si las condiciones de posibilidad siguen adosadas a las prácticas institucionalizadas y las relaciones coloniales, androcéntricas, cisgenderistas y de poder que organizan la producción, circulación y consumo del conocimiento tecnocientífico y la producción de «investigadoras» en el marco de estas formaciones. En palabras de Roy Sangeeta (2021): «La investigación etnográfica no es, por tanto, meramente “un campo de poder entre el investigador y los participantes” (Pemunta, 2010, p. 37) sino también entre el investigador, los participantes y la institución que muchas veces puede reducir a los dos primeros a una presencia nominal» (p, 2).

Durante esta experiencia de investigación no encontré soluciones para responder a la cuestión de si existe la posibilidad de realizar una etnografía feminista durante la formación investigativa en el ámbito académico, pero desenmascarar, *situar*, las complejas maneras en las que diferentes sistemas de dominación y agencia intervinieron tanto en mi relación con las personas

trans en el trabajo de campo, como en la interpretación y la escritura que produce a partir de estas relaciones, me obliga ahora a señalar en esta reflexión el imperativo de poner en cuestión lo que las personas cisgénero escribimos sobre las personas trans, incluido lo que está en este libro.

Es urgente abogar por acciones para que las personas trans y no binarias ocupen los lugares donde tradicionalmente se ha producido conocimiento sesgado y estereotipado sobre ellas. Así como es especialmente urgente dislocar los escenarios donde se legitima lo que puede ser reconocido como conocimiento y donde se construyen carreras a expensas de otros. Si de algo nos puede servir hacer conciencia de estas sensaciones de culpa y deuda es de reconocer, como lo plantea Roy Sangeeta (2021), «un llamado ardiente a descolonizar no solo la estructura canónica de la práctica de campo etnográfica, sino también los lugares de producción de conocimiento que obligan y sancionan dicha investigación» (p. 2).

En el centro de este ejercicio de reflexividad que planteo hasta acá hay, sobre todo, una práctica comprometida con iluminar las sombras de este lado oscuro de la etnografía (Elizabeth Mamali, 2018) que también acompañó mi experiencia etnográfica, además de una advertencia: lo que presento a continuación hace parte de un patrimonio intangible que le pertenece única y exclusivamente a las mujeres trans que me relataron sus experiencias. Si a pesar de todo esto, finalmente, decido publicarlo, es también porque mi compromiso con quienes me confiaron sus historias fue traerlas a un texto que pudiera ser conocido por muchas personas por fuera de sus círculos más cercanos.

Ofrezco este acto de reflexividad como un corazón donde apoyar la oreja para la lectura de las historias que están por venir, o una zona de avistamiento hacia la cual volver la mirada para observar también lo que hay detrás de las afirmaciones que se tejen en la producción de este conocimiento. Como se reconocerá, este trabajo me implicó a mí también viajar lejos, hacia adentro. Si después de esto su lectura insta a quien se acerque a estas historias a dirigir la mirada también sobre su privilegio, ya no para interrogar los cuerpos y las identidades trans, sino para cuestionar las instituciones y estructuras de poder que han construido los ojos expertos, voyeristas o acusadores con los que a veces nos acercamos a estas historias, este trabajo habrá valido un poco para todxs. 🍷