

Entre el escándalo y el trabajo digno

Etnografía de la trama social del activismo travesti en Buenos Aires

Autor:

Cutuli, María Soledad

Tutor:

Grimberg, Mabel Adriana

2015

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Doctor de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Antropología

Posgrado



Universidad de Buenos Aires

Facultad de Filosofía y Letras

TESIS DOCTORAL

Entre el *escándalo* y el *trabajo digno*.

Etnografía de la trama social del activismo *travesti* en Buenos Aires.

Tesista: **Prof. María Soledad Cutuli**

Directora: **Dra. Mabel Grimberg**

Junio de 2015

AGRADECIMIENTOS

Investigar y escribir una tesis son tareas impensables sin el apoyo de una serie de *otrxs significativxs*. Aquí mi reconocimiento a quienes colaboraron para que este proyecto se materializara.

Mabel Grimberg, directora de esta tesis, modeló el proceso por el cual me convertí en antropóloga, transmitiéndome los *tejes* del oficio con su exorbitante capacidad de trabajo y su incisiva erudición. Gracias Mabi por el apoyo, la dedicación y la adrenalina de la última década.

A **María Inés Fernández Álvarez, Ivi Radovich, Nélide Barber, Blanca Carrozzi, Sandra Wolanski y Juanjo Gregoric**, compañerxs de la cátedra Antropología Sistemática I, les doy las gracias por socializarme en la profesión y ayudarme a crecer siempre. Agradezco especialmente a **María Inés**, por la generosidad con la que encauzó y sostuvo mis inquietudes iniciales, dirigiendo mi primera beca doctoral e incluyéndome en su equipo de investigación; y a **Sandra**, porque su determinación y compañerismo fueron decisivos en el tramo final. Toda mi admiración y gratitud a mis queridas **Cynthia del Río Fortuna, Luciana Lavigne y Miranda González Martin**, por el apoyo y las complicidades. Muchas gracias también a **Virginia Manzano, Matías Triguboff, Mariana Lorenzetti y Lucrecia Gusmerotti**. Todos y todas aportaron invaluablemente sus ideas, discusiones e incentivo para desarrollar esta investigación en diferentes momentos.

Quiero reconocer a *otrxs* cuatro antropólogxs cruciales para mi formación. A **Pablo Ben**, por abrirme la cabeza en su mítico seminario allá por 2005. A **Mónica Tarducci**, porque su evangelización en el feminismo me cambió la manera de entender la antropología y la docencia. A **Josefina Fernández**, por

su inspiradora producción y su generosidad en presentarme a las protagonistas de esta tesis. A **Horacio Sívori**, por sus lecturas siempre críticas y estimulantes.

Una horda promiscua de antropólogos nativos y conversos llamada **Antroposex** acompañó cada minuto de esta investigación y la vida en torno a ella, volviendo todo más desopilante y radicalmente feliz. Un aplauso para **Anahí Farji** y **Joaquín Insausti**, porque esta tesis es un poco hija de lxs tres. A mis cumpas de la carrera (hoy brillantes colegas): **Sole Laborde**, **Jime Vázquez**, **Marisol Esteve**, **Stephie McCallum** y **Guille Gutiérrez**, les agradezco el haber *estado ahí* todos estos años, creciendo juntxs. Un reconocimiento especial a **Jime Ponce** y **Vic Keller**, por la amistad, el aliento y la convicción de que iba a poder con esta tesis.

Fuera del *ghetto*, no puedo dejar de reconocer a **María Mercado**, proveedora minuciosa las lecturas de las que se nutre este trabajo. Gracias también a **Ernesto Cipolloni** y **Florencia de Simone**, por asumir la heroica tarea de alinearme el cuerpo y las emociones (respectivamente) para que la mente pudiera sentarse a escribir.

Agradezco a mi amiguísima **Sol Rodríguez Seoane**, la asesora astrológica que todx tesista precisa tener. Al extenso linaje **Leuzzi-Fuxman**, por comprender las ausencias de una *persona en situación de tesis*. A mi cuñada **Anto**, por el despliegue hogareño con el que mantuvo reunida a mi familia durante dicha *situación*. A mi **papá**, soldado de la tesis, y mi **mamá**, mentora de todos mis logros, por inculcarme el sacrificio en los estudios... y a mi hermano, **Fede**, porque sin su compañía no hubiera sobrevivido a tremendo mandato.

Gracias totales a *ellas*, las protagonistas de esta investigación: **Norma, Lohana, Cecilia, Mirta, Leyla, Geraldine, Estela, Gaby, Celeste, Brisa, Alejandra, Sara, Patricia, Marilin, Carla, Mar, Ithiel, Luciana, Marcela, Cintia, Mabel, Malva, Kenny, Alba, Diana, Marlene, Johana, Sasha, Claudia, Yahaira**. Me cambiaron la vida.

Y fundamentalmente a **Ari**, el *otro más significativo de todos*, de quien aprendí que la constancia y la pasión son imprescindibles para concretar cualquier proyecto: una tesis, una casa, un *nosotrxs*. A él le dedico este trabajo, por haberme enseñado a construir.

INDICE

INTRODUCCIÓN	09
Miradas sobre <i>(trans)género, travestismo y diversidad sexual</i>	23
I. Antropología de género y estudios <i>transgénero</i>	24
La formación del campo de estudios <i>trans</i>	28
Perspectivas socio-antropológicas sobre el <i>travestismo</i>	30
II. Abordajes sobre los llamados <i>movimientos de diversidad sexual</i>	39
Estructura de la tesis	47
CAPÍTULO UNO	
<i>Primera Escuela Cooperativa Nadia Echazú</i>	51
Aprendiendo a ser <i>trava-jadoras</i>	54
Sobrevivientes	61
Activistas	68
Los relatos	77
CAPÍTULO DOS	
<i>Maricas y travestis: repensando experiencias compartidas</i>	81

Sobre la jerarquía y la igualdad	84
Historias y experiencias I	
<i>Malva y Vanessa Show</i>	89
<i>Dominique y las chicas de la coope</i>	96
Historias y experiencias II	
<i>Otras, treinta días: Devoto se llenaba de mariconas</i>	101
<i>Las estadías en Devoto</i>	105
<i>Maricas y travestis. Historia, experiencia e identidad</i>	110
CAPÍTULO TRES	
<i>“Construyendo la ciudadanía travesti”</i>	115
La trama	
<i>Prostitución vs trabajo sexual: situando el debate feminista</i>	119
<i>De la calle al calabozo</i>	125
De feminismos, compromisos y posibilidades	132
Activar y producir	
Sobre el “bien común”, las justicias y sus registros	139
Encuestas y relatos	144
De la <i>ciudadanía</i> al <i>trabajo digno</i>	150

CAPÍTULO CUATRO

<i>La costurerita que dio el buen paso</i>	154
Demandar y gestionar; encarnar y parodiar el <i>trabajo digno</i>	156
La cooperativa como el dispositivo de salida de la prostitución	165
Las potencialidades del <i>escándalo</i>	171
Las alternativas cotidianas de las <i>trava-jadoras</i>	177
Las tensiones del <i>travajo digno</i>	181

CAPÍTULO CINCO

<i>¡Sin demora, identidad ahora!</i>	184
Los comienzos del activismo <i>travesti</i>	191
El VIH Sida y las <i>travestis</i> en el <i>movimiento</i>	201
Las condiciones de posibilidad para la Ley de Identidad de Género	208
De fricciones y creatividades del sur	217

CONCLUSIONES

De la abyección a la trama social del activismo <i>travesti</i>	219
Sobre la construcción y politización de las categorías	221
Entre el <i>escándalo</i> y el <i>trabajo digno</i>	225

De relatos, memorias y compromisos	229
GLOSARIO	233
SIGLAS	235
BIBLIOGRAFÍA CITADA	236
DOCUMENTOS E INFORMES CONSULTADOS	252

INTRODUCCIÓN

Esta tesis es el resultado de una investigación sobre las formas de organización política de personas autodenominadas *travestis*¹ en el Área Metropolitana de Buenos Aires. Tiene como propósito contribuir al conocimiento de sus procesos asociativos, sus acciones colectivas y modos de interacción con agencias estatales y otros agrupamientos sociales, indagando desde una perspectiva etnográfica en el proceso de politización del *travestismo*. A partir de la descripción y el análisis de las experiencias de las integrantes de una asociación civil dedicada a la *lucha por el reconocimiento de la identidad travesti* y a la demanda por *trabajo digno*, esta tesis busca dar cuenta del proceso de construcción de las *travestis* como sujetos políticos a partir de una experiencia cotidiana de desigualdad y opresión, en el marco de procesos más amplios, de debates y demandas locales, regionales y globales, y de la implementación de políticas estatales. Sitúa la construcción del *travestismo* como problema social y político articulando las tensiones entre la creciente circulación de categorías identitarias y la experiencia concreta de estas/os sujetos y sus iniciativas, dentro de un entramado de disputas que al mismo tiempo las involucran, construyen y exceden.

Una primera consideración en el abordaje de este problema implica tener en cuenta que el término *travesti* es uno de los empleados en términos reivindicativos por la organización y la trama de sujetos en estudio, y que -en

¹ Utilizo *bastardillas* para señalar categorías propias de las/os sujetos de mi investigación y del campo social y político en estudio; así como para indicar fragmentos del discurso directo de dichas personas. Uso comillas dobles para referencias bibliográficas textuales.

tanto categoría identitaria- se emplea situacionalmente y en un contexto donde circulan otras terminologías. Construidas desde disciplinas *psi* y biomédicas, problematizadas por las academias de países centrales y resignificadas por los grupos locales de *diversidad sexual*, las identificaciones *travesti*, *transexual*, *transgénero* y *trans* despiertan controversias en torno a su pertinencia para dar cuenta de experiencias personales y colectivas. La categoría *travesti* fue propuesta en 1910 por Magnus Hirschfeld, para nombrar a quienes usaban ropas del *sexo opuesto*, y para diferenciar sus prácticas de las de *homosexuales*. Según el sociólogo Dave King (1998), este concepto surgió en un contexto en el cual se multiplicaban las investigaciones sobre varones y mujeres que se *travestían*, y se entablaban debates médico-psicológicos sobre cómo denominar y caracterizar a estas personas. En 1950 fue creado el término *transexual*, difundido luego por el médico Harry Benjamin, quien postuló a la *transexualidad* como un síndrome clínico diferente del *travestismo*. Básicamente, se pensaba que mientras los primeros deseaban intervenir sus genitales para hacerlos *coincidir* con sus identidades de género; los segundos hallaban placer en los mismos y por lo tanto la *inadecuación* no se constituía en una fuente de padecimientos. La primera edición del *Diagnostic and Statistical Manual for Mental Disorder (DSM)* de la Asociación Americana de Psicología, que data de 1952, incluyó a ambas categorías como *desviaciones sexuales*. La de *homosexualidad* también fue incluida, pero luego retirada en 1973, tras la presión de activistas norteamericanos. El *Síndrome de disforia de género* apareció como expresión clínica en 1974 (Weeks, 2012) y aún perdura en la cuarta edición del DSM - publicada en 1994 y revisada en 2000- *patologizando* al *travestismo* y a la *transexualidad*.

Por su parte, el término *transgénero* (*transgenderist*) fue usado por primera vez en 1969 por la activista norteamericana Virginia Prince, para referirse a quienes, como ella misma, trasgredían las normas sexo-genéricas pero no se identificaban con las categorías *travesti* o *transexual* (Weeks, 2012), no deseaban modificar su genitalidad quirúrgicamente, y tenían una experiencia permanente que las diferenciaba de *transformistas* o *cross-dressers* (Valentine, 2007). Para la década de 1980, en los países centrales *transgénero* ya se había constituido como una categoría amplia en donde englobar una multiplicidad de identidades, pero sin el bagaje biomédico o estigmatizante de los términos anteriormente mencionados. En esta línea, *trans* apareció posteriormente como una abreviatura “políticamente correcta” para referirse a las tres categorías, pero más ligada a la última en el sentido de evitar encasillar normativamente la diversidad de experiencias. Desde los ‘90, *trans* es el término político con el que se definen estas personas para las ONGs y redes internacionales con trabajo en *diversidad sexual*, en tanto su circulación a través del activismo internacional LGBT² lo convirtió en un término pragmático para reclamar y resistir. No obstante, las categorías *trans* y *transgénero* no pueden traducirse fácilmente alrededor del globo, debido a la complejidad de prácticas a las que son forzadas a abarcar (Blackwood, 2011).

En la Argentina de fines del siglo XIX y principios del XX fueron los médicos criminólogos quienes se ocuparon de las llamadas *desviaciones sexuales*, asociando estos fenómenos a diversas categorías de delito, y ubicándolos dentro de la figura de *invertido sexual* (Salessi, 1995; Fernández, 2004; Bazán, 2010). A comienzos del siglo pasado comenzaron a redactarse

² Lesbianas, Gays, Bisexuales y Trans.

los primeros Edictos Policiales, disposiciones según las cuales las diferentes fuerzas de seguridad podían reprimir -sin intervención judicial- los actos no previstos en el Código Penal de la Nación. Los Edictos regulaban una serie de conductas no consideradas delictivas, pero sí “amenazantes de la convivencia social” y castigadas con penas como multas o arrestos de hasta treinta días (Pita, 2004)³. En 1985, el Congreso sancionó la Ley 23.184, creando siete nuevas figuras contravencionales (Art 21-27), y dando a la Policía Federal competencia para su juzgamiento (Art 30); ratificando, por ende, el poder de la policía de aplicar los Edictos (Gentilli, 1995). Finalmente, con el establecimiento de la autonomía de la Ciudad de Buenos Aires en 1996, y tras la intensa lucha de organizaciones sociales y de Derechos Humanos, los Edictos Policiales fueron derogados, y reemplazados en 1998 por el Código de Convivencia Urbana.

Entre los Edictos Policiales, los artículos 2ºF y 2ºH afectaban directamente a *travestis* y *maricas* –como se llamaba a “homosexuales afeminados” (Ben, 2009). El primero reprimía con multas en dinero, o entre seis y veintiún días de arresto, a quienes “se exhibieren en la vía pública o en

³ Luego en 1932 – bajo la presidencia del presidente de facto José Félix Uriburu – se agregaron nuevos Edictos: en tanto conjunto inorgánico de numerosos reglamentos, decretos, decretos-leyes y leyes, los Edictos policiales fueron sucesivamente reformulados, re-escritos y ratificados por gobiernos militares y democráticos. En 1944 el gobierno de facto del Gral. Farrell estableció el primer Estatuto de la Policía Federal, autorizando a la policía a emitir y aplicar edictos para reprimir actos no previstos por las leyes, y dictar las reglas de procedimiento para su aplicación. En 1947, bajo el gobierno constitucional del Gral. Perón, el Congreso Nacional ratificó varios de los decretos del anterior gobierno, dándole fuerza de ley a los Edictos. En 1956, el presidente dictatorial Aramburu ratificó nuevamente todos los Edictos existentes hasta ese momento; siendo otra vez legitimados por el Congreso Nacional en 1958, durante el gobierno democrático de Frondizi.

lugares públicos vestidos o disfrazados con ropas del sexo contrario”; mientras que el segundo penaba a “las personas de uno u otro sexo que públicamente incitaren o se ofrecieren al acto carnal” (Gentili, 1995; Berkins y Fernández, 2003). Ambas contravenciones se resumían en la idea de *escándalo en la vía pública*, una categoría recurrente en los Edictos que resultó un argumento central de las distintas fuerzas de seguridad para definir, reprimir y encarcelar a estas personas, estuvieran o no ejerciendo la prostitución en la vía pública (Cutuli, 2011).

En Argentina, el término *travesti* comenzó a ser usado a partir de la década de 1960, en vinculación con el arte teatral: una suerte de “destape *travesti* artístico” (Fernández, 2004) en la que se llamaba de esta forma a quienes participaban en espectáculos de revista en calidad de *vedettes*, pero no necesariamente vivían de forma cotidiana en el género femenino. Estas expresiones, no obstante, tenían un arraigo temporal más profundo y vinculado a ámbitos sociales como los carnavales, donde las *maricas* encontraban espacios de legalidad para poder *montarse*⁴ y desfilan en público. La contraparte de estos momentos festivos era la socialización en las cárceles y comisarías, a donde eran frecuentemente remitidas por las mencionadas contravenciones. Con los Edictos policiales como argumento, las fuerzas de seguridad exigían coimas, perseguían, apresaban e incluso desplegaban una violencia descomunal contra estas personas.

Kenny de Michelli fue identificada como una de las primeras que denunció dicha situación públicamente en diversos medios de comunicación, constituyendo el término *travesti* como una categoría autoadscriptiva y reivindicativa. En 1991 fundó una agrupación, *Travestis Unidas*, con el

⁴ Vestirse glamorosamente, o dependiendo el contexto, travestirse.

objetivo de *visibilizar* la existencia y condiciones de vida de las *travestis*. Por su parte, en ese año *Karina Urbina* formó la asociación *Transexuales por el Derecho a la Vida y la Identidad*, reclamando el cambio de nombre en el documento de identidad y demás instancias de registro. En junio de 1993, Carlos Jáuregui, fundador de las asociaciones Comunidad Homosexual Argentina (CHA) y Gays por los Derechos Civiles, asesoró a un grupo de *travestis* en la denuncia por la irrupción violenta de la policía en la casa donde vivían y colaboró en la creación de otra de las organizaciones pioneras, la *Asociación de Travestis Argentinas* (ATA). Su primera aparición pública como tal fue ese mismo mes, en ocasión de la *Marcha del Orgullo Gay Lésbico*. En 1996, ATA incorporó a personas *Transexuales* y en 2001 sumó a aquellos/as identificados/as como *Transgéneros*, consiguiendo su nombre definitivo, *Asociación de Travestis, Transexuales y Transgéneros Argentinas* (ATTTA). Así, mientras este y otros grupos, como *Futuro Transgenérico*, reivindicaron la mencionada categoría -que además permitía incluir a los *varones trans*; algunas organizaciones, como la *Asociación de Lucha por la Identidad Travesti y Transexual* (ALITT) fueron reacias a incorporar a su sigla los términos *transgénero* y *trans*, por considerarlas definiciones impuestas “desde las academias de países centrales”, lejanas a la especificidad latinoamericana de la experiencia *travesti*.

Más de veinte años después del surgimiento de la primera agrupación, las asociaciones se multiplicaron y avanzaron notablemente en el reclamo por sus derechos. Varias de ellas formularon diversas propuestas para una Ley de Identidad de Género, consiguiendo en mayo de 2012 la sanción de un proyecto unificado. Previamente, otras agrupaciones habían logrado que se dictara, tanto en la Ciudad Autónoma como en la Provincia de Buenos Aires, diferentes disposiciones para que en los servicios de salud y en el sistema

educativo las *personas trans* fueran llamadas en función de su identidad de género, adoptada o autopercebida. En noviembre de 2007 fue fundado el primer periódico *travesti* latinoamericano, con el apoyo institucional de la Universidad de Buenos Aires. En junio de 2008 fue inaugurada la primera cooperativa textil del país conformada por *travestis* como una alternativa laboral a la prostitución, avalada por el Instituto Nacional de Asociativismo y Economía Social. Tras esta se crearon otras con iguales propósitos en La Matanza, La Plata y Mar del Plata. En marzo de 2012 comenzaron las clases en el primer *bachillerato popular trans*, para escolarizar y formar en cooperativismo a *travestis*, *transexuales* y *transgéneros* expulsadas/os del sistema educativo formal. Finalmente, en mayo de ese mismo año se aprobó en el Congreso Nacional la “Ley de Identidad de Género” (Ley N° 26.743). Con esta nueva legislación se estableció, por un lado, la posibilidad de rectificación registral del sexo y el cambio de nombre de pila e imagen, cuando no coincidieran con la identidad de género autopercebida por la persona, sin el requisito de intervención judicial, y sin necesidad de acreditar una intervención quirúrgica por reasignación genital total o parcial, ni terapias hormonales u otro tratamiento psicológico o médico. Por otro lado, se incorporó como un derecho el acceso a intervenciones quirúrgicas totales y parciales, y/o tratamientos integrales hormonales para adecuar el cuerpo - incluida la genitalidad- a la identidad de género autopercebida, con la sola firma de un consentimiento informado, sin necesidad de requerir autorización judicial o administrativa. Con la finalidad de “garantizar el goce la salud integral”, dicha Ley incorporó las mencionadas prestaciones de salud al Plan Médico Obligatorio.

Estas conquistas -o como lo conceptualizan sus protagonistas, “avances en el reconocimiento de los derechos de ciudadanía para la *comunidad trans*”- deben situarse en un proceso más amplio de politización del género y las sexualidades, y en una compleja dinámica global y local. En este sentido, esta tesis propone un enfoque antropológico para pensar en la articulación entre sexualidad y política. El punto de partida conceptual es entender la *sexualidad* como una *construcción social* dinámica y variable históricamente. La propuesta constructivista para pensar la sexualidad se constituyó con aportes de la Antropología, disciplina que puso de relieve la existencia de prácticas y representaciones sobre la sexualidad distintas a la occidental; el Psicoanálisis freudiano, al revelar la diversidad y ambigüedad de la vida psíquica; y desde la década del '70 con los movimientos sociales feministas y de grupos *gay* y *lésbicos*. El trabajo de Foucault *Historia de la Sexualidad* fue fundamental para el desarrollo de esta perspectiva, por haber sentado las bases para relacionar teóricamente la sexualidad con otros fenómenos sociales, así como también por haber enunciado que todas las formas de sexualidad, tanto las definidas “normales” como las “patológicas”, están igualmente construidas (Foucault, 2005 [1976]). En esta línea, Rubin (1989) realizó un análisis político de la sexualidad a través de un abordaje descriptivo, sociohistórico y conceptual de su constitución y administración mediante ciertas disciplinas –la medicina, la psiquiatría y la psicología–, prácticas sociales, ideología popular y regulación legal en la historia reciente. Posteriormente, Weeks continuó trabajando en este sentido, definiendo a la sexualidad como un resultado de distintas prácticas sociales que dan significado a las actividades humanas, de definiciones sociales y autodefiniciones, y de luchas entre quienes tienen el poder para reglamentar contra quienes se resisten (Weeks, 1998). Mediante un complejo mecanismo

de poder, operan en el ámbito de la sexualidad estructuras de dominación / subordinación, que Weeks clasifica en los ejes de clase, raza y género (1998).

Con esa perspectiva, esta tesis busca descentrar las miradas estigmatizantes sobre el *travestismo*, encarnadas en un primer momento por la criminología y la medicina; así como los enfoques exotizantes, predominantes en las disciplinas *psi*, que buscaron explicar y clasificar qué es *ser travesti*, encasillando en abstracto categorías, identidades y conductas. Se propone, por el contrario, mostrar el hacer concreto de sujetos de *carne y hueso*, focalizando en sus experiencias de activismo en el marco de sus vidas cotidianas. Para ello emprendí a mediados del 2008 un trabajo de campo con una de las organizaciones de *travestis* con más trayectoria del país. Esta agrupación fue una de las pioneras en denunciar, a principios de la década de 1990, abusos policiales cometidos contra personas que ejercían la *prostitución*, así como en manifestarse en contra de los Edictos policiales vigentes en ese momento en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Luego de más de seis años de litigios judiciales –presentando amparos que disputaran la definición del “bien común”- en 2007 consiguió su personería jurídica por un fallo de la Corte Suprema de Justicia. Tras un largo proceso de demandas y gestiones, en 2008 esta organización formó una cooperativa de trabajo textil en el partido bonaerense de Avellaneda, empleando a más de cuarenta personas, en su mayoría *travestis*, pero también a algunas mujeres y varones. El emprendimiento, primero en el mundo con estas características, recibió financiamiento del Ministerio de Trabajo, Empleo y Seguridad Social y del Instituto Nacional de Asociativismo y Economía Social (en adelante, MTESS e INAES, respectivamente) para solventar cursos de capacitación y equipamiento, y comprar y refaccionar la sede donde funciona. Durante los

primeros cuatro años, las asociadas percibieron un subsidio mensual como apoyo para asistir a las clases, otorgado por el Ministerio de Trabajo, así como cajas de alimentos no perecederos por parte del Ministerio de Desarrollo.

Con una pregunta inicial sobre el proceso de organización y las iniciativas de esta asociación/ cooperativa en particular, esta tesis se basó en un enfoque etnográfico centrado en el estudio de las narrativas y las prácticas de los/as sujetos, en la reconstrucción de sus trayectorias y modos de vida y en la construcción de los datos desde el contexto global de sus relaciones y prácticas sociales en la vida cotidiana (Grimberg, 2009). Por vida cotidiana entiendo el conjunto de actividades diarias de producción y reproducción de la vida basada en rutinas aprendidas e interacciones intersubjetivas a partir de marcos de referencias tanto compartidos (Berger y Luckmann, 1972) como conflictivos (Grimberg, 2009). El enfoque etnográfico resultó ser una herramienta para trabajar en el nivel de la cotidianeidad y la particularidad, a partir de entender las acciones concretas que los sujetos sociales ponen en juego a fin de comprender los procesos de negociación o confrontación. Este enfoque privilegió el abordaje de la complejidad de los procesos sociales y de las experiencias de vida cotidiana, recuperando los saberes y las prácticas, las demandas y las estrategias desarrolladas por los sujetos. Buscando un proceso de construcción del conocimiento que incluyera y registrara las irregularidades y diferencias, el diseño de investigación etnográfico fue flexible, tanto antes como durante el proceso de investigación (Taylor y Bodgan, 1994).

La primera estrategia de trabajo de campo consistió en vincularme con Josefina Fernández, antropóloga que desde la década de 1990 trabaja

con la organización en estudio -y autora de la principal etnografía sobre el tema en el país. A través de ella conocí a la presidenta y la secretaria de la cooperativa y pude mostrarles mi proyecto. Tras acordar los términos del trabajo de campo que desarrollaría, abordé el estudio de las prácticas cotidianas de este grupo de *travestis*, combinando la observación participante con la realización de entrevistas informales. Establecí una rutina de observaciones periódicas y progresivamente comencé a ser invitada a diferentes actividades, colaborando ocasionalmente con la redacción de actas, volantes, informes, y la gestión de trámites burocráticos. Durante las primeras etapas de trabajo de campo (2008-2010) asistí a los cursos de capacitación en informática, marketing, costura y moldería dictados tres tardes por semana en la sede de la cooperativa. Colaboré asimismo en los momentos productivos (elaboración por encargos de remeras, bolsas y otros elementos), compartí asambleas, momentos de ocio, viajes en colectivo. Estas instancias fueron privilegiadas para establecer vínculos y percibir la configuración de relaciones en el emprendimiento y fuera del mismo.

Adicionalmente participé de reuniones con funcionarios públicos, en la cooperativa y en distintas dependencias (Ministerio Desarrollo Social, Ministerio de Trabajo, Empleo y Seguridad Social, Instituto Nacional de Asociativismo y Economía Social, Municipalidad de Avellaneda, Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires). En estas instancias pude registrar las modalidades de interacción con distintas agencias estatales, el proceso de gestión de subsidios y la inserción en distintos planes sociales, tanto para el emprendimiento (financiamiento de cursos de capacitación, compra de maquinaria e insumos, ubicación de la producción), como para las integrantes (emergencia habitacional, seguridad alimentaria, seguro de capacitación y

empleo). Registré asimismo reuniones con profesionales (abogados, escribanos, contadores, etc) que asesoraban a la organización y la cooperativa en la realización de trámites ante diversos organismos (Inspección General de Justicia, Administración Federal de Ingresos Públicos, Registro de Organizaciones Acción Comunitaria, obras sociales, etc). En ambas instancias pude acceder a conocer los modos de vinculación tanto con funcionarios públicos como con otros profesionales, muchas veces permeados por historias compartidas de amistad y militancia con algunas de las integrantes de la asociación y la cooperativa. Participé de diversos tipos de acciones colectivas tales como: protestas y *escraches*⁵ a comisarías por abusos policiales, acampes por el “reconocimiento de la identidad” frente a dependencias municipales, Marchas del Orgullo LGBT; festivales y manifestaciones demandando la sanción de las leyes de Matrimonio Igualitario, Identidad de Género y Aborto, entre otros.

Durante la última etapa del trabajo de campo (2010-2012) asistí una miríada de eventos públicos –que se multiplicaron tras el comienzo de los debates por la Ley de Identidad de Género: debates parlamentarios, presentaciones de revistas, libros y artísticas, organizadas y protagonizadas por *travestis*; entregas de premios y reconocimientos a activistas; encuentros, jornadas y paneles sobre la temática, tanto académicos como convocados por organizaciones sociales y partidos políticos. A partir de mi vinculación con la cooperativa, y como parte de *Antroposex* (grupo de estudios sobre Antropología y Sexualidades de la FFyL-UBA) fui convocada a

⁵ Método de protesta que implica denunciar en un lugar público a alguien que se repudia. Inicialmente estuvo vinculada a las acciones de HIJOS y otros organismos de Derechos Humanos, para impugnar públicamente a genocidas indultados.

participar de la formulación de un proyecto de Bachillerato Popular para escolarizar a personas *trans*, que finalmente consiguió materializarse en 2012. Participé de este emprendimiento colaborando en la capacitación de docentes, en la formulación del plan de estudios y en el armado y dictado de algunas clases de la materia “Memoria Trans” –específica para este Bachillerato. Como parte de los compromisos asumidos con estos espacios, integré también el *Frente Nacional por la Ley de Identidad de Género*, que motorizó la demanda por la sanción de la ley.

El trabajo de campo combinó entonces estrategias de observación con participación en distintos espacios significativos de interacción social, con entrevistas en profundidad -con la finalidad de registrar las representaciones, las prácticas sociales, las modalidades de relación, los sentidos dados por los sujetos a sus condiciones y modos de vida. Algunas entrevistas fueron grabadas (con el consentimiento de los/as sujetos) y posteriormente transcritas; otras reconstruidas a partir de registros escritos. Incorporé también el análisis de narrativas para las reconstrucciones biográficas, a través del trabajo con trayectorias de vida y trayectorias sociales y asociativas, a fin articular historias individuales con distintas temporalidades sociales. Finalmente recopilé fuentes secundarias, como documentación de las organizaciones, de organismos oficiales y agencias internacionales referidas a la *diversidad sexual*; publicaciones de los/as sujetos en cuestión en libros, revistas y soportes digitales; normativas y disposiciones oficiales, versiones taquigráficas de debates parlamentarios; notas de principales medios de comunicación; páginas web institucionales y de organizaciones sociales. En los últimos años de la investigación adquirió relevancia el uso de

las redes sociales, por el acceso a fotos, publicaciones y debates, y por permitirme seguir de forma inmediata las novedades del campo.

La perspectiva etnográfica aquí desarrollada implicó no solamente el despliegue de las técnicas tradicionales de la disciplina antropológica durante el trabajo de campo, sino también una manera “artesanal” de construir los datos y de dar cuenta de ellos a través de la escritura. Entendiendo que la construcción de los datos etnográficos es resultado del proceso de mi vinculación como investigadora con los/as protagonistas de la problemática en estudio, la estrategia de escritura incorporó relatos en primera persona, y también la recuperación de fragmentos de la oralidad de los/as sujetos (presentados en *bastardillas*). Los nombres de las personas fueron cambiados para preservar la confidencialidad; excepto en el caso de figuras públicas, como activistas, funcionarios/as e intelectuales, reconocibles fácilmente aún con el uso de pseudónimos.

Si la formulación inicial de la investigación suponía que para analizar cómo se construyó al *travestismo* como un problema político -problema principal de la tesis- tenía que centrar la mirada en la formación de las organizaciones y sus demandas, y a éstas enfocarlas desde las prácticas cotidianas de sus integrantes ; el trabajo de campo en la cooperativa me permitió empezar a conocer las relaciones sociales y políticas en torno al activismo *travesti*, a reconocer la centralidad del trabajo –tanto en las iniciativas para demandarlo y gestionarlo, como en los diferentes sentidos asociados a él- y situar la construcción de relatos y estadísticas en su trama política más amplia.

El trabajo de campo me llevó a reformular este punto de partida y reconocer que indagar el proceso de politización implicaba considerar la

capacidad de articular con otros actores, establecer alianzas y disputar las políticas estatales. A partir de la experiencia en terreno pude diferenciarme no sólo de los enfoques que consideraban que las *travestis* tenían una politicidad intrínseca por “desestabilizar el binarismo de género”, sino también desnaturalizar los relatos de las propias organizaciones – reproducidos acríticamente por la literatura académica- que asumían que las organizaciones de *travestis* se habían formado y actuado de manera autónoma y aislada. El estudio de la trama social del activismo *travesti* es entonces el resultado de la re-definición del problema de investigación tras el recorrido del trabajo de campo y el cuestionamiento de la literatura existente.

En síntesis, el problema teórico general de esta tesis es el de la articulación entre *sexualidad* y *política*, más precisamente se pregunta por el proceso de construcción de la trama social del activismo *travesti*, a partir de una serie de interrogantes: ¿Cómo se constituyó y encarnó la categoría *travesti* en el nivel de la vida cotidiana? ¿Qué estrategias organizativas desplegaron estas personas? ¿Desde qué alianzas y disputas? ¿Qué procesos sociales mayores modelaron estas experiencias e iniciativas?

Miradas sobre (trans)género, travestismo y diversidad sexual

Hasta aquí se han delineado las aristas que constituyen el problema de investigación. A continuación presento el Estado de la cuestión en dos

apartados. En primer lugar, abordo los principales planteos del campo que a principios de la década de 1990 se llamó “Estudios transgénero” en Estados Unidos, para mostrar a continuación cómo y desde qué perspectivas fueron retomados al trabajar casos empíricos latinoamericanos. En segundo lugar identifiqué las líneas privilegiadas de indagación sobre los llamados *movimientos de diversidad sexual*, para situar el papel que se ha reservado al activismo *travesti* en la literatura existente.

I. Antropología de género y estudios *transgénero*

Las teorías feministas a partir de la década de 1970 recuperaron la categoría de *género* para desnaturalizar roles, atributos y características considerados esencialmente femeninos o masculinos, y situarlos en relaciones de poder históricamente constituidas (Haraway, 1991). Harris y Young incorporaron la dimensión política en el análisis de las relaciones entre los sexos, si bien universalizaron el binomio naturaleza / cultura y la subordinación de las mujeres y, al igual que el resto de la tradición antropológica, pensaron a las mujeres ahistóricamente. En la década de 1980, Mac Cormack y Strathern rechazaron dichos universales, afirmando que “naturaleza” y “mujer”, por ejemplo, tenían significados variables culturalmente. Posteriormente, otras autoras criticaron los enfoques antropológicos que habían ubicado en la base del sub-campo de estudios de género y parentesco a los hechos biológicos de la reproducción (Yanagisako y Collier, 1994).

El concepto de *género*, por lo tanto, resultó central en muchas de las propuestas de investigación feminista. En la década de 1980 Shapiro señaló que mientras que *sexo* se refería a las diferencias biológicas, *género* indicaría las construcciones sociales, culturales, psicológicas que se imponen sobre dichas diferencias. Esta distinción fue en su momento útil porque permitió atacar la estrecha conexión que hasta el momento se establecía entre las diferencias sociales y las biológicas de mujeres y hombres. No obstante, se apoyaba sobre la dicotomía *naturaleza / cultura*, ampliamente discutida por la antropología, asumiendo que *el sexo es a la naturaleza, como el género a la cultura*. Entre las críticas a esta conceptualización pueden identificarse centralmente las de Donna Haraway y Judith Butler. La primera señaló que deberían relativizarse e historizarse cada miembro del par *sexo / género*: este binario estaba reproduciendo el de *naturaleza / cultura*, y por lo tanto las formas de dominación asociadas a él. Haraway sugirió entonces revisar la construcción social de los cuerpos y desnaturalizar a la propia concepción moderna de *naturaleza*, que al mismo tiempo había modelado la formulación de la noción de *género*. A través del concepto de *cyborg* problematizó cómo los cuerpos habían sido sexualizados y racializados, y puestos como objetos de conocimiento e intervención de las ciencias biológicas y médicas (Haraway, 1991).

La obra de la filósofa *Queer* Judith Butler, por su parte, constituyó el arsenal teórico privilegiado por las humanidades y ciencias sociales para abordar el análisis del *travestismo*. En *El género en disputa* (1990), la autora se propuso deconstruir la categoría *mujer* como identidad política, radicando su hipótesis en que las prácticas sexuales fuera de la normatividad imperante cuestionan la estabilidad de *género* como categoría de análisis. En esta formulación, la idea de *performatividad del género*, en tanto repetición y

ritual que consigue su efecto a través de la naturalización en un cuerpo, resultó crucial para desestimar las conceptualizaciones esencialistas: para la autora no existiría una “esencia” previa, “interna” al género. El género no siempre se constituye de forma coherente o consistente en distintos contextos históricos, porque se entrecruza con modalidades raciales, de clase, étnicas, sexuales y regionales de identidades discursivamente constituidas: es imposible separar el género de las intersecciones políticas y culturales en las que constantemente se produce y se mantiene.

En la medida en que la *identidad* se preserva mediante los conceptos estabilizadores de sexo, género y sexualidad, la noción misma de *persona* se pone en duda por la aparición cultural de esos seres con género *incoherente*. Los géneros *inteligibles* son los que de alguna manera instauran y mantienen relaciones de coherencia y continuidad entre sexo, género, práctica sexual y deseo. Si la *identidad* es un efecto de las prácticas discursivas, ¿hasta qué punto la identidad de género vista como una relación entre sexo, género, práctica sexual y deseo, es el efecto de una práctica reguladora que puede definirse como *heterosexualidad obligatoria*?”. Señala Butler que la *heteronormatividad* produce simultáneamente una matriz de seres **abyectos** -empleando este concepto para señalar a aquellos excluidos, cuyas vidas resultan ininteligibles e inhumanas, imposibles de constituirse como sujetos (Butler, 2008). Según la autora la asunción del sexo no es más que repetir la norma, y, en la repetición de la norma se produce la resistencia, resignificación y la auto-subversión potencial de esa ley. Este enfoque construye así a “*la travesti*” como una categoría abstracta dotada de una politicidad intrínseca, e investida de un carácter subversivo en tanto su condición de *abyección* atentaría contra las normas sexo-genéricas y la matriz

heteronormativa; dejando fuera de consideración las experiencias de los sujetos, las tensiones y las condiciones sociales e históricas en las cuales se producen estas subjetividades.

Las producciones latinoamericanas adoptaron masivamente la perspectiva butleriana para construir sus preguntas de investigación y encauzar teóricamente los datos de campo sobre *travestis* de diferentes lugares. La mayoría de las producciones relevadas están informadas por debates teóricos más amplios sobre “*lo trans*”, impulsados desde y anclados en disputas al interior de sectores simultáneamente académicos y activistas⁶ de países centrales⁷. En este sentido, dos tensiones merecen ser señaladas. Por un lado, los (des)encuentros entre las expectativas sobre “el potencial de *lo trans*” en la subversión del binarismo sexo-genérico y la matriz *heteronormativa*; y las experiencias concretas y vivencias cotidianas de las personas involucradas. Por otro lado, aunque en íntima relación, las fricciones entre las perspectivas y prioridades del “Norte Global”, con los datos de campo relevados en enclaves latinoamericanos -aún con sus propias heterogeneidades.

Recuperando críticamente estos planteos, esta tesis considera al *género* como una perspectiva y una categoría empírica y relacional, que permite entender de manera situada un complejo interrelacionado con otros sistemas de identificación y jerarquía, construido a veces de modo incoherente y contradictorio (Scott, 1986; Piscitelli, 1995).

⁶ Como en otros campos de indagación, en el ámbito de estudios sobre sexualidades diversas las fronteras entre “la academia” y “el activismo” son difusas.

⁷ Para una síntesis de los debates, ver Elliot, 2009.

La formación del campo de estudios *trans*

En 1979, la escritora feminista norteamericana Janice Raymond publicó un artículo titulado “The Transsexual Empire: The Making of the she-male”, en el que conceptualizaba la existencia de las *transexuales* como parte de una estrategia del *imperio falocrático* para invadir los espacios femeninos. Esta posición daba cuenta del rechazo inicial del feminismo académico hegemónico a tomar como propias las reivindicaciones de las personas *trans*. Más de una década después, Sandy Stone comenzó a disputar dichos consensos con su “The Empire Strikes Back: A Posttranssexual Manifesto” (1991); abriendo así el campo de los llamados *Transgender Studies*. En este texto argumentó que tanto el discurso médico como el feminismo fueron utilizados como herramientas de regulación del sexo y el género en general, y de los cuerpos *trans* en particular. Para la autora, estos cuerpos desestabilizarían el sistema sexo-género de manera paradójica, ya que por un lado, el deseo de ser reconocidos en el sexo/género (masculino o femenino) elegido sustenta los marcos binarios existentes, pero por otro cuestiona el mantenimiento mismo de ese sistema (Stone, 1991).

Los *estudios transgénero* se gestaron entonces en el seno de la academia norteamericana, con un doble registro: por un lado, construir una conceptualización filosófica que disputara los sentidos que las disciplinas *psi* y biomédicas les habían adjudicado a los cuerpos e identidades *trans*; y por otro, intervenir concretamente desde el activismo, desarrollando protestas, *escraches* y performances en las reuniones de la American Psychological Association (APA). En la de 1993, la activista Susan Stryker, reivindicó a los

cuerpos *trans* como *mounstros* que encarnaban una experiencia subjetiva originada por la transgresión involuntaria de las normas de género. Para ella, la *ira transexual* era el motor para la acción política: en tanto redundaría en una denuncia y sabotaje de aquellas normas por excluir a las personas *trans* del universo de los cuerpos y subjetividades legítimas. Simultáneamente denunciaba que toda identidad sexo-genérica era una fabricación artificial y ficcional (Stryker, 1994).

Los llamados *transgender studies* formularon, desde espacios privilegiados de la academia norteamericana, las reivindicaciones del activismo *transgénero* -específicamente el reclamo por la despatologización de la *transexualidad* y la eliminación del diagnóstico de “disforia de género” de los manuales de psiquiatría. Esta particular configuración del campo se replicó en otros países, como España (Missé y Coll-Planas, 2010; Platero, 2011;) y Brasil (Bento y Pelúcio, 2012). De esta forma comenzaron a circular estudios tendientes a desarrollar argumentos para apoyar esta demanda internacional de las personas *trans*, generando un conocimiento abstracto y propositivo, y perdiendo de vista las especificidades de las configuraciones locales. El filósofo y activista *trans* argentino Mauro Cabral criticó, en esta línea, la forma en que la *teoría transgénero*, de manera similar que en los abordajes médico-psiquiátricos, replicó un esquema de producción de saberes en el cual las personas *travestis*, *transexuales* o *transgénero* ocuparon el lugar de *objeto* de conocimiento, siendo expropiadas de su capacidad de agencia y su potestad para construir conocimiento sobre sus propias experiencias identitarias y corporales (Cabral, 2006).

Perspectivas socio-antropológicas sobre el *travestismo*

En los últimos años aumentaron notablemente las producciones antropológicas sobre la problemática *trans* en general, trabajando casos empíricos de diferentes lugares del planeta. Así, se describieron diversos aspectos de las vidas de los/as *hijra* y *sadhin* de la India (Nanda, 2000); los *tombois* de Sumatra (Blackwood, 1999); los/as *berdache* de América del Norte (Roscoe, 1994); las *drag queens* en Estados Unidos (Rupp y Taylor, 2003; Newton, 1972) y más profundamente el fenómeno *transexual* en España (Platero, 2011; Soley Beltrán, 2007; Mejía, 2006; Nieto, 1998), y demás países europeos como Portugal (Pinto, 2015) y Turquía (Zengin, 2014), entre otros. En lo que refiere específicamente al *travestismo* se destacan principalmente las investigaciones llevadas a cabo en países latinoamericanos⁸ -en su mayoría por investigadores/as locales. Los tópicos que se han privilegiado para abordar el *travestismo* desde una perspectiva antropológica fueron: identidad de género; corporalidad, salud y sexualidad; organización política.

a. Identidad de género

El problema de la construcción de la **identidad de género** de las *travestis* subyace a la mayoría de las producciones relevadas, pero entre

⁸ Fundamentalmente Brasil, Argentina, México, Ecuador y Colombia.

aquellas donde la reflexión sobre el tema adquiere un carácter central podemos distinguir algunos trabajos teóricos que relatan la construcción histórica de las categorías *travesti* y *transexual* en el discurso científico, revisando y discutiendo los discursos biologicistas, psiquiátricos y psicoanalíticos (Leite Jr, 2008). Otros trabajos etnográficos también han reflexionado sobre el carácter performático de dichos conceptos, en relación a los modos concretos en que se elaboran las diferencias entre las personas que autoadscriben a las mismas (Barbosa, 2010).

Entre los trabajos basados en una prolongada permanencia del investigador con los sujetos en estudio se considera pionera la etnografía de Prieur sobre las *vestidas*⁹ de un barrio pobre de los suburbios de la ciudad de México (Prieur, 1998). Centra su análisis en la relación entre la dimensión de clase y la construcción de la identidad de género, criticando algunas posiciones posmodernas que proclaman infinitas posibilidades para las identidades ambiguas, por su inhabilidad para describir adecuadamente la vida cotidiana de sujetos reales. En este sentido, la autora toma una posición en el extenso debate latente en los primeros escritos sobre la problemática: ¿las identidades *trans* subvierten o reproducen el binarismo de género?¹⁰ Prieur se alinea en la segunda opción, al igual que los/as fundadores/as de la etnografía de la vida cotidiana de las *travestis* brasileñas: Neuza Maria de Oliveira y Hélio Silva.

Neuza Maria de Oliveira realizó su trabajo etnográfico durante los primeros años de la década del '80, focalizando en las experiencias de las

⁹ Categoría social mexicana para designar a las jóvenes “cross-dressing men”, según la autora.

¹⁰ Pregunta que guía el trabajo de Lancaster (1998), entre otros.

travestis que ejercían la prostitución en el Pelourinho, barrio del centro histórico de la ciudad de Salvador. El eje de su propuesta se basó en entender el fenómeno del travestismo a través de la idea de “inversión”, como un componente central en “la cultura brasilera” –presente por ejemplo en el carnaval y el candomblé. Así, el estudio de la identidad de género *travesti* responde a una reflexión más amplia sobre cómo la “sociedad brasilera” ha construido históricamente el “mito de la inversión”, en tensión con las definiciones dualistas y binarias de la masculinidad y la feminidad (Oliveira, 1994). Por su parte, Silva discute con esta idea de “inversión” y sugiere la de “invención” para pensar la construcción de la feminidad *travesti*, analizando cómo las de Río de Janeiro desarrollan su identidad a través del esfuerzo por ocultar sus características masculinas, al mismo tiempo que se incorporan signos femeninos en función de ciertos estereotipos hegemónicos (Silva, 1993 y 1996).

Un discípulo de Hélio Silva, Marcelo José Oliveira, siguió sus pasos en el estudio de la construcción de la identidad *travesti* a través de una etnografía en Florianópolis, teniendo al igual que sus antecesores el firme propósito de des-exotizar a estas personas, dar cuenta de la racionalidad de sus prácticas y re-insertarlas en la esfera de lo cotidiano (Oliveira, 1997). Estos/as autores/as discutieron la exotización y los postulados psico-bio-médicos, e intentaron reponer la humanidad que otras disciplinas negaban a las *travestis*; no obstante sus escritos fueron fuertemente criticados por haberse referido a estas personas en masculino (“*o travesti*”), violentando sus esfuerzos de construirse y pensarse desde una identidad de género femenina.

Recuperando críticamente estas primeras obras Kulick (1998a) examinó las ideas sobre género y sexualidad de la sociedad brasilera a través de su etnografía con *travestis* de Salvador. Valiéndose de la etnometodología el autor realizó un abordaje en el cual los procesos de estigmatización que afectaban a las *travestis* prostitutas de dicha ciudad fueron ubicados dentro del contexto mayor de desigualdades de clase y raciales. Para el autor, la identidad *travesti* en Salvador se configuró a partir de estructuras sociales conservadoras, que brindaban una moral y un corpus de valores para su existencia. (Kulick, 1998b).

Las obras mencionadas anteriormente tienen en común su rechazo, implícito o explícito, a la idea de que el carácter performativo de las identidades *trans* implica necesariamente una ruptura y subversión de la división tradicional de los géneros y una alteración de la *heteronormatividad*. Por el contrario, otros/as estudios emplearon elementos teóricos elaborados por Judith Butler para indagar cómo se da la inserción social de *travestis* y otros sujetos que parecen no encuadrar en los patrones de género impuestos por la sociedad. Así, da Silva planteó que la identidad *travesti* se encuentra en un proceso de construcción permanente, y que interviniendo su cuerpo y transformando su género, colabora asimismo para que otros sujetos cuestionen el ser hombres o mujeres. El carácter performativo de las identidades resultaría paradigmático para el caso de las *travestis*, al valerse de modelos brindados por la matriz heterosexista y falocéntrica para experimentar otras formas posibles, deconstruyendo el binarismo (da Silva, 2006).

De igual modo, para el estudio de la relación entre *travestismo* e identidad de género en el caso de la ciudad de Buenos Aires, Josefina

Fernández propuso en *Cuerpos desobedientes* que “el travestismo cuestiona los principios de clasificación y reconocimiento de identidades de género legitimadas socialmente” (Fernández, 2004: 16). Para el caso brasilero, da Justa Coelho afirmó que las *travestis*, en su proceso de transformación, desmienten la concepción de que las identidades sexuales y de género derivan de determinadas marcas biológicas detectadas en el cuerpo (da Justa Coelho, 2006); y con respecto a Colombia, García Becerra articuló elementos de la teoría feminista y queer para pensar etnográficamente la construcción de cuerpos e identidades *transexuales* y *travestis* en Bogotá, complejizando el abordaje al argumentar que dichas experiencias, al mismo tiempo, reproducen y cuestionan el sistema cultural sexo-género (García Becerra, 2009). Con conclusiones similares, la pregunta sobre el “potencial subversivo” de las *travestis* fue retomada por Julieta Vartabedian (2014) para trabajar comparativamente la construcción identitaria en Río de Janeiro y Barcelona. Esta propuesta, si bien introduce una diferenciación entre aquellas personas *trans* que, con un compromiso activista reivindican la trasgresión, y la restante mayoría que sólo intenta “pasar desapercibida”, queda –al igual que las investigaciones predecesoras- atrapada en los términos dicotómicos de una pregunta abstracta, en lugar de abrir la indagación a los modos de vida concretos de las personas.

b. Corporalidad, salud y sexualidad

Varias contribuciones al estudio de la problemática *travesti* han procurado dar cuenta de la centralidad de la **dimensión corporal** en la

construcción de la identidad. Siguiendo a Butler, Figueredo argumentó – a partir de una etnografía realizada en Recife- que las modificaciones corporales representaban una de las partes más significativas del proceso de adecuación de la identidad *travesti*, en el cual se tensionaba el dolor físico – asociado a la satisfacción de concretar dichas intervenciones, con el dolor emocional implicado en la discriminación social (Figueredo, 2011). Otros trabajos, como el de Bento, se ocuparon de reflexionar sobre las tecnologías del cuerpo sexuado, tomando al *cuerpo transexual* como medio para mostrar los límites del discurso binario (Bento, 2008).

Algunos estudios afirmaron que es a través del cuerpo que las *travestis* se constituyen en sujetos; puesto que al invertir tiempo, dinero y emociones en los procesos de alteración corporal, concretizan los significados de lo femenino y lo masculino que le confieren a la persona sus cualidades sociales (Benedetti, 2000). Asimismo se propuso el concepto de *ingeniería erótica* [en portugués, *engenharia erótica*] para aprehender el proceso a través del cual las travestis dan visibilidad con su cuerpo a determinados atributos asociados a lo femenino, como el lujo o el glamour (Denizart, 1997).

El proceso de convertirse *travesti* aparece recurrentemente en la literatura como un pasaje paulatino por diferentes etapas. En primer lugar, el reconocimiento de la orientación homosexual; luego el vestirse ocasionalmente con ropas femeninas. La tercera puede estar caracterizada por la depilación, el uso frecuente de ropas femeninas y/o el momento inicial de ingesta de hormonas. En un cuarto momento ya son evidentes los resultados de la toma de hormonas, y se planea la inyección de siliconas o intervenciones quirúrgicas. La ingesta de hormonas femeninas y la inyección de siliconas para modelar al cuerpo fueron entendidas como hitos

fundamentales en la construcción de la identidad *travesti* (Silva, 1993; Benedetti, 2000; Pelúcio, 2009). En muchos casos, el acceso a la salud resulta prácticamente nulo: las indicaciones para la dosificación de hormonas y las intervenciones para colocarse siliconas son realizadas por travestis “expertas”, sin mediación de la medicina hegemónica (Kulick, 1998).

Si bien en un primer momento el establecimiento de etapas en el proceso de volverse *travesti* fue revelador para entender las prácticas de estas personas, actualmente resulta problemático estereotipar estas experiencias, a riesgo de invisibilizar otras posibilidades y trayectorias. En ese sentido, investigaciones más actuales complejizaron estos procesos incorporando al análisis la **dimensión generacional**. En esta línea, la investigación de Duque (2009) mostró cómo un grupo de adolescentes de la ciudad de Campinas, Brasil, manipulaba estratégicamente el “montarse” y “desmontarse”, diferenciándose de la generación anterior al limitar las aplicaciones de silicona líquida y los momentos para “vestirse de mujer” (Duque, 2009). Siqueira, (2009) en su etnografía carioca ha focalizado en las historias de vida de las “*travestis* antiguas” [en portugués, “*travestis das antigas*”], dando cuenta de la construcción de subjetividades y formas específicas de sociabilidad a través de diversas formas de apropiación del espacio urbano.

La articulación entre corporalidad, salud y sexualidad fue analizada, por un lado, focalizando en las representaciones y las prácticas de las *travestis* en relación con el virus de **VIH Sida**. Para el caso de las *travestis* prostitutas de Salvador, la etnografía de Kulick mostró que si bien muchas de ellas murieron debido a enfermedades oportunistas relacionadas con el Sida, para ellas el virus resultaba no solo un generador de padecimientos, sino al

mismo tiempo un arma simbólica que ellas utilizaban en diferentes oportunidades -por ejemplo, cortándose en la cárcel para que las dejaran salir, o amenazando a sus clientes con jeringas para robarles dinero (Kulick, 1998). Este mismo autor exploró los significados culturales que inciden en el “cuidado sexual” de las *travestis*. En el caso del uso del preservativo, por ejemplo, si bien la mayoría sabía que tenía que usarlo, en la realidad se lo empleaba casi exclusivamente para el trabajo, y no con los “vicios” o con sus novios (Kulick, 1998). Otro estudio sobre el tema centró en los modos a través de los cuales los discursos educativo – preventivos fueron asimilados por las *travestis* brasileras, en relación con sus “modos de vida”, valores y prácticas de comportamiento (Pelúcio, 2009).

Para el caso de la ciudad de Buenos Aires, Barreda e Isnardi criticaron al modelo epidemiológico que trataba de aplicar las categorías de “riesgo” y “cuidado” universalmente a todos los grupos¹¹ y propusieron un análisis constructivista de la sexualidad desde los ejes de género y clase, para dar cuenta de las representaciones que las *travestis* tenían frente a la problemática del VIH y al concepto de “riesgo”. En sus conclusiones plantearon que los planes de prevención del VIH en grupos de travestis deberían tener en cuenta su situación de exclusión y estigmatización, y su exposición a la violencia y clandestinidad, sobre todo en aquellas *travestis* que realizaban trabajos sexuales (Barreda e Isnardi, 2004). Más recientemente, el equipo de Antropología y Salud de la Universidad de Buenos Aires trabajó diferentes aristas de la problemática, dando cuenta de las condiciones de vulnerabilidad al VIH/Sida y otras enfermedades de

¹¹ La epidemiología incorporó a las *trans* a la categoría “Hombres que tienen sexo con hombres (HSH)”.

transmisión sexual en *homosexuales, bisexuales y trans* (Margulies et.al., 2010). Esta investigación identificó la especificidad de los problemas de acceso a la atención de la salud para *travestis* y otras *trans*: prejuicios, desconocimiento y falta de información por parte de profesionales y empleados/as del servicio de salud, tanto de sus prácticas sexuales, como de los procesos de “hormonización”, de la “inyección de siliconas” y de las cirugías estéticas. El uso del nombre de pila masculino para registrar turnos o llamar a la persona a la consulta, y la internación en salas de varones, fueron también señalados como situaciones de maltrato corrientes en los servicios de salud. Este trabajo mostró cómo la realización de las mencionadas intervenciones en el cuerpo de las *personas travestis y trans* daba cuenta de articulaciones conflictivas entre el sistema de salud pública y otras prácticas de atención, así como una vulnerabilidad diferencial asociada a la deficitaria oferta de salud existente para ellas (Margulies et.al., 2010).

Por otro lado, la relación entre corporalidad, salud y sexualidad fue abordada a través de la formulación del concepto de “dispositivo transexualizador” por Bento (2006) para pensar el proceso de re-subjetivación atravesado por los sujetos que ingresaban a las terapias de transgenitalización. Basada en el trabajo de campo en instituciones de salud pública brasileñas (*Sistema Único de Saúde*), Bento sostuvo que la aplicación del diagnóstico de *transexualismo* o *trastorno de la identidad de género* implicaba una exhaustiva estrategia de control y normalización de la desviación, produciendo subjetividades particulares. El concepto de “dispositivo transexualizador” fue empleado también por Dellacasa (2013) en su tesis de maestría para analizar las rutinas de intervención terapéutica en personas *transexuales* en el contexto de hospitales públicos locales, antes de

la sanción de la Ley de identidad de Género. Focalizando en las prácticas y los sentidos sobre el género y la *transexualidad* de los profesionales de salud a cargo de estas intervenciones, Dellacasa mostró además que, en la evaluación de los procesos, operaban consideraciones estereotipadas sobre la sexualidad y expectativas de clase, que definían quién podía acceder a las cirugías y quién no.

II. Abordajes sobre los llamados *movimientos de diversidad sexual*

La respuesta del llamado "*movimiento homosexual*" ante la epidemia de VIH Sida se constituyó como uno de los ejes privilegiados de indagación sobre la organización política LGBT. Algunos autores argumentaron que *el movimiento* fue pionero en organizar la lucha contra la epidemia en Europa y Estados Unidos (Altman, 1994; Villaamil, 2004); mientras que para América Latina se sostuvo que fue su aparición la que consolidó la organización y el reclamo de "derechos de ciudadanía", más allá de la salud (Pecheny, 2000). En este sentido, diversos autores reflexionaron sobre la formación de dichas demandas. Así se sostuvo que el lenguaje de los derechos humanos habilitó la legitimación de los "derechos sexuales" y el reconocimiento de la sexualidad más allá de los fines reproductivos (Felitti, 2006); se encuadró el "derecho democrático" a la sexualidad en las discusiones sobre el respeto a la expresión sexual (Ríos, 2004); y se propuso la noción de "ciudadanía íntima" para contener diferentes esferas de la intimidad y posibilitar el reconocimiento de nuevos derechos y obligaciones (Plummer, 2003).

Siguiendo el financiamiento y las lógicas de agencias internacionales como ONUSIDA y la Fundación Ford, crecieron en América Latina estudios sociales enmarcados en la categoría de “ciudadanía sexual”. Entre ellos se destaca el relevamiento del perfil sociodemográfico y político de los participantes de las Marchas del Orgullo en Buenos Aires, Santiago de Chile, Rio de Janeiro, San Pablo y Pernambuco, realizado por el Centro Latinoamericano en Sexualidad y Derechos Humanos (CLAM) entre 2003-2007; y el análisis comparativo de la situación de las políticas de sexualidad y los “derechos sexuales”, en diversos países efectuado por Parker y su equipo (2009).

En Latinoamérica, la mayor parte de los estudios sobre el tema enfocaron las formas de organización política de agrupamientos *trans*, como actores secundarios en investigaciones sobre el llamado *movimiento de diversidad sexual* en general (Facchini, 2005; Moreno, 2008). En esta misma línea, autores brasileños abordaron al *movimiento homosexual* de ese país y la producción de identidades colectivas durante los `90 (Facchini, 2005), y trazaron una historia política de las identidades y las organizaciones (Simões y Facchini, 2009). Estudios sociológicos argentinos también trabajaron las demandas, reivindicaciones y estrategias políticas del *movimiento* (Pecheny, 2001; Moreno, 2008). Si bien representaron un avance en el abordaje de los procesos locales de politización de las sexualidades, conceptualizaron al *movimiento* de manera homogénea, como una “comunidad imaginada” de sujetos cuyas prácticas desestabilizan la *heteronormatividad*, sin atender a la especificidad de las iniciativas y demandas de las *travestis*.

Otras investigaciones sobre el *movimiento* se detuvieron en el proceso organizativo posterior a las dictaduras militares en algunos países de América del Sur. Entre ellas, la pionera etnografía de Mac Rae sobre las organizaciones

homosexuales brasileras problematizó las tensiones y jerarquías entre los militantes de la época, desnaturalizando las desigualdades al interior del incipiente *movimiento* (MacRae, 1990). Focalizando en el mismo período (llamado “transición democrática”) desde una perspectiva histórica, un trabajo reciente (Sempol, 2013) comparó la gestación de organizaciones *gay-lésbicas* en Argentina y Uruguay, analizó la dimensión productiva de la violencia en cada caso y la apropiación diferencial de la categoría de Derechos Humanos. Si bien de manera tangencial, ambas investigaciones hacen referencia a la subordinación de *locas* y *travestis* dentro de las organizaciones, haciendo eco de las disputas “nativas” en torno a las estrategias *asimilacionistas*¹² de las asociaciones.

Desde la perspectiva adoptada en esta tesis, los mencionados trabajos resultan no sólo referencias bibliográficas para retomar y/o discutir, sino que pueden ser problematizados como elementos de un campo co-construido de forma inseparable entre “la academia” y “el activismo”. En este sentido la tesis de Sívori (2007) abordó las complejidades en la construcción de este campo político-intelectual, iluminando las trayectorias del activismo LGBT y del VIH-Sida. A partir del concepto de “purificación”, el autor explicó cómo las “identidades deterioradas”, de la disidencia sexual, pudieron ser movilizadas como focos de gestión social afirmativa a través del activismo.

Siguiendo una línea similar, que vincula las políticas de reconocimiento con los procesos de “purificación”, Carvalho (2011) analizó el proceso de

¹² La llamada “estrategia asimilacionista” consistía en ocultar *las plumas* en público, presentando a los militantes *gays* encarnando una presentación de género masculina. El objetivo era terminar con el estigma del *homosexual afeminado*, y en ese sentido, tanto los documentos de la época como las investigaciones sobre ella resaltan que en la construcción de esta imagen fue preciso distanciarse de las *travestis* (Bellucci, 2010).

construcción de una “carrera militante” en el movimiento de *travestis* y *transexuales* brasileñas, poniendo de relieve las tensiones entre aquellas personas identificadas con una u otra categoría. Otros abordajes empíricos sobre el activismo específico de personas *trans* en Brasil indagaron en la conformación una nueva generación de *travestis*, con una mayor presencia en los medios de comunicación, así como en los movimientos sociales por derechos y dignidad (Pelúcio, 2009). Desde estas propuestas, Siqueira Peres (2005) indagó en las historias de vida de *travestis* militantes, comprometidas en las luchas reivindicatorias por los derechos sexuales y humanos, a fin de documentar las estrategias de emancipación social y política, y de construcción de ciudadanía de dicha comunidad.

Para el caso argentino, la política en torno al *travestismo* fue abordada desde dos perspectivas. Por un lado, los enfoques que llamo “desde arriba”, formulados desde disciplinas como sociología, ciencia política y derecho, que estudiaron la relación entre el Estado y las organizaciones de *travestis* poniendo el foco en la regulación y la represión. Sabsay (2011) analizó las disputas -protagonizadas por *travestis* y mujeres en situación de prostitución- en torno a la derogación de los Edictos Policiales en la Ciudad de Buenos Aires, aportando el concepto de “fronteras sexuales” para pensar la conformación de sujetos políticos en la lucha por el espacio urbano y la ciudadanía. Por su parte, Farji Neer (2013) indagó la forma en que el Estado a lo largo del tiempo trazó cambios y continuidades en las regulaciones y definiciones oficiales en torno al *travestismo*, la *transexualidad* y la *transgeneridad*. Tras la sanción de la Ley de Identidad de Género, Von Opiela (2012) reunió una serie de reflexiones sobre los cambios en la jurisprudencia y sus implicancias para la resignificación de los conceptos de “ciudadanía” y

“Derechos Humanos”. Los textos allí compilados, al igual que las investigaciones citadas, aportaron minuciosos análisis sobre fallos, legislaciones, debates parlamentarios y demás “producciones discursivas del Estado”. No obstante, estos enfoques desestimaron las relaciones sociales que produjeron esos “discursos del Estado”, tomándolo como una entidad reificada, con una potestad intrínseca de regular, reprimir y/o producir discursos y subjetividades.

Por otro lado, dos tesis de antropología argentina enfocaron el problema “desde abajo”. La investigación de Josefina Fernández abordó las prácticas y representaciones de género asumidas por *travestis*, en el marco de la conformación de la Asociación Lucha por la Identidad Travesti y Transexual. Aquí problematizó los vínculos con otras agrupaciones *gays*, *lésbicas* y *feministas*, describiendo las confrontaciones y las alianzas tejidas con otros grupos del *movimiento GLBT*, en su lucha política por el reconocimiento de su identidad de género (Fernández, 2004). Con menos repercusión pública, la tesis de Ana Álvarez (1998) sobre la incipiente constitución de las organizaciones de *travestis* a mediados de la década de 1990, focalizó en las diferencias y disputas entre las activistas. Aunque con algunos postulados esencialistas sobre el “*ser travesti*” y cierta confusión entre los discursos “nativos” y los argumentos analíticos, esta producción se destaca fundamentalmente por el despliegue de datos de campo y su valor de registro documental de un período cuyas protagonistas –en su mayoría– fallecieron. De esta manera, estas investigaciones que previamente siguieron las alternativas de la misma organización en la que se inició el trabajo de campo para mi tesis, se constituyeron, al mismo tiempo, en fuentes a ser analizadas, y como experiencias de vinculación entre “activistas *travestis*” y

“antropólogas”, que modelaron las expectativas mutuas de mi inserción en este mundo social (Cutuli, 2013).

La literatura relevada da cuenta, por un lado, de que el *travestismo* ha sido abordado como problema político desde enfoques que privilegiaron la reflexión en abstracto sobre la subversión del binarismo de género y la *heteronormatividad*; y por otro, en investigaciones empíricas que indagaron diferentes dimensiones de las vidas de las *travestis* latinoamericanas –desde un “presente atemporal” y universalizante. Entre aquellas que analizaron la vinculación entre *travestismo* y política, se propusieron enfoques “desde arriba”, sesgados desde la formalidad de los discursos oficiales; o bien “desde abajo”, pero reproduciendo sin problematizar los postulados del activismo.

Las categorías *travesti*, *transexual*, *transgénero*, *trans* –presentadas en la literatura como compartimentos estancos- aparecieron puestas en acto durante mi trabajo de campo de manera situacional y flexible. Esto me dio la pauta, por un lado, de la esterilidad analítica de reificar las identidades o intentar encasillar *a priori* sujetos u organizaciones. Y, por otro, planteó la necesidad de pensar el proceso por el cual la categoría *travesti* se erigió como el término reivindicado políticamente por la organización que seguí y la categoría autoadscriptiva privilegiada por sus integrantes. El desafío que esta tesis planteó, por lo tanto, consiste en descentrar los ejes clásicos de indagación y profundizar la cruzada contra la exotización a través de nuevos relatos etnográficos.

El problema de investigación propuesto se basa en distintos aportes del campo de la antropología política y las ciencias sociales. Recupero el concepto de *politización* para hacer referencia tanto a los procesos de sujeción a la acción estatal que configuran aspectos claves de la vida cotidiana en objeto de políticas; como a la reconfiguración que, desde lenguajes de alteridad y derechos, desarrollan ciertos conjuntos sociales en prácticas de denuncia, demanda y movilización social: en otros términos, como un simultáneo proceso de sujeción y subjetivación que construye prácticas y sujetos (Grimberg, 2009). Este concepto resalta el nivel de la vida cotidiana como espacio de generación de modos de resistencia y sujeción, que trascienden tanto temporal como espacialmente los momentos de protestas abiertas.

La lógica del poder moderno, desde el planteo de Foucault, implica la *gubernamentalidad* del Estado: en la medida en que es a través de las técnicas de gobierno que se definen las cuestiones objeto de lo que compete al Estado y las que escapan a él, lo público y lo privado, lo estatal y lo que no lo es, la gestión de la población se manifiesta como un proceso a la vez interior y exterior al Estado. Esta formulación fue posteriormente retomada por investigaciones antropológicas que sugirieron que la puesta en práctica de dispositivos de *gubernamentalidad* no resulta exclusiva de agentes estatales, sino también de ONG's y organismos internacionales (Trouillot, 2001), volviéndose preciso considerar la *gubernamentalidad* de aquellos y la del Estado en un marco común (Ferguson y Gupta, 2002); e incorporar la reflexión sobre la transformación de los Estados-nación debido a los procesos de globalización y transnacionalización (Appadurai, 2002; Sharma y Gupta, 2006).

Esta tesis retoma un enfoque relacional del Estado, en tanto impone modalidades de regulación moral sobre esferas apartadas de la sociedad,

pero en procesos siempre contruidos y reconstruidos por agentes y agencias (Corrigan y Sayer, 1985). Con la finalidad de captar el aspecto relacional y la dimensión práctica y procesual de la dinámica estatal en articulación con los grupos subalternos, se conjugan las mencionadas formulaciones con el concepto de *campo de fuerzas*, de forma tal de operativizar y describir la configuración de relaciones sociales desde una visión de *hegemonía* - atendiendo a múltiples disputas y formas de dominación y resistencia (Thompson, 1984; Roseberry, 1994; Grimberg, 1997; Nash, 2001).

En este sentido, esta tesis es producto de un trabajo conjunto al interior de un equipo de investigación en el campo de la Antropología Política, sobre procesos de protesta y acción colectiva en Argentina post-2001. A partir de estos aportes se desarrollaron una serie de estudios etnográficos que focalizaron en el análisis de las prácticas cotidianas de dominación y resistencia de conjuntos subalternos y de las tradiciones persistentes en los procesos de lucha y las formas subalternas de significar la acción. La “primera generación” de investigaciones generó un enfoque innovador que discutió con la literatura sobre los llamados “nuevos movimientos sociales¹³”, para pensar la política local configurada por el neoliberalismo y sus consecuencias (Fernández Álvarez, 2006; Triguboff, 2008; Grimberg, 2009; Manzano, 2013). Esta perspectiva desarmó la dicotomía “viejos” vs “nuevos” movimientos sociales, mostrando cómo las trayectorias y experiencias confluían en tradiciones sedimentadas, que operaban en los procesos de organización piquetera, recuperación de

¹³ Se llamó así a aquellos grupos surgidos en la década de 1970 que se caracterizaron por luchar contra “nuevas” formas de opresión, más allá de la clase social: la contaminación, el racismo, el machismo, la homofobia, etc.

fábricas o asambleas barriales, revelando que, más que nuevos actores, demandas y formas de protesta, se daba una reactualización de relaciones de larga data.

En esta tesis, parte de la “segunda generación” de investigaciones, doy cuenta de cómo una experiencia de activismo y construcción política que *a priori* podría encajarse en el catálogo de “nuevos movimientos sociales”, resultó tener mucho en común con las formas de construcción, en las modalidades, las formas de aliarse, de demandar o de gestionar la intervención de programas estatales. Al mismo tiempo, a través del análisis de la trama social del activismo *travesti* indago en las reconfiguraciones del vínculo entre Estado y movimientos sociales de la última década, los procesos de “conquista” de derechos y los sentidos asignados a estos cambios desde el punto de vista de las y los protagonistas.

Estructura de la tesis

Esta tesis está organizada en una introducción, cinco capítulos, conclusiones generales, el listado sistematizado de la bibliografía utilizada y glosario. En cada una de dichas partes se despliegan las diferentes dimensiones del proceso de politización *travesti*, que constituye el eje de la investigación. De esta forma, cada capítulo presenta un interrogante formulado desde el trabajo empírico y problematizado en relación con los objetivos específicos que sustentan el argumento central. La estructura propuesta no sigue necesariamente una linealidad temporal a través de los capítulos, sino que privilegia la integración en núcleos problemáticos con sus

propias historicidades, poniendo de relieve la experiencia cotidiana de los/as sujetos en el marco de tramas sociales mayores.

El **Capítulo 1** (“Primera Escuela Cooperativa *Nadia Echazú*”) presenta etnográficamente a las y los personajes que protagonizan esta tesis, en el cotidiano de la cooperativa de trabajo que crearon como alternativa a *hacer la calle*. Se muestra la centralidad que ésta tenía en la vida de las *travestis*, tanto como fuente de padecimientos, como un ámbito de construcción de saberes y códigos compartidos. Este capítulo condensa las dimensiones que luego se desplegarán a lo largo de los siguientes, a través de la descripción de trayectorias generacionales, laborales y activistas heterogéneas.

El **Capítulo 2** (“*Maricas y travestis: repensando experiencias compartidas*”) procura discutir la construcción de “tipos ideales” de sociabilidad homosexual y una supuesta “inconmensurabilidad” de los paradigmas identitarios pre y post años ’80, predominante en la literatura sobre el tema. A partir de la formulación de un interrogante empírico sobre las continuidades en las vidas de las –hoy llamadas- *travestis*, se propone que para responderlo resulta necesario indagar en un proceso más amplio de “historia *marica*”, encarnado por sujetos no encorsetados a priori en una identidad fija. Más allá de cómo las categorías se volvieron disponibles para las personas, se problematiza cómo fueron los procesos de socialización de los sujetos que paulatinamente fueron apropiándolas. Se entiende a la experiencia de ser *travesti* como una subjetividad encarnada en el marco de una socialización en lugares comunes, especialmente en las *puestas en escena* y los *espacios de encierro*. En una escala mayor, el propósito de este capítulo es además darle textura temporal a los elementos componentes de

dichos espacios, ya que luego aparecerán jerarquizados en el despliegue de las prácticas organizativas y de acción política del grupo en cuestión.

El **Capítulo 3** (“Construyendo la ciudadanía *travesti*”) muestra cómo la construcción de un relato que liga *travestismo – exclusión – prostitución* (pensada ésta como una situación indeseable y siniestra) fue un elemento clave en el proceso de politización *travesti*. Se destaca cómo en este proceso resultaron significativas, por un lado, las experiencias de opresión y de resistencia cotidiana vividas junto a mujeres con quienes compartían las calles y los espacios prostibularios. Y, por otro lado, las relaciones tejidas con otras mujeres, activistas *feministas abolicionistas* que conocieron a las *travestis* en la lucha por la derogación de los Edictos policiales y las acompañaron en su proceso organizativo. Propongo entonces que, como parte de este proceso, se construyó el argumento de la *prostitución* como un *destino inevitable* para las *travestis*, producto del estigma y la discriminación social como una “noción legitimadora”; que en tanto construcción política, permitió legitimar las demandas de las organizaciones de *travestis* y movilizar el reclamo por *trabajo digno*.

El **Capítulo 4** (“La costurerita que dio el buen paso”) despliega etnográficamente cómo el *trabajo digno*, configurado como el “marco discursivo común” -de las políticas de gestión del empleo y de la demanda de la organización- situó la formación de una cooperativa dentro del horizonte de posibilidades de las activistas *travestis*. Demandar, sostener y multiplicar el *trabajo digno* implicó para estas personas un ejercicio de sensibilización de agentes estatales y el cumplimiento de una serie de requisitos, y fundamentalmente supuso tensionar sus saberes y experiencias previas en este nuevo contexto. A partir de la descripción etnográfica de distintos

momentos en la cooperativa en estudio se muestra cómo ese marco común era cuestionado y resignificado cotidianamente por las integrantes del emprendimiento, a través de la parodia y el escándalo, en tanto una forma particular de *estar* y de trabar relaciones sociales.

El **Capítulo 5** (“¡Sin demora, identidad ahora!”) devela la trama de relaciones sociales detrás de la demanda por la sanción de la ley de identidad de género. En este capítulo recupero la idea de “*el movimiento*”, en tanto una categoría social que refiere a una red concreta de activistas, intelectuales y (recientemente) agentes estatales con trayectorias de militancia encontradas. El propósito es finalmente situar las iniciativas organizativas de las *travestis* en perspectiva histórica, para dar cuenta de cómo su proceso de politización implicó modos específicos de construcción de vínculos con una miríada de actores sociales del ámbito local y global.

En las **Conclusiones** retomo las elaboraciones y resultados parciales de cada capítulo para proponer una interpretación de la politización del *travestismo* desde la recuperación de las experiencias cotidianas de estas personas, sus modos de vida y sus iniciativas de acción colectiva, modeladas por una serie de políticas estatales e insertas en una trama mayor que las constituye y excede. Propongo, finalmente, aportar a la construcción de un conocimiento des-exotizante sobre las *travestis* y la trama de vínculos sociales involucrada en este proceso.

CAPÍTULO UNO

Primera Escuela Cooperativa Nadia Echazú

El mediodía del 26 de junio de 2008 sorprendió a Crucecita. Como en otros barrios de sectores populares suburbanos, los comercios solían cerrar y las/os vecinas/os permanecían en sus casas durante las horas de almuerzo y siesta. Ese día, no obstante, unas cien personas irrumpimos en aquel paraje venido a menos y con olor químico proveniente de las vecinas fábricas de Dock Sud. Periodistas, activistas, funcionarias/os y académicas/os habíamos llegado desde Capital -sorteando el corte del Puente Pueyrredón que conmemoraba ese día la masacre de *Darío y Maxi*- para asistir al “evento del año” en el mundo social de la *diversidad sexual* porteña. Abría sus puertas la “Primera Escuela Cooperativa *Nadia Echazú*”, emprendimiento textil que prometía una salida laboral alternativa al ejercicio de la prostitución para *travestis y transexuales*.

Con la calle Vicente López cortada por un auto de la Municipalidad, las/os presentes aguardábamos sobre la acera el comienzo del acto. Un escenario montado sobre la vereda contigua a una de las casas nos indicaba que esa era la sede que habían comprado para desarrollar el proyecto, con un crédito del Instituto Nacional de Asociativismo y Economía Social (INAES). Un cartel de lona roja vestía la pared por detrás de la tarima: *Asociación de Lucha por la Identidad Travesti y Transexual* -se leía con grandes letras blancas – y más pequeña la leyenda *Juntas dignificando caminos*. Esa gráfica se repetía en los prendedores que llevaban algunas de las personas esparcidas por el lugar.

Dos de ellas, con aspecto aseñorado, llamaban particularmente la atención por su rol preponderante durante la espera. La presidenta de la cooperativa, Lohana, era una de las activistas *travestis* más famosas del país. Con varios libros publicados, entrevistas con medios nacionales y del exterior y premios por su trayectoria, atraía al periodismo presente, posando para las fotos y relatando la épica de la concreción del proyecto. La otra anfitriona era Norma, secretaria de la flamante cooperativa, quien llevaba un perfil apenas más bajo, recibiendo y agradeciendo la presencia de quienes iban llegando. A quienes se acercaban a felicitarla les contaba que, para ella, la cooperativa significaba el primer sueño cumplido, y que su siguiente deseo sería fundar una casa de retiro para *las compañeras* que llegaran a la tercera edad. Enfatizaba también que se desempeñaría como directora del área textil, ya que durante su extensa carrera como actriz de teatro de revista, siempre había confeccionado sus trajes ella misma, cosiendo y bordando a mano.

Los rumores de la multitud indicaban que todo empezaría con la llegada de la presidenta Cristina Fernández, o bien de la ministra de Desarrollo Social, Alicia Kirchner; aunque algunas *travestis* venidas especialmente desde La Matanza sostenían ansiosas que a quien realmente estaban esperando era a Florencia de la V¹⁴. Finalmente, ninguna de estas personalidades se hizo presente, y el evento comenzó cuando - alrededor de una hora y media después del horario indicado en la difusión- llegaron al lugar tres Madres de Plaza de Mayo, en un auto manejado por Patricio Griffin, presidente del INAES. Junto con Baldomero Álvarez de Olivera, el intendente de Avellaneda, subieron al estrado y dieron por comenzada la inauguración.

¹⁴ Actriz *travesti* argentina.

El primer discurso estuvo a cargo de Lohana, quien enfatizó la importancia de ese día como un hito en la lucha por el reconocimiento social como *ciudadanas a travestis y transexuales*. Dedicó el evento a *las miles de compañeras que murieron debido a la discriminación, intolerancia, ignorancia y violencia* –como había sido el caso de Nadia Echazú, activista cuyo nombre lleva el emprendimiento. El presidente del INAES habló a continuación: la *integración* de las *travestis y transexuales* a la sociedad sólo podría concretarse a través del *trabajo*. Estaba seguro de que ese día empezaba *el camino hacia la recuperación de la dignidad* para dicho colectivo. Por último, la madrina de la cooperativa, Hebe de Bonafini, resaltó que *el trabajo es dignidad para todos, y las compañeras travestis lo que quisieron es la dignidad, por eso pidieron trabajo, y por eso nos vinieron a ver*. Bromeando sobre su presencia en el evento, cerró su intervención: *Para todos los periodistas que están preocupados y me preguntan por qué estoy hoy aquí, es que yo también soy travesti y hasta ahora no se dieron cuenta...*

Ciudadanía, dignidad, integración: tres pilares en los discursos públicos, con un mismo denominador común: el ***trabajo***. A partir de ese día la vida de las personas involucradas en el proyecto prometía cambiar radicalmente gracias al *trabajo*, “formal”, con normas y horarios, salario y obra social; hasta ese momento, completamente ajeno a la cotidianeidad de la mayoría de las *travestis y transexuales*.

Aprendiendo a ser *traVa-jadoras*

El proyecto contemplaba que las asociadas concurrieran a la sede de la cooperativa tres tardes por semana para capacitarse en el rubro textil, tomando cursos de corte, costura, diseño, estampado, informática y marketing. El primer día, viernes primero de agosto de 2008, alrededor de quince *chicas*¹⁵ esperaban en el garaje de la casa, situado en la planta baja. Ni bien llegó Lohana subieron al primer piso y se acomodaron en el aula “Madres de Plaza de Mayo”, así bautizada en honor a la madrina del emprendimiento. Espontáneamente, muchas de ellas se ubicaron sentadas alrededor de una gran mesa de corte que estaba en el centro de la habitación; mientras que Lohana y Norma permanecieron de pie y cerca de la puerta, junto con Diana y Marlene, otras dos reconocidas activistas. Debido al frío, Lohana enchufó una estufa eléctrica sobre la mesa, y luego comenzó a hablarles a las presentes. En primer lugar les comentó que allí contaban con una cocina para preparar comidas e infusiones, pero deberían turnarse para limpiar las instalaciones ya que la cooperativa era *de todas, no es ni mía ni de Norma*. En ese mismo sentido las incitó a cuidar todos los bienes, porque si algo se llegara a romper, todas saldrían perjudicadas porque todo había costado mucho dinero; *y si el INAES y el ministerio nos dieron plata es porque confían en nosotras*. Al mismo tiempo les mostró la posibilidad de que cada una controlara el estado de las cuentas consultando a la encargada de administración, *para que vean que no me voy con toda la plata a hacerme el cuerpito*.

¹⁵ *Chicas* suele ser una forma sutil de referirse a las *travestis*, por contraposición a las *mujeres* (“biológicas”). Ver Glosario.

Les explicó que cobrarían \$300¹⁶ por mes para poder asistir a la capacitación, de los cuales \$150 provenían un subsidio mensual del Ministerio de Trabajo, Empleo y Seguridad Social, y los otros \$150 resultaban de la diferencia entre lo que facturaban los profesores y lo que realmente cobraban. Justificó este manejo del dinero en la necesidad de que ellas cubrieran, por lo, menos, el costo del transporte y algo de comida; si bien recibirían también, bimestralmente cajas de alimentos no perecederos por parte del Ministerio de Desarrollo Social. A través de vínculos previos de la asociación que generó el emprendimiento productivo, las más necesitadas tendrían acceso a subsidios habitacionales del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, así como a los vales para abastecerse en supermercados¹⁷. Una vez que la cooperativa comenzara a producir, ella estimaba que llegarían a cobrar más de \$2000.

No obstante enfatizó que, para llegar a ese objetivo, todas deberían cumplir responsablemente con la asistencia a los cursos, respetar los horarios y aprender lo que les enseñaran. Advirtió además que periódicamente recibirían a *los inspectores del ministerio* que certificarían el funcionamiento del proyecto y controlarían la gestión de los fondos. Una voz chillona rompió

¹⁶ En ese momento (agosto de 2008), el salario mínimo en Argentina era de \$1200, la cotización del dólar era US\$1 = \$3.06. Fuentes: <http://www.ele-ve.com.ar/Evolucion-del-Salario-Minimo-Vital-y-Movil,41739.html> y http://www.cotizacion-dolar.com.ar/cotizaciones_dolar_historico.php

¹⁷ En el marco del Programa “Ciudadanía Porteña”, que luego pasó a cobrarse a través de una tarjeta magnética.

el silencio que mantenían las asociadas mientras Lohana les explicaba el encuadre del proyecto. Elena, de alrededor de cuarenta años, exclamó que ella no sabía si podría cumplir con dichos requisitos, ya que vivía en una casa tomada en la cual debería permanecer si así se lo indicara *el abogado Rangoni*. Lohana le contestó de forma algo irascible que los casos particulares serían atendidos particularmente, ante lo que Elena justificó su intervención aclarando que quería avisar sobre su situación de antemano para que después no hubiera problemas. *¿Y cómo vamos a hacer si entra la policía?* – agregó, retomando el tono beligerante. Un tanto exasperada, le respondió que la policía no irrumpiría en el lugar porque todo allí era legal y no estaban haciendo nada malo. Finalmente Elena explicó que quería sacarse las dudas, e incitó a las demás a que expusieran las suyas, debido a que ninguna había emitido palabra hasta el momento. Entonces Bianca, sentada junto a ella, comentó que tampoco sabía si podría cumplir con los horarios y la asistencia, porque vivía lejos y tenía cuatro horas de viaje hasta allí, y que muchos días tenía que acostarse tarde e incluso atender a su marido con los quehaceres domésticos. Parada junto a la puerta, Diana las sermoneó con la necesidad de que todas hicieran esfuerzos para cumplir las normas y sostener el emprendimiento: *yo también vengo de lejos, pasando Laferrere, y además tengo que ocuparme de ir a la [escuela] nocturna y de mi agrupación [Movimiento Antidiscriminatorio de Liberación (MAL) de La Matanza]*. Supongo que para evitar una confrontación mayor, Lohana intervino cambiando de tema, pidiéndoles que armaran una lista de teléfonos para que, ante cualquier eventualidad, pudieran dar aviso a una compañera o a Celia, la encargada de administración –y así evitar que todas la llamaran a ella.

¿Alguien quiere agregar algo? – preguntó Lohana, mirando a las activistas que estaban de pie. Marlene, directora de *El Teje*, primer periódico *travesti* latinoamericano, quiso decirles unas palabras de bienvenida: *La participación en la cooperativa implica un punto de inflexión en sus vidas. Como todos los cambios, trae aparejado dolor y miedo, y sólo podrán sobrellevarlos con el apoyo de su entorno, como por ejemplo, hacer que sus maridos las esperen a ustedes con la comida lista...* Noté que la miraban entre dubitativas y descreídas. Ese primer día registré cómo se diferenciaban del resto aquellas que tenían experiencias previas de activismo, desde la ubicación espacial, la distribución de la palabra y el tipo de lenguaje empleado. Con el tiempo me fui acostumbrando a ese tono -que al principio me parecía tenso y beligerante- en el que se daban las interacciones.

Naturalicé con el transcurrir de los meses también sus cuerpos, cuya descripción ocupó muchas hojas del primer cuaderno de campo. Me parecían altísimas, descomunales. Me conmovían especialmente las marcas en sus rostros: algunas parecían cirugías mal terminadas, otras directamente consecuencias de episodios violentos. Una de ellas, por ejemplo, tenía el pecho atravesado por una antigua cicatriz que en diagonal partía casi desde la clavícula izquierda hasta el seno derecho. Me impresionaban las formas en que habían feminizado sus cuerpos –intuía en ese momento que con silicona industrial, por la distribución asimétrica que podía percibirse- y que, a diferencia de otros eventos en que había interactuado con *travestis*, como las *Marchas del Orgullo LGBT*, en esta ocasión se cubrían con ropas discretas (pantalones de jean o jogging, zapatos bajos, remeras cerradas) y poco maquillaje.

Esta reunión inicial duró hasta que llegó el profesor, a quien presentaron como parte de un equipo de profesionales de la carrera de

Comunicación Social de la UBA, que dictarían las clases de computación y marketing. Era un hombre de menos de treinta años, corpulento y simpático, que había conocido a Lohana en unas jornadas feministas en Mar del Plata, ciudad en la que militaba su hermana. En lugar de aceptar los programas y los profesores que usualmente proponía el MTEySS para las capacitaciones, consiguieron que dicho organismo financiara la contratación de los docentes que ellas eligieron, ya que suponían que debería ser gente que *supiera tratar a las travestis*. Les explicaron que dividirían a las alumnas en dos grupos y que cada uno tomaría un curso por mes. Estos asuntos, entre otros, ya estaban decididos y arreglados de antemano, y sólo fueron expuestos sin posibilidad de ser discutidos. A pesar de ello, Lohana les avisó que todas las cuestiones de interés colectivo debían ser tratadas en asamblea, y que no podrían traer periodistas sin debatirlo antes (si bien ya tenían pactadas visitas de la prensa para el lunes y el miércoles siguientes), ni estudiantes (con excepción de esta antropóloga).

Asistir frecuentemente a las reuniones y actividades de la cooperativa, presenciar los cursos de capacitación, compartir recreos, viajes en colectivo e incluso reuniones sociales, hizo posible empezar a conocer la dinámica de lugar, las trayectorias de las personas y la forma como se fueron insertando en este proceso las vidas de las personas involucradas. La dinámica de las clases consistía en que cada día un profesor distinto les daba un tema nuevo, contemplado en un programa ambicioso de un mes de duración. Durante el mes de septiembre de ese año acompañé en sus clases de computación a uno de los grupos, compuesto por Jaqueline, Nayla, Mirta, Norma, Elena, Gise, Bianca y Diana. Las primeras cuatro tenían más de cincuenta y cinco años, mientras que las últimas, entre treinta y cuarenta. Los primeros días el Google las mantuvo entretenidas investigando, cuando el profesor no las

veía, páginas de diseñadores de moda, de vedettes famosas, y de *chongos*, como *soytuyo.com*¹⁸. Los profesores les abrieron una casilla de correo electrónico para cada una, que usaban para mandarse mails con chistes del tipo *Nena, aumentá el precio del bucal al natural*. Estas bromas eran recurrentes, apelando a saberes compartidos sobre los códigos de la prostitución callejera, uno de los temas centrales de las conversaciones. Durante las clases se comunicaban entre ellas con un “doble sentido” jocoso, recurriendo a imágenes relativas al sexo y/o su explotación comercial; en contraposición con el tono agresivo del primer encuentro, que se reactualizaba embistiendo contra los profesores si llegaban tarde (*En este tiempo que te estuve esperando me perdí dos clientes, y eso es mucha plata* – reclamaba Bianca), o si algo o alguien los distraía de la clase (*Yo pierdo plata viniendo acá, así que quiero aprender y no perder el tiempo* – protestaba Nayla).

En esta línea, durante los primeros meses de la cooperativa, ese era el lugar del *estudio*, mientras que el *trabajo* seguía estando en las calles del barrio de Flores¹⁹ –o en sus *privados*, para algunas pocas. Aunque gracias a

¹⁸ *soytuyo.com* es una página de Internet donde aparecen perfiles y fotos de *chongos*, desnudos o con poca ropa, que se ofrecen como masajistas y acompañantes, entre otras cosas. Como profundizo en el Capítulo 2, *chongos* es una categoría social que refiere a aquellos varones considerados como posibles parejas sexuales y deseados por su virilidad; en contraposición con las *maricas*, o *mariconas* categoría con la cual se identifican a sí mismas.

¹⁹ Barrio porteño del centro-oeste de la ciudad, en el cual se fusionan zonas residenciales de clase media, áreas de prostitución, comercios, talleres textiles clandestinos, casas tomadas y hoteles alojamiento.

los \$300 que cobraban por asistir a las capacitaciones, ya no necesitaban *salir* todos los días, la mayoría continuaba parándose en la esquina varias veces por semana. Así me lo explicó Elena en uno de nuestros viajes cotidianos (y eternos) en el colectivo 134, que nos llevaba de regreso a Flores: *a la cooperativa vengo a estudiar, y a divertirme... ahora me tengo que ir a trabajar, me quiero matar... pero por suerte pienso que me queda poco, por eso estoy re contenta con la cooperativa.*

Esta categorización de la cooperativa como el lugar de *estudio*, en contraposición con la calle como el *trabajo*, abría una serie de tensiones relacionadas con lo que ellas suponían que se les exigía desde *el ministerio* -y desde “el afuera” en general. Un día, Mirta llegó a la clase luego de una cita en la fiscalía, a donde debió acudir por una causa iniciada en su contra por *el viejo*, un hombre mayor del barrio que se dedicaba a perseguirlas y a denunciarlas (según ellas, por su culpa les había tocado varias veces pasar la noche en la Comisaría 50). Les comentó a sus compañeras, alarmada, que *en la fiscalía me dijeron que por estar acá en la cooperativa no podemos salir más a la calle. Sí ayudar a una prostituta pero no ejercer o incitar la prostitución.* Esto trajo un gran revuelo, despertando distintas opiniones: algunas pensaron que en realidad podían seguir saliendo, siempre y cuando evitaran problemas con la policía; otras sintieron culpa, considerando que si se supiera “la verdad” (es decir, que seguían *trabajando*) se perjudicaría la cooperativa. Sin embargo todas acordaron con la respuesta que la implicada le dio al fiscal: *¿De qué quiere que vivamos? Yo no me prostituyo porque quiero, pero con \$300 ¿qué quiere que haga?*

Sobrevivientes

*Así la muerte me ha ido invadiendo
a punto de haber devenido sobreviviente desde mis 26-27 años.
Una sobreviviente de mi generación, de las anteriores y de las posteriores²⁰.*

En febrero de 2013 nos llegó la noticia del suicidio de Mirta. Dejó una carta diciendo que a sus 72 años ya no aguantaba más la vida que tenía. Hacía algunos años había conseguido tramitar la jubilación, pero se le iba entera en pagar el alquiler del hotel de Flores donde terminó con su vida colgándose. Todas las noches salía con su peluca rubia carré y sus tacones a completar sus ingresos parándose en la Plaza del Periodista. La última vez que la vi, meses antes de la tragedia, nos reunimos junto con un colega a recoger su historia en un bar del barrio²¹.

A principios de la década de 1960 había salido de Corrientes, su provincia, para cumplir con el servicio militar en Buenos Aires. Nos contó – con su habitual humor irónico- que si bien la habían eximido porque *esa*

²⁰ Fragmento del capítulo escrito por Marlene Wayar para el libro *Cumbia, copeteo y lágrimas* (Berkins, 2008: 49).

²¹ Como punto en común de nuestras investigaciones doctorales, el Lic. Joaquín Insausti (FSOC-UBA) y yo emprendimos una serie de entrevistas y salidas de campo conjuntas para contribuir a la construcción de una “historia *marica*”.

época las señoritas no hacíamos el servicio militar, decidió quedarse porque en su lugar de origen no había modo de vivir con mi condición, y tampoco quería hacer sufrir a mi familia. Aquí había trabajado como lavacopas en un restaurante, en el guardaropas de una boite, y como ayudanta de alta costura de unos maricones en Constitución. Proseguía su relato:

He tenido la oportunidad de salir, conocer gente, que ahí fue que me hicieron de... de la prostitución, porque cobraba. Porque yo antes de salir gratis, cobraba. Tampoco era pecado: porque comer, tenía que comer... [risas]

Me empecé a conectar con otras, empecé a trabajar en El Padrino, en un cabaret acá en Marcelo T de Alvear... Si tenías condiciones, entrabas. Así la conocí a Norma. Si sabías hacer algo, bailar, comunicarte, para hacer copas, tener buen trato, sacabas fichas, tenía comisión la dama de compañía... O cantar, hacer alguna figura, eras un poco agraciada, simpática, laborabas... Karim, en Carlos Pellegrini, eran cabarets finos, no cualquiera trabajaba ahí... La Vanessa Show, la Graciela Scott que cambió de sexo, Ana Lupez, trabajó también ahí. Después las otras viajaron y se quedaron en España.

Estuve en pareja con un señor durante 13 años, formé pareja y vivía en Coronel Suárez, sin trabajar. Cuando falleció volví a la calle y la encontré a Lohana, la conocí acá en Flores. Ella se presentó, porque estaba en esa época en la organización de las meretrices. Después la peluquería del sida²², tomé el

²² Proyecto de capacitación en peluquería, llevado adelante por la Fundación Buenos Aires Sida entre 2003 y 2006.

curso con Norma y unas cuantas de la cooperativa de Lohana también... y ahora me toca estar en la coope.

Durante los largos viajes en colectivo que compartíamos al salir de la cooperativa siempre me decía que el emprendimiento seguramente iba a ayudar a muchas *chicas*, pero que *para ella ya era tarde. ¿Qué futuro hay para mí? ¿A los 90 años me voy a poner un negocio?* –se preguntaba amargamente.

Mirta era la mayor de todas. Como mencioné antes, al interior de la cooperativa podían distinguirse dos grupos etarios claramente diferenciados: el primero compuesto *travestis* mayores de cincuenta y cinco años, y el segundo por aquellas de entre treinta y cuarenta años. Sólo Lohana quedaba en el medio de estas dos generaciones. Entre las primeras estaban, además de Mirta, Norma, Jaqueline, Nayla y Ale. Se conocían hacía muchos años, habían transitado juntas las calles y algunos cabarets, se visitaban con frecuencia aunque vivieran lejos. Pasaban las tardes en *la coope* recordando anécdotas sobre viejas amigas que habían conocido *trabajando*: a veces eran historias exitosas, en las que tal o cual *marica* había triunfado en Italia o España, logrando insertarse y progresar económicamente con la prostitución (como *la Lupez*, amiga de Jaqueline y madrina de su hija).

Sin embargo, en general esas charlas de la tarde eran una suerte de actualizaciones necrológicas. Esta era una generación diezmada por la epidemia de VIH – Sida. Muchas de esas protagonistas de sus conversaciones cotidianas habían ya fallecido o aún estaban *con el bicho* o *preñadas*, enfermas y descuidadas: *ésa pensaba que con un buen guiso se curaba todo*,

y así le fue... Otras estaban *perdidas* por los efectos del alcohol, la cocaína y/o la pasta base. Contaban también historias permeadas de violencia física seguida de muerte, a manos de un cliente, otra *travesti* o algún miembro de las fuerzas de seguridad. O bien, asesinadas por sus parejas; como en el caso de Andrea, amiga de Norma que cada tanto aparecía por la cooperativa para colaborar en el armado de la moldería más compleja. *No necesitaba la ayuda de la coope porque todavía trabajaba muy bien, el problema es que su marido era muy celoso.* Su vecina la encontró varios días después en su casa de Villa Celina, desfigurada por los golpes. Para cuando hicieron la denuncia, el asesino ya había cruzado a Uruguay, llevándose el auto y las cosas de valor que ella había generado con su *trabajo*.

Ante estos desenlaces trágicos ellas elegían recordar a sus difuntas contando episodios graciosos, o relatando con humor historias de lo más funestas. Sus narraciones me llevaron a la idea de que estas *travestis* “mayores” eran, como señalaba Marlene en el epígrafe, las sobrevivientes de una generación. Los datos cuantitativos recolectados por las propias organizaciones indicaron que sólo el 7,2% de las *travestis* llegaba a superar los 42 años de edad (Berkins, 2008); mientras que, en la cooperativa, las “mayores” representaban casi la mitad de sus integrantes.

Estaban convencidas de que las más jóvenes contaban con mejores condiciones que ellas, en relación con distintos aspectos de lo que les tocó atravesar en sus vidas. Fueron las primeras en feminizar sus cuerpos haciéndose inyectar silicona industrial en glúteos, pechos, pómulos y/o muslos, de manera casera por otra *travesti* “experta”. *Las chicas de ahora ya saben que quedan divinas con unas buenas prótesis [en los pechos] y medio litro [de silicona industrial] en la cola, no necesitan retocarse más, ya tienen*

todo resuelto –sostenía Nayla, con respecto a las estrategias de modificación corporal. *Y lo mismo con las hormonas, ahora ya se sabe todo, hasta lo encuentran en Internet...* La claridad actual en la realización de estos procedimientos se debía, para las “mayores”, a los saberes que su generación había desarrollado a través de la experimentación con sus propios cuerpos. Bien por padecimiento propio o de alguna conocida, sabían describir con exactitud las complicaciones que estas intervenciones podían traer -sobre todo cuando se pretendía agrandar el volumen de alguna parte del cuerpo agregando más silicona donde ya había: así se generaban desplazamientos, encapsulaciones, alergias, e incluso podían llegar a morir. *Prefiero quedarme con mis tetitas de hormonas* –suspiraba Elena al escuchar las dificultades descritas por sus compañeras. Entre el grupo de las más jóvenes, sólo Gise se había *siliconado*, mientras que las demás habían optado por *hormonizarse* y Mariela había conseguido juntar el dinero para *las prótesis*.

Las mayores habían sabido también arreglárselas para resolver las complicaciones con la silicona. Conocían a algunos cirujanos “especialistas” en *travestis*, que a través de un procedimiento similar a la liposucción, podían retirar las sustancias de las zonas problemáticas. Eventualmente, si se llegaba a contar con bastante dinero (incluso algunos miles de pesos) estos cirujanos podían reemplazar la silicona industrial con prótesis mamarias en los pechos, como hizo Nayla. Las prácticas de estos “especialistas”, según ella, eran *absolutamente ilegales y precarias*, si bien cobraban sumas considerables por su trabajo, que podían hasta duplicarse si la persona vivía con el virus de VIH. Afirmaba que estos cirujanos pudieron progresar gracias al dinero que juntaron a costa de las *travestis: los mismos que ahora tienen*

clínicas bien puestas en Belgrano, en la calle Dragones, y te cobran fortunas, antes, casi que te operaban adentro de un placard y sin reposo te mandaban en taxi a tu casa.

Otra de las dimensiones donde las “mayores” registraban que se había progresado era en la relación con la policía y demás fuerzas de seguridad. Todas ellas habían estado detenidas en algún momento de sus vidas, en tanto los Edictos policiales de la ciudad de Buenos Aires y los Códigos de Faltas de algunas provincias, sancionaban el exhibirse con ropas del “sexo contrario”, el “escándalo” y la incitación u ofrecimiento del “acto carnal” en la vía pública, con una cantidad considerable de días de arresto. Enfatizaban que pasaban hasta un mes seguido detenidas, y que al salir en libertad las volvían a apresar entre veintiún y treinta días más, dependiendo de la jurisdicción en donde estuvieran. *Habré estado años y años presa si sumás todas las veces que caí... y eso que fui una de las que más barata la sacó* –sostenía Ali. Creían que en ese momento había más libertad, y que el problema era que *las jovencitas vienen muy atrevidas, no tienen códigos*. Sin embargo, la relación con los agentes policiales del barrio donde *trabajan* se presentaba en los relatos de las *travestis* de menos de cuarenta años como una fuente de padecimientos, en lo relativo al hostigamiento constante y a la demanda de coimas –en dinero o favores que les exigían para dejarlas trabajar en “su” zona.

De esta manera se presentaban, de manera contradictoria y en tensión, distintas formas de categorizar las experiencias. Mientras que las “mayores” entendían que, con respecto a lo que ellas habían vivido, la situación de las *travestis* había mejorado; las “menores” parecían ser igualmente vulnerables, y en muchos casos incluso tener menos recursos que

ellas para hacer frente a las adversidades. Esta vulnerabilidad diferencial podía trazarse en diferentes dimensiones. En relación con los arreglos domésticos y familiares, las “mayores” tenían resuelta su situación habitacional: Nayla y Jaqueline eran propietarias de sus casas (la primera vivía con su hermana y su sobrino, y la segunda con su hija adolescente). Norma y Ali alquilaban de manera relativamente estable; en contraposición con Gise, Bianca y Selene, que vivían en hoteles, o con Elena que lo hacía en una casa tomada. Las más jóvenes no podían recurrir a sus familias, ya que en el improbable caso de que mantuvieran una buena relación, estaban en sus provincias de origen (Salta, Tucumán, Santiago del Estero) a una distancia considerable como para no poder contar con ellas en lo inmediato. Por otro lado, cuando las más jóvenes establecían una pareja (conviviente o no), estos hombres eran mantenidos por ellas y conforman un vínculo sumamente inestable, abandonándolas frecuentemente y regresando al necesitar dinero.

Las “menores” resultaban tener también menos recursos culturales y simbólicos para apropiarse de las nuevas oportunidades, como la formación de la cooperativa. Así, durante los cursos de capacitación registré que mientras las “mayores” eran capaces de realizar los cálculos necesarios para dibujar un molde, tomar notas y concentrarse en seguir al profesor; Elena, Gise y Selene leían y escribían con mucha dificultad, y no sabían realizar las operaciones numéricas básicas -con lo cual rápidamente se distraían y desistían, sin poder cumplir con las indicaciones de los docentes. Ahora bien, al indagar en las trayectorias educativas y laborales de cada grupo, vemos que las “mayores” habían conseguido asistir algunos años a la escuela, incluso habían tomado previamente cursos de corte y confección. En diferentes momentos de sus vidas habían tenido empleos alternativos a la

prostitución: Jaqueline era peluquera, Nayla confeccionaba corsetería, Norma cosía por encargo, Ali había atendido una pizzería junto a su pareja. Las más jóvenes tenían algunas pocas experiencias en empleos precarios y mal pagos: *En Salta y Jujuy trabajé en casas de familia, limpié oficinas. En Mendoza trabajé en el campo. Pero al venir a Buenos Aires, no me quedo otra que hacer la calle* –relataba Gise. Esta manera de generar ingresos era cotidiana y sistemática para este grupo, aunque el subsidio al que accedían a través del emprendimiento les permitía *salir* con menos frecuencia. Por el contrario, Nayla y Jaqueline ponían avisos para *trabajar* los fines de semana desde sus casas, pero esporádicamente y cuando precisaban una entrada extra de dinero. Como vimos, a sus 72 años Mirta no había conseguido esa relativa estabilidad, sino que debía vivir y *trabajar* como las más jóvenes. Llegó el momento en el que ya no pudo soportarlo: la cooperativa, la jubilación y las nuevas posibilidades habían llegado muy tarde para ella.

Activistas

La formación de la cooperativa fue resultado de una serie de iniciativas por parte ALITT²³, de una de las organizaciones de *travestis* más reconocidas del país. Mirta, Norma y Nayla la integraban formalmente: habían accedido a plasmar sus nombres y documentos “masculinos” en el estatuto de la asociación desde el comienzo. En las actas fundacionales de la cooperativa, por el contrario, todas las asociadas fueron registradas. Esto no sólo se debía

²³ *Asociación de Lucha por la Identidad Travesti y Transexual*

a las distintas disposiciones administrativas que cada figura legal requería, sino fundamentalmente a la amistad y una serie de compromisos que las “mayores” habían entablado con Lohana a lo largo del tiempo. En la gestión concreta del emprendimiento durante los primeros meses, la especificidad de esos vínculos se tradujo en la adopción de ciertas responsabilidades para con la cooperativa. Así, la distribución de tareas y los roles que cada una cumplía resultaba ser diferencial.

El grupo de las “mayores” era el que acompañaba a Lohana a todos los eventos públicos: manifestaciones, congresos, jornadas institucionales. Vestidas con la remera de la cooperativa, solían desplegar un gran estandarte violeta confeccionado por Nayla que llevaba el nombre del emprendimiento bordado con lentejuelas plateadas. En cada ocasión llevaban una mesita plegable para exponer y vender algunas de sus producciones textiles, así como el último libro editado por la organización. Como entusiastas promotoras, interactuaban con la gente y hablaban con la prensa, con la convicción de que para progresar es necesario hacerse conocidas.

A fines del 2008, la cooperativa fue convocada por el INAES a participar en un encuentro nacional de cooperativistas en la provincia de Córdoba. Como incentivo al incipiente proyecto, dicho instituto financió los pasajes para cinco de sus integrantes, y les adjudicó el trabajo de preparar las credenciales que se repartirían al comenzar el evento. Ante este encargo, Jaqueline, Nayla y Norma se ocuparon de planear qué materiales sería necesario conseguir, recorrieron el barrio de Once²⁴ buscando buenos precios y compraron los insumos. Decidieron que, dado el poco tiempo con el que

²⁴ Once es un barrio comercial del centro porteño.

contaban para proveer una gran cantidad de unidades, ejecutarían un diseño sencillo. El armado consistía en cortar de manera uniforme unas soguitas de colores, atravesar cada una de ellas con un ganchito metálico, anudarlas y sujetar el soporte plástico de las credenciales a los ganchitos. Tras el primer día de trabajo en la cooperativa, no obstante, se dieron cuenta de que no iban a llegar con los tiempos previstos para la entrega. Si bien todas se habían abocado a la tarea, el procedimiento había resultado desordenado y poco efectivo. Las tres encargadas resolvieron entonces que se quedarían más horas trabajando, y que luego se llevarían insumos para seguir armando en sus casas por la noche.

Elena, Gise y Selene se opusieron: tenían que retirarse a las 18h para llegar a *trabajar* a Flores en el horario habitual. Esta postura trajo cierto malestar, que rápidamente decidieron zanjar convocando a dos de las cuñadas de Lohana para que colaboraran. Las discusiones más acaloradas sobrevinieron luego, durante la asamblea en la que tenían que elegir quiénes viajarían al evento con los pasajes otorgados por el INAES. Selene quería ir, pero Nayla contrapuso el argumento de que correspondía que viajaran quienes más habían trabajado. Ese criterio generó un consenso general. Resolvieron entonces que las tres encargadas tenían prioridad, junto con Lohana –que si bien no había participado de la producción, daban por sentado que tenía que ir- y una de las cuñadas que había colaborado. Luego de la asamblea, Selene justificó, un poco resignada, la decisión: *al final está bien que yo no vaya... si no sé hablar en público, ni tengo la ropa que hay que usar para ir...y además tengo que salir a trabajar.*

Las diferencias en los compromisos que asumían con el emprendimiento tenían que ver con las trayectorias y los recursos que cada

asociada tenía para involucrarse, que redundaban luego en la construcción de jerarquías y el acceso diferencial a nuevas oportunidades. Se relacionaban, asimismo, con las lealtades que los diferentes grupos tenían en relación con la organización que había creado la cooperativa. Por ejemplo, Mariela, una de las más jóvenes, admitía que además de participar en este proyecto concurría a reuniones de otra asociación, con la expectativa de que en ésta la ayudaran a gestionar el cambio registral en su documento sin necesidad de someterse a una intervención quirúrgica –como recientemente lo habían conseguido para *Florencia de la V.* Para Mariela, obtener su documento femenino era prioritario para poder conseguir otro empleo, ya que consideraba su participación en la cooperativa como transitoria.

Unos meses antes, en septiembre de 2008, las activistas de ATTTA²⁵ - otra de las asociaciones de *travestis* de la ciudad- había organizado un *escrache* en la Comisaría N° 50 de Flores, porque una *travesti* había sido agredida por un oficial de ese destacamento. Durante la tarde previa a la manifestación se planteó en la *coope* la discusión sobre acudir o no a la misma. Mientras que Mirta y Nayla sostuvieron que no podían asistir porque estaba organizada por el grupo *contrario* al que impulsaba la cooperativa, Gise decidió ir igual. A pesar de las diferencias, le pareció que debían solidarizarse con la víctima dado que *trabajaban* en el mismo barrio. A Elena, por su parte, no le gustaban los eventos públicos porque pensaba que si había cámaras de televisión podrían enfocarla, y sus suegros se darían cuenta de que ella ejercía la prostitución.²⁶ Durante el viaje en el colectivo,

²⁵ *Asociación de Travestis, Transexuales y Transgéneros Argentinas*

²⁶ Elena trataba siempre de distanciarse de sus compañeras, construyéndose como *ama de casa*, fiel a su marido. En general se acercaba a mí para contarme sobre sus quehaceres

aproveché la oportunidad para preguntarle a Gise si podría acompañarla; ante lo cual Elena decidió venir también.

Llegamos a la Comisaría y vimos que había un carril de la avenida Gaona cortado por un patrullero con la sirena luminosa prendida, bordeando un grupo de aproximadamente treinta *travestis* y mujeres que se manifestaban, sosteniendo una gran bandera de ATTTA. Con un megáfono estaban Marcela Romero junto con Claudia Pía Baudracco, ambas coordinadoras generales de esa organización, y Silvana, la *referente* del barrio. Algunas sostenían carteles que reclamaban *Por un trabajo sexual autónomo* y *Basta de coimas*, mientras coreaban *Policía Federal, la vergüenza nacional*. Al llegar, Gise se acercó a saludar a sus conocidas, pero Elena se quedó conmigo mirando, un poco apartadas. En un momento, llegaron dos policías; Elena se asustó y se apartó de la muchedumbre unos metros. Querían saber quién era el responsable de la manifestación, porque el comisario quería “conversar”. Un señor de más de setenta años intervino diciendo que era el abogado de la asociación, y que entraría junto con Marcela a la comisaría. Era el Dr. Rangoni, el mismo letrado que asesoraba a Elena con el tema de la ocupación de su casa.

Mientras esperábamos afuera, las *chicas* exhibían sus carteles a los autos que pasaban, y éstos tocaban bocina o les gritaban cosas (como “puta”, “yegua”, lo cual incitaba las risas de varias de ellas). Claudia Pía se acercó a saludarnos y nos dio un volante que explicaba las razones de la manifestación. Elena le preguntó *¿qué hace Rangoni acá? ¿No es el abogado*

domésticos -asumiendo mi inexperiencia y aconsejándome sobre técnicas de limpieza y cocina.

de Lohana?; ante lo que Claudia Pía le respondió *No, antes compartía su oficina con ella, pero es el abogado de todas las chicas*. Elena esperó a que Claudia Pía se apartara para indicarme, ofuscada, que ella no estaba de acuerdo con las pancartas que pedían por un *trabajo sexual autónomo*. *Yo quiero un trabajo, no quiero prostituirme...* Un rato después salieron Marcela y Rangoni, quien le avisó a la multitud que el comisario las había citado para el primer martes de cada mes, a las 20hs, con la finalidad de “dialogar con los vecinos” y consensuar el uso del espacio público. Para el abogado, que se refería a las *travestis* como *mis hermanas*, el resultado de la negociación había sido muy positivo; incitándolas a cerrar la manifestación al canto de *travestis unidas, jamás serán vencidas*.

Las disyuntivas de Elena estaban indicando dos tensiones de este campo. Así como Mirta y Nayla les habían marcado que si estaban en la cooperativa no podían ir a una manifestación organizada por ATTTA, a ella le resultaba incompatible que *el abogado de Lohana* estuviera intercediendo ante ese conflicto por las integrantes de dicha organización. Al mismo tiempo, demandar un *trabajo sexual autónomo* estaba en las antípodas de lo que ella estaba buscando al participar de la cooperativa: un *trabajo*. La categoría *trabajo* parecía entonces no tener un significado unívoco para Elena –y tampoco para sus compañeras: a veces representaba un sinónimo sutil de *hacer la calle*; y otras, un antónimo. Integrar la cooperativa era una experiencia que venía a poner en cuestión esas categorizaciones, y suponía a la vez construir ciertos compromisos y lealtades –o por lo menos, tensionarlos.

En ese sentido, otra serie de conflictos se configuraban en torno a la participación en el emprendimiento de Diana y Marlene, afines a Lohana,

pero que habían formado sus propias organizaciones. Contrariamente a lo planteado el primer día, Bianca y Elena, que dudaban si podrían asistir a las clases, mantuvieron una asistencia casi perfecta; mientras que las activistas faltaban muy seguido, llegaban tarde, o se quedaban charlando afuera del aula en lugar de entrar a clase. Dos meses después del inicio de las clases, el eje de las discusiones pasaba por el cumplimiento de las pautas establecidas: les molestaba que a fin de mes todas cobraran lo mismo, a pesar de que algunas prácticamente no habían aparecido. Los reproches más explícitos pasaban por la vigilancia estricta que Bianca comenzó a ejercer sobre la planilla de asistencia, impidiendo que quienes habían faltado firmaran los espacios en blanco anteriores. Por más que justificaran sus ausencias por haber estado gestionando la presentación de proyectos ante el Concejo Deliberante de La Matanza, o bien organizando y sosteniendo una protesta en la municipalidad de dicho partido, sus razones no conformaban a sus compañeras -poniendo de manifiesto las tensiones en torno a “la igualdad” o no entre ellas²⁷. Luego comenzaron a surgir nuevas tensiones por el uso que le daban a las herramientas que iban incorporando. Durante las clases de computación, Diana aprendió rápidamente a armar un blog para su propia organización. *Eso es ser egoísta, tendrías que haber priorizado el blog de la*

²⁷ Los enfoques más difundidos sobre cooperativas caracterizaron *a priori* a dichos colectivos como “solidarios”, “igualitarios” u “horizontales”, pensándolos como un actor homogéneo (Abramovich y Vázquez, 2007; Corraggio, 2006). No obstante, conflictos como los expuestos anteriormente dan cuenta de la imposibilidad de pensar en este espacio como uniforme, sino compuesto por sujetos con trayectorias e intereses disímiles, a partir de las cuales cada uno significa su participación en el proyecto y elabora sus expectativas sobre el mismo de manera diferente.

cooperativa – le recriminaba Jaqueline. Las “mayores” la miraban con recelo, convencidas de que no aportaba a la construcción de un proyecto colectivo.

Desde la oficina de Lohana, esta situación se percibía de manera diferente. Veamos este registro de campo, de fines de 2008:

Diana entró a la oficina a invitar a Lohana a la manifestación del viernes 26 a las 11hs en la Plaza de San Justo. Lohana se disculpó diciendo que viajaba a España, ante lo cual Diana le pidió que aunque sea mandara una adhesión. La manifestación se debía a que el Poder Ejecutivo de La Matanza no quería cumplir la disposición, aprobada por unanimidad en el Legislativo, de que las *travestis* fueran llamadas por su nombre elegido en todas las dependencias de salud. Un conocido de Diana le había asegurado que se debía a la injerencia del Opus Dei en la decisión de Espinoza, el intendente de La Matanza.

A partir de ese momento se generó una dinámica que continuaría hasta el final de la tarde, en la que Lohana le daba todo tipo de consejos sobre cómo actuar y manejarse en determinadas situaciones. Le preguntó si ya le habían solicitado a la Defensoría del Pueblo que se expidiera. Diana le contestó que sí, y que lo había hecho a favor de ellas. Lohana le recomendó, entre otras cosas, que presentara una denuncia por discriminación (...) Luego Diana siguió haciéndole consultas sobre otros proyectos que estaba trabajando para presentar en el Consejo Deliberante del municipio.

Más tarde pasaron a hablar sobre el viaje de Diana a la reunión de la IGLHRC (Comisión Internacional de Derechos Humanos para Gays y Lesbianas), en la que se desempeñaba como delegada para Latinoamérica. Lohana ya había viajado gracias a dicho organismo, y le indicó que pidiera las

referencias del hotel y todos los pasajes por adelantado. Le indicó varias estrategias para evitar problemas con la seguridad de los aeropuertos; como por ejemplo, llevar solamente 20gr de crema en la cartera y el resto en la valija, y tener por las dudas la carta de invitación a las jornadas en inglés, con su nombre femenino y el masculino. *Y si se ponen pesados, no rompas nada ni le pegues a nadie. Enseguida pedí un traductor, "Translator, please"...*
¡Nada de hacerse la revolucionaria en el aeropuerto!

La participación de Diana en la cooperativa estaba más vinculada a su formación como activista, que a la categorización como un lugar de *estudio* que hacían sus compañeras, o a involucrarse en el proyecto productivo en sí. Lohana la proponía como su reemplazante cuando la convocaban a eventos a los que no podía –o no quería- ir; e incluso, al año siguiente la incentivó para que formara su propio emprendimiento en La Matanza. Desde “adentro de la oficina” se entendía mejor por qué se toleraban sus ausencias: sus responsabilidades, compromisos y lealtades eran diferentes a los de sus compañeras, pero igualmente importantes, ya que contribuían a construir a la cooperativa como un núcleo militante en una trama más amplia. La presencia cotidiana, el cumplimiento de las pautas, el involucramiento con las actividades al interior de la cooperativa -aquello que el grupo de “las mayores” le reclamaban a Diana- era una manera, entre otras, de sostener el emprendimiento cotidianamente. Por fuera de éste, parecía preciso tejer otros vínculos y poner el cuerpo en otras instancias, para mantenerlo en pie.

Los relatos

Cuando llegué a la *coope* el 7 de agosto de 2009, encontré en el taller del primer piso un revuelo inusual. Estaban todas las asociadas presentes, especialmente arregladas –algunas se retocaban el maquillaje sobre la mesa de corte, otras se peinaban. Habían recibido la visita de un grupo de cuatro jóvenes, tres varones²⁸ y una mujer, que llegaron por recomendación de uno de los profesores que el año anterior habían dictado las primeras clases. Les habían propuesto filmar un video institucional de la cooperativa, que les sirviera para mostrar en las instancias a las que eran convocadas a presentar y difundir la experiencia. Ya habían recogido el testimonio de Lohana, de Norma, de funcionarios de los ministerios patrocinadores, y también de las “madrinas” del emprendimiento. Esa tarde en el taller iban a filmar algunas escenas de las asociadas en las máquinas de coser, armando moldes, tomando medidas –“el cotidiano” de la cooperativa. Registraron también algunos testimonios de las que se animaron a contarlos, respetando a quienes –como Estela- no querían salir en el video. Nayla, Mariela, Gise y Bianca explicaron sucesivamente qué implicaba para ellas *hacer la calle*, y qué pensaban de su participación en la cooperativa. La última relató, en primer plano:

²⁸ Francisco, uno de ellos, motorizó la creación del Bachillerato Popular Mocha Cellis, cuatro años más tarde.

Muchas chicas dicen “me gusta la calle” y a nadie le gusta. Acá la sufrís, te matás de hambre: a veces en la semana comés, a veces no comés... Cuando yo llegué, la pase mal, porque tenía que pagar alquiler, comer, montarme todos los días, llevaba plata... y prefería montarme y dejar de comer, para poder verme bien yo y atraer al cliente (...)

La noche te da plata, te da alcohol, te da sexo, te da drogas... y llegas al momento que te destruí, morís en la calle... Yo hago la calle para sobrevivir.

El proyecto del video institucional se concretó finalmente con un formato de documental, al que llamaron “Furia travesti. Una historia de traVajo”. Fue estrenado en el Cine Gaumont, subido a internet y editado en formato de DVD, cuyas copias ponían a la venta junto con las sábanas y otras fabricaciones textiles. El producto terminado intercalaba los testimonios recogidos esa tarde en el taller, con explicaciones sobre la situación de las travestis: *No tener trabajo significa no participar en el estado de ciudadanía... Soy Dora Barrancos, soy socióloga, soy historiadora, soy feminista (...)*

En algunas secuencias aparecían superpuestas las imágenes de las asociadas en el taller, cosiendo o conversando, con la voz *en off* de otra de las madrinas académicas del emprendimiento:

Yo soy Diana Maffia, soy Legisladora de la Ciudad de Buenos Aires. Fui Defensora del Pueblo de la Ciudad de Buenos Aires durante cinco años. Soy feminista (...)

Si sos un sujeto con una sexualidad diversa, y por lo tanto sos expulsado, si sos un sujeto que en sus estructuras subjetivas y familiares no responde a la

expectativa social, entonces estás expulsado de la vida cotidiana, y si encima sos un sujeto que no es capaz de insertarse en el mercado, quedás afuera de muchísimas maneras... (...) Por las múltiples clausuras que tienen las travestis terminan teniendo como una especie de embudo que las va llevando a la prostitución como única salida.

El documental mostraba un “relato oficial” que se reproducía sin fisuras: el rechazo de las familias, la “caída” inevitable en la prostitución, la imposibilidad de conseguir un trabajo y, por ende, el acceso vedado a la dignidad. Al mismo tiempo, la filmación de este video resultó ser un indicador de cómo proliferaron, en los últimos años, producciones sobre las vidas de “*las travestis*”, desde perspectivas similares: libros con datos cuantitativos, biografías de *travestis* “pioneras”, publicaciones periódicas (como *El Teje*, o el suplemento *Soy* del diario *Página 12*), compilaciones con fallos judiciales y tratados internacionales. Esta multiplicación no sólo provino de ámbitos académicos, sino también se incentivó a que ellas mismas –o algunas de ellas- escribieran sus propias historias y memorias.

¿Quiénes eran todas estas personas que, sin ser *travestis*, daban una “explicación científica” sobre ellas, filmaban sus videos, editaban sus libros? ¿Cómo fue que académicas de prestigio, que se reivindicaban como feministas, se vincularon con este grupo de *travestis* y aportaron a la construcción y reproducción de esos relatos sobre las *travestis*, la *prostitución* y el *trabajo digno*? ¿Por qué esos varones, jóvenes universitarios de clase media, accedían a dar las clases o a producir el video para ellas? ¿Cómo se habían tejido estas tramas, y estos relatos? ¿Qué lugar venía a ocupar la cooperativa, y los discursos sobre la *ciudadanía*, la *dignidad* y la

integración, en las vidas de las “sobrevivientes”, en la formación de las activistas y de las *trava-jadoras*?

El despliegue de estos interrogantes estructura los próximos capítulos.

CAPÍTULO DOS

Maricas y travestis: repensando experiencias compartidas

Transcurría una de tantas tardes “de campo”, en la sede de la cooperativa. Sentadas en la oficina de administración, Norma y Celia – secretaria y síndico del emprendimiento, respectivamente- terminaban de acomodar sus papeles para hacer la pausa de la merienda, mientras Ali, Nayla y su hermana Paula bajaban del taller y yo traía el mate cocido de la cocina. Norma aprovechaba estos recreos para adelantar el bordado de los vestidos que usaría en su próximo show, hilvanando con fina paciencia lentejuelas y canutillos, cortando gajos para un corset o pegando en hilera los *saruski*²⁹ para adornar su casco de vedette. Estaba contenta porque Ali le había prestado dos boas de friselina fucsia para completar el vestuario. Ali había traído también su *curriculum* para mostrar a las *compañeras*: un gran álbum con sus fotos, *montada*³⁰ para los carnavales y los shows, a lo largo de los años. Atrayendo el interés de toda la oficina nos contaba, señalando en las imágenes, cómo había ido variando y adaptando trajes y pelucas. Repasaba uno por uno todos los corsos en los que había desfilado, narrando anécdotas sobre cómo disfrutaba en esa época los preparativos, mostrarse frente al público, encontrarse con *todas esas maricas que capaz no ves durante el año*.

²⁹ Brillante, joya, lentejuelas o cualquier cosa que brille (viene de Swarovski).

³⁰ Vestirse glamorosamente, o dependiendo el contexto, travestirse.

Escuchando el relato de pie, Nayla nos contaba que también participaba siempre de los carnavales, como integrante de la murga *Los Estrellados Porteños*, del barrio de Mataderos³¹. Según ella, una de las cosas que distinguían a su murga de las otras era tener entre sus miembros a *la vieja Valeria*: una *marica* nacida en 1935 que todavía seguía desfilando, mientras levantaba niños para sacarse fotos y saludaba al público, todo sin dejar un minuto de fumar. *Bastante tiempo antes del carnaval va trayendo toda la ropa a mi casa, porque vive lejos, para tener todo listo para los corsos... la última vez me dejó todo ahí, en el baño, todavía no me lo vino a buscar... pelucas, zapatos, vestidos, trucadoras³²... ¡todo!* – nos relataba Nayla sobre *la vieja*. *¿Qué son las trucadoras?*– pregunté. *¡Ay, pero vos querés saber todo, nena! Después vas y lo ponés en la tesis... ¡Y estos son secretos de las travas!* – me respondió Norma, en un tono jocoso.

Aunque después me explicaron en detalle el término y sus diferentes significados, la broma de Norma, y los relatos sobre *la vieja Valeria* y los carnavales me hicieron preguntar qué relación podía existir entre las prácticas de una *marica vieja* y los “secretos” de las *travas* de ahora. ¿Cómo explicar las continuidades, registradas durante el trabajo de campo, en las vidas de Norma, Nayla y Ali, *travestis* que hoy rondan los sesenta años? Al recuperar la historicidad de la categoría *travesti* –entre otros términos

³¹ Mataderos es un barrio porteño de clase media y media/baja, ubicado en el límite oeste de la ciudad y lindante con el partido bonaerense de La Matanza.

³² O *truquis*, son rellenos de goma espuma, medias o similar, que se ponen bajo las medibachas para simular curvas femeninas voluptuosas, por ejemplo en las caderas. También es una especie de bombacha hecha con medias de nylon, que sujeta y disimula el pene. *Hacer el truqui* sería el acto de esconderlo, parte del *montarse*.

empleados para identificarse- surgieron otras dos preguntas: ¿cuáles fueron las condiciones de posibilidad para que estas categorías se volvieran disponibles para estas personas? ¿Cómo y con qué implicancias fueron apropiadas?

Reconstruir estos procesos requiere atender especialmente a la constitución de los aspectos centrales que hacen a la sociabilidad de estas personas -entendiendo por ésta a la organización de las relaciones de género y las formas en que la vida cotidiana es gestionada en el espacio urbano; así como el establecimiento de vínculos sociales, las normas y creencias sobre cómo debe llevarse a cabo la vida (Ben, 2009). En otros términos, articular las categorías con una experiencia encarnada y desarrollada en espacios comunes. En línea con la propuesta de EP Thompson (1984), en este capítulo elaboro un enfoque “desde abajo” para dar cuenta de la experiencia concreta de las personas. Tras revisar la bibliografía sobre la denominada “sociabilidad homosexual masculina”, focalizo en las continuidades en los procesos de socialización de las *maricas* y las *travestis* a partir del análisis de espacios sociales diferenciados y articulados a la vez: carnavales y shows en cabarets y teatros, y espacios de encierro como las comisarías y en especial la cárcel de Devoto³³.

³³ Devoto es un barrio del extremo oeste de la ciudad de Buenos Aires, que si bien es una zona residencial, alberga la única unidad penitenciaria porteña.

Sobre la jerarquía y la igualdad

A partir de la década de 1990 es posible identificar la constitución de un campo de estudios en torno las homosexualidades, que a través de la categoría de “sociabilidad”, produce una significativa literatura planteando una ruptura en el modelo de configuración de las identidades sexuales en la década de 1980. Construyendo “tipos ideales” desde una mirada interaccionista, se sostuvo que en ese período se dio una transición en las formas de relacionamiento: de vínculos jerárquicos entre personas con roles de género y prácticas sexuales diferentes y opuestos – el llamado “paradigma latino-mediterráneo” (Murray, 1995); a lazos igualitarios entre dos personas de expresión de género similar – modelo identificado con el “Norte Global”. Las obras pioneras de Carmen Dora Guimarães, “O homossexual visto por entendidos” (2004), y de Peter Fry, “Da hierarquia à igualdade: a construção histórica da homossexualidade no Brasil” (Fry, 1982) sentaron las bases para esta idea de “cambio de paradigma”, de relaciones jerárquicas a igualitarias, que luego sería retomado en términos de cambio de un modelo *marica o loca - chongo*³⁴ a uno *gay-gay* (Perlongher, 1999; Green, 2000; Rapisardi y Modarelli, 2001); o de *identidades tradicionales* a *identidades modernas* (Motta, 2001).

Con este consenso como punto de partida, en nuestro país se construyó una historia dividida entre un largo período de “homosexualidad”

³⁴ En tanto categorías autoadscriptivas, *locas* y *maricas* se refieren a homosexuales afeminados; mientras que *chongos* indica a un varón con performance de género masculina, no necesariamente identificado como homosexual. Para profundizar ver Sívori, 2004.

hasta los '80 y uno reciente de "gaycidad" (Meccia, 2012). El primero estaría caracterizado por la absoluta clandestinidad de dichas relaciones jerárquicas, desplegadas en secreto en *teteras*³⁵ y otros espacios de *yire*³⁶: baños públicos, cines, saunas, espacios verdes, y también algunas fiestas privadas donde las *locas* desplegaban sus vestuarios y performaban shows, imitando a cantantes y divas (Rapisardi y Modarelli, 2001). Como contrapartida, el descubrimiento o la sospecha de estas prácticas traía usualmente aparejada la detención de estas personas por "averiguación de antecedentes", o bien bajo la contravención "escándalo en la vía pública" condensada en los Edictos policiales. La "restitución democrática" desde mediados de los '80 y la posterior irrupción del VIH Sida habrían significado el fin de esta etapa y el inicio de una transición. Este período, llamado "pre-gay" (Meccia, 2012), habría estado marcado por el surgimiento de la Comunidad Homosexual Argentina y otras agrupaciones pioneras que denunciaron los abusos policiales, y se organizaron para resistir los embates de la epidemia (Pecheny, 2000). Los espacios de *yire* habrían comenzado a vaciarse paulatinamente y a perder legitimidad, dando paso a partir de mediados de los '90 a la construcción de una sociabilidad supuestamente "igualitaria" entre *gays* - influenciados por un modelo global de consumo y de demandas por derechos civiles (Meccia, 2012).

Mirado en profundidad es posible advertir una impronta evolucionista que sitúa como una suerte de "punto de llegada civilizatorio" al "modelo *gay*

³⁵ *Tetera* hace referencia a lugares de sexo homosexual ocasional, generalmente baños públicos (Rapisardi y Modarelli, 2001; Sívori, 2004).

³⁶ La actividad de *yirar* implica merodear ciertos espacios con la expectativa de encontrar una pareja sexual, generalmente ocasional (Perlongher, 1999; Sívori, 2004).

igualitario”, y como un resabio tradicional a las *locas* o *maricas*, persistentes en contextos rurales y en sectores populares. No exento, sin embargo, de cierta romantización idealista del período homosexual, este enfoque denomina como “los últimos homosexuales” a aquellos hoy mayores de cincuenta años, proponiendo una tipología³⁷ para las diferentes maneras en las que intentaron reconfigurar –con poco éxito– sus subjetividades para adaptarse a las nuevas normas. Así planteado dicho modelo invisibilizó otras experiencias por fuera de los estereotipos *loca*, *chongo* o *gay*, presentando además una propuesta esquemática en la cual ninguna continuidad parecía tener lugar en el proceso de cambio.

Así, se argumentó que con el retorno democrático, las *maricas* quedaron supuestamente desubicadas, traumadas y melancólicas:

Cuando en los ochenta abrieron la disco “Contramano”, un grupo de locas ya maduras decidimos ir a bailar. No lo podíamos creer. Después de tanto tiempo, joder de nuevo. Nos preparamos para esa noche como si fuésemos a uno de los viejos parties. La Chola, una marica de Lomas de Zamora se vino a casa muy temprano con una valija como para salir de viaje. Se hizo la toca al mediodía, mientras almorzábamos, y se acostó a descansar con una mascarilla de crema. El resto, estuvimos también ensayando algún tratamiento cosmético durante la tarde. Cerca de la noche, nos vestimos como antes, con mucho color, pañuelitos en el cuello, sandalias o esos zapatos tan ambiguos que sólo una detectaba en las peores zapaterías del

³⁷ El autor caracteriza seis tipos de “últimos homosexuales”: el incorporado, el sensato, el extrañado, el neutralista, el replegado y el contestatario (Meccia, 2012).

*Once. Primer error: llegamos tempranísimo y nos hicieron esperar haciendo cola. La Chola estaba furiosa porque una llovizna le arruinaba el peinado y nos arrastró hasta un bar sobre Santa Fe. Y ahí ¿saben qué?, empecé a sentir que las cosas habían cambiado y que había **ya algo de ridículas en nosotras**. Por todos lados **circulaban maricas que eran diferentes**, y nos miraban con sonrisitas socarronas. La Chola se ligo más de una burla de algunos de esos bigotudos que caminaban como cowboys pero que igual se le notaban que se comían la galletita. En fin, lo que me molestaba esa noche estaba en el aire, en las locas que nos hacían sentir como dinosaurios o bajaban la vista cuando pasábamos, con vergüenza. Cuando entramos al boliche, nos miraron como a marcianos. “Contramano” estaba lleno de camisas leñadoras, bigotes y tipos que bailaban como machos cabríos que se disputan una hembra imaginaria. Nosotros igual nos mandamos para la pista de baile y **mariconeábamos como si no hubiese pasado el tiempo**. Obvio: nos volvimos todas a casa solas. Y la Chola con el pelo tan revuelto, que de la toca le quedaba apenas el dolor de los piquitos.*

(Rapisardi y Modarelli, 2001. Entrevista a La Ramón. Resaltado propio).

El supuesto del “cambio de paradigma” no explica qué pasó con esas *maricas* que quedaron al margen de la “modernidad *gay*”, ni tampoco cómo aparecieron las *travestis*, a la vez que deja fuera del análisis una multiplicidad de experiencias alternativas. La especificidad de clase (media y alta, urbana) del conjunto en el que focalizaron los estudios previos, impide extender la explicación a configuraciones subjetivas y relacionales de sectores populares. En lugar de conceptualizar *a priori* a las *locas/maricas* como resabios atemporales, o la alteridad de una “modernidad *gay* global”

(Parker, 2002)³⁸, puede argumentarse que *marica* es una categoría que implica un conjunto de prácticas, saberes y tradiciones aún disponibles para las *travestis*: tanto para pensarse y nombrarse a sí mismas, como para englobar a otros *homosexuales* no identificados como *travestis*. A pesar de no constituirse como un término reivindicativo,³⁹ *marica* fue y sigue siendo empleado en conversaciones íntimas sobre sí mismas, y también cuando se pretende incluir a otros/as. Puede asimismo yuxtaponerse con otras categorías (como *travesti*, *trans* o *gay*), que resultan más pertinentes en otros contextos. Siguiendo a Sívori, propongo entonces la necesidad de atender a las discontinuidades entre “por un lado, la gestación de categorías de identidad y los modos de uso de esas categorías y, por otro, las negociaciones a que son sometidas en procesos ideológicos y políticos locales” (Sívori, 2004: 17).

En la Introducción sintetiqué las diferentes maneras en que surgieron y comenzaron a circular las categorías *travesti*, *transexual*, *transgénero* y *trans*, y cómo fue consolidándose un campo de saberes y tensiones entre las disciplinas *psi* y biomédicas, la criminología, y el activismo internacional y local. Pero en el plano de la vida cotidiana y las experiencias de personas concretas, ¿qué otras maneras de nombrarse se ponían (y ponen) en juego

³⁸ Para una crítica a la conceptualización como “atrasada” o “no occidental” de la organización de las categorías e identidades socio-sexuales en Brasil, ver Carrara y Simões, 2007.

³⁹ Perlongher consideraba a la *marica* como un sujeto revolucionario, romantizando su potencial disruptivo (Perlongher, 1991).

en, más allá de las definiciones médicas y políticas? ¿Y qué pasaba con los sujetos que fueron encarnándolas?

Historias y experiencias I:

Malva y Vanessa Show

Malva es una chilena que migró a Buenos Aires en 1943, rondando los 15 años de edad. En tanto protagonista y sobreviviente de una época sobre la que existen pocos relatos –más allá de los registros médicos y policiales- en 2010 sus memorias fueron publicadas como libro⁴⁰. Dos años después la entrevistamos junto con un colega en su casa del norte porteño, para que nos contara con sus propias palabras cómo vivieron *las mariconas* durante la segunda mitad del siglo XX.

Para cuando Malva llegó a la ciudad, uno de los lugares de *yire* era la zona de los *piringundines del bajo* porteño, donde hoy está la avenida Alem:

Para nuestra sorpresa, algunos tugurios con pretensiones de Bar Salón, exhibían afiches en los que anunciaba la presentación de conocidas orquestas de señoritas, o bien la presencia de afamados transformistas tales como “Tamar” o “Mirco” (...) Frente al conocido Bar Epton (...) estaba la Plaza Manzini, lugar que en el pasado porteño albergó al puterío de aquél tiempo. Fue el cobijo necesario de cuanto maricón pisó el bajo, fue reducto de putas, fiolos, buscones y clientes sexuales (...) El enojo de los fiolos con los yiros que traían poca plata de ganancia, las peleas entre los putos, originadas casi siempre por la capacidad para levantar un eventual marinero que buscaba

⁴⁰ *Mi recordatorio. Biografía de Malva*. Buenos Aires: Centro Cultural Ricardo Rojas. UBA.

una relación homosexual, más el pito chillón de algún guarda plaza borracho hacían de este lugar un verdadero aquelarre.

(Malva, 2010: 46-47).

Al *levante* en el *bajo* debían sumarse los encuentros furtivos en el entonces parque de diversiones de Retiro, la circulación por cabarets y teatros de varietés, y la celebración del carnaval⁴¹. Esta fiesta era el momento privilegiado para que las *mariconas* salieran vestidas “de mujer”, con sus cuerpos feminizados con rellenos estratégicamente ubicados en las caderas y los pechos (las *trucadoras* de *la vieja Valeria*). Estas “puestas en escena” constituían entonces espacios extraordinarios para las *maricas*, ya que las manifestaciones artísticas les daban cierto marco de legalidad para travestirse, vedado en la cotidianeidad.

No obstante, Malva recordó que recién para la década de 1960 se empezó a llamar *travestis* a aquellas *mariconas* que comenzaron a venir desde el exterior a hacer shows:

M: *son los que andan vestidos de mujer, tienen tetas*

S: *¿travestis?*

M: *eso antes no existía, no había tanto adelanto cosmetológico. Ahora están las siliconas, prótesis, están las cirugías. Antes la única cirugía que existía era la de nariz y ya te digo le daban martillazos que el*

⁴¹ En febrero de 2013 participé del curso en el que Nayla y Jacqueline desfilieron junto a *Los Estrellados*, registrando que las letras de las canciones impugnaban y parodiaban la gestión macrista del gobierno de la ciudad.

*pobre **puto** estaba en un grito. No, no había ni siquiera inyecciones. Le daban un hachazo y le sacaban la joroba. Era horrible. Las **mariquitas** de antes tenían que conformarse como era (...) hasta yo misma me hubiese puesto un par de tetas. ¡Cómo no!*

S: *¿Y para qué época empiezan a ponerse?*

M: *A partir de “Coccinelle”. De ahí hay... como te diría... hay todo una apertura, algo nuevo que viene. Ellos vienen un montón “siliconados”, cirugías plásticas; la apertura social (...) **nuevas oportunidades para las mariconas, se inaugura “el travesti artista”, en todos los tugurios; había siempre un número artístico de mariconas y transformistas (...)***

M: *de ahí se abre un nuevo modo de vida. Una nueva cultura. La cultura del **puto** artista, ya toditas andaban con el relleno de algodón para hacerse las ubres y ya salían a cantar, a bailar, a levantar la pata en los boliches, ¿no?*

(Entrevista a Malva, marzo de 2012).

Coccinelle⁴², por ejemplo, fue una artista francesa que a mediados de los '50 se hizo conocida por sus shows de transformismo en los cabarets parisinos, volviéndose luego famosa en el exterior por su participación en la película *Europa de noche*. Fue una de las primeras en someterse a una cirugía de reasignación genital, realizada en Marruecos en 1958. En sus visitas a Buenos Aires filmó *Los viciosos* junto con Graciela Borges y otros actores argentinos, y actuó en teatros como el Maipo y El Nacional. Otra figura

⁴² La historia de Coccinelle fue reconstruida en 2012 por Marjorie Marchi, una activista travesti carioca, en una nota publicada en la *Revista S*. Ver en <http://www.todosiguais.com/?p=6169> (último acceso: 30 de septiembre de 2012).

célebre fue Ivanna, una *travesti* brasileña que vino como parte de la compañía del puertorriqueño Walter Pintos. Malva recuerda que el show fue muy bien recibido por *los habitúes del Music Hall*; pero no así por la Acción Católica, que formaba un cordón sanitario en el hall del Teatro Astral para impedir la función. Según ella, *a raíz de estos acontecimientos asombrosos para los maricones* [la llegada de las compañías extranjeras] *se produjo un pequeño surgimiento del travestismo artístico local*: lo que ella llama *movimiento artístico travestido* que comenzó en los '60⁴³.

Estos *maricones siliconados*, y algunas veces ya operados, ampliaron el horizonte de las *maricas* locales más allá de los carnavales: tanto por la novedad de las modificaciones corporales permanentes, como por las mayores posibilidades de encontrar en el arte teatral una salida laboral como actrices, y también como modistas y costureras⁴⁴.

Detengámonos en los casos de Malva y Vanessa Show⁴⁵.

Malva ya tenía experiencia en la confección, por haber trabajado a mediados de los '50 en *la Grafa*, una fábrica de ropa de trabajo. Tras formarse en una academia de modas, consiguió dejar esta ocupación para incorporarse como *costurero* y *modisto* en los talleres de teatros de revista y comedia musical. Cosía también para la comparsa de carnaval en la que

⁴³ Una temporalidad similar fue documentada para el caso brasileiro en Green, 2000; Figari, 2007 y Siqueira, 2009.

⁴⁴ Ben retoma a Ingenieros y Arenaza para afirmar que para el período 1880-1930 algunas *maricas* ya solían trabajar como costureras, y también como peluqueras, manicuras, vendedoras y empleadas domésticas (Ingenieros, 1910 y Arenaza, 1919: 125,140 citados en Ben, 2009).

⁴⁵ Vanessa Show también publicó sus autobiografía: *Es verdad. Vanessa Show. Biografía*.

desfiló entre 1964 y 1969, la cual, según afirma, llegó a tener el relieve de una pequeña revista ambulante:

Sobre este pequeño movimiento carnavalesco se montó un verdadero andamiaje comercial, ya que intervinieron en él afamados diseñadoras, modistos, sombrereros y plumistas (...) Desde ya todos fueron integrantes del staff de los teatros de revista capitalinos (todos eran maricones). La murga que mas se destacó en ese sentido, fue el centro murga "Los elefantes de José Ingenieros", que llegó a contar con la colaboración coreográfica del entonces conocido bailarín Pedro Sombra (director del ballet nacional del teatro Maipo), amén de otros afamados de la noche artística porteña (yo también integré ese grupo en calidad de costurero y transformista)
(Malva: 126).

Siguiendo su sueño de incorporarse a una *Escola do Samba* brasilera, se mudó a Uruguai en 1977, de la mano de unas *mariconas* cariocas que había conocido en Buenos Aires. Pudo insertarse laboralmente, pero en la elaboración de atuendos de ceremonia de cultos afro: trabajando de *costurero, haciendo los trajes para la macumba*. Estas tareas le fueron requeridas también en Porto Alegre y Montevideo. Durante la última dictadura argentina viajó por diversos países latinoamericanos, empleándose siempre en la confección. De regreso a Buenos Aires -tras haber acumulado cierta experiencia en el rubro por su pertenencia al grupo de modistos teatrales y por sus estadías en el exterior- abrió un atelier en la localidad bonaerense de Caseros, junto con *dos maricones, sabedoras ellas del arte de la costura*. En este comercio confeccionaba vestuarios teatrales, y también trajes para las murgas. Durante ese período encontró más seguro

permanecer en el conurbano y trabajar por pedidos desde allí, en lugar de atender a los clientes en los teatros de capital: siempre corría *el riesgo de terminar en Devoto* a la salida de la función.

Al igual que la de Malva, la trayectoria laboral de Vanessa Show estuvo ligada a las artes escénicas. Esta *travesti* santiagueña de alrededor de setenta y cinco años⁴⁶ narró su vida como una sucesión de teatros, cabarets y café concerts donde fue trabajando. Primero empezó como bailarín, secundando a grandes *figuras* como Nélide Lobato, y fue progresando hasta conseguir empleo en los teatros El Nacional y en el Maipo. Secretamente comenzó a comprarse elementos para armar su propio vestuario de vedette, aprendiendo a bordar y ponerle plumas a los trajes. La primera vez que apareció públicamente *montada con sandalias, medias y una estola fucsia* fue en un desfile de disfraces en el teatro donde trabajaba. Durante un tiempo articuló su trabajo como bailarín con sus apariciones como vedette en un cabaret de Bahía Blanca, hasta que decidió dejar el primero. *Me cansé de levantar yeguas, ahora la vedette voy a ser yo*: el punto de partida de su nueva carrera. Se dedicó entonces a hacer *shows* como *Las vedettes son ellos*. *Compañía de travestis* y *Los travestis se divierten*, en pequeños teatros porteños y del interior. Estos espectáculos consistían en un primer número donde aparecía vestido con ropas masculinas, desplegando un monólogo y presentando otros artistas; y luego se presentaba como vedette performando números musicales, con sofisticados trajes de plumas y brillos. La atracción del evento era, por consiguiente, presenciar la transformación y admirar el despliegue de vestuario y femineidad. En 1975 tuvo la oportunidad de viajar

⁴⁶ En 2015.

a Italia, contratada para actuar en un cabaret. Es allí donde comenzó a intervenir definitivamente su cuerpo y vivir *día y noche con aspecto femenino*. Siguió trabajando en otros cabarets europeos, confeccionando los vestuarios con plumas y *strasses*, que la enorgullecen hasta hoy. A fines de los '70 juntó suficiente dinero para comprarse un departamento en Buenos Aires, pero las recurrentes razzias de la Brigada de Moralidad y Seguridad Personal la convencieron de permanecer en el exterior. A mediados de la década de 1990 volvió a radicarse en esta ciudad.

Malva y Vanessa Show tienen una diferencia de edad de entre quince y veinte años. La primera nunca utilizó la categoría *travesti* en primera persona, sino que prefirió referirse a sí misma como *marica*, *maricón*, o *maricon*, usando alternativamente el género masculino y el femenino para relatar el pasado. Tampoco intervino su cuerpo con siliconas o prótesis definitivas, alternando también su presentación de género (por lo menos hasta el día en que la entrevistamos). En dos de las fotos que eligió para incluir en su libro apareció con una presentación de género masculina, tomadas en 1947 y 1951. En las cinco restantes, femenina. Entre éstas, dos fueron tomadas en un estudio fotográfico en 1945, luciendo vestidos de noche; mientras que en las restantes se presentó *montada* para los carnavales de 1952, 1962 y 1964. Por el contrario, Vanessa Show -al igual que Norma, Nayla y Ali, a quienes volveré en breve- autoadscribieron a la categoría *travesti* y se refirieron a sí mismas en femenino; excepto al hablar de su infancia y juventud, cuando aún no vivían cotidianamente de acuerdo a dicho género. Podría pensarse entonces que *hacerse travesti* implicó una experiencia corporal cualitativamente diferente a la de las *maricas* de la generación anterior, por la aparición de nuevas tecnologías para feminizar los

cuerpos de forma permanente, contribuyendo a afianzar la consistencia en el uso del femenino para referirse a sí mismas y a otras *travestis*⁴⁷.

No obstante, las nuevas posibilidades corporales se enmarcaron en una serie de experiencias previas, que implicaron la transmisión de saberes y expectativas concretas, ligadas a la circulación por el ambiente teatral y carnavalesco, un espacio donde desplegar la femineidad e insertarse laboralmente -no sólo realizando performances sino también dedicándose a la confección. Como en el caso de la organización de *travestis* que acompañé durante mi trabajo de campo, la idea de formar una cooperativa textil se insertó en el horizonte de posibilidades de un grupo de personas que ya poseía conocimientos sobre costura, habilidades aprendidas y perfeccionadas a través de años de preparar trajes para espectáculos propios y ajenos.

Dominique y las chicas de la coope

Rondaban las once de la noche de un viernes helado en el barrio de Flores. Como en otras tantas oportunidades, Norma me había comprometido a asistir a su show, para el cual había estado preparando el vestuario durante todo un mes. Esta vez era en un bar de San Pedrito y Falcón, si bien ya había

⁴⁷ Ver “El habla de las locas” en Sívori (2004), donde dice que las *locas* de los '90 usaban el femenino para desprestigiar a los otros. De forma opuesta y simétrica, en mi trabajo de campo percibí que las *travestis* empleaban el masculino para desprestigiarse entre ellas: “es un *loco*”, “el *puto* ese...”, “el *maricón*”. El vocativo *marica*, por el contrario, parecía ser usado de manera amistosa.

visto espectáculos similares en Caseros y en diferentes salas pequeñas del centro porteño. Tras pelearse con parte del elenco y los productores, Norma pasó a formar parte de un equipo más pequeño, compuesto por un “empresario”, un musicalizador, y dos transformistas – o como los llamaba Norma, *dos maricones*. Uno de ellos “encabezaba” la compañía, siendo secundado por el otro y Norma, que en estos espacios era conocida por su nombre artístico, *Dominique Sanders*.

Dominique debutó en el teatro ABC de la calle Corrientes en 1973, a los diecisiete años. Hacía cinco que salía bailando en las murgas, con su *cuerpito de hormonas*, que tomaba desde los nueve. Una *marica amiga*, peluquera, le conseguía las pastillas anticonceptivas que prometían un paulatino desarrollo del busto y la desaparición del vello. Tiempo antes de su debut había asistido a una revista con vedettes ya famosas en ese momento, como Vanesa Show, Evelyn y Ana Lupe Chaparro. Empezó a visitarlas en los camarines para aprender cómo se maquillaban y confeccionaban los vestuarios. *No existían en ese entonces muchas travestis, sino mariquitas, maricas (...)* Yo vi la palabra *travesti* por primera vez en el contrato que firmé en el Teatro ABC, asegura. Trabajó varios años allí y en otros teatros porteños y del interior, cosiendo ella misma sus trajes. Durante la dictadura debió dejar el espectáculo, sin conseguir reinsertarse en el retorno democrático - momento en el que debió dedicarse a trabajar como empleada doméstica en casas de *gays* y *lesbianas*, y a ejercer la prostitución. Recién en 2007, cuando la organización de *travestis* en la que participaba como activista consiguió su personería jurídica, hizo su *retorno estelar a las tablas*, organizando junto a sus *compañeras* una revista en el teatro Empire para festejar la conquista.

Al año siguiente, con motivo de la presentación de un libro publicado por la misma organización, armaron un evento similar en el auditorio del Centro Cultural Ricardo Rojas. Aunque con un despliegue menor que la *revista del Emipire*, en esta oportunidad las estrellas fueron *Dominique* y *Nayla*. La dinámica de los shows consistía en bailar sobre el escenario, haciendo *playback* de alguna canción animada. Para las protagonistas, la gracia de la performance no consistía tanto en la danza como en el despliegue de vestuario y el mostrar sus cuerpos, lo cual se repetía también en los carnavales. En todas estas ocasiones *Nayla* tenía un rol fundamental, ya que era una de las expertas en confeccionar los trajes. Antes de la apertura de la cooperativa, su casa del oeste del conurbano bonaerense funcionaba como el epicentro de todos los preparativos, donde las *chicas* se dirigían para pedirle ayuda en el corte de telas o en el armado de piezas que involucraran manejar alambres, como corpiños y *concheros*. Se incorporó al emprendimiento desde sus inicios, no sólo por su amistad previa con la presidenta y la secretaria –con quienes había compartido varias *estadias en Devoto*- sino también por su sabida pericia en el arte de la costura y el *buen gusto* por el que era reconocida. Afirmaba que nunca había tomado clases de confección, y todo cuanto sabía lo había aprendido *de atrevida, nomás, probando*, y con los años se había ido perfeccionando.

Para *Nayla*, *Ali* y *Norma*, *travestis* de más de cincuenta y cinco años, los preparativos para el carnaval y los shows formaban parte de sus actividades cotidianas y de los temas de conversación predilectos durante su permanencia en la cooperativa. Tal es así que en una de las puestas en escena que presencié, al ser convocada a decir unas palabras al final de la función, *Dominique* agradeció la posibilidad de *volver a las tablas* después de

veinte años, afirmando visiblemente emocionada: *esto es mi vida, es lo que le da sentido a mi vida.*

Otras *travestis* involucradas en el emprendimiento, no obstante haber participado cuando jóvenes en carnavales y espectáculos de cabaret, con el tiempo habían dejado de *montarse*, dejando estas actividades en el pasado. Esta heterogeneidad de trayectorias fue condensada en los Festivales *Destravarte*, impulsados por el Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo (INADI). Realizados anualmente desde diciembre de 2009, estos eventos consistieron en jornadas de tres o cuatro días, en las cuales se exhibieron diferentes puestas en escena protagonizadas por *personas trans*. Cada día comenzaba cerca de las 17hs con una charla debate sobre diferentes aspectos de la *política trans* en la cual las activistas eran llamadas a disertar. Tras dos horas de conversación empezaban los *shows* de *travestis* y *transformistas*. En la primera edición del evento se convocó a *Lohana* para que relatará sus experiencias de vida y diera cuenta de los primeros momentos de organización, allá por los años '80.

Uno de los núcleos centrales de la exposición pública de su historia fueron las diferencias en la corporalidad de las primeras *travestis* de su Salta natal, que *tenían que ser guitarrones para diferenciarse de los maricones*. Lohana recordó a las antiguas *Gorda Vanesa* y *la Pocha*, *maricas* mayores que ella que la recibían en sus casas cuando, siendo aún muy joven, su familia la rechazaba. Estas *maricas* la iniciaron en el arte de la confección de vestuarios y el gusto por desfilar en los carnavales de su provincia. Pero a diferencia de ellas, las más jóvenes incorporaron las modificaciones permanentes a la construcción de su feminidad. Una *travesti* de alrededor de cincuenta años que estaba participando del debate mencionó a *Laura, la Tucumana*, que era

quien ponía las inyecciones de silicona. Laura era famosa porque muchas *travestis* se *siliconaron* con ella. Quien hablaba contó que lo había hecho en 1989⁴⁸, si bien primero había empezado con *la Perrutal* (por “Perluta”, un anticonceptivo inyectable) a principios de dicha década.

Como explicó *Lohana* en uno de sus escritos:

(...) tipo trava, nosotras fuimos las que después de la dictadura empezamos, las que pelamos los cuerpos [en los carnavales]. Ahora la gente ni se inmuta porque las chicas salgan desnudas, pero en ese momento se produjo un escarceo: por un lado estaban las mariconas que se echaban cuanta pluma y purpurina había con trajes que rozaban la fantasía, la exageración, primero tenían que tapar el propio cuerpo porque las maricas no tenían cuerpos ni tetas ni nada. Cuando aparecimos las travas divinas, se produjo el escandalete. Y en una de esas discusiones casi me cortan la cara: yo aparecí con unas tetas alucinantes envuelta en un vestido minimalista travestidísima, y ya era la reina de la noche. ¡Y las otras, cargando tremendos espaldares, me odiaron! Fui la primera que tuvo tetas...

(Berkins, 2012).

Tanto *Lohana* como las demás *travestis* protagonistas de este capítulo reflexionaron sobre los cambios entre las *viejas maricas* y ellas a partir de sus experiencias encarnadas: ellas *son travestis* en relación a aquellas *mariconas* que no intervinieron sus cuerpos con siliconas y hormonas. Pero al construir

⁴⁸ Para el caso brasilero también se ha documentado que la práctica de inyectarse silicona industrial comenzó a extenderse entre las *travestis* durante la década del '80 (Siqueira, 2009).

un relato sobre sus orígenes, indefectiblemente apelaron a la socialización en los carnavales, los shows y la confección, de la mano de estas *maricas* mayores; inclusive empleando hoy en día el vocativo *marica* para referirse a sí mismas y sus compañeras. Sin embargo, las “puestas en escena” y sus preparativos constituyeron sólo un aspecto de estas vidas –probablemente el más feliz- que tenía como contrapartida la constante represión y el cercenamiento de sus iniciativas.

Historias y experiencias II:

Otras, treinta días: Devoto se llenaba de mariconas

Algunas tuvieron éxito y siguieron... Otras, treinta días... todas las mariconas íbamos a vernos al teatro, y a la salida, el cordón policial... íbamos saliendo, íbamos yendo adentro del camión ¡Ay, no nos dejaban vivir! ¡No nos dejaban vivir!

(Entrevista a Malva, marzo de 2012. Resaltado propio).

Aún antes del “destape artístico” de fines de los '60, las *mariconas* ya circulaban por la ciudad, siendo recurrentemente encarceladas entre veintiún y treinta días por la policía y otras fuerzas de seguridad, amparados en los Edictos Policiales. Cuando se le preguntó a Malva cómo era que todas las *mariconas* se conocían entre ellas, sin dudar respondió, “*de Devoto, obvio*”. La cárcel era un punto de encuentro recurrente, y siguió siéndolo hasta

entrado el nuevo milenio. *A esta altura de mi vida, creo que ya he baldeado los pisos de las cincuenta comisarías de la Capital Federal*, afirmaba convencida Yanina Moreno, otra de las primeras activistas *travestis*, el día de la sanción de la Ley de Identidad de Género. Desde Malva hasta las integrantes de más edad de la cooperativa, todas compartían historias de detenciones y padecimientos de abusos policiales; así como recordaban sus diversas estrategias para cuidarse de *caer* y las instancias de solidaridad que se configuraban en los espacios de encierro.

El *debut carcelario* de Malva fue en 1949. Los dos *maricones* chilenos con los que llegó a Buenos Aires fueron deportados ese mismo año por *pederastas* y *amorales*. Por el contrario, ella pudo permanecer en la ciudad pero a costa de *caer presa* recurrentemente, debido a la aplicación del Edicto 2ºH⁴⁹. Según contaba, la *Brigada de Moralidad y Seguridad Personal*, dependiente del Ministerio del Interior se valía de tal norma con la finalidad de *sacar a las mariquitas de la calle*:

Como medida guardadora de la moral pública (...) nos sacaban de la calle de modo mentiroso, argumentando que incurriamos en actos amorales y ultraje al pudor del varón hétero (...) De este tenor era más o menos lo que rezaba el "sumario contravencional" que se nos hacía. Luego, dentro de la seccional, se nos sometía a toda clase de humillaciones. Muchas veces tuve que soportar la mofa y los epítetos ofensivos por ser distinto a ellos. Otras

⁴⁹ Art. 2 inc. H: serán reprimidos con multa de 600 a 2100 pesos, o con arresto de 6 a 21 días las personas de uno u otro sexo que públicamente incitaren o se ofrecieren al acto carnal (1949).

tantas se me mantuvo detenido hasta cuatro días a la espera del remito de la ficha personal desde el archivo departamental para luego ser remitido a la cárcel de Devoto

(Malva: 66-67).

En su biografía Malva señaló algunas formas paradigmáticas de ser apresada, resultando todas en una estadía de entre veintiún y treinta días en Devoto. La primera, engañada en un bar por dos hombres que según creía, se le insinuaban, pero resultaron ser policías de civil. La segunda, delatada por *amanerado* cuando alguien le consultó sobre la parada de un colectivo por la calle. La tercera, y más común, capturada a la salida de los teatros de la calle Corrientes, como cuando fue a ver a Miguel de Molina y al finalizar el espectáculo el furgón de policía esperaba a todas las *maricas* para encarcelarlas por *escándalo en la vía pública*.

Vanessa Show y *Dominique Sanders* relataron experiencias similares durante las décadas de los '60 y '70. La primera recordaba: *Había dos chicas que salían vestidas de mujer a la calle porque hacían doblete con Can Can* [un cabaret] *En una de esas razzias (...) nos llevaron a todos a la comisaría. Llegó un momento en el cual ya conocía a todos los comisarios, a quienes les reclamaba: yo soy una artista y no un delincuente, estoy harta de venir acá a pintarme los dedos. O en palabras de Dominique:*

Me hacían la vida imposible. Por ejemplo, Moralidad decía que yo tenía que salir del teatro vestida de varón porque era varón. Varias veces me llevó Moralidad al departamento de policía. Una vez reventaron el teatro por la ley de pornografía. Terminamos todas presas. Las chicas fueron saliendo, pero a mí no me querían soltar

(Dominique en Pechín y Aczel, 2007).

Cuando no era durante los carnavales o a la salida de los teatros, las detenían en las pensiones y hoteles donde vivían, padeciendo requisas y razzias recurrentes de *Moralidad y Seguridad Personal*. Con el tiempo esta situación se fue concentrando y agudizando en barrios como Flores, Palermo, Constitución y Once, al constituirse como enclaves de *prostitución travesti*. Al argumento de “vestir ropas del sexo contrario” debió sumársele la “incitación al acto carnal”, con los cuales se apresaba masivamente a estas personas, en períodos recurrentes de entre veintiún y treinta días.

Vas a tener que aprender a vivir allá afuera, si no querés vivir siempre acá adentro: tal fue una sabia recomendación de una de las *mariconas* que Malva conoció en sus primeras detenciones. *Aprender a vivir allá afuera* implicó desplegar diferentes estrategias para sortear el encuentro con las fuerzas de seguridad. Si durante los carnavales de los '60 la policía *Ilenaba Devoto de maricones* apresados en los corsos porteños de Flores y de Avenida de Mayo, trasladarse a las murgas de la provincia de Buenos Aires brindó una atmósfera más segura, por diferencias en los códigos contravencionales.

Era más fácil salir de una comisaría del conurbano, sólo se nos detenía algunas horas (...) para nuestra seguridad personal, todos tratábamos de ubicarnos durante los días de carnaval en las murgas o comparsas de la provincia: Carupá, Victoria, Avellaneda y José Ingenieros
(Malva: 126).

Como se mencionó en el anterior apartado, durante la última dictadura Malva y Vanessa optaron por viajar a otros países (de América Latina y Europa, respectivamente). Al regresar, la primera eligió nuevamente refugiarse en el conurbano bonaerense, con el argumento de que allí las normas eran más livianas. Se mudó a Ramos Mejía y finalmente consiguió abrir un taller en Caseros, evitando el centro porteño. Migraciones a los suburbios, en la misma época y por motivos similares fueron relatadas por las *locas* entrevistadas por Rapisardi y Modarelli:

Yo decidí mudarme a Moreno, porque en Capital vivía en cana (...) mudarme al Gran Buenos Aires fue para mí como cruzar el muro de Berlín (La Turca en Rapisardi y Modarelli, 2001: 91).

Estos y otros autores señalaron, para las *maricas* de clase media, un “éxodo” hacia el delta del Tigre, como una forma de protegerse ante la creciente represión y violencia del período dictatorial, así como un lugar donde seguir realizando fiestas y encuentros medianamente masivos, ante la liviandad relativa de la Prefectura respecto de otras fuerzas de seguridad (Rapisardi y Modarelli, 2001; Bazán, 2006).

Las estadías en Devoto

El espacio carcelario, a pesar de sus aspectos represivos, creó para las *mariconas* la posibilidad de generar estrategias de solidaridad y trazar

vínculos que luego se extenderían en el exterior. Así como actualmente el penal de Ezeiza⁵⁰ tiene un pabellón especial para *homosexuales*, desde las primeras *caídas* de Malva Devoto ya contaba con un sector particular para alojar *maricones*. En cada nuevo arresto Malva se reencontraba con antiguas compañeras y conocía otras nuevas, con quienes aprendió a compartir códigos y desplegar estrategias para amenizar sus *estadías*. Una de ellas era la organización de shows y varietés nocturnos, a escondidas de los guardas, para los cuales se preparaban vestuarios y maquillajes con los pocos elementos que tenían en el pabellón. Algunas cantaban y desfilaban, o se turnaban para ser espectadoras. Otras anécdotas incluían la relación con los demás reclusos, con quienes conversaban *por teléfono* (a través de los baños de pisos consecutivos, por las cañerías), llegando a formarse parejas⁵¹; o bien el ofrecerse para las *visitas higiénicas* de presos peligrosos y *yirar* a los guardiacárceles. También podían intercambiar servicios de limpieza por mejores condiciones para comer y dormir, al ser considerados reclusos inofensivos (Malva, 2010).

⁵⁰ Unidad penitenciaria del suroeste del conurbano bonaerense, a 35km de la ciudad de Buenos Aires.

⁵¹ Rapisardi y Modarelli (2001) documentaron el establecimiento de relaciones de pareja entre *locas* y *chongos* en Devoto para la década del '70. En esta línea, actualmente el pabellón de *homosexuales* del penal de Ezeiza tiene un sector para *travestis* separado del resto. En 2010, durante mi propia visita al mismo, conocí a una *travesti* que, tras una serie de encuentros clandestinos con un muchacho del otro sector, se habían comprometido; consiguiendo casarse ahí dentro tras la sanción de la ley de Matrimonio Igualitario ese mismo año.

A partir de estas experiencias compartidas incluso se generó un lenguaje particular, que luego usaban estratégicamente fuera de la cárcel para comunicarse entre ellas sin que los demás pudieran entender:

M: [Teníamos] *un argot inventado por los cuerpos maricones... el argot carcelario. Nosotros teníamos tanta presencia en la calle, y estábamos al tanto de las palabras que los delincuentes lo usaban para ellos, para manifestarse. Entonces, así se confeccionó, yo diría, una manera de hablar.*

(Entrevista a Malva, marzo de 2012).

Hoy en día este código se conoce como *el teje*⁵². El mismo consiste en retomar elementos de la jerga carcelaria o “lunfardo canero”, deformar algunas sílabas de ciertas palabras, y también emplear términos inventados – como *cirilqui* para referirse a la policía, o incluso el polisémico *teje*, que puede significar, dependiendo el contexto, “mentira, historia, argumento, asunto”. Decir que alguien es *una tejedora* implica una forma sutil de calificarla como mentirosa; preguntar *¿qué están tejiendo?* refiere a suponer que un encuentro o conversación puede tener “segundas” intenciones.

Volviendo a los contextos de encierro, los relatos dieron cuenta de la generación de instancias colectivas de solidaridad desde el exterior. Para 1948 Malva señaló una de las primeras iniciativas:

⁵² Ver Glosario. Con un espíritu reivindicativo, se llamó *El Teje* a la revista específicamente escrita por y para *travestis*, creada en por Marlene Wayar 2007 en el Centro Cultural Ricardo Rojas, de la UBA.

M: *“Maricas Unidas Argentinas”. Mirá, el motivo fue muy altruista. Por ejemplo, venían los militares, me tocaba a mí o a cualquiera. No teníamos una visita, pasábamos un hambre insoportable. Nadie se ocupaba de nosotros, de llevarnos un pucho. Entonces, surge la idea de que las mariconas, de formar como una mutual. Cada una ponía cinco pesos, se juntaba y se compraba mercadería, cigarrillos, chocolate, leche en polvo, no, leche en polvo no existía en ese momento, leche chocolatada, café, té y cigarrillos y se lo daba a la mamá, a la hermana para que fuera a Devoto a llevar a los maricones. Dos o tres madres o las hermanas, unos bagayos⁵³ enormes para llevar a nosotros*
(Entrevista a Malva, marzo de 2012).

Si bien el emprendimiento no duró mucho, Malva afirmó que habían llegado incluso a publicar un pequeño periódico sobre las noticias de *los maricones*, donde también se rendían cuentas del uso del dinero aportado por cada una.

La iniciativa de enviar *bagayos* a través de mujeres, amigas o parientes, siguió siendo recurrente hasta el día de hoy. Para la década de 1990, Lohana relató:

Había que tener en cuenta sobre todo acá en la Capital que el 90% de las que veníamos éramos provincianas, por lo cual no teníamos ningún pariente que nos fuera a ver, pero además de eso las propias compañeras estaban tan aterrorizadas que tampoco iban. Me acuerdo que había una trava que estaba muy enferma, yo digo bueno llevémosle la comida. El policía fue muy amable,

⁵³ Paquetes con provisiones, en la jerga carcelaria.

me recibió lo que en términos tumberos se llama el bagayo [pero luego] dijo ustedes también tienen que venir adentro, y nos metieron de los pelos de las pestañas adentro. Entonces nadie quería auxiliar a nadie, después nos fuimos ingeniando un modo de resistencia que siempre teníamos una amiga, o la comadre, o a la señora del barrio le pagábamos para que llevaran cosas.
(Intervención de Lohana en el Festival *Destravarte*, 2009).

En 2010, como parte del trabajo de campo para esta tesis, tuve mi propio *debut carcelario*, yendo al penal de Ezeiza a llevarles *bagayos* a las internas de parte de las *compañeras* de la cooperativa. Los preparativos para la visita dieron cuenta de la exhaustiva experiencia que las asociadas tenían en relación a la dinámica carcelaria. Norma nos explicó que en esta oportunidad la entrada al penal no se haría de forma particular sino como organización de Derechos Humanos, y que por lo tanto no tendríamos que pasar por todas las requisas formales. Bianca, Gise y Nayla me relataron el maltrato de las otras oportunidades en que habían ido a la cárcel a llevarles cosas a sus amigas: desde hacerlas formar en la fila de varones, hasta pedirles que se sacaran la bombacha y se agacharan, para comprobar que no escondían nada en el ano. Dando por sentado que yo nunca había ingresado a un penal, me indicaron que debería cuidar de no vestirme llamativa, sin escotes y preferentemente en jogging y ropa holgada, pero que tampoco fuera ni azul ni negra, para no ser confundida con las internas. Lucía y Talía también quisieron aportar a los preparativos de la visita, argumentando ésta última que había escuchado que había varias *travestis* peruanas – compatriotas suyas- encerradas en Ezeiza. El tema de conversación pasó a ser entonces qué llevarles a las detenidas, sobre todo si iban a poder entrar sin ser requisadas. Norma, con disgusto les advirtió que a pesar de que no nos

revisarían en tanto integrantes de un organismo de DDHH, luego sí lo harían con las internas, pudiendo perjudicarlas (no sólo a las presas, sino a las referentes de la organización) llevando alguna cosa no permitida. Nayla empezó entonces a enumerar todo lo que no podríamos llevar: elementos punzantes, ni termos de acero, ni membrillo o pasas de uvas. Todas habían estado presas alguna vez (más bien, varias) y también habían tenido que lidiar con las requisas vejatorias para hacerles llegar víveres a sus amigas.

Los encierros recurrentes constituyeron, por consiguiente, una historia compartida entre *maricas* y *travestis*, generando un continuum de experiencias, códigos y saberes acumulados. Como analizaré en los capítulos siguientes, justamente la narrativa compartida sobre los principios de la organización *travesti* indica como punto de partida la resistencia al acoso policial, crecientemente visible a partir del debate por la derogación de los Edictos Policiales en la ciudad de Buenos Aires.

Maricas y travestis. Historia, experiencia e identidad

El trabajo etnográfico centrado en las experiencias cotidianas, las trayectorias y las memorias de los sujetos permite visibilizar la historicidad del proceso social, cuestionando las tipologías abstractas y categorías reificadoras. La articulación de los espacios de encierro, y aquellos del show y carnaval -recuperada en los relatos de las personas *de carne y hueso* como Malva, Vanessa o las *chicas de la coope*- hace posible reconocer el peso de las tensiones y contradicciones en los *modos de hacer y de ser* adquiridos y sedimentados en las experiencias conjuntas.

La literatura sobre la “sociabilidad homosexual” enfatizó la hipótesis de la ruptura de paradigmas identitarios en la década de 1980 poniendo el foco en relaciones diádicas (*loca-chongo/gay-gay*), proponiendo tipos ideales y dejando de lado el análisis de las relaciones de solidaridad más amplias. Si el consenso sobre el “fin de la homosexualidad” llevó a conceptualizar -desde un punto de vista evolucionista y esencialista- a las *locas* como una subcultura extinta a manos de una avasallante modernidad *gay* global, un enfoque centrado en las experiencias de las *maricas* de sectores populares nos permite contar con elementos para descentrar esta mirada dominante sobre la ruptura, sin desestimar los cambios experimentados y marcados como relevantes por los sujetos.

En el despliegue temporal de los espacios privilegiados para la socialización de *maricas* y *travestis*, las diferentes instancias de “puesta en escena” otorgaron cierta permanencia en el horizonte de posibilidades de estas personas, en relación a las oportunidades laborales como costureras y actrices; y también en la construcción corporal de un tipo de feminidad inspirada en la imagen de las *vedettes*. En este sentido, si bien la aparición de nuevas tecnologías para intervenir los cuerpos les brindó materiales para construir una diferenciación clasificatoria entre *travestis – hormonizadas y siliconadas-* y *mariconas –montadas* sólo en ocasiones especiales; las experiencias conjuntas, tanto en las performances como en el encierro fueron y son elementos centrales de estas subjetividades. Estas maneras de ser y de hacer colectivas de *maricas* y *travestis* fueron construyéndose, sedimentando y subvirtiéndose a través de distintas generaciones; apoyándose en saberes “ancestrales”, que implicaron la decantación de significados y prácticas sociales de “las viejas *mariconas*”, y su conjugación con elementos nuevos, en el marco de una continuidad en los espacios de socialización.

Los procesos de sedimentación histórica de la experiencia *travesti* deben conceptualizarse, al mismo tiempo, en un contexto global de creciente circulación de categorías identitarias. Como mencioné en la Introducción, este campo de discusiones en torno al problema de *la identidad* se consolidó a partir de una serie de esfuerzos por delimitar “quién es” y “qué es” ser *travesti*, *transexual*, *transgénero* o *trans* -encabezados en su mayoría por estudiosos de disciplinas *psi*, humanidades y ciencias sociales. Propusieron criterios universales para catalogar en abstracto dichas identidades, como el deseo de someterse a cirugías de reasignación genital o la “estabilidad” en la presentación de género, entre otros. Más recientemente, abordajes desde la antropología discutieron y complejizaron las dinámicas de construcción identitaria y de adscripción a las mencionadas categorías. El estudio de Bruno Barbosa sobre las convenciones que intervienen en el proceso de identificación y de diferenciación entre *travestis* y *transexuales* en São Paulo mostró cómo en dichas definiciones se ponen en juego no sólo las resignificaciones del discurso médico psiquiátrico, sino también las representaciones sobre la femineidad, las prácticas sexuales y diversas articulaciones de clase, raza y generación (Barbosa, 2010). Por su parte, David Valentine propuso una etnografía de la categoría *transgender* en Estados Unidos, trazando el surgimiento y circulación exponencial de la categoría a partir de la década de 1990, para argumentar que –lejos de existir una conexión espontánea entre el término y las personas que se identifican con él- es la trama académico/activista norteamericana la que fue construyendo –“imaginando” según el autor- a la comunidad y las personas *transgénero* (Valentine, 2007). En línea con estas contribuciones recientes, el presente capítulo mostró cómo los términos identitarios no pueden extrapolarse ni

aplicarse mecánicamente para dar cuenta de experiencias complejas, y fundamentalmente inestables e inacabadas.

No obstante, aquí el foco estuvo menos situado en los usos de las categorías que en darle textura histórica a los procesos de sociabilidad de quienes las encarnaron. En los próximos capítulos exploro cómo la apropiación local de la categoría *travesti* se desarrolló en el marco de un proceso de politización más amplio, que articuló la lucha contra la represión policial, las demandas antidiscriminatorias de organizaciones *gay-lésbicas*, la polarización del debate *prostitución/trabajo sexual* en el seno del activismo feminista, y la posterior reivindicación del *derecho a la identidad de género* como un Derecho Humano.

Lohana, Norma, Nayla y demás compañeras motorizaron dicho proceso –de hecho, *Que se reconozca al travestismo como una identidad propia* fue el primer objetivo que incorporaron al estatuto de ALITT. Pero tanto ellas, como otras no involucradas en el activismo, fueron asumiendo para sí la categoría *travesti* en un marco más amplio y previo de experiencias y espacios de sociabilidad *marica*. Algunos estudios argumentaron que *la calle* era el locus de conformación de la *persona travesti*, en tanto lugar del ejercicio de la prostitución y de despliegue de la feminidad ante clientes, parejas y otras *travestis* (Pelúcio, 2005). Como sugiero en este capítulo, estas subjetividades fueron y son tejidas en tramas más amplias, que desbordan – en cuanto a los sentidos y las prácticas- lo que puede considerarse como *prostitución*. Pensar en un continuum entre *maricas* y *travestis* colabora a resituar dicha categoría en un espectro más amplio de *yire*, carnavales, shows en cabarets y estadías carcelarias.

Como en 2011 afirmaba una joven activista *travesti* de La Matanza desde el escenario central de la “Marcha del Orgullo de Lesbianas, Gays, Bisexuales y Trans” de Buenos Aires: *Simplemente soy una marica que salió en búsqueda de un par de tetas, y encontré una infinidad de historias.*

CAPÍTULO TRES

“Construyendo la ciudadanía travesti”⁵⁴

*A fines de 1994 fuimos nosotras mismas las mujeres que tuvimos que tomar las banderas de la resistencia en las calles. Acá esta mi compañera Lohana, que en ese momento estuvo en el primer corte que hicimos que fue en el barrio de Flores, para pedir que se respeten los derechos de una mujer que estaba embarazada, casi hasta nueve meses y era golpeada salvajemente en ese momento por la Policía Federal. Y en ese momento varias mujeres dijimos: “Acá se tiene que acabar: o nos matan o los rendimos”. Ésa era la única forma que sabíamos de hacer resistencia, era responder con violencia. La única forma de defendernos era quemando calabozos. Está bueno que empecemos a recordar cómo se inicia esta lucha, cuando en el año 1994 las mujeres éramos salvajemente... Digo, porque **no me estoy poniendo en víctima**, eso quiero que lo entiendan, es contar una realidad, no es ponerse en víctima. Porque estoy harta de escuchar de la re-victimización, porque no es que me pueden decir a mí... **Yo fui víctima de la explotación sexual**, fui víctima de la trata de personas, y fui víctima de un sistema que me dejó en la calle, que me siga prostituyendo, porque no me ayudó en ese momento... Entonces, ¿eso es re-victimizarse? ¿Contar la verdad? Yo quería contar esto como para ubicarnos en tiempo y forma. Esta lucha empieza en 1994, fueron muchos años de lucha, después armamos el sindicato, el nombre AMMAR lo eligió Lohana, lo discutimos. Eso fue todo un debate interno que nos sirvió para civilizarnos de la **fuerte represión que se ejercía hacia las mujeres, las***

⁵⁴ Nombre del proyecto emprendido conjuntamente por ALITT y activistas feministas.

mujeres trans, hacia todas las personas que estábamos en situación de calle
(...)

Nosotras fuimos un desprendimiento en el 2002 de la figura esa de **trabajadoras sexuales**. No sentíamos que estábamos en condiciones como para reconocer a la **prostitución como trabajo**. Todavía **Argentina como país abolicionista** tiene deudas pendientes, porque no podemos hablar de elección cuando hay códigos contravencionales vigentes a donde se castiga a una mujer como si fuera la peor, 30, 40 días de arresto. Cómo afecta eso a la mujer que está en prostitución, y que tu familia, el entorno familiar, los niños que tenés que darle de comer, que van a la escuela. Y eso no entra en discusión según el rol, según cómo nos llamemos, o cómo nos queramos llamar. Por eso el objetivo de nuestra organización es centrar la discusión en las políticas públicas, nos llamen o nos llamemos como nos queramos llamar. Porque si no, los debates se pierden, y eso al Estado y al gobierno le gusta, porque para ellos es seguir mirando al costado. ¡Que sigan discutiendo las putas! mientras a nosotros... [aplausos]. Entonces, sí, es verdad, tenemos que corregir un montón de vocabulario; pero hay que avanzar, chicas, tenemos más de 16 años de recorrido y no puede ser (...) Desde ahí sí vamos a empezar... a ver, cuando sale el patrullero a hacer un acta contravencional en la Ciudad de Buenos Aires, cuando la mujeres están paradas de a cinco, no le dice: "A ver, ¿vos qué sos, **trabajadora**? Pasa para allá... ¿O sos mujer en **situación de prostitución**? No, vení para acá". Si las políticas tienen que ser integrales, van a ir para todas las mujeres que están en la calle. Una cosa es que nosotras discutamos políticamente dentro del sector, cómo nos queramos llamar. Otra cosa es lo que debe hacer el Estado. No confundamos el debate, centralicemos y así vamos a ganar espacios. Porque las que sufren -porque

algunas la deben gozar, y que la gocen- pero yo estoy hablando por las que quieren una alternativa, y las que quieren que el Estado se haga cargo de eso.

(Discurso de Graciela Collantes en las jornadas “Mesa de diálogo sobre políticas públicas y prostitución” organizada por la Defensoría General de la CABA en el auditorio del Centro Cultural Ricardo Rojas. 6/12/12).

Con una oratoria enérgica, Graciela Collantes planteaba los elementos centrales de un debate transversal al *movimiento feminista*. Como en tantas otras ocasiones le había tocado desplegar su posición sobre el status de la prostitución en el marco de un panel compartido con otras activistas reconocidas nacional e internacionalmente. *Abolicionismo vs. reglamentarismo; personas en situación de prostitución vs. trabajadoras sexuales; victimización vs. autonomía* eran términos antagónicos que ubicaban a las distintas oradoras de uno u otro lado de la polémica; y también a quienes integraban el auditorio, que respondían con aplausos o abucheos según la consonancia o disonancia con cada disertante. Este público estaba en su mayoría compuesto por mujeres, más unas pocas *travestis* y algún que otro varón. Mujeres y *travestis* activistas, con experiencia en el ejercicio de la prostitución, se intercalaban con académicas, legisladoras y funcionarias públicas. Si las unía el reconocerse como *feministas y compañeras de lucha*, la posición de cada quien en este debate parecía distanciarlas de forma casi irreconciliable.

La antropóloga Josefina Fernández había organizado estas jornadas como parte de su trabajo en la Defensoría General de la Ciudad de Buenos Aires. Cuando era Defensora del Pueblo de la CABA, la filósofa Diana Maffia había patrocinado un evento similar –sistematizado luego en la publicación

“Diálogo: prostitución/trabajo sexual. Las protagonistas hablan”. Ese día, alrededor de cincuenta personas esperaban en la antesala para entrar al auditorio, entre las que estaba Lohana, conversando animadamente y tomando café. Durante el transcurso de la primera sesión (“Políticas públicas y prostitución”), a cargo de legisladoras y funcionarias públicas, percibí que la platea había quedado espacialmente dividida en dos sectores diferenciados. Ocupando las butacas del centro, el primer grupo estaba compuesto por Lohana, Diana Maffia, Graciela Collantes y otras mujeres *abolicionistas*. El segundo, más adelante y del lado derecho, era integrado por una hilera de mujeres activistas que abogaban por el reconocimiento del *trabajo sexual*, y otra de investigadoras y becarios/as del ámbito académico. Esta distribución de mis colegas no era solamente una estrategia para relevar datos de campo, sino que su disposición espacial corporizaba diferencias políticas: de forma más o menos explícita, sus textos daban cuenta de una posición ya tomada en este debate, apoyando a aquellas reconocidas como *trabajadoras sexuales*. Por el contrario, Lohana y las demás asociadas a la cooperativa, mis principales interlocutoras “de campo”, sostenían públicamente una postura *abolicionista*. La polarización estaba dando cuenta de una configuración de este campo en particular: como sugerí en el primer capítulo, las y los académicos parecían ser actores y actrices fundamentales para entender la política en torno al *travestismo*.

En los capítulos anteriores tracé las tensiones en torno a la construcción de un relato “oficial” sobre la vida de las travestis que ligaba de manera inevitable y universal *travestismo - exclusión - prostitución*, pensada ésta como una situación indeseable y siniestra; mientras que en el cotidiano la heterogeneidad de las experiencias indicaba que no siempre era la única alternativa, no para todas era desagradable, incluso a veces se constituía en

un marcador de prestigio o status frente a las demás. Desde la complejidad del problema, me pregunto entonces aquí ¿cómo y desde qué trama se construyó ese relato, y posteriormente la demanda por *trabajo digno* para las *travestis*? ¿Cómo se insertaron las *travestis* en el debate sobre el status de la *prostitución / trabajo sexual*? ¿Qué tipo de relaciones sociales sustentaron esas posiciones, y qué implicancias prácticas tuvieron? Y, fundamentalmente, ¿qué papel jugó el espacio social del feminismo en la construcción del *travestismo* como un problema político?

El presente capítulo está organizado en dos secciones. La primera traza la trama del debate feminista, y muestra cómo las *travestis* entraron en esta polémica desde las experiencias de opresión y de resistencia cotidiana vividas junto a mujeres con quienes compartían las calles y los espacios prostibularios; al mismo tiempo que se aliaban con otras mujeres, militantes de organizaciones feministas, que conocieron a las *travestis* en la lucha por la derogación de los Edictos policiales y las acompañaron en su proceso organizativo. La segunda sección indaga en dos de las iniciativas impulsadas desde ese espacio social, para analizar la manera en que la demanda por un *trabajo digno* para las *travestis* se fue construyendo como una posibilidad, en el marco de la reconfiguración de los modos de vinculación entre el Estado y las organizaciones sociales de la última década.

La trama

Prostitución vs trabajo sexual: situando el debate feminista

Lohana Berkins, Graciela Collantes y Elena Reynaga se habían conocido ejerciendo la prostitución en las calles del barrio porteño de Flores. Juntas

formaron en 1995 la Asociación de Mujeres Meretrices de la Argentina, que luego sería una de las agrupaciones protagónicas de la demanda por la derogación de los Edictos policiales. En 2002, la Asociación de Mujeres Meretrices de Argentina (AMMAR) se dividió en dos: AMMAR-DDHH (Asociación de Mujeres Argentinas por los Derechos Humanos) y AMMAR-CTA (Asociación de Mujeres Meretrices de Argentina, incorporada a la Central de Trabajadores Argentinos). El relato “oficial” indicó que los motivos de la escisión estuvieron ligados a la manera de caracterizar la actividad que las asociadas ejercían. Como transmitió Graciela en su discurso, la primera organización se opuso a considerar la prostitución como un *trabajo*, entendiéndola como una *situación generada por la siniestra articulación del capitalismo y el patriarcado*. Esta postura fue considerada *abolicionista*, por entender que -más allá de las condiciones en que fuera ejercida- la prostitución era degradante y debía ser erradicada; desalentando para ello su reconocimiento jurídico. Como parte de la campaña “Ni una mujer más víctima de las redes de prostitución” y del “Frente Abolicionista Nacional”, esta organización planteó que la prostitución y la trata con fines de explotación sexual no podían pensarse separadamente, ya que ambas eran parte de la violencia de género patriarcal que atenta contra la dignidad de las mujeres: aunque no mediara un proxeneta, la prostitución nunca era una elección libremente consentida. Estos principios fueron retomados de elaboraciones desarrolladas por teóricas abolicionistas, que consideraron a toda forma de prostitución como esclavitud sexual (MacKinnon, 1989; Pateman, 1995).

Apoyándose en que Argentina sostiene formalmente la posición abolicionista desde 1936⁵⁵, AMMAR-DDHH centró sus objetivos en la demanda por políticas públicas para las *personas en situación de prostitución*, de acuerdo a lo indicado por los tratados internacionales suscriptos por nuestro país. La legislación argentina penaliza entonces a quienes lucran con la explotación sexual ajena, pero no a las personas que se encuentran en dicha situación⁵⁶, para quienes debieran generarse alternativas de inserción social a través de un *trabajo digno*.

Por el contrario, AMMAR-CTA sostuvo que la prostitución sí debía ser considerada como un *trabajo*, y que las *trabajadoras sexuales* independientes deberían tener acceso a los mismos derechos que cualquier otro/a trabajador/a. Demandando una “ley de trabajo sexual autónomo” y el reconocimiento legal de su sindicato, esta agrupación se incorporó, tras la fractura, a la Central de Trabajadores Argentinos. Para las integrantes de esta organización, el abolicionismo al que suscribió nuestro país resultaba contraproducente y contradictorio. No sólo no les ofrecía alternativas reales de inserción laboral; sino que, por ejemplo para el caso de la CABA, aún derogados los Edictos policiales persistían en el nuevo Código

⁵⁵ En la Argentina a fines del siglo XIX comenzó a discutirse la reglamentación de la prostitución. Entre 1875 y 1935 se estableció un reglamento para disponer sobre las “casas de prostitución”, sobre la base de la necesidad de controlar a la higiene y salud de las mujeres. En 1936, en el marco de la Ley 12331 de profilaxis venérea, el anterior reglamento fue derogado y Argentina pasó a suscribir el abolicionismo. Bajo este nuevo paradigma los prostíbulos no cerraron, sino que pasaron a funcionar clandestinamente (Chejter, 2009).

⁵⁶ Si bien, como se expuso en el capítulo 2, los Edictos policiales y otros códigos contravencionales resultaban persecutorios de la actividad al considerar una contravención la oferta de sexo, aunque fuera independiente.

Contravencional artículos como el 81⁵⁷, que penalizaba la oferta y demanda de sexo en espacios públicos no autorizados: volviendo su actividad clandestina y vulnerable a los abusos policiales. Las activistas entendieron que esta situación se complejizó más aún con las medidas tomadas en relación con la erradicación de la trata de personas con fines de explotación sexual. Entre ellas, refieren a la reciente prohibición de los avisos de oferta sexual en los diarios⁵⁸, así como las sucesivas inspecciones (acompañadas de pedidos de coimas) que reciben quienes “atienden” en departamentos privados de forma independiente, sin un proxeneta de por medio.

En el marco de esta polarización, no obstante, las activistas encarnaron los mencionados argumentos con algunos acuerdos que, como profundizo en el siguiente apartado, daban cuenta de experiencias compartidas en *la calle*. Las trayectorias conjuntas en la lucha antirepresiva y por la derogación de los Edictos, el rechazo a la criminalización, y a la postura *prohibicionista* de la prostitución, contaban con el consenso de *abolicionistas* y *pro-trabajo sexual*. Incluso, desde el espacio institucional que coordinaba

⁵⁷ **Artículo 81** - Oferta y demanda de sexo en los espacios públicos. Quien ofrece o demanda en forma ostensible servicios de carácter sexual en los espacios públicos no autorizados o fuera de las condiciones en que fuera autorizada la actividad, es sancionado/a con uno (1) a cinco (5) días de trabajo de utilidad pública o multa de doscientos (\$ 200) a cuatrocientos (\$ 400) pesos. En ningún caso procede la contravención en base a apariencia, vestimenta o modales. La autoridad preventora sólo puede proceder al inicio de actuaciones por decisión de un representante del Ministerio Público Fiscal.

Fuente:http://www.buenosaires.gob.ar/areas/seguridad_justicia/justicia_trabajo/contravencional/completo.php Consultada el 18/3/2013.

⁵⁸ Como parte de una serie de acciones para erradicar la trata de personas, la presidenta Cristina Fernández prohibió en julio de 2011 el llamado “Rubro 59”, es decir, los avisos con oferta de sexo en los diarios.

Josefina en la Defensoría se sostuvieron reuniones sistemáticas durante todo el año 2013, con la intención de intentar acercar posiciones y avanzar en el trabajo sobre algunos proyectos en común, como la gestión de subsidios y ayudas para la vivienda, problema que las involucraba más allá de la postura sostenida.

Aunque con particularidades locales, este debate no es exclusivo de las organizaciones argentinas, sino que se inspira en una discusión global de larga data⁵⁹ dentro del feminismo, en el marco del auge neoliberal de los movimientos identitarios financiados por organismos internacionales. De acuerdo con Piscitelli (2005) durante la década de 1980 proliferaron las asociaciones de *trabajadoras sexuales*. En este proceso organizativo fueron acompañadas por sectores académicos, dando como resultado un diálogo fluido materializado en algunas publicaciones durante la década de 1990. Entre ellas, la autora destaca la inclusión de ensayos escritos por *trabajadoras sexuales* en un dossier sobre *comercio sexual* para un periódico académico estadounidense. Esta inclusión, impulsada por Anne McKlinton, fue leída como una acción política radical, al resituar en el lugar de agentes a las mujeres en prostitución e involucrar sus voces en las discusiones sobre el status de la actividad. El propósito de la publicación también se vinculaba al rechazo a la estigmatización de la prostitución planteado por algunos sectores feministas, y al intento por considerar su ejercicio como un servicio comercial que debería ser regulado. Piscitelli indica que para fines de la

⁵⁹ Se ubicó la génesis de esta polarización en el debate sobre la pornografía en Estados Unidos durante la década de 1980. De forma similar a la posterior fractura dentro del feminismo por el status de la prostitución, las aguas se dividieron entre considerar a la pornografía como parte del ejercicio de la violencia contra las mujeres, o por el contrario, un espacio de autonomía en el marco de libertades limitadas.

misma década, otra publicación paradigmática fue organizada por una académica y una trabajadora sexual: *Global Sex Workers*, de Kempadoo y Dozema (1998). Identificadas ambas como feministas, en este libro discuten aquellas visiones que, reconocidas igualmente como feministas, conciben a las prostitutas como víctimas pasivas de la violencia sexual (Piscitelli, 2005).

En tanto el campo de indagación académica se co-construyó de forma inescindible con el activista, la literatura sobre el tema fue predominantemente desarrollada por investigadoras feministas, quienes con diferentes matices dieron cuenta de sus posiciones en relación al debate sobre la prostitución femenina. Las producciones académicas locales sobre el tema replicaron el apasionamiento de las extranjeras, aportando, más o menos sutilmente, a la generación de argumentos en favor de uno u otro bando. Así, mientras algunas autoras desestimaron la posibilidad de considerar la prostitución como un mero intercambio de sexo por dinero – por considerar la idea de “intercambio” una ficción que oculta relaciones patriarcales en el marco de un sistema proxeneta (Chejter, 2009); otros sostuvieron el concepto de *trabajo sexual* en tanto las personas entrevistadas referían como *trabajo* la actividad desarrollada para obtener sus medios de vida (Morcillo, 2012) –asimilando la categoría “nativa” a los términos políticos en que se expresa el debate. Para muchas de las personas con las que me vinculé durante mi investigación, *trabajar* era también el término usado para referirse a la generación de ingresos en las calles de Flores o Constitución; al mismo tiempo que reivindicaban –política y públicamente, desde el *abolicionismo*- que *eso* no era un *trabajo digno*. De esta forma, los propios datos hacían imposible optar por una u otra postura sin reducir o invisibilizar las tensiones del campo.

Algunos aportes antropológicos procuraron complejizar los términos dicotómicos de la discusión, señalándolos como “tipos ideales de la retórica feminista” (Piscitelli, 2005). Estas producciones emplearon elementos conceptuales de nuestra disciplina para también intervenir en el debate. En su mayoría sostuvieron que la posición abolicionista era esencialista, sugiriendo estudiar etnográficamente la capacidad de agencia, resistencia y autonomía de las mujeres, en lugar de encasillarlas como víctimas (Daich, 2012); así como que la categoría *prostitución* era insuficiente para dar cuenta de una multiplicidad de alternativas dentro del *mercado de sexo* (Piscitelli, 2005). Retomando estos aportes, esta tesis procura relativizar y desarmar la categoría *prostitución*, buscando sus fisuras e intentando no acotar o reducir en sus términos las experiencias de las personas. Al mismo tiempo, si bien el debate se presentó en términos irreconciliables en el plano activista y académico, fue *la calle* el escenario donde *trabajaron*, compartieron y resistieron conjuntamente mujeres y *travestis*, y donde se forjaron las activistas de uno y otro bando como tales. ¿Cómo fue, entonces, que adhirió al *abolicionismo* el grupo de *travestis* que acompañé? ¿Qué estrategias y alternativas les permitió el intervenir en el debate desde esta postura?

De la calle al calabozo: represión y resistencia de mujeres y travestis

A principios de 2012, como parte de mi colaboración con un bachillerato popular creado para escolarizar personas *trans*, se me pidió que saliera a hacer “trabajo territorial” en las calles de Flores, a fin de convocar a *compañeras* que quisieran terminar el secundario. Le pedí a Norma que me

acompañara, por su exhaustivo conocimiento del barrio y sus personajes, así como su experiencia de trabajo en ALITT, la organización en la que militaba junto a Lohana. Nos encontramos en la esquina de Rivadavia y Rivera Indarte pasadas las 20:30h. *Hace cinco o seis años que no vengo por Flores, anda a saber con qué me encuentro* -me dijo al llegar, contenta por volver al barrio. *Lo que me conocen por acá, si habré andado con la Mirta por estas calles...* suspiraba mientras atravesábamos la plaza. Cruzamos las vías del Ferrocarril Sarmiento por la calle Artigas, y al llegar a la esquina con Bacacay me señaló un bar al que siempre iba después de *trabajar*. *¿Necesitás chicas, o pueden ser también mujer?* Sin escuchar mi respuesta cruzó la calle espontáneamente y abordó a la primera. Con total soltura se presentó: *Hola-mor. Norma G., mucho gusto*. Le dio un beso y le preguntó el nombre. Tras algunos años de acompañar a activistas *travestis* en diversas actividades, percibí que esa forma de encarar directamente y presentarse sin ninguna mediación al identificar a otra *travesti* desconocida era una práctica recurrente. Esta se llamaba Francesca, era de estatura pequeña y hablaba con dificultad. Norma le preguntó si tenía interés en terminar el secundario, porque había *unos compañeros que iban a abrir un bachillerato para las chicas*. Le entregó un volante, mientras le decía: *mejor paso el sábado y te explico todo, te indico cómo llegar*. Con la promesa de que volveríamos, nos despedimos y seguimos el recorrido por Bacacay.

Vamos para Bolivia y Aranguren, al hotel de la Carmen. La conocés a la Carmen vos, ¿no Peti? -me preguntó. *La Camen Infrán, la que estuvo un montón presa por la Legislatura. ¡Cómo no la vas a conocer!* –exclamó, explicándome luego que Carmen, integrante de AMMAR, había sido detenida y encarcelada catorce meses junto con vendedores/as ambulantes y otras

prostitutas que se manifestaron en julio de 2004 en contra de la criminalización de la prostitución callejera incorporada en las reformas al Código Contravencional⁶⁰. *Ojo que no cayó por prostitución, sino porque quiso romper toda la Legislatura* -me aclaró, sonriendo. Llegamos a una casa con un patio adelante y un cartel que decía "Hotel La Paz". En ese patio delantero había un hombre y una mujer sentados junto a una ventana que daba para un cuarto de adentro, donde otro hombre miraba un partido de futbol. Esa señora que regenteaba el hotel era Carmen Infrán. De unos sesenta años, pelo corto castaño y estatura mediana y robusta, vestía un batón tipo de entrecasa. Al llegar nos miraron primero los hombres, extrañados por nuestra presencia. Cuando Carmen notó que Norma estaba allí, se paró sobresaltada y exclamando un pequeño grito de alegría, la abrazó. *¡Tanto tiempo! ¡¿Qué hacés vos por acá?! ¿Cómo estás? ¿Qué te trae por acá?* -preguntó Carmen. *Si, boluda, ¡como seis años que no piso Flores!* respondió Norma riendo. *Estamos buscando chicas para un bachillerato, para que terminen el secundario. ¿Tenés chicas travestis vos acá?* -indagó. *Tengo, tengo... Está la Mirta, la Tamara, y otras tres. Mirta y Tamara deben estar durmiendo, después las otras ya salieron. Fijáte por el costado del [Hospital] Álvarez.*

Le dejamos unos volantes para que repartiera entre las chicas que viven ahí. Norma le pidió que armara una lista con los teléfonos de las *chicas* que estuvieran interesadas, para luego contactarlas. Pasaría el sábado a buscarla, y a traer preservativos -que lamentaba haberlos olvidado en la cooperativa. *Yo sé que es lo que más te piden en la calle... por eso yo digo que mi militancia es más desde lo humano de las compañeras, no tanto desde lo*

⁶⁰ Fuente: <http://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-50154-2005-04-24.html> Consultada el 15/3/2013.

político, ¿viste? –nos aclaró a ambas. Cuando estábamos por irnos, salió Mirta de adentro del hotel. Nos saludó alegremente: *¡qué sorpresa la visita, tanto tiempo!* -exclamó, con su tono siempre entre jocoso e irónico. Le contamos que andábamos por Flores buscando *chicas* para un bachillerato popular, para que terminaran el secundario. Como ella ya estaba saliendo, decidió acompañarnos. Mirta guiaba la recorrida, llevándonos a los lugares donde creía que íbamos a encontrar *chicas*. Junto con Norma conversaban emocionadas por recorrer de nuevo el barrio y recordar viejos tiempos. Ni bien comenzamos con la caminata, que se extendió por unas dos horas, Mirta nos previno: *Miren que Flores ya no es lo que era antes. Está todo cambiado. Hay muchas menos chicas trabajando, se fueron todas a Palermo. Por el tema de la inseguridad, acá te roban todo el tiempo.*

¿Cómo era antes Flores? –les pregunté. Con su tono exagerado, Norma me explicó: *¡Estallaba, mia-mor! Había cuatro, cinco chicas y mujeres en cada cuadra, autos circulando todo el tiempo... ¡Si habremos corrido con la Mirtita por estas calles! Los taxistas nos avisaban si estaba viniendo la policía o la brigada [de moralidad], y nosotras nos escondíamos en las casas, o corríamos para el lado de la vía del tren ¿Te acordás, Mirtita?* Durante todo el recorrido, que consistió en caminar por calles interiores del barrio, Norma y Mirta añoraban sus “viejos tiempos” y conversaban sobre otros personajes del ámbito. *Si habremos caminado con la Norma las calles de Flores. Éstos eran arbolitos recién plantados* -dice Mirta, señalando los grandes árboles de la cuadra del Hospital Álvarez. *¿Te acordás, Mirtita, que nos escondíamos en este garaje? ¿Y de la vez que la Tránsito se escondió acá [señalando una especie de puerta metálica pequeña que cubría un hueco en una de las paredes del hospital] para que no la agarre la policía, y después no quería*

salir? Se metió con cliente y todo. Con cliente, bicicleta y todo -aseguró Norma, exagerando. Acá [una cortada que daba al paredón del hospital] nos poníamos a trabajar con la Mirtita... pero antes era todo mucho más oscuro. ¿Y desde cuándo hay travestis en Flores? – quise saber. Desde siempre – aseguró Mirta. Ya San Martín y Belgrano se daban una vuelta por acá, de vez en cuando...

La caminata nos llevó hasta Artigas y Avellaneda. Norma nos señaló que antes estaba el hotel donde paraban Gise y Elena. Estaba todo tapiado, en proceso de demolición. Mirta bromeó con que habían dejado a todas las *travestis* del lado de adentro, y Norma le replicó, con el mismo tono: *Mirá si se van a atrever a dejarlas adentro, las travas te rompemos todo y en cinco minutos salimos.* Durante el recorrido, ellas reconocieron por lo menos tres hoteles donde antes paraban *travestis*, ahora tapiados para construir edificios. Eso les generó cierta nostalgia, sobre todo cuando llegaron al hotel donde paraban ellas, frente a la Plaza del Periodista. Tras casi dos horas de recorrido, habiendo pasado Nazca y Gaona y volviendo para la Plaza Flores, el balance general era que el barrio ya no es lo que era antes. Propusieron ir a tomar algo al bar de la esquina de Bacacay y Artigas, donde solían pasar tiempo juntas durante las madrugadas, hasta las tres o cuatro de la mañana. El bar era bastante típico, de barrio, con cuadros y láminas en las paredes, y su clientela estaba compuesta mayoritariamente por hombres solos o de pequeños grupos. Mirta saludó a uno de los mozos, y ocupó una mesa casi al fondo, junto a la ventana. Por la calle vieron pasar a otra mujer conocida: *¡Mirá, la Mimí sigue trabajando... era brava la Mimí, ¿te acordás?*

Flores parecía ya no ser lo que fue –entre mediados de los '90 y principios del nuevo milenio- cuando Norma *trabajaba* en sus calles oscuras.

Con cierta nostalgia recordaba cómo repartía su tiempo entre la espera de algún cliente y el bar con sus amigas; dedicándose también a repartir preservativos, relevar las necesidades de sus *compañeras* y entablar vínculos con las recién llegadas. Para ella, estas actividades formaban parte de su militancia, *más humana que política*, que con la formación de la cooperativa había cambiado de ámbito pero no de propósito. *Sabés que la política a mí no me gusta, se la dejo a Lohana* –me decía siempre, en relación a que era ésta la encargada de hablar en público, discutir con funcionarios, “mover contactos”.

Norma y Lohana se habían conocido en esas calles de Flores, y ahí mismo se habían iniciado en el activismo, forjando experiencias en común con las mujeres que también *trabajaban* en el barrio. Como recordaba Elena Reynaga en las jornadas de la Defensoría:

ER: *Me parece que la calle y los calabozos a nosotras nos hicieron aprender esos códigos, de solidaridad, de amistad, de compañerismo, que tal vez en el camino nos fuimos olvidando algunas. Tenemos que empezar a tratar de curar las heridas, porque no es que nos juntamos cuatro y armamos la organización, no. Nos juntamos cuatro amigas, yo les cuento que en la Comisaría 13... cuando nos llevaban en la 50, había tres quilomberos. Esas tres [Graciela Collantes, Lohana Berkins y ella] estamos acá sentadas...*

GC: *Con la diferencia que la que corría más rápido era yo, entonces las llevaban a ellas y yo las tenía que ir a rescatar [risas]*

ER: *Me acuerdo un día, que nos llevaron a la Comisaría 13, ¿te acordás que fue una razzia muy grande? Hasta ahí, con la Berkins no nos hablábamos, pero todos los clientes decían que éramos hermanas... los clientes nos confundían como hermanas. Entonces me decían, “recién salí con tu*

hermana, es de Salta". Y nos cambiábamos en el mismo bañito del hotel alojamiento: imaginen estos dos cuerpiitos adentro de un bañito de uno por dos... Y no nos hablábamos, de locas que éramos nada más. Un día caímos presas, las dos, caímos presas en la 50, bueno, la 50 hizo la redada, pero como nosotras éramos muy, muy quilomberas, en el sentido de combativas, protestábamos, le quemábamos el calabozo, lo pintaban y al rato estaba de vuelta quemado, éramos muy... La verdad que está bien, estuvo bueno... Entonces a las dos, a ella ya la habían llevado a la Comisaría 13 para que no agitáramos a las compañeras que eran como treinta que estaban en la Comisaría 50. Y ahí el enemigo nos hizo que nos habláramos, porque ella estaba sola en un calabozo, hacía mucho frío, ¿te acordás? Y quisieron venir a sacarnos fotos, entonces la Lohana dice: "pongámonos contra la pared, o sea de espaldas, porque si nos tienen que sacar fotos que nos saque la Comisaría 50, no acá..." Porque nosotras queríamos ir a hacer quilombo allá. Bueno, toda esta protesta llevó a que no me dejaran pasar el bolso, por lo tanto no comimos, y así nos empezamos a conocer, a hablar con Lohana...

(Discurso de Elena Reynaga en las jornadas "Mesa de diálogo sobre políticas públicas y prostitución" organizada por la Defensoría General de la CABA en el auditorio del Centro Cultural Ricardo Rojas. 6/12/12).

Si tras la derogación de los Edictos policiales las fuerzas de seguridad perdieron el argumento de "vestir ropas del sexo contrario" para detener a las *travestis*; la persistencia del artículo 81 en el Código de Convivencia Urbana continuó legitimando la persecución, tanto de mujeres como de *travestis*, que se "ofrecieran en la vía pública". El relato "oficial" sobre el surgimiento de las primeras organizaciones de *travestis* situó al acoso policial

como un catalizador para la acción colectiva; pero sin mencionar que la resistencia se dio junto con las mujeres con quienes compartían las calles - corriendo de la policía, quemando los calabozos, y creando la asociación de *meretrices*. La lucha por la derogación de los Edictos constituyó, en este sentido, un hito en el proceso organizativo de estas personas. Como señala el siguiente apartado, en este proceso comenzaron también a construir una trama más amplia de relaciones con otros/as activistas, entre las cuales las *feministas* cobrarían un rol central.

De feminismos, compromisos y posibilidades

Para el 2008, año en que comencé a acompañar las iniciativas del grupo de *travestis* liderado por Lohana, ella ya era una figura pública, legítima y protagónica de los espacios *feministas*: charlas, encuentros, festivales, manifestaciones. Lucía siempre su pañuelo verde como parte de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito, y allí donde había grandes concentraciones de gente, se encargaba de “agitar” con un megáfono, enunciando cantos con vehemencia y animando a repetirlos a quienes la rodeaban.⁶¹ A fines de ese mismo año, “la Campaña” organizó un

⁶¹ Entre otros, éste era uno de los más repetidos:

*A la Iglesia Católica Apostólica Romana
que se quiere meter en nuestras camas,
les decimos, que se nos da la gana,
de ser putas, travestis y lesbianas.
Aborto legal, en el hospital
Aborto legal en el hospital*

gran festival para visibilizar la temática en el Teatro Coliseo. Lohana anunció la invitación al evento durante la pausa de la merienda en la cooperativa, pidiendo que prepararan parte de la incipiente producción para llevarla e intentar venderla allí. Sorpresivamente para mí, Nayla se ofuscó ante este pedido: *No estoy de acuerdo con el aborto. Si se mandó la cagada, que se joda* –la interpeló, despertando el debate entre sus compañeras. Cambiando el tono de la intervención anterior, Jacqueline me explicó entre risas: *Pasa que yo no aborto, a mis hijos los tengo a todos*, mientras se acariciaba el vientre como si estuviera embarazada.⁶² Lohana cerró rápidamente la polémica: *Hay que ir. La cooperativa tiene compromisos políticos que cumplir*. Con la contundencia de su enunciado convenció a sus compañeras y me dejó pensando: ¿en qué consistían esos compromisos? ¿Cómo y con quiénes habían sido asumidos?

En su etnografía *Cuerpos desobedientes. Travestismo e identidad de género*, la antropóloga Josefina Fernández relata⁶³ cómo conoció a estas *travestis* que de forma incipiente se nucleaban en torno a ALITT, la asociación de Lohana y Norma:

Fue en ese contexto que, como integrante del movimiento feminista, conocí a las organizaciones travestis. Implicadas directamente en el debate, habían emprendido una lucha organizada en torno a la despenalización de la

⁶² Como muestro en el próximo capítulo, en la cooperativa la parodia era una manera recurrente de lidiar con situaciones problemáticas o suavizar conflictos. Más aún, todo lo referido a la fisiología femenina (período menstrual, embarazo, menopausia) era objeto de chistes: *Dejala, está sensible porque le vino* o *Ella es la Primera Trava Menopáusica*.

⁶³ A diferencia de la Introducción, en este capítulo trabajo las citas de los textos de la autora como fuentes.

prostitución callejera y la derogación de la figura contravencional que penaba el travestismo por “usar prendas del sexo contrario en lugares públicos” (...) Hasta entonces, mis vínculos con el travestismo se habían limitado a lecturas aisladas sobre el tema. “Toparme” con las travestis –y digo toparme porque conocerlas fue un hecho de carácter accidental – puso en crisis muchas de las categorías que organizaban mi propia visión del escenario feminista (Fernández, 2004: 15).

A fines de la década de 1990, el *travestismo* comenzó a erigirse como un interrogante tanto conceptual como militante para algunas feministas. En línea con los paradigmas extranjeros que abogaban por la deconstrucción del género y del sexo, la creciente visibilidad de las *travestis* venía a complejizar la pregunta sobre qué es “ser mujer” y cómo se construye “lo femenino”. Pero a la vez, implicaba tomar decisiones concretas sobre el activismo: mientras que algunos sectores rechazaron plenamente la incorporación de la problemática *travesti* como asunto del feminismo –y obviamente repudiaron la participación de las *travestis* en sus encuentros; para otras fracciones ésta fue la oportunidad de ampliar los interrogantes sobre quiénes podrían ser las/os sujetos del feminismo, y cuán determinante sería la biología en esa identificación:

Algunas activistas locales nos implicamos fuertemente en esta problemática y, en ocasión de realizarse en el año 2000 un encuentro nacional feminista, propusimos la incorporación en él de feministas travestis en un intento de empezar a discutir los temas que, como señalé, circulaban hasta entonces por ámbitos académicos y sin diálogo con las mismas travestis (...) Pero la iniciativa de incorporar feministas travestis a dicho encuentro

devino en un fugaz debate electrónico que recogió finalmente el rechazo, casi mayoritario, a la participación del grupo en cuestión. Las razones planteadas fueron diversas, pero, en términos generales, todas compartieron al menos un argumento: el peso de las diferencias entre ser mujer y ser travesti. Estas diferencias, que no llegaron a detallarse, condujeron a un concluyente “para ser una feminista habilitada a participar en estos encuentros hay que ser mujer” (...) Es oportuno notar que luego de este incidente, los siguientes encuentros feministas agregaron la palabra mujer en sus convocatorias. En adelante, tanto el encuentro del año 2001 como el correspondiente a este año, la convocatoria es a un encuentro nacional de mujeres feministas (Fernández, 2003: 139 y 153).

Una de tantas tardes en la cooperativa, mientras tomábamos mate cocido con pancitos, Lohana me sintetizó, desde su punto de vista, los *escandaletes*, tensiones y debates que suscitaba su presencia en esos congresos feministas y encuentros de mujeres:

La verdad es que cuando empecé a ir la pasaba muy mal, quedaba muy angustiada de los insultos, y cómo me trataban. Muchas veces se armó lío y tuve miedo de que volara un botellazo... Yo siempre supe que si entraba a revolear sillas, salía ganando, pero nunca quise tener un rapto violento, se iba a confirmar el estereotipo de que las travestis agreden y golpean (...)

Fuimos al Encuentro que se hizo en La Plata, con “la chicata”, Mónica d’Uva y Josefina. Era un taller de 80 personas y 75 estaban en contra de que yo estuviera ahí. En otro encuentro, después de que Bellucci tirara el tema en el Congreso Feminista de República Dominicana – pero sin que pasara nada-

Josefina y otras de un grupo de estudios que tenía, que luego se conformó como Ají de Pollo, van pidiendo la palabra para proponer tratar el tema de incluir a las travestis. Ninguna de todas las intervenciones trascendió, las ignoraron. Luego de largas horas de intentar instalar el asunto, pasadas las 23hs nos retiramos haciendo un escándalo. Recién en San Pablo creo que nos empezaron a aceptar, luego en México ya estaba instalado.

[Superpone el relato de los Encuentros Nacionales de Mujeres con los Congresos Feministas de Latinoamérica y el Caribe]

Al principio en el movimiento de mujeres no me aceptaban ni las católicas ni las feministas... Las primeras en aceptarme fueron la izquierda y las lesbianas. En una ocasión armamos un grupete con mi amiga Ana Álvarez -la antropóloga que vive en Europa- Mabel Belucci, las dos Doras [Barrancos y Coledesky], Diana [Maffia]... Para presionar, la Barrancos salió a pedir que cedieran, que avanzaran en otros temas en lugar de empecinarse en objetar mi presencia, que yo no me iba a ir... A todo esto, era yo sola que estaba ahí... el lío se armó porque ya era conocida. Porque si hubiera sido una ignota nadie se hubiera dado cuenta de que ella era travesti y hubiera pasado desapercibida...

[Nota de campo, 2010]

El énfasis de los relatos de Lohana estaba puesto en todo lo que habían tenido que pelear para que la aceptaran, más que en el detalle cronológico o del tipo de encuentro al que estaba haciendo referencia. La regocijaba haber contado con el apoyo de figuras reconocidas, como *las dos Doras*; y reconocía que, en su formación como activista, la participación en

encuentros, congresos, grupos de estudio y otras instancias *feministas* había tenido un papel central. Durante mi trabajo de campo percibí que, con el tiempo, esa red de vínculos se había multiplicado y también incorporado otras aristas: no sólo eran relaciones de “formación”, sino de afecto y amistad –incluso una vez me comentó su cuñada, con cierto recelo, *Lohana festeja su cumpleaños con sus amigotas, las feministas*. Esta trama implicaba, al mismo tiempo, la presentación de un marco para actuar y pensarse a sí misma:

Conocer a las mujeres feministas nos pone frente a una serie de preguntas vinculadas a nuestra identidad. ¿Qué somos las travestis? ¿Somos varones? ¿Somos mujeres? ¿Somos travestis? ¿Qué quiere decir esto?
(Berkins, 2003: 129).

Con el tiempo descubrí que, si las reivindicaciones feministas tenían sentido prácticamente sólo para Lohana, el vínculo con *las feministas* les ofrecía a todas las integrantes de la cooperativa acceder a un espacio social con nuevas posibilidades –representando una fuente de ingresos, tanto en términos individuales como colectivos. Por un lado, Norma y Nayla realizaban frecuentemente tareas de costura por encargo, e incluso Lohana pudo insertarse laboralmente durante varios años como asesora de una legisladora *feminista*. Por otro lado, las primeras producciones del emprendimiento fueron requeridas desde ese espacio: bolsas de tela para la Librería de Mujeres, pañuelos verdes estampados para *la Campaña*. Llevaban una mesita y un estandarte bordado (como los de las murgas) a los eventos públicos para vender las sábanas, banderas, bolsas y remeras que confeccionaban. Pero lo que mejor se vendía en esos ámbitos era el documental de la cooperativa y

los libros sobre la situación de las *travestis* en el país –editados por Lohana y sus *compañeras feministas*, que eran, a su vez, mis colegas antropólogas, sociólogas y afines. Si en la formulación inicial de mi investigación tomé como puntos de partida los datos “objetivos” que esas publicaciones transmitían, la pregunta por esos *compromisos* referidos por Lohana me llevó a pensar en la vida social de esos objetos, sus condiciones de producción y de circulación en este espacio. En la próxima sección de este capítulo analizo entonces estas producciones, como parte de un proceso más amplio de iniciativas emprendidas conjuntamente entre la organización de *travestis* y algunas feministas.

Activar y producir

Sobre el “bien común”, las justicias y sus registros

Una de las primeras actividades políticas que compartí con las organizaciones travestis transcurrió a finales del año 1998 y consistió en recorrer a altas horas de la noche las calles destinadas al comercio sexual en tres barrios de la Ciudad de Buenos Aires: Palermo Viejo, Flores y Constitución. La actividad se denominó patrullas nocturnas y tuvo dos objetivos: por un lado, recoger denuncias de violaciones policiales al Código de Convivencia, cuando éste había incorporado el Artículo 71 que reglamentaba el ejercicio de la prostitución callejera. Por otro lado, hacer conocer a las travestis y mujeres en prostitución los alcances de dicho artículo. A través de charlas en las esquinas y el reparto de volantes, informábamos, por ejemplo, cuáles eran las situaciones en las que la policía podía intervenir y cómo podía hacerlo, y cuáles eran, por el contrario,

aquellas que debían evitarse para que dicha intervención no se consumase (Fernández, 2004: 101-102).

Uno de los organismos que recibía y procesaba esas denuncias era la Defensoría del Pueblo de la Ciudad de Buenos Aires. A esta institución apelaban las *travestis* cada vez que *caían* presas; más precisamente a algunas personas que trabajaban en la misma, como la abogada -hoy Secretaria General de Derechos Humanos de la Defensoría- Dra. Bettina Castorino. *Con Lohana nos conocimos en las celdas, me llamaba a cualquier hora cada vez que pasaba algo* –relataba la abogada, quince años después. *Sí, pero nosotras del lado de adentro y vos de afuera* – le respondía Lohana. Entre 1998 y 2003, durante la gestión de Diana Maffia -también feminista, la Defensoría emprendió en conjunto con ALITT una serie de iniciativas en relación a los problemas que tenían las *travestis*, como parte de un programa que llamaron “Construyendo la Ciudadanía Travesti”. Además de actividades de formación en derechos civiles y de apoyo ante situaciones de abuso institucional, dicho programa tenía como propósito desarrollar iniciativas para “la inclusión social” de estas personas. En el programa estaban involucradas un conjunto heterogéneo de feministas -*travestis*, funcionarias públicas, abogadas y profesionales de ciencias sociales- cuyo activismo fue transitando por diversas instancias institucionales estatales: la Defensoría del Pueblo, la Legislatura de la ciudad, el Ministerio Público Fiscal.

Una de las primeras iniciativas impulsadas desde la Defensoría fue la confección del *Informe preliminar sobre la situación de las travestis en la Ciudad de Buenos Aires*, en 1999. Este trabajo consistió en un relevamiento estadístico, circunscripto al ámbito de la ciudad, sobre las precarias condiciones de vida de las *travestis*. Hasta ese momento, no existían datos

cuantitativos sobre esta población⁶⁴. La práctica censal resultó una actividad militante realizada conjuntamente por diferentes feministas, involucrando integrantes de organizaciones sociales e investigadoras de la universidad.

En 2003 la Defensoría elaboró una recomendación para que la Secretaría de Educación de la CABA sancionara una resolución de “respeto por la identidad de género, dignidad e integración de las personas pertenecientes a minorías sexuales”⁶⁵ en los ámbitos educativos. Dicha medida se inspiró en las dificultades que Lohana, acompañada por Josefina, atravesaron para inscribir a la primera en una institución de enseñanza media para adultos. El texto del Ministerio de Educación la nombró explícitamente a ella y a la escuela en la que había sido discriminada. La relevancia de esta resolución residió en que luego fue tomada como un antecedente para la demanda de reconocimiento de la *identidad de género* en los servicios de salud, posteriormente en todas las actuaciones judiciales, y finalmente en fundamento para la Ley de Identidad de Género.

También en el marco de dicho programa, a partir del año 2003, las integrantes de ALITT emprendieron una serie de litigios judiciales para

⁶⁴ Inclusive en la actualidad tampoco existen estadísticas oficiales sobre las *personas trans*, por fuera del Boletín Epidemiológico del Ministerio de Salud de Nación. El último censo, realizado por el INDEC en 2011, no incorporó a esta población entre las variables a indagar. Recién en 2012, tras la sanción de la Ley de Identidad de Género, el Instituto Nacional de Estadística y Censos (INDEC) en convenio con el Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo (INADI) y con asociaciones locales emprendió un proyecto piloto para censar a la *población trans* de La Matanza. Ver en: http://www.indec.mecon.ar/micro_sitios/WebEncuestaTrans/pp_encuesta_trans_set2012.pdf (consultado en junio de 2014).

⁶⁵ Resolución N° 122/GCABA/SED/03 (Resolución Filmus).

gestionar la personería jurídica de la organización ante la Inspección General de Justicia (IGJ). Como en las oportunidades precedentes, esta iniciativa fue acompañada –y en gran medida sostenida- por activistas feministas. La demanda por la personería atendía, en principio, a una necesidad concreta: sólo con el reconocimiento de ALITT como Persona Jurídica se podría acceder a financiamiento, tanto local como internacional. De igual manera, durante el período neoliberal otras organizaciones sociales basadas en la reivindicación identitaria se sustentaron a partir de la obtención de fondos tras la presentación de proyectos para ser administrados y ejecutados por la llamada “sociedad civil”⁶⁶. El estatuto propuesto decía:

Estatuto de la Asociación de Lucha por la Identidad Travesti-Transexual (ALITT)

Artículo 2. *Son sus propósitos: a) luchar para que el Estado y la sociedad acepten al travestismo como una identidad propia; b) lograr que las personas travestis y transexuales se conviertan en sujetas/os de derecho; c) lograr una mejor calidad de vida para las personas travestis y transexuales; d) implementación de la campaña “Construyendo la ciudadanía travesti-transexual”, exigiendo el derecho a la salud, educación trabajo, vivienda y demás beneficios sociales por medio de campañas de educación, sensibilización, talleres participativos, programas de formación y conferencias dirigidas a organismos del Estado y organizaciones de la sociedad civil para lograr la reflexión y la no discriminación del travestismo como una identidad propia. En este sentido implementaremos nuestras campañas con trabajo de*

⁶⁶ Para un análisis exhaustivo de esta lógica de financiamiento, para el caso de las organizaciones de *personas viviendo con VIH Sida*, ver Gregoric (2011).

base territorial: reparto de información, publicaciones y talleres en las zonas de residencia de la comunidad travesti; e) proporcionar espacios de reflexión, campañas de divulgación y asesoramiento para contribuir a los objetivos antes citados a través de espacios de reflexión, investigación y recopilación bibliográfica en materia de derechos sexuales y antidiscriminación que serán desarrollados por las y los profesionales que trabajan en la organización y otras/os investigadores/as de organizaciones profesionales y ONGs que trabajan en temas antidiscriminatorios y derechos civiles, sociales, políticos y culturales con el objetivo de contribuirá los objetivos antes citados y f) fomentar la participación de nuestra organización en encuentros nacionales e internacionales relacionados con temas de derechos humanos.

Sin embargo, ante la negativa de la IGJ⁶⁷, este trámite burocrático se tornó una hazaña política: el rechazo de la solicitud se basaba en el argumento de que una asociación de *travestis* y *transexuales* no contribuiría al “bien común” de la sociedad en su conjunto. Fueron años de idas y vueltas entre rechazos y apelaciones, discutiendo los sentidos otorgados al “bien común”. Una serie de litigios similares había atravesado la Comunidad Homosexual Argentina (CHA) cuando se propuso iniciar el mismo trámite; proceso que fue igualmente tormentoso por los conflictos que la idea de “bien común” suscitaba entre jueces y demandantes. El mismo finalizó por un decreto del entonces presidente Menem, tras ser *escrachado* en Estados Unidos por un grupo de activistas *gays*.

⁶⁷ Inspección General de Justicia

El litigio de ALITT tenía dos aristas principales. En el plano de lo concreto, la obtención de dicho reconocimiento sería una herramienta para afianzar las actividades de la organización, en tanto permitiría gestionar fondos para solventar sus emprendimientos. Pero, simultáneamente, la demanda fue pensada como una batalla filosófica en la que se le estaba disputando al Estado el *reconocimiento* de las *travestis* como *sujetos* y como *ciudadanas*, y los sentidos sobre el “bien común” que dicho reconocimiento implicaría. Este proceso puede pensarse en línea con el argumento de Sívori (2014) sobre el rol central que “abogados/as, operadores jurídicos y activistas expertos” tuvieron en la mediación entre las organizaciones sociales y las burocracias estatales, específicamente en la “judicialización” de diferentes demandas de grupos LGBT. En este caso, los casi cinco años de litigio contribuyeron además a *visibilizar* la problemática, convocando a diferentes académicas/os y referentes sociales de renombre a presentar escritos en calidad de *Amicus Curiae*. Finalmente, el caso llegó hasta la Corte Suprema de Justicia, la cual se expidió favorablemente en octubre de 2007. El expediente completo de la causa fue publicado como libro al año siguiente, bajo el título *Políticas de reconocimiento*, por el grupo feminista que integraba Josefina y había impulsado las diferentes iniciativas del programa “Construyendo la ciudadanía travesti”. En un segundo tomo editaron los cinco *Amicus Curiae* que, no obstante, no habían sido aceptados como tales por la Corte.

El escenario de disputa conformado en torno al problema de la derogación de los Edictos policiales y la implementación de las sucesivas versiones de los códigos contravencionales, fue reconfigurado en un segundo momento por la demanda de la personería jurídica. En este proceso, se pasó de discutir las *condiciones* en las que la prostitución sería ejercida –cómo se regularía el uso del espacio público y qué atribuciones tendría la policía; a

pedir el reconocimiento jurídico del *travestismo* como una identidad propia, cuyas condiciones de vida debían ser mejoradas a través de la conversión de estas personas en *sujetos de derecho*. Si en el estatuto presentado en 2003 el énfasis estaba puesto en el *reconocimiento*, el acceso a *derechos de ciudadanía* y la no discriminación; recién en el año 2006, con la presentación de los *Amicus Curiae* ante la Corte Suprema de Justicia, comenzó a usarse como un argumento en el litigio la idea de que la *prostitución* constituía el único medio de vida posible para las *travestis*, y por lo tanto, un marcador de vulnerabilidad. Los pilares en que se basaron estos escritos a favor de la concesión de la personería fueron los datos recogidos en los relevamientos que ALITT, la Defensoría y las feministas habían llevado a cabo en 1999 y 2005, en tanto constituían una prueba cuantificable de la situación de fragilidad y precariedad extrema en la que se encontraba la *comunidad* en cuestión.

Encuestas y relatos en la construcción de la demanda por *trabajo digno*

La disputa jurídica por el *reconocimiento* de las *travestis* como *nuevos sujetos de derecho* fue un proceso acompañado de otras iniciativas impulsadas desde el mismo espacio. Entre ellas, la proliferación de publicaciones cumplió un rol fundamental en la construcción de un relato particular sobre la vida de las *travestis*. A los dos volúmenes ya mencionados que contenían el expediente judicial y los *Amicus Curiae* rechazados les habían precedido otros dos libros de encuestas, que formaban parte del stock de objetos que las integrantes de la cooperativa vendían en el puestito que armaban en cada evento al que asistían.

¿Qué decían esos textos? Bajo el título *La gesta del nombre propio*, y la autoría conjunta de Josefina y Lohana, el segundo censo fue publicado como libro en 2005. Llevó el sello editorial de las Madres de Plaza de Mayo, y fue financiado por Astraea⁶⁸, una fundación internacional de *lesbianas*. Este relevamiento incorporó datos sobre las ciudades de Mar del Plata y Buenos Aires, y algunos sectores del conurbano. El diseño de la encuesta y el análisis de los datos estuvieron a cargo de profesionales de ciencias sociales, mientras que las activistas *travestis* realizaron el trabajo de campo. En 2008, pocos meses después de la inauguración de la cooperativa fue publicado un nuevo censo, con datos de todo el país, titulado *Cumbia, copeteo y lágrimas* y financiado por la misma fundación.

El esquema de ambos libros sigue la misma secuencia: una introducción de Lohana, un prólogo (por Diana Maffia y Cristian Alarcón, respectivamente) y una aclaración:

Durante este trabajo se relevaron 420 nombres de amigas fallecidas, siendo el SIDA la principal causa de muerte (62%). En segundo lugar, 17% de los casos, el asesinato es el motivo del deceso. El resto de las causas de muerte mencionadas incluyen accidentes de tránsito, suicidio, cáncer, cirrosis, sobredosis, diabetes, abandono de persona y complicaciones derivadas de procedimientos de inyección de siliconas. Respecto de la edad de las amigas o conocidas fallecidas, el 35% murió cuando tenía entre 22 y 31 años y el 34% entre los 32 y 41 años.
(Berkins y Fernández, 2005: 12).

⁶⁸ Astraea, Lesbian Foundation for Justice. Funding Change and Strengthening Communities around the World.

Ambos prosiguen con los listados de los nombres o apodos de esas amigas, y alrededor de diez páginas con fotos. En el caso de segundo libro, en esas fotos aparecen exclusivamente algunas de esas compañeras fallecidas, con un pequeño epígrafe relatando algún aspecto de sus vidas. Los diferentes capítulos intercalan aportes de activistas *trans* reconocidos/as que relatan algún testimonio o proponen un texto del tipo literario; con otros escritos más académicos, donde sociólogas y antropólogas reflexionan sobre las diferentes dimensiones relevadas en las encuestas: violencia policial, salud, educación, migración, vivienda. Finalizan ambos con un anexo que contiene los gráficos y tablas con la sistematización de los datos cuantitativos que arrojó el relevamiento; luego los datos de contacto de las organizaciones de todo el país y una referencia corta sobre los/as autores/as que colaboraron en la compilación.

Los resultados de las investigaciones arrojaron datos y cifras alarmantes. De las 420 fallecidas registradas en el primer libro, el 69% murió entre los 22 y 41 años. El 79% de las encuestadas tenía a la prostitución como principal ocupación; el 91% había sufrido situaciones de violencia, contando el 86% entre ellas a los abusos policiales. La mayoría había modificado o intervenido su cuerpo, y no había concluido la escuela media –si bien el 70% manifestó que le gustaría hacerlo (Berkins y Fernández, 2005). El segundo relevamiento consignó cifras similares: el 79% tenía a la prostitución como fuente de ingresos. En esta oportunidad se adjuntó la pregunta “¿Dejarías la prostitución si pudieras?”, dando como resultado que el 77,5% de las encuestadas se dedicaría a otra actividad si tuviera la posibilidad.

Estos datos cuantitativos fueron acompañados por un relato general sobre la vulnerabilidad de estas personas. Una infancia signada por la

represión familiar y escolar de sus iniciativas femeninas, seguida de la temprana expulsión de los hogares y las instituciones educativas traía como correlato inevitable la *caída* en la prostitución, ante la discriminación y estigma perpetrados por la sociedad, y la falta de formación y recursos para gestionar otra inserción laboral. Este modo de vida daría como resultado las preocupantes cifras en relación a la prevalencia del VIH/sida, el sometimiento a situaciones de violencia y la baja expectativa de vida en esta población.

Tanto las estadísticas como el relato explicativo del acaecer de la vida *travesti* generaron un conocimiento no sólo coherente e innovador –ya que no existían registros cuantitativos previos- sino sumamente potente, al constituirse en puntos de partida indiscutibles para cualquier estudio social, iniciativa activista o política pública en torno al *travestismo*. Estos indicadores abonaron a la idea de que la *prostitución* no era una *elección*, sino una *situación*: el único medio de vida para las *travestis* ante la falta de otras oportunidades laborales. Como señalan algunos estudios recientes⁶⁹ (Manzano, 2008 y 2013) los registros censales llevados a cabo por integrantes de organizaciones sociales se constituyeron en las pruebas para legitimar y argumentar demandas, abriendo espacios de negociación con diferentes instancias estatales; y en este caso, además, las estadísticas le dieron cuerpo a la delimitación y la construcción de una población específica que previamente no era identificada como tal por el Estado. En este proceso, si la *prostitución como un destino inevitable* se fue volviendo parte de los principios de todas las organizaciones de *travestis*; en aquellas que como

⁶⁹ Los citados trabajos analizan los campos de disputa configurados en el conurbano bonaerense en torno a la demanda por planes sociales (Manzano 2008) y viviendas (Manzano y Moreno, 2011).

ALITT se formaron junto a feministas abolicionistas se convirtió en un argumento central para encarar un nuevo objetivo: la demanda por *trabajo digno*.

La primera iniciativa en ese sentido fue la gestión de cinco máquinas de coser ante el Ministerio de Desarrollo Social de Nación, a través del Programa “Ayudas Urgentes”, en el año 2005. No obstante, sin tener un lugar donde instalar el taller, las máquinas quedaron guardadas por años en un depósito. Paralelamente, como relataba Mirta en el primer capítulo, algunas de las integrantes de ALITT habían estado participando, entre 2003 y 2006, en un proyecto de capacitación en peluquería, llevado adelante por la Fundación Buenos Aires Sida -una organización afín con trabajo territorial en el barrio de Flores. El objetivo del programa era capacitar a las participantes en un oficio que les brindara una salida laboral rápida y que pudieran gestionarla de manera autónoma. Además de los cursos recibían herramientas de trabajo para encarar el emprendimiento. Si bien las activistas que participaron no consiguieron abrir su propia peluquería, el oficio aprendido les brindó, con el tiempo, la posibilidad de obtener ingresos ocasionales atendiendo vecinas y conocidas.

En 2007 volvió a plantearse otro proyecto de inserción laboral para las *travestis*. Según Lohana, durante una entrevista radial para el programa de las *Madres de Plaza de Mayo*, Hebe de Bonafini le prometió conseguirle una reunión con el presidente del Instituto Nacional de Asociativismo y Economía Social (INAES), organismo encargado de reconocer, regular e impulsar la formación de cooperativas. *Las Madres* ya contaban, en ese momento, con el programa “Sueños compartidos”, que apuntaba a fomentar la inserción laboral de personas de sectores populares a través de la generación de

cooperativas de trabajo y vivienda. Del encuentro, que se concretó al día siguiente, surgió la idea de formular un proyecto para formar una cooperativa textil, dado que ya tenían las máquinas y que varias de las integrantes de ALITT contaban con conocimientos de costura. Como relaté al comenzar esta tesis, el INAES les otorgó un subsidio para comprar una casa donde funcionar; y la Secretaría de Empleo del Ministerio de Trabajo de la Nación les dio otro para refaccionarla y construir un taller en la planta alta, así como para financiar cursos de capacitación. La flamante cooperativa abrió sus puertas en junio de 2008, sirviendo como modelo y ejemplo para otros emprendimientos de *travestis* que serían creados posteriormente.

Los datos cuantitativos y los relatos publicados por ALITT se conjugaron con un contexto favorable para reimpulsar la demanda laboral. La idea de que una cooperativa textil garantizaría el tan ansiado *trabajo digno* para las *travestis* debe pensarse en un contexto modelado por distintas políticas estatales desarrolladas en los últimos años. Entre ellas, el llamado “giro productivista” del Estado a partir de 2003, que comenzó a desalentar el otorgamiento de planes sociales característico del período neoliberal, y a enfatizar la creación y multiplicación de cooperativas de trabajo. Así, se consideró que la inclusión social de los sectores populares vendría de la mano de la construcción de empleos genuinos, en contraposición con la *indignidad* de los subsidios de la década previa. El objetivo de la promoción de este tipo de emprendimientos radicó no solamente en la recuperación del empleo en empresas en quiebra, sino también para incluir laboralmente a sujetos sin experiencia de trabajo formal.

Si bien la construcción de una narrativa unilineal sobre la “caída” en la prostitución por la falta de otras opciones de vida, a raíz de una temprana expulsión del hogar y la escuela, y el prejuicio social sobre su *condición*, fue

compartida tanto por las organizaciones abolicionistas como por otras que pensaban la actividad como un trabajo; para ALITT – como parte de las primeras- dicha narrativa legitimó sus reclamos por una inserción laboral alternativa. Las iniciativas de la asociación fueron vigorizadas en el marco de la reformulación estatal de las políticas de empleo, donde las cooperativas se instalaron como *garantes de trabajo digno* para un amplio espectro de los sectores populares.

De la *ciudadanía* al *trabajo digno*: las *travestis* en la trama del feminismo

La segunda mitad de la década de 1990 encontró a mujeres y travestis resistiendo a la fuerte represión que vivían en las calles, estableciendo relaciones de solidaridad, quemando calabozos y nucleándose en organizaciones. La lucha antirepresiva y por la derogación de los Edictos policiales constituyó uno de los aspectos más significativos del proceso de politización del *travestismo* – en articulación necesaria con la consolidación del término *travesti* como una categoría identitaria. Las trayectorias conjuntas con las mujeres en las calles, y fundamentalmente las iniciativas emprendidas con un grupo particular de activistas feministas, aportaron a la consolidación de un marco interpretativo coherente, en el cual la idea de *prostitución* acotó las experiencias de las *travestis* que, como argumenté en el capítulo anterior, pueden ser consideradas en un espectro más amplio, incorporando otras dinámicas como el *yire*, y otros ámbitos como las puestas en escena y los espacios de encierro.

En el afán que tuvo parte de la literatura preexistente por desnaturalizar los postulados esencialistas del abolicionismo, se desestimó pensar qué caminos habían posibilitado, para esta organización de *travestis*, el cristalizar sus experiencias como *prostitución* y construir un relato como sujetos vulnerables. Entiendo que la polarización encarnada en mis colegas da cuenta de la imposibilidad de separar el campo académico del activista: la adscripción al feminismo permea todas las instancias sociales. Pero tomando esta versatilidad como un dato de la realidad en estudio -en lugar de adoptar *a priori* una postura en el debate, o de subrayar los límites conceptuales del abolicionismo (como la victimización y falta de agencia)- sostengo que los términos y lenguajes del abolicionismo motorizados no solamente por las *travestis* activistas, sino principalmente por mujeres feministas que se involucraron en la causa- contribuyeron a construir al *travestismo* como un problema político. Esta formulación se configuró en el marco del mencionado debate sobre la prostitución femenina: la polarización de la polémica, así como la adscripción al abolicionismo por parte de las *travestis* cuyas alternativas analizo en esta tesis, no debe pensarse entonces como un punto de partida, sino de llegada, en el proceso de politización del *travestismo* y, específicamente, de la conformación de la trama de activismo en torno a este problema.

Las primeras feministas que se vincularon con Lohana y sus compañeras emprendieron una doble tarea: disputar “hacia adentro” del *movimiento* la posibilidad de que las aceptaran en sus encuentros, como sujetos posibles del feminismo, y “hacia afuera”, combatir los sentidos criminalizantes y exotizantes de la época. En este proceso, el feminismo les fue abriendo a algunas de las *travestis* un espacio social donde encontrar

aliadas que modelaron sus trayectorias políticas -estableciendo agendas, prioridades, modos de construir y demandar- y donde entablar vínculos de solidaridad, formación y acceso a recursos. De establecer, en palabras de Lohana, *compromisos políticos que cumplir*.

En este marco, el derrotero de las iniciativas emprendidas conjuntamente desde el programa “Construyendo la ciudadanía *travesti*” permite trazar los cambios en la lógica de institucionalización y financiamiento de las organizaciones sociales: si demandar la personería jurídica implicaba no sólo el reconocimiento del Estado del derecho a organizarse, sino fundamentalmente les permitía acceder al requisito que las financiadoras de ONGs internacionales ponían para otorgarles fondos a través de la ejecución de proyectos; cuando finalmente la Corte Suprema les otorgó la personería, el modelo había cambiado y el Estado, en un proceso de ampliación de derechos, era quien abría las oportunidades y marcaba los términos del financiamiento. Así, iniciativas que ya estaban en el repertorio del activismo LGBT -como el litigio por la Personería Jurídica de la CHA, las disputas por el bien común y el “activismo judicial” más amplio- se articularon con emprendimientos de otros sectores populares, como el desarrollo de prácticas censales y la formación de cooperativas de trabajo.

“Construir la ciudadanía *travesti*” implicó hacerla visible, cuantificable y dotada de un relato de sufrimiento, para volverla legible ante el Estado y legítima de demandar políticas específicas. Una parte del activismo feminista aportó a construir a las *travestis*: primero como *nuevos sujetos de derecho*, a través del litigio, y después como una *población*, por medio de un proceso de apropiación y resignificación de dispositivos disponibles, como los censos. Este dispositivo estatal para el gobierno de las poblaciones fue retomado por

las activistas como una herramienta para visibilizar y viabilizar sus demandas: los datos cuantitativos publicados apoyaron, sucesivamente, los reclamos por *trabajo digno*, subsidios y políticas focalizadas de salud, educación y finalmente la Ley de Identidad de Género. En el marco de condiciones de posibilidad contextuales, como la reconfiguración de las políticas de empleo que a partir de 2003 movilizaron y cristalizaron la idea de *trabajo digno*, esos números fueron calificados con relatos sobre el sufrimiento y la conceptualización de *la prostitución como un destino siniestro e inevitable*. Estos argumentos guardaron íntima relación con los postulados abolicionistas, para así demandar, en un escenario de reorientación de las políticas de empleo hacia un paradigma productivista, una inserción laboral legítima para las *travestis*. En este proceso se basó la demanda por mejores condiciones de vida para estas personas, desplazando los objetivos activistas desde el cese de la represión policial y la derogación de los Códigos de Faltas, hacia el pedido de políticas públicas que las incluyeran a través del trabajo.

El cambio de modelo representó para *travestis* la posibilidad de disputar la inserción en las nuevas políticas enfocadas hacia la producción, movilizándolo la conceptualización de la *prostitución como indigna* y reforzando la idea del trabajo como el garante de *dignidad*. Siguiendo a Manzano (2013), estas nociones fueron construidas desde tradiciones políticas – con ciertas valoraciones morales, normas y expectativas sociales del feminismo abolicionista, en este caso- en un contexto de políticas e intervenciones estatales en relación al *trabajo como garante de dignidad*, que trajeron aparejadas nuevas configuraciones en la vida de estas personas. En el próximo capítulo veremos entonces de qué manera fueron asumidas y tensionadas esas categorizaciones en el cotidiano del emprendimiento.

CAPÍTULO CUATRO

La costurerita que dio el buen paso

Mi nombre es Enrique Deibe, soy Secretario de Empleo del Ministerio de Trabajo, Empleo y Seguridad Social de la Nación desde mayo de 2003. Para nosotros, apoyar a la Cooperativa Nadia Echazú permitió introducir una nueva línea de trabajo dentro del apoyo a las Empresas Recuperadas y las Empresas Autogestionadas por los trabajadores. Las travestis decidieron emprender un camino diferente, empezando a salir del esquema de la prostitución y buscar una alternativa productiva. Generar un espacio colectivo donde el trabajo, la producción, sea el objetivo y el desarrollo de su futuro. No creemos desde el Ministerio de Trabajo en la posibilidad de lo que muchas veces se plantea como “personas inempleables”. Para nosotros toda persona tiene posibilidad de sumarse al mercado laboral, o de generar una actividad productiva o incorporarse a un emprendimiento. Nosotros no queremos hacer una oficina de empleo para discapacitados, una oficina de empleo para jóvenes, otra para mujeres. La oficina de empleo es para todos los trabajadores y trabajadoras desocupadas que tienen problemas de empleo.

*(Entrevista a Enrique Deibe para el documental *Furia travesti. Una historia de traVajo*. Invierno de 2009).*

El año 2003 inauguró en nuestro país un marcado cambio de paradigma en la gestión estatal del problema de la desocupación. Como varios estudios han profundizado, los programas de empleo a partir de ese

año comenzaron a alentar la generación de emprendimientos productivos, desestimando el modelo de los planes sociales “asistencialistas” característicos de la década del '90 (Manzano, 2013). La creación de cooperativas de trabajo, no sólo a partir de experiencias de recuperación de empresas en quiebre, sino también como forma de inclusión social para sujetos con trayectorias laborales fragmentarias e informales, se constituyó como uno de los dispositivos privilegiados para la gestión del empleo de los sectores populares (Carenzo y Fernández Álvarez, 2011). Las citadas investigaciones dieron cuenta de la potencialidad de las categorías de *trabajo genuino* y *trabajo digno* para movilizar las demandas de diferentes colectivos en tiempos de crisis, así como para expresar las conquistas de la última década (Fernández Álvarez, 2006; Manzano, 2013).

Como propuse en el capítulo anterior, la conceptualización de *la prostitución como un destino siniestro e inevitable para las travestis* fue resultado del trabajo activista junto a *feministas abolicionistas*, que contribuyó a construir a las *travestis* como una población sufriente. En esta construcción se basó la demanda por mejores condiciones de vida para estas personas, desplazando los objetivos activistas desde el cese de la represión policial y la derogación de los Códigos de Faltas, hacia el pedido de políticas públicas que las incluyeran a través del trabajo. Este cambio de enfoque representó para las *travestis* la posibilidad de disputar la inserción en las nuevas políticas enfocadas hacia la producción, movilizándolo la conceptualización de la *prostitución como indigna* y reforzando la idea del trabajo como el garante de *dignidad*.

Este capítulo plantea una serie de preguntas sobre cómo, en dicho contexto, las integrantes de la cooperativa procesaron su participación en el

emprendimiento, en función de sus experiencias y expectativas. ¿De qué manera, y con qué contradicciones, se fue institucionalizando la creación de cooperativas como alternativa a la *prostitución*? ¿Qué implicaba para ellas haber demandado y obtenido lo que para las políticas de empleo y los grupos cooperativistas era un *trabajo digno*? ¿Desde qué trama de relaciones lo habían conseguido y sostenido? ¿Qué tensiones involucraban las ideas de *trabajo* y *dignidad*, para las *travestis* que impulsaron un proyecto para *sacar a las compañeras de la calle*?

El presente capítulo se propone profundizar el despliegue de la vida cotidiana en el emprendimiento a partir de dos ejes de análisis. Desde el primero problematizo el proceso de construcción conjunta en el que agentes estatales y activistas *travestis* fueron modelando y disputando demandas y formas de intervención estatal, e instituyendo la formación de cooperativas como un dispositivo de salida de la *prostitución* e inclusión social a través del trabajo. En el segundo eje profundizo en las formas en que estas *travestis* encarnaron las complejidades del *trabajo digno* y gestionaron lo que bautizaron como “*traVajo*”.

Demandar y gestionar; encarnar y parodiar el *trabajo digno*

Como en otras oportunidades, un mediodía de mayo del 2010 llegué a la sede de la cooperativa, toqué el timbre y aguardé mirando hacia la ventana del primer piso a que Celi o Norma me arrojaran la llave para poder entrar. Esta vez, no obstante, Bianca me abrió rápidamente el portón. ¿*Qué hacés*,

na? Llegaste justo. Mirá toda la mercadería que le doné a la coope. Justo me la regaló un cliente – comentó al recibirme, mostrándome el gran despliegue de alimentos no perecederos desparramados por toda la planta baja del lugar. Finalmente habían recibido *las cajas*, que el Ministerio de Desarrollo Social había prometido enviarles cada dos meses. La mercadería había llegado agrupada por rubros y Bianca se había encomendado a la tarea de repartirla equitativamente entre sus compañeras. Me explicó que dada la escasez de harina y azúcar, *las cajas* habían venido con trece tipos diferentes de productos, en lugar de quince. Para el momento en que yo llegué, Bianca ya había memorizado e inventariado las trece categorías: arroz, fideos, leche, cacao, pasas de uva, dulce de batata, aceite, puré de tomate, mermelada, choclo, arvejas, picadillo de carne y huevo deshidratado.

En el reverso de unas hojas oficio ya impresas escribió la lista y determinó que habían llegado alimentos para 31 personas, con el problema de que eran 45 las inscriptas en la cooperativa. A ella le pareció que sería justo repartir *las cajas* prioritariamente entre quienes concurrían con frecuencia, y que quienes vivieran juntas/os recibirían solo *una caja*. Entonces Bianca subía al taller en el segundo piso e iba convocando una por una a sus compañeras, bajando con cada una de ellas. Anotaba en las hojas los nombres y los productos que retiraban, controlando que cada una recibiera la misma cantidad y variedad de alimentos. Confeccionaba la lista, ordenaba y vigilaba qué retiraba cada una, subía y bajaba, actuando de forma jocosa, mirando de costado y sonriendo, haciendo chistes. Parecía contenta por estar organizando el reparto. Entretenía a quienes presenciábamos la distribución, dedicándonos una especie de puesta en escena en la que hacía que mandaba sobre las demás, dando indicaciones de cuánto le correspondía

a cada una, amenazando con que la próxima vez no les daría nada, *tejiendo*⁷⁰ que la mercadería la había donado ella. Bromeaba también con llevarse más mercaderías que las demás, con extraerle algún ítem al paquete ya cerrado de alguna compañera, haciendo mímicas y riendo. A pesar de estar lidiando con temas sensibles en la cotidianeidad de la cooperativa, como el robo y el ejercicio de la autoridad, todas parecían entender que sus ínfulas eran en chiste y no la cuestionaban, alentándola en la actividad de gestión, reparto y control.

En paralelo, en el taller del segundo piso todo parecía bastante más monótono. Ana dictaba su clase de confección, algunas anotaban y preguntaban, mientras Marilyn y Sara cosían. En una de las salas del primer piso transcurría el curso de estampado, en tanto que en la que funcionaba como Secretaría Celi trabajaba, preparando un informe para renovar hasta diciembre el subsidio de \$600 que cada una recibía del MTEySS. Celi también tenía que entregar otro informe con la rendición del presupuesto que el mismo organismo les había otorgado para filmar el documental sobre la cooperativa⁷¹, imprimir folletos y las cintas autoadhesivas con las que cerraban las bolsas conteniendo las sábanas confeccionadas. A medida que iba terminando esos informes, los mandaba a imprimir, Norma los abrochaba y guardaba en sobres membretados, que al día siguiente se ocuparía de entregar en persona. Como yo ya había ejecutado mi tarea habitual de preparar el mate cocido, me pidió que escribiera a mano en cada sobre los

⁷⁰ Como expliqué anteriormente, *tejer* es una categoría polisémica. En este caso refiere a inventar una historia, mentir, divagar sobre algún asunto. Ver Glosario al final de la tesis.

⁷¹ Como mencioné en el primer capítulo, "*Furia travesti. Una historia de trabajo*" es un video documental que cuenta la historia de la cooperativa.

nombres de las distintas funcionarias del MTESS: “Graciela Tolosa” y “Sra Silvia”. Quise saber en qué programas se inscribían generalmente los subsidios recibidos: “Plan más y mejor trabajo”, “Plan herramientas por trabajo”, “Asistencia para seguridad e higiene”, y “Plan manos a la obra”, me explicó Celi, aclarándome que *en estos dos años ya me conozco todos los tejes*⁷² del INAES, Trabajo y Desarrollo.

La gente entraba y salía constantemente de esta oficina. Venían a pedir la llave para ir a comprar al kiosko, pasaban a saludar cuando llegaban, o a solicitar ayuda ante cualquier inconveniente. Una atención particular venía mereciendo Lucía, a quien Celia había convocado en esta oportunidad para decirle: *Llamó Graciela Tolosa para avisar que ya cobrabas. Pero que no te creas que fue por el escándalo*. Celia trató de transmitirle el mensaje en tono de reto pero cedió ante la risa de Lucía. Norma le explicó entonces que tenía que ir al banco con el documento e indicar que estaba para cobrar un plan de ANSES⁷³. Lucía era una chica nueva, delgada y sin demasiadas modificaciones corporales aparentes. Ella hacía tres meses que estaba yendo a la cooperativa y aún no había podido cobrar el subsidio. Esta situación angustiaba tanto a ella como a Celia, quien era la que llevaba la administración y gestión de las solicitudes y recibía las planillas de *rechazados* del MTESS. Todos los meses Celi enviaba las planillas con todas las integrantes propuestas para integrar la cooperativa y por ende cobrar *los seiscientos*. De todo ese plantel, algunas personas no resultaban aceptadas para cobrar, bien por un error del ministerio – y entonces había que

⁷² A diferencia del anterior, aquí *teje* remite a un asunto complejo, “enredado”, como son los requisitos burocráticos de los organismos estatales.

⁷³ Administración Nacional de la Seguridad Social.

reclamar- bien porque esa persona figuraba como inscrita en otro plan de ANSES, recibiendo una pensión u otro subsidio. Al parecer, el primer mes Lucía no había cobrado porque le aparecía mal la edad, y había sido rechazada porque no se cotejaban los datos. A pesar de que Celi había llamado a Graciela Tolosa – que se ocupaba de *las altas y las bajas* en el MTESS- para que resolviera el problema, el segundo mes Lucía también volvió como *rechazada*. *Norma y yo ya habíamos hablado por teléfono con Graciela, pobre... Ella es muy buena y accesible y nos dijo que ya lo iba a resolver para el siguiente mes. Pero está colapsada porque si antes trabajaba con 20 cooperativas, ahora está ella sola con 2000 y no da abasto–* explicaba Celi. *Encima nosotras todos los meses la llamamos para decirle: Poné una, sacá dos, esta ponela, esta sacala... ¡la volvemos loca!* – enfatizaba, en relación a las constantes *altas y bajas* de integrantes de la cooperativa.

Lucía desató una serie de *escándalos* cuando se enteró que por segunda vez no iba a poder cobrar. Primero convocó a una reunión entre sus compañeras, quienes ante su desesperación consensuaron entregarle un adelanto de dinero que sacaron de la *caja chica*. Seguidamente fue al MTEySS a buscar a Graciela Tolosa en persona, y *le hizo un escándalo ahí mismo, gritando y llorando. Hasta tuvieron que llamar a la seguridad para calmarla y sacarla de ahí.* Celia se quería morir porque Lucía se había mandado para allá sin avisarle a nadie, pero le pareció que el *escándalo* in situ había sido mucho más efectivo que las llamadas y los mails.

El trabajo diario en la cooperativa consistía en llevar adelante la ejecución del financiamiento para cursos de capacitación, repartir los alimentos enviados por el Ministerio de Desarrollo, presentar informes y renovar los subsidios, tareas llevadas a cabo entre la parodia y el escándalo.

Un aspecto central de este proceso de gestión cotidiana del emprendimiento pasaba por la interacción –asumida de manera diferencial por activistas de la organización- con agentes estatales, quienes formaban parte del entramado de relaciones sociales que hacían posible sostener el proyecto. Así, el trabajo de Lohana como presidenta de la cooperativa implicaba producir y sostener esos vínculos, asistiendo a actos y eventos, y manteniendo reuniones con diferentes funcionarios públicos que, en muchos casos, se habían convertido en sus compañeros o *amigotes* tras años de militancia. Si bien era la única que no cobraba *los seiscientos* ni retiraba los alimentos de *las cajas* –dado que tenía en ese momento un trabajo en blanco como asesora de una legisladora- sus actividades eran fundamentales para mantener a la cooperativa en pie.

Como vimos en el capítulo anterior, Norma describía a su militancia como *humana* –en relación a estar pendiente de las necesidades de las compañeras- mientras que calificaba a la de Lohana como *política*, puesto que implicaba entablar, sostener y/o (en algunos casos) recuperar relaciones con personajes clave, que les permitían avanzar en sus proyectos. Esa trama que Lohana había construido incluía, como vimos, activistas feministas; y al mismo tiempo, militantes de otras organizaciones sociales, en particular del Partido Comunista que ella integraba – y que a partir de 2003 habían pasado a ocupar cargos como funcionarios estatales.

A fines de junio de ese mismo año Lohana, Norma y yo asistimos a una reunión con funcionarios del Ministerio de Desarrollo de la Nación. Al llegar nos recibió uno de ellos, quien se puso a conversar animadamente con Lohana, “chusmeando” sobre sus conocidos en común. La conversación informal se prolongó unos minutos más hasta que llegó su compañero.

Sonriendo nos dijo: *bueno, hablemos un poco de las propuestas que pensamos para ustedes. Espero que esta vez no nos peleemos.* Les propusieron un proyecto en tres fases, contactándolas primero con el Instituto Nacional de Tecnología Industrial (INTI), de quien recibirían becas y cursos de capacitación para confeccionar guardapolvos. Una vez terminado el curso, el propio Ministerio de Desarrollo compraría la producción, para luego distribuirla en escuelas y hospitales públicos. A diferencia de los cursos anteriores, esta vez las profesoras no serían elegidas por la presidenta de la cooperativa, sino enviadas por el INTI para garantizar un parámetro de calidad de la producción. En la tercera etapa recibirían una nueva beca del INTI para capacitarse en comercialización. Los guardapolvos llevarían la *Marca Social Patria Blanca*. El funcionario agregó: *Si todo sale bien, tal vez en un futuro podamos gestionarles un local propio, donde vender sus productos y desarrollar la Marca Colectiva Nadia Echazú* –en el marco del “Plan Manos a la Obra” en que se insertaba la cooperativa. La formulación de las propuestas no duró demasiado. Los cuatro parecían satisfechos y rápidamente volvieron a conversar sobre otros asuntos. Una vez que terminaron de intercambiar anécdotas, nos despedimos prometiendo que Celia los llamaría para instruirse en cómo proceder para llevar adelante las nuevas capacitaciones. En general, la dinámica de incorporación de la cooperativa en los programas de los ministerios se daba de la misma forma: Lohana encabezaba las reuniones con funcionarios, acordaba los términos o negociaba algún aspecto del acuerdo; Norma la acompañaba en esos momentos, casi sin intervenir, y más adelante regresaba, sola o con Celia, para completar los trámites burocráticos y los aspectos técnicos. De igual manera, cada vez que alguien *del ministerio* (desde afuera de la oficina nunca se sabía cuál ministerio había enviado a sus funcionarios) visitaba la

cooperativa, se reunían a puertas cerradas con Lohana por horas, hasta que, acordados los puntos en cuestión, eran derivados al escritorio de Celia.

En una primera instancia podría pensarse que, ante la demanda por una alternativa laboral a la prostitución, la respuesta de esos agentes estatales fue emplear todos los recursos necesarios para convertir a este grupo de *travestis* en *trabajadoras dignas*, a través de la creación de una cooperativa –en tanto dispositivo privilegiado para la generación del empleo en sectores populares. En este sentido, autores como Corrigan y Sayer (2007) sostienen que el poder del Estado usualmente reside tanto en sus formas coercitivas como en las reguladoras, que definen ciertos tipos de sujetos e identidades, negando otros. La implementación de este dispositivo trajo aparejados, de hecho, una serie de cambios con efectos “disciplinadores” en la vida cotidiana de las personas involucradas, como la obligatoriedad de capacitarse, presentar informes, cumplir horarios, normas y objetivos laborales. A través de sus políticas y agentes, se desplegó sobre este grupo de *travestis* todo un repertorio de instituciones, rutinas y reglas, construyéndolas como *trabajadoras* cooperativistas, indicando cuáles eran los límites de lo posible y lo aceptable.

Lo destacable en este caso, no obstante, fue el desarrollo de las tensiones que implicó demandar ese modo particular de intervención estatal y, simultáneamente, confrontarlo. La parodia y el *escandalo* emergieron como principales estrategias de resistencia y confrontación al modo de un “discurso oculto” -desde la perspectiva de Scott (1990)- que despliega las formas no abiertas en que los conjuntos subalternos resisten ciertos condicionamientos, prácticas o propuestas ideológicas.

En un estudio previo, Klein y Kulick analizaron la relación entre los *actos escandalosos* de activistas *travestis* y la emergencia de un movimiento político *travesti* en Brasil (Klein y Kulick, 2001). Estos autores argumentaron que los *escándalos* deben pensarse como actos políticos, performativos y cotidianos para ellas, que consisten en avergonzar a los clientes para conseguir más dinero por sus servicios, denunciando públicamente su *homosexualidad pasiva* y dando detalles del encuentro sexual. Los autores entienden dichas iniciativas como micro-políticas, ya que al hacer un *escándalo* estarían revirtiendo temporalmente una situación de desigualdad, aunque con el mismo argumento con el que ella se sostiene, reforzando la supuesta *abyección* del *ser travesti*.

Para el caso aquí analizado vemos cómo, tanto el *escándalo* como la parodia, resultaron ser no sólo actos performativos y políticos, sino también estrategias usadas históricamente para vincularse entre ellas, con la policía y demás actores, reactualizadas y reelaboradas luego, según el contexto situacional y el momento político. De manera tensa y contradictoria, las integrantes de esta organización no sólo demandaron que se las incluyera en programas de *trabajo digno*, al mismo tiempo que cuestionaban y parodiaban sus principios medulares; sino que además, tuvieron un rol crucial en la formación de otras cooperativas compuestas por *travestis* y en el proceso por el cual este dispositivo se institucionalizó como la manera prevista de *sacar a las compañeras de la calle*.

La cooperativa como el dispositivo de salida de la prostitución

La propuesta de autogestión y formación de cooperativas para que las *travestis* accedieran a un *trabajo digno* fue institucionalizándose tras la creación de la cooperativa *Nadia Echazú*, en el marco de políticas más amplias tendientes a incluir socialmente a sectores vulnerables. Entre la constante circulación de visitas por la sede de la cooperativa, era habitual que Lohana recibiera representantes de otras organizaciones para mostrarles lo que había conseguido y contactarlas/os con los funcionarios/as “clave” para arrancar las gestiones de subsidios. Luego las/os derivaba a la oficina de Celia, quien les explicaba las cuestiones burocráticas y adelantaba los pasos que iban a tener que atravesar. El acompañamiento no terminaba allí, sino que luego continuaban ayudándolas/os telefónicamente o por mail. Cuando el emprendimiento conseguía materializarse, estas/os referentes expresaban su gratitud con Lohana agasajándola como madrina de la nueva cooperativa o bautizando con su nombre alguno de los talleres, y regalándole algún producto como forma de agradecimiento. En el transcurso de esos años, varias organizaciones de *travestis* del conurbano bonaerense habían conseguido financiamiento de los Ministerios de Trabajo y Desarrollo Social para comenzar emprendimientos productivos.

En septiembre de 2011 se realizaron en el Ministerio de Trabajo las “Jornadas de Intercambio de Experiencias y Debate. “Travestis, Transexuales y Trans; Economía Social y Acceso a Empleo: por el Derecho a una Identidad de Género plena con trabajo digno”. En este evento participaron alrededor de cincuenta personas, integrantes de algunas de las cooperativas financiadas por el ministerio, de otras organizaciones sociales de *diversidad*

sexual, y los/as funcionarios/as de las diferentes secretarías y ministerios que habían intervenido en la formación de los emprendimientos. Si bien Lohana no había podido asistir porque estaba de viaje, las representantes de las cooperativas creadas tras la experiencia de *la Echazú* la reconocieron en público como *la travestiarca de todas nosotras*, agradeciendo el camino que ese primer emprendimiento había abierto para las demás organizaciones. Como parte del mismo participó Norma, quien llegó temprano y esperó en primera fila a que ingresaran los funcionarios, para saludarlos uno por uno, conversar e indicarles que se sentaran a su lado. Así lo hicieron Enrique Deibe, Graciela Tolosa y Franca Venturi, quienes se turnaron para exponer sus reflexiones sobre el proceso que el ministerio venía haciendo junto a las *travestis*.

El discurso de Franca Venturi, a cargo del Programa de Trabajo Autogestionado del MTEySS resultó significativo por diversas cuestiones. En primer lugar, explicó con precisión cómo su programa había surgido en 2003, para sostener procesos de reactivación o puesta en marcha de aquellos emprendimientos que *se atrevían a la patriada* de ser recuperados por sus trabajadores en medio de la crisis. De un total de 300 empresas recuperadas, el ministerio había asistido al 90%, con tres tipos de subsidios: uno individual, para consolidar el grupo de trabajo, otro para hacer los ajustes necesarios de higiene y seguridad, y el tercero para hacer inversiones en tecnología e infraestructura. Luego señaló cómo la cooperativa Nadia Echazú inauguró en 2008 una nueva etapa del programa, *abriendo el paquete de herramientas* a nuevas experiencias de autogestión que no venían de la recuperación de empresas:

*Honestamente, lo llamativo de la Echazú para esta Secretaría no era que fueran travestis, sino que no vinieran de una experiencia de recuperación y fuente de trabajo previa. No tenían activo fijo, ni inmueble o stock de materia prima. En este caso, **el sentido de recuperación era mucho más duro**. No había una fuente de trabajo existente, ni activo fijo. Sí había compañeras con la férrea decisión de llevar adelante una alternativa de trabajo frente a lo que eran sus propias vidas hasta el momento (...)*

Como mencioné en el capítulo anterior, Lohana y sus compañeras venían generando demandas por alternativas laborales hacía tiempo –de hecho, en 2005 ya habían conseguido cinco máquinas de coser a través del Programa “Ayudas Urgentes” del Ministerio de Desarrollo Social de Nación. A través del contacto que Hebe de Bonafini les ofreció con el INAES pudieron acceder al inmueble, y luego recurrieron al MTEySS para financiar los cursos de capacitación, acondicionar la sede y desarrollar el primer plan de inversión. Tras detallar todos los aportes de su Secretaría al proceso de esta primera cooperativa, la funcionaria prosiguió enumerando cómo habían conseguido sumar una experiencia por año, entre el 2008 y el 2011:

En el año 2009 se suma la experiencia de Amazonas del Oeste, con el compañero Javier. Aquí fue más difícil, empezó una cooperativa con muchos asociados y sólo tres máquinas de coser. Luego en 2010 apoyamos el proceso de la cooperativa Silvia Rivera, un emprendimiento de catering. Implicó una diversificación productiva, porque ya había dos

textiles. Estamos sosteniendo en este momento con ayuda individual y capacitación a los trabajadores, mientras que están luchando por conseguir una sede para poder iniciar allí el proceso productivo. Este año [2011] se acercó otro grupo, están encarando otro proyecto con la Federación Argentina LGBT, para focalizar en un nicho de mercado: indumentaria y calzado para el colectivo de la diversidad sexual (...)

Para terminar, decir que todas las herramientas y mi propia predisposición como parte del programa estamos a disposición. El camino, si bien no es fácil, vale la pena. Nos consta la estadística del promedio de vida de 33, 35 años... y eso se ve en los libros de registro de la cooperativa Nadia Echazú: hay bajas por fallecimiento [Se quiebra y llora, le cuesta terminar el discurso] La idea es terminar con esa estadística, y para eso están los proyectos de trabajo que les permitan tener la vida que quieran tener. Así que para eso estamos.

El discurso de la funcionaria terminó con el aplauso de la audiencia, mientras Diana, representante de la cooperativa Silvia Rivera la felicitaba, abrazándola. Nuevamente el resultado de las estadísticas contribuía a movilizar la intervención del Estado para mejorar la vida de las *travestis* a través de la oportunidad del *trabajo digno*. La cooperativa como dispositivo de salida de la prostitución se construyó como parte de un proceso de interacción con agentes estatales clave, conmovidos con los indicadores específicos de la *población travesti*. Pero, al mismo tiempo, en un contexto previo en que el *trabajo* se había constituido en la principal demanda de diversos sectores populares, diferentes políticas de recuperación del empleo instauraron a partir de 2003 al *trabajo digno* -y sus complejidades- como el

“marco común” entre las iniciativas estatales y las demandas de las organizaciones sociales. En este sentido, Roseberry sugiere que

“(…) las formas y los lenguajes de protesta o resistencia deben adoptar las formas y los lenguajes de la dominación para ser escuchados o registrados (...) en la medida en que un orden dominante establece tales procedimientos legítimos, en la medida en que establece no el consenso sino las formas prescritas para expresar tanto aceptación como descontento, ha establecido un marco discursivo común” (Roseberry, 2007: 130).

La organización de *travestis* que encabezaba Lohana se incorporó al “marco común” condensado en la idea de *trabajo digno*, en línea con los postulados abolicionistas que negaban a la prostitución como tal. Los libros editados desde ese espacio mostraban a través de sus estadísticas por qué, en términos de la funcionaria, *el sentido de la recuperación era mucho más duro*: las *travestis* no eran trabajadoras de empresas recuperadas –como las que hasta ese año el Programa solía subsidiar- sino personas en situación de vulnerabilidad⁷⁴. El proceso de institucionalización de las cooperativas

⁷⁴ En 2013, tras la sanción de la Ley de Identidad de Género y en el marco de los vínculos previos establecidos con las activistas, la Secretaría de Empleo del Ministerio de Trabajo, Empleo y Seguridad Social de la Nación creó la *Línea de Inclusión Laboral para personas Travestis, Transexuales y Transgéneros* (Resolución 331/2013), extendiendo como población beneficiaria del *Seguro de Capacitación y Empleo* a personas cuya identidad de género no coincidía con el sexo asignado al nacer. Las *personas trans* fueron consideradas como una *población vulnerable*, junto con *personas víctimas de explotación sexual* o en *situación vulnerabilidad vinculada a la prostitución* y a *mujeres víctimas de violencia doméstica*. Este *Seguro* procuraba fomentar la búsqueda de un empleo de tres maneras: la

integradas por *travestis* se dio en el marco de relaciones de hegemonía que ubicaron al *trabajo digno* dentro de los límites de lo que era posible demandar, así como a la cooperativa en el horizonte de lo que se podía conseguir en este contexto. Simultánea y contradictoriamente se disputó la instauración de un dispositivo que evidentemente proponía mejorar las condiciones de vida de estas personas, pero sin romper las relaciones de dominación, sino reforzando el disciplinamiento y apuntando a convertir a las *travestis* en *trabajadoras dignas*. Roseberry advierte, no obstante, que la categoría de hegemonía debe iluminar más la lucha que el consenso, ya que ese marco común resulta ser siempre inacabado y disputado. Veamos entonces qué tensiones implicó, para las *travestis* involucradas en la cooperativa, apropiarse del *trabajo* para convertirlo en *traVajo*.

generación de un microemprendimiento, la oferta de puestos de trabajo por parte empleadores conectados a las oficinas de empleo, o a través de contratos mixtos entre organismos estatales o entes privados por los cuales el MTEySS se hacía cargo de una parte del salario por un período de tiempo estipulado. El *Seguro* brindaba además un incentivo extra para incentivar la terminalidad educativa y la formación continua. Como documentó el trabajo de Paz Landeira (2014), el espacio privilegiado por la Secretaría para que las *personas trans* terminaran la escuela secundaria fue el *Bachi Trans*. El título oficial otorgado por la institución es *Perito Auxiliar en Desarrollo de las Comunidades*, y su currícula está orientada desde el marco de la Economía Social, incentivando a las/os estudiantes a que se nucleen en cooperativas de trabajo al terminar los estudios.

Las potencialidades del *escándalo*

Como desarrollé en el apartado anterior, Lucía resolvió su problema para cobrar *los seiscientos haciéndole un escándalo* a Graciela Tolosa. *Hacer un escándalo* era considerada una de las estrategias privilegiadas de negociación con esos funcionarios públicos “clave”. *Si no me das una respuesta, en una hora vas a tener 50 travestis haciéndote un escándalo en tu oficina*, le decía Lohana por teléfono a una funcionaria del Gobierno de la Ciudad, enojada por un recorte en la adjudicación del subsidio Ciudadanía Porteña para las integrantes de la organización. Aun conociendo la imposibilidad de convocar tantas *travestis* en tan poco tiempo, sabían que la amenaza podía ser tan efectiva como el *escándalo* en sí mismo. *Hacer un escándalo* podía implicar irse de la oficina de algún agente estatal tirando algún objeto, gritando y/o cerrando agresivamente la puerta, al no conseguir algún beneficio esperado; o bien podía consistir en retar públicamente y denunciar por *travesto-fóbica* a una empleada de AFIP⁷⁵ que, según relatan, entorpecía sus trámites mofándose de ellas. *Siempre hay que escandalosear un poco*, recomendaba Lohana a cada activista que la consultaba en su oficina para emprender la formación de una nueva cooperativa, la demanda de un subsidio o cualquier otro tipo de compromiso de agentes estatales.

Estos *escándalos* eran casi siempre seguidos de una reconciliación, una vez pasada la *furia travesti*, en donde prevalecía una intención “educativa”: había que enseñarles a esos funcionarios, así como a toda la sociedad, qué es una *travesti* y cómo hay que tratarla. Los *escándalos* eran relatados y

⁷⁵ Administración Federal de Ingresos Públicos.

personificados luego ante otras personas, y recordados con humor incluso con la “víctima”, como un hito constitutivo de la relación. *Hacer un escándalo*, entonces, constituía una forma particular de presionar, y fundamentalmente de producir los vínculos que daban sustento a la cooperativa, para comprometer a través del mismo a agentes estatales.

En los primeros capítulos analicé cómo la categoría de *escándalo en la vía pública* constituía el argumento para detener y apresar a las *travestis* mientras estuvieron vigentes los Edictos policiales; y, al mismo tiempo, era el término privilegiado por los medios de comunicación para cubrir las manifestaciones en las que ellas reclamaban por el cese de la violencia policial⁷⁶. Al emplear la estrategia del *escándalo*, parecían haber internalizado esos discursos represivos y estigmatizantes para reelaborarlos como una forma de lucha y un instrumento para la negociación. En el transcurrir del trabajo de campo, no obstante, aprendí que el *escándalo* no sólo se podía *hacer*, sino también *estar*: con un empleo particular de la gramática, la fórmula *estar escándalo* parecía condensar las tensiones de sentido en el nuevo contexto de la cooperativa.

A fines de 2008 fueron convocadas a participar de la Marcha del Orgullo GLBT. La invitación fue recibida con mucho entusiasmo y percibida como una oportunidad para dar a conocer su incipiente producción. Sus miembros solían asistir al evento todos los años, pero esta sería la primera vez que concurrirían de forma corporativa bajo la bandera del emprendimiento. Esta nueva forma de participación generó grandes discusiones entre sus integrantes: ¿cómo deberían vestirse y actuar en esta

⁷⁶ Ver en: <http://www.youtube.com/watch?v=qgRWN04hkwQ>

aparición pública, una de las primeras de la cooperativa? Para algunas, la Marcha del Orgullo era la oportunidad del año para mostrarse y festejar; y para ello había que ir *bien escándalo*, es decir, con ropas llamativas, peluca y mucho maquillaje. Sin embargo, para otras lo correcto sería ir vistiendo la remera de la cooperativa y encolumnadas bajo su pancarta, sin beber alcohol y procurando promocionar el emprendimiento. *Estar o no estar escándalo* durante la marcha resultó ser el eje de un debate de índole político-moral que se prolongó durante días. Para las primeras, vestirse de forma discreta sería contraproducente puesto que pasarían desapercibidas *entre tanto puterío* y no conseguirían sus fines publicitarios. Consideraban además que se convertirían en objeto de burla de las demás organizaciones: *Nos van a tildar de las arrepentidas de la prostitución*, bromeaban. Para las segundas, *ir y estar escándalo* en la marcha era claramente contradictorio en relación con sus objetivos de gestionar y sostener un *trabajo digno*, distinto al prostibular, así como con su nuevo rol de cooperativistas. Finalmente, acordaron vestir las remeras violetas de algodón de la cooperativa, pero combinándolas con pelucas, sombreros y otros accesorios llamativos, y llevando una gran pancarta con el nombre del emprendimiento bordado en lentejuelas.

Cada conquista política con relación al emprendimiento o la asociación era vivida como una situación festiva y merecía un gran evento con despliegue de *glamour travesti*. De esta forma, durante mi trabajo de campo presencié y me fueron relatados varios episodios significativos de exposición colectiva, como organización o como cooperativa. Por ejemplo, el acto donde se anunció que la Corte Suprema de Justicia había otorgado a ALITT su personería jurídica fue realizado en el Teatro Empire y consistió en una *revista*, género teatral donde los/as personajes visten ropas brillosas y

llamativas, y coronas de plumas, mientras cantan y bailan. Las *vedettes* protagonistas fueron las integrantes de la asociación, dirigidas por un coreógrafo y acompañadas por otros bailarines; incluso contaron con un asistente para el diseño del vestuario, que confeccionaron ellas mismas. Tiempo después, con motivo de la presentación del libro de encuestas que habían relevado con ayuda de activistas feministas, realizaron un evento similar en el auditorio del Centro Cultural Ricardo Rojas. Tras unas breves palabras sobre la situación de las *travestis* en el país, tema de la publicación, se presentó el show de dos de las integrantes del grupo, de alrededor de cincuenta años. Luciendo vestidos mínimos con lentejuelas y cristales de fantasía, se turnaron para bailar y cantar en el escenario, animando los aplausos de la audiencia.

En junio de 2009, fueron invitadas a participar en un desfile organizado por el Instituto Nacional de Asociativismo y Economía Social (INAES) en el Hotel Bauen⁷⁷ para que algunas de las cooperativas textiles que dependen de dicho organismo expusieran y publicitaran su producción. Participaron actores y modelos, pasando ropas confeccionadas en distintas fábricas autogestionadas, como Brukman, Pigué y Mc Body, entre otras. No obstante, las integrantes de la cooperativa eligieron desfilarse ellas mismas, y no mostrar las remeras de algodón que en ese momento fabricaban, sino confeccionar vestidos de alta costura especialmente para la ocasión. Los preparativos para este evento les requirieron tiempo y esfuerzo considerables: gestionaron

⁷⁷ Se trata de un hotel ubicado en la zona céntrica de Buenos Aires, cerrado en diciembre de 2001 y recuperado por sus trabajadores en marzo de 2003. Actualmente es una cooperativa de trabajo y, además de funcionar como hotel, bar y centro de convenciones, es sede de diversas actividades políticas y culturales.

ante el INAES el dinero para comprar los materiales, buscaron precios y eligieron los más convenientes; incluso contactaron a un diseñador de modas para que dibujara los moldes. Prontamente lo desestimaron porque les proponía lucir atuendos considerados muy simples, según ellas, *unas enaguas de raso que no dicen nada*. Prefirieron, en cambio, acudir a una *travesti* experta, que no participaba en la cooperativa, para que las asesorara en el diseño y el corte de las telas. Luego ellas mismas terminaron la confección, cosiendo y bordando, y consiguieron accesorios, zapatos y pelucas para completar el atuendo. El día del evento cerraron el desfile cuatro *travestis* y la hija adolescente de otra de las integrantes de la cooperativa, luciendo vestidos de noche, largos y pomposos, o, como los calificó la cuñada de *Lohana* con un estilo *bien travesti*. Esta vez, *estar escándalo* tuvo una connotación positiva: de gran trascendencia en los medios de comunicación, aparecieron en la mayoría de las fotos y videos de las notas que cubrieron el evento.

Si en el ejercicio de la prostitución callejera aprendieron que *estar escándalo* traía aparejada la ventaja de atraer más clientes, pero también un mayor ensañamiento policial, la participación en la cooperativa les supuso en principio un nuevo dilema. ¿Cómo articular este nuevo modelo de cooperativistas discretas que mantienen un *trabajo digno*, con sus modos de vida, sus saberes y experiencias previas? Lidiando con las expectativas, así con los estereotipos estigmatizantes que, suponen, se tienen sobre ellas, descubren que puede ser estratégico resaltar algunos aspectos *bien travestis* para acercarse a la concreción de sus objetivos. *Cooperativas hay dos millones, lo más importante es que somos travestis. ¿O ustedes se piensan que el Estado es tan dadivoso con todo el mundo?* -afirmaba con énfasis la

presidenta en una asamblea en 2010, incentivando a sus compañeras a *explotar esta particularidad*. Esta característica del emprendimiento les otorgó una creciente visibilidad en los medios de comunicación, la posibilidad de filmar un documental y –entre otras- ser invitadas por Martín Churba, famoso diseñador de modas, a hacer una pasantía en su taller y pensar una colección conjunta. Si *estar escándalo* ponía en tensión la idea que ellas tenían sobre lo que debía esperarse de un grupo de trabajadoras cooperativistas, simultáneamente las habilitaba a captar las oportunidades que *la particularidad travesti* les ofrecía para destacarse entre todas las demás cooperativas.

Estar escándalo parecía entonces tensionar, a través de los dilemas entre sus trayectorias y los nuevos requerimientos de la cooperativa, las imágenes propuestas por el *trabajo digno*; pero en la práctica profundizaba las posibilidades de que el emprendimiento creciera y se visibilizara. Al mismo tiempo, *hacer escándalo* implicaba una estrategia para vincularse y comprometer agentes estatales –garantizando que el “marco común” se efectivizara. *Estar* y *hacer* escándalo constituían entonces dimensiones centrales del modo en que asumían y encarnaban el *trabajo digno*. Ambos sentidos de la categoría que tuvo su origen en la represión configuraban el espacio para que sus saberes y experiencias previas confrontaran con lo que se entendía como *trabajo digno* desde otros ámbitos, como los espacios cooperativistas y las agencias estatales.

Las alternativas cotidianas de las *trava-jadoras*

Nosotras no venimos con un discurso hipócrita ni moralista. ¿Ahora tenemos que ser las “buenas travestis”? ¿Las costureritas que dimos el buen paso? ¡Pero, por favor! ¡Nosotras queremos dar el mal paso!

(Fragmento del discurso de Lohana Berkins en un encuentro de cooperativismo organizado por el Programa Facultad Abierta, FFyL-UBA. Mayo de 2009).

Con la proliferación de las empresas autogestionadas por sus trabajadores de la última década, crecieron también las jornadas, eventos y diversos espacios de encuentro de cooperativistas: un nuevo campo donde las *travestis* eran convocadas a narrar sus “historias de conversión”.

Hoy vamos a hablar por la radio con la Ali, ¿venís, petisa? –me preguntaba Norma una tarde de junio de 2010 en la cooperativa. Lohana está de viaje así que vamos nosotras. Es acá nomás, en la Gráfica Patricios. Me llamó una chica, que vayamos, que es un espacio bien compañero, no sé qué querrá decir... Deben querer que les contemos sobre qué hacemos en la coope, cómo es la vida de nosotras. Lo de siempre, ¿viste?

Como en tantas otras oportunidades, las integrantes de la cooperativa habían sido invitadas a relatar públicamente la experiencia del emprendimiento. Esta vez, la propuesta consistía en participar de un programa de radio dedicado específicamente a las experiencias de empresas recuperadas y cooperativas de una emisora que funcionaba en una fábrica recuperada por sus trabajadores de la zona sur de la ciudad de Buenos Aires.

Norma, Ali y yo salimos hacia la radio tras una tarde de trabajo en el taller textil. Cruzamos en colectivo el Puente Pueyrredón, para descender pocos minutos después del lado de Capital. Fuimos metiéndonos por las ya oscuras calles del barrio de Barracas, hasta llegar a la fábrica. Entramos por un enorme portón, que daba a un galpón oscuro y arrumbado, donde nos indicaron que subiéramos por una escalera hasta el segundo piso. Norma y Ali conversaban entre ellas sobre lo horrible y peligroso que les resultaba el lugar, y bromeaban acerca de que era una pena que el programa fuese a las 18hs, cuando ya no quedaban trabajadores en la fábrica para *protegerlas*. *Mañana vengo a ayudar a mi marido con el bobinado*, aseguraba Norma jocosamente.

Al llegar al espacio donde funcionaba la radio nos recibió una de las conductoras, mientras que su compañero estaba “al aire” -puesto que llegamos cuando el programa ya había comenzado. Ingresamos a la cabina bajo la indicación de no hacer ruido mientras el conductor del programa relataba un encuentro de cooperativas al que había asistido el entonces Ministro de Trabajo, Carlos Tomada. Sin prestarle atención, las *chicas* se divertían haciendo gestos entre ellas y modulando en silencio, indicando que estaban nerviosas y que no querían hablar. Recién cuando llegó el momento de la tanda publicitaria se presentaron y saludaron al conductor. El segundo bloque fue dedicado exclusivamente a entrevistarlas a ellas. Con soltura respondieron “al aire” todas las preguntas, explicando el surgimiento de la cooperativa y sus objetivos: *sacar a las compañeras de la calle y darles un trabajo digno*. Emplearon varios minutos en manifestarse en contra de la prostitución, repudiando el alto porcentaje de *chicas* que no tenía otro modo de vida posible y argumentando que *la calle* era un lugar terrible al que, gracias a la cooperativa, ellas ya no precisaban volver. *La cooperativa nos dio*

el haber recuperado la dignidad, tener un trabajo digno. Porque siempre a las travestis nos asocian con la prostitución. Recuperar la dignidad es lo fundamental. Nuestro sueño es el trabajo digno –cerró Ali, emotivamente.

Ya era de noche cuando salimos de la fábrica. Conversábamos sobre la cooperativa mientras caminábamos las aproximadamente veinte cuadras que separaban la Gráfica del Parque Lezama. Norma se quejaba de lo atareada que estaba con su rol de secretaria, porque debía levantarse y salir temprano de su casa para hacer trámites, y luego pasar la tarde entera en la cooperativa. *Ya no tengo tiempo para mí, y encima nadie te reconoce nada. Todo es conflicto, discusiones, estoy cansada de hacerme mala sangre por la coope.* Contraponía esta situación a su realidad de una década atrás, cuando tenía clientes *fijos* de viernes a domingo, pudiendo emplear el resto de los días para descansar y confeccionar el vestuario para los shows propios y de otras vedettes. *Así vivía como una reina, tenía tiempo y dinero... No como ahora...* -suspiraba. Ali, un poco más reservada, asentía y le recomendaba que no se preocupara tanto por las rencillas cotidianas.

Por fin llegamos al parque cuando Norma le propuso a Ali: *¿Por qué no aprovechamos que estamos acá para ir a hacer un gato⁷⁸? Juntamos unos pesos con el petepé. ¿Y qué hacemos con la petisa? ¿La subimos a un colectivo?* -preguntó Ali. *Se toma el 8 acá en el Argerich* –respondió Norma ante mi mirada expectante. *No sé, ya es tarde, me espera mi marido en casa. Lo dejamos para otro día, mejor* – sugirió Ali.

Para Norma y sus compañeras, encarnar un relato dramático sobre la *salida de la prostitución*, e inmediatamente después considerar la posibilidad de ir a buscar clientes, no representaba una contradicción. Por un lado,

⁷⁸ Expresiones que refieren al ejercicio de la prostitución.

implicaba que ambas eran alternativas laborales que podían articularse en el plano de lo concreto. Circular por diferentes espacios relatando la experiencia y objetivos de la cooperativa era una de las formas de sostener el *trabajo digno*, al igual que hacer trámites, presentar informes y demás actividades narradas anteriormente. Como relaté en el primer capítulo, durante los primeros meses del emprendimiento algunas de las asociadas más jóvenes complementaban sus ingresos yendo a *trabajar* a Flores a la salida de los cursos de capacitación. Esta forma sistemática de *hacer la calle*, todos los días y a merced de la arbitrariedad policial y la ira de los vecinos, era vivida con sufrimiento y con la expectativa de que la cooperativa funcionara para no tener que *salir* más. Sin embargo, era frecuente escuchar durante las tardes en el taller que a tal o cual amiga no le convenía participar de *la coope, si se mantiene bien de cuerpo, trabaja muy bien*; o que Jacqueline había puesto un aviso para *trabajar el fin de semana desde su casa*. Incluso, Nayla invirtió parte del dinero que mensualmente recibía a través del emprendimiento para construir un baño en suite en la habitación de su casa donde recibía a los clientes, y de esta manera poder cobrarles más por *sus servicios*. *Trabajar* desde la casa, y también *hacer un gato* de manera esporádica, por el contrario, no representaba una fuente de padecimientos sino era un indicador de status frente a las demás, ya que daba cuenta de la posesión de medios materiales *-un privado* donde atender clientes- y/o de un cuerpo *bien mantenido* que permitía atraerlos.

Por otro lado, poner juntas imágenes referentes a *hacer la calle* y al *trabajo digno*, era un ejercicio paródico constante que les permitía relacionarse entre ellas a través del humor. En el primer apartado mostré cómo Bianca ejecutaba y controlaba el reparto de mercaderías enviadas por el Ministerio de Desarrollo, a través del “como si” las hubiera recibido ella

por medio de un cliente. También Norma delimitaba las actividades que las asociadas podrían o no hacer, remitiendo a la disciplina necesaria para que la cooperativa no se volviera un prostíbulo. Si alguien salía al kiosko y demoraba unos minutos más de lo usual, ya asumían que habría encontrado un cliente por la calle. En ocasión de la visita de un medio televisivo al emprendimiento, dos asociadas entablaron el siguiente diálogo, en tono chistoso:

Nayla: “Yo no quiero salir en la tele, porque en el barrio no saben...”
Jacqueline: “¿Qué? ¿Qué sos <i>travesti</i> ?” (risas)
Nayla: “No, que vengo a la cooperativa... ¿Qué van a pensar mis clientes?”
Jacqueline: “Ah, claro... Porque a ella le da vergüenza tener un <i>trabajo digno</i> ” (risas)

El ejercicio de la prostitución resultaba entonces una inagotable fuente de metáforas, imágenes y chistes, en tensión con la idea de la cooperativa como *trabajo digno*. Estas maneras particulares de representar y significar las nuevas experiencias no impedían que, de hecho, hubieran demandado, conseguido y llevado adelante un emprendimiento productivo que les brindaba una nueva oportunidad para salir adelante.

Las tensiones del *trabajo digno*

Las políticas implementadas en nuestro país a partir de 2003 para salir de la crisis que dejó el modelo neoliberal reconfiguraron las formas,

lenguajes y demandas de las organizaciones sociales. El énfasis puesto en la reactivación del empleo y la inclusión social a través del trabajo, en el marco más amplio de recuperación de la justicia social y revalorización de los Derechos Humanos, preparó el terreno para que algunos grupos de *travestis* activistas pudieran reenfocar sus objetivos: desde la denuncia y resistencia al acoso policial y los diferentes códigos de convivencia y edictos; al reclamo por una alternativa laboral no prostibular. Construir la prostitución como indigna, a través de datos cuantitativos, incluyó la posibilidad de pedir un *trabajo digno* dentro del horizonte de lo que era posible demandarle al Estado en la “década ganada”. Proponer la creación de una cooperativa resultó ser, para los agentes estatales, una de las maneras de encauzar la demanda en este contexto, a la vez que, para las activistas *travestis*, la forma adecuada de demandar para ser escuchadas.

Como explicaba la funcionaria del MTEySS, la formación de cooperativas de trabajo se fue convirtiendo en la forma apropiada de incluir a las *travestis* a través del trabajo, financiando subsidios y cursos de capacitación. La gestión cotidiana de estos emprendimientos precisaba, por un lado, producir y sostener vínculos con diversos funcionarios/as, en tanto parte fundamental de la trama social que les daba vida. *Hacer escándalo*, seguido de una reconciliación educativa y del posterior relato público del evento como hito constitutivo de la relación, parecía ser una de las maneras privilegiadas de generar y mantener esos lazos estratégicos; complementada, obviamente, con otras más sutiles como la asistencia a eventos, reuniones, visitas. Por otro lado, el trabajo diario en la cooperativa implicaba realizar tareas administrativas y de gestión para cumplir los requerimientos de los programas, que si bien demandaban cierta disciplina, eran ejecutadas a

través de la parodia y en el marco de las tensiones que suponían la experiencia prostibularia y el nuevo rol cooperativista. Así, estas tensiones daban cuenta de niveles ocultos, o no deliberadamente abiertos, de confrontación de las relaciones y condiciones de dominación (Scott, 1990). Lejos de suponer el consenso ideológico a esas condiciones, tanto el *escándalo* como la parodia les permitían procesar en sus propios términos las nuevas experiencias, relativizando desde el humor el peso moralista que la fórmula *trabajo digno* implicaba para ellas y dando cuenta de la complejidad de apropiarse, y al mismo tiempo resistir dichas condiciones.

CAPÍTULO 5

¡Sin demora, identidad ahora!

Son cada vez más los lugares donde podemos encontrar nuevos conocimientos y nuevas formas de conocer-y-ser capaces de vitalizar y transformar la teoría del norte, de subvertir sus universalismos para reescribirlos en un registro distinto.

(Comaroff y Comaroff, 2013)

El 9 de mayo de 2012 estalló la fiesta en la Plaza de los Dos Congresos. Tras horas de vigilia, activistas por la *diversidad sexual* celebraron la aprobación la ley N° 26.743, garantizando el *derecho a la identidad de género*. “¡Tenemos ley, tenemos ley!” gritaba desde el escenario montado frente al Congreso una de las *travestis* militantes de La Matanza. La música que había estado sonando toda la tarde se hizo más fuerte, mezclándose con los gritos y aplausos de la pequeña multitud que agitaba desde bajo. De a poco, sus compañeras y compañeros que presenciaron el debate en el interior del recinto fueron llegando a la plaza y ocupando el escenario iluminado, mientras entre abrazos, besos y saltos se felicitaban y festejaban por la conquista. *Hoy es el día en que el Estado nos reconoce por primera vez como ciudadanas y ciudadanos de primera. Hoy recuperamos nuestra dignidad* -afirmó otra de las activistas desde el lugar central.

Las *travestis* invadieron las tapas de los diarios al día siguiente. Con cincuenta y cinco votos a favor, ninguno en contra y sólo una abstención,

nuestro país se volvía noticia en el mundo por haber sancionado lo que llamaron “una ley de vanguardia”⁷⁹, basada en el respeto y reconocimiento de la *identidad autopercebida* de las personas. Ya no sería necesario obtener un fallo judicial para acceder a los cambios registrales: un simple trámite en el Registro Nacional de las Personas bastaría para tramitar el nuevo documento, sin la exigencia de acreditar una reasignación genital. Se incluiría en el Plan Médico Obligatorio todas las cirugías y tratamientos para garantizar la *adecuación del cuerpo a la identidad autopercebida* y el *acceso a la salud integral*. A diferencia de otros países pioneros en este tipo de legislación, aquí no sería necesario obtener un diagnóstico de *disforia de género*: el espíritu de la ley estaba basado en las reivindicaciones globales por la *des-patologización* de las identidades *trans* –consigna a la que el activismo local le sumó la *des-judicialización*, *des-criminalización* y *des-estigmatización*.

Desde la década de 1980 se venían realizando convenciones internacionales para discutir y establecer parámetros universales de respeto a las mujeres, contra la discriminación y por la declaración de principios para erradicar la violencia y desigualdad de género (CEDAW, 1979; Belém do Pará, 1994; Beijing, 1995; El Cairo, 1994). El reconocimiento internacional del género como un factor de opresión fue parte de un proceso más amplio de

⁷⁹ Ver: “Una norma de vanguardia”. Página/12, Sociedad. 10/5/12. Disponible en: <http://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/subnotas/193713-58965-2012-05-10.html>

“El senado dio luz verde a la Ley de Identidad de Género”. La Nación. 9/5/12. Disponible en: <http://www.lanacion.com.ar/1471886-el-senado-dio-luz-verde-a-la-ley-de-identidad-de-genero>

reconocimiento de la vulnerabilidad de las “minorías”. En esta línea, en 2006 una convención internacional de expertos/as –activistas y académicos/as– reunidos/as en Indonesia formuló los *Principios de Yogyakarta sobre la Aplicación del Derecho Internacional de Derechos Humanos a las Cuestiones de Orientación Sexual e Identidad de Género*. Si bien su implementación no fue obligatoria, estos principios funcionaron como orientaciones para formular y legitimar nuevas legislaciones, delineando los parámetros normativos que los Estados y las Naciones Unidas deberían adoptar al respecto.

Con una perspectiva deconstructiva, en la introducción a esta declaración se separó y definió los conceptos de **orientación sexual**⁸⁰ e **identidad de género**. El segundo fue entendido como “la vivencia interna e individual del género tal como cada persona la siente profundamente, la cual podría corresponder o no con el sexo asignado al momento del nacimiento, incluyendo la vivencia personal del cuerpo y otras expresiones de género; incluyendo la vestimenta, el modo de hablar y los modales”. En particular, esta vivencia debe ser libre de cualquier tipo de imposición o juicio externo, ya sea moral, médico o jurídico. Luego se establecieron veintinueve principios, entre los que se encuentran el derecho a la igualdad y la no discriminación, a la vida, la salud, el trabajo, la vivienda. El número 18, “Protección contra abusos médicos”, especifica la prohibición de considerar la orientación sexual y la identidad de género como trastornos de la salud

⁸⁰ “La capacidad de cada persona de sentir una profunda atracción emocional, afectiva, sexual por personas de un género diferente al suyo, o de un mismo género, o de más de un género, así como la capacidad de mantener relaciones íntimas y sexuales con estas personas”.

que han de ser tratados, curados o suprimidos. De esta manera, los Principios de Yogyakarta contienen la propuesta de *des-patologización* de las identidades *trans*, de la que luego se harían eco las organizaciones internacionales.

En septiembre de 1989 el Parlamento Europeo había aprobado una resolución sobre la discriminación de personas *transexuales*, estableciendo el marco según el cual se garantizaría el derecho al cambio de sexo: con el diagnóstico de *disforia / trastorno de identidad de género* se podría acceder al cambio registral y los tratamientos médicos. España se erigió como uno de los países pioneros de lo que se llamó el *proceso transexualizador*. Ya desde 1983 el Código Penal había dejado de tipificar como delito las operaciones de cambio de sexo, y luego el Tribunal Supremo de dicho país se expidió en reiteradas oportunidades entre 1987 y 1991 en materia de rectificación registral y cambio de sexo. Finalmente, a principios de 2007 se sancionó una ley de identidad de género superadora, que eliminó los procesos judiciales y reguló la autorización del cambio de sexo a través de un procedimiento administrativo común. Si bien el cambio registral ya no tendría como requisito la cirugía de readecuación genital, esta nueva ley seguía poniendo como condición para reasignación genérica el *diagnóstico de transexualidad* emitido por un psicoterapeuta y la certificación de tratamiento hormonal elaborada por un endocrinólogo (Zero, 2012).

Ese mismo año, organizaciones de Madrid y Barcelona lanzaron la campaña *Stop Trans-Pathologization* (STP-12), denunciando la psiquiatrización de las *identidades trans* y reclamando que fueran retiradas de los manuales de enfermedades mentales, en especial de la nueva versión del Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales de la Asociación Americana de Psiquiatría (DSM-V) -que iba a publicarse en 2012.

La campaña no sólo se proponía discutir los términos patologizantes en los que la *transexualidad* era abordada en España y otros países occidentales, sino también abogaba por la retirada de la mención de sexo de los documentos oficiales, la abolición de los tratamientos de normalización binaria a las *personas intersex* y el acceso a tratamientos hormonales y cirugías sin supervisión psiquiátrica. Apoyada por la International Lesbian and Gay Association (ILGA), esta iniciativa prontamente se comenzó a replicar en octubre de cada año en diversas ciudades del mundo.

En concreto, tanto los Principios de Yogyakarta como las reivindicaciones de la Campaña STP-12 propusieron estándares universales que incorporaron el respeto a la *identidad de género* como un nuevo Derecho Humano. En línea con una serie de reflexiones preocupadas por las dinámicas globales/locales, algunos autores conceptualizaron a las leyes de *Matrimonio Igualitario e Identidad de Género* dentro de los “derechos sexuales” que funcionarían como marcadores de una “modernidad global” en los países periféricos⁸¹ (Altman, 2004). Por el contrario, este capítulo propone descentrar los presupuestos de imperialismo cultural e imposición de valores

⁸¹ De hecho, tras la sanción de la ley comencé a ser contactada por estudiantes e investigadores/as de Estados Unidos y Europa, quienes –habiéndome encontrado en internet alguno de mis artículos- me abordaban con inquietudes sobre el proceso por el cual se formuló el proyecto. Esas entrevistas apuntaban a construir lo que llaman “lessons learned”, una suerte de informe sobre cuestiones aprendidas en el proceso de conquista del nuevo derecho. En línea con el razonamiento de la bibliografía preexistente, las preguntas en esos encuentros dejaban entrever la sorpresa: ¿cómo es que formularon y aprobaron esta ley tan progresista... en Argentina? ¿cómo podía ser que hubiera salido antes que la de interrupción legal del embarazo? Este capítulo apunta, entonces, canalizar analíticamente el fastidio que me generaban esas preguntas e intentar ubicarlas -también a ellas- en el contexto desde el cual fueron formuladas.

universales en el “Sur Global” para resituar, desde una perspectiva local, la pregunta por el proceso de construcción y conquista de la demanda por la ley. Responderla implica examinar articuladamente cómo se conformó el espacio político en el cual la demanda por la ley apareció en el espectro de posibilidades del llamado *movimiento LGBT*, y cómo se configuró la *identidad de género* como un problema a ser trabajado localmente. Para ello, este capítulo propone pensar este proceso focalizando en los momentos clave en los cuales ciertas configuraciones locales y globales se encuentran productivamente (Tsing, 2005); y que –en términos de Comaroff y Comaroff (2013)- generan modos creativos de supervivencia, impensables desde la óptica “primer-mundo-céntrica” de progresión lineal de la modernidad.

Al mismo tiempo, la *letra* de la ley de identidad de género inspiró en los últimos tres años la proliferación de ponencias, artículos y reflexiones en diversos medios del país. Algunos de ellos transmitieron un mensaje ambivalente sobre la celebración de la nueva conquista, pero con preocupación por la “cristalización del binarismo de género” (Di Trano, 2012; Cano y Yacovino, 2014) e inquietudes en torno a la potestad del Estado de despatologizar y desmedicalizar los cuerpos y las identidades (Farji y Mines, 2014). Tal vez más preocupados por las implicancias abstractas que por las consecuencias concretas que esta nueva legislación traería para las *personas trans*, se desestimó el *cómo* y el *quiénes* del proceso que llevó a la formulación del proyecto y la tarea de sensibilizar y convencer a las/os legisladoras/es –dejando de lado la indagación sobre el trabajo y las trayectorias de organizaciones y activistas, como si esta ley pudiera pensarse al margen de las y los actores sociales que la hicieron posible.

El llamado *movimiento de lesbianas, gays, bisexuales y trans* (LGBT) fue definido como una suerte de “comunidad imaginada” a la que sus miembros sienten pertenecer -en tanto que sus prácticas sexuales y/o sus identidades de género desestabilizan la *heteronormatividad* (Moreno, 2008). Estudios previos sobre *el movimiento* en Argentina y Brasil pusieron énfasis en mostrar las disputas, jerarquías y desigualdades en su interior. La obra pionera de Eduard Mac Rae, por ejemplo, se ocupó de desnaturalizar el consenso de “igualdad” en el *movimiento homosexual* brasileño post-dictadura, analizando cómo algunos militantes se destacaban sobre otros, y a su vez, discriminaban a otros sujetos, como mujeres y negros (Mac Rae, 1990). Trabajos posteriores como el de Facchini (2005) en São Paulo, o los de Meccia (2006) y Moreno (2008) en Argentina, transmitieron cómo las dinámicas relacionales del *movimiento* y sus organizaciones configuraban desigualdades, exclusiones y procesos de *invisibilización* de algunas demandas, sujetos y organizaciones – intentando enmarcar analíticamente los términos del debate, pero sin desnaturalizar los supuestos propios del campo.

Sin negar las contradicciones y tensiones del proceso, procuro en este capítulo abordar las dinámicas de acusaciones cruzadas, rupturas y reconciliaciones en tanto modos particulares, entre otros, de construir demandas y vínculos políticos, de narrarlos y de recordarlos. Abordo aquí al *movimiento* como una categoría social de este campo que refiere a una red concreta de activistas, intelectuales y agentes estatales con trayectorias de militancia encontradas y extendidas en los ámbitos local y global. Para dar cuenta del proceso que desembocó en la sanción de la ley de identidad de género, centro en tres momentos clave en la historia del *movimiento*: la formación de la primera organización de *travestis*, las disputas en torno a la

llamada *ONGización* de las agrupaciones a través de los fondos internacionales del VIH Sida, y el período posterior a la sanción de la ley de *Matrimonio Igualitario* -en el que la demanda por la ley de identidad de género se volvió una prioridad del *movimiento*. Considero que el despliegue de estos tres momentos permite analizar simultáneamente los dos ejes del capítulo: cómo se fueron construyendo los vínculos entre activistas *gays* y *travestis*, y sus iniciativas conjuntas desde principios de la década de 1990; y cómo los procesamientos locales de agendas globales dieron como resultado articulaciones que configuraron la trama social del activismo *travesti* y las experiencias de los/as sujetos involucrados/as.

Los comienzos del activismo *travesti*

¡Vení, Sol! Hay alguien que tenés que conocer –me dijo Lohana, sujetando mi brazo y llevándome hacia donde estaba una *travesti* aseñorada, de tez blanca y anteojos que conversaba con otras personas en la puerta lateral del Congreso Nacional. Ese jueves de noviembre de 2010, un grupo de alrededor de cien personas habíamos asistido al lanzamiento del “Proyecto de Ley de Identidad de Género 8126-D-2010” que la diputada del Frente para la Victoria, Diana Conti, presentaría en nombre de un *frente* de organizaciones, entre los que la cooperativa estaba incluida. Presenciaba la reunión la mítica Kenny de Michellis: todos los relatos sobre la historia del *movimiento* la mencionaban como fundadora de la primera asociación, *Travestis Unidas*. Hasta ese momento yo sólo sabía que ella había militado

junto a Carlos Jáuregui entre 1993 y 1996, y luego había dejado *el ambiente* para mudarse al interior. Estaba en Buenos Aires en ocasión de la presentación del libro biográfico sobre el activista que se estaba lanzando en esos días. *Mi militancia empezó con Jáuregui y murió con él, duró sólo tres años* –me explicó tras la presentación. *Ahora estoy retirada, vivo tranquila con mi marido en Altagracia. Nunca vengo a Buenos Aires, sólo ahora para presentar el libro de Carlos...* Le pedí el teléfono para arreglar una entrevista, aprovechando que tenía que viajar a un congreso en Córdoba ese mes.

Kenny vivía en una zona rural, en las afueras de Altagracia. El día acordado para la visita llovía copiosamente. Mi atuendo embarrado contrastaba con el coqueto desabillé de seda violeta con el que me recibió. Su casa era pequeña y sencilla: un cuarto, un baño y un living con cocina integrada donde nos sentamos a conversar. Sobre la mesa tenía una carpeta que había preparado con todos los recortes de diarios y revistas en los que había aparecido, y una foto prolijamente protegida con un folio transparente –recuerdo de su visita al programa televisivo “Almorzando con Mirtha Legrand”. Estaba entusiasmada con mi entrevista: era la primera vez que alguien iba hasta allá para recoger su testimonio. Comenzó a hablar antes de que yo preguntara:

K: yo en realidad, te voy a decir cómo entré a la militancia de la comunidad gay. Yo en aquel tiempo [principios de la década de 1990] era una travesti más del montón, me prostituí como muchas (...)

En aquel tiempo yo había perdido un amigo querido gay a causa del SIDA. Yo estuve al lado de él, lo acompañé y todo. Y a mí me había quedado una sensación fea, qué feo el final de las personas que

elegimos una sexualidad diferente, una vida diferente. Yo veía un mal fin, yo no quería eso para mi vida. Aparte yo de muy jovencita, con algunas travestis de mi época, en la década de los '80, siempre les decía que yo no quería llegar a los 40 años y terminar en esta vida. Yo quería terminar con mi casa, siendo una señora, yo quería atender a mi casa. Ese era mi fin, eso era lo que yo soñaba. Bueno, yo empecé a raíz de la muerte de ese querido amigo, yo empecé a ir a la Iglesia de la Comunidad Metropolitana, porque me enteré, no sé cómo me enteré, pero me enteré que había un lugar y aparte yo soy una persona de fe. Yo en aquel tiempo estaba buscando un lugar en donde yo practicar mi fe. Lo que pasa a vos te inculcaban que vos para Dios eras un pecado, era abominación porque la verdad la Iglesia Católica en esa época era el mensaje que daban, ¿me entiendes? Entonces fui, me encontré que había gays y lesbianas y la única trans era yo. Fui aceptada, el pastor Roberto González me recibió con mucho amor, me empecé a congrega, era como una necesidad que yo tenía los días domingo de irme a congrega, de cantar. Inclusive me bautizaron a mí con el nombre de Kenny, yo el único bautismo que tuve en mi vida fue el que me dieron mis padres cuando nació. Entonces, resulta ser que a partir que yo empecé a concurrir en la iglesia conocí a Gays DC...

S: claro

K: Ellos, César [Cigliutti], Marcelo [Ferreyra] y Carlos Jáuregui no es que iban a la iglesia, pero en la iglesia, las organizaciones que pertenecían a ese tiempo tenían comunicación.

S: ¿era siempre en la calle Paraná?

K: si, los viernes se hacían ahí. Las famosas reuniones que todavía siguen, César en la CHA, hoy en día. Entonces, yo empecé a ir, me empezaron a conocer, en aquel momento tenían la revista Confidencial que a posterior se transformó en Nexo y después pasó a ser NX, y me dijeron: ¿No te gustaría escribir un artículo para la revista, desde la óptica travesti? Y bueno yo empecé a escribir...

César, Marcelo y Carlos⁸² habían fundado la Comunidad Homosexual Argentina (CHA) en 1984, para resistir las razzias masivas que apresaban homosexuales en bares y boliches bailables, así como para intentar algún tipo de respuesta colectiva a la *masacre* que el sida estaba provocando entre sus amigos y conocidos. Carlos Jáuregui, presidente de la CHA hasta 1987, fue la cara más visible de la asociación y el primero en aparecer reivindicando su homosexualidad a cara descubierta en los medios de comunicación. La familia de su pareja lo desalojó de la casa que ambos habitaban tras su muerte en 1988: a partir de eso reconoció que sus objetivos militantes debían contemplar la demanda por un marco legal para esas uniones, ya que *el sida los iba matando* y luego los viudos quedaban en la calle, sin poder heredar a sus compañeros. Tras ese episodio, Carlos se mudó con César y Marcelo al departamento que compartían en la calle Paraná⁸³, y que luego se convertiría en un agitado lugar de reuniones del *movimiento* (Bellucci, 2010).

⁸² Para una biografía de Jáuregui ver Bellucci, 2010 e *Historia Clínica, Capítulo 11. Carlos Jáuregui*. Disponible en: <https://youtu.be/ot9xCIWdLxw>

⁸³ Hoy en día en ese departamento funciona el centro cultural “Casa Jáuregui”, donde se realizan obras de teatro, pequeños conciertos y talleres.

En 1991, los tres rompieron con la entonces conducción de la CHA y formaron una nueva asociación, *Gays por los Derechos Civiles*, con la que Kenny se vinculó a partir de frecuentar la *Iglesia del pastor Roberto*.

En su relato, Kenny contó que los integrantes de *Gays DC* la invitaron a participar a las reuniones semanales que cada viernes tenían lugar en *Paraná*. En ese espacio social la incentivaron a formar *Travestis Unidas* junto a dos amigas, la ayudaron con el diseño del logo, pusieron a su disposición el teléfono del departamento como contacto de la organización, y le ofrecieron escribir en la revista sobre la situación de las *travestis*. Kenny caracterizó además su período militante como de gran aprendizaje: se inscribió en un taller de narrativa en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA para redactar mejor las notas y los discursos que luego leía en eventos públicos -como las Marchas del Orgullo que recién comenzaban a organizarse. Carlos, César y Marcelo le enseñaron sobre Derechos Humanos y la anticonstitucionalidad de los Edictos Policiales, que la hacían *caer presa* cuando *trabajaba* en Palermo. Otra de las formas privilegiadas de encarar el activismo en ese momento era el ejercicio de la *visibilidad*⁸⁴, en los medios de comunicación y en eventos públicos. La formación de Kenny como activista involucró, fundamentalmente, el aprender a *foguearse* en los medios:

⁸⁴ De acuerdo con Sívori (2007), la *visibilización* de la propia identidad sexual era un requerimiento para volverse activista, y además esa conversión era construida como libertadora del estigma. Bellucci y Rapisardi identificaron a la *política de la visibilidad* como una de las estrategias privilegiadas, a partir de la década de 1990, para crear “nuevos patrones sociales de representación, interpretación y comunicación” en relación con las diferentes identidades sexuales (Bellucci y Rapisardi, 1999: 50).

Entonces, la primera vez que di la cara fue el 28 de Junio con un frío terrible en el año 1993, que iba yo a la palestra, en la primera línea, porque en ese tiempo la mayoría usaban máscara, era una época donde todavía los placares no se habían abierto. Entonces, los de la primera línea éramos los que estábamos sin máscara. Yo estaba con unas pestañas, con el pelo producido así, con mi tapado de piel que en aquel momento me lo había regalado un cliente mío, un sacón de zorro de Groenlandia; así que aparecí espectacular... Te imaginás las cámaras cómo se abalanzaron sobre mí (...) Y me dicen:

-“Y usted, ¿qué pide?”

-“Que se saquen los Edictos Policiales porque son anticonstitucionales, porque no podemos caminar libremente con nuestra sexualidad”.

-“¿Qué edicto es ese?”- me grita la periodista.

-“Segundo F: Ropa opuesta al sexo en la vía pública”.

Entonces, ahí la primera vez que yo públicamente me manifiesto en contra de los Edictos que era anticonstitucional, que era para nada lógica, porque los Derechos Humanos te dicen una cosa y los Edictos otra. Entonces, a partir de ahí vino una seguidilla de invitaciones: Susana Giménez, Mirtha Legrand, Revista Noticias. El diario Clarín me dedicó una hoja grandísima porque también yo luché por poder hacer un curso en la Universidad de Filosofía y Letras, pero como Kenny de Michellis... y lo pude lograr. El noticiero de aquel momento era Nuevediarario y Nuevediarario era como una novela mía. Por ejemplo, el reencuentro con mis hermanas después de 11 años que no nos veíamos, mis hermanas me vieron por televisión y el reencuentro fue en Gays DC, en la calle

Paraná. O sea, que Gays DC fue testigo de mi comienzo de militancia, fue el testigo de mi reencuentro de mis hermanas que fue ahí que salió eso en Nuevediarario para todo el país. Ahí es donde nació Travestis Unidas. Ahí donde los periodistas llamaban para poder llegar a mí. Ahí donde llamó la producción de Susana Giménez y Mirtha Legrand, para poder tener contacto conmigo. O sea, que siempre Gays DC fue el trampolín para mi militancia, para yo salir en los medios.

Bueno y yo digamos lo más fuerte fue salir en Mirtha Legrand, porque era la primera que tenía personas en mi condición, inclusive que dije que me prostituía, pero que tenía muchas ganas de salir. Y es ahí cuando yo le dije a Mirtha Legrand que si alguien me ofertaba trabajo que llamara por favor... Obvio que nunca se dio porque la sociedad no estaba preparada para eso. Ahí manifesté que yo quería salir de la prostitución, que mi lucha no era para la libertad de la prostitución, sino para que una camine libremente. O sea, fue un programa muy impactante, ahí donde denuncié las muertes de las travestis en Panamericana, que en aquel tiempo muchas muertes quedaron impunes, fueron como 50 muertes en Panamericana en un período muy corto. Todos los informes los tenía Gays DC. Yo en realidad como nunca me había prostituido en Panamericana, yo desconocía eso. Porque yo era más de la zona de Palermo, que era la antigua zona donde se prostituían las travestis. Pero en realidad yo cuando me hice eco de este informe de Gays DC, yo lo hice en televisión y ahí directamente ya me mostré en contra de los Edictos Policiales.

Mientras Kenny desplegaba su relato me llamó la atención la pared del fondo, pintada de rojo estridente y con una gran foto enmarcada colgada en el centro. Era ella, de joven, posando con las Torres Gemelas detrás. Había leído en el libro sobre la biografía de Carlos Jáuregui que a principios de la década de 1990 esos primeros activistas *gays* tenían contacto con sus pares estadounidenses, quienes estaban a la vanguardia de la lucha contra la epidemia del sida y la organización *gay/lésbica*. Si bien aún no tenían financiamiento de organizaciones internacionales para viajar, invertían parte de sus salarios o incluso, aquellos que además estaban insertos en la vida académica, aprovechaban sus estancias de investigación para tejer vínculos activistas (Belucci, 2010). Se comunicaban frecuentemente por correo, y así los locales podían acceder a las novedades del “primer mundo”. Con esto en mente, decidí preguntarle a Kenny sobre su viaje a Estados Unidos.

Su relato condensó una serie de hitos significativos que entretejieron su vida con la historia del *movimiento*. En 1994, Carlos, Marcelo y César organizaron una visita a diferentes organizaciones de Nueva York, Chicago y San Francisco, entre otras ciudades, e invitaron a Kenny a acompañarlos. Era la primera vez que viajaba: ellos le pusieron una abogada para que pudiera tramitar la visa y el pasaporte, y aun así debieron postergar la salida hasta que finalmente consiguieron que le emitieran el documento aunque no coincidieran el nombre y sexo con la imagen de la foto. Esto fue vivido como un gran logro, ya que en ese momento la Policía Federal monopolizaba la gestión de esos trámites y lo esperable era que la detuvieran *con un 2ºF* al entrar en la dependencia. Una vez en Estados Unidos, hizo a su organización miembro de la ILGA y conoció nuevos/as activistas, que le propusieron la

categoría *transgénero* (*transgender*) como superadora y abarcadora de las versiones que se reivindicaban localmente –*travesti* y *transexual*.

Al año siguiente volvió a viajar al exterior, como delegada del país en la conferencia de ILGA:

Bueno, en el año '95 me entero que se estaba por hacer un encuentro de la ILGA en Río de Janeiro. Obvio que me costé yo, porque yo nunca tuve el respaldo, el subsidio de nadie; para ir a Estados Unidos me pagué yo, a mí nadie me dio nada, mi amor... A mí nadie, no era una época que una tenía subsidio. Platita yo tenía que poner de la prostitución y de mi bolsillo, mi amor... Más mérito tiene lo mío⁸⁵, porque yo tenía que sacrificar mi cuerpo para llegar a algo. Entonces, fui a Rio de Janeiro, fue una experiencia espectacular... Conocí a mucha gente del mundo, muchos argentinos habían ido. La única travesti que representaba a la República Argentina era yo. Pude dar un discurso delante de toda la asamblea que se traducía a inglés y portugués. En la cual yo pedía que empezaran a mandar cartas de adhesión al Ministerio del Interior para que se caducaran los Edictos Policiales. También dije que a mí me gustaría que la ILGA incluyera también a las personas travestis y transexuales. Porque ILGA quiere decir "International Lesbian and Gay Association". Entonces, fui muy aplaudida, sobre todo de las travestis de Brasil, porque yo mi discurso estaba informada, no solamente denuncié de las muertes en Panamericana, sino de las muertes que en dos años en

⁸⁵ Se refiere a que actualmente las organizaciones internacionales, como la ILGA, ofrecen becas para que los/as activistas viajen a las reuniones.

la ciudad de San Pablo habían matado como ciento y pico de travestis en el período de dos años y habían quedado impune.

(...) Gracias a esa intervención, la denuncia que yo hice para que las organizaciones empezaran a mandar cartas de adhesión para abolir los Edictos Policiales salió, mirá, en [el boletín en] inglés. Y acá da las direcciones de donde lo tienen que enviar [me muestra el informe en el boletín de la ILGA de 1995].

En su estudio sobre *el movimiento* LGBT argentino, Sívori (2007) dio cuenta de la agencia particular de activistas *gays* que, al mismo tiempo, eran profesionales, intelectuales, o poseedores de un status similar por la experiencia acumulada en el trabajo con organizaciones comunitarias. Mucho antes de que internet comprimiera el tiempo y el espacio del activismo global, estos pioneros ya se vinculaban con sus colegas del “primer mundo” a través de cartas y viajes. El relato de Kenny contribuyó a profundizar en el rol crucial que ellos tuvieron en la configuración del activismo *travesti* en el seno del *movimiento* preexistente. Poseedores de recursos culturales y simbólicos ajenos a las *travestis* que ejercían la prostitución, los activistas *gays* las incentivaron a organizarse y a aparecer en los medios como forma de *visibilizarse* y denunciar la violencia policial.

El VIH Sida y las *travestis* en el *movimiento*

María Belén Correa, otra de las *travestis* que comenzaron a organizarse a principios de la década de 1990, relató algunos rasgos similares de su vínculo con los integrantes de *Gays DC*. En 1993 la policía allanó su casa, y los abogados de la asociación la ayudaron a resolver la situación, incentivándola luego a participar de las actividades del *movimiento*. Belén formó entonces la *Asociación de Travestis Argentinas* (ATA), de la que luego participarían Lohana y Nadia Echazú.

Carlos decía que nosotras habíamos traído un aire nuevo al activismo. Ellos estaban con la Unión Civil y nosotras estábamos diciendo “no podemos vivir, no podemos caminar, no podemos ir al supermercado”. Literalmente así eran las cosas. Él fue el primero que vino a nuestras reuniones (...) Nos hacía nuestros comunicados de prensa, nuestros discursos, porque nosotras no sabíamos hacerlos. (...) Él nos empezó a decir que nosotras éramos activistas y nos enseñó a comportarnos como tales. Ni siquiera entendíamos el concepto de ser transexuales (...) nosotras nos volvimos activistas casi sin darnos cuenta.

[María Belén Correa en Belucci, 2010:201]

En 1995 algunas integrantes de ATA rompieron con esta agrupación y crearon dos más: Organización de Travestis y Transexuales de la República Argentinas (OTTRA) y Asociación Lucha por la Identidad Travesti y Transexual

(ALITT). Entre los motivos de la escisión, el problema de la prostitución resultó determinante: por un lado OTTRA, fundada por Nadia Echazú, se constituyó reivindicando su ejercicio como un modo de vida válido; mientras que ALITT, encabezada por Lohana Berkins, la apoyó solamente para aquellas que optaran por ejercerla, centrando sus objetivos en el *reconocimiento social de la identidad travesti y transexual*. Ambas buscaron separarse de la posición de ATA que sostenía que para cambiar sus condiciones de vida deberían en primer lugar modificar la imagen que la sociedad tenía de ellas, es decir desprenderse del estereotipo de la *travesti prostituta* (Fernández, 2004) negando o *invisibilizando* la situación de prostitución. Estas posturas fueron cambiando con el tiempo, pero se mantuvieron irreconciliables; así como los objetivos, principios y alianzas políticas de cada organización. En la actualidad, ATTTA⁸⁶ y ALITT son las dos agrupaciones de mayor trayectoria e incidencia política del país, mientras que OTTRA se disolvió con la muerte de Nadia Echazú en 2004, por complicaciones derivadas del VIH Sida.

El *Primer Encuentro Nacional Gay, Lésbico, Travesti, Transexual y Bisexual* organizado en Rosario en 1996 por el grupo local *Colectivo Arco Iris* fue construido como un hito en la gesta asociativa *travesti*, en el marco de su pertenencia *al movimiento*. Este evento fue significado como crucial para la aceptación de las *travestis* por parte de los grupos de *gays* y *lesbianas* reticentes. Cinco de las *travestis* asistentes prepararon y expusieron una obra teatral, a la cual llamaron *Una noche en la comisaría*, con el objetivo de

⁸⁶ Conforme las disputas por la representación y las categorías autoadscriptivas se fueron complejizando, tanto en Argentina como en el resto del globo, la organización fue incluyendo otras "T" en su sigla, de forma tal de contemplar las identidades *transexual* y *transgénero*.

exponer las humillaciones y violencias policiales que sufrían cotidianamente. Según Berkins, quienes dudaban en aceptarlas acabaron por pedirles disculpas y convencerse de la necesidad de la participación de las *travestis* en el *movimiento* (Berkins, 2003). En su relato sobre la conflictiva incorporación de las *travestis*, en tanto identidad singular, al preexistente *movimiento de gays y lesbianas* y su marcha anual, Lohana Berkins señalaba:

Aquí se dio nuestra primera lucha por la visibilización. A la hora de juntar recursos para hacer el cartel que identificaría a los grupos de minorías en la marcha, las travestis debían poner dinero pero no podían incluir su nombre. Fuimos excluidas de los volantes convocantes y el lugar concedido a nuestro nombre en el cartel principal se caía casi de su contorno. Sin embargo, la participación travesti en la marcha fue no sólo numéricamente mayor a la de los otros grupos, nuestra colorida vestimenta nos destacaba también del conjunto
(Berkins, 2003).

El problema de la *visibilidad* resultó ser central en la configuración de las relaciones entre los grupos pioneros de *travestis* y asociaciones de *lesbianas* y *gays*, y aún continúa siendo motivo de conflictos entre las diversas organizaciones del *movimiento*. Como sugerí anteriormente, en este ámbito la *visibilidad* es una categoría social que implica un proceso de disputas para instalar como prioritarias determinadas demandas, así como para representar al *movimiento* en las esferas públicas. Desde el surgimiento de los primeros agrupamientos de *travestis*, su *visibilidad* se construyó sobre la base de una paradoja. Ellas resultaban ser las más *visibles* del *movimiento*:

sin un *closet* donde recluirse estratégicamente, el *ser travesti* hacía que los demás aspectos de sus identidades quedaran en un segundo plano al exponerse en público, y que sus presencias fueran calificadas –por lo menos– como llamativas y disruptivas. Sin embargo, consideraban que sus reivindicaciones de fines de los '90 y principios del nuevo milenio se hallaban postergadas en relación con las de *gays* y *lesbianas*, esquivos a cederles posiciones jerárquicas y espacios decisivos: *invisibilizándolas* detrás de las consignas generales del *movimiento*.

En ese sentido, el proceso de construcción de la demanda por la ley de Unión Civil –impulsada por la CHA y sancionada en la CABA en 2002- y luego por la de Matrimonio Igualitario –conquistada por la Federación Argentina de Lesbianas, Gays, Bisexuales y Trans (FALGBT) en 2010- poco tuvo que ver con las prioridades de las activistas *travestis*, quienes acompañaron críticamente dichas reivindicaciones. *Yo tengo a mi pareja, pero ¿de qué me sirve el matrimonio? Si con un nombre de varón, yo no me pienso casar* –me explicaba Nayla en la cooperativa, en el contexto de los debates previos a la sanción de la ley. Como se desplegó en el capítulo tres, el período que va entre la lucha por la derogación de los Edictos Policiales y la demanda por el matrimonio encontró al grupo de activistas *travestis* liderado por Lohana más cerca de las mujeres en situación de prostitución y feministas, que de aquellos/as que abogaban para que todos y todas pudieran casarse.

El distanciamiento, sin embargo, no sólo tuvo que ver con las diferentes prioridades en los objetivos legislativos. Durante la segunda mitad de década de 1990, la llamada “respuesta comunitaria a la epidemia” en el marco del preexistente activismo homosexual, reconfiguró la experiencia organizativa del *movimiento* en el marco de la “crisis sanitaria”. En ese contexto de auge de políticas neoliberales, muchas de las agrupaciones se

constituyeron en ONGs, a fin de recibir y gestionar fondos de organismos internacionales⁸⁷ para realizar actividades de prevención del VIH Sida (Sívori, 2007). Como estudios previos han mostrado (Biagini, 2004; Gregoric, 2011) dichos organismos modelaron, a través de la propuesta de líneas de financiamiento, los objetivos y las formas que la práctica activista debió adoptar para obtener su apoyo y cumplir con los requisitos impuestos. Formular proyectos, rendir subsidios, ejecutar las tareas de prevención y/o capacitación propuestas fueron algunas de las tareas que los *técnicos* de esas agrupaciones aprendieron a manejar.

Las políticas de prevención del VIH Sida configuradas por agendas internacionales propusieron focalizar la atención en algunos grupos considerados *de riesgo* o *vulnerables* –creando al mismo tiempo categorías para nuclear específicamente a ciertos sujetos teniendo en cuenta sus *conductas sexuales de riesgo* y no sus adscripciones identitarias. Así, *hombres que tienen sexo con hombres* (HSH) resultó ser la fórmula en la cual las *travestis*, los *gays* y una miríada de sujetos no necesariamente reconocidos como *homosexuales*, fueron conceptualizados como objeto de las políticas de prevención. Esta categorización fue recibida de manera diferente por las dos organizaciones de *travestis* de ese momento. Por un lado, aquella liderada por Lohana objetó esa definición, considerando que *violentaba sus identidades* y que era contradictoria con la disputa que estaban dando por

⁸⁷ En América Latina, la mayoría de los programas en cuestión han sido financiados por la cooperación internacional (UNAIDS, USAID, el Gobierno Holandés), donantes privados (como HIVOS, NOVIB, la Alianza Internacional para el VIH/sida, la Fundación Ford) y organizaciones de apoyo humanitario (Cáceres y Pecheny, 2002).

instalar el uso del género femenino para ser referenciadas (*las travestis*, en lugar de *los travestis*, de uso común hasta entrada la década del 2000). ATTTA, por el contrario, solicitó y gestionó recursos para financiar proyectos de prevención para *HSH* ante el *Fondo Mundial de Lucha contra el Sida, la Tuberculosis y la Malaria*. Si bien tampoco acordaban con la terminología empleada para hacer referencia a ellas, el VIH Sida constituía la principal causa de muerte de este colectivo y ese dinero les permitía implementar proyectos de prevención y sostener la organización. Dichos proyectos hicieron foco en el reparto de preservativos y material informativo para las *trans* dedicadas al *comercio sexual*, organización de talleres de capacitación para *promotoras* o *multiplicadoras*, promoción del testeo y acompañamiento en el tratamiento para las seropositivas. El desarrollo de estas tareas se dio a partir de la designación de *coordinadoras* para cada zona prostibular de la ciudad de Buenos Aires, y de delegadas provinciales en el interior del país. Dada su presencia cotidiana en las calles, estas personas se convirtieron en *referentes* para sus *compañeras*, adoptando otras tareas como movilizarlas tras la columna de ATTTA en las Marchas del Orgullo, denunciar públicamente los abusos policiales, y organizar protestas –como aquella frente a la Comisaría 50 que acompañé en 2008.

Esta focalización de los emprendimientos y demandas de ATTTA en el área de la salud se dio en paralelo con su articulación con otras ONGs con trabajo en VIH Sida, como Nexo y la Fundación Buenos Aires Sida. En el marco de estos vínculos, las organizaciones gestionaron que en octubre de 2007 el Ministro de Salud de la Ciudad de Buenos Aires firmara una resolución para que en todas las dependencias su ministerio se respetaran las identidades de género adoptadas o autopercebidas de quienes concurrieran a ser asistidos/as, tanto para la citación, registro, llamado u otras gestiones.

Reconociendo que uno de los motivos principales de aversión de las *trans* al sistema de salud era el ser llamadas por el nombre del documento e internadas en salas masculinas, en el Hospital General de Agudos Ramos Mejía se creó el *Programa de Facilitación del Acceso al Sistema de Salud de la Población Transgénero de la Ciudad de Buenos Aires*, con la finalidad de monitorear y facilitar la implementación de la resolución en cuestión. Este programa también fue financiado por el *Fondo Mundial de Lucha contra el Sida, la Tuberculosis y la Malaria*, y ATTTA participó junto con integrantes *travestis* de la Fundación Buenos Aires Sida; realizando actividades de *sensibilización* del personal del hospital, orientación y acompañamiento de personas *trans* que acudían a la institución, y tareas de testeo y reparto de preservativos. De esta manera, a pesar de que los organismos financiadores catalogaban a las *travestis* como *HSH*, la ejecución local de esos proyectos paulatinamente comenzó a contemplar el respeto por la identidad autopercebida, haciendo eco de los Principios de Yogyakarta y de la creciente configuración local del problema de la *identidad de género* como un Derecho Humano.

En este sentido, me interesa señalar dos cuestiones sobre este apartado. La primera es que, a pesar de las rupturas y diferencias públicas entre ALITT -la organización de Lohana- y aquellas como ATTTA y la Fundación BsAs Sida (nucleadas en la FALGBT) ambos sectores coincidieron en puntos medulares, como repudiar la criminalización de los Edictos policiales. Inclusive algunas de las integrantes de ALITT, como Mirta y Norma, participaron del proyecto de capacitación en peluquería que la Fundación había conseguido impulsar con fondos destinado a proyectos de prevención. Por otro lado, la configuración fragmentaria de este campo en particular contribuyó a que las políticas internacionales del Sida, con los requisitos que

imponía el acceso a financiamiento, no desembarcaran de manera avasallante ni homogénea en todos los agrupamientos de *travestis*, permitiendo la formulación de agendas y prioridades diferentes, así como el establecimiento de diversas alianzas para cada asociación.

Las condiciones de posibilidad para la Ley de Identidad de Género

Una vez modificada la Ley de Matrimonio Civil, extendiendo el derecho a personas del mismo sexo en julio de 2010, las organizaciones con trabajo en *diversidad sexual* plantearon que el siguiente paso sería pelear por la obtención de la Ley de Identidad de Género. Si bien entre 1995 y 2007 se habían presentado una serie de proyectos sobre el tema⁸⁸, con el objeto de sacar del ámbito judicial y unificar los criterios de los procedimientos para autorizar el *cambio de sexo*, fueron iniciativas aisladas que perdieron estado parlamentario y no consiguieron ser discutidos. De acuerdo con Farji (2013)

⁸⁸ Proyectos presentados entre 1995 y 2007 (listado sistematizado en Farji, 2013):

1995: “Régimen para la adecuación física y cambio de identidad civil para los casos de intersexualidad y transexualidad”. Diputado Gustavo Green, Partido Justicialista.

2001: “Derechos personales a la rectificación sexual para transexuales, hermafroditas o pseudohermafroditas”. Diputado Alfredo Bravo, FREPASO.

2002: “Régimen de derechos personales a la rectificación sexual registral”. Diputado Roberto Saredi, Partido Justicialista.

2003: “Cambio de nombre y adecuación sexual en caso de cambio de sexo o discordancia con identidad o expresión de género”. Diputada María José Lubertino, Partido Socialista.

2007: “Ley de Identidad de género”. Diputada Silvia Augsburger, Partido Socialista.

estos proyectos se enmarcaban en el “dispositivo de la transexualidad” (Bento, 2006), ya que la condición para permitir el cambio de sexo registral y el acceso a cirugías se basaba en la acreditación de un diagnóstico médico/psiquiátrico que avalara dicha condición.

En el mencionado contexto de renovación de los debates sobre el tema, se revisaron y criticaron las últimas propuestas presentadas, muy similares a la ley española, porque planteaban la creación de una Oficina de Identidad de Género que, entre otras tareas, evaluaría las solicitudes de rectificación registral del sexo y del cambio de nombre. Las personas interesadas tendrían que demostrar la *disonancia* entre el sexo inicialmente inscripto y la identidad de género autopercebida, así como la estabilidad y persistencia de dicha disonancia. Quién integraría la Oficina de Identidad de Género, y según qué criterios evaluaría los diferentes casos, fueron interrogantes planteados desde algunas organizaciones. En este sentido, un grupo de activistas del grupo *100% Diversidad y Derechos* -funcionarios/as en su mayoría del *Área de Diversidad Sexual* del INADI- formuló en el segundo semestre de 2010 un nuevo proyecto, presentado como superador del anterior, en el cual sólo bastaría firmar una declaración jurada para acceder al cambio registral del nombre y del sexo.

En septiembre de ese año, este proyecto fue presentado en un acto convocado por el Grupo de Estudios en Sexualidades de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA -que ya había colaborado en la lucha por el *Matrimonio Igualitario*⁸⁹. Este evento fue el primero entre otros organizados

⁸⁹ En vista a los argumentos religiosos y pseudo-científicos avalados por universidades y comités de bioética católicos y evangélicos, que circularon durante el período de debate del proyecto de ley, integrantes del mencionado equipo elaboraron un comunicado en apoyo al

por esta institución, con la finalidad de someter a exposición y debate las diferentes posturas sobre los proyectos de ley. La oradora en esta ocasión fue Alba Rueda, una activista y funcionaria *trans*. La audiencia estaba atestada de jóvenes, en su mayoría estudiantes universitarios/as de grado y posgrado de las facultades de Filosofía y Letras y Ciencias Sociales de la UBA, e integrantes de organizaciones LGBT. También estaban presentes Diana y Marlene, dos reconocidas activistas que habían participado de la cooperativa en sus inicios. Disgustadas con el INADI por no haber sido convocadas a participar en la formulación del proyecto, y reticentes a *pedirle al Estado que me reconozca como mujer o varón, cuando no somos ninguna de las dos opciones*⁹⁰, confrontaron abiertamente con la expositora y convocaron a la audiencia a reunirse con ellas el siguiente martes en el Hotel Bauen, para emprender la redacción de un proyecto inclusivo *que escuche todas las voces trans*.

A la reunión de ese martes asistieron muchos de los/as jóvenes presentes en el encuentro anterior, así como otros estudiantes y activistas del Área Jóvenes de la CHA y del Centro Cultural Perlongher, de la ciudad de La Plata; además de las dos activistas que habían fomentado la discusión. A pesar de que el motivo de la convocatoria había sido la formulación de un proyecto de ley alternativo, Diana propuso posponer ese debate para emprender una serie de reuniones a fin de organizar una versión local del

proyecto, ampliamente firmado por investigadores/as y becarios/as del CONICET y de universidades de prestigio, disputando la legitimidad de los primeros.

⁹⁰ El argumento central de las críticas estaba inspirado en elementos de la *teoría queer*, en tanto proponían deconstruir el binarismo de género y, justamente, discutían cómo en los proyectos de ley se seguía reforzando la necesidad de encasillar a las personas en las categorías de *hombre y mujer*.

evento *Alto a la Patologización Trans 2012* (STP2012). Diana ya había participado en años anteriores de esta campaña en distintas ciudades de Europa, en tanto representante de Argentina en la ILGA. Había sido elegida para este puesto como sucesora de Lohana, por el trabajo emprendido a partir de 2001 en defensa de los derechos de las *travestis* de Laferrere, su lugar de origen, y otros barrios de La Matanza. Gracias a su membresía a dicha ONG había conseguido financiamiento para viajar al exterior y asistir a foros y encuentros mundiales de *gays, lesbianas y trans*; en esta oportunidad, entonces, debía hacerse cargo de que nuestro país adhiriera a la campaña y de que se realizara un evento público.

Los/as asistentes a la reunión, en su mayoría los/as jóvenes mencionados/as, se entusiasmaron con la causa y la organización del evento, planeando un festival en Plaza de Mayo. Acordaron una serie de encuentros sucesivos en la casa de uno de ellos para arreglar los preparativos. Estos/as activistas se encargaron de sostener todas las tareas: la creación de un grupo *yahoo* para mantenerse contactados, la fabricación de carteles y pancartas; una salida colectiva durante la noche anterior para pintar en las calles las consignas "*Trans no es enfermedad*" y "*Alto a la Patologización Trans 2012*", así como *escruchar* algunas casas de provincia donde aún seguían vigentes los Edictos Policiales; el alquiler de un gazebo para colocar en Plaza de Mayo, el contacto con las bandas de música invitadas, la contratación de un flete para trasladar los equipos de sonido desde La Plata, la confección de banderas con las consignas, la musicalización y la difusión.

Si durante todos los preparativos estos/as jóvenes activistas y estudiantes se hicieron cargo de todo; el día del festival, por el contrario, las protagonistas fueron las doce activistas *travestis* y *trans* de distintas agrupaciones, que acapararon todas las fotos y la atención de la prensa. El

evento comenzó con un discurso de Diana, explicando con sus palabras qué era la *despatologización* y enfatizando que en realidad ellas (hablando en representación de entre diez y quince *travestis* que habían venido desde La Matanza) reclamaban fundamentalmente la *desestigmatización* y la *descriminalización* de sus vidas: pidiendo la derogación de todos los edictos y códigos de faltas, y demandándole al Estado políticas reales de inclusión. Seguidamente cada una de estas activistas, dispuestas una al lado de la otra dentro del gazebo, se pronunció en relación a estas y otras demandas, como la sanción de la Ley de Identidad de Género.

Lejos de simplemente suponer la imposición de una demanda del “Norte Global”, ajena a las expectativas de estas latitudes, el evento por la *despatologización* en Buenos Aires trajo aparejado la posibilidad de reunir y motivar el trabajo conjunto de diferentes actores sociales, que tras esa experiencia colectiva retomaron el objetivo de redactar un proyecto de ley que fuera considerado *más inclusivo de las voces trans* que los anteriores. Los/as jóvenes que habían participado de la organización del evento, junto con Lohana y Diana entablaron una serie de reuniones para consensuar los puntos fundamentales del mismo. Como problematizamos en los apartados anteriores, las disputas por la *representación* y la *visibilidad* eran parte de la dinámica de “fisión y fusión” que caracterizaba a las formas de relacionamiento entre las organizaciones. Así, en el proceso de formulación de ese nuevo proyecto de ley, los/as jóvenes que motorizaron el evento por la STP2012, junto con varios grupos⁹¹ que no pertenecían a la FALGBT se nuclearon en el *Frente Nacional por la Ley de Identidad de Género*.

⁹¹ Cooperativa Nadia Echazú, Comunidad Homosexual Argentina, Viudas de Perlongher, Hombres Trans Argentinos, Futuro Trans, Escénica Arte y Diversidad, Jóvenes por la Diversidad, Putos Peronistas, Ave Fénix, Movimiento Antidiscriminatorio de

El proyecto finalmente consensuado en ese *Frente* proponía que la rectificación registral del sexo, cambio de nombre de pila e imagen se realizara mediante un trámite individual ante las oficinas del Registro Civil, sin el requisito de contar con autorización judicial, ni certificación médica de patología, ni tampoco acreditar la voluntad de la intervención quirúrgica para realizar dicho cambio legal. Estipulaba que cualquier persona mayor de 18 años, con su sola expresión de voluntad ante una oficina del Registro Civil, pudiera solicitar el cambio registral: el trámite consistiría en la emisión de una nueva partida de nacimiento ajustada a dichos cambios, en virtud de la cual se expediría luego un nuevo Documento Nacional de Identidad con el número original. Ninguno de los dos documentos debería hacer mención a la existencia del anterior. La adecuación corporal al género autopercebido podría llevarse a cabo a través de distintos tipos de intervenciones médicas, incluyendo la reasignación genital – intervenciones quirúrgicas parciales, totales y hormonización- que serían incluidas al Plan Médico Obligatorio y realizadas con la sola firma de un consentimiento informado. Acompañó al proyecto de ley una fundamentación que apelaba, en tanto referentes internacionales sobre la temática, a las reivindicaciones de la *Red Internacional por la Despatologización Trans* y a los *Principios de Yogyakarta*,

Liberación y Movimiento de Integración Sexual, Étnica y Religiosa (La Matanza), Encuentro por la Diversidad y AMMAR (Córdoba), Cero en Conducta (Santiago del Estero), ADISTAR (Salta), Crisálida (Tucumán) y activistas independientes. Entre ellos/as participamos varios/as integrantes del grupo de estudio de Antropología y Sexualidades de la FFyL-UBA. Se nos incluyó en *el Frente* como *Antroposex*, dándonos entidad de agrupación e incluso diseñando un logo para incluirnos en la página web.

que, como mencionamos, incorporaban a la *identidad de género* como un nuevo Derecho Humano.

Mauro Cabral, el único activista argentino que había colaborado en la redacción de dichos principios, era también parte del *Frente*. La fundamentación adjunta al proyecto incluyó, asimismo, una argumentación teórica sofisticada, basada en la construcción social de la sexualidad y apoyada en autoras/es de la teoría *queer* y feminista, elaborada por Mauro y otros/as intelectuales del *Frente*. Entre ellos estaba Emiliano, un abogado de poco más de treinta años con el que yo había cursado un seminario de doctorado en la facultad. Participaba en ese momento del Área Jurídica de la CHA, y fue el encargado de encauzar los debates en los términos jurídicos, y de coordinar los aportes de cada uno/a. Junto con otros colegas de su agrupación habían estado acompañando a *travestis* y *varones trans* en las presentaciones judiciales para obtener los cambios registrales, como parte del “activismo jurídico” (Sívori, 2014) que abogados/as como él emprendían para construir y *visibilizar* las causas del *movimiento*.

Este proyecto se presentó en el Congreso aquel jueves de noviembre de 2010 en que Lohana me hizo conocer a Kenny. Como veinte años atrás, pero esta vez rodeado de jóvenes, allí estaba César organizando el evento e introduciendo a las/os oradoras/es. En tono de balance, Diana reflexionó sobre los cambios que se habían generado para las *travestis*, desde que a principios de los ‘90 disputaban transitar el espacio público, hasta ese momento en que podían estar discutiendo la inclusión laboral, educativa y el respeto al nombre identitario. En esta línea Lohana, reconoció a la CHA como:

“... una organización histórica, que nos volvimos a encontrar, y nos propusimos trabajar esta ley juntas... [Quiero] agradecer la generosidad de encontrarnos en un barcito y ponernos a discutir. Es ahora el momento de debatir, el momento de reconocer. No se puede seguir hablando de democracia sin las travas. Es un momento histórico, este es el momento propicio, insto al Congreso a que adhieran. El mejor homenaje que podemos hacerle a Néstor Kirchner es seguir generando mecanismos de inclusión. No se puede seguir manteniendo esto, como dijo la compañera Nadia Echazú, “somos muertas civiles”. Si no hay ley, habrá escrache, habrá travas por todos lados... Te agradezco la dignidad con la que nos estas abriendo las puertas, Diana [Conti]. No paremos hasta que... ¡Sin demora, identidad ahora!”

[Aplausos y ovación de la audiencia]

La formulación del proyecto de ley por parte del *Frente* supuso entonces, por lo menos, dos (re)encuentros. En primer lugar, el de activistas de diferentes organizaciones, generaciones y recursos materiales y simbólicos. Así, mientras las/os *históricas/os del movimiento* como Lohana y César encabezaban las presentaciones públicas de la propuesta, argumentada por el grupo de intelectuales y abogados/as jóvenes, menos *visibles*; las integrantes de la cooperativa se dedicaron a confeccionar y estampar las pecheras, banderas y estandartes con el slogan de la campaña. Y, en segundo lugar, la conjunción de principios, lenguajes y argumentos globales –como la *despatologización* y el derecho a la *identidad de género* como un Derecho Humano- con criterios y experiencias locales, movilizadas a

través de términos como *dignidad e inclusión*, en el marco de condiciones de posibilidad contextuales.

Entre mediados de 2010 y mayo de 2012 proliferaron los eventos públicos donde las *travestis* y otras personas *trans* expusieron la demanda por la ley: charlas/debate en facultades y ministerios, festivales y obras de teatro, entregas de premios a activistas, e incluso la inauguración del Bachillerato Popular *Trans*. En ese tiempo se multiplicaron los fallos judiciales que autorizaban el cambio de nombre y sexo registrales, siendo la actriz *travesti* Florencia de la V una de las primeras en conseguirlo sin el requisito de diagnóstico de *disforia de género*.⁹² Tras gestionar su documento se casó y consiguió ser madre de mellizos, potenciando la *visibilidad* mediática del problema de la *identidad de género* y otorgándole legitimidad. Durante dicho período, cuatro proyectos de ley fueron presentados por diputados/as del Frente para la Victoria, el Partido Socialista y la Unión Cívica Radical. En agosto de 2011 todos ellos comenzaron a tratarse en las Comisiones de Legislación General y Justicia, y en la última sesión de ese año la Cámara Baja finalmente aprobó -por amplia mayoría⁹³- el proyecto formulado por el Frente Nacional por la Ley de Identidad de Género. La noche del 9 de mayo de 2012, el Senado sancionó la ley.

⁹² En el ámbito judicial se llamó a este fallo como “Doctrina Florencia Trinidad”, sentando precedente para los pedidos posteriores (Farji, 2013).

⁹³ 167 votos a favor, 17 en contra y 7 abstenciones.

De fricciones y creatividades del Sur

La conformación de una trama política y un campo de disputa en torno al problema de la *identidad de género* como un Derecho Humano fue parte de un doble proceso. Por un lado, una acumulación reciente y vertiginosa que fue puesta en marcha tras la sanción de la ley de *Matrimonio Igualitario*, capitalizando los consensos y el *saber hacer* para instalar la demanda por la ley de *identidad de género*. Por otro lado, sin embargo, el relato de Kenny presentó su densidad histórica, iluminando un modo particular de gestionar el activismo *travesti*, desde el seno de un *movimiento* conectado con lo que ocurría en el “primer mundo”, incluso antes de que internet acelerara y facilitara las comunicaciones. La formación de la “primera activista” y su organización, la implementación de proyectos globales del VIH Sida, y la demanda por la ley, fueron momentos en los que ciertos activistas clave – *gays*, profesionales y formados- facilitaron y dinamizaron la circulación de ideas y demandas globales en el *movimiento*, y particularmente entre las *travestis*.

Si en el capítulo anterior recuperé investigaciones antropológicas que analizaban la formación de cooperativas de trabajo de la última década como un dispositivo para la gestión estatal del problema del desempleo en los sectores populares; podemos sugerir aquí siguiendo la propuesta de Trouillot (2001), que la puesta en práctica de dispositivos de gubernamentalidad no resulta exclusiva de agencias estatales, sino también de ONG’s y organismos internacionales, volviéndose preciso considerarlos, conjuntamente con el Estado, en un marco común (Ferguson y Gupta, 2002). Como mostré en el segundo apartado, formular, gestionar y ejecutar los proyectos de VIH Sida

implicó para algunas organizaciones incorporar las lógicas de prevención y capacitación, adaptándose a términos polémicos como *HSH* y profundizando las dinámicas de imputaciones y distanciamientos del *movimiento*; mientras que, al mismo tiempo, se fortalecían y expandían, generando iniciativas para impulsar el respecto a la identidad autopercebida. Posteriormente, la campaña *STP-2012* señalaba claramente en qué términos debería basarse una ley de identidad de género para no ser condenada como *patologizante*: marcando, de alguna manera, cuál era el piso mínimo de garantías que cualquier nueva ley debería tener.

Lejos de ser una *tabula rasa* que recibió y replicó los modelos extranjeros de ley de identidad de género, el activismo local articuló esos reclamos por *derechos sexuales* con el proceso de inclusión que estaba atravesando el país. Hilvanando los *Principios de Yogyakarta* con la experiencia de lucha por la derogación de los Edictos, y las consignas por la *despatologización* con la acumulación de la *década ganada* es que puede llegar a concebirse cómo los márgenes australes de occidente generaron, creativamente, las fricciones para una “ley de vanguardia”.

CONCLUSIONES

*Nosotras no somos trans, somos travestis...
Porque ahora resulta que tenemos que ir a leer a Butler para poder hablar de
nosotras mismas (...) Tampoco somos transgénero, eso es un invento de los
académicos europeos. Ellos mismos nos invisibilizan...
Encima escriben cosas en inglés, y yo ni siquiera hablo quechua (...)
Las políticas de prevención nos meten dentro de los HSH, pero eso viola
nuestra identidad: nosotras somos travestis. Ahora estamos peleando por la
personería jurídica, pero todos nos ponen trabas a las travas*

Intervención de Lohana en un evento por el Día Mundial contra la
Homofobia. 17/5/06.

De la abyección a la trama social del activismo *travesti*

Esta tesis se propuso estudiar la construcción del *travestismo* como un problema político, desde una perspectiva antropológica que articula las experiencias de vida cotidiana y el análisis de los procesos históricos. Buscando discutir con enfoques exotizantes que conceptualizan en abstracto a “las *travestis*” como sujetos políticos *per se* –al encarnar una identidad cuestionadora a la matriz sexo-genérica dominante- y califican sus vidas como abyectas, ininteligibles e incluso imposibles de ser dotadas de humanidad, esta tesis centra la atención en las formas organizativas, sociales y políticas de una asociación de *travestis*, en el contexto cotidiano de sus integrantes. Recupera los aportes disciplinares de una línea de estudios en antropología política que indagó en los procesos de resistencia, protesta y

procesos organizativos impulsados por los sectores populares tras la crisis del 2001. Este enfoque cuestionaba las visiones dominantes sobre la emergencia de “nuevos” movimientos y actores sociales durante el período neoliberal - que suponían un descentramiento de los procesos organizativos, ya no articulados en torno a la clase social sino a otros elementos identitarios y con otras motivaciones, no económicas, como el “reconocimiento”. Frente al consenso de que con el “retiro” del Estado habrían surgido nuevos repertorios e identidades (como “los *piqueteros*”), diferentes a los del movimiento obrero tradicional, se desarrolló un enfoque etnográfico que iluminó la centralidad de las tradiciones y las modalidades históricas de organización política para comprender la formación de escenarios de demanda y negociación (Grimberg, 2009; Fernández Álvarez, 2006; Manzano, 2013). Desde esta perspectiva, se analizó la configuración de espacios políticos en torno al *trabajo* como objeto de disputa, a partir del problema de la desocupación y de la recuperación de empresas. El concepto de politización, que fue desarrollado desde este enfoque para conceptualizar los procesos de sujeción a la acción estatal que configuran aspectos claves de la vida cotidiana en objeto de políticas, así como los espacios de demanda, disputa y resistencia cotidiana, permite desplegar una interpretación del proceso reconstruido en esta tesis.

El problema de la politización del *travestismo* contribuye a profundizar el cuestionamiento de la división entre “nuevos” y “viejos” movimientos sociales, mostrando la imposibilidad de fragmentar los procesos según apuntaran a la “redistribución” o al “reconocimiento” -dada la complejidad en la que se van configurando y significando los términos y los límites de lo posible de ser disputado y demandado. Al mismo tiempo, habilita una lectura de las reconfiguraciones de los vínculos entre Estado y movimientos

sociales de la última década, en el marco de procesos de conquista y restitución de derechos y de construcción conjunta de las políticas: un proceso “vivo” que se fue dinamizando exponencialmente durante los años en los que “estuve ahí”.

La interpretación del proceso de politización del *travestismo* aquí trabajada adopta una perspectiva amplia que simultáneamente desplaza el foco desde la identidad de los/as actores sociales hacia la construcción y definición del *travestismo* como un problema político. En un campo cuyas lecturas dominantes sobre el tema giran en torno a la idea de abyección, esta tesis interviene recuperando y poniendo en relación: 1) las trayectorias y experiencias cotidianas de sujetos concretos, sus modos de vida y sus iniciativas de acción colectiva; 2) una serie de políticas estatales y dinámicas globales que modelan dichas experiencias; 3) la construcción de relatos y la articulación con otros/as actores: formulado aquí como **la trama social del activismo travesti**.

Sobre la construcción y politización de las categorías *travesti* y *prostitución*

Uno de los resultados de esta tesis indica que la consolidación de la categoría *travesti* como término identitario, autoadscriptivo y reivindicado políticamente se desplegó en el marco de un proceso de politización articulado en la lucha contra la represión policial, las demandas antidiscriminatorias de organizaciones *gay-lésbicas*, la polarización del debate *prostitución/trabajo sexual* en el seno del activismo feminista, y la posterior reivindicación del *derecho a la identidad de género* como un Derecho Humano. He planteado que la apropiación local de la categoría

travesti, así como los usos de otros términos disponibles y en tensión, debe ponerse en relación con la historicidad de los procesos de sociabilidad de los/as sujetos que las encarnaron. Desde esa perspectiva, discutí el argumento –entre nostálgico y evolucionista- que aseguraba que la llamada “sub-cultura de las *locas*” se había extinguido con la transición hacia un modelo de relacionamiento igualitario entre *gays*. Afirmo que esta reificación en tipos ideales obtura la posibilidad de pensar los procesos de sociabilidad de las *travestis* en el marco de una historia *marica* más amplia. Así, a partir de los datos construidos desde la etnografía y el análisis de biografías sostengo que las maneras de ser y de hacer colectivas de *maricas* y *travestis* fueron construyéndose en espacios de socialización clave: el encierro y las “puestas en escena”. La recuperación de la historia *marica* viene, finalmente, a complejizar la división teórica entre las definiciones estancas de *orientación sexual* e *identidad de género*: supuesto indiscutible que en su extrapolación práctica reserva a la primera como un asunto de *gays* y *lesbianas*, y a la segunda para *personas trans*, estableciendo, de nuevo, límites claros entre las categorías identitarias.

Los capítulos 2 y 5 abordan el problema de las apropiaciones contextuales y estratégicas de diferentes categorías identitarias y terminologías en contextos globalizados. Una mirada transversal de los capítulos que componen esta tesis sugiere que la formación del espacio político en el cual la demanda por la ley apareció en el espectro de posibilidades del llamado *movimiento LGBT*, concibiendo a la *identidad de género* como un problema a ser trabajado localmente, resulta impensable sin dimensionar el proceso previo de politización del *travestismo*. Los términos de la demanda se fueron desplazando y reconfigurando desde aquel estatuto de ALITT que pedía *Que el Estado reconozca al travestismo como una*

identidad propia, hasta la reivindicación de la *identidad de género* como un Derecho Humano; abriendo la posibilidad de incorporar nuevos actores sociales, como los *varones trans*. Las preguntas sobre el potencial las *travestis* para subvertir el binarismo de género se reactualizaron en el *movimiento* durante las discusiones de los diferentes proyectos, aunque la ley finalmente sancionada reguló la rectificación registral en el marco de opciones binarias - desilusionando las expectativas más deconstructivas pero solucionando el problema cotidiano de la “inadecuación” de los documentos de las personas.

El contrapunto entre la circulación y disponibilidad de términos, y los procesos de sociabilidad registrados, muestra la esterilidad analítica de compartimentar a los sujetos y sus experiencias a partir de definiciones *a priori*. En esta línea, esta tesis incorpora la iniciativa desnaturalizadora de Piscitelli, quien sugiere que la categoría *prostitución* es insuficiente para dar cuenta de múltiples iniciativas en torno al *mercado del sexo* (Piscitelli, 2005). Explorar las continuidades dadas a las prácticas y los sentidos desde una perspectiva *marica* permite reconocer los límites de reducir en el término *prostitución* (tomado como punto de partida indiscutible en estudios previos sobre *travestis*) otras posibilidades como *yirar, hacer la calle, trabajar, atender o pararse en la esquina*: las experiencias en espacios prostibularios, artísticos y de encierro dan cuenta de trayectorias más complejas.

La desnaturalización de la categoría *prostitución* formulada en esta tesis implica, al mismo tiempo, historizar los usos políticos de dicha categoría y contextualizar el proceso específico a través del cual esa miríada de actividades, significados y prácticas fue condensada. Esto permite sugerir un nuevo argumento: sintetizar bajo el término *prostitución* dichas experiencias se erigió como condición necesaria para consolidar el término *travesti* como categoría política. En este proceso, llamar *prostitución* a eso que las *travestis*

hacen, y categorizarla como inevitable y como una fuente de padecimientos, modeló la forma a través de la que se construyó a las *travestis* como sujetos posibles de demandar (y conquistar) derechos.

Estos desarrollos permiten entonces sostener que “construir la ciudadanía *travesti*” implicó la tarea militante de hacerlas legibles a través de cuantitativos y de relatos que las calificaran como un “grupo vulnerable”. Como problematicé en el capítulo 1, los contextos de desigualdad y opresión eran encarnados de diferentes maneras, de acuerdo a las trayectorias y los recursos singulares. No obstante, la construcción de un relato coherente sobre la *prostitución como destino* fue una noción legitimadora que operó de forma potente, en un contexto social mayor en el que la recuperación del empleo articulaba la posibilidad de inclusión social. *Ciudadanía, dignidad, integración* –ejes principales en los discursos de inauguración - fueron movilizados a través de la creación de la “primera escuela - cooperativa de trabajo para *travestis*”.

En el capítulo 2 sostuve que los términos identitarios no pueden extrapolarse ni aplicarse mecánicamente para dar cuenta de experiencias complejas, y fundamentalmente inestables e inacabadas. Recuperé en esta línea la etnografía de Valentine sobre la categoría *transgender* en Estados Unidos, quien propuso que la trama académico/activista norteamericana fue “imaginando” a la comunidad y las personas *transgénero* (Valentine, 2007). Esta tesis retoma el desafío de pensar la construcción del *travestismo* como un problema político desde la conformación de una trama social, pero a la vez lo profundiza, al proponer que la condensación conjunta de los términos *travesti* y *prostitución* fue una operación medular de dicho proceso.

Entre el escándalo y el trabajo digno

Una mirada global sobre el proceso permite trazar las reconfiguraciones sucesivas de un escenario de disputa establecido inicialmente desde la resistencia a la represión policial y la demanda de derogación de Edictos policiales y códigos contravencionales criminalizantes. El *escándalo* en la vía pública como motivo de detención contemplaba al mismo tiempo la oferta de sexo y el vestirse con ropas del “sexo opuesto”. Poniendo en relación las formulaciones del apartado anterior con las conclusiones parciales del capítulo 3, considero que al discutir las regulaciones de uso del espacio público y las facultades de las fuerzas de seguridad en la puesta en acto de esas disposiciones, no sólo se estaban disputando las condiciones del ejercicio de la *prostitución* callejera, sino que también estaban en pugna los espacios de legalidad para poder ser. En este sentido, los litigios por el reconocimiento jurídico del *travestismo como una identidad propia* procuraban ampliar esos espacios, basándose en indicadores de vulnerabilidad, discriminación y acceso vedado a *derechos de ciudadanía*. El proceso de debate jurídico (2003-2007) en el que se discutía si una organización de *travestis* podría contribuir o no al “bien común” –y por ende ser merecedora del otorgamiento de la Personería Jurídica- configuró la posibilidad de que las *travestis* fueran pensadas como *sujetos de derecho*; en el marco de las tensiones que, aún derogados los Edictos policiales, seguían operando en el vínculo con la policía en el cotidiano de la calle. Es pertinente recuperar aquí un enfoque relacional del Estado, en tanto impone modalidades de regulación moral, en procesos siempre contruidos y reconstruidos por agentes y agencias (Corrigan y Sayer, 1985).

En línea con la mirada procesual sobre las sucesivas reconfiguraciones de las tramas de poder en torno al *travestismo*, otro de los aportes de esta tesis apunta a dar cuenta del dinamismo de las apropiaciones mutuas y disputas de sentidos sobre el *trabajo*, intersectado por políticas estatales de diferente orden e interpelado por agrupamientos sociales de tradiciones diversas. En el marco de condiciones de posibilidad contextuales y específicas del proceso atravesado por el país en los últimos años, convergieron en la formulación de la demanda por *trabajo digno* para las *travestis* por lo menos tres procesos de movilización y debate social: 1) el fortalecimiento de los organismos de Derechos Humanos y la posibilidad de articular y construir con sectores del Estado; 2) los principios abolicionistas suscriptos por Argentina en el ámbito internacional, el tenso debate en el seno del feminismo por el status de la *prostitución / trabajo sexual* y un renovado interés en el problema de la trata de personas con fines de explotación sexual; 3) las modalidades de respuesta por parte del Estado a las demandas por *trabajo digno* movilizadas por trabajadores desocupados y de empresas recuperadas.

Como muestran investigaciones previas, la imagen moral del *trabajo* como garante de la *dignidad* operaba por contraposición a la indignidad de los planes sociales “asistencialistas” del período neoliberal (Fernández Álvarez, 2006). Las transformaciones de la última década en relación con dichos reclamos permiten dar cuenta de un Estado que atendió las demandas por *trabajo digno*, reformulándolas y encauzándolas, de manera privilegiada, a través de la creación de cooperativas. En el proceso de politización del *travestismo*, sostengo que la intervención estatal a través de la formación de una cooperativa se constituyó como un **dispositivo de dignidad** que, con una manera particular de conceptualizar al *trabajo*, desplegó una estrategia de

unificación y normalización, a través del *trabajo*, de las expectativas de dignidad.

Como mostré a lo largo de los capítulos, sostener la cooperativa implicó para las asociadas cumplir con la asistencia, ajustar sus tiempos, reordenar conductas, incorporar nuevas habilidades; al mismo tiempo que proponía a otros grupos similares una manera, progresivamente institucionalizada, de obtener financiamiento. Si en el capítulo 1 desplegué las diferencias de recursos materiales y simbólicos entre las asociadas, traducidas en términos de compromiso con el proyecto, lealtad a la organización y responsabilidad para sumir tareas; las situaciones problematizadas en el capítulo 4 mostraron, dos años después, cómo algunas de las jóvenes habían podido apropiarse de la cooperativa, encabezando la gestión de recursos y adoptando un rol preponderante. Jaqueline y Ali renunciaron al emprendimiento poco tiempo después de que dejé de acompañarlas, para formar junto a otras una compañía teatral –también constituida como cooperativa. De esta forma, la creación del primer emprendimiento reconfiguró las maneras de encarnar y encauzar el *trabajo*, tanto en el plano individual como colectivo. La cooperativa, formulada idealmente como un dispositivo de salida de la *prostitución*, funcionó como un enclave de regulación moral a través del establecimiento de un orden jerárquico en el que *hacer la calle* resultaba indigno, en contraposición con la dignidad del taller textil.

La invención del *travajo* (el trabajo de las *travas*), analizada en el capítulo 4, hace visible la simultánea apropiación y confrontación con los términos de esas políticas estatales: el *trabajo digno* como “marco discursivo común” (Roseberry, 2007) -de las políticas de gestión del empleo y de la demanda del colectivo en estudio- implicaba contradicciones, mutuas

apropiaciones y reelaboraciones. Muestra a la vez dos estrategias históricas, actualizadas y resignificadas en ese momento, a través de las cuales las *travestis* negociaron la instauración de ese dispositivo y lo gestionaron luego: la parodia y el *escándalo*. La primera, en continuidad con las “puestas en escena” analizadas en el capítulo 2, refiere a una manera concreta de “hacer” que, al mismo tiempo, implica un “como sí”: una metáfora puesta en acto a través del humor, cuyos términos condensan las tensiones entre la vida prostibular y la experiencia cooperativa. El *escándalo*, por su parte, aparece como una categoría polisémica a través de la cual procesaban las trayectorias de represión y estigmatización, resignificándola en el *hacer* y en el *estar escándalo* para comprometer la efectivización del dispositivo.

Al mismo tiempo, cuando Jaqueline se burlaba de Nayla diciendo *a ella le da vergüenza tener un trabajo digno*, o al referirse a Andrea diciendo que no necesitaba de la cooperativa porque *se mantiene bien de cuerpo y todavía trabaja bien*, era el propio **dispositivo de dignidad** el que se estaba cuestionando, a través de jerarquías morales diferentes y relativas a sus propias trayectorias. Considero que el análisis de este proceso dinámico y contradictorio de demandar, encarnar, y parodiar el *trabajo* y la *dignidad* debe ser profundizado con una mirada transversal sobre diferentes experiencias generacionales, teniendo en cuenta no sólo la heterogeneidad de sentidos sobre ambos términos, sino especialmente los procesos de desgaste diferenciales y las limitaciones de ser-en-un-cuerpo.

De relatos, memorias y compromisos

El cuestionamiento de consensos y dinámicas arraigadas en este campo orientó gran parte de esta investigación. Al desplazar la mirada desde “las *travestis*” hacia la trama social del activismo, se descubre el rol crucial que tuvieron en la construcción y politización de esta causa una serie de otros/as significativos/as: militantes de la *diversidad sexual* (“históricos” y jóvenes), agentes estatales, profesionales, colegas feministas. Pensada desde este ángulo, la cooperativa implicó la construcción de un espacio social para el desarrollo de otras iniciativas. Supuso un lugar de reunión de distintas generaciones, un espacio de estudio, una fuente de ingresos y también la posibilidad de acceder a recursos. Se erigió como un enclave de socialización en el activismo, y de reconfiguración de experiencias políticas previas; constituyéndose en un núcleo de militancia donde se pusieron en juego, tensionaron y actualizaron lazos políticos, de compañerismo y de amistad. A través de los capítulos desplegué el rol que activistas feministas y del *movimiento* LGBT habían tenido en la formación de Kenny y Lohana; y cómo la segunda daba continuidad a ese proceso aconsejando e instruyendo a las más jóvenes, recuperando vínculos previos y generando nuevos. Aquí, la categoría de *escándalo* permitió trazar un modo particular de construir vínculos sociales con esos/as otros/as, de entablar compromisos y también de disputar la llamada *visibilidad*.

La pregunta y el análisis de la “vida social” de ciertos objetos significativos que se producían y/o circulaban por el emprendimiento, desplegada en el capítulo 3, deja abierta una línea de indagación político-epistemológica para la reformulación de los desarrollos sobre el compromiso académico-activista. Recordemos que en las instancias de presentación

pública de la cooperativa, eran los CDs del documental y los libros de encuestas lo que más rápidamente se vendía. A la vez, Jaqueline se sorprendía por la facilidad con la que yo conseguía ubicar esos objetos, así como la incipiente producción de sábanas, entre mis amigas/os y conocidas/os de la facultad. Las condiciones de circulación de los productos sugerían algo sobre las características de los/as consumidores/as: la especificidad de clase media y una mirada expectante e interesada sobre la vida de las *travestis* y el proceso que estaban encarando. Por otro lado, cualquier investigación, informe o reflexión sobre la situación de las *travestis* en Argentina publicada en la última década –incluyendo varios de mis textos– tenía como punto de partida indiscutible los datos compilados en dichos libros que, a falta de registros oficiales, ofrecían indicadores cuantitativos sobre la vulnerabilidad de esta población. Otros libros (como la biografía de Malva y la compilación de los expedientes judiciales del litigio por la personería jurídica de ALITT) y revistas (como *El Teje*), trabajados como fuentes en esta tesis, eran también publicaciones editadas desde el espacio feminista de ALITT y otros grupos e intelectuales aliados/as. Problematizar sus condiciones de producción permite no sólo ampliar el foco desde la cooperativa hacia la trama de relaciones sociales en la que ésta se imbricaba; sino también ubicar las prácticas censales, la edición de relatos y su posterior publicación en el marco de las iniciativas militantes sostenidas desde dicho espacio. Qué significan y qué implicancias tienen los compromisos asumidos y sostenidos en esta trama son cuestiones a seguir profundizando.

En esta línea, esta tesis sostiene que la construcción y publicación de relatos sobre las *travestis* es un aspecto central del proceso de *politización*. Pero vale preguntarse: ¿qué historias son las que se narran y se recuerdan? Una relectura transversal de los registros de campo muestra la recurrencia del

adjetivo “primer/a”, acompañando cualquier actividad relacionada con las *travestis*: la primera cooperativa, la primera organización, el primer periódico, el primer bachillerato popular, la primera activista, la primera que consiguió el cambio registral sin tener que operarse. Estas fórmulas repetidas estaban indicando, por un lado, la proliferación de iniciativas y discursos; pero, a la vez, cómo “*ser la primera travesti que...*”, o crear “*la primera –lo que sea- para travestis*” parecía ser la manera de alcanzar la *visibilidad* en el *movimiento*, y por fuera de él. En este sentido, entre los puntos pendientes de indagación conceptual y empírica, identifiqué los procesos y las disputas sobre la construcción de historias, memorias, genealogías, y también de mártires, como *Nadia Echazú* y *Mocha Cellis*. Es preciso profundizar no sólo en las formas en que se sobreviven, sino también cómo se relatan y se politizan, esas vidas permeadas de muerte.

Finalmente, la sanción de la Ley de Identidad de Género en 2012, y la reciente reglamentación del artículo 11 –referido a los aspectos sanitarios– plantean nuevas preguntas sobre la reconfiguración del activismo y las modalidades de vinculación con agencias estatales; y también nuevos desafíos en torno al análisis de las vertiginosas transformaciones de este proceso.

Esta tesis está atravesada por el ejercicio recurrente de desnaturalizar supuestos del campo, como el consenso de ruptura de paradigmas identitarios, o la polarización irreconciliable del debate *prostitución/trabajo sexual*. Procuré así formular preguntas desde el terreno para alejarme de aquellas enunciadas en abstracto y respondidas sin los/as sujetos (lo cual, como vimos, tampoco significa reproducir preguntas y respuestas “nativas” sino interpretarlas desde sus contextos de producción). Considero que pensar el proceso de politización del *travestismo* desde la trama social que lo

constituye, dando cuenta de las iniciativas cotidianas para lidiar con el estigma y la opresión, es también una apuesta a la construcción de nuevos relatos de des-exotización.

GLOSARIO⁹⁴

Cirilqui: policía.

Chongos: varones considerados como posibles parejas sexuales y deseados por su virilidad.

Clinear: tirarse de los pelos.

Closear, hacer un clós: ostentar (ropas, joyas, carteras, o cualquier otra cosa).

Concha: mujer.

El papi, papo o marido: pareja masculina relativamente estable, conviviente o no, a quien se mantiene económicamente con frecuencia.

Estar (bien) concha/conchita: hacerse pasar por mujer, adoptar un femenino de “biomujer” y no de “travesti”.

Estar escándalo: vestirse o actuar escandalosamente en determinadas situaciones.

Estar/ser un fuego: tener una apariencia sexy, o una actitud sexual.

Estar penando/penosa: estar con poco dinero y/o esperar mucho tiempo en la calle a que llegue un cliente.

⁹⁴ Incorporo aquí una lista de términos aprendidos durante el trabajo de campo, algunos elaborados a lo largo de la tesis.

Marica, maricon, chicas, locas, mariposas, travas: sinónimos contextuales de *travesti*.

Montarse / desmontarse: Categorías que indican, respectivamente, adoptar o abandonar atuendos y actitudes asociados con lo que socialmente se entiende por “femenino”.

Opereta: *transsexual* operada.

Prótesis: de silicona, colocadas por un cirujano o médico.

Silicona: aceite industrial o sustancias similares, aplicadas por determinadas *travestis* “expertas”, de manera casera, con una jeringa gruesa.

Saruski: brillante, joya, lentejuelas o cualquier cosa que brille (viene de Swarovski)

Teje: historia, argumento, asunto, mentira.

Tetera: lugares de sexo homosexual ocasional.

Trucadora/truqui: rellenos de goma espuma o similar para simular curvas femeninas. También es una especie de bombacha hecha con medias de nylon, que sujeta y esconde el pene.

Yirar: merodear ciertos espacios con la expectativa de encontrar una pareja sexual, generalmente ocasional.

SIGLAS

AFIP: Administración Federal de Ingresos Públicos.

ALITT: Asociación de Lucha por la Identidad Travesti y Transexual.

AMMAR-CTA: Asociación de Mujeres Meretrices de Argentina, incorporada a la Central de Trabajadores Argentinos.

AMMAR-DDHH: Asociación de Mujeres Argentinas por los Derechos Humanos.

ANSES: Administración Nacional de la Seguridad Social

ATTTA: Asociación de Travestis, Transexuales y Transgéneros Argentinas.

CHA: Comunidad Homosexual Argentina.

GaysDC: Gays por los Derechos Civiles.

HSH: Hombres que tienen Sexo con Hombres.

IGJ: Inspección General de Justicia

ILGA: International Lesbian and Gay Association.

INAES: Instituto Nacional de Asociativismo y Economía Social.

LGBT: Lesbianas, Gays, Bisexuales y Trans.

MTEySS: Ministerio de Trabajo, Empleo y Seguridad Social

OTTRA: Organización de Travestis y Transexuales de la República Argentina.

ROAC: Registro de Organizaciones de Acción Comunitaria.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Abramovich, A. y Vázquez, G. (2007) “Experiencias de Economía Social y Solidaria en la Argentina”. *Estudios Fronterizos. Revista de ciencias sociales y humanidades*. Nueva época, vol. 8, N° 15. Universidad Autónoma de Baja California, México.
- Altman, D (1994) *Power and Community: Organizational and Cultural Responses to AIDS*, London: Taylor & Francis.
- (2004) “Sexuality and globalization”. *Sexuality Research and Social Policy*. Vol. 1, N°1. Pp. 63-68.
- Álvarez, A (1998) *El sexo de la ciudadanía. Problemas de construcción de una identidad de género en militantes travestis: ambigüedades, hegemonías y resistencias*. Tesis de Licenciatura en Ciencias Antropológicas. FFyL-UBA.
- Appadurai, A (2002) “Deep Democracy: Urban Governmentality and the Horizon of Politics”. En *Public Culture*, N° 14(1): 21–47
- Barbosa, BC (2010) *Nomes e diferenças: uma etnografia dos usos das categorias travesti e transexual*. Dissertação de Maestrado em Antropologia. Universidade de São Paulo. São Paulo, Brasil.
- Barreda, V y V Isnardi (2004): *Travestismo y prevención del VIH/SIDA: reacomodando algunos conceptos*. Ponencia presentada en el II Congreso Nacional de Sociología, VI Jornadas de Sociología de la UBA y Pre ALAS 2005. Buenos Aires.
- Bazan, O (2010) *Historia de la homosexualidad en la Argentina: de la Conquista de América al siglo XXI*. Buenos Aires: Marea.
- Bellucci, M y F Rapisardi (1999) “Alrededor de la identidad. Luchas políticas del presente”. *Revista Nueva Sociedad*. N° 162.

- Ben, P (2009) *Male sexuality, the popular classes and the state: Buenos Aires, 1880-1955*. PhD dissertation, the University of Chicago. Chicago, Illinois.
- Benedetti, M (2005) *Toda feita: o corpo e o gênero das travestis*. Rio de Janeiro, Brasil, Garamond.
- Bento, B (2006) *A reinvenção do corpo. Sexualidade e gênero na experiência transexual*. Garamond: Rio de Janeiro.
- (2008) *O que é a transsexualidade*. São Paulo: Editoria Brasiliense.
- Bento, B y Pelucio, L (2012) “Despatologização do gênero: a politização das identidades abjetas”. *Revista Estudos Feministas*. Florianópolis, 20(2): 256.
- Biagini, G (2004) “Sociedad civil y Estado: ¿relaciones peligrosas?”. En Sociedad Argentina de Sida. *Problemáticas de la enfermedad VIH- Sida*. Tomo II.
- Blackwood, E (2011) “(Trans) Gender. Tomboi embodiment” En: Mascia-Lees, F *A companion to the Anthropology of the Body and Embodiment*. Blackwell Publishing: 207-221.
- (1999) “Tomboys in Western Sumatra: Constructing Masculinity and Erotic Desire”. En: Blackwood y Wieringa (eds) *Same Sex Relations and Female Desires: Transgender Practices Across Cultures*. New York: Columbia University Press.
- Butler, J (1990) *El género en disputa. El Feminismo y la subversión de la identidad*.
- (2002) *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*.
- Cabral, M (2006) “La paradoja transgénero”. En *Ciudadanía Sexual.org. Proyecto Sexualidades, Salud y Derechos Humanos en América Latina*, N°18, Año 2.

www.cnm.gov.ar/generarigualdad/attachments/article/280/La_paradoja_transgenero.pdf

-Cáceres, C y M Pecheny (2002) "Confrontando la epidemia de VIH/sida entre los hombres gay y otros hombres que tienen sexo con hombres en América Latina y el Caribe". En: Cáceres, Pecheny y Terto Júnior (eds.) *SIDA y sexo entre hombres en América Latina: Vulnerabilidades, fortalezas y propuestas para la acción*. Lima: UPCH/ONUSIDA.

-Câmara Vale, A (2005) *O vôo da beleza: travestilidade e devir minoritário*. Tese de doutorado, Universidade Federal do Ceará.

-Cano, J y M Yacovino (2014) "Identidad de género. Comparación crítica entre la ley argentina y la ley española". *Jornadas de Género y Diversidad Sexual (GEDIS)*, La Plata.

-Carenzo, S. y Fernández Alvarez, MI (2011) La promoción del asociativismo como ejercicio de gubernamentalidad: reflexiones desde una experiencia de *cartoneros/as* en la metrópolis de Buenos Aires. *Revista Argumentos Estudios críticos de la sociedad*. Universidad Autónoma Metropolitana, México. N 65 (enero-abril).

-Carrara, S y Julio Simões (2007) "Sexualidade, cultura e política: a trajetória de identidade homossexual masculina na antropologia brasileira" En *Cadernos Pagu* 28. Pp 65-99.

-Carrara, S y A Vianna (2006) "Tá lá o corpo estendido no chão...": A violência letal contra Travestis no Município do Rio de Janeiro. *PHYSIS: Revista de Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, Brasil. 16(2):233-249.

-Carvalho, M (2011) *Que mulher é essa? Identidade, política e saúde no movimento de travestis e transexuais*. Dissertação (Mestrado em Saúde

Coletiva) – Instituto de Medicina Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

-Chejter, S (2009) “El camino de Buenos Aires. Prostitución, ayer y hoy”. En *Mora* (15), Buenos Aires, FFyL-UBA. 97-102.

-Coraggio, J. (2006) “Sobre la sostenibilidad de los emprendimientos mercantiles de la economía social y solidaria”. *CDC*, Vol.23, no.61, p.39-67.

-Corrigan, P y D Sayer. “La formación del Estado inglés como revolución cultural”. En: Lagos, M y P Calla (comp) *Cuadernos de Futuro N° 23 Antropología del Estado: Dominación y prácticas contestatarias en América Latina*. La Paz: INDH/PNUD. 2007.

-Cutuli, MS (2011) “El escándalo. Modos de estar, negociar, resistir y demandar. El caso de las *travestis y transexuales* del área metropolitana de Buenos Aires”. En: Grimberg, M; M Hernandez Macedo y V Manzano (comp) *Antropología de tramas políticas colectivas: estudios en Argentina y Brasil*. Buenos Aires, Argentina, Antropofagia/FFyL-UBA.

------(2013) “Etnografiando travestis: preguntas, tensiones y aprendizajes sobre el ‘estar ahí’”. *Sexualidad, Salud y Sociedad. Revista Latinoamericana*. CLAM/UERJ. N° 13. Pp. 99-112

-Daich, D (2012) “¿Abolicionismo o reglamentarismo? Aportes de la antropología feminista para el debate local sobre la prostitución”. En *RUNA XXXIII*, (1), Buenos Aires, FFyL-UBA. 71-84.

-Da Justa Coelho, J (2006) Do casulo a borboleta: uma compreensão fenomenológica da travestilidade Texto presentado en la mesa Sexualidades, corporalidades e transgêneros: narrativas fora da ordem – ST 16. Anais do VII Seminário Fazendo Gênero 2006.

-Damásio, A (2006) Deslizando entre corpos: um estudo etnográfico sobre travestis e drag queens. Texto presentado en la mesa Sexualidades,

corporalidades e transgêneros: narrativas fora da ordem – ST 16. Anais do VII Seminário Fazendo Gênero 2006.

-Das, V. and D. Poole (2004): “State and Its margins. Comparative ethnographies”. En Das, V y Poole, D: *Anthropology in the margins of the State*. Santa Fe-Oxford: School of American Research Press & James Currey.

-Da Silva, M (2006) A inserção da travesti no cotidiano social: o uso do banheiro público. Texto presentado en la mesa Sexualidades, corporalidades e transgêneros: narrativas fora da ordem – ST 16. Anais do VII Seminário Fazendo Gênero 2006.

-Dellacasa, MA (2013) *Un abordaje antropológico de los procesos diagnósticos, protocolos y rutinas de intervención terapéuticas en personas transexuales*. Tesis de Maestría. FFyL-UBA.

-Denizart, H (1997) *Engenharia Erótica – Travestis no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, Brasil, Jorge Zahar editor.

-Di Trano, D (2012) “Ley 26743 de Identidad de Género. Aproximaciones, implicancias y desafíos de una ley postgenérica”. *Congreso de Derecho Público para estudiantes y jóvenes graduados “Democracia y derechos”*. Universidad de Buenos Aires.

-Duque, T (2009) Montagens e desmontagens: vergonha, estigma e desejo na construção das travestilidades na adolescência. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de São Carlos, Brasil.

-Elliot, P (2009) Engaging Trans Debates on Gender Variance: A Feminist Analysis. *Sexualities* 12:5. Sage Publications. Pp 5-32.

-Facchini, R (2005) *Sopa de letrinhas? Movimento homosexual e produção de identidades coletivas nos anos 90*. Rio de Janeiro, Brasil, Garamond.

-Farji Neer, A (2013) *Fronteras discursivas: Travestismo, transexualidad y transgeneridad en los discursos del Estado argentino desde los Edictos*

policiales hasta la Ley de Identidad de Género. Tesis de Maestría en Ciencias Sociales. FSOC-UBA.

-Farji Neer, A y A Mines (2014) "Gubernamentalidad, despatologización y (des)medicalización. Interrogantes sobre la Ley de Identidad de Género Argentina (2011-2014)." *Século XXI, Revista de Ciências Sociais*, v.4, no 2, p.35-64.

-Feinberg L (1992) *Transgender Liberation: A movement whose time has come*. New York: World View Forum.

-Felitti, K (2006). En defensa de la libertad sexual: discursos y acciones feministas y homosexuales en los 70s. *Revista Temas de mujeres. Revista del CEHIM*, CEHIM – UNT Año 2. 2, 44-64.

-Ferguson, J y A Gupta (2002) "Spatializing states: toward an ethnography of neoliberal governmentality"; *American Ethnologist* 29 (4): 981-1002.

-Fernández, J (2004) *Cuerpos desobedientes. Travestismo e identidad de género*. Buenos Aires, Edhasa.

-Fernández Álvarez, MI (2006) *De la supervivencia a la dignidad. Una etnografía de los procesos de "recuperación" de fábricas en la Ciudad de Buenos Aires*. Tesis de doctorado UBA-EHESS. Buenos Aires.

-Figari, C (2009) *Eróticas de la disidencia en América Latina. Brasil, Siglos XVII al XX*. Buenos Aires: Clacso.

-Figueredo, A (2011) "Se pudesse ressurgir, viria como o vento". Narrativas da dor: corporalidade e emoções na experiência da travestilidade. *Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana* ISSN 1984-6487 / n.8 - ago. 2011 - pp.90-112.

-Foucault, M (1991) "La Gubernamentalidad". En *Espacios de poder*. Madrid: La Piqueta.

- (2002) *Historia de la sexualidad. Tomo I: La voluntad de saber*. Siglo XXI Editores, Buenos Aires.
- Fry, P (1982) Da Hierarquia à Igaldade: A Construção Histórica da Homossexualidade no Brazil. *Para Ingles Ver: Identidade e Política na Cultura Brasileira*. Pp. 87-115.
- García Becerra, A (2009) Tacones, siliconas, hormonas y otras críticas al sistema sexo/género. Feminismos y experiencias de transexuales y travestis. *Revista Colombiana de Antropología*, ISSN 0486-6525, Nº. 45, 1. Bogotá, Colombia.
- Garcia, J y Parker, R. (2006) "From global discourse to local actions: the makings of a sexual rights movement". *Horizontes Antropológicos*, 12(26): 13–42.
- Gentili, R (1995) *...me va a tener que acompañar. Una visión crítica sobre los edictos policiales*. Buenos Aires: CISALP.
- Green, J (1999) *Beyond Carnival. Male homosexuality in twentieth-century Brazil*. Chicago: University of Chicago Press.
- Gregoric, J (2011) "Activar", "gestionar", "ayudar". Obligaciones mutuas y expectativas diferenciales en una asociación de personas afectadas por el VIH-sida". En: Grimberg, M; M Hernandez Macedo y V Manzano (comp) *Antropología de tramas políticas colectivas: estudios en Argentina y Brasil*. Buenos Aires, Argentina, Antropofagia/FFyL-UBA.
- Grimberg, M (2009) Política, políticas y vida cotidiana. Un estudio antropológico sobre protesta y resistencia social en el área metropolitana de Buenos Aires". *Revista de Sociología e política* V.17, Nº 32. 83-94.
- (1997) *Demanda, negociación y salud. Antropología social de las representaciones y prácticas de trabajadores gráficos 1984-1990*, Facultad de Filosofía y Letras-CBC/UBA, Buenos Aires.

- Grimberg, M., Carrozzi, B., Lahitte, L., Mazzatelle, L., Olrog, C. y Risech, E (1999) "Modos y trayectorias de vida, una aproximación a las relaciones de género". En: Neufeld, M; Grimberg, M; Tiscornia, S y Wallace, S (Comp) *Antropología Social y Política. Hegemonía y poder: el mundo en movimiento*. Buenos Aires: EUDEBA.
- Guimarães, C (2004) *O homossexual visto por entendidos*. Rio de Janeiro, Garamond.
- Haraway, D (1991) *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Ediciones Cátedra: Madrid.
- Insausti, J (2012) Selva, plumas y desconche: Un análisis de las performances masculinas de la feminidad entre las locas del Tigre durante la década del ochenta. En: *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*. N°7. Año 3. <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/65/103>
- Kempadoo y Dozema (1998) *Global Sex Workers: Rights, Resistance, and Redefinition*. New York: Routledge.
- Klein, C (1998) From one battle to another: the making of a travesti political movement in a Brazilian city. *Sexualities*. Vol 1(3) Sage Publications. Pp 327-342.
- Klein, C y D Kulick (2003) Scandalous acts: the politics of shame among Brazilian travesti prostitutes. En Hobson, B (ed) *Recognition struggles and social movements: contested identities, agency and power*. Cambridge University Press. Cap. IV.
- King, D (1998) "Confusiones de género: concepciones psicológicas y psiquiátricas sobre el travestismo y la transexualidad". En Nieto, José *Transexualidad, transgenerismo y cultura. Antropología, identidad y género*; Madrid; Talasa.

- Kulik, D (1998a) *Travesti. Sex, gender and culture among Brazilian transgendered prostitutes*. Chicago, Estados Unidos, The University of Chicago Press.
- (1998b) Fe/male trouble: the unsettling place of lesbians in the self-images of Brazilian travesti prostitutes *Sexualities*. Vol 1(3) Sage Publications. Pp 299-312.
- Lagos, M y P Calla (comp). "Introducción". En: *Cuadernos de Futuro N° 23 Antropología del Estado: Dominación y prácticas contestatarias en América Latina*. La Paz: INDH/PNUD. 2007.
- Lancaster, R (1998): Transgenderism in Latin America: some critical introductory remarks on identities and practices. *Sexualities*. Vol 1(3) Sage Publications . Pp261-274.
- Leite Jr, J (2008) "*Nossos corpos também mudam*" sexo, gênero e a invenção das categorias "travesti" e "transexual" no discurso científico. Tese de doutorado, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, Brasil.
- Mac Kinnon , C (1989) *Toward a feminist theory of the state*. Cambridge: Harvard University Press.
- Mac Rae, E (1990) *A construção da igualdade. Identidade sexual e política no Brasil da "abertura"*. Editora da Unicamp: Campinas.
- Manzano, V (2013) *La política en movimiento. Movilizaciones colectivas y políticas estatales en la vida del Gran Buenos Aires*. Rosario: Protohistoria ediciones.
- Manzano, V. y Moreno, L. (2011) "Censar, demandar y acordar: demandas colectivas y políticas estatales en el Gran Buenos Aires". En: *Revista Pilquen*. Año XIII - N° 14. Universidad Nacional del Comahue.
- Meccia, E (2006) *La cuestión gay. Un enfoque sociológico*. Gran Aldea: Buenos Aires.

- (2012) *Los últimos homosexuales. Sociología de la homosexualidad y la gaycidad*. Buenos Aires: Gran Aldea Editores.
- Mejía, N (2006) *Transgenerismos. Una experiencia transexual desde la perspectiva antropológica*. Bellaterra, Barcelona.
- Missé, M y Coll-Planas G (2010) *El género desordenado: Críticas en torno a la patologización de la transexualidad*. Madrid: Egales.
- Morcillo, S (2012) De cómo vender sexo y no morir en el intento. Fronteras encarnadas y tácticas de quienes trabajan en el mercado sexual. Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad. Nº7. Año 3. Argentina. Pp. 17-28.
- Moreno, M (2008) La invisibilidad como injusticia. Estrategias del movimiento por la diversidad sexual. *Todo sexo es político. Estudios sobre sexualidades en Argentina*. Buenos Aires, Argentina, Libros del Zorzal.
- Motta, A (2001) "Entre lo tradicional y lo moderno: La construcción de identidades homosexuales en Lima". En Bracamonte Allain, J: *De amores y luchas. Diversidad sexual, derechos humanos y ciudadanía*. Lima: Centro de la mujer Peruana Flora Tristán. Pp. 143-164.
- Murray, S (1995) *Latin American Homosexualities*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Nanda, S (2000) "Hijra and Sadhin: neither man nor woman in India". *Gender diversity. Crosscultural variations*. Wavel and Press.
- Nash, J (2001) "Resistencia cultural y conciencia de clase en las comunidades mineras de estaño de Bolivia". En, Eckstein, S. (comp.) *Poder y Protesta popular. Movimientos sociales latinoamericanos*. México, Siglo XXI.
- Nieto, JA (1998) "Transgénero/transexualidad: de la crisis a la reafirmación del deseo". *Transexualidad, transgenerismo y cultura*. Madrid: Talasa.

- Newton, E (1972) *Mother Camp: female impersonators in America*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Oliveira, M (1997) *O lugar do travesti em desterro*. Tese de doutorado, UFSC. Florianópolis, Brasil.
- Oliveira, N (1994) *Damas de Paus. O jogo aberto dos travestis no espelho da mulher*. Salvador, Brasil, Centro Editorial e Didático da Universidade Federal da Bahia.
- Páez Vacas, C (2009) *Travestismo urbano: género, sexualidad y política*. Tesis de Maestría, FLACSO Ecuador. Quito. Disponible en: <http://hdl.handle.net/10469/1259>
- Parker, R (2001) "Sexuality, culture and power in HIV/AIDS research", *Annual Review of Anthropology*, 30: 163–179.
- Parker, Richard (2002) *Abaixo do Equador. Culturas do desejo, homossexualidade masculina e comunidade gay no Brasil*. Rio de Janeiro, Record
- Parker, R, Petchesky, R y Sember, R (eds.) (2009) *Políticas sobre sexualidad: reportes desde la línea del frente*. Sexuality Policy Watch.
- Pateman, C. (1995) *El contrato sexual*. Barcelona: Anth-ropos.
- Patricio, MC (2008) *No truque: transnacionalidade e distinção entre travestis brasileiras*. Tese de doutorado. Universidade Federal de Pernambuco. Recife.
- Paz Landeira, F (2014) "Trabajo trans: del papel de la ley a la dignidad inscripta en el cotidiano". Ponencia presentada en el *XI Congreso Argentino de Antropología Social*. Universidad Nacional de Rosario.
- Pelúcio, L (2009) *Abjeção e desejo. Uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de AIDS*. São Paulo: Annablume/FAPESP.
- Pecheny, M (2001): "De la "no-discriminación" al "reconocimiento social". Un análisis de la evolución de las demandas políticas de las minorías sexuales

en América Latina”, *XXIII Meeting of Latin American Studies Association*, Washington DC.

-Perlongher, N (1997) (1985): “Historia del Frente de Liberación Homosexual de la Argentina”, en *Prosa Plebeya. Ensayos 1980-1992*, Buenos Aires, Colihue.

----- (1999) *El negocio del deseo: la prostitución masculina en San Pablo*. Buenos Aires: Paidós.

-Piscitelli, A (2005) “Apresentação: gênero no mercado do sexo”. En: *Cadernos Pagu* Nº 25, Campinas.

-Pinto, N (2015) “Gender trajectories: Transgender people coming to terms with their gender identities”. *Professional Psychology: Research and Practice*, Vol 46(1), Feb 2015, 12-20.

-Pita, MV (2004) *Lo infinitamente pequeño del poder político. Policía y contravenciones en el ámbito de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires*. Tesis de Maestría no publicada. Universidad De Buenos Aires, Maestría en Administración Pública, Argentina.

-Platero, RL (2011) “The narratives of transgender rights mobilization in Spain”. *Sexualities* 14(5):597-614.

-Plummer, K (2003): “La cuadratura de la ciudadanía íntima”, en *Sociología de la sexualidad*, 195, Centro de Investigaciones Sociológicas – Siglo XXI, Madrid.

-Rada Schultze, F (2013) “Curso de vida travesti. La imposibilidad de imaginarse un futuro como adultas mayores”. *X Jornadas de Sociología*. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

-Raffo, M (2006) “Ciudadanía en construcción. Un estudio sobre organizaciones de travestis en la Ciudad de Buenos Aires”. En: *Cuadernos de CLASPO* Nº 20. CLASPO-Argentina / Fundación Ford, Buenos Aires.

- Ramos CJ (2003) "Las Asociaciones de Transexuales". En: A Becerra Fernández (ed.) *Transexualidad. La búsqueda de una identidad*. Madrid: Díaz de Santos.
- Rapisardi, F y Modarelli, A (2001) *Fiestas, baños y exilios: los gays porteños en la última dictadura*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Ríos, R (2004): "Apuntes para un derecho democrático de la sexualidad", en Cáceres Carlos *et al* (eds.) *Ciudadanía sexual en América Latina. Abriendo el debate*, Lima, Universidad Peruana Cayetano Heredia, p.167-186.
- Roscoe, W (1994) "How to Become a Berdache: Toward a Unified Theory of Sexual Diversity". En: Herdt, G (ed) *Third Sex Third Gender: Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History*. New York: Zone Books.
- Roseberry, W (2007) "Hegemonía y el lenguaje de la controversia". En: Lagos, Maria y Pamela Calla (comp) *Cuadernos de Futuro N° 23 Antropología del Estado: Dominación y prácticas contestatarias en América Latina*. La Paz: INDH/PNUD.
- Rubin, G (1984) "Thinking sex: notes for a radical theory of the politics of sexuality". En C. Vance (ed.) *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, Boston: Routledge & Kegan Paul.
- Rupp, L y V Taylor (2003) *Drag Queens and the 801 Cabaret*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Sabsay, L. (2011). *Fronteras sexuales: espacio urbano, cuerpos y ciudadanía*. Buenos Aires: Paidós.
- Salessi, J (1995) *Médicos maleantes y maricas. Higiene, criminología y homosexualidad en la construcción de la nación Argentina*. Beatriz Viterbo: Rosario.
- Scott, J (1986) "Gender: A Useful Category of Historical Analysis". En *American Historical review*, 91,1986, pp. 1053-1075.

- Scott, J (2000) *Los dominados y el arte de la Resistencia. Discursos ocultos*. México: ediciones Era.
- Sempol, D (2013) "Violence and the emergence of gay and lesbian activism in Argentina, 1983-90". En: Wieringa, S y Sívori, H (eds) *The sexual history of the Global South. Sexual politics in Africa, Asia, and Latin America*. Zed Books, London.
- Sharma y Gupta, A. (2006) "Rethinking Theories of the State in an Age of Globalization" En: Sharma, A. y Gupta, A., *The Anthropology of the State. A reader*. Blackwell Publishing Ltd
- Shore, C (2010) "La antropología y el estudio de la política pública: reflexiones sobre la "formulación" de las políticas." *Antípoda*. N 10, enero-junio, pp. 21-49.
- Silva, H (1993) *Travesti – A invenção do feminino*. Rio de Janeiro, Brasil, Relume Dumará / ISER.
- (1996) *Certas cariocas. Travestis e vida de rua no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, Brasil, Relume Dumará.
- Siqueira, M (2009) *Arrasando horrores! Uma etnografia das memórias, formas de sociabilidade e itinerários urbanos de travestis das antigas*. Tese de doutorado, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, Brasil.
- Siqueira Peres, W (2005) *Subjetividade das travestis brasileiras: da vulnerabilidade dos estigmas à construção da cidadania*. Tese de doutorado. Instituto de Medicina Social, Universidade do Estado Do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, Brasil.
- Sívori, H (2004) *Locas, chongos y gays. Sociabilidad homosexual masculina durante la década de 1990*. Buenos Aires, Antropofagia.
- (2007) *Ativistas e peritos no movimento LGTTB-AIDS argentino: ciência e politica da identidade sexual*. Tese de doutorado. PPGAS-MN. UFRJ.

- (2014) “Hacer justicia: el papel de los activistas jurídicos en la lucha por derechos LGBT”. Ponencia presentada en el *XI Congreso Argentino de Antropología Social*. Universidad Nacional de Rosario, Rosario.
- Soley Beltrán, P (2007) “Transsexualism in Spain. A cultural and legal perspective”. *Sociological Research Online*. Vol. 12 Issue 1.
- Stone, S (1991) “The ‘empire’ strikes back: a posttranssexual manifesto”. En Straub, K y Epstein, J (eds) *BodyGuards: The Cultural Politics of Gender Ambiguity*. New York: Routledge. Pp. 280-304. <http://sandystone.com/empire-strikes-back>
- Stryker, S (1994) “My Words to Victor Frankenstein above the Village of Chamounix: Performing Transgender Rage”. En *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 1(3). Pp. 237-254 www.annelawrence.com/mywords.html
- Thompson, E (1984) *La sociedad inglesa del siglo XIII: ¿lucha de clases sin clases? Tradición, revuelta y conciencia de clases*. Madrid, España, Crítica.
- Triguboff, M (2008) *Ni vecinos ni compañeros: assembleístas. Trayectorias y prácticas políticas en las asambleas de la Ciudad de Buenos Aires*. Tesis de Doctorado. Tesis de Doctorado Fac. de Filosofía y Letras. UBA, Buenos Aires.
- Trouillot, M (2001) “La antropología del Estado en la era de la globalización. Encuentros cercanos de tipo engañoso”; en *Current Anthropology*, 42(1).
- Valentine D (2007) *Imagining Transgender. An Ethnography of a Category*. Durham, NC: Duke University Press.
- Vartabedian, J (2014) “El alcance político de las travestilidades: acerca del potencial trasgresor de las travestis”. *Annual Review of Critical Psychology*, 11.
- Von Opiela, C (2012) *Derecho a la Identidad de Género. Ley Nº 26.743*. Buenos Aires: La Ley.

- Villaamil, F (2004) *La transformación de la identidad gay en España*. Catarata: Madrid.
- Watney, S. (1987) *Policing Desire: Pornography, AIDS and the Media*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Weeks, J (1998) *Sexualidad*. Paidós: México.
- (2000) *Making sexual history*. Polity Press: Cambridge.
- (2012) *Lenguajes de sexualidad*. Nueva visión: Buenos Aires.
- Yanagisako, S y J Collier (1994) "Gender and kinship: towards a unified analysis". En Borofsky, *Assessing cultural anthropology* McGraw Hill.
- Zengin, A (2014) "Sex for Law, sex for Psychiatry: pre-sex reassignment surgical psychotherapy in Turkey". *Anthropologica*. May 2014.
- Zerolo, P (2012) Aproximación al proceso de aprobación de la ley de identidad de género en España. En: Von Opiela, C *Derecho a la Identidad de Género. Ley Nº 26.743*. Buenos Aires: La Ley.

DOCUMENTOS E INFORMES CONSULTADOS

- Ají de Pollo (2008) *Conversaciones Feministas. Políticas de Reconocimiento*. Buenos Aires: Ed. Ají de Pollo / Goba Fund for Women.
- Ají de Pollo (2009) *Conversaciones Feministas. Políticas de Reconocimiento Tomo II*. Buenos Aires: Ed. Ají de Pollo / Goba Fund for Women.
- Archivo de casos de personas muertas por las fuerzas de seguridad en la argentina 1983/2001*. Coordinadora Contra la Represión Policial e Institucional (CORREPI).
- Bellucci, M (2010) *Orgullo. Carlos Jáuregui, una biografía política*. Buenos Aires: Emecé.
- Berkins, L (2003) Un itinerario político del travestismo. En: Maffia, D (ed.) *Sexualidades migrantes. Género y transgénero*. Buenos Aires: Feminaria.
- (2008) *Cumbia, copeteo y lágrimas. Informe nacional sobre la situación de travestis, transexuales y transgéneros*. Buenos Aires: ALITT.
- Berkins, L y C Korol (2007) "Diálogo: prostitución/trabajo sexual. Las protagonistas hablan". Buenos Aires, Feminaria.
- Berkins, L y J Fernández (2005) *La gesta del nombre propio. Informe sobre la situación de la comunidad travesti en la Argentina*. Buenos Aires, Argentina, Ediciones de las Madres de Plaza de Mayo.
- Boletín Epidemiológico de VIH/sida N° 26*, Ministerio de Salud de la Nación, 2009.
- En la letra de la ley y en las calles de la ciudad. Para acceder al derecho consagrado en la Ley de Identidad de Género*. Defensoría General de la Ciudad de Buenos Aires. Ministerio Público. Poder Judicial de la CABA, 2013.
- *Informe anual 1998*. Comunidad Homosexual Argentina www.cha.org.ar

- *Informe preliminar sobre la situación de las travestis en la Ciudad de Buenos Aires*. Buenos Aires: Defensoría del Pueblo de la Ciudad de Buenos Aires, 1999.
- Ley N° 17.132 de Ejercicio de la Medicina
- Ley N° 26.743 de Identidad de Género
- Malva (2010) *Mi recordatorio. Autobiografía de Malva*. Buenos Aires: Libros del Rojas.
- Margulies, S; Recoder, M; García, M y Gagliolo, G (2010) Sexualidad y vulnerabilidad al VIH en personas homosexuales/gays, bisexuales y trans. Ministerio de Salud de la Nación. En: www.msal.gov.ar/sida/investigaciones_informes.asp
- Margulies, S; Stival, M y Name J (2010) El acceso a la atención de la salud en personas homosexuales/gays, bisexuales y trans: una aproximación desde los equipos de salud. Ministerio de Salud de la Nación. En: www.msal.gov.ar/sida/investigaciones_informes.asp
- Pechin, J y Aczel, I (2007) “Puro talento travesti. Entrevista a Norma Gilardi como Dominique Sander”. Revista digital Éxito (No. 20, 2007).
- Show, V (2012) *Es verdad. Biografía*. Buenos Aires: El Escriba.
- Sotelo, J (2008) Salud, VIH Sida y sexualidad trans. Ministerio de Salud de la Nación. En: www.msal.gov.ar/sida/investigaciones_informes.asp
- Yogyakarta Principles (2007) www.yogyakartaprinciples.org