

*Travesti: la construcción de la identidad individual y colectiva desde el cuerpo y el ejercicio de la prostitución**

Isabel Cristina Buriticá López**
Universidad Nacional de Colombia

Resumen: En este trabajo se analizan las maneras en las cuales la prostitución y el manejo del cuerpo relacionado con prácticas individuales y colectivas de biologización de la feminidad contribuyen a la construcción de la identidad de las travestis. Partiendo del planteamiento de Butler sobre la construcción del cuerpo mediante el discurso y las prácticas performativas, se analiza la búsqueda de las travestis de definir su identidad de género dentro de un modelo binario, a la vez que se produce una toma de conciencia de su condición de clase tras el ejercicio de la prostitución. A partir de los conceptos de Iris M. Young sobre las cinco caras de la opresión: la explotación, la marginación, la carencia de poder, el imperialismo cultural y la violencia, se analizan las formas de opresión que padecen las travestis. Reconociendo que las condiciones de auto-marginación, exclusión y violencia simbólica que padecen, propician una identidad grupal, se hace el análisis de los discursos de las travestis que ejercen prostitución como es el caso de la localidad de Los Mártires de Bogotá. Debido a que sufren las mismas agresiones y mediante las distintas formas de solidaridad que se generan entre ellas, se produce una creación discursiva de comunidad, a la vez que la construcción de sus identidades individuales y colectivas.

Palabras clave: transgénero, prostitución, performatividad, identidades individuales y colectivas

Transvestite: Constructing individual and Collective Identities on the Basis of the Body and Prostitution

Abstract: This paper analyzes the ways in which prostitution and the handling of the bodies with regards to individual and collective practices of biologized femininity contribute to the construction of the identities of transvestites. On the basis of Butler's concept of body construction by means of discourse and performative

practices, the analysis goes into the transvestites' search for their gender identity according to a binary model, while they become aware of their class condition after becoming prostitutes. Iris Young's classification of the five aspects of oppression (exploitation, marginalization, powerlessness, cultural imperialism and violence) is used to analyze the forms of oppression they suffer. The discourses of the transvestites who work as prostitutes in the area of Los Mártires in Bogotá are analyzed while recognizing that the conditions of self-marginalization, exclusion and symbolic violence they undergo propitiate a group identity. Since they suffer the same aggressions, and due to the forms of solidarity that generate among them, there is a discursive creation of community, at the same time that their individual and collective identities are formed.

Key Words: Transgender, prostitution, performativity, individual and collective identities

Introducción: La identidad como discurso y constructo cultural dentro de una hegemonía heterosexual

En su libro *Decimos, Hacemos, Somos: discursos, identidades de género y sexualidades*, Gabriela Castellanos se refiere a la identidad como discurso, retomando los planteamientos de Denise Riley y de Judith Butler. Denise Riley define la identidad como una fantasía, "una metafóricidad sostenida" y Butler como el efecto de una práctica que encuentra sentido en un espacio de significantes. Para Castellanos, es fundamental el uso del lenguaje en la interacción social, pues éste se convierte en

*Este artículo recoge los resultados de la investigación realizada entre enero y diciembre de 2012 para la tesis de la Maestría en Estudios de Género, Universidad Nacional de Colombia, titulada *De(s) generizando la prostitución en la participación: el caso de las travestis prostitutas de Mártires*. Artículo recibido el 28 de abril de 2013, aceptado el 20 de septiembre.

**Socióloga de la Universidad del Valle, Magister en Estudios de Género Mujer y Desarrollo en la Universidad Nacional de Colombia. Ha publicado los artículos: "El reconocimiento de la diferencia o la asimilación desde la igualdad: el caso de las organizaciones de travestidos", en el libro colectivo *Identidades colectivas y reconocimiento*, Programa Editorial Universidad del Valle, 2010; "Cuerpo de mujer", revista *Posiciones*, Universidad del Valle, número 2, abril 2008; y la reseña del libro *Travesti: Sex, Gender and Culture among Brazilian Transgendered prostitutes* revista *La Manzana de la Discordia*, Enero-junio 2008, Vol. 3 número 1. Dirección electrónica: pepa42@hotmail.com

el medio para constituir nuestra identidad; en esa medida, pensar la identidad como discurso no implica descartar los dos procesos de identificación y de reconocimiento que se dan para la constitución de la identidad, dado que las identidades emergen en cuanto al influjo del discurso que hacen otros sobre nosotros, reconocimiento, como del que hacemos de nosotros mismos para definir quiénes somos y a qué pertenecemos, identificación; es así que la identidad no deja de ser un proceso de construcción de sentido lingüístico.

En esta relación en que se constituye la identidad cabe resaltar el concepto de interpelación de Butler, el cual plantea el efecto o la implicación que tiene sobre nosotros el discurso para constituirnos como sujetos. Butler afirma:

No hay ningún sujeto anterior a sus construcciones, ni el sujeto está determinado por tales construcciones; siempre es el nexo, el no-espacio de una colisión cultural, en la que la demanda de re-significar o repetir los términos mismos que constituyen el “nosotros” no pueden rechazarse sumariamente, pero donde tampoco puede acatarse en estricta obediencia. El espacio de esta ambivalencia es lo que da la posibilidad de reelaborar los términos mismos mediante los cuales se da o no se da la sujeción. (Butler, 2002:183).

Es así que para Butler la interpelación hace parte de la forma en que se constituye la identidad de los sujetos en los espacios significantes y a través de la repetición se perpetúa o la transforma; por ello, el carácter contingente de la identidad.

Para Castellanos la identidad individual converge con la identidad colectiva en el momento mismo en el que se impone una lógica narrativa a hechos incoherentes y contradictorios, donde se reduce algo singular a lo múltiple (Castellanos, 2010: 23). Este aspecto es importante porque en este artículo se analizan las maneras en las cuales la prostitución contribuye en la construcción de la identidad de las travestis; donde convergen puntos en común y la manera en que socializan a partir de dicha ocupación. Interesa también la reconstrucción que narrativamente hacen las travestis del proceso llevado en la localidad de Los Mártires.

En lo que se refiere al género, éste se convierte, como discurso, en parte de un sistema simbólico;

una intermediación, un “significante primario de poder” en el que se articulan las relaciones sociales (Scott, 1999: 64). El hecho de que el género sea un significante de poder, implica a su vez la construcción de una identidad con base en relaciones de subordinación, basadas en una diferencia sexual. Sin embargo, involucra una resistencia a dichas clasificaciones que se asignan bajo ese sistema simbólico de subordinación. En esa medida, el cuerpo se convierte en el lugar de objetivación de esa identidad en especial de esa identidad de género. Para Judith Butler, por ejemplo, el cuerpo no es una esencia sino en cambio un escenario limitado políticamente por una jerarquía de géneros y una heterosexualidad obligatoria (Butler, 2001: 170). Se trata de un acto que requiere una actuación repetida, permeada de significados socialmente establecidos y legitimados, que dentro de dimensiones temporales y colectivas, adquieren un carácter público y un efecto dentro del sujeto que lo funda. Butler afirma:

El género no debe entenderse como una identidad estable o un lugar donde se asiente la capacidad de acción y de donde resulten diversos actos, sino más bien, como una identidad débilmente constituida en el tiempo, instituida en un espacio exterior mediante un repetición estilizada de actos. El efecto del género se produce mediante la estilización del cuerpo, y por lo tanto, debe entenderse como la manera mundana en que los diversos tipos de gestos, movimientos y estilos corporales constituyen la ilusión de un yo con género constante. (Butler, 2001:172).

El cuerpo, al ser la objetivación del género, se convierte en un lugar sin existencia previa a los discursos, pues no hay cuerpo que escape a la significación que se hace socialmente del género. En esa medida, las travestis con su cuerpo ponen en juego su identidad y entran a ser objeto de esa jerarquía de género y heterosexualidad obligatoria que funda los sujetos en-generizados. El efecto de la colonialidad del género en la que se impone un sistema sexo-género, produce una división sexual (Lugones, 2008: 98). Su cuerpo se convierte en un lugar de transgresión, dado que reta la heterosexualidad obligatoria y el sistema sexo-género que desde su lógica mantiene la coherencia y la continuidad entre el sexo-género-práctica sexual y deseo. Esa coherencia implica que si se nace hembra

(female), se debe ser femenina y heterosexual para mantener la coherencia, al igual, que si nace macho (male), se debe ser masculino y heterosexual. El sistema sexo-género profiere dicha coherencia desde una construcción socio-cultural, un aparato semiótico y un sistema de representación que asigna dicho significado y jerarquía a la identidad de género. (Lauretis, 1989: 6). Como afirma Butler: “En el travestismo lo que se “actúa” es, por supuesto, el signo del género, un signo que es el mismo cuerpo que figura, pero que, sin ese cuerpo, no puede leerse”. (Butler, 2002; 332). O como lo dice Beatriz Preciado: “El género es ante todo prostético, es decir, no se da sino en la materialidad de los cuerpos. Es puramente construido y al mismo tiempo enteramente orgánico” (Preciado, 2011; 15).

Por un lado, la travesti revela esa discontinuidad e incoherencia que no se ajusta a las normas de género, culturalmente inteligibles y naturalizadas, pero también las re-significa y re-idealiza muchas veces sin cuestionarlas (Butler, 2010: 325). Otro aspecto que complejiza pensar la identidad de género de estas travestis tiene que ver con el hecho de que, al mismo tiempo que se construye una identidad de género a partir del cuerpo, se presenta el desarrollo de un oficio como el de la prostitución, donde se corre el riesgo de que se re-idealice la heterosexualidad obligatoria, al constituir la identidad de género desde el reconocimiento y la identificación de la travesti como objeto de deseo en la relación de prostitución. Sin embargo, no se deja a un lado el carácter transgresor al resignificar un oficio que en cuanto tal es asociado -dentro de la división sexual del trabajo- a la “mujer biológica”. En el caso que nos ocupa, es asumido por lo que se define en el entorno como un macho en el sentido “biológico”, lo que implica a su vez, la transformación de un orden en-generizado, que desde la identificación y el reconocimiento de un oficio constituye una identidad de género y un sujeto que, desde su corporalidad, no tenía el papel de significarlo en dicho orden.

Es así que la travesti al ejercer la prostitución asume a través de su cuerpo una identidad de género que en cuanto femenina, en ella pesa, como

distinción, el signo, de ser objeto de transacción en la prostitución. Sin embargo, en las narrativas de algunas travestis, y en especial las de esta investigación, se representa de manera distinta la relación de poder y de sumisión en la prostitución. Quizás se podría suponer que en estas no recae el mismo “peso moral” que recae sobre las mujeres “biológicas”, quienes han vivido su sexualidad de manera diferenciada, sujeta a un disciplinamiento del cuerpo y del placer por parte de la sociedad. En cambio en las travestis, desde su primera etapa de socialización como “varones” a pesar de las represiones por evidenciar un signo de homosexualidad, fue más liberada su vivencia frente a la sexualidad. Por ejemplo, Catherine Mackinnon en su texto, *Hacia una Teoría Feminista del Estado*, deja claro que la sexualidad de un sexo, el de la “mujer”, se convierte en un estigma y blanco de provocación, a diferencia del otro, el del “hombre”, que se convierte en fuente de placer, de aventura, de poder, de deificación y de entrenamiento. Ella afirma: “La cuestión relevante es el significado social de la sexualidad y del género de mujeres y hombres, no su sexualidad o su género en sí...” (Mackinnon, 1989: 421), aludiendo al hecho de que el debate radica en el significado social que se le da a la sexualidad y al género.

Asimismo, Carole Pateman en su obra, *El contrato sexual*, alude a la diferencia sexual como una diferencia política, una diferencia de libertad y de sujeción, donde el varón detenta en el contrato social la libertad y la mujer la sujeción. También Adrienne Rich alude al hecho de que se usa a las mujeres como parte de las transacciones masculinas, al referirse al “uso de las mujeres como regalos.... conejitas, geishas, prostitutas, kisaeng, secretarias” (Rich, 1982: 13), cuando se refiere a las características del poder masculino. A continuación, se presenta cómo se produce una identificación y el reconocimiento de una identidad individual y a la vez colectiva en la cual influye la condición de prostitución y de unas formas de opresión que, paradójicamente, a mi juicio, tal como mostraré en este trabajo propician la construcción de un sujeto político en las travestis.

Travestis: sobre las denominaciones y significaciones para construir una identidad

Al referirse Gamson a la construcción de comunidades politizadas, advierte la necesidad de señalar fronteras estableciendo diferencias a partir de la identificación como grupos dominados, ya que esto implica la base de una serie de marcos interpretativos que permiten acciones de resistencia (Gamson, 2002:146). En esa medida, la construcción de una identidad politizada en los grupos de travestis que ejercen prostitución se da, por un lado, desde la forma en que a partir de un discurso se genera un reconocimiento sobre ellas y, por otro, de la identificación que hacen las travestis de ese discurso en la restitución que hacen de sus derechos, lo que implica que se asuman bajo dicha significación. La siguiente afirmación de Diana Navarro permite ilustrar la definición de “ser” travestis cuando viene de afuera, es decir, heterodesignada:

La visibilización de las personas transgeneristas a partir de la categoría, a partir de la clasificación que han hecho de nosotras se hace en algunas fácil, en algunas más difícil... entonces eso problematiza un poco la expresión y aumenta los problemas de discriminación y violación de derechos fundamentales. (Entrevista: Diana Navarro, 2009, Bogotá, Entrevista por: Isabel Buriticá)

Al mismo tiempo ella también se refiere, en el documento *De las fobias en la diversidad de género y otros demonios*, presentado en el 1er. Encuentro Nacional de la Diversidad de las Mujeres en octubre de 2006, a la categorización externa que se hace de las mismas al afirmar:

Los seres humanos en nuestro afán de definir y reglamentar el comportamiento humano a partir de ciertas caracterizaciones implícitas en los diferentes actores que asumen actitudes con lo que tienen la certeza que debió ser, hemos creado una serie de términos barrocamente cargados de prefijos y lo único que tienen en común es el rechazo a una ubicación sexualmente biológica hecha al momento de ser paridos.

En una entrevista realizada en el 2009 ella también comenta:

[Las] trans estamos siendo leídas, por otras y por otros, la clasificación taxonómica que han hecho

de nosotras dificulta porque es que, no todas las mujeres trans tenemos las mismas expresiones de género, entonces es como categorizar, como graduar quien es más mujer que quien, quien transita más en el género que quien y todas somos transgeneristas, todas estamos transitando en el género, también los hombres transgeneristas están transitando en el género, entonces yo no creo que haya necesidad de esa clasificación tan minuciosa a partir de cómo expresamos nuestro género. (Entrevista a Diana Navarro, 2009, Bogotá, Entrevista por: Isabel Buriticá)

En las afirmaciones de Diana Navarro se puede identificar, por un lado, cómo el reconocimiento, es decir el discurso que manejan los otros, implica subsumirse o contenerse dentro de una clasificación que reitera la identidad de género como una marca o signo de distinción.

Asimismo, Valentina Riascos, mujer trans, en el Segundo Encuentro Nacional de Mujeres trans en Bogotá, afirma:

[L]o que hemos venido haciendo es trabajar precisamente en la autodeterminación de las mujeres trans en saber cómo nos debemos de leer y por qué nos debemos de leer así. Tener en cuenta que el leernos de esta manera equivocada ha hecho que hoy en día nosotras no contemos con las soluciones a las necesidades... por ejemplo cuando nos veíamos como gays, toda las acciones eran focalizadas a los *gays* y quedaban por fuera las mujeres trans, entonces de ahí que la auto determinación de saber por qué nos tenemos que leer como mujeres trans y por qué como trans y no como mujeres biológicamente, porque cuando volvemos a la realidad como mujeres significa que volvemos a quedar por fuera... nosotras tenemos que ser claras con el proceso que estamos viviendo actualmente que somos unas mujeres trans, transformamos, trasplantamos lo femenino, no somos mujeres biológicas, y eso tiene que quedar bien claro.

Para Valentina, al no encontrar como grupo una identificación y un reconocimiento de parte de los grupos de gays y de las mujeres “biológicas”, empieza la búsqueda de las razones políticas para alcanzar una definición que incluya el transgenerismo como una categoría que no esté incluida dentro de esos grupos.

En el discurso de Valentina se puede ver que no se escapa de la denominación “mujer” como punto de partida para constituir su identidad de

género, como cuando afirma, “somos unas mujeres trans”; también Diana Navarro se refiere a esto, sin embargo, no alude a la clasificación “mujer” sino de “femenina” cuando afirma:

[Ser] travesti es una persona como yo, que tiene una construcción identitaria femenina permanente y adopto expresiones permanentemente del género femenino. (Entrevista a Diana Navarro, 2009, Bogotá. Entrevista por: Isabel Buriticá)

Irónicamente se apela de nuevo a la forma en que el discurso hegemónico las categoriza como mujeres trans; hombres biológicos que transitan en la feminidad, pero claro está, que dándole otra significación. Significación que se hace colectiva al haber una intención de las travestis por utilizar dicha categoría como forma de autodefinición, como se ve cuando las organizaciones hacen dicho reconocimiento público. En el primer Encuentro Nacional de Líderes y Lideresas Trans de Colombia realizado en el 2009, se dice:

Proponemos el término *personas trans* para reconocer a todas aquellas identidades y expresiones de Género por las que transitamos entre los roles masculinos y femeninos y en las que, generalmente, nos identificamos con el género opuesto en relación con el que socialmente se nos ha asignado, de acuerdo a nuestros genitales; en este sentido, reconocemos a transformistas, travestis, transgénero y Transexuales y otras identidades que se reconozcan como Personas trans. (Primer Encuentro Nacional de Líderes y Lideresas trans de Colombia, 2009)

Dicha identificación de las travestis, no sólo se usa para reconocer su identidad de género individual y colectiva, sino que dentro del marco del evento se puede analizar como una estrategia para mantener un efecto de la interpelación. Es decir, para continuar con un signifiante que, aunque viene de afuera y que funciona como una forma de reconocerlas, trae consigo un juego de poder que les define como individuos y grupos oprimidos. Dicha identificación legitimada e institucionalizada, les permite hacer una serie de demandas en el interior de un discurso para restituir sus derechos. Esta posición puede revelar un esencialismo estratégico que se define como una solidaridad temporal por parte de un grupo, tomando una posición identitaria, para llevar

a cabo una serie de acciones colectivas (Femenías, 2008, p.34). Para otros contextos, Femenías se refiere a este aspecto al señalar:

Este esencialismo simbólico tiene también por objetivo desafiar los marcos hegemónicos de la noción misma de identidad, sin abandonarla con la pretensión de dar cuenta de una posición asumida como fuerte, pero a sabiendas de que no lo es. La propuesta tiene por fin contar con un punto de anclaje que permita revertir una situación estructural de subalternidad de modo operativo. Crea, entonces, una suerte de ontología ficcional con el propósito de constituir un/a sujeto autoafirmado/a, revalorizado/a que se proponga un horizonte emancipatorio, una lucha política por la igualdad efectiva. (Femenías, 2008: 34)

Hecho que se hace evidente a través de lo que las transgeneristas mencionan en su manifiesto:

Hacer parte de poblaciones marginadas y excluidas de la sociedad por capricho e ineptitud de políticas discriminatorias e injustas nos ha hecho recorrer largos caminos por nuestra dignidad y derechos humanos en una lucha constante superando múltiples obstáculos contra toda forma de injusticia y exclusión social. (Primer Encuentro Nacional de Líderes y Lideresas trans de Colombia, 2009)

Desde la manera en que se identifican y se reconocen con el término transgenerista impuesto desde afuera y reconocido en sus demandas, estas se subsumen como un todo en una categoría que contempla varias identidades de género, aun cuando se identifican y reconocen como travestis, una categoría general que a pesar de las diferencias se convierte en parte de un juego estratégico y una narrativa ficcional que refuerza su historia, su pasado, presente y futuro. No obstante, dicha identificación y reconocimiento no deja de lado las divisiones internas dentro del grupo de transgeneristas dado que éste, al igual que cualquier grupo o colectivo, no es homogéneo ni pretende serlo.

La exclusión que ocurre en el interior del mismo grupo, debido a la jerarquización que hay en el interior de las T, la revela Andrea García cuando menciona que muchas veces se relaciona “ser travesti” con el ejercicio de prostitución, relación de la que ella quiere escapar al igual que otras trans. Ella afirma

[E]l reconocimiento como ‘travesti’ es más una imposición desde afuera y desde el prejuicio, que una forma de auto identidad. ...El o la ‘travesti’ es generalmente una denominación que se usa, por los otros, para nombrar a las personas trans que ejercen la prostitución o cuya identidad trans es muy evidente. Sin embargo, en ocasiones, algunas retomamos este término como forma de auto reconocimiento y para referirnos a otras trans, cercanas o lejanas, en el espacio social. (García, 2010: p.6)

Berenice Pérez también se refiere a esto cuando habla de la división que hay en el interior del movimiento trans, en México, entre lo que ella denomina “las pasables” y las “no pasables”, una división que se da entre quienes han logrado la transición total en cuanto a signos distintivos de la femineidad con hormonas y cirugías, de quienes no, y también de las que deben recurrir al trabajo sexual para subsistir de las que no (Pérez, 2010; p.48). Al igual que Andrea García, la autora pone en evidencia una diferencia en torno a lo económico dentro del movimiento, que genera una desigualdad educativa, laboral y profesional entre las transgeneristas y que termina por imponerse como una diferencia de clase, como lo comenta Andrea García:

Lo trans y la clase, de manera interseccional, configuran nuestras experiencias en el mundo social. (García, 2010; p.101)

La performatividad lingüística evidencia cómo el lenguaje genera efectos en la identidad. En este caso, desde el reconocimiento y la identificación de las travestis en la búsqueda de definir su identidad de género dentro de un modelo binario y en la toma de conciencia de su condición de clase tras el ejercicio de la prostitución. Esta diferencia de las travestis que ejercen la prostitución de las que no la ejercen es un aspecto central dado que genera una narrativa ficcional que refuerza su discurso, su historia, su identidad grupal y su resistencia, como se presenta a continuación.

Las vivencias de exclusión y oficios compartidos, identidades colectivas y vínculos solidarios Existe en las construcciones corporales e identitarias transexuales y travestis un elemento común: el cuestionar estructuras excluyentes de una sociedad

que las violenta, margina y asesina (García, 5; 2010). Esto genera formas de exclusión y auto-marginación, además, dificultades para acceder a la salud, a un trabajo, a la educación, a la seguridad, en el momento en el que las transgeneristas empiezan a construir su identidad femenina. García arguye:

Las personas transexuales y travestis vemos vulnerados muchos de nuestros derechos, somos objeto de violencia física, verbal y psicológica, nuestra identidad trans no es reconocida ni legítima, y nos encontramos casi en una total desprotección por parte del Estado y de las instituciones. En resumen, no hemos alcanzado un estatus real de ciudadanía. (García, 2010; 124)

Estas condiciones, auto-marginación, exclusión y violencia simbólica, propician una identidad grupal, en especial en las travestis que ejercen prostitución como es el caso de la localidad de Los Mártires de Bogotá. Todas estas condiciones precarias específicas que les sucede a las travestis a las cuales se refiere García se pueden agrupar en lo que Iris M. Young denomina las cinco caras de la opresión: la explotación, la marginación, la carencia de poder, el imperialismo cultural y la violencia (Young, 2000: 86-110). Para mí, la combinación de estas cinco caras de opresión, que se agravan cuando ejercen la prostitución, es una consecuencia de que las travestis transgredan el orden hetero-normativo o de hetero-sexualidad obligatoria.

Para Young la opresión por explotación tiene lugar a través de un proceso de transferencia de los resultados de trabajo de un grupo social a otro. Esta opresión se relaciona con la injusticia de clases; dicha opresión se asienta sobre las bases de una injusticia distributiva y una desigualdad social que genera desventajas materiales. En lo que tiene que ver con las travestis, esto se ve en el momento en que ejercen la prostitución en la modalidad de establecimiento y tienen que compartir el resultado de su intercambio sexual con el dueño del establecimiento; por ello quizás la mayoría de las travestis ejercen prostitución callejera dado que no existe ningún tipo de transferencia. Sin embargo, este tipo de modalidad es la más penalizada por el exhibicionismo que causa y “atenta” con la convivencia.

La marginación es la forma de opresión que se define como la falta de participación útil de una persona en la sociedad, la cual queda privada de los aspectos materiales, de condiciones culturales e institucionales para el desarrollo y ejercicio de sus capacidades. En el caso de las denuncias de las travestis *empoderadas*, esto se puede ver en lo que afirman es el límite de acción que tienen las transgeneristas frente el ámbito laboral, que las reduce a ser peluqueras o a ejercer la prostitución, lo que limita sus condiciones materiales a la vez que pone en evidencia un abandono por parte de las instituciones que no toman medidas afirmativas frente a esta discriminación. Respecto a esto, la *Encuesta LGBT: Sexualidad y Derechos. Participantes de la marcha de la ciudadanía LGBT del 2007*, reveló que la forma más común de discriminación hacia las trans se da en el ámbito laboral. También Colombia Diversa, una organización no gubernamental en pro de los derechos LGBT, evidencia en el año 2007, que:

En cuanto al derecho al trabajo, se analiza el contexto general de la situación laboral en el país para entender las dificultades que afrontan las personas LGB. Posteriormente se expone la grave situación laboral de las mujeres transgeneristas; se verá cómo ante la ausencia de opciones laborales el ejercicio de la prostitución se ha convertido en una alternativa de sostenimiento económico. (Colombia Diversa, 2007: 156)

La carencia de poder se refiere a la forma de opresión que se relaciona con la falta de autoridad, estatus y sentido que tiene una persona respecto de sí misma, dadas las pocas oportunidades para desarrollar sus capacidades. La falta de oportunidades respecto a la educación y al empleo se convierten en factores que empiezan a incidir en la falta de decisión y participación de las travestis en espacios de poder. La condición de género, sexual y de clase de las travestis las desproveen de autoridad y estatus, ante una sociedad heteronormativa.

El imperialismo cultural y la violencia, son dos formas de opresión que se refieren a aspectos culturales más que a distributivos. El imperialismo cultural se define como la forma de opresión que alude a la universalización de la experiencia y la cultura de un grupo dominante como imposición y como

norma. Quienes son dominados experimentan estereotipos y se vuelven culturalmente imperializados. El imperialismo cultural define el cuerpo con base en una razón científica moderna predominantemente occidental dada la relación con la cultura dominante. En esa lógica, los cuerpos dominados se vuelven feos, inferiores y desagradables. Para Young son considerados comúnmente “cuerpos feos” los de la gente “gorda”, “lesbiana” y “homosexual” entre otros, debido a la imposición de unos cuerpos normalizados que se han naturalizado con base en criterios sobre lo bello, lo moral y lo “heterosexual”. Sin embargo dicho imperialismo se perpetua en la comunidad homosexual y, dentro de esta lógica, las travestis se convierten en objeto de rechazo y estigmatización porque no responden al homosexual de clase alta, culto y poco evidente en cuanto a su orientación sexual, como se puede apreciar más adelante en esta investigación al referirme a la participación de las travestis en la mesa LGBT. Y la violencia se define como la forma de opresión que alude a la violencia física, acoso, humillaciones, amenazas, marginación y asesinatos con base en una práctica social para corregir elementos que no corresponden al orden social. Young comenta sobre la violencia:

A veces el motivo puede ser el simple deseo de poder, de victimizar a esas personas marcadas como vulnerables, por el propio hecho social de que están sujetas a la violencia. (Young, 2000; p.109)

Las travestis ponen en evidencia este último aspecto cuando afirman que son humilladas, insultadas, golpeadas y asesinadas dentro de una sociedad que tolera este tipo de conductas sin ninguna reacción. Estas acciones son perpetradas por la misma sociedad civil, las fuerzas armadas y los grupos armados. Una travesti se refiere a este aspecto en su testimonio:

Cuando tuve el problema de que me salí desplazada, sí tuve unos problemitas con el ejército porque yo les hacía caer en cuenta de que por favor no se me entraran mucho a mi peluquería y ellos me insultaban, me “arriaban la madre”, que yo era... era una hijuetantas, por cual, por este y por lo otro, que yo no era sino creída, que yo no era sino vanidosa...yo si les decía a ellos por favor no se

me entren tanto mire que me perjudican, ustedes ahorita se van para el batallón y me dejan a mí el problema y sucedió lo que sucedió porque ellos no me colaboraron, sino que mantenían vigilando el pueblo y la esquina de mi casa, eso fue lo que me perjudicó. (Entrevista: Sharina, 2009, Bogotá Entrevista por: Corporación Opción)

Más adelante la misma travesti continúa su relato comentando la violencia ejercida por los grupos armados:

Yo soy una persona que vengo desplazada de San Vicente del Caguán, tenía mi propia peluquería que estaba ubicada en una esquina y el ejército se me paraba en esta esquina y me perjudicó totalmente porque la guerrilla o los milicianos que estaban en el pueblo pensaron que yo era informante del ejército y entonces esto me perjudicó demasiado, a costa de mi propia vida y pues sufrí varios atentados, dos indirectos y dos directos, como no pudieron matarme con pistola me mandaron otro tipo a matarme con un cuchillo y me metió cuatro puñaladas y por eso estoy aquí en Bogotá viendo cómo puedo iniciar una nueva vida. (Entrevista: Sharina, 2009, Bogotá Entrevista por: Corporación Opción)

También son violentadas, y de manera recurrente, por la misma policía; al respecto una travesti cuenta:

Cuando yo tenía 14 años, cuando comenzó a salir ese CAI móvil, “pelié” con un policía y me subieron y me pegaron todos los policías ¿Iniciaste algún proceso contra ellos? No porque ellos me mandaron y allá como no se veía rastros, ni morados, ni nada, no dijeron nada y dio de ganar el policía así es siempre. (Entrevista: Patricia, Anabel, Yahaira y Sofia, 2009, Bogotá, Entrevista por: Corporación Opción.)

Y también son objeto de limpieza social como lo revelan en sus testimonios.

Ahorita que hay unos panfletos que están pasando y salen nombres de travestis, sale que nos van a matar, que limpieza... salieron nombres como cinco o seis hemos salido, yo estoy incluida en eso, yo soy la segunda, horrible, ya salí en esa lista pero bueno... la tiraron (la lista) debajo de la puerta de una amiga... solo nos queda esperar, porque nos toca trabajar en la calle, pararnos todos los días, igual...” (Entrevista: Patricia, Anabel, Yahaira y Sofia, 2009, Bogotá, Entrevista por: Corporación Opción.)

Otra travesti comenta:

Pues actualmente lo que me pasa a mi ahorita o sea esos panfletos que están tirando ahorita, el otro día tiraron uno, está mi nombre y el de algunas compañeras, pero nosotras pensamos que de pronto puede ser una broma de otras compañera porque la policía tiraron los papeles y dijeron que no eran importantes. (Entrevista Carolai, Michel, Nicol, 2009, Bogotá. Entrevista por: Corporación Opción)

Todas estas formas de opresión implican situaciones comunes, afinidades en el modo de vida y experiencias similares en las travestis. Ellas comparten sus afinidades en tanto la sociedad las ve como cuerpos temibles. Su marginación en cuanto a este aspecto las obliga a conglomerarse en lugares donde adquieren experiencias similares y modos de vida parecidos, como lo describen Don Kulick en su libro, *Travesti, Sex, Gender and Culture among Brazilian transgendered prostitutes* (1998) y Valle, Martínez y Correa en su libro, *Los travestis iconoclastas de género*. (1996). En ambas investigaciones se puede ver cómo se establecen unas formas de socialización particulares, por ejemplo, el aspecto recurrente que se refiere a que las travestis, por lo general, intentan salir acompañadas a la calle para evitar agresiones y este mismo aspecto sucede con las travestis de la ciudad de Bogotá. Una travesti que ejerce la prostitución comenta:

Nosotras mismas nos defendemos de las agresiones, con los celadores y alejándonos de la gente mala, nos cuidamos... pues si toca, toca, nosotras somos menos y no nos vamos a dejar pegar... nosotras nos defendemos con cualquier cosa que una tenga, navajas, yo no cargo nada, pero en la calle hay muchas cosas... una vez nos reunimos todas, todas, todas nos vamos contra el mundo, no permitimos... ¡jamás!, que nos toquen o agredirnos... (Entrevista Carolai, Michel, Nicol, 2009, Bogotá. Entrevista por: Corporación Opción)

También se puede ver la solidaridad entre las trans, en el apoyo que se dan en la transición o en momentos en que han tenido que definir su identidad de género frente a la familia. Una travesti afirma:

Yo me acuerdo cuando viniste volada y llegaste a mi casa a las 4 de la mañana: - ¡Carol mi mamá me

echó porque era marica! Cuando éramos peladitos...en Cartagena...ella llegó en la madrugada con las maletas y todo, que la habían echado por eso, porque le habían descubierto que era lo que era... (Entrevista Carolai, Michel, Nicol, 2009, Bogotá. Entrevista por: Corporación Opción.)

Al analizar la película *París en Llamas*, Butler se refiere a las reformulaciones que estos grupos hacen de las relaciones de parentesco, al reutilizar y apropiarse de estas categorías dominantes en la formación que hacen de sus relaciones con las otras “drags”, en este caso con otras travestis. Butler afirma que el uso de estos términos no aparece como una simple imitación sino una creación discursiva de una comunidad.

Estos hombres se ‘hacen madre’, se ‘arropan’ y se ‘alimentan mutuamente’, y la nueva significación de familia en estos términos no es una imitación inútil o vana, sino que es la creación discursiva de una comunidad, una comunidad que crea vínculos afectivos entre sus miembros, se preocupa por ellos y les enseña, protege y habilita. (Butler, 2002; 77)

Las travestis, al asumir su identidad sexual y de género, comúnmente rompen los vínculos con la familia consanguínea y se vinculan con una suerte de nueva familia. Lohana Berkins alude al motivo del por qué también la familia rompe vínculos con las trans, al afirmar que, a diferencia de las lesbianas y los gays, las travestis no tienen opción en cuanto a su visibilidad y por ello no se puede elegir en qué momento se le revela a la familia lo que son, sino que, en pocas palabras, ellos se dan cuenta. (Berkins, 2003: 136).

Una de las travestis entrevistadas habla sobre la ruptura de esos vínculos:

¿Por qué abandonaron el estudio? Por la familia, también porque tú sabes que cuando uno empieza, la familia es el mayor obstáculo para uno salir adelante, le toca lo único que encuentra uno, es la peluquería y la calle...porque no hay apoyo de ninguna especie, de ninguno, ni de mamá, ni de papa ni de nadie, ya con el tiempo porque uno compra la verdad, el afecto, y ya ellos ceden, de lo contrario, pa la calle. (Entrevista Carolai, Michel, Nicol, 2009, Bogotá. Entrevista por: Corporación Opción.)

Otra entrevistada comenta:

¿Por qué abandonaron el colegio? Porque empezaron los problemas con mi papá, la gente le decía que me colocara atención y que iba a ser gay...por eso decidí salirme del colegio, porque mi papá dijo que me saliera que no me iba a llevar más al colegio. (Entrevista: Patricia, Anabel, Yahaira y Sofia, 2009, Bogotá, Entrevista por: Corporación Opción.)

Del mismo modo, se puede ver la solidaridad entre las travestis, por ejemplo, cuando entre ellas se aplican hormonas y siliconas para construir o hacerse sus cuerpos. Una travesti se refiere a este aspecto a la hora de la pregunta acerca de cómo transforman sus cuerpos:

Las hormonas es con lo que una comienza...una se deja guiar de las demás...y ya cuando uno llega a Bogotá ve a todas ensiliconadas y uno dice no, ahora si... la silicona, uno ve a las otras que tienen sus tetas y su cola grande, entonces como que ya las hormonas quedan atrás... Nos la inyectan otras travestis, igualmente ya han inyectado a otras y han salido bien, entonces eso como que le da la seguridad a una para hacerlo. (Entrevista: Patricia, Anabel, Yahaira y Sofia, 2009, Bogotá, Entrevista por: Corporación Opción)

Otra travesti comenta sobre la práctica de inyectarse hormonas y siliconas:

Hay muchas cirujanas, hay como tres o cuatro que son expertas en esa materia y uno las busca... porque en el medio de nosotras como se riega la bola de que hay una cirujana, entonces como que todas la siguen...(son) (las) que meten el silicón o las que hacen la nariz, los senos cualquier cosa estéticamente. (Entrevista Carolai, Michel, Nicol, 2009, Bogotá. Entrevista por: Corporación Opción)

También se refieren al uso de las hormonas y a la manera cómo las han llegado a conocer, ella comenta:

Hormonas, hay en pastas, en inyecciones, eso altera las hormonas femeninas y eso es lo que la hace ver bonita a uno... (el uso de las mismas) viene como de herencia, hereditario, de las maricas, por épocas y por épocas y por épocas y por épocas existe ya, uno se coloca la que le recomiendan y ya. (Entrevista Carolai, Michel, Nicol, 2009, Bogotá. Entrevista por: Corporación Opción)

García también identifica este aspecto a partir de la entrevista que le hace a una trans, quien afirma que adquirió la práctica de inyectarse silicona industrial al ver que las demás trans lo hacían.

Una amiga trans que vive en el barrio Santa Fe, acerca de esta práctica, me decía: “Pues también me inyecto hormonas. Pues yo no voy a ningún médico, me las auto medican mis amigas, ellas se las inyectan y yo me las inyecto y los cambios, pues se me ven hartos cambios, pues se me disminuyó la barba, me afina la voz, me cambia las facciones de la cara, he visto mil resultados. (García, 2010; 47)

Otra trans se refiere a los consejos que sobre la hormonización hacen a sus compañeras.

De hormonización yo les digo es muy bueno inyectarse esto, es bueno inyectarse lo otro, porque ya lo he hecho en mí, en forma total, le digo tómense en estas pastas, estas otras, pero en cuestión en inyectología hay una, que en este momento no puedo decir el nombre, pues no, la tenemos muy cerca...es una compañera, [¿Pero esa compañera tiene algún conocimiento médico, ha tenido alguna capacitación médica o ha sido aprendizaje empírico?] Empírico pero por ella misma, porque vio que una vez yo llegué del Ecuador y me vio donde me quedaron los cositos y por ahí mismo embutió a las otras, a puro cálculo mental y pura cosa de querer saber, porque escasamente nunca ha estudiado nada de eso, que ha ocurrido con la mayoría. (Entrevista; Yadira 2009, Bogotá, Entrevista por: Corporación Opción)

Estos testimonios dan la certidumbre respecto a una forma de sociabilidad que se crea entre las travestis a la hora de hacerse sus cuerpos al auto-medicarse y hacerse cambios entre ellas mismas y particularmente dentro de las zonas de tolerancia. De esa forma se puede ver cómo se crean vínculos en la búsqueda de la construcción de la identidad de género, partiendo del cuerpo como escenario para representarlo. Entre ellas, al compartir información, y al inducir conductas como el uso de hormonas en otras compañeras, se van produciendo no sólo lazos de solidaridad, sino además, y lo que es más importante, una identificación colectiva que aparece ligada al ejercicio de la prostitución.

Del mismo modo, se aprecia cómo estas prácticas de transformación del cuerpo contribuyen a generar un lugar para la transgresión, dado que

dicha transformación no implica la pérdida del signo distintivo de ser “macho”, y se juega con la naturaleza al adquirir rasgos que son, valga la redundancia, pensados como por “naturaleza” asociados a la “mujer”, como los senos, las caderas, el “culo”, la delicadeza de la voz, la falta de vello, entre otras cosas, y así se puede ver con el uso de hormonas como los efectos físicos construyen también una identidad de género. Sterling se refiere a esto cuando cita a Elizabeth Grosz quien alude a los modos en los cuales las pulsiones y los desarrollos biológicos son también base para el desarrollo de la sexualidad (Sterling, 2006; 40). Así mismo, Sterling apunta al efecto que tienen las cirugías encaminadas al agrandamiento de pechos, y el uso de hormonas, como formas que pueden modificar el “sexo”. Afirma: “Solemos pensar en la anatomía como una invariante, pero no lo es; como tampoco lo son aquellos aspectos de la sexualidad humana derivados de nuestra estructura y función corporales, y de la propia imagen ante uno mismo y ante los demás”. (Sterling, 2006; 290)

En esa medida la identidad de la travesti es constituida por una serie de actos performativos que resignifican la identidad de género femenina y masculina. Para Butler (2001) el efecto del lenguaje sobre los cuerpos evidencia un poder de sujeción sobre los mismos pero también una capacidad de transformación a través de ellos. Los actos de habla (locutivos, ilocutivos y perlocutivos (Austin, 1982)) se convierten en una forma en la que a través de actos de género, se reafirman o resignifican en los cuerpos la división sexual y la heterosexualización, y con ello, las relaciones de poder que eso trae. En esa medida, los actos locutivos, ilocutivos y perlocutivos como componentes del lenguaje para identificar la construcción de la identidad de género y cualquier construcción de identidad, no son más que formas de acción, relacionados con prácticas ligadas a deseos, gestos que son revelados en la superficie del cuerpo y generan un efecto de sustancia, de “originalidad”, que fortalece el principio esencial de la identidad de género; la coherencia entre el sexo/género/deseo. Esta repetición estilizada de actos de género desde un cuerpo y la búsqueda de la coherencia desde la “biologización” del mismo a través del uso de hormonas y cirugías por parte

de las travestis, revela la cualificación de un cuerpo para ser distintivo y deseado en una relación de intercambio que se da en la prostitución y no sólo tras la búsqueda de la construcción de una identidad de género. En este sentido la identidad misma está relacionada con las transformaciones que se efectúan sobre el cuerpo, con involucración directa de la actividad de la prostitución.

Al describir los lazos “familiares” que se crean, los autores encuentran que la familia se sustituye también por las relaciones amorosas que las travestis construyen en el ejercicio de la prostitución. Andrea García también constata esto al afirmar:

Algunas cuentan con clientes fijos con los cuales entablan un tipo de relación que podría llamarse afectiva, pues va más allá del simple negocio sexual; muchas tienen parejas estables, hombres que se identifican como heterosexuales, muy masculinos, a quienes ellas reconocen como “mi compañero”, “mi novio”, o “mi marido” cuando hay relaciones de cohabitación. (García, 2010, 141)

En lo que afirma esta autora se evidencian también las relaciones estables que se generan en ese sector entre los clientes y las mismas travestis, y los vínculos que establecen con sus parejas. Una travesti habla de esta experiencia:

Yo tuve una relación como te digo de 3 años con un hombre que lo quise mucho... él era menor que yo, tenía... 19 y yo podía tener por ahí 24 y él trabajaba igualmente, él vendía su cuerpo también y bueno él trabajaba en su sector y yo en mi sector, los dos pagamos arriendo, la comida, nos costeábamos todo... él se fue, regresó, me buscó, yo seguí con él pero la relación como que ya no era igual y nos fuimos alejando y hoy en día somos amigos. (Entrevista: Patricia, Anabel, Yahaira y Sofia, 2009, Bogotá, Entrevista por: Corporación Opción)

Aunque no todas las relaciones que establecen con sus compañeros tienen este tipo de desarrollo o final feliz, la misma travesti afirma:

Hay hombres violentos, hay unas que se meten con unos hombres, ellas saben que esos hombres son así, pero igual se enamoran de ellos y nos les importa nada. ¿Les gustan a las travestis los ladrones? Ay sí, a la mayoría sí. ¿Por qué les gusta? De pronto porque lo ven muy macho, de pronto porque se sienten ellas respaldadas con ese hombre y una

dice, nadie se va meter conmigo porque mi marido es un ladrón, es un ratero, es un malo, hace lo que sea por mí. (Entrevista: Patricia, Anabel, Yahaira y Sofia, 2009, Bogotá, Entrevista por: Corporación Opción)

En una investigación realizada en el sector de prostitución de Lovaina en Medellín, los autores evidencian estas formas de solidaridad, al afirmar cómo las travestis se refugian en casas de prostitución por ser lugares en donde se les garantiza la subsistencia y en general sitios de encuentro como peluquerías. Valle, Martínez y Correa comentan frente a esto:

Ante las anteriores situaciones las travestis establecen unas redes de solidaridad, utilizando formas de advertencia sobre el peligro, y si se presentaba una detención por uno o más días este hecho congregaba al grupo en solidaridad con sus pares. (Valle, Martínez y Correa, 1997; 43)

Esta solidaridad también se puede ver en el hecho de que muchas travestis se toman la tarea de enseñarles oficios a las demás travestis que llegan al lugar de prostitución.

La peluquería la aprendí también con una marica que tenía una peluquería allá en la Costa y pues por medio de otra amiga, llegué allá y primero empecé lavando cabellos y luego ejerciendo la peluquería. Allá trabajé 5 meses. (Entrevista: Yadira 2009, Bogotá, Entrevista por: Corporación Opción)

En una de las entrevistas realizadas en el marco del proyecto de la Corporación Opción, aparece esta referencia a los vínculos de solidaridad que se establecen con las trans al darles trabajo:

Yo, cuanto “jopro” va apareciendo yo voy metiendo... yo recibo a todos sin elitismos, a todas, bonitas, feas, blancas, negras, chiquitas, hasta he tenido enemigas, como 5, yo recibo a todo el mundo pues por darle la oportunidad para ver qué sabe, a ver si se le puede aprender algo a ese alguien, pero en peluquerías, en la mayoría de las peluquerías, siendo peluquerías, no reciben trans; al frente que son mis mejores amigas no reciben, tienen que ser, si son gays vestiditos de chicos, nos los reciben, y se maquillan ellos y el dueño dice que es hombre y se maquilla, que ni yo me maquillo la cara. (Entrevista: Yadira 2009, Bogotá, Entrevista por: Corporación Opción)

La solidaridad aparece también en la transmisión de información importante a otras trans o travestis:

Aquí llega mucho pelado gay, con la ilusión de aprender, yo les he enseñado muchísimo, a la mayoría de aquí para abajo le he enseñado mucho... han llegado a mis manos, unas han llegado con el cursito, pero trasquilando, y aquí a mi lado se han pulido muchas y me doy el orgullo de que hay muchas que son muy buenas y las capacito, como entrenándolas acá, y mandándolas a seminarios que ofrecen las casas...ofrecen seminarios todos los años, entonces uno va se actualiza y vengo y le traigo, porque a muchas les da pereza. Si voy para allá entonces no hago almuerzo, entonces yo me voy y les digo, esto, esto y esto, como que les transmito la información porque a ellas les da pereza aprender. (Entrevista; Yadira 2009, Bogotá, Entrevista por: Corporación Opción)

Asimismo, se puede ver otro aspecto común entre las travestis, el argot que se transmite de manera oral entre las mismas; palabras como “macabra” o “regia” hacen parte de ese argot. Una de las travestis en una entrevista revela parte de este argot al contestar la pregunta sobre el uso de sustancias psicoactivas:

Solo baretica y esta la periquita, el tacón...-¿Cómo, cómo?...El tacón...-¿Por qué le llaman el tacón?... Yo no sé, es de hace rato, niña el tacón...es como una frase para no decir vulgar dame el pase, entonces uno dice niña tienes tacón...tu sabes que en la calle mamita, ¡Mmm...yo no sé nada, la calle gana...! (Entrevista: Patricia, Anabel, Yahaira y Sofía, 2009, Bogotá, Entrevista por: Corporación Opción)

También emplean frases que se pueden considerar parte del argot que se combinan con dichos que se usan en sus dialectos regionales, dado que la mayoría son migrantes de ciudades aledañas. Esto lo hacen al referirse al comportamiento de las parejas.

Si eso es verdad uno se consigue sus cosas y lo dejan nuevo. (¿Cómo así que la dejan nueva?), pues sí, se le llevan a uno sus cosas, ja, ja, ja, ja...hay unas porque ya tenemos experiencias, yo porque ya estoy curada en salud, todos los hombres están cortados con la misma tijera, ja, ja, ja. (Entrevista Carolai, Michel, Nicol, 2009, Bogotá. Entrevista por: Corporación Opción)

El uso de estas expresiones se convierte en formas de identificación colectiva. Además se crea entre las travestis una especie de religiosidad combinada con la superstición que se transmite entre las mismas. En lo que se refiere a la religiosidad como un elemento común entre las travestis prostitutas, la revista trans escena desarrolló un reportaje en la localidad de Los Mártires referente a esto. Uno de los artículos de la revista se titula: “Para que venga la suerte, agujeros trans de lunes a domingo”. Allí se enuncian entre los agujeros de las travestis prostitutas: el trío de la vida, despojo y limpieza, ácido sobre la mala leche, entre otros; éstas son prácticas desarrolladas con diferentes propósitos: para encontrar el amor, trabajo, dinero, salud, la mayoría realizados con hierbas. Sin embargo muchas de las travestis, a pesar de estas prácticas, revelan su devoción y fe en las creencias católicas.

Yo soy católica a morir, entregada, voy a la iglesia de Santa Marta que está ubicada en Galerías, ah pero a veces voy a Lourdes paso por ahí y veo la misa, si, voy sola, pero igual voy a cualquier iglesia, la de la 51 también es muy buena..._(Entrevista: Patricia, Anabel, Yahaira y Sofía, 2009, Bogotá, Entrevista por: Corporación Opción)

Sobre religiosidad, otra de las travestis entrevistada nos cuenta:

(Yo creo) en Dios...soy católica (practicante), de vez en cuando voy a misa donde las Adoratrices. He tenido la oportunidad de integrarme aunque he ido a otras iglesias y como todas profesan la palabra de Dios, pues simplemente he escuchado y pues soy católica. (Entrevista: Sharina, 2009, Bogotá Entrevista por: Corporación Opción)

En suma, los prejuicios sociales que reducen a las travestis a un espacio determinado, donde surge una serie de conglomerados y de manera común se empiezan a presentar códigos propios, lenguajes, prácticas, tradiciones, terminan por generar no sólo mecanismos de identificación entre ellas, sino también mecanismos de cohesión. Es decir, que la misma exclusión social que padecen produce, paradójicamente, mecanismos que refuerzan su identificación y les permite construir una comunidad. De esa forma y, como afirma Young,

los grupos sociales no son clasificaciones arbitrarias ni clasificaciones respecto a su identidad, más bien constituyen parcialmente la identidad de sus miembros en términos de la situación social, la forma cultural, la historia de los miembros y los significados impuestos. (Young, 2000: 79). Los grupos sociales no son sustancias sino relaciones sociales; esto se puede ver en el caso de las travestis quienes constituyen su identidad grupal en términos de su situación social y sus relaciones sociales, como sucede en este caso con las travestis que ejercen la prostitución.

Para Young los grupos están constituidos por sus afinidades de grupo, modo de razonar y expresar sus sentimientos, sin que esto signifique que las personas dejen de tener un estilo individual y rechacen su identidad grupal. (Young, 2000; 80). Asimismo, para la autora, un grupo puede ser identificado como tal sin que necesariamente el mismo grupo tenga una conciencia específica de que lo es.

A veces aparece un grupo solo porque otro grupo excluye y etiqueta una categoría de personas, y quienes son tratadas de este modo pasan a concebirse a sí mismas como miembros de un grupo sólo después de un tiempo y sobre la base de la opresión compartida. (Young, 2000; p. 83)

También para la autora, este tipo de identidades grupales se dan como trasfondo y horizonte para su vida en contextos interactivos específicos, lo que los hace flexibles, cambiantes y cruzados. Quizás sea por esto que se intenta consolidar una identidad grupal en las travestis prostitutas en los espacios de participación que se dan en la construcción de la Zona de Alto Impacto, no sólo como evidencia de diversas formas de opresión. Una identidad grupal entendida también como una identidad colectiva (Gamson, 2002: 146) que crea una comunidad, construye fronteras y negocia en una cultura con un discurso sexual hetero-moralista y normativo dominante.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguilar Villanueva, L. (1993). Problemas públicos y agenda de gobierno. México: Miguel Ángel Porrúa.
- Alcaldía Mayor de Bogotá. (2008). Plan de Desarrollo Local Económico, Social, Ambiental y de Obras Públicas, localidad de los Mártires 2009-2012. Bogotá.
- Anzaldúa, G. (2004). Movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan. En: *Otras Inapropiables*. Madrid: Traficante de Sueños.
- Anton, I. (2004). Más allá de los moralismos: prostitución y ciencias sociales. En: Raquel Osbourne (Comp). *Trabajadoras del sexo: derechos, migraciones y tráfico en el siglo XXI*. Barcelona: Bellaterra.
- Arendt, H. (2005). *La Condición Humana*. España. Iberica.
- Austin, J. L. (1982). *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona, Paidós.
- Beauvoir, S. (1999). *El segundo sexo*. Madrid: Cátedra.
- Berkins, L. (2003). "Un itinerario político del Travestismo", En: Diana Maffia (Comp) *Sexualidades migrantes género y transgénero*. Argentina: Feminaria.
- Bernal, S., Chamorro, M., & Franco, J. D. (2002). Santa Fé: La Agonía del Barrio "Rojo". *Directo Bogotá*(1), 6-12.
- Bourdieu, P. (2000). La dominación Masculina. Barcelona. Anagrama
- Brigeiro, M., Castillo, E. & Murad, R. (2007). *Encuesta LGBT: Sexualidad y Derechos. Participantes de la Marcha de la ciudadanía LGBT*. Bogotá. Centro Latino Americano de Sexualidad y Derechos Humanos.
- Buriticá López, I. (2010). "El reconocimiento desde la diferencia o la asimilación desde la igualdad: el caso de organizaciones de travestis". En: Delfín Ignacio Grueso. Gabriela Castellanos (Comp). *Identidades Colectivas y Reconocimiento: razas, etnias, géneros y sexualidades*. Cali: Universidad del Valle.
- Butler, J. (2001). *El género en disputa; el feminismo y la subversión de la identidad*. México: Paidós.
- Butler, J. (2002). Críticamente Subversiva. En: *Sexualidades Transgresoras: una antología de estudios Queer*. Rafael M. Mérida Jiménez (Ed). Barcelona: Icaria.
- Cardeño Mejía, F. (2006). *Historia del Desarrollo urbano en el centro de Bogotá (Localidad de los Mártires)*. Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá.
- Castellanos, G. (2010). *Decimos, Hacemos, Somos: discursos, identidades de género y sexualidades*. Cali: Universidad del Valle.
- Castelar, A. (2010). Judith Butler y el problema del reconocimiento. En: *Identidades Colectivas y Reconocimiento; razas, etnias, géneros y sexualidades*. Cali. Universidad del Valle, pp.169-193.
- Child, J. *Neoliberalismo y la Constitución de 1991*.
- Curiel Pichardo, R. (2010). El régimen heterosexual de la nación: un análisis antropológico lésbico- feminista de la Constitución de 1991. Bogotá: Universidad Nacional.
- Dagnino, E., Olvera, A. & Panfichi, A. (2006). La disputa por la construcción democrática en América Latina. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS).
- Departamento Administrativo de Bienestar Social (2002). La prostitución en Escena. Bogotá. Serie Investigaciones.
- Duque, A. (2010). La salida democrática radical al debate por el reconocimiento de la diversidad sexual y de género. En: *Identidades Colectivas y Reconocimiento; razas, etnias, géneros y sexualidades*. Cali: Universidad del Valle. Pp.145-169.
- Femenías, M. (2008). Identidades esencializadas / violencias activadas. En: *Filosofía Moral y política*. (38). pp. 15-38.
- Fernández, C. (2004). La política de la prostitución: el papel del movimiento de mujeres y los organismos de igualdad de España. En: *Revista de Investigaciones Sociológicas*. (105). Pp. 103-135.
- Foucault, M. (2000). Historia de la sexualidad: Voluntad de saber. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Fraser, N. (1997). Pensando de nuevo la Esfera Pública, En: *Iustitia Interrupta*, Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Fraser, N., Honneth, A. (2006). Redistribución como reconocimiento: respuesta a Nancy Fraser. En: *¿Redistribución o Reconocimiento?* Madrid: Morata.
- Fraser, N. (2008). Escalas de la Justicia. Barcelona: Herder.
- Gámez Rodríguez, C. (2008). Logros y desafíos del movimiento LGBT de Bogotá para el reconocimiento de sus derechos: Una mirada desde la acción colectiva, las estructuras de oportunidad política cultural. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Gamson, J. (2002). ¿Deben autodestruirse los movimientos identitarios? Un extraño dilema. En: *Sexualidades Transgresoras: una antología de estudios Queer*. Rafael M. Mérida Jiménez, Barcelona: Icaria.
- Gan, J. (2007). Still at the back of the bus: silvia rivera is struggle. Centro de Estudios Puertorriqueños.
- García Prince, E. (1996). *Derechos Políticos y ciudadanía de las mujeres*. Caracas: Gendhu.
- García Becerra, A. (2010). *Tacones, Siliconas, Hormonas, Teoría Feminista y Experiencias Trans en Bogotá*. Bogotá: Universidad Nacional.
- Gijón, M., Zapata, D. & Berroa, B. (2010). Prostitución

- y espacio público: una aproximación desde la intervención. *I Seminari Juventut i Societat. Universitat de Girona*. Girona, España: Facultat d'Educació i Psicologia.
- Gilligan, C. (1994). *La moral y la teoría*. México. Fondo de Cultura Económica.
- González, J. (2007). Ciudadanía e Interculturalidad. En: *Ciudadanía y cultura*. Bogotá: Tercer Mundo Editores.
- Grosfoguel, R. (2006). La descolonización de la económica política y los estudios postcoloniales. En: *Tabula Rasa*. (4)
- Hernández, A. (2010). La participación ciudadana en Bogotá a 1990-2010: Trayectorias, avances y limitaciones. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Hobsbawm, E. & Ranger, T. (2002). Introducción: La invención de la tradición. En: *La Invención de la Tradición*. España: Crítica.
- Kulick, D. (1998). Travesti: Sex, gender and Culture among Brazilian transgendered Prostitutes. United States of America: Universidad de Chicago.
- Lamas, M. (1995). Cuerpo e Identidad. En: *Género e identidad: ensayos sobre lo femenino y lo masculino*, Bogotá: Tercer Mundo Editores.
- Lamas, M. (2009). El fenómeno Trans. En: "Cuerpos transexuales y transgéneros". *Debate Feminista*. 39.
- Lauretis, T. (2004). Tecnologías del Género. En: *Pensar en Género, teoría y práctica para nuevas cartografías del cuerpo*. Bogotá: Instituto Pensar.
- López, Luz Mary (2010). A veces también llueve para arriba: de travestis, sus amores y desamores. Trabajo Social No. 1, Bogotá, pp. 147-165.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad de Género. En: *Tabula Rasa*, (9) 73-101.
- Lourde, A. (2003). La hermana, la extranjera. Madrid: Horas y Horas.
- Mackinnon, C. (1989). Hacia una Teoría Feminista del Estado. Madrid: Cátedra.
- Mouffe, C. (2009). En torno a lo político. Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Mouffe, C. (2003). La paradoja democrática. Argentina: Gedisa.
- Navia, J. (1998, 24 de febrero). Una Noche en el cuadrante tenaz del centro de Bogotá. *El Tiempo*.
- Ortiz, C. (2004). Presentación. En: Arturo Claudio Laguado Duca (Editor) *La Política Social desde la Constitución de 1991 ¿Una década perdida?* Bogotá: Guadalupe.
- Pateman, C. (1995). El Contrato Sexual. Madrid: Anthropos.
- Planeta Paz (2002). Documentos de Caracterización Sectorial LGBT. Bogotá: Antropos.
- Pérez Ramírez, B. (2010) El movimiento Transgénero; la experiencia transexual como emergencia subjetiva a través de un movimiento social en el capitalismo. Documento Inédito.
- Plan Local de Deporte, Recreación, Actividad Física, Parques y Escenarios Recreo deportivos de la localidad Bogotá. (2009). En: Diagnóstico de las condiciones sociales, económicas y culturales de la localidad de Los Mártires.
- Prada Prada, Nancy, Susan Herrera Galvis, Lina Tatiana Lozano Ruiz, Ana María Ortiz Gómez. (2012). *A mí me sacaron volada de allá. Relatos de vida de uyers trabns desplazadas forzosamente hacia Bogotá*. Bogotá: Secretaría General de la Alcaldía Mayor de Bogotá/Universidad Nacional de Colombia.
- Preciado, B. (2002). Manifiesto Contra-sexual. Madrid: Opera Prima.
- Preciado, B. (2008). Testo Yonki. Madrid: Espasa.
- Ramírez, J. (2004). Presentación. En: Arturo Claudio Laguado Duca (Editor). *La Política Social desde la Constitución de 1991 ¿Una década perdida?* Bogotá: Guadalupe.
- Rawls J. (2000). Teoría de la Justicia. México: Fondo de Cultura Económica. *Revista Virtual Trans-escena*, (1). Recuperado el 28 de Abril de 2011 en: <http://issuu.com/fundaprocrear/docs/revista-trans-escena-1>.
- Rich, A. (1996). La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana. *Revista d'Estudis Feministes*, (10), 1-7.
- Rubin, G. (1996). El tráfico de mujeres. Notas sobre la economía política del sexo. En: Marta Lamas (Comp.), *El género, la construcción cultural de la diferencia sexual*. México.
- Ruiz, A. (2000). La construcción jurídica de la subjetividad no es ajena a las mujeres. Buenos Aires: Biblos.
- Nullvalue. (1993, 13 de Junio). Santa fe, acorralada por la Inseguridad. *El Tiempo*. Bogotá.
- Scott, J. (1988). Igualdad versus diferencia; los usos de la teoría postestructuralista. *Feminist Studies*, 1 (14)
- Scott, J. (2001). Fantasy Echo: History and the Construction of Identity. *Critical Inquiry*, 27, (2).
- Scott, J. (1999). El género una categoría útil para el análisis. En: *Sexualidad, género y roles sexuales*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Secretaría de Integración Social (2007). *Borrador Documento Pacto de Convivencia, Zona de Alto Impacto*. Bogotá
- Sevilla Casas, E. (2003). El espejo roto: Ensayos antropológicos sobre los amores y la condición femenina en la ciudad de Cali. Cali: Universidad del Valle.
- Tejada, W. (2004). Invisibles en Antioquia: 1886-1936: una arqueología de los discursos sobre la homosexualidad. Medellín: La Carreta.
- Uprimny, R. (2001). Constitución de 1991, Estado Social y Derechos Humanos: Promesas Incumplidas,

- Diagnósticos y Perspectivas. *Diez años de la Constitución colombiana*. Memorias seminario de evaluación sobre la Constitución Política de Colombia), Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Universidad Javeriana Facultad de Comunicación y Lenguaje (2010 Enero-Marzo). Revista *Directo Bogotá*, 28.
- Urrea, Fernando, Pedro Quintín Q, y Héctor Fabio Ramírez (2010). *Relaciones interraciales, socialidades masculinas juveniles y segregación laboral de la población afrocolombiana en Cali*. Documento de Trabajo No. 49, CIDSE, Universidad del Valle, .
- Valle, B., Martínez, E. & Correa, N. (1996). Los travestis iconoclastas del género. Bogotá: La Paz.
- Velásquez, F. (2003). La participación ciudadana en Bogotá: mirando el presente, pensando el futuro. Colombia: Alcaldía Mayor de Bogotá.
- Young, I. (2000). La justicia y la política de la diferencia. Madrid: Cátedra.

