



**UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
ESCUELA DE POSTGRADO**

**EL MALESTAR EN EL TRANSICIONAR DE GÉNERO EN CHILE
El sujeto y su (des)encuentro con la salud chilena**

**Tesis/Actividad Formativa Equivalente para optar al grado de Magister en Psicología
Clínica de Adultos**

CRISTIÁN ANDRÉS VÁSQUEZ SAAVEDRA

**Profesor Guía:
SVENSKA ARENSBURG CASTELLI**

**Profesor Co-Guía:
GABRIEL ABARCA BROWN**

**Informantes:
SVENSKA ARENSBURG CASTELLI
DANILO SANHUEZA ÓRDENES**

Santiago de Chile, año 2017

EL MALESTAR EN EL TRANSICIONAR DE GÉNERO EN CHILE

El sujeto y su (des)encuentro con la salud chilena

RESUMEN

Las condiciones socioculturales configuran y definen el tránsito de género como un proceso (psico) patologizante, que en Chile es normado por la institucionalidad del sistema judicial y salubrista en la implementación de las políticas públicas. Entre éstas el tránsito recae en la atención terciaria de salud, vía la supervisión que provee la salud (mental) pública. Para describir las restricciones e imposiciones que el sujeto enfrentó al recurrir o no a la salud pública como uno de los medios para realizar el tránsito, se utilizó como coordenada teórica y analítica la hipótesis freudiana del malestar en la cultura en diálogo con reflexiones del poder y el género, junto a una metodología de investigación social cualitativa desde una perspectiva biográfica. Con el análisis de entrevistas auto-biográficas de tres sujetos-tipo, se describen las manifestaciones del malestar, sus fuentes y destinos en las trayectorias subjetivas del tránsito y su cruce con las instituciones que ocupan un lugar en la salud. A modo de conclusión, se plantean las dificultades de la investigación, sus aportes y posible proyección. Se propone la noción de transicionar de género como un constructo acuñado por las comunidades trans, y capaz de dinamizar y verbalizar este proceso.

PALABRAS CLAVE

Malestar– Género – Tránsito de Género – Políticas de Salud – Perspectiva Biográfica

ÍNDICE

Introducción.....	1
1.- Antecedentes y marco teórico.....	8
1.1.- Malestar freudiano y lo freudiano en el malestar.....	8
1.2.- Malestar, familia y sexuación.....	9
1.3.- Dispositivo género y malestar.....	11
1.4.- Queer o la (de)construcción del género.....	11
1.5.- Salud (mental) pública en Chile. Políticas de vida.....	15
2.- Pregunta de investigación.....	18
3.- Objetivos.....	18
3.1.- Objetivo general	
3.2.- Objetivos específicos	
4.- Metodología.....	19
4.1.- Enfoque metodológico.....	19
4.2.- Diseño de investigación.....	20
4.2.1.- Estrategia de producción.....	21
4.2.2.- Estrategia de análisis.....	21
4.2.3.- Consideraciones éticas.....	22
4.3.- Procedimiento.....	22
5.- Relatos biográficos.....	25
5.1.- Kalfulikan. Escuela, religión y estigma: El alivio de una tensión sobre la piel.....	25
5.2.- M. El transicionar ¿Iniciable y/o (in)terminable?.....	42
5.3.- Sofía o “Poder hacer carne la lucha”. Las contradicciones tra(n)s la discriminación, la salud y la política.....	58
6.- Análisis.....	77
Conclusiones.....	89
Bibliografía.....	97

INTRODUCCIÓN

El tránsito de género se encuentra supeditado a un marco sociocultural que en última instancia hace de la (psico) patologización un punto de fijación necesario e ineludible para el sujeto que lo cursa. Su inexistencia a los ojos del estado chileno a la fecha, la pobre respuesta por parte del sistema de salud pública a las problemáticas que de por sí suscitan, la ausencia de una normativa legal que acuse su existencia y los erijan como sujetos de derechos (ACNUDH, 2013; Richards, 2015; Riquelme, 2015; Stroumsa, 2014; UDP, 2013), hacen de la pregunta por el malestar de los sujetos que hayan iniciado el transicionar de género en el sistema de salud pública chilena una que permita ir más allá del sufrimiento psíquico que todo sujeto padece en la introducción a una lógica institucional, propio de los dispositivos sanitarios y de la lógica gubernamental particular de la salud pública chilena.

Desde el año 2007, los Principios de Yogyakarta (ONU) establecen estándares internacionales mínimos en materia de derechos humanos sobre la orientación sexual y la identidad de género. Chile debe adscribir a éstos, al ser parte de los 193 estados soberanos que conforman la ONU. Al año 2012, dos informes de ONGs evaluaban el seguimiento de las recomendaciones hechas a Chile por el Examen Periódico Universal [EPU] – instrumento del consejo de defensa de derechos humanos de la ONU- como también la adscripción y aplicación de los Principios de Yogyakarta concluyendo un avance pobre e insuficiente (Iguales, 2012; OTD, 2012; UDP, 2010). El año 2013, la Oficina Regional para América del Sur del Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Derechos Humanos [ACNUDH] informaba que junto a Perú y Venezuela, Chile es el país más atrasado en la aplicación de los derechos sexuales (ACNUDH, 2013). A la fecha, diversas ONGs -nacionales e internacionales- han denunciado la violación sistemática de los derechos de personas trans en Chile (Iguales, 2012; MOVILH, 2015; OTD, 2012; UDP, 2010). Una de las consecuencias del no reconocimiento por parte del estado chileno es que no existen datos demográficos ni epidemiológicos que permitan dar cuenta de la actualidad de esta población y por lo tanto no existe ninguna política pública sanitaria que considere sus

derechos y necesidades particulares. En su versión del año 2013, el Informe Anual de Derechos Humanos de la Universidad Diego Portales [IADH-UDP] destaca la nula mención de grupos vulnerables -entre ellos los de las minorías sexuales- en el actual Plan Nacional de Salud 2011-2020, siendo atendidos en los centros especializados de la red asistencial (COSAM y CESFAM), pero sin contar con planes ni intervenciones de especialidad (UDP, 2013).

Hasta el año 2017, la aprobación o negación de las demandas de cambio de nombre y sexo (hormonal y/o quirúrgico) dependen de resquicios legales, que implican altos costos económicos pero también de salud y salud mental: el arbitrio de un juez o de un organismo del estado, que puede o no reconocer el tránsito de género y sexo de una persona imponiendo requisitos que estime convenientes: testigos, la modificación física, un chequeo médico, psiquiátrico y/o psicológico (Riquelme, 2015; Rivera, 2015). Prueba de ello es la discrepancia de dos circulares que emitió el MINSAL entre 2011 y 2012: El 9 de septiembre del año 2010, el Ministerio de Salud [MINSAL] distribuyó la “Vía clínica para la adecuación corporal en personas con incongruencias entre sexo físico e identidad de género” (MINSAL, 2010), que tenía el propósito de informar a la red de salud sobre el tratamiento de salud mental, hormonal y quirúrgico que habría de brindarse a quienes tuvieran “incongruencia” entre su sexo físico y su identidad. En la circular N°34, distribuida un año después, se definía la transexualidad recurriendo al DSM IV TR como también se sugería “dentro de lo posible, el uso del nombre social con el cual esa persona se identifica (independiente del nombre legal)” (MINSAL, 2011). Luego de la crítica de la ONG Organizando Trans Diversidad [OTD] (Riquelme, 2015), el año 2012 el MINSAL emitió la circular N°21, en la que se instruía al personal de salud en el resguardo de los derechos de estas personas (MINSAL, 2012). En la actualidad y después de cuatro años de ingresada a la cámara del Senado, la Ley de Identidad de Género en Chile sigue el trámite parlamentario en la cámara de Diputados, que si bien considera el cambio de nombre y sexo como privados y confidenciales y la obligatoriedad de un trato digno, es un proyecto de ley que no hace mención de la infancia, así como también exige la certificación médica como un medio de prueba para la realización del trámite administrativo del cambio de identidad

de género en el Registro Civil e Identificación: “Se le exigirá a los/as solicitantes la presentación de una evaluación médica con el objeto de determinar si (él o ella) cuenta con las condiciones psicológicas y psiquiátricas necesarias para formular la solicitud” (Iguales, 2017).

Hasta el año 2013, lo trans seguía siendo rotulado con el diagnóstico de “trastorno de identidad sexual” (Espineira, Thomas, & Alessandrin, 2012), a pesar que la desmedicalización y despatologización de la homosexualidad por parte de la APA había ocurrido ya en 1975, haciéndose efectiva en 1980 con la publicación de la tercera versión revisada del DSM (Espineira, 2008; Espineira, Thomas, & Alessandrin, 2013). En el DSM V (APA, 2013) se establece el diagnóstico controversial de “disforia de género”. Por una parte se plantea la necesidad de mantener un diagnóstico -en la medida que se sigue requiriendo un financiamiento y reconocimiento por parte del sistema de salud- sin que ello implique la patologización (Richards, 2015; Stroumsa, 2014). A su vez, otros -partiendo de la base de que no es una condición psiquiátrica- argumentan que no debería ser incluida en los manuales de trastornos psiquiátricos, pues ello contribuye precisamente a su patologización. Aun cuando sea una condición ligada a la medicina –endocrinológica y quirúrgica- el problema es estrictamente social, ya que los problemas de salud mental que puedan presentar personas trans serían de causa social (Espineira, 2008; Guillot, 2013; Reucher, 2013).

Al respecto, existe suficiente evidencia y consenso acerca que las personas trans no tienen mayores índices de comorbilidad psiquiátrica que la población general (Budge & Howard, 2013; Budge, Tebbe, & Howard, 2010; Richards, 2015). Sin embargo, al comparar la población trans en relación a la población general y LGB (lesbianas, gays y bisexuales), se encuentra una alta prevalencia de sintomatología anímica -trastornos de ansiedad, depresión de diversa severidad- como mayores tasas de ideación e intentos de suicidio y autoagresiones (Bolger, 2014; Bradford, 2013; Ellis, 2014; Fraser, 2009; Hass, Rodgers, & Herman, 2014; Nuttbrock, 2014; Richards, 2015; Rosenstreich, 2013; Simon, 2011; Stroumsa, 2014). Esta sintomatología ha sido correlacionada y vinculada con experiencias de marginalización, discriminación y estigma (Bariola et al., 2015; W

Bockting, 2013; Khalili, Leung, & Diamant, 2015; McLemore, 2015; Nuttbrock, 2014), las que afectan tanto la salud mental como la salud general (Bariola et al., 2015; Bolger, 2014; Chakrapani, 2011; Effrig, 2011; Hass et al., 2014; K Kosenko, 2011). El modelo de estrés de minoría (Meyer, 1995) explica que el estrés que sufre una minoría puede ser ampliamente atribuido a una cultura hostil y homofóbica, lo que resulta en actos de discriminación, marginalización y violencia. También que la intolerancia al interior de la familia podría terminar significando a su vez la internalización de la transfobia (Hendricks & Testa, 2012; Meyer, 2003). La auto-discriminación, auto-estigma, vergüenza, actos de violencia física y negación de tratamiento son importantes factores que no sólo están involucrados en el deterioro de la salud y la salud mental de las personas trans, sino que también son elementos que contribuyen a las barreras de acceso a los servicios de salud (Ellis, 2014; Fantz, 2014; Reyes, 2015; Shires & Jaffee, 2015; Socía, 2014). Esto, sumado a la escasa formación de profesionales de salud y salud mental, así como también a la falta de protocolos y atención de los sistemas sanitarios especializados, plantea un panorama difícil para las personas trans a nivel internacional (Fantz, 2014; Hunt, 2014; Khalili et al., 2015; McCann, 2014a, 2014b; Riggs, 2015; Rutherford, 2012; Unger, 2015; Wittich, 2013), incluso existiendo evidencia que los mismos profesionales de salud serían una fuente de discriminación y segregación (Benson, 2013; Campbell, 2013; Fantz, 2014; K Kosenko, 2011; Kami Kosenko, Rintamaki, Raney, & Maness, 2013; McCann, 2014a; Shires & Jaffee, 2015). Es importante destacar que el acceso a la transición de género, sea quirúrgica y/o hormonal o meramente nominal, ha mejorado de manera sustancial la salud mental de estos sujetos (Ainsworth & Spiegel, 2010; Atnas, Martin, & Stephanie, 2015; Stroumsa, 2014), así como también se ha visto que en diversas minorías y grupos marginalizados, sean sexuales y/o étnicos, el acceso a la sensación de pertenencia a una determinada comunidad constituye un factor protector que contrarresta la estigmatización y directamente la tasa de suicidio (Barr, Budge, & Adelson, 2016).

Desde el año 2000, los estudios sobre la homofobia hacia la comunidad LGBTI chilena (Barrientos & Cárdenas, 2013; Barrientos, Silva, Catalan, & Gómez, 2010; Cardenas & Barrientos, 2008) destacan el rol que cumplen el prejuicio, el estigma y la

discriminación, y cómo éstas afectan directamente la calidad de vida y bienestar: en la investigación que exploraba sobre experiencias de discriminación y victimización que consideraba dentro de su muestra a personas heterosexuales como miembros de la población LGBTI: Auto denominados hombres gay (40,5%), lesbianas (27,9%), heterosexuales (16,1%), bisexuales (11,5%) y transgéneros (4%)-, se pudo evidenciar que gran parte de la población trans ha vivido eventos de discriminación (entre 21,1% y 57,9%), así como también es la que más reportó haber sido víctima frecuente de actos de violencia física en relación a los otros grupos controlados (35,3%) (Barrientos et al., 2010). A su vez, a partir de los mismos años se asiste al inicio de investigaciones acerca de sujetos que recorren el tránsito de género en Chile que abordan lo subjetivo (Barrientos & Llanquileff, 2012; Manrique, 2013; Nosedá, 2012; Ramírez Mateus & Oyarzún Vaccaro, 2015). Sin embargo, la manera de abordar la subjetividad ha sido desde una óptica sintomática-psicopatológica, en la medida que el sujeto estaría determinado por el sufrir o el mal-estar al que se vería expuesto (Moradi et al., 2016; Tebbe & Budge, 2016).

El encuentro entre el sujeto y el dispositivo sanitario ubica el espacio y momento en el cual, de una forma u otra, se gestiona y configura la (psico) patologización, tanto como productor de una subjetividad en particular, así como también fuente de múltiples y variables formas de tramitar dicha puesta en juego. Una forma de ampliar el estudio de la subjetividad es por medio de la hipótesis del malestar, la cual permite pensar la relación entre el sujeto y la cultura (Castel, 2006; Ehrenberg, 2006; Freud, 2012, 2012; Lutenberg, 2002; Montalbán-Peregrín, 2012; Ortiz, 2010; Richard, 2011a, 2011b; Vucínovich, Romero Gamero, Poves Oñate, & Otero Rodríguez, 2011). Más allá que se pueda comprender el malestar como una experiencia históricamente situada o estructural de los procesos de socialización paradójales propios de la modernidad, se ha visto una tendencia generalizada en la teoría social a correlacionar, y en ocasiones a solapar, el malestar social con el sufrimiento individual (Orchard & Jiménez, 2016). La configuración de una nueva gramática para designar el mal-estar individual, en la medida que constituiría una expresión de un sufrimiento social, pasa por comprenderlo como parte de las sociedades individualistas en las cuales el yo sería preponderante, pero que en ninguna medida

configuraría un deterioro del “simbólico” o el lazo social, si no que más bien lo definitorio de este tipo de sociedades sería la expectativa o ideal de autonomía puesto en el individuo. Si el individuo hace tambalear el lazo es precisamente por el hecho que es de esa forma que se es social, en lo social (Castel, 2006; Ehrenberg, 2010).

“La idea de que la sociedad hace sufrir es una idea social y, en consecuencia, un objeto para la sociología. Ello implica que la salud mental no puede ser abordada solamente como un problema de salud pública o como un dominio patológico mayor, como el cáncer o las enfermedades cardiovasculares, [...]. Ella [la salud mental] revela una actitud social general, que caracteriza una atmósfera de nuestra sociedad, es un *estado de espíritu*” (Ehrenberg, 2010, pp. 17–18).

Entonces, siguiendo a Ehrenberg (2010), a la sociología individualista y a su idea de la desinstitucionalización como causa del sufrimiento psíquico, se le opone una sociología del individualismo y con ella la hipótesis que es la salud mental el lenguaje que constituye una nueva gramática, una retórica obligatoria e inevitable para referirse a todo conflicto y dilema de la vida propio de una sociedad que gira en torno a la autonomía del individuo. Es el nuevo juego del lenguaje de este tiempo, sin el cual no es posible hablar de los problemas propios de las sociedades individualistas, siendo el sujeto trans la expresión paradigmática de este tipo de sociedad por cuanto el sujeto se sitúa a sí mismo como lugar de definición y elección de su sexuación, elección que tensiona a la institucionalidad.

Por lo tanto, la tesis del malestar resulta pertinente en la medida que permitiría comprender el cómo la (psico) patologización deviene mandatoria, una gramática obligatoria para acceder al tránsito de género: Qué renunciaciones y prohibiciones le son impuestas al sujeto en ese encuentro con la salud pública, determinarán las manifestaciones del malestar. La categoría trans deviene uno de los lugares del malestar en sí, tanto del sujeto, pero también como el malestar mismo de lo social. El tránsito de género constituiría en sí mismo el revelarse a un determinado modelo de sujeto: El sujeto cisgénero heterosexual, aquel en el cual coincide una determinada orientación sexual, una correspondencia entre una anatomía particular y una expresión de género determinada. El género como dispositivo configura una forma de malestar particular en función de las

exigencias y prohibiciones que hace a cada sujeto, sea mujer, hombre, trans, travesti, etc. (Tubert, 1995).

La relevancia de este estudio aparece en el constatar el malestar del sujeto en el proceso de tránsito de género, en el marco del (des)encuentro con las políticas públicas y su implementación en los protocolos y dispositivos sanitarios, ya que permite estudiar las condiciones por las que este malestar se produce y el sentido que toma en este contexto particular. Además, cobra una relevancia política en la medida que espera hacer visible parte de los mecanismos implicados en la administración de los cuerpos y gestión de la vida de sujetos pertenecientes a una minoría sexual y que por dicha característica, se encuentran condicionados a recurrir al sistema de salud para lograr el tránsito. Es un estudio que permite entregar un aporte real al estado del arte actual, pues abordar la subjetividad de sujetos que hayan cursado el tránsito de género, o que tengan una variabilidad de género que disienta con el impuesto por el dispositivo género, desde la perspectiva del malestar psicoanalítico, es algo no investigado a la fecha. Por último, es una investigación que, a su vez, tanto desde sus cimientos teóricos y metodológicos pretende dar voz a sujetos que generalmente son invisibilizados del todo, o bien homogenizados en una población particular: Dar un lugar de expresión a la singularidad del sujeto que cursó el tránsito de género es una pretensión tanto política como ética.

1.- ANTECEDENTES Y MARCO TEÓRICO

1.1.- MALESTAR FREUDIANO Y LO FREUDIANO EN EL MALESTAR.

El problema del malestar permite describir la paradoja de la cultura misma. Mientras más cultura, mayor es el malestar. La cultura es erigida para sortear las fuentes de sufrimiento de las cuales ella misma deviene como una más. A su vez, admite describir el vínculo también paradójico entre el sujeto y la cultura: La renuncia pulsional que funda a esta última implica un resto inasimilable. Es más, el devenir sujeto en la cultura y la constitución de la misma, pasa por lidiar con ese irreductible.

“No podemos prescindir de la hipótesis de que el sentimiento de culpa de la humanidad descende del complejo de Edipo y se adquirió a raíz del parricidio perpetrado por la unión de hermanos. Y en este tiempo no se sofocó una agresión, sino que se la ejecutó: la misma agresión cuya sofocación en el hijo está destinada a ser la fuente del sentimiento de culpa” (Freud, 2012, p. 126-127). Junto con la hipótesis etiológica del súper-yo erigido en el empuje de la pulsión de muerte y la duda teórico-metodológica acerca de la aplicabilidad del psicoanálisis a los fenómenos sociales, el autor hereda y ofrece una forma específica de análisis de los fenómenos sociales.

El valor heurístico particular de la teorización freudiana del malestar reside en que establece una forma de análisis social que exige la pregunta por las fuentes y destinos del malestar. El carácter estructural de éste hace posibles –y mandatorios- los interrogantes que el malestar plantea: los residuos del costo que acarrea el lazo social –tanto para el sujeto y como para la cultura- los mecanismos por los cuales estos se tramitan y los destinos en los que se alojan, en la medida que todos estos, en su delimitación, flujo, estancamiento o gestión, estarían implicados en las relaciones de poder, y por lo tanto, en el campo de la política (Radiszcz, 2016).

Para esto, hace falta sin embargo una lectura crítica del malestar atendiendo a su individualismo metodológico, reduccionismo biologizante y naturalista, como también al discurso patriarcal sobre el cual se levanta. En la discusión filosófica por las fuentes

epistemológicas del psicoanálisis freudiano, Castel (2006) va a rastrear el individualismo metodológico presente en el texto del malestar en la cultura. Este refiere a la concepción que lo social es entendido como un conjunto compuesto por la relación entre distintos individuos autónomos que traen consigo el conflicto pulsional, lo cual implica una serie de paradojas, callejones sin salida lógicos y clínicos. El autor encontrará en la concepción de los grupos de Bion una epistemología que sin dejar de ser psicoanalítica, permite pensar al sujeto como un sujeto social: “Freud ha querido deducir el grupo de la transferencia y, sin embargo, sería más preciso decir lo inverso para comprender cómo la transferencia es una cierta forma de grupo o de sub-grupo que se forma al interior de un grupo” (Castel, 2006).

De esta conclusión se servirá Castel para criticar las versiones filosóficas, sociológicas y psicoanalíticas que auguran el declive del orden simbólico, el lazo social, la caída del padre o la disolución del súper-yo. Todas ellas estarían basadas precisamente en el individualismo metodológico y biologismo freudianos, naturalizando y universalizando dicho “orden simbólico”, haciendo de éste una condición humana ahistórica (Castel, 2006). Para Ehrenberg (2010), la fijación por la subjetividad y la autonomía nutren la concepción de la sociedad como una sufriendo un proceso de desinstitucionalización, de psicologización y privatización de la existencia, lo que tiene detrás la idea que la verdadera sociedad era antes: “El sufrimiento estaría causado por la desaparición de la sociedad verdadera, donde había verdaderos empleos, verdaderas familias, una escuela verdadera y una política verdadera, donde el estado domina, pero protege, neurotiza, pero estructura” (Ehrenberg, 2010, p. 15). No es que haya un malestar en la cultura, en el sentido circunstancial y contingente que esta frase puede tomar. Se trata que en el estar juntos, la cultura misma involucra un malestar y éste, para esta sociedad individualista y neoliberal, deviene un malestar particular.

1.2.- MALESTAR, FAMILIA Y SEXUACIÓN.

Desde otro ángulo, Michel Tort denuncia la imposición de un discurso hegemónico que determina una forma específica de subjetivación patriarcal. Llama a historizar la tesis

freudiana, en la medida que ésta arraiga el malestar en el concepto de la pulsión de muerte y la primacía del lugar del Padre (2013b). Tras el marco que dibuja la discusión por el lugar del padre y del Padre, la alarma por la declinación por la función paterna y lo simbólico, hay una respuesta reaccionaria por parte del establishment psicoanalítico no sólo con respecto a la familia, sino también y en particular al lugar que ocuparía -y que debería de seguir ocupando- el padre en relación a la madre y el hijo (Tort, 2013b). En representación del Padre y su función, el primado del significante fálico, el padre mantendría indemne el orden de la familia, y por tanto de la constitución subjetiva, lo que evitaría el caos de la cultura occidental (Tort, 2008). Pero ello implica el mantenimiento de un determinado control y prohibición con respecto a las sexualidades que serían o no admitidas, no sólo en términos de su orientación, sino también con respecto a la adscripción de los sujetos a un determinado género, y en el caso del psicoanálisis, esto último siendo en función del sexo anatómico y la estructura subjetiva atribuida (Allouch, 2005; Ayouch, 2013; Tort, 2008).

La diferencia anatómica de los sexos junto al complejo de Edipo, constituyen para el psicoanálisis las matrices de referencias por excelencia a la hora de abordar y comprender la conformación de los sujetos, pues permiten levantar la tesis de la universalidad de “estructuración”, la “constitución” de los sujetos conforme a la función del Padre (Ayouch, 2015b). Cuando la función y ejecución de ésta no sólo van de la mano sino que también son históricas, determinadas por un contexto y tiempo dado: “No hay “función paterna” por fuera de las relaciones de sexo y de género. Las funciones de los padres o de las madres dependen del dispositivo parental histórico y geográfico” (Tort, 2013a, p. 32). Llegar a comprender al Padre como una figura histórica implicaría el “[...] separar el vínculo entre el funcionamiento psíquico y las divisiones de género y este funcionamiento con el dominio masculino; [...]” (Tort, 2008, p. 22). No hay función paterna fuera de las relaciones de sexo y género, y por tanto fuera de la historia, sino que tampoco hay sexo y género fuera de la historia.

De igual forma, la sexuación como proceso de subjetivación, necesariamente debe entenderse como situado, inscrito en la historia y socioculturalmente determinado (Butler, 2014; Castel, 2003). Diversas teorías intentan explicar cómo es que ocurre (Ayouch, 2015a;

Hocquenghem & Preciado, 2009; Preciado, 2014; Saettele, 2011); sin embargo, para la sexuación trans, entendida como la asunción de un sexo para sí de una forma inconforme con el dispositivo sexo/género (Butler, 2014), esto implica una forma de malestar particular.

1.3.- DISPOSITIVO GÉNERO Y MALESTAR.

Es relevante volver a la formulación freudiana para comprender la lógica del malestar. Para llegar a ser miembro de la cultura, hará falta una renuncia pulsional, dirá Freud (2012). La cultura exige de sacrificios por parte del sujeto, lo que trae consigo un determinado malestar: las renunciaciones y prohibiciones que permite su constitución en una dimensión social y subjetiva. Es esa moral sexual cultural la que conlleva como uno de sus productos no sólo la doble moral del matrimonio, o la diferencia entre hombres y mujeres, sino que también la “nerviosidad moderna” (Freud, 2012). En efecto, uno de los destinos del malestar en la cultura será el contagio de la neurosis, a propósito de las restricciones o renunciaciones exigidas a la sexualidad de los sujetos (Freud, 2012).

Esta tesis ha sido utilizada para analizar la forma particular de malestar que surge a la hora de estudiar el género. Para Tubert (1995), lo femenino en sí constituye una problemática que se inscribe en la cultura pagando el precio del malestar: “además de ser el lugar de sus propios síntomas, la mujer misma revela ser un síntoma de la cultura” dirá la autora citando a Assoun (1983). Entonces, este sería un malestar de la mujer fundado en la adscripción al discurso hegemónico del género, en el intento por precisamente ser mujer. Las formas de padecimiento de las mujeres son padecimientos a propósito del género, la relación que esos sujetos establecen con respecto a lo femenino, a lo materno, al lugar de la mujer, serían formas de cómo se logra configurar los malestares de género para la mujer.

1.4.- QUEER O LA (DE)CONSTRUCCIÓN DEL GÉNERO.

En el marco de los estudios feministas, género y queer, así como también la

discusión política de movimientos identitarios reivindicatorios de minorías sexuales en lo que se ha llamado “la tercera ola feminista”, la filósofa Judith Butler levanta una crítica al esencialismo fundador de la heterosexualidad normativa del género. El logro del dispositivo género sería el de naturalizar la diferencia anatómica de los sexos, haciendo del sexo el determinante de género. El dimorfismo sexual, entendido como natural, recurre a la reproducción en el discurso científico biologista. Así, los cromosomas, gametos, hormonas y genitales, dimórficamente decodificados, se constituyen como el soporte sustancial de la esencia del sexo natural.

Es así como a fines de del siglo XIX, Krafft-Ebing y Moll incluían entre sus *Psychopathia sexualis*, a la *metamorphosis sexualis paranoica*: un hombre sin el instinto de su sexo, tiene la sensación de una mujer y el sentimiento de ser una mujer, así como también el deseo de tener los órganos sexuales contrarios, por lo tanto, la “sensación del sexo contrario” (Castel, 2003). A más de cien años de esa publicación, la mayor parte de la literatura especializada hace referencia a la categoría trans en respuesta a esta concepción anatomopatológica descrita anteriormente, continuándola al hablar de la transexualidad, el transexualismo, el cambio de sexo por sí mismo o la disforia de género (APA, 2013), eludiéndola, mencionando a las personas con variabilidad de género (WPATH, 2012) o la condición de género no conforme, o bien, confrontándola con el concepto paraguas trans, que pretende aunar varios otros en sí mismo, como transgénero, travesti o de género queer (Balza, 2011; Riquelme, 2015).

Es Butler la primera en plantear que es el género como dispositivo el que definiría el sexo de los sujetos (Balza, 2011; Butler, 2014). Es por medio de la incorporación de una identificación que se naturaliza el género (Butler, 2014), la que constituye una fantasía performativa: el devenir en un género es un proceso que resulta equivalente a la naturalización del género, en la medida que la delimitación del placer a determinadas partes del cuerpo (por ejemplo, el pene, la vagina) es precisamente lo ya construido como perteneciente a un género en particular. Esas partes del cuerpo son ensalzadas en la medida que responden a un ideal normativo de cómo han de ser los cuerpos sexuados, “Qué placeres se despertarán y cuales permanecerán dormidos normalmente es una cuestión a la

que recurren las prácticas legitimadoras de la formación de la identidad que originan dentro de la matriz de las normas de género” (Butler, 2014, p. 159). En tal sentido, el trans sería aquel que plantea la disyunción radical entre el placer y la parte del cuerpo designada a sentir ese placer.

La crítica que hace Butler del psicoanálisis de Lacan, heterodoxa y cultural, abarca los registros imaginario, simbólico y real. La desontologización de los constructos lacanianos es comprenderlos como culturales, sociales e históricamente situados. “No se trata simplemente de hacer ingresar a los excluidos dentro de una ontología establecida, sino de una insurrección a nivel ontológico, una apertura crítica de preguntas como: ¿Qué es real? ¿Qué vidas son reales? ¿Cómo podría reconstruirse la realidad?” (Butler, 2006, p. 59). El actuar político será sólo inmerso e inscrito dentro de un orden de poder. La performatividad, como la reiteración de la norma, implica la capacidad de acción política pero también al poder como condición. Por lo tanto, la acción política subversiva será posible en una repetición que no sea tal, sino el desplazamiento de la misma (Butler, 2014). Es aquí que siempre existe el riesgo que la nueva repetición sea un refuerzo del poder y no su cambio. Butler va a criticar la ontología en la medida que el interés estaría en lo que queda excluido cada vez que se instituye nuevamente la norma. En ese sentido, la crítica no es sólo a lo real de lo lacaniano, sino que también a lo simbólico (Butler, 2001). La crítica al simbólico de Lacan, construido sobre la idea de Levi-Strauss del intercambio de mujeres y el lenguaje como efecto del parentesco, como posibilidad de institución subjetiva: el sujeto sólo es sujeto en el lenguaje vía el intercambio de mujeres y el lenguaje que resulta de ello. En tal sentido el lenguaje, la cultura, y lo simbólico sería universal, la condición misma del ser-hablante-hetero.

“[...] la distinción entre lo simbólico y la ley social no puede sostenerse, no tan sólo porque lo simbólico es en sí mismo un resultado de la sedimentación de las prácticas sociales, sino porque los cambios radicales que se dan en el parentesco precisan de una rearticulación de los presupuestos estructuralistas del psicoanálisis y, por lo tanto, de la teoría contemporánea sobre el género y la sexualidad” (Butler, 2001, p. 36).

Para Butler, lo simbólico en su estatuto universal y trascendental pasa a entenderse como mandatos normalizadores, social e históricamente determinados (Butler, 2002). Lo que muestra en la crítica a la interpretación ortodoxa del psicoanálisis derivado de la enseñanza de Lacan y al dispositivo género, es que la cristalización de la búsqueda identitaria, en su forma imaginaria, naturalizada y/o (psico) patologizada, implica la pérdida de la posibilidad de la reivindicación por parte de los movimientos de minoría sexuales. El movimiento como tal, sólo devendría solidario del poder que busca discutir: la identidad sexual, de género o el tránsito/variabilidad de género deviene como una nueva fijación de un género, distinto, pero igualmente rígido.

Es precisamente con respecto a los movimientos de minorías sexuales, feministas, homosexuales, lesbiano, trans, bi, queer, que Allouch (2007) -siguiendo a Foucault- se referirá a ellos como movimientos espirituales. Se tratarían de formas del cuidado de sí, pues se reclama la posibilidad de una transformación del sujeto que escoge para sí mismo. “Empimeleia Heautou” o de la inquietud o cuidados de sí mismo, constituiría para el hombre el hecho de ser confiado al cuidado de sí mismo. El desarrollo de este movimiento espiritual devendría en un cambio en cómo es que el sujeto deviene sujeto moral (Foucault, 2008b). Por lo tanto, la lógica estructural no tendría cabida a la hora de pensar la problemática transexual –en palabras del autor- o sea, el de aquel que “quiere atravesar la barrera de los géneros, [...] y convertirse en lo que él/ella es”. El cambio de sexo, sentencia el autor, no tiene relación con la libido. No es por otro que se anhela el cambio. El tránsito de género tendría que ver más bien con la pregunta ontológica “¿Quién soy?”, o sea, con el cuidado de sí (Allouch, 2005).

De forma similar, Ehrenberg (2010) defenderá la idea que la precarización como concepto tendría detrás un cambio en cómo la sociedad francesa enfrentaría la desigualdad: ella implica la potenciación del individuo y la implementación de la personalidad. Este sería el corazón de la igualdad de la autonomía, dirá el autor, el cual contrasta y discute con el de la igualdad de la protección. Este paso estaría dado por la lógica de una sociedad de mercado en la que se exigiría más de la personalidad, la retirada del estado y la instrumentalización de la subjetividad. El sufrimiento social entonces, sería la expresión del

conflicto entre ambas igualdades: “Cuando todo cambia, cuando el pasado ya no es un recurso para enfrentar el futuro, [...], hace falta emprender la tarea de conducirse por sí mismo, ser capaz de forjar una personalidad” (Ehrenberg, 2010, p. 363).

A ello es a lo que se refiere Castel (2003) a la hora de hablar del transexual como aquel en el cual la certidumbre de ser quien es, el sí mismo que erige la autonomía en un nivel "impensable", en el cual la identidad personal, el registro imaginario y la instancia del yo, se torna incluso preponderante al discurso científico de la biología: el auge de un nuevo juego del lenguaje le permite al sujeto, como individuo aislado, autodefinirse y delimitarse, en este caso, el volverse quien realmente se es vía cambio de sexo.

Estas perspectivas permiten pensar el malestar del sujeto desde el psicoanálisis, teniendo consideración una perspectiva del dispositivo género, y por lo mismo, permite plantear una pregunta por las fuentes y trayectorias del malestar mientras se roza la salud pública.

1.5.- SALUD (MENTAL) PÚBLICA EN CHILE. POLÍTICAS VIDA.

Abordar la pregunta por el malestar del sujeto en el recorrido por el tránsito de género cobra mayor fuerza si se hace en el contexto de la salud pública. Para la salud mental, el año 2000 se dispuso el “Plan Nacional de Salud Mental y Psiquiatría 2000-2010” y luego el año 2011 surgió la “Estrategia de salud mental: un salto adelante”, documentos que estipulan una concepción de salud vía el prisma de la lógica de mercado, generando un híbrido entre la retórica comunitaria de la salud primaria y la política sanitaria impartida por el Banco Mundial (Miranda, 2016). Una de la serie de dificultades que surgen a la hora de comprender la salud con los criterios costo-efectividad, beneficio o utilidad, no es solamente que la demanda del sujeto queda velada por la cuantía de la prestación ofertada. También significa el acallar el debate público y político que significa la definición de una determinada forma de gestión -una política pública- silenciado por el debate económico. En efecto, en la salud mental, la gestión economía triunfa sobre la clínica, y con ello, triunfa una determinada forma salud mental (Miranda, 2011).

Esta determinada forma de gestión de salud puede entenderse bajo la óptica de la gubernamentalidad. El arte de gobernar resulta crucial para comprender cómo es recepcionado y tratado el sujeto a la hora de recurrir al sistema de salud público chileno y de cómo este se articula un determinado sujeto (Carrasco, 2014) en parte, modelado por el dispositivo género. La biopolítica entonces, sería aquella que homogeniza y funde al sujeto en la población, donde la vida y una determinada forma de ésta se vuelve una imposición. La salud (mental) pública en su actuar, más allá de un adiestramiento del cuerpo individual de la carne, borra al sujeto, pues lo funde en la población entendida como un cuerpo especie (Foucault, 2008a). Entonces, la aplicación y ejecución de la ley por parte del estado sobre la población como una totalidad deja fuera la dimensión del sujeto: perder la trayectoria subjetiva que queda como resto en esa aplicación de la ley como normativa (Butler, 2014). Ese resto subjetivo equivaldría al resto que significa el malestar antes mencionado, en la medida que implica una renuncia, una sublimación pulsional, sobre todo una prohibición y una imposición con respecto a la expresión del género. La población, como la comunidad de seres vivientes, se inscribe en el desarrollo del problema de la gubernamentalidad, específicamente vinculado a la teoría del biopoder foucaultiano. Junto con la anatomopolítica -las disciplinas del cuerpo humano tomando éste como máquina-, Foucault describe un segundo polo del biopoder que “se centró en el cuerpo-especie, en el cuerpo transido por la mecánica de lo viviente y que sirve de soporte a los procesos biológicos” (2008a, p. 131), o sea, una biopolítica de la población.

Específicamente con respecto a la condición trans, sobre todo la del sujeto transexual –aquella persona que se somete a la operación de reconstrucción genital, conlleva la necesidad de atención médica durante toda su vida brindada por parte de prestadores de salud capacitados y con experiencia en el cambio de género y/o sexo (WPATH, 2012). De acuerdo a la Asociación Mundial de Profesionales por la Salud Transgénero [WPATH, en sus siglas en inglés], la salud preventiva resulta crucial a la hora de lidiar con los efectos secundarios y factores de riesgo implicados en una intervención de variación de género (quirúrgica, hormonal, social y/o psicológica): riesgo cardiovascular, óseo, cancerígeno, cuidados urogenitales, etc.

La (psico) patologización se da en la salud mental pública, pues son aquellos profesionales que la componen quienes poseen la característica particular de que sus acciones buscan intervenir precisamente la subjetividad de las personas, grupos y comunidades. Por tanto, son parte importante de la racionalidad del gobierno que busca alienar sujetos a un ideal normativo, impuesto por el Estado, vía sus políticas públicas y sus prestadores de salud, siendo los profesionales de salud mental quienes son depositarios y agentes –la interface- de la implementación de dicha forma de gobierno (Caponi, 2014; Carrasco & Yuing, 2014).

El último tiempo se ha visto una tendencia a utilizar una determinada gramática y retórica de la salud mental para referirse no solamente a los problemas psicopatológicos y clínicos, si no que para hablar también del bien-estar, mal-estar y de los problemas propios de la vida de las actuales sociedades individualistas (Orchard & Jiménez, 2016). La salud mental pasaría a ser un nuevo juego del lenguaje que permitiría referir a dificultades, problemas y la vida misma, en función de una acentuación y valoración social de la individualidad, erigiendo como el valor e ideal a aspirar para el individuo el de la autonomía (Ehrenberg, 2010, 2016). Entendida como una actitud social general, la afirmación de sí como la forma en que el sujeto es social (Ehrenberg, 2014a, 2014b):

“La autonomía es un cambio en la forma de actuar. Es acompañada necesariamente por un cambio en la manera de sufrir. Con la autonomía, el rol de agente del individuo es fuertemente acentuado, [...]: Con ella, el “sí[-mismo]” se afirma, la personalidad se monta, el individuo deviene reflexivo, y puede sentir positivamente, propio de los recursos narcisistas suficientemente sólidos para actuar; [...] la autonomía abarca el ser del hombre y no sólo su cuerpo” (Ehrenberg, 2010, pp. 421–422).

De esta forma es que precisamente el profesional de salud mental se enfrenta a una nueva forma de sufrir y la nombra con el lenguaje de la salud mental, lo que da cuenta de una política pública vía la salud mental, como la gestión de subjetividades –por lo tanto, una determinada forma de socialización- en la que el valor de individuo y su autonomía son preponderantes, más no deja de ser una forma distinta de subjetivación-socialización.

2.- PREGUNTA DE INVESTIGACIÓN

¿Cómo se configura el malestar de los sujetos en el (des)encuentro con las políticas públicas de salud chilenas en el tránsito de género?

3.- OBJETIVOS

3.1.- GENERAL

Describir el malestar de los sujetos que realiza(ro)n el tránsito de género en el marco del (des)encuentro con las políticas públicas de salud (mental) chilenas.

3.2.- ESPECÍFICOS

Describir y analizar las fuentes del malestar de los sujetos en tránsito de género dentro y fuera de la atención de salud (mental) pública en Chile.

Describir y analizar las trayectorias del malestar de los sujetos en tránsito de género dentro y fuera de la atención de salud (mental) pública en Chile.

4.- METODOLOGÍA

4.1.- ENFOQUE METODOLÓGICO

Dado que la presente investigación se interesa por describir y analizar el malestar del sujeto, se utilizará una perspectiva cualitativa. Por una parte, esta destaca el carácter subjetivo como también la implicación ética y política de los participantes de la investigación propuesta, incluyendo al investigador. Por otra, se pretende generar conocimiento nuevo desde los datos obtenidos de una realidad material –subjetiva- (Bertaux, 1999; Bolívar & Domingo, 2008; Flick & del Almo, 2004; Kenten, 2010; Kenwood, Pidgeon, Parkhill, & Simmons, 2010; Moyano & Ortiz, 2016; Sharim, 2005).

Se hará uso del enfoque biográfico, pues éste dentro de los enfoques empíricos de investigación social cualitativa, permite producir conocimiento sobre cómo los sujetos crean y reflejan el mundo social que les rodea, siendo capaz de captar los procesos y significados que las personas dan a su vida social (Bertaux, 1999; Chárriez, 2012; Cornejo, Mendoza, & Rojas, 2008). Este, a su vez permite incorporar la tensión que surge a la hora de pensar la construcción del género en su dimensión biográfica tanto social como individual (Fonseca & Quintero, 2007; Moyano & Ortiz, 2016; Sharim, 2005), o bien - dicho en la clave metodológica del presente estudio-, es un enfoque metodológico que permite aprehender el material subjetivo con el cual puede describirse el malestar en la cultura. Cornejo propone cuatro dimensiones del enfoque biográfico: hermenéutica, dialéctica, constructivista y existencial. Esta última, considera la dimensión ontológica implícita en cada producción de relato; lo que se intenta captar es la biografía de la vivencia propia en la producción del relato: “La existencia se pone en juego en un presente, que se transforma, que deviene, que es esencialmente libre, se presenta entonces la opción de advenir sujeto de la propia historia” (Cornejo et al., 2008, p. 31).

También es de importancia la distinción entre las historias de vida completas y temáticas, propuestas por Mckernan (Mckernan, 1999). Mientras las primeras abarcan la extensión de la vida del sujeto, las segundas delimitan la investigación a un tema, asunto o período de la vida del sujeto, con el fin de indagar a fondo en éste. Similar es la distinción

entre life history [historia de vida] y life story [relatos de vida] (Bertaux, 1999; Chárriez, 2012).

Para la perspectiva biográfica resultan relevantes dos dimensiones de la investigación que problematiza. Por una parte, la singularidad de cada sujeto en función del universal, cómo los sujetos crean y reflejan el mundo social que les rodea en función de ese mundo, y, cómo ese mundo es constituido por esas diversas singularidades (Moyano & Ortiz, 2016). La autoría del texto es también puesta en tensión, pues se entiende como compartida; el relato biográfico como un relato de un saber de vida, de una experiencia que es producido en un momento histórico específico y ante otro en particular, siendo estos parte del relato mismo (Cornejo et al., 2008; Cruz, Reyes, & Cornejo, 2012; Moyano & Ortiz, 2016; Santamarina & Marinas, 1999). En tal sentido es que cobra relevancia la memoria –aquí el acto de recordar la vida- no como un proceso cognitivo individual, sino que esencialmente como un proceso colectivo que se da en un marco social, una memoria colectiva tal y como lo plantea Maurice Halbwachs (citado en Cornejo et al., 2013).

4.2.- DISEÑO DE INVESTIGACIÓN

Se propone un muestreo teórico abierto considerando las investigaciones precedentes, así como también la innovación que es el conjugar la indagatoria por la vivencia subjetiva de sujetos en transición de género o en el proceso de la construcción de un género no-binario. Con una mirada productora y analítica del malestar en la cultura, se propone el estudio de sujetos-tipo (Baxter & Jack, 2008; Fonseca & Quintero, 2007; Hernández, Baptista, & Fernández, 1991; Jones, Fenge, Read, & Cash, 2013) y de este modo, se utilizará el sistema “bola de nieve” (aproximación a sujetos pertenecientes a una ONG trans). Además, vía entrevistas iniciales de aproximación se tomó contacto con tres sujetos-tipo, o sea aquellos que aportaron riqueza y profundidad de la información (Appel, 2008; Hernández et al., 1991). Así, la muestra consistió en tres sujetos que al menos hayan iniciado el transicionar de género, dos que hayan necesitado recurrir a la salud pública de diferente forma y un tercero que no.

Se entenderá que quienes hayan demandado a un centro de salud los medios de intervención corporal/psíquicos, son o habrán sido usuarios de las prestaciones estipuladas en la vía clínica del MINSAL: “Vía clínica para la adecuación corporal en personas con incongruencias entre sexo físico e identidad de género” (MINSAL, 2010).

4.2.1- ESTRATEGIA DE PRODUCCIÓN DE INFORMACIÓN

De acuerdo a los objetivos de la investigación y al enfoque teórico-metodológico, se utilizará la entrevista narrativa de Schütze (Flick & del Almo, 2004), también llamada entrevista autobiográfica narrativa (Appel, 2008), dado que permite conocer y describir los procesos biográficos y culturales en una sociedad específica. Esta entrevista buscará crear la historia de vida de los sujetos, haciendo énfasis en el relato de vida, cuyo contenido será el del desarrollo del tránsito de género, a su vez y cuando corresponda, delimitado por el (des) encuentro de este con el sistema de salud.

4.2.2.- ESTRATEGIA DE ANÁLISIS DE INFORMACIÓN

A modo de estrategia de análisis, se hizo uso de los principios de redundancia y clausura del discurso, el que implica la construcción de una representación del objeto de estudio (Santamarina & Marinas, 1999). En este caso, el malestar del sujeto en busca de los medios para el recorrido del tránsito de género en el contexto específico de los dispositivos que dibuja el sistema de salud público chileno, pero también de las instituciones que intervienen en la salud de los sujetos, todo ellos en el campo de sus historias de vidas autonarradas. Para realizar el análisis e interpretación del contenido de las entrevistas, se siguió a Pujadas y su propuesta para el análisis de los relatos de vida (Fonseca & Quintero, 2007): La edición del texto en cuatro copias distintas, el registro original y temático. El primero constituye la transcripción literal del material de audio registrado durante las entrevistas. Esta transcripción luego fue leída por el entrevistado para poder permitirle volver sobre su propio relato y favorecer la profundidad del contenido, así como también la autoría singular de la historia narrada (Moyano & Ortiz, 2016). El eje temático constituye la

confección de un relato biográfico en función de los objetivos de la investigación rescatando la singularidad de cada caso. Se continuó con el análisis propiamente tal, en el cual se elaboró un texto, que rescata las singularidades de los relatos ya confeccionados interpretados con el instrumento teórico que es el malestar en la cultura, tomando como orientación el análisis de la estructura del texto autobiográfico propuesto por Piña, identificando sus secuencias, hitos, etapas, motivos, causalidad y orden moral, en común y que los diferencien (Piña, 1988, 1991). La estructura del texto estará dada por la narración biográfica del tránsito, cruzada por la dimensión institucional que ocurre a lo largo de este proceso. Las fuentes, destinos y trayectorias del malestar se buscarán en los puntos de cruce del eje sintagmático (el tránsito de género) y el eje paradigmático (lo institucional).

4.2.3.- CONSIDERACIONES ÉTICAS

En cuanto a las consideraciones éticas que involucra una investigación con seres humanos, se tendrá en cuenta el principio de autonomía y el principio de beneficencia / no maleficencia, así como también el trato responsable y consciente del material sensible recolectado. Así mismo, cada entrevista se llevó a cabo sólo una vez que la persona de manera libre optó por participar de la investigación, por medio de la firma de un consentimiento informado, en el cual se explicitó lo anterior, como también el anonimato y el resguardo de la información entregada (Winkler & Letelier, 2014).

4.3.- PROCEDIMIENTO

El primer contacto fue realizado con el presidente de una organización no gubernamental trans. Además de invitarlo a participar de la investigación, se solicitó el divulgar la misma y conseguir el contacto de personas trans que pudieran estar interesadas en participar y cumplieran con los criterios definidos para ser sujetos tipos de esta investigación. En un segundo encuentro, se entregó los datos de contacto de dos sujetos tipo, comentando que ya había tomado contacto con el sujeto 1, que de aquí en adelante será llamado Sofía.

La toma de contacto con Sofía se realizó vía el chat de una red social. Allí se acordó un encuentro vía teleconferencia dado que reside en una ciudad y región distintas. Durante este mismo encuentro se le explicó los objetivos de la investigación, el contexto de ésta y ante su consulta, mi propia motivación para realizarla. Se acordó su participación en la investigación, su firma del consentimiento informado y su envío digitalizado al investigador, así como también la entrega los datos de contacto de Kalfulikan.

En paralelo, se tomó contacto con M y se acordó un encuentro por una vía de comunicación a distancia. Con ambos, Kalfulikan y M, se realizó el mismo procedimiento que con Sofía.

Para esta investigación se llevó a cabo un total de ocho entrevistas, todas ellas luego transcritas de forma literal, lo que constituye un paso de lo oral a lo escrito y la implicación e interpretación subjetiva del investigador propia del acto de traducción, para pasar a ser leídas por el entrevistador y el entrevistado para así sostener un nuevo encuentro en base esa lectura. Ello con el objetivo de remitir al lector sobre el contenido subjetivo de su propia historia narrada en el primer encuentro con miras a profundizarlo en el encuentro siguiente. Este proceso se repitió hasta acordar el fin de los encuentros con cada entrevistado, teniendo como criterio la saturación de la información. En todos los casos, el número de encuentros acordado fue tres, salvo con Sofía quien decidió suspender el ejercicio por motivos personales. En su caso particular, se sostuvo cuatro encuentros vía teleconferencia, siendo dos de éstos grabados y transcritos. En el caso de Kalfulikan, se sostuvo cuatro encuentros, uno vía telefónica (llamada de voz y chat) y dos entrevistas grabadas de forma presencial en el domicilio del entrevistado y una en el domicilio del entrevistador. En el caso de M, se sostuvo cuatro encuentros, uno de ellos vía telefónica (llamada de voz y chat), tres presenciales, siendo dos de ellos entrevistas grabadas y transcritas, y por último, una entrevista vía teleconferencia grabada y luego transcrita. Es relevante agregar que se contó con un cuaderno de campo que permitió tomar registro del contenido de los encuentros no registrados por grabadora.

Para la confección de cada relato biográfico, se solicitó y acordó con cada participante la edición del mismo, así como también el pseudónimo a utilizar. Es relevante señalar que M se mostró muy cuidadosa y celosa de su intimidad desde el primer contacto,

lo que incluso significó una censura y distorsión de datos considerados sensibles por ella, evitando así su identificación. Tiene como contraste a Sofía y Kalfulkan, quienes en principio enunciaron de forma espontánea el deseo de participar de la investigación sin el anonimato. Sin embargo, a estos últimos se propuso utilizar un pseudónimo para cuidar su intimidad, teniendo como contraparte el que la riqueza y aporte de cada relato no se vería disminuido con el anonimato.

5.- RELATOS BIOGRÁFICOS

A continuación se presentan los relatos biográficos de cada uno de los participantes de la investigación, basados en sus entrevistas auto-biográficas; el caso de Sofía, M y Kalfulikan. Una vez explicitados los objetivos, la relevancia y el marco referencial –teórico y metodológico- a cada participante, se solicitó narrar su historia de vida, sin un orden referencial, permitiendo levantar recuerdos espontáneos, reflexiones, epifanías, pero también utilizando intervenciones como preguntas, puntualizaciones o énfasis en momentos o contenidos específicos, para orientar la narración a profundizar en los objetivos de la investigación. Para las entrevistas auto-biográficas se utilizó la siguiente consigna: “Te voy a pedir que me cuentes tu historia. Por favor háblame de tu punto de vista/tu visión de lo que ha sido tu historia de vida personal, considerando lo que hemos hablado sobre la investigación. ¿Cuál ha sido tu vida, tu historia personal? Lo que has vivido, desde el inicio, como un recorrido desde el inicio hasta la fecha, lo que recuerdes. No hay guion, sólo lo que vayas recordando. Luego te haré algunas preguntas para poder profundizar en los objetivos que te planteé antes”.

Durante la construcción de los relatos biográficos se privilegió un orden lógico en el tejido de la narrativa que permitiera mostrar la singularidad de cada caso y con ellos cruzar los objetivos de la investigación. Por lo tanto, la concatenación de los fenómenos de la memoria colectiva, en su orden, agrupación y contenido, permite dar cuenta de la puesta en escena de la singularidad del cada sujeto a la hora de contar su historia, para así abordar la pregunta y objetivos de la investigación.

5.1.-Kalfulikan. Familia, escuela y estigma: El alivio de una tensión sobre la piel.

El siguiente relato biográfico fue redactado con el material de un total de 3 entrevistas cara a cara que fueron grabadas y transcritas. También se consideraron elementos mencionados y destacados por el entrevistado en encuentros no registrados. Se acuerda que su pseudónimo sea Kalfulikan, que significa “flor azul” en mapudungun, cuya

historia y cultura quiere destacar pues tiene ancestros mapuches. Su familia y lugar de origen son elementos centrales en la historia de Kalfulikan, siendo a la vez fuentes de malestar, pero también ejes que marcan vías de tramitación del mismo. La institucionalidad escolar y el lugar del adulto como tercero son fuentes de malestar en la prohibición de las conductas, y en su ausencia o excesiva presencia. Por último, se evidencian vías de tramitación y destinos del malestar que dicen relación con la modificación corporal. Esta entendida como una medida de autogestión de la salud (mental).

Kalfulikan nace a principios de los años 90 en un poblado pequeño del sur de Chile. Es el primero de dos hermanos y nacen en una familia católica practicante, que también es políticamente activa. La dictadura militar y sus consecuencias aparecen tempranamente en su relato para dar a comprender el devenir de su familia. Sus abuelos maternos, que acogieron a su familia hasta sus 15 años, eran militantes políticos de izquierda. Incluso comenta que sus padres se conocen y se hacen pareja gracias a la campaña del no.

“Allá me crie en un espacio, es un espacio semi-rural, es muy chico el espacio, se conocen entre todos, claro el ambiente familiar también está todo muy influenciado por lo que es la iglesia católica”, el ambiente rural y el pequeño tamaño del poblado en el que creció deja una marca a lo largo de todo el relato de Kalfulikan, así como también las dificultades económicas que enfrentaron durante toda su infancia y adolescencia. Este lugar contaba con un amplio abanico de estratos sociales, pero el destino de la mayoría de sus vecinos era el mismo: “Era como que terminas de estudiar, te pones a trabajar, encuentras a alguien con quien juntarte, y tienes una familia y hasta ahí no más y sigues trabajando para mantenerla. [...]. Generalmente un trabajo mal remunerado po’. Allá en el mismo lugar, no moviéndote, no saliendo de tu zona de confort”.

Su madre trabajaba como técnico en enfermería y su padre era profesor normalista hasta que durante la dictadura militar se le prohibió ejercer, revocando su título de pedagogo por lo que se dedicó a la agricultura. Ambas actividades no generaban grandes ingresos económicos, por lo que terminaron de construir su casa propia a los 15 años de Kalfulikan, así como él y su hermano asistía al colegio municipal por ser gratis. A pesar de su ideología y actividad política, el entrevistado destaca la marcada visión religiosa que

tenían sus padres, y de forma prematura advierte sobre las dificultades que esto le ha significado durante su vida. Más adelante, Kalfulikan aclara que esta visión era compartida por toda la comunidad, sufriendo desde niño discriminación, contando con el cobijo de las mujeres de su familia, pero destacando su soledad al enfrentar esta situación, con contadas y esporádicas excepciones de figuras femeninas.

Durante su relato, el entrevistado reflexiona sobre los motivos que lo llevaron a sufrir agresiones, “Entonces de alguna manera pese a tener una familia con muchas bondades y mucho entre comillas cariño, me sentía como muy encerrado desde siempre. Y bueno en el colegio la misma historia. Ahí crecí escuchando prejuicios, desde chico, también me sentía distinto de mis compañeras compañeros... pero que ellos mismos

también se les... ahora bien a esa edad yo no era tan chico, ellos no...no comprendían las diferencias, pero al momento en que las conversaban en sus núcleos familiares que tenía esta mirada tradicional, ellos mismos les instalaban los prejuicios que después eran violencias contra mi quizás y otras personas que no consideramos iguales. Entonces de ahí en alguna manera veo como que la principal herencia cultural en los grupos cercanos, era esa violencia de tratar de ejercer poder por frente a otro que no es igual a mí, ¿no cierto? O discriminar a alguien no se parece a mí. No se parece a lo que yo vivo cotidianamente, todo lo que es distinto yo crecí pensando en que era catalogado de malo”. Este es el primer momento en que comenta que la discriminación estaría vinculada con su manera de ser, su gesticulación, lo que se tradujo en autodiscriminación: “Entonces crecí pensando que tenía un problema, en cuanto a mi sexualidad, como compartía con las personas. Que para mí eran una lógica totalmente distinta, que me las empezaron a frenar desde mi familia, y mi núcleo de compañeros de curso, profesores...”.

Al recordar su infancia, Kalfulikan destaca el período entre los 5 y 7 años. Aquí no había distinción entre los niños y primaba la libertad para jugar de forma holgada y relajada, “[...] para mi encontraba que todo era un juego cuando chico, por ejemplo. Personificar no se po’ en los juegos un rol femenino no era tema cuando chico, [...]”. Rememora este período como uno de tranquilidad y sobre todo en el que el juego era transversal a todos los niños y niñas, todos ellos tomando diferentes roles, masculinos y/o

femeninos sin distinción, “Con las amigas y los amigos del barrio, cuando jugábamos a los monos animados, ¿qué monos veíamos en esa época? Daban los powerrangers. Todos éramos todos los personajes de los powerrangers, no había problema con eso, entonces había como un juego con lo del género y experimentar con eso. Todos los estereotipos ahí juntos [al referirse a los personajes de esa serie infantil]. [...] Todos pasábamos como por todos los papeles yo me acuerdo, jugábamos con estos monos mezclábamos los juguetes por ejemplo, pero era escondidos si po’, nosotros ya teníamos la idea de que como que nos iban a retar si estábamos jugando con las muñecas de la amiga o cosa así”. En estas últimas líneas, puede leerse un complemento a su teoría sobre la discriminación. El adulto-padre tenía el papel del prejuicio y la inoculación de este en el niño-hijo, pero aquí puede verse cómo es que incluso durante su primera infancia los niños ya sabían de la norma de los géneros y el castigo a su infracción.

Algo similar ocurría con la actividad de orinar, ende la diferencia sexo/género no corría, “[...] me sentía súper libre todo. Bueno entre todos también, si me acuerdo que hasta con los cabros chicos todos compartíamos el mismo baño, en kínder. Todos jugábamos, era un espacio como súper libre, eso recuerdo yo”. En general los juegos se daban en el exterior, pero cuando ya se hacía tarde, volver a sus casas para orinar significaba el riesgo de que sus padres, los adultos no los dejaran salir de nuevo, por lo que como grupo comenzaron a orinar en un tarro oculto. Y sin distinción, todos orinaban ahí. Este es un ejemplo que utiliza Kalfulikan para resaltar la indistinción que ocurría entre los propios niños, hasta la intervención del adulto, “Como éramos harta gente, los vecinos chicos, y jugábamos claramente en un espacio que era como una pampa, que era como común el lugar, igual era un lugar súper tranquilo. No sé po’ yo creo que a mi hasta, a mí me han contado esa historia, de buscábamos como un tarro, y lo escondíamos detrás de un árbol y ahí íbamos todos a hacer pichí’ pa’ no irnos pa’ la casa y no nos dejaran encerrado. [...], y una vez una de las niñas del lugar quedó toda moja’ porque no se habrá bajado bien los calzones y la llevaron y pillaron ese tarro y llegaron y nos fueron a botar el tarro y no nos dejaron jugar más allá, y puras cosas así, de ahí no me acuerdo pero puras cosas así. Pero era como súper libre el espacio. En el colegio como que te restringen”.

Su paso al colegio, a los 7 años, marcó un quiebre en la vida de Kalfulikan. Este fue el primer momento en que lo nombran hombre, y fue también el momento en que la diferencia entre los sexos se hizo presente vía la corrección, el castigo y la discriminación: “Es que para mí no era una diferencia. En espacio con mi familia en el principio no, yo creo que decía son cabros chicos, que hagan lo que quieran. Pero cuando llegas al colegio empiezan todas esas inquietudes y empiezan a ponerle nombre, decían que tú...[...], a mí no me dijeron que era hombre hasta que estuve en el colegio, ahí me vine a dar cuenta yo recién, yo viví experimentando, probé un poco de todo, siendo un espacio bien abierto en el que nadie me molestó, hasta que llegó el colegio, y empezaron a ponerles nombres a las cosas...”. La violencia en el colegio tomó la forma de discriminación sexual. A Kalfulikan le cuesta adentrarse en este tema, pero a la pregunta directa recuerda una palabra por sobre otras, “Bueno lo que primero que me decían era maricón po’. Y todo... todas las versiones posibles que te puedas imaginar. Departe de compañeros, profesores, de las familias de los compañeros que me lo tuve que mamar todo, y eso te hace pensar a ti que tú tienes problemas”. Durante la primera entrevista, Kalfulikan impresiona irascible a la hora de hablar de esto, mientras que para la tercera entrevista, enfatizó que para hacerse cargo de esto recurrió a la modificación corporal (piercing, luego tatuajes), así como otros consultan con médicos psiquiatras o psicólogos: “Son formas de mantener, de estabilizar yo creo todas estas experiencias negativas, llevarlas a un plano distinto. [...]. Las prisiones son instituciones de sometimiento donde esta gente se ha hecho los tatuajes, entonces capaz que mis cárceles han sido otros contextos, los que yo me he armado a romper, a vivir estas experiencias, como pa’ hacer más llevadero el tema, por ahí va mi modificación corporal”.

Como se puede leer antes, las conductas discriminatorias de sus compañeros no sólo estaban influenciadas por sus padres, sino que también era discriminado por los mismos adultos que lo rodeaban, incluyendo profesores, apoderados y a ratos sus padres, “Bueno y como viví también el tema, discriminación sexual full, de la gente más grande también que empieza como... he escuchado muchos rumores de cosas también, había un caballero que era ciego, [...], y ese caballero habló respecto a mí me contó su hija [ríe]. Y el caballero era ciego, o sea que nunca podía... [...], se refería a mi po’, y decía que yo era como un castigo

para mi papá como había sido militante de un partido político, [...], como que de alguna manera dios lo había castigado trayéndole a alguien como yo, [...] que en esa precariedad de alguna manera en la que estaba tenga esa mirada yo en ese contexto crecí, y trate de irme de ahí porque era tóxico, [...]”.

Su padre aparece descrito como una figura conflictuada. Si bien su devoción religiosa es importante, muy locuaz respecto a sus opiniones políticas de izquierda, también tendía a ser xenófobo y homofóbico: “[...], es ese trauma, yo creo que también viene de la dictadura, en que lo golpearon y todo, entonces la única forma de concebir el mundo es así, entonces él se calla lo que lo que pasa, o todo lo que ve, en ese sentido sino es con violencia no nos habla yo me he dado cuenta de eso. [...]. Mi papá, no mi papá, en ese sentido ha sido contradictorio también porque, no se po’ es una persona que habla de los trabajadores y todo y es súper fóbico de extranjeros, de la diversidad sexual entre otras cosas, para él eso era malo y conmigo en el tiempo yo he visto que se ha tenido que quedar callado, no ha dicho nada... ha tenido que comerse lo que alguna vez encontraba que era incorrecto”. Aquí se puede leer cómo con respecto a su hijo y la forma de ser de éste, el padre de Kalfulikan parece ser más bien ausente o activamente negador la realidad de su hijo y de lo que le ocurría, “[...] mi papá como que vi siempre como, como que se hacía el loco en vez de darme un apoyo. [...] Nunca me sentí juzgado [al referirse a sus abuelas, tías y madre]. No así mi papá, por esa actitud fue cortando que yo buscara en él quizás un apoyo de la forma que fuera de la cosa que estuviera pasando. Como que prefería hacerse el loco, [...]”. Nunca abiertamente condenatorio, pero deslizado una crítica sutil y tangencial, “Mi papá nunca lo vi juzgándome pero no abordaba el tema y no lo quiere abordar hasta los dientes. [...]. [...] como no entiende nada de lo que pasa ya no puede hacer nada”.

En contraposición, su madre aparece como una figura activa en cuanto a la preocupación de lo que ocurría con su hijo, a ratos bordeando los límites, “[...] de parte de mi mamá, yo noté como más abierta esa censura, que desde los 10 años... [...] fue un periodo que recibí de mi mamá tanta presión, de sacarme que me pasaba, de definirme un espacio que yo terminé, terminando el colegio mandándome a cambiar en esos momentos me fui pa’ [-], pero me fui de la casa principalmente por eso. [...] Sobre todo yo veía a mi

mamá con la óptica de cómo de arreglarme, yo creo que me habría llevado a médico una cosa así, y creo que por ahí iba... [...] Porque era muy invasiva, de hartas cosas que... no sé po', empecé escribir cosas, que algo que me gusta hacer desde chico, se me metía a esas cosas, a mis celulares, era muy invasiva y trataba de preguntarme directamente cosas que pa' mí tampoco estaban claras en esos momentos, y era muy invasiva de mi espacio. Eso provocó que yo no me sintiera bien en ese espacio. Bueno y creo que eso generó que yo me quisiera ir también de ese espacio". Aquí se puede leerse como es que en el hacerse cargo de lo que sucedía, su madre resultaba intrusiva en la vida de Kalfulkan, llegando a exigirle explicar su forma de ser, sin que ambos lo entendiesen. Del lado de su madre, la enfermedad o la condición patológica aparece como una explicación plausible, una que merece la opinión de un médico para su corrección.

Durante la segunda entrevista, agrega que, junto a su madre, sus tías y abuela eran las personas capaces de cobijarlo de niño, en parte por ser mujeres, y en parte por ser capaces de contenerlo sin enjuiciarlo, "Creo que me entregaron harta seguridad estas referentes mujeres. [...], [sobre su madre] siempre me dejó claro quizás no referente al tema pero que yo tenía que, yo tenía muchas cosas buenas, entonces eso era más importante que otra cosa, entonces nunca me hizo culpable a mí quizás de alguna de esas situaciones o quizás de mi forma de ser entonces [...], nunca me sentí juzgado. [...], yo tampoco entendía y mi mamá tampoco entendía nada pero daba el espacio para que quizás yo me sintiera mejor. Hablaba con ella, me consolaba cuando estaba triste, nunca me juzgó".

Aun contando con el apoyo de su madre y familiares femeninas, ambivalente y a ratos opresor, Kalfulkan describe una sensación de toxicidad, de envenenamiento como resultado de su infancia y adolescencia siendo discriminado, "[...] eso generó en mí que un tiempo después, [...] que yo me volviera ultra resentido con harto veneno dentro, como para devolver la mano dentro de todo". Este envenenamiento toma diversas formas durante la historia de Kalfulkan, dependiendo del tiempo y la esfera de la vida relatada, deviene por ejemplo como una forma específica de identificación, "[...] porque toda la porquería que alguna vez escuché no significa ninguna ofensa, pa' mi ningún insulto es ya insulto [ríe]. Como que me entrenó y al final me creí tanto el cuento que al final yo los tengo tan

internalizados [los insultos] que yo considero que ser la porquería, como lo que me quisieron hacerme sentir, ahora para mí es un valor [...]”, también como una desconfianza hacia otros en general, “Fue mucho... yo creo que me envenené mucho en esa época. Eso igual me alejo de... me dio mucha desconfianza la gente, en términos de relaciones pareja, de todo. Ese tiempo costó hartito, construir vínculos más desde la confianza. Era todo pasajero, porque yo vivía la tenía en la cabeza, tenía el presentimiento de que no era sincero el comportamiento de la persona, sino que venía al tiro desde la mala intención”, así como también se convirtió en la fuente de resentimiento y agresión, en general hacia el grupo social del pueblo donde nace, pero también ante cualquier forma de discriminación que presencia hoy. Todo lo cual hace presuponer efectos en la salud mental de Kalfulikan que luego más adelante en las 3 entrevistas confirma, asumiendo para sí su infancia discriminada como un período marcado por una depresión con la que lidió sin la intervención de ningún especialista. La modificación corporal cobraría importancia y tomaría lugar en este sentido.

Durante su adolescencia, Kalfulikan describe diversas formas en que “devuelve la mano” a quien le había hecho daño, principalmente haciendo de sus éxitos académicos armas: “Cada logro que tenía yo trataba de que fuera encaminado a restregárselos, así como toma aquí tenía’, por ejemplo, cuando hice, como participé como en un concurso de pintura, de escritura los ganaba, entonces yo trataba de validarme desde los logros, y esos logros yo sabía que incomodaban a esas personas entonces yo trataba de hacerlos muy públicos frente a ellos, y desde ahí me empecé a validar”. Pero cuando sus abuelos maternos fallecen a sus 21 años, ocurre un cambio en su persona, volviéndose mucho más confrontacional respecto a la discriminación sexual ya no sólo en su pueblo, sino que también en las ciudades donde llega a vivir: “Y después de a poco fui soltando esas amarras que a mí no me tenía tranquilo. Y ya después el año 2012 por ahí, falleció mi abuela, y después falleció mi abuelo, y con ella yo me di cuenta de que tenía mis figuras paterna y materna construida en ellos. Y de que todo lo que yo consideraba como mi vínculo materno paterno en ese momento me di cuenta de que con ellos lo había construido en cuanto a apegos y todas esas cosas, y bueno, después de que fallecieron ya me desaté, mande todo a la cresta y traté de

ser bien feliz, y me da lo mismo ese tipo de cosas, he tratado de darme cuenta de que como te mencionaba, todas estas violencias infantiles no venían desde los niños las niñas, sino que venían de cuando ellos conversaban con sus padres quizás, sobre su entorno de sus compañeros compañeras ahí, sus familias les instalaban estas ideas, y desde ahí parte creo que todo lo malo”. Su estrategia es hacer explícita la discriminación, y con esto incomodar a su agresor, “[...] y que si estoy con estudiantes no voy a admitir y que es inaceptable también para mi cualquier tipo de discriminación po’. Esa ha sido como mi parada. Entre colegas si tuve, como una colega media preguntona, media metiche, media copuchenta en hablar cosas de uno, entonces yo le dije oye, le dije ya que pregunta tenís’ [...], así como tratando de que con una actitud ah no que parece que es medio gay así como todo medio oculto y nadie preguntándotelo directamente, [...], y yo le empecé a comentar de la persona con la que había estado que había sido un hombre y como que le empecé a contar así entonces no tuvo espacio ni pa’ preguntarme ni nada, como yo sabía que ella ya había hecho eso [hablar sobre él a sus espaldas] también le había preguntado si tenía que conversar algo conmigo. Y cuando tu encaras en ese sentido la gente como que se esconde y dice no si yo no dije nada oh que te crees tan importante que voy a estar hablando de ti, y que hay como un miedo entonces siempre teniendo todo oculto. Y no hasta ahora buenas experiencias en ese sentido...”, “Ahora como yo tengo este posicionamiento ya no pueden hacerlo gratuitamente, ahora me tienen miedo [ríe], porque saben que no me van a ofender ya, ya tienen claro eso”.

Con 18 años, y habiendo terminado el colegio, decide emigrar con la idea de estudiar pedagogía en ciencias en la ciudad más cercana con una universidad. Su partida del lado de su familia y ese pueblo le permite entenderse, “Por supuesto desde los 7 años [se entiende distinto], desde ahí. Cuando yo me entendí sin culpa de que no tenía ningún problema yo, de que no tenía por qué arreglarme fue 17-18 años. Igual reciente. Pero de ahí porque obviamente tuve que salir de ese espacio pa’ poder entenderme”, y también fue el momento en que puede comunicar su condición a su familia “[...] cuando me fui de ahí, ahí mismo le conté a todos, les decía me da lo mismo... [...] en términos de mi sexualidad hombre, yo no me siento cómodo desde ahí, que mi cabeza también la pienso de hartos

puntos femeninos al tener cercanía con los puntos de vista que tenían las mujeres, que desde la sexualidad yo no tengo una sexualidad erótica hetero...”.

A partir de este recuerdo que se refiere a su orientación sexual, la cual dice siempre comprendió de una forma amplia, “Yo me tenía como medio bisexual, después no como homosexual... No entendía nada po’, no entendía nada. Bueno igual ahí, tu sabes que en los niños hay fantasías, uno tiene fantasías sexuales desde infante ¿no? Y que eso siendo una mezcla caótica de cosas. Pero a mí... Bueno que, cuando chico, como atracción... No sé. Como a los 5 años, una niña que me gustaba sí. [...], pero como a los 15 16 conocí a una chica, yo pensaba que me gustaba, después conocía un chico... Como a los 15 16. Ella yo pensaba que me gustaba, yo encuentro que sí, si me gustaba un poco. Como a los 15. Y recuerdo que ya a mí me leía desde esta óptica más abierta”, lo cual intercala con reflexiones sobre su propia manifestación de género desde su infancia, lo que iba desde sus gustos por ciertas actividades hasta la gesticulación del día a día, desde el reunirse más con niñas que con niños hasta el tener una actitud más agresiva en general: “Bueno a mí... cuando chico a mí me gustaba mucho el pintar, las artes ponte tú, no me gustaba mucho hacer deporte, el fútbol me cargaba, pero si no sé po’, tuve un tiempo que rallé la papa corriendo, bueno la parte artística en general y yo de primera tampoco me censuraba con no sé po’ compartir con todos, con las niñas con los niños y generar amistades con todos, y bueno también ya que, al final no, bueno yo creo que por ahí era más delicado yo creo que el resto, al menos de entrada también más delicado que el resto en el sentido que a mí no me gustaba andar con empujones ese tipo de cosas. Y era piola yo también, yo creo que no sabía cómo defenderme también”, “Puede ser el ser más delicado, de no mezclarme mucho cuando algo no me gustaba. No me gustaba también las dinámicas que había entre cabros entre hombres. Era andar arrebatados, poco respeto con el resto, era como ese el posicionamiento que de cabro chico con algún imaginario que no sé por lo menos yo no lo vi en ese momento, quizás estaba imitando al papá o al pololo de la mamá, pero era como ser el macanudo, tomarse el espacio, como ser protagonista del espacio y mandar al resto que no esté sumado a la cresta”.

Es a partir de este momento en el relato que el cuerpo, su despliegue y su aspecto se presentan como un espacio posible sobre el cual actuar, un lugar a cuestionar pero también un posible de moldear a voluntad: “Pa’ mi es como una incomodidad del situarte hombre ¿me entiendes? Eso es como mi concepción de vida. Tuve que aprender de hecho en el tiempo, a aceptar un cuerpo que yo no lo quería porque yo encontraba que no estaba cómodo desde ahí, no quizás de querer ser una niña, pero es un lugar que yo no me sentía representando ¿me entiendes? Y tuve que aceptarme con todo, en términos corporales, sexuales, todo. Incomodidad con mi cuerpo tuve también... Tuve previo a esa edad, pero no por el tamaño ni el peso ni nada de eso... [...] yo creo que de los 15 a los 16 por ahí. De no sentir que estas representando quien eres realmente entonces en temas de corporalidad si me preguntas yo ya me tuve que trabajar a mí mismo, y yo me siento muy cómodo con quien como soy, matizada. [...] Yo encontraba que este...no me estoy refiriéndome al cuerpo que me correspondía, no estaba en los zapatos de quien representaba ser y de alguna manera rechazaba en mí todo lo que era masculino, por ejemplo. Entonces si me preguntas en ropa comencé a usar ropa como distinta, como estoy estilos de ropa más apretada, los pantalones la chaqueta más apretada, como algo más rupturista en esa edad. Me empecé a hacer piercings a teñirme el pelo”.

Además de los cambios estéticos en su vestuario y cabellera, la modificación corporal empieza a ser una de las vías por las cuales Kalfulikan accede a lo que llama el “rearmado del cuerpo”, que busca no sólo una estética deseada, una forma a lograr, sino que también un cambio que viene a aliviar una cierta tensión, una forma de lograr una satisfacción por la vía del agenciamiento sobre el cuerpo, “Es como de alguna manera que me miro y me encuentro conmigo mismo. Pero es como armarte finalmente con el cuerpo y en tu vivir diario desde como tú quieres ser [...]. Bueno yo creo que cada uno se va armando como quiere. Por ejemplo, si la [-] necesito tacos y una peluca durante un tiempo como pa’ ir encontrándose ese es su proceso, yo creo que de ahí va como la mirada de ampliar de cómo uno entiende su identidad. Y que no necesariamente tiene que ir a construirse en un cuerpo biológico como de hombre o mujer”.

Durante la tercera entrevista agrega a esto, “Era como un método para individualizarte del resto, de ser distinto. [...] Como a los 12 me pude hacer la primera perforación, obviamente sin permiso de nadie. Esa vez fue acá en la boca [señala el centro de su labio inferior]. Hay cosas que considero medias extremas, implantes o las expansiones, o sea como que no quiero destruir la forma de mi cuerpo, o sea, intervenirlo más que nada, en estas cosas, pero llegar a transformarlo a ese nivel no, no he ido por ahí todavía,” en este momento recuerda la figura de la llamada “mujer vampiro”, una personaje que se ha hecho famosa por la cantidad de modificaciones corporales que ha hecho en su cuerpo de diversa índole, y asocia éstas a una dimensión social y política de la vida de ella: “[...] ella en sí ya muestra una transformación que es bien político [...]. La historia de ella es bien, bueno ella vivió violencia intrafamiliar y toda esa transformación viene de ese proceso. Yo por eso lo ligo como al trauma, todo tu trauma yo creo que lo llevas por ahí. A una experiencia positiva, como tratar de decantarlo no sé. Son formas también de individualizarte del resto yo creo, de verte distinto al resto. [...] es como romper un orden que te dice que tu tienes que ser de una manera, [...], o los prejuicios que hay po’, de la casa, de lo más delincuente. Como ir superando esas barreras”.

Es en esta línea que el entrevistado apunta con la perforación del cuerpo, el piercing, o el plasmar una imagen sobre la piel, el tatuaje. La superficie de la piel como un lienzo es para Kalfulkan un horizonte sobre el cual puede engendrarse algo nuevo. “Cuando era más chico, porque era lo que más fácil tenía acceso también, por un tema económico, por un tema que yo pensaba que no era definitivo, yo pensaba que podía quitarlo”, desde los 12 a los 17 años, había experimentado con diversos tipos de piercings, destacando el llamado “surface” (superficie). “Entrevistador – Pero ahora no tienes piercing. Kalfulkan – No porque después ya no me gustaron. Era incómodos, en ese momento igual los sentía incómodos pero yo creía que los necesitaba [no se entiende]. Claro era cómodo al final. Bueno y fui un poco más allá en la modificación corporal [...]”. Específicamente sobre el tatuaje dice, “[...] pa’ mi en ese sentido esta de alguna manera ligado a la sexualidad, y principalmente con mi historia de vida. [...] Pero es encontrarme conmigo mismo como quiero... y eso tiene que ver con la identidad de género fuertemente, [...]. Si po’, ahí uno

puede pensar en un cambio, quizás no al género opuesto, como a tapar un poco el género que traía biológicamente. Si todo este tipo de modificaciones como de estilo, en ropa ocupar pantalón apretado, quizás no es transitar al género femenino pero es ocultar el género que no te acomoda, o acomodarlo a cómo te acomode a ti. Por ahí lo hice, esos fueron mis escapes”.

Similar al piercing, el tatuaje viene a ser una modificación costosa ya no en términos de la incomodidad, si no del dolor, pero que igualmente son necesarios, “[...] este año me saqué todos los prejuicios de la cabeza respecto al tatuaje... yo creo que por ahí va mi camino. [Habiéndose tatuado el hombro, trapecio y bíceps derecho] Dije no po’, voy a parar un poco porque... igual es un proceso fuerte po’, es la experimentación de un dolor que yo lo estoy llevando como a un plano como estético pero... duele la piel”. “[...] Pero después era como que, con el tema del tatuaje alivia esa tensión”, “[...] es también una forma de llevar otras cosas que te han pasado como medias traumáticas a un plano entre comillas positivo. Yo por lo menos creo que quedé con la idea de que cuando estuve sometido a cirugías cuando chico, en pabellón, me operaron de apendicitis y fue bien traumático esa etapa de la infancia y creo que por ahí va mi búsqueda, de llevar el dolor a algo un poco más... tolerable para mi po’, por ahí va. [...] yo creo que todo lo traumático, porque igual es enfrentarte a un proceso que... o sea a nadie le gusta el dolor [ríe], a mí todavía no me gusta, pero pienso más en el resultado que va a quedar en este tema del tatuaje, [...] pensando en el resultado final de lo que iba a ver después, ese fue quizás el impulso a aguantar algo doloroso”.

Ante la pregunta, los tatuajes de Kalfulikan vienen a simbolizar la superación de etapas, siendo por ejemplo el segundo tatuaje que se hizo una catrina mexicana: “La simbolización de la muerte en México, [...] como que le da una vuelta a la muerte, a mí me llama mucho la atención el dibujo, porque como que lo transforma en algo distinto y atractivo. Y este de acá es japonés [el tercer y último tatuaje en su hombro derecho], como que me gusta es como de dualidad no sé si lo has visto. Pero es como un serpiente con la figura de una geisha japonés y tiene flores de cerezo, un símbolo bien bonito, me gusta”, “Este me lo hice después que falleció mi abuela [el primero, un lagarto], éste me lo hizo un

año después que falleció mi abuelo [el segundo, la catrina], pero como que ya tenía como medio trabajado el tema familiar con las situaciones y este de acá [el tercero, la geisha] fue este año también en un proceso de cambios laborales que he vivido acá, fue como eso, cada cierre de etapa como que me he estado haciendo algo.

En un malentendido en la tercera entrevista, la “modificación corporal” toma el sentido más allá del cambio estético y Kalfulikan reflexiona sobre el cambio en el cuerpo fuera y dentro de la salud pública: “No sé si lo hemos hablado, pero a mí la salud pública nunca me ha cubierto mis inquietudes. [...]. Es la que uno elige [la modificación corporal]. Uno puede elegir lo que se puede modificar o lo que no, y no tiene por qué regirse por un patrón establecido. Y el tema de instalar una ley que genera derechos para esta modificación corporal yo digo está bien que esté, pero también hay que hacer la crítica a que lo que está intentando hacer el sistema de salud es invisibilizar a una persona que transformó su cuerpo cambiándole el carnet y operándola. Yo creo que esa es la consciencia que debería tener una persona que se entrega a estos procedimientos, hacerlo de una manera más crítica creo yo. [...]. Teniendo consciencia de que el sistema esta invisibilizando una historia que comenzó de otra manera. Lo perverso no es la persona que va por este tema, sino que es la base que genera esta ley, porque siempre hay gente que va a quedar excluida, te siguen dando dos posibilidades que están dentro del sistema sexo-género, que es arbitrario, que da privilegios lo masculino sobre lo femenino en la cultura”.

Con su abierto rechazo a lo masculino, le consulto a Kalfulikan por su propia expresión de género. “Como un no-hombre. O sea, a mí me ha servido nacer biológicamente hombre ahora como persona grande. Pa’ tener ciertos privilegios, que los reconozco, de hecho, trabajo con adolescentes, en espacios como bien diferentes que me ha tocado a veces. [...] Noto que los adolescentes a mí me respetan más que a las profesoras que en realidad no tiene por qué. Y es porque me ven hombre, y ese es un privilegio de la cultura y porque tiene toda una idea relacionada con eso. Que hay un cierto temor no cierto a que... a enfrentarse a mí”. A la consulta, la categoría de no-hombre viene a ser una categoría fundamentalmente política, y a través de la cual se hace posible hacer explícita la discriminación: “[sobre su expresión] que más que nada en el malestar personal y yo por lo

menos lo he tomado como una categoría política, pa' ver la vida y pa' hacer cualquier cosa que me enfrente, pero es un posicionamiento político personal, tú lo das a conocer compartiendo finalmente, no sé si corporalmente, estéticamente... [...] Yo creo que eso es político, es político, es de uno y es personal pero también abarca ¿no cierto? Que otra persona tenga que reflexionar aunque sea forzosamente, respecto de no sé po', puede estar muy cómodo en su categoría de hombre mujer pero también es oprimido desde otra área, o no te has cuestionado esa categoría en ti mismo. En mi caso es un posicionamiento más que nada político, [...]. Este no cierto la persona movilizada por participar en esto, o ser parte de un colectivo luchar por que uno tenga autodeterminación pa' es autodeterminación y legitimidad en cuanto a género en lo cotidiano, pero va a tener un trasfondo político en la mayoría de los casos”.

El primer punto que Kalfulikan destaca en su lectura en la constatación de que se encontraría en un proceso de observación, no buscando una totalidad, sino lo que enuncia como “Quizás algo más rupturista en explorar el tema de la identidad de género, [...]”. Más tarde, añadirá a esto: “Claro que estoy como en búsqueda, como en un proceso también de hacerme una mirada a mí mismo, en mi vida, en lo que... principalmente en el tema de género que lo conversamos, que es como hablar un poco de lo que yo entiendo de libertad. [...] libertad de que los modos de ser naturales de cada persona son libertad, como que en eso va todo mi cuestionamiento al género y a mi historia personal. [...] no sentirme en el binarismo de género, es por eso, tiene que ver con la libertad y eso es lo que podíamos llamarlo algo natural entre comillas”.

De forma espontánea, en la segunda y tercera entrevista retoma la categoría de no-hombre para referirse a ella, pues esta sería problemática. Efectivamente aparece como una construcción original de Kalfulikan pero que se permite pensarla a lo largo del relato durante los tres encuentros y lecturas: “Yo creo que he vivido, no me puedo identificar como lo que dicen como la masculinidad hegemónica yo no me veo desde ahí, entonces... pero no tiene que ver quizás con la orientación sexual ni con... con las características biológicas de la sexualidad, yo creo que tiene que ver con el sentir interno, sentirse cómodo, y yo me siento cómodo con lo que se ha construido de lo masculino y lo femenino

[...], en ese sentido tiene que ver con mi sentir personal de no querer ser parte de cómo la parte del binarismo de género, pero no lo he podido extrapolar eso a... sería como identidades no binarias. [...], yo encuentro que falta gente que discuta estos temas o se cuestione su identidad de género asignada para cuestionarnos más en nuestras experiencias [...], como para darle a esto de no-hombre un sustento más firme por decirlo así, quienes no se reconoce ahí yo creo sentirse así como más ligado a las identidades trans tiene que ver con dejar fluir tu sexualidad a lugar donde te sientes más cómodo. [...]. Trans no más po', transgénero [sobre el lugar de la categoría no-hombre]”.

Kalfulikan se permite reflexionar en torno a las políticas públicas y la ley de identidad de género, que al momento de la primera entrevista [principios de 2017] se debatía en el congreso de Chile. La idea del tránsito de género, tal y como está propuesta en la ley [en su momento, incluía la pericia psiquiátrica y requería pruebas físicas de un cambio físico en el cuerpo] pasa para el entrevistado como una forma de pasar de un género a otro, que además tiene implicancias concretas “Bueno algunos casos y hay gente que hace este tránsito pero no quiere tener na' que ver con la lucha por los derechos, ¿cachai'?' como buscando borrar lo que pasó antes. Tiene que ver con la historia traumática anterior. Está en la educación, y eso pasa porque cuando las personas hacen el tránsito están volviendo a los cánones que hay en nuestra cabeza”. Sin embargo, para la segunda entrevista, agrega que “Ser trans no es cambiarse de sexo po', esta es mi opinión. El ser transgénero es transgredir al género existente pa' mi es eso. La transexualidad se entiende como reasignarte los genitales. Pero porque no puede tener un punto intermedio, porque no puede validarte desde ahí. Considerarte como parte de identidades no binarias es ser transgénero porque es cuestionarte la asignación de género que hay que es la masculina y la femenina que es todo lo dicotómico que no es, como tratar de descubrir otras cosas, yo creo que eso es ser trans. Yo digo claro, que se imponga la reasignación de género para darte un carnet, bueno yo creo que no es así po', bueno hay personas que lo hacen y que quieren operarse todo el tema, está bien po', porque es su forma de encontrar el camino, pero no es la forma de todos”.

Hacia el final del proceso de entrevistas, y conversando acerca de la ley de identidad de género y sus consecuencias en cuanto a lugar social, trabajo y derechos de personas LGBTI, Kalfulkan comenta que ha fantaseado con la idea de formar una familia, pero sin tener muy clara la forma: “No he querido pensar en eso porque ay [ríe], encuentro que es como triste. Porque no te dejan de ninguna forma generar tu familia po’, ninguna forma distinta de la que ya hay. Por ejemplo acá en Chile está eso de la fertilización asistida, pero ¿cuánto sale eso? Como 20 millones de pesos gastai’ en todo eso. La maternidad subrogada no existe acá en Chile, que más, no sé po’ matrimonio igualitario tampoco existe entonces no hay familia que se pueda armar de esa forma. Y los planes de adopción, dicen que discriminan también yo creo. Yo creo que ver eso sería para mi perder puro tiempo, eso no lo he intentado más encima después ven a los niños, no po’ ya no más adelante, cuando haya posibilidades, cuando cambie el país, con investigaciones como ésta [ríe]. Pero si lo he pensado porque creo que todos tenemos derecho a tener familia. [...], mi familia como yo adoptar uno, dos tres niños. [...]. Yo he pensado así mi familia hasta ahora, al día de hoy. En ese sentido he pensado mi familia, la mía. Porque yo creo que me gustaría formar mi grupo de personas. Bueno así me lo he imaginado yo, pero quien sabe más adelante po’, tampoco la familia es excluyente de otras personas”.

Durante el último encuentro, se hace explícito el proceso de búsqueda en el que Kalfulkan se encuentra, y el ejercicio de narrar su auto-biografía parece haberle permitido reflexionar sobre esto, así como también puede constatarse que este proceso permanece abierto: “Yo creo que todos somos trans por ejemplo. Pero nadie, no todos lo quieren aceptar [ríe]. Es el camino para hacerte a tí mismo, como tú quieras, y eso se cuestiona desde afuera, y ese es un paso. Yo si me quisiera colocar un cuerno aquí, no ahora me siento con todas las capacidades mentales para hacerlo, y no tendría por qué cuestionarse, pero todos quienes empezamos a construimos a nosotros nos sacan, y nos dejan ligado a lo no-humano, a lo no-hombre a lo no-mujer, porque tú te armai’ a tí mismo no sólo en lo corporal, sino también en tu sentir, en tus emociones, yo creo que por ahí va el tema po’, entonces con el tatuajes yo siento que es una de las tantas cuestiones con las que yo me he ido dibujando como yo me quiero mirar a mí y al espejo, como quiero mirar un par de años

más no sé po'. Todavía no tengo ningún ideal pero yo me vea y diga aquí estoy yo, esa es como una parte, quizás se me ocurra más adelante y ver quizás me coloque algo por ahí, pero va a ser porque yo quiero verme así, y una de las formas es ir y operarte. [...]. ¿Cómo no saber quién soy? Es difícil porque tienes que... bueno me he tratado de nutrir del resto para entender mejor quien soy también, y como que bueno cuesta porque hay tantas barreras en conversar con personas que también cuestionen lo mismo, pero con mis amistades hablando... [...] yo creo que todos se lo han cuestionado alguna vez pero tampoco lo han tomado como algo importante para conversarlo hacerlo una discusión fluida.

Más adelante, ejemplifica este proceso por una experiencia con un curso en el cual estaba haciendo clases, “[...], como tallas nos sentamos con un curso en un colegio [...], y me preguntaron y usted con quien está pololeando, y yo dije ¿por qué me estás diciendo con quien está pololeando?, y ¿cómo se llama la polola? me dijeron, pero después le dije capaz que sea pololo capaz que sea polola, capaz tengo útero soy travesti, ¿usted cree que soy hombre? Y el cabro chico quedo así. Entonces no entienden otras posibilidades, y yo si entiendo otras posibilidades, yo creo que nadie sabe quién es, mientras uno discuta, más personas discutan lo mismo a mí me permitiría conocerme más. [...], es que estoy resuelto en otras cosas que me permiten afirmarme quizás, [...]. No me falta mi trabajo, no me falta las cosas que quiero darme un gusto a veces con una persona no, cuando me propongo un proyecto a veces me resulto, entonces esas cosas como que me dan comodidad todavía para estar tranquilo y no tener por qué colocarme al tiro algo, por así decirlo un ropaje que diga este eres tú y hasta acá llegaste no más po'. Entonces yo creo que todavía tengo una posibilidad como ser humano de explorar y darle más vueltas a lo que quiero construir de mi vida”.

5.2.- M. El transicionar ¿Iniciable y/o (in)terminable?

M se define como una mujer trans lesbiana. Comienza su transicionar de género en el año 2016, destacando dos hitos: La lectura de un libro de Julia Serrano –bióloga y

activista trans estadounidense- a principios de año y el inicio de su terapia hormonal a finales del mismo. En adelante se abordarán con mayor detalle estos hitos y otros más que narra durante 3 entrevistas autobiográficas. Para la confección de este relato se tomó en consideración observaciones de M, y elementos recolectados durante encuentros no registrados ni transcritos. La problematización del tránsito de género se hace evidente en el relato de M, pues leído desde el prisma del malestar, su inicio, medio y final se difuminan. Nuevamente la violencia surge como una de las fuentes del malestar, también desde las instituciones clásicas de la familia y la escuela. La relevancia de la comunidad, y la autogestión del saber médico como instituciones aparecen como trayectorias y destinos plausibles del malestar.

Luego de establecido el contacto por medio de varios medios de comunicación distintos, donde se le explicaron los objetivos y pretensiones de la investigación, M decide leer un texto que había escrito para argumentar y defender en tribunales su intención de cambiar su género en el registro civil, vía la rectificación de su partida de nacimiento para iniciar su relato auto-biográfico: “[...], que el estado te fiche con género femenino en sus registros, para evitar que no me manden a una cárcel de hombres y esas weas. Y yo la verdad es que no me ubicaba bien en este tema jurídico pero me asesoraron, yo sentía que es era poco hacer el show de la jueza y mis amigos juristas decían que sí, que básicamente se trata de hacer el show de la jueza llorar y hacer como tu historia. [...] de hecho este es un documento público, ¿cachai? que todo lo que uno entrega a tribunales es documento público, porque las causas son públicas en general. [Inicia la lectura de un texto electrónico] Hace unos años que me presento socialmente como [...]”. El discurso de la primera entrevista sigue un orden cronológico, es espontáneo y rápido, y a ratos, parece ser un flujo de consciencia literal que se intercala con raccontos de diversos tiempos biográficos. Habiendo leído la primera entrevista, M comenta sobre esta aparente desorganización, pero destaca el que sería un texto cargado de garabatos y por ende se oiría poco femenino.

Ya en los encuentros previos a la entrevista, M se había mostrado celosa de su intimidad y muy preocupada de las medidas de resguardo de la información recolectada

para esta investigación. Durante uno de los encuentros entre las entrevistas, M advertiría de su intención de fiscalizar y censurar gran parte de la información, pues no desea hacer su historia pública aún. “Voy a ser peor que el editor del Mercurio”, dirá en un momento. Sin embargo, accede a participar de la investigación. En la cita del párrafo anterior, puede verse su preocupación por lo público versus lo privado de su vida, así como también la necesidad de recurrir al estado, al sistema judicial en este caso, ante la posibilidad de ser apresada. Vale destacar la tendencia de M a prever males posibles, y los resguardos que busca habitualmente.

La devaluación del estado de derecho en general, y de las instituciones de asociación no-voluntaria cruza todo el material, incluyendo a las empresas-empleadoras, el sistema salubrista y saber médico como garante de la salud, y la familia como grupo humano imperfecto y sus integrantes como generalmente decepcionantes. Es relevante destacar que M se define como anarcocapitalista durante la primera entrevista, en la segunda como anarco-libertaria, libertaria contractualista –a la hora de firmar el consentimiento informado- o simplemente libertaria, además de estar a favor de instituciones de libre asociación: “[...] desde el punto de vista libertario hay una consciencia súper clara de que vivimos en una sociedad violenta, el monopolio de la violencia lo tiene una institución que se llama el estado, [...]”, “[...] en algún foro me pasó esa weá, estuve como tres meses ordenando las weás porque mi usuario en el computador era John Doe, y dije está mala esta weá po’, Jane Doe, ya Jane Doe, y me estaba metiendo a un foro, que era John Doe, y esta weá también está mala, así no se puede cambiar automático, escríbele al administrador, y es como «hey transitioning here, can you rename me from John Doe to Jane Doe, thanks.» Huevon en seis horas it’s done. Yo decía weón fuera así el registro civil, mi única justificación fue huen’ estoy transicionando ¿me podís’ cambiar de Juanito a Juanita? Seis horas está listo, es el administrador, un weón que ni siquiera le pago ¿cachai’? Pero es la asociación voluntaria”.

En un punto del relato, al referirse al aporte en su desarrollo intelectual que sus padres aportaban o no, comenta: “Y claramente, yo me fui a vivir con mi vieja y se detuvo mi desarrollo intelectual, así pero seriamente, agarré otras habilidades aprendí a usar las

manos, las herramientas [...]”. “Yo nunca sentí que era adelantada porque puta como que la familia de mi viejo eran todos súper inteligentes, y a mí me hueviaron con que oye aprendiste a leer en primero, si todos aprendieron en kínder, en prekinder y tu papá a los 10 años estaba haciendo cirugía general con los ojos vendados. Que yo en general tiendo a pensar que era mito ¿cachai’? Esa weá como que en algún punto como en cuarto básico conversaba con los compañeros oye y todos los papás fueron presidentes de curso y oye y todos los papás fueron mejor nota. Nos están engrupiendo estos huevones ¿cachai’?”, sobre esta cita puntualiza, “Esto me parece muy interesante como fenómeno, me gustaría ser más consciente del listado de episodios me están puro engrupiendo que han fundado el escepticismo que hoy valoro tanto en mi pensamiento”.

A los dos años de nacida, se muda a vivir con su abuela paterna en una región central del país. Durante dos años convive con ella, y este es el primer momento en que aparece la feminización de su aspecto, pero anexada al severo castigo a ésta: “Y... Yo tengo un recuerdo de esa casa, de cuando estaba en kínder, de haber agarrado el cosmetiquero de mi abuela de haberme pintado y que fue el castigo más grande que recibí en esa casa ¿cachai’? Podría haber rayado viva Pinochet con mojonos en la muralla de afuera y me hubiesen castigado menos ¿cachai’?”. Su primera infancia la narra como un periodo excitante y libre donde podía explorar y jugar con relajo.

En su infancia y adolescencia al ingresar a la educación básica, es donde se refiere por primera vez a la agresividad y violencia ante la cual debe defenderse, “[...] yo entré antes a primero básico entonces siempre fui como la chica del curso, pero enanita y todo, entonces un flaite de allá se me tira encima a pegarme y David contra Goliat ¿cachai’? y me agarré con un lápiz bic y me fui en mala”. La violencia de la que es víctima aparece de parte de un compañero hombre, lo cual se mantiene como una constante a lo largo de todo el material: Siempre el victimario será un hombre.

Su abuelo, un profesional ligado al área de la salud, tenía una relación cercana con M, lo que también determinó el vínculo caracterizado por la agencia activa de la entrevistada respecto a la medicina, su cuerpo y su salud: “Yo siempre tuve una relación

súper abierta con el tema de la salud y el cuerpo”, “[...] como que siempre el cuerpo estuvo ahí, no había como [se pierde el audio en la transcripción]”.

Muy crítica de su familia en general, relata el siguiente recuerdo para comentar las diferencias en las relaciones al interior de esta. Sin embargo, vale la pena subrayar que se muestra el acceso facilitado y guiado por su abuelo al saber médico, el vademécum, y cómo acompañaba a M en la toma de decisiones sobre su cuerpo y salud; “Yo te diría que uno de los temas fundacionales fue cuando mi vieja me dio el jugo de que cuando me mandó al [colegio], terminé no sé cómo en una consulta de una neuróloga que me recetó [nombre comercial de un fármaco], que era como un ritalin light, porque en los colegios bien todos los niños están drogados. Y yo llegó y mi abuelo, y yo era como no a las drogas no meterle nada a mi cuerpo y toda la weá así media hippie de pendeja, y le digo a mi abuelo esta weá, chucha en octavo [a sus 14 años], y me dice, ahí está el vademécum, busquemos. Y la weá, la relación era así, fundacionalmente era así. La weá tenía dos páginas en el vademécum, como buena droga de neurólogo, era hardcore y dije no, esta weá no me la voy a tomar chúpamelo, hueveo’ por las aspirinas y ¿me voy a tomar esto? No! tiene dos páginas! La fotocopié y toda la weá así, y estuve como tres meses y no sé hasta que mi vieja me pilló y me dijo pero tómate la weá delante mío, y como ¿sabís’ qué? Nunca me la he tomado y no me la voy a tomar [...]. Pero la weá estaba abierta porque no me dijo no te la tomís’ sino que me dijo, puta no sé lo que es ahí está el vademécum veámoslo ¿cachai’? Y en general mi relación con el cuerpo y la salud fue siempre así”. Esta autorización como agente del saber médico ocurría no sólo con su propio cuerpo, sino que también con su sexualidad.

A partir de sus 9 años, cambia nuevamente de colegio, terminaría en uno más “relajado”, y es donde recuerda espontáneamente que ahí sí podía usar el pelo largo: “[...] yo me acuerdo que me dejé el pelo largo en ese colegio podía tener el pelo largo, como en séptimo básico y ¡oh mira la vuelta acordarse de eso! Era un show porque yo me veía súper nena, y yo creo que debe haber sido esa weá ¿cachai’? De lo estaba buscando pero eventualmente, por la presión social, me molestaba que me trataran de mina por el pelo largo, pero igual me dejé el pelo largo mucho mucho tiempo ¿cachai’? ¿Qué hueá’ eso?”. “[...] ponte tú un verano que me fui a la playa, como que me trataban de ella todo el rato

¿cachai'? Yo como que me molestaba pero en perspectiva era como el show que hacía ¿cachai'? [...] igual debe haber habido una intencionalidad ahí en cierto nivel, porque lo tuve demasiado tiempo largo ¿cachai'? Fue como séptimo primero medio y después también me dio otra vez también he tenido el pelo largo varias veces ¿cachai'? Ha sido como un fenómeno. Y después ya más de vieja con el negocio todo eso, como que ahí me empezó a salir un poco de barba y ahí me escondí en la barba hasta el año pasado que me pegué la rasurada y fue como ¡OH! Ya, hay que transicionar ¿cachai'?".

Los varios momentos en que se deja el pelo largo toman el sentido que tenía el “esconderse tras la barba”. Aquí es cuando menciona por primera vez el internet, vía los foros trans, como un medio de información para poder comprender lo que le sucede. “Usaba un candado ¿cachai'? Pero me escondía detrás de esta huevá'. Porque el momento igual está súper documentado [...], de hecho el verbo esconderse-detrás-de-la-barba como que lo encontré en un foro trans y sí ¿cachai'? era eso. [...] yo sabía que yo llevaba como 5 años jugando con la idea ¿cachai'? Pero como que no me atrevía, miau”.

Esta fórmula de zigzag en que se presentan los recuerdos se mantendrá constante durante toda la primera entrevista, alternando recuerdos de su adolescencia en los cuales podía compartir con quienes entonces eran modelos masculinos y sus miedos al transicionar, lo que significaba iniciar la terapia hormonal de feminización.

Era con sus amigos de su misma edad [12-16 años], el padre de uno de estos y la pareja de su madre con quienes realizaba hazañas o actividades propias del estereotipo masculino durante su adolescencia, “[...] éramos principalmente chicos, andábamos harto en bicicleta y hacíamos estupideces, yo te juro que las escaleras que saltaba en bicicleta a los 11 años no me atrevo a saltar las hoy día [ríe]. Ni cagando. Yo igual sé saltar en bicicleta ¿cachai'? Pero no huevón, hacíamos unas estupideces, y nuestros panoramas de fin de semana, el panorama del sábado o el domingo era ir desde [su comuna de residencia], a [una comuna distante] porque el huevón, el viejo del grupo se sabía la ruta de los autos de lujo numerados en Chile ¿cachai'? El Ferrari único que había en Chile, y nos íbamos en bicicleta todo el día pa' ir a mirar los autos que estaban estacionados huevón' [ríe]. Pero había mucho pedaleo y yo creo que claro esa cosa la tuve de [la pareja de su madre], él era

muy orientado a las manos ¿cachai'? mis vecinos ahí, el [-] que era el viejo, era hijo de mecánicos entonces desarmábamos las bicicletas ¿cachai'? [...]"

Inmediatamente a continuación, surgen recuerdos sobre los miedos que sentía al iniciar la terapia hormonal: "[...] ahora el año pasado, onda yo creo que antes de empezar a hormonarme uno de mis miedos, el miedo más grande con la hormonación era perder la pasión por la mecánica y como que ya... Porque igual los efectos del estradiol como neurotransmisor están más o menos documentados ¿cachai'? Ponte tú, yo escuchaba a una chiquilla trans que tiene un podcast gringo. Contaba, esta semana me subieron la testo y ahora me estaciono en reversa de una wea así ¿cachai'? [ríe] y blablabla, y siento así como si hay una diferencia, está documentada esa diferencia. Ahora, nada es tan brutal como yo tenía miedo que fuera, así como una montaña, [...].[...] la weá da lo mismo, además que en una junta de chicas trans que tuvimos hubo más informáticas que peluqueras, entonces eso ya deshacía todo el prejuicio roto".

M recuerda eventos en los cuales el internet tiene un valor no sólo como medio de información. Durante la educación media tiene acceso a una computadora personal y al internet libremente, lo que pasa por acceder a lo que hoy entiende como un privilegio masculino: "[...] nos fuimos después a la otra casa en [comuna de residencia], que eso era... ahí tuve un privilegio [...] masculino muy bueno. Que a mí me mandaron a vivir a la pieza que se entraba por fuera, por el patio ¿cachai'?', y a mi hermana la dejaron en la pieza que [...] le quedaba al lado del baño porque es mujer y la weá. Y eso significaba que yo tenía que entrar por un portón que nadie cachaba cuando yo entraba y salía, entraba a la casa".

Previo a entrar a la universidad, en cuarto medio se hace amiga de un compañero abiertamente homosexual. Con él conoce las fiestas y el ambiente gay, "Putas desde los carretes de [discoteca], [otra discoteca] puta mucha escena gay ¿cachai'? Y de hecho puta ahí me comí hartas minas en esa weá porque además me pasó que loco, [...] eran minas que tu podías abordar como siendo súper femenina y entrabai' bien igual ¿cachai'? porque claro una mina está carreteando en ese espacio no tiene ninguna expectativa no pone ninguna expectativa de masculinidad arriba tuyo ¿cachai'? [...] porque se supone que tu ahí vas a

buscar minos ¿cachai'?. Es alejada de ese grupo, pues sospechan que asistiendo a este tipo de encuentros y siendo tan fácil tener contacto sexual, M no lo busque con hombres del todo. Efectivamente, su orientación sexual era algo que no tenía claro en ese período: “Yo en esa época [...] no cachaba lo que estaba haciendo... yo como que, de hecho estaba pensando mi explicación en ese momento, fue que me demoré básicamente dos años en darme cuenta que no era gay. Ahora en perspectiva, puta era el espacio donde yo veía a otras personas vestidas actuando como mujeres ¿cachai'? que yo sabía que no habían nacido como mujer, porque habían drags, dragas [drag-queen] había de todo en ese espacio”.

A continuación, relata su ingreso a la universidad a estudiar una carrera que se le atribuye clásicamente un rol masculino, “[...] entré a la universidad como en esa época mi discurso era que quería ganar plata [...]”, y también el vínculo que ahí encuentra con diversos modelos masculinos y su posición como emprendedor, “[...] culiao' era inteligente el weón, el weón había estudiado derecho ¿cachai'? Y era empresario. [...], yo como que tenía un rol súper masculino, ooo somos emprendedoresaaa vamos a conquistar el mundo y la weá”. Todo ello le permite finalmente crear, junto a un compañero y luego socio, una ONG. En este momento es que por primera vez se refiere a lo conflictivo que le resultaba ocupar el rol masculino: “Pero que igual, yo nunca lo cumplí bien ¿cachai'? Ahí empezaron a salir mis rollos, pero tuve como mil rollos de... de bajarme como todos los manuales de hombre, tratar de seguir como los pasos pa' tratar de hacer la weá bien y que siempre fue drama, como que nunca me salió bien, pero filo, más adelante esa historia”.

Efectivamente deja la referencia a la propia masculinidad de lado para narrar el desarrollo de su ONG, lo que ocurre en sus 20. Sin embargo, rápidamente se encuentra nuevamente volviendo sobre la misma: “[...] íbamos a trabajar terneados y eso como que puta la gente nos trataba distinto, se vendía todo mucho más rápido ¿cachai'? Como que la weá funcionaba de otra onda, y yo igual tengo como el rollo, [...], pa' mi la corbata y eso nunca me... siempre fue un disfraz ¿cachai'?, incluso antes de que lo tratara como hoy día digo cuando me travestía de hombre ¿cachai'? pero siempre era como un disfraz era como show y de repente era entretenido, yo no sabía hacer un nudo de corbata, tuve que aprender,

en primer año de universidad, me hice unos tutoriales y aprendí el doble windsor ¿cachai'? [...] y después de ahí mismo, yo me fui, me arrendé el depa que era como más rico, y ya estaba desesperada tratando de cumplir un rol, como del joven soltero exitoso ¿cachai'? Entonces como las weás hot, yo compraba el espumante por caja, me compraba 3 cajas de 6 espumantes por caja, siempre tenía en el refrigerador, llegaba una chica, voy a abrir una botella ¡pa! Así como todo el show como muy del estereotipo de la weá”.

La referencia al “show”, toma la forma de una puesta en escena en la que ocupa un rol masculino que no le acomoda, el internet persiste en ser un medio de información sobre el cómo parecer y ser un hombre. “[...] como que se me empieza a hacer el choque, como que en algún punto empieza a hacerse evidente que este juego del joven soltero exitoso y departamento y el auto y la weá no me saciaba”. El gusto por los automóviles nuevamente aparece cumpliendo un lugar dentro del personaje en el show de la masculinidad, así como también la abundancia de dinero, “Y pa’ coronar el arribismo, hacía una weá que le pedía a mi secretaria que te llamara y me conectara, entonces yo te llama y la [secretaria] te decía Don [-] buenas tardes, estoy llamando de parte de Don M, un momento y le va a hablar, y se salía la música de espera y te conectaba, una wea así muy de pendejo ¿cachai'? [ríe] y de todos los estereotipos que te dicen que tiene que ser un hombre ¿cachai'? toda la weá. Pero me acuerdo ahí en [-] de haber tenido un par de escenas [a los 25 años], de que yo estaba sola ¿cachai', y haber rallado la muralla con plumón, que se sacaba, pero haber dejado el mensaje ahí onda de que, ¿qué decía? Estaba como en inglés, lo que estás buscando no está aquí, una weá así. Yo en ese momento tenía como un problema con la cultura chilena, como que no me sentía bien adaptada a Chile”.

“Yo creo que partió [se pierde el audio en la transcripción] porque empezamos a hacer la pega mal. Perdimos el norte como emprendedores, porque no trabajábamos lo suficientemente duro ¿cachai'?”. Para M, el fin de su ONG marca el momento en que se sumerge en una gran tristeza, por un mes se encierra en su departamento y pasa a aislarse. Si bien fue una pérdida de un proyecto personal, hoy también ve ahí una fractura en el “show”. “Yo siento que bueno [...] los roles masculinos tienen que ser tan grandes por la presión social, la sociedad te da estos espacios prefabricados y yo estaba tratando de

cumplir el rol del joven empresario ¿cachai'? Y en ese rol, yo me sentí muy mal tratando de llenarlo, [...]. Como que el haber fracasado, el haber fracasado tratando de cumplirlo, a mí me dió una depresión por un tiempo más o menos largo. Yo creo que mi vida fue bastante oscura mucho tiempo después de eso”.

De forma paralela, M llevaba una larga relación con J, cuyo final fue muy significativo, “Porque con la J terminamos trágicamente y llanto y corazón roto etc., mentiras, las mentiras yo creo que es lo que más duele”, pues M tuvo que enfrentar el engaño de J, “[...], me sentía un poquito obligada tener una reacción masculina al respecto, [...]”.

Es importante destacar de esta relación un episodio que M recuerda, en la cual J bromea con ella sobre su identidad sexual, “[...] en fin mil cosas habían pasado, pero un día como que la J me tira la wea así como dice [...], tenía que irse a vivir a una casa con siete weón [su madre], y yo tenía que vivir como mujer, una weá así... Fue una conversación bien vaga, [...] en verdad como que igual, [...] expresaba weas femeninas con ella ¿cachai'? muy tímidamente, pero creo que ése fue el único momento que ella lo notó, y dijo oye tú deberíai' probar eso, como más en talla ¿cachai'? No me acuerdo como llegamos a ese punto, pero la declaración de ella era como ay mi mamá se debería ir a una casa con siete hombres y tú te deberíai' vivir como mujer un año, como... era como, de los posibles escenarios extremos, de situación reprimidas”. Este es uno de los motivos que le hace a M destacar la relación con J, y la necesidad de darle cierre, pero también recuerda con entusiasmo la forma en que evita tomar en consideración esta broma.

“Y yo como que ¡fua! me la esquivé ¿cachai'? Pero ahora en perspectiva son cosas que si yo me pongo en buena con ella, le diría ¡puta tenía razón weón! ¡Ella lo vió! A lo mejor no tuvo la consciencia que uno tiene ahora de ser trans, la identidad y toda la weá pero... Y a mí me complicó porque, eso lo tengo súper claro, porque yo no lo quería ver, porque ella vio algo que yo no quería ver ¿cachai'? No sé si te ha pasado con una pareja en una relación, que te dice una weá y años después tú dices puta tenía razón la pendeja respecto a eso. Y aunque no lo vio con la claridad de oye podríai' ver tu identidad de género no... como pero como fue una weá más contextualizada. [...], obviamente más

intuitiva”. Durante el mismo recuerdo, nuevamente aparece la referencia a la barba como un medio para lograr ocultarse: “Y después ponte tú, también era un rol de hombre, es que weón la barba, yo creo que la barba es como un elemento central así, es una careta, porque tenía barba eri’ hombre punto ¿cachai’? Como mi esconderme detrás de la barba, toda mi década de los 20. Entonces este rol de emprendedor, el rol de pololo. Y aquí yo no tenía barba, tenía que afeitarme, me veía muy nena. Era loca esa weá, [...]”.

Luego, narra cómo es que conoce por primera vez a una mujer trans cara a cara, en el contexto de una comunidad Bodymod¹. “[...], pero somos una comunidad extensa. [En referencia a una persona que se alejó de la comunidad], se hizo vainilla toda la weá. [¿?] Ah, vainilla es como cis, muggle, lego... [¿?] cisgénero es que no eres trans, muggle que no eres mago en Harry Potter, lego que no eres abogado para los abogados, vainilla que no eres [-]... Porque es como helado de vainilla así, no tiene sabor a nada, tu sexo es como un pene en una vagina, el hombre arriba la mujer abajo, la weá vainilla. Ponle algún chocolate, spice, condimento”. Con estos ejemplos, M resalta el sentido de pertenencia a un grupo y el valor que toma para ella. Esto se repetirá a la hora de referirse a otras comunidades o grupos. Es en esta la comunidad que puede conocer a una mujer trans, observarla de cerca y conversar con ella.

“Y yo igual creo que hasta un par de años que conocí a la [-], que fue la primera chica trans que conocí aquí de carne y hueso, yo sentía que, aún que yo fuera trans, yo no podía serlo en Chile”, más adelante agrega “La primera vez ponte tú que... y ahí era cuatico... era cuatico sabís’ que, porque tenía un poco esta weá como los animales cuando se ven al espejo, como al principio me asustaban, me asustaban porque me daba miedo verme a mi ¿cachái’? Porque yo todavía estaba, me hacía, estaba escondida detrás de la barba po’, haciendo ese rol culiao’...”, “Entonces al principio, [...] como que ni siquiera conversé con estas locas, que eran la [-] y la [-]. Y de ahí, como que cuando ya les perdí el susto, empecé a conversar con ellas, ya me fui a la mierda po’ ¿cachai’? Porque ya no había

¹Bodymod: Modificación corporal en su contracción en inglés. Es una comunidad que aúna personas que practica la modificación permanente o parcial deliberada del cuerpo por diversos motivos y medios.

nada, ya no había nada que hacer. La [-], los miedos... Ahora como que estoy con la tesis de los miedos. ¿Cuál es tu palabra, el sufrimiento, la molestia? [en referencia al malestar]”.

M se permite compartir una reflexión espontánea que ocurre en el momento sobre los miedos propios del proceso de transicionar de género: “Para mí, mi keyword es el miedo. Desarrollemos, partamos del principio. Porque ¿cuáles son los miedos que me dejan, ponen, me invitan a esconderme detrás de la barba y no transicionar? ¿Cachai’? Este no es un ejercicio que lo haya hecho antes entonces esta lista de ferias no va en orden prioritario ni temporal. Pero yo creo que está el tema de la violencia física y por eso no es menor que yo al año haga capoeira, empieza mi transición de género, mi transición empieza en un punto muy desde ¿quién me va a pegar?”. M se extiende más sobre su práctica de esta disciplina: “[...], yo me metí a capoeira hace dos años tres años y antes en mi vida había hecho nada, y claro mi expectativa de vida siempre ha sido morirme sin entrar en conflicto en la calle, a los 80 años en una cama cómodamente. Y me di cuenta de que capoeira me hizo sentirme segura en algún punto en la calle, curiosamente eso coincidió en el tiempo con mi transición, no puedo dejar de ver que esa consciencia tiene un grado de causalidad”. M comienza el entrenamiento de capoeira 12 meses antes del inicio de su transicionar—finales del 2016, cuando empieza la feminización vía la terapia hormonal-, y viene a ser una garantía para la libre circulación en la vía pública, y esto toma sentido en la medida que el transicionar de género involucra el miedo a ser víctima de violencia física.

Continúa su reflexión sobre los miedos: “Está el miedo al rechazo social. Y claro, el rechazo social que tiene como las dos vueltas, como ser rechazada por el grupo, pero no tener más minas pa’ conseguir ¿cachái’? Porque al final ese es el tema, ¿por qué uno cumple el rol de hombre? Bueno, para seducir a la mujer. Y la [-] es lesbiana, su polola es cis preciosa, inteligente, trabajadora, es como wow, oye mira, se puede tener todo en esta vida. Transicionar de género y tener una buena novia, y además es Bodymod, wow ¿cachái’?, lo vuelve como alcanzable tangible, todo esto, y eso en la comunidad Bodymod, ahí la [-] me dice, el año pasado o a fines del ante pasado, me dice como pero anda a [ONG trans]”. En esta cita puede leerse cómo la pertenencia a esta comunidad, y cómo el contacto con personas trans le ofrecen no solo un modelo posible, sino que también permiten a M

acceder a un estado de bienestar que no describe previamente. Además, advierte sobre los miedos que involucra el transicionar de género y la necesidad de entrenarse para poder sobrellevar y sobrevivir este cambio en Chile.

Es la primera mujer trans que conoce directamente quien le recomienda asistir a una ONG de personas trans. “Yo la primera vez que voy a [ONG trans], en el camino de ida, se me acerca una niñita, [...] venía caminando con la mamá más lejos y en un punto la niñita me dice ¿eres hombre o mujer? Y yo como que le respondí así muy breve, la primera vez que iba a [ONG trans], y le dije no sé, estoy averiguándolo [ríe]. Porque iba pa’ allá a obtener respuestas, y después caché como era la weá me ordené, e hice todo como súper piola, y le conté a todo el mundo en el mismo período lo más rápido posible, una vez que yo ya había empezado a hormonarme”.

Al recordar este período, de forma espontánea, M hace referencia al concepto de purga trans, el cual sería uno aprendido en las comunidades virtuales de los foros de internet: “Y de hecho, ahí en ese foro, siguiendo esta línea, [...] leí el concepto de purga, no sé si has escuchado eso? [...] las purgas trans. Como que puta, yo había construido, dos veces, mis colecciones de weás de minas, que tenía muy escondido así con llave y tenía no sé, ropa de mina, weás no se porno whatever, pero así como weás femeninas, así como prohibidas. Y esas weás yo las boté dos veces, y después que las boté, leí en ese foro culiao’, que eso esta documentadísimo, [...]. [¿?] Tratar de abandonar como... tu cofre de cosas de mujer. Deshacerte de él, para tratar de deshacerte de esta identidad. [...] Enterrar ese tema”. La purga vendría a ser un acto por el cual negar algo de esa realidad, lo que queda al descubierto al escuchar la palabra “trans” por primera vez, marcando ese encuentro con un profundo rechazo, hasta el asumirse trans. M señala: “Si al final del día, esta weá me la enseñó el [un miembro de la ONG trans]. [...] cuando te juntai’ con gente trans, te empieza a enseñar weás. El período, hay una ventana, que yo creo que todos tuvimos, o sea, cuando el [-] me la contó, Que es de que te enterai’, de que conociste la palabra trans, hasta que estai’ dispuesto a asumirte como trans. Porque durante mucho tiempo es una palabra sucia, cualquier wea menos eso, ¿cachai’? Entonces por eso que se da ese fenómeno como de la purga. Que decí’ como ya no no puedo ser esta weá”.

A la pregunta, M comenta que el pronombre y el sustantivo femenino siempre han sido recursos habituales en su vida, desde temprana edad. “Putá, yo lo usaba, yo creo que lo he usado siempre, lo usaba muy pronunciadamente, porque podís’ usarlo en público, haciendo deporte en peyorativo, ¡vamos perra! esa wea podí’ estar en un gimnasio lleno de hombres machonormados si estay’ haciendo flexiones y te decí’ ¡vamos perra! Levantándote una vez más, nadie te va a juzgar, nadie te va a mirar feo cuaatico”. Interpretar en el peyorativo feminizante–“perra”, por ejemplo- la búsqueda de su propia femineidad que hoy alcanza en el transicionar, pero a su vez ve ahí una doble consciencia sobre esto: [...] era como la doble cara, esta weá siempre es como un personaje y una persona. Porque cuando estás en público es como eso, podís’ tirar el rol, pero cuando yo andaba trotando [...] no decía vamos perra po’, decía ¡vamos huacha tu podí’! cachai’? Pero como que estaba en la mitad de la nada. [...]. Tengo recuerdos de la básica, de la media de haberle, probarme, vestirme con la ropa de mi vieja, mi hermana. Entonces como que eso ha estado siempre ahí”.

Si bien M indica que el inicio de su transicionar de género ocurre al quitarse la barba y leer un libro sobre el tema, la terapia hormonal a finales de ese año marca un hito definitorio y determinante en este proceso. Para llevar a cabo este procedimiento, modela un protocolo de hormonización a su medida, una vez es orientada en la ONG trans en la que participa. Vendría a ser un protocolo configurado y auto-administrado por ella misma.

En el párrafo anterior, puede entenderse como es que para M el saber médico es cuestionable, en la medida que el internet y la ONG trans son un espacio donde pueden encontrarse respuestas que le permiten autodeterminar los resultados de la terapia en base a sus propias expectativas. Como se mencionó anteriormente, su abuelo, profesionalmente ligado a la salud, favorecía una relación horizontal y cercana con M, lo que permite comprender la molestia y rabia con que recuerda el momento en que su abuelo no entiende ni avala sus argumentos para iniciar la terapia hormonal: “Y mi abuelo me da jugo, primera vez en mi vida que me da jugo y, no es que lo que tú estás haciendo es súper nocivo, entonces al final del día da lo mismo un número más un número menos, ya no me serví’ de consultor pa’ esta weá”; ante esto se le pregunta si su tía había reprobado el curso que

tomaba el proceso o el proceso en sí, y responde “[...], el weón me metió su opinión en la weá porque en general siempre lo había tenido como profesor. Pero aquí no pudo abstraerse”.

M hace mención a los efectos que tendría la terapia hormonal en su salud, “No como que necesito saber qué hacer ahora, si eso es básico, necesito saber qué hacer con el resto de mi vida con este tema. Y es una decisión que se toma con factores técnicos clínicos, conocimiento de medicina, pero se toma con criterios personales. Ayer en [ONG trans] no me acuerdo que estábamos haciendo, pero con las cabras estábamos viendo un documental de las trans de principios de los 90 final de los 80, se inyectaban silicona, hacían weás que nos parecen tan terrible, pero si no nos hagamos las weón si nosotras también bajando nuestra expectativa de vida al hormonarnos ¿cachái’? Ahora es un poquito, a cambio de una tremenda alza de calidad de vida. Esa es una decisión no técnica, es como más emocional. Y eso es la weá que nos separó con mi abuelo en la weá de salud”. La calidad de vida y el bienestar que permite la terapia hormonal es tal que para M vale la pena arriesgar su salud física con tal de lograrla.

La noción del tiempo como lapso de vida finito es un elemento presente en el relato de M. A la pregunta por la inmortalidad, M responde: “De que el tiempo es limitado y uno tiene que escoger que hacer en la vida porque si no, e igual eso tiene que ver con mi transición, yo transito arrancándome del miedo a arrepentirme a no haber transitado en mi lecho de muerte, ya si tiene un tiempo de vida limitado entonces, y si creyera como en la reencarnación a ya no importa, ahí ya me reencarnaría en mujer ¿cachái’? da lo mismo. [...] Es que yo creo que como como libertaria anarco-capitalista yo reconozco en el tiempo el recurso más escaso que tenemos en la vida. Más valioso que el dinero, el dinero tu podís’ trabajar, [...], hormonarte acorta tu expectativa de vida, porque le poní’ una carga a tu hígado y en realidad es como el sistema hepático, pero básicamente estai’ pichicateando tu cuerpo po’, estoy como overcloveando tu cuerpo”. La sobrecarga y calentamiento de la computadora, como máquina, sirve a M de metáfora para poder explicar lo que ocurre con la homonización del cuerpo: “Como cuando hacís’ que un computador ande más rápido y

se calienta más... [...], tu decís' tengo esta máquina que la puedo hacer andar de una forma que me va a dar más satisfacción pero va a andar menos”.

Durante la última entrevista con M, ésta es acompañada por su pareja, una mujer con quien tienen una relación hace tres meses. Comenta que la lectura de la segunda entrevista no la entusiasmó pues el material no contendría nada nuevo, lo que parece hablar de la saturación de la información. Al revisar la entrevista, efectivamente no surge material nuevo.

Resulta interesante agregar elementos que no surgen de forma espontánea en el relato de M pero que de todas formas dan cuenta de elementos que influyen en su salud y que fueron consultados directamente por el investigador. Al ser consultada por el momento que se percata de la diferencia de los sexos, M refiere, “En los demás yo siento que siempre estuvo ahí, que era un hecho de la vida, pero... [...] como en segundo básico pero en perspectiva, lo que yo percibo ahí era que yo quería verme como mina. [...] de que tengo uso de memoria, que tengo consciencia de la existencia de los géneros, así como de que hay un papá y una mamá ¿cachai’? Lo que yo sí recuerdo, que yo no me sentía tan cómoda, como se sentían los adultos, de andar en pelota ¿cachai’? Kinder pa’ delante, que ahí estuvo la weá del maquillaje, que ahí como que no sé si eso más que marcarme los géneros, si me marcó que hay una raya, que no podía andar hueviando’, que hay una raya... entonces, yo creo que eso, de kínder a segundo, yo creo que en segundo ya estaba claro que como ahora interpretativamente, hacía cada weá pa’ no ser hombre”. Es primero en la familia, con la vista del desnudo de sus padres, y luego la escuela, entre sus 5 y 7 años, es el lugar donde los géneros toman forma en los actos de M. Al preguntar por el momento en que se permite o necesita comunicar su condición trans, la comunidad Bodymod, la ONG trans y las figuras femeninas de éstas, y las de su familia son a quienes recurre por primera vez: “Obviamente primero parto con las amigas trans que me hago en la comunidad Bodymod. De ahí empiezo a ir a [ONG trans], esta la [-] me dice, weón anda a [ONG trans] ¡pa! Como que se me abren los ojos, y [ONG trans], [...] Cuando le conté a mi hermana, mi hermana dice ya... te veo con las uñas pintadas hace dos años, el pelo largo, cada vez los jeans más apretados ¿cachai’? Cómo ya po’, estábamos esperando. Gracias por avisar”.

Por último, es importante mencionar el valor que M entrega al haber participado de esta investigación. El proceso auto-biográfico viene a tomar un lugar en el proceso del transicionar de género: “[...] porque igual tienes que entender que esta entrevista cae dentro de un proceso más grande ¿cachai’? entonces van encadenada en algo, ponte tú igual cuando decidí empezar a hacer transición del género igual dices como chucha y dónde yo cuando chica actuaba de forma femenina me restringía, o el disco de la Shakira me lo voy a bajar porque cuando chica no podía bailar blablabla, porque tenía que hacer un rol de hombre etcétera, entonces esto como que fue una bomba racimo de eso, una pista pa’ ir explorando otras cosas y... [...] Entonces claro, ponte tú no sé si una de las cosas que me pasó como antes o fue producto de esto, fue que me dió por escarbar la fotos de cuando era chica porque aquí te digo que tenía el pelo largo no sé qué, [...] y encontré unas que weón es una niña, es una niña. [...] como esa cosa de que me pasó más o menos un año de que voy y me afeito y ¡oh! me estoy escondiendo detrás de la barba, aquí ya vi la foto [...], y eso fue gatillado de ir a ver mis fotos con el pelo largo, verse nena”. La narración auto-biográfica tiene efectos (de)constructivos en M, pues la llevan a reflexionar, investigar e interpretar su historia, lo que ocurre luego pero también durante acto narrativo de la misma.

5.3.- Sofía o “Poder hacer carne la lucha”. Las contradicciones tra(n)s, la discriminación, la salud y la política.

“Fracaso de masculinidad, travesti en formación y activista política”, reza la presentación de Sofía en el afiche promocional de un coloquio que dictó a finales de 2017. Sofía es la primera de dos hermanos de una familia católica practicante y nace a finales de la década de los 80 en una región central de Chile. Se define a sí misma a como trans, a ratos travesti y en otros momentos se presenta simplemente como “maricón pinta’o”. Hoy se desenvuelve como activista trans gestionando y participando en diversas organizaciones y actividades políticas.

Para la escritura del siguiente relato se consideraron observaciones de Sofía, apuntes de 3 encuentros no registrados ni transcritos, así como también 2 entrevistas grabadas y

luego transcritas. Sofía solo leyó la transcripción de la primera: Se había planificado una tercera entrevista que no se pudo realizar ya que al momento de hacerle llegar el texto, Sofía había sido víctima de un hecho de violencia relacionado con su condición de minoría. Por este motivo, y estando en tratamiento psicológico, rechaza la lectura del material –“el recordar en sesión es suficiente”- y sólo accede a editar el relato biográfico que se presenta a continuación. Los eventos que permiten comprender las “brutales contradicciones” que en última instancia la llevan a iniciar en tres ocasiones la terapia hormonal, para luego abandonarla a pocos días de realizar la segunda entrevista, se encuentran en su historia de vida y se narran a continuación.

Sofía narra como su primer recuerdo una escena entre los 6 y 7 años. Ya estando en el colegio, recuerda la mezcla de dos sensaciones. Al llegar a clases de educación física, niños y niñas estaban siendo divididos en base a su sexo, y es aquí donde duda si su lugar es con las niñas o los niños, y es también cuando recuerda haber sentido por primera vez la impresión que sus compañeros eran lindos. Es en el orden institucional de la escuela donde encuentra la separación de las conductas entre los sexos: “[...] pero si en la escuela, y como en el entorno, [...] habían ciertas cosas que hacían los niños, y ciertas cosas que... hacían las niñas. Y que por sobre todo habían ciertas cosas que los niños jamás podrían hacer”. Ya en este primer recuerdo puede verse la salud mental de Sofía afectada por una cultura particular a la que nace, en la que el orden y la norma de quienes la rodeaban producía subjetividades y reprimía otras vía la discriminación y el estigma.

Inmediatamente pasa al recuerdo relativamente próximo en que estando sola en su casa, aproximadamente a los 8 años, se encuentra frente al espejo de cuerpo completo en la pieza de sus padres mirándose mientras usa los zapatos, vestido y maquillaje de su madre, cuando de pronto escucha el abrir de la puerta de su casa y siente un miedo muy grande, pues podía ser alguien ajeno a la casa, a su familia y podría encontrarla haciendo eso, que estaba mal. No recuerda por qué sentía que estaba mal, sino que sólo estaba el temor a que le podría descubrir alguien desconocido. Nunca había oído o se le había dicho que eso estaba mal. A propósito de esto, recuerda que desde su infancia tiene muy poca comunicación con su madre, mientras que no conversaba del todo con su padre. Al intentar

explicarse ese miedo, son hombres de su familia extensa de quienes escucha por primera vez la palabra “maricón”.

Durante su infancia, previo y durante a su ingreso al colegio a los 7 años, Sofía hace referencia a las novelas y teleseries que se veía en la televisión del espacio común en su casa, como también a los cuentos de príncipes y princesas que su madre le contaba. Esto aparece de la mano de recuerdos vinculados a golpizas en el contexto escolar, “[...], fueron varios niños que me pegaron, pero uno de ellos, en particular era un niño que me parecía muy bello, yo creo que tenía una suerte de fijación, [...] tendía a mirarlo mucho porque tenía el aspecto de un príncipe, [...]. Porque eso si hacía mi mamá, me contaba cuentos muchos cuentos. Entonces abundaban los personajes de bueno la princesa, el príncipe, [...]. [...], las telenovelas en particular que estaban ahí en el living de la casa. [...], y yo en mi cabeza me había creado como una historia alternativa a la historia de esta telenovela. Y obviamente el protagonista masculino era ese joven, era finalmente el aspecto... [...]”. Se puede ver como la institución familiar opera en conjunto con la institucionalidad escolar, construyen un tejido discursivo específico: aquí Sofía encuentra el telón de fondo sobre el cual imaginaba la relación entre hombres y mujeres, y sin ser explícita, es en el que se sitúa como la mujer, la princesa, que es seducida y/o rescatada por un hombre, un príncipe que en sí mismo es una figura idealizada y ambivalente. Aquí se hace explícito el desencuentro entre la figura transmitida por su madre y el niño que la viene a encarnar, compañero inserto en la realidad del orden escolar y quien es victimario de la violencia sufrida por ella.

Su orientación sexual se le hizo evidente cuando tenía 10 u 11 años, período en que se da cuenta de su atracción por los niños. “Y que a pesar del esfuerzo que hacía porque no me gustasen, no lo podía evitar. Y yo creo que ahí fui consciente porque me repetía, en ese momento, a mí mismo, yo no era una mujer por lo tanto no me podías gustar los niños, a las mujeres les gustan los hombres y los hombres gustan de las mujeres. Y ahí claro fui analizando esas diferencias de, a ver, dios a mí me hizo con este cuerpo, yo tengo tales cosas que las mujeres no y a su vez yo carezco de ciertas cosas que tienen las mujeres”. Sin dedicarle espacio, Sofía comenta que habría sido diagnosticada tempranamente con fobia social durante su infancia, lo que asocia a estas experiencias de bullying, pero también

parecen tener un trasfondo previo. En sus 8 años también ubica por primera vez el sopesar la posibilidad de dejar de existir, recordando noches tristes en las que se debate consigo misma sobre esta idea, sin saber realmente por qué. Se explica esto por la sobreprotección de su madre, que no la dejaba jugar o compartir con otros niños, pues le advertía que ellos le harían algo. Nunca dijo que podrían hacerle, pero sabe que fue después de los 8 años que vivió agresiones físicas de parte de otros niños, y esa ambigüedad en la insinuación de su madre, hoy la llena con esas golpizas posteriores.

El choque entre la lógica institucional del colegio católico y las normas de su madre en casa tenían un efecto paralizante: aproximadamente a los 8 años, describe la paradójica situación que en casa, su madre le prohibía compartir con otros niños, y en la escuela lo exigían. Llamaban a su madre al colegio no por su mal comportamiento, sino que por su poca interacción, al punto que un profesor le dice a su madre que “no existía en el colegio. Y se refería a que no me veía jugar con el resto de los niños. No veía haciendo lo que se supone hace un niño. Me imagino ¿no? Correr, caminar, en fin ocupar el espacio. Bueno eso yo no lo hacía, [...]”. Recuerda que era su madre quien le decía que no molestara, como si su presencia fuera perturbadora, lo que estaría presente a la fecha. Hoy le parecería normal que una persona se incomodara y la considerara una molestia, esto considerando el pesar que le significa a ella, pero también del papel político que ello significa. Por ejemplo, Sofía describe un viaje en bus que iba lleno y sin embargo, nadie se sentó a su lado. Si bien es una experiencia ingrata, hoy la utiliza a modo de denuncia.

Como se menciona anteriormente, la violencia física sucede a la verbal, pero esta última sólo toma la carga afectiva cuando aparece de la mano de la primera en el contexto escolar. Esta asociación entre acto violento y el significante “maricón”, teniendo como remitente al hombre cisgénero heterosexual, va a fundar su marcada desconfianza, pues éstos son en el recuerdo pero también en la elaboración de éste, la raíz de toda violencia. Aquí se muestran las consecuencias de la violencia en la salud de Sofía, en la medida que estas experiencias y su elaboración durante el relato mismo, la obligan a vivir con la alerta, miedo y terror ante la incertidumbre que el hombre, de por sí, encierra. Sobre esa primera golpiza dice: “Me produce.... Yo diría que a ratos me da susto porque no sé con qué me

voy a encontrar [...]. Me cuesta entablar como un diálogo franco con alguien porque antes era como más complejo, porque tendía como a mirarle las manos si es que me iba a pegar. Ahora ya no me pasa, pero si me generan ansiedad ahora”. Más adelante en el relato, esta violencia se extiende también al hombre homosexual e incluso al transmasculino, siendo la violencia una característica elemental de toda masculinidad.

Lo anterior contrasta con la mención a determinados hombres, también cisgénero y heterosexuales, que pueden ser fuente de confianza pues tendrían una “sensibilidad” femenina. Durante el relato hace referencia a compañeros de la enseñanza media, compañeros militantes políticos e incluso el entrevistador caen en esta categoría, “Yo dije, es un hombre, quiere hacer una tesis, muy bien, pero es un hombre. [...]... si igual lo dudé, o sea dije yo creo que aún estoy a tiempo de que responderle que no, y para salir del paso contestarle que no tengo tiempo, [...]. Pero cuando estaba en ese pensamiento, me dije no hay que hacerlo no más si no siento la comodidad, somos lo suficientemente grandes como para poder plantear las cosas y si no me siento a gusto, se lo diré y ya está, me disculparé [Se pierde el audio de la transcripción] y ya está, además pensaba es psicólogo por eso estudió psicología. [...], siempre le doy el beneficio de la duda o de la espera, como el beneficio de la oportunidad, a hombres cis que estudien carreras como psicología, como que en general en la vida le doy esa oportunidad, porque yo creo que para estudiar ciertas carreras deben haber no sé me imagino que pa’ estudiar psicología algo de sensibilidad se debe tener, [...]. Pero eso, es como cuando siento como esa sensibilidad en ese ser, [Se pierde el audio de la transcripción] hombre cis heterosexual y todos esos apellidos, yo ya entro en confianza entonces ya no tengo esa pared que usualmente tengo con los hombres en general. Porque es lo mismo que me pasaba con compañeros de militancia. Porque no es que no los vea como hombres, si yo tengo claro que son, pero es que no sé, el acercamiento es otro, por lo tanto, bueno y el estatus es otro, por lo tanto mi recepción hacia ellos, o bueno hacia ustedes es distinta que mi recepción hacia otros hombres”.

Al pasar a relatar su adolescencia, despide su infancia mencionando que no tiene recuerdos felices de ella, marcada por un colegio católico muy estricto, represor con los niños. Su enseñanza media fue en un liceo público y laico. Si bien dice que su familia no

gozaba de lujos, es aquí donde puede ver por primera vez la marginalidad, que más adelante se hace más presente a medida que pasa a ocupar otros espacios, distintos a su casa y el colegio. Rememora con impresión cómo es que un compañero se habría desmayado, famélico, en la fila del colegio. De este período destaca la relación que forma con un grupo de niñas cisgénero y sus parejas hombres. Estas eran parte de su curso de tercero y cuarto medio, con quienes tenía una muy buena relación, incluso con los hombres de ese curso, algunos de ellos parejas de esas compañeras. Atribuye esto a que eran minoría y por lo tanto se habría contagiado de una sensibilidad femenina. Es en este punto del relato en que por primera vez se refiere a la atracción que le provoca una mujer. Esta se presenta como una confusión en el orden de la orientación sexual, pero luego pasa a entenderlo como una atracción que es admiración por el físico, uno que deseaba para sí. “Y yo la veía siempre y me parecía muy linda. Bella ella físicamente pero además en sus formas. No podía despegarme de ella. [...]. Más bien la admiraba, [...]. [...], a pesar de todo era algo muy bonito porque era primera vez que yo... era muy raro porque no tenía muy claro lo que me pasaba con esa niña, más quería ser como ella, pero no porque me atrajese... de una manera...”. Luego de iniciado el año escolar, con sorpresa descubre que ella era parte del grupo de niñas cisgénero con el que entabla amistad en los dos últimos años de la educación media. Con ellas logra ingresar al campo de prácticas sexuales femeninas, pues en ese grupo todas hablaban de forma abierta y explícita sobre su propia sexualidad, no sólo respecto a las conductas sexuales, sino que también sobre hechos de violencia sexual que viven con parejas. Esto lo contrasta con su propia experiencia sexual a la fecha que sólo decía relación con la masturbación.

Es aquí donde nuevamente se hace presente la lógica de control del colegio católico en su educación básica. Recuerda con detalle una charla en la que el director del colegio instruía a los niños a recurrir a la orientación del cura una vez descubiertos “ciertos placeres que da el cuerpo”, una vez iniciada la masturbación. “Si yo vi a muchos curas además, nos teníamos que confesar, sobre todo cuando... ¡ay! es que era muy chocante, cuando iniciábamos... cuando nos empezábamos a masturbar, los niños, teníamos casi como el deber de ir donde el sacerdote a contarle. Porque como que se supone que odiamos hacerlo,

por eso teníamos que acompañarlo con aves marías, digo no en el acto, es como al terminar o al comienzo o al término [ríe] no si era absurdo”.

Es también en la enseñanza media, junto a su grupo de amigas que el tema de su orientación sexual se vuelve un tópico susceptible de ser discutido con otros. Sumado al contraste de los relatos de sus amigas y los propios, comenzó a ser evidente la gesticulación más femenina de Sofía, el amaneramiento como llamaba el resto de su curso. Una de ellas sugiere posibilidad de que Sofía pudieran gustar de otros hombres, “Ah porque debo decir que yo claro como a los 10-11 años fui muy consciente ya de que no me gustaban las niñas como se esperaba que me atrajesen, si no las admiraba por su belleza, por sus sensibilidades o sus formas, que no las encontraba en los hombres, [...]. Entonces yo me esforzaba a que me gustaran esas niñas, y me empecé a crear historias con esas niñas, pero no para mí porque yo era muy consciente de que era falso, pero si para otros”. Sofía relata cómo crea una ficción en la que se auto-envía una carta amorosa que perfuma con aroma femenino, para la celebración escolar del día de san Valentín. El inspector del liceo no sólo cree esto, sino que también la felicita. En su adolescencia sufría de bullying respecto a sus conductas femeninas, lo que se sumaba a que la propia Sofía tomaba un rol activamente negador de su orientación sexual, para sí misma pero sobre todo para los otros.

Entre sus 16 y 18 años se considera explícitamente una persona homofóbica acerca de otra y consigo misma. Recuerda su encuentro con un compañero de colegio abiertamente femenino y la visión de una transformista en un circo a sus 9 años. El estar relacionado con el primero le provocaba el temor de ser asociado a eso mismo, así como también el miedo de que pudiera ocurrir algo entre ellos, la molestia principal era ante su abierta y excesiva femineidad, “[...] yo lo decodificaba como un remedo, como un intento de mujer, y eso me parecía chocante. Porque para mí él era un hombre que trataba de ser mujer, y eso me parecía monstruoso, [...], porque todos mis recuerdos relacionados como a los hombres femeninos habían estado rodeados de prostitución y plumas”. En este momento recuerda que a sus 9 años, junto a unas primas, entran a un circo donde ven a un hombre transformista, “[...] obviamente no podíamos entrar. Mucho menos siendo niños. Pero claro, nos colamos porque como que había un espacio y entramos. Tonces’ cuando

entramos nos encontramos con el espectáculo de... lo que yo vi en ese momento era un hombre que tenía pechugas y que esas pechugas se las estaban tocando otros hombres, y recuerdo que pensé esos hombres tiene la edad de mi papá, tonces' no, hice un cortocircuito. ¿Qué pasó después? No recuerdo, fue un cortocircuito, me impacté". En esta cita se puede leer la directa comparación del hombre mariano, así llamado más tarde, encarnado por su padre, con un hombre que pretendía ser mujer y el efecto paradójal que esto tenía.

Durante la lectura de la primera y en el transcurso de la segunda entrevista, Sofía es capaz de comprender que la impresión y el rechazo que le provocaban sus amigas de tercero y cuatro medio, así como también su compañero abiertamente femenino decía relación con la fantasía del hombre y la mujer marianos, el príncipe y la princesa: "Y creo que para mí resultaba tan incómodo porque se me destruía la historia de la princesa y el príncipe. Y yo no quería eso, porque había articulado todo mi relato, todo un imaginario en torno como a ese aspecto de la vida, en torno a la princesa y el príncipe, y estas niñas que me dicen de pronto que el príncipe no existe, porque hay violentadores sexuales dentro del pololeo, y yo no podía hacerme cargo de esa cuestión. Es que no podía permitirles a ellas que acabaran con mi historia. Por eso no, por eso siempre me negué a escuchar relatos de mujeres que planteaban abusos sexuales, sobre todo cuando los planteaban respecto de sus compañeros. Porque mi propia historia se esfumaba, y ¿de qué me afirmaba entonces? No estaba dispuesta a cuestionarme eso, porque sentía que no estaba a mi alcance, no podía enfrentarme a mi paradigma, no quería, porque en rigor claro, no podía. [...], y yo no podía tener esas profundas transformaciones, por eso me asustaba tanto este niño [-], porque más allá de que fuera afeminado, de que yo pensara de que me insultaba su femineidad, ciertamente así era, no era sólo eso. Ahora que le doy otra vuelta, personas como él y relatos del corte que me realizaban estas compañeras, a mí me obligaban a un cambio y yo no podía hacer ese cambio. Por eso es que me chocaban, y las censuraba en mi cabeza. [...]. Negarme asumir que tenía que cambiar cosas en mí".

La distancia y desafecto que sentía de parte de sus padres hace que comunique por primera vez su tendencia homosexual al grupo de amigas cisgénero y sus parejas hombres,

además de sus tías paternas. Sobre estas últimas dice que “[...] yo confiaba en ellas porque como el primer recuerdo de alguien haciéndome cariño era con ellas, luego de que mi mamá me había retado por no sé qué cosa. Lo que pasa es que mi mamá no me daba, no me abrazaba no tenía ese gesto, bueno mi padre no existía realmente”. Es a propósito de esto que rememora un recuerdo temprano de los 8 años, en que sin saber que significaba el aborto, escondida tras una de las puertas de la casa, logra escuchar la conversación entre una de sus tías paternas y su madre. En ella, su madre le contaba que había pensado en abortar, que nunca había deseado tener a Sofía. Se permite confrontar a su madre hace cuatro años. Al hacer esto, se hace consciente de que su madre habitualmente le decía este tipo de cosas: “[...] claro allí recordé que mi mamá cuando se enojaba mucho me decía esas cosas po’, siempre me lo había dicho, me había dicho que no me quería tener y me decía que no recuerdo otra cosa, [...]”.

Es importante agregar que Sofía había participado de una investigación con similar metodología 4 años atrás. En la segunda entrevista se permite comparar la experiencia en ambas, y dice que el recuerdo de haber escuchado a los 8 años a su madre hablar sobre su deseo de abortarla no había surgido durante la primera investigación. Si bien había recordado e incluso leído la primera experiencia de violencia vivida fuera de su colegio, no había experimentado los afectos intensos de pena y rabia. Esta diferencia la explica por el camino recorrido desde hace 4 años, “[...], yo creo que he tenido más lecturas. [...] Literalmente, he tenido más lecturas, [...], he encontrado relatos personales y [...], al igual cuando tuve esta lectura de lo que yo conté de mi propia historia, yo también me quedé con la sensación posterior [...], que ahí también había honestidad, [...]. Siempre cuando recuerdo que leía esos relatos, yo pensaba que era tiempo entonces que yo también debía sincerarme, [...]. Yo hace cuatro años taba’ recién empezando, estaba recién descubriéndome, y más que querer mirarme en el espejo yo recién estaba descubriendo mi cuerpo, mis sentidos, ahora que lo veo desde la distancia desde la perspectiva del tiempo, [...], mirar más en el espejo, [...]”. El descubrir su cuerpo parece hacer referencia a su experiencia sexual, a la problematización de la forma de éste, así como también a las experiencias que provenían y eran posibles vía el cuerpo. Hace 4 años Sofía todavía no

iniciaba la terapia hormonal, pero ya había decidido cambiar su nombre y ya se encontraba realizando activismo político disidente sexual.

Al terminar la enseñanza básica y media, Sofía comienza a ocupar espacios distintos al familiar y escolar. Al no tener claro que estudiar, a sus 18 años opta por trabajar. Tras varios trabajos, termina realizando largos turnos nocturnos en la recepción de la tienda de una gasolinera. Destaca ese trabajo como una vitrina en la cual pudo tener acceso a la vida nocturna, “Era una estación de servicio que daba al centro del carrete, y en un sector igual peligroso en la noche, vi asaltos, vi asesinatos, me tocó presenciar dos asesinatos. [...] conocí travestis, conocí chicas que se prostituían, [...]. Y te enterabas de sus vidas, te contaban las miserias que vivían, fue ahí cuando fui muy consciente de ese mundo, [...]. El mundo de la prostitución, el mundo de la marginalidad, el mundo de ahí caché que había caleta de gente que vive de noche, caché que la noche era un mundo aparte [...]”.

A los 21 años, sola, visita una discoteca gay y es ahí donde por primera vez puede ver como dos hombres se besan. Recuerda con mucho detalle este evento y lo describe con mucha admiración por la belleza de la situación y la de los dos hombres involucrados. Eso lo contrasta con la experiencia de haber sido abordada de forma violenta por un hombre ebrio, lo que la hizo alejarse de la discoteca, “[...], porque no quería sentir ese acoso porque toda mi vida había sentido acoso por ser quien era y ahora demás sentir acoso en un lugar donde suponía iba a estar a salvo, era un lugar donde yo suponía que estaba con los míos, y parece que no eran nada los míos, y ahí me di cuenta que el ser gay no es necesariamente una categoría que te produzca solidaridad con el resto, o una identificación, más allá como de lo sexual. Ahí caché que parece que había distintos gays bueno y ahí empecé poco a poco a meterme en política y ahí entre a la universidad también [...]”. Si bien la discoteca gay ofrece una ventana a un mundo distinto y alternativo al que hasta ahora era limitado por su casa e instituciones educacionales, en el cual puede ser, estar y relacionarse de otra manera, a su vez se muestra como uno en el que el riesgo de su integridad física y psíquica es a la mano: El mundo homosexual no ofrece a Sofía el resguardo que busca, las drogas, el alcohol y la violencia del hombre, incluso el

homosexual, acechan también en el mundo de la discoteca. La atmósfera universitaria será la alternativa, pero no tardará en decepcionar.

Al ingresar a la educación superior, en una universidad estatal y laica, se encuentra con el activismo político, tiene su primera experiencia sexual y también inicia el hábito de visitar chats gay. Para introducir esto último, recuerda una imagen en clases, con la que se distrae completamente del contexto y tiene la visión, bella y abrumadora, “[...] imaginé a alguien con vestido, y no podía salir de esa imagen fija, veía que el vestido se ondulaba, y yo me había pegado a esa imagen del vestido ondulante, no había viento en esa imagen, solamente un vestido ondulante que me parecía hermoso, y así estuve toda la clase, [...]”. Esta imagen parece marcar un hito para Sofía. A partir de entonces se permitiría ingresar a un chat. Recuerda que ya a los 18 años había ingresado una vez a un chat sin ningún resultado, y ahora decide entrar nuevamente a un chat, pues le permitía interactuar con otros hombres, pero con la seguridad del anonimato y la distancia. Ya había mencionado aquello al hablar de las discotecas, la política y el ambiente gay en general, pero explicita que la agresividad del hombre homosexual era algo que la excitaba, y es en este contexto en que sin explicación, comienza a utilizar vestimentas femeninas con las cuales se traviste para mostrarse en el chat. Cada vez reuniendo más prendas, al pasar dos meses, decide pololear. En el mismo chat, conoce a un activista gay con quien comienza una relación. Al interesarse en su actividad y al acercarse a su grupo político, su pareja la aleja, le prohíbe asistir pues aquel era su espacio, y junto con eso se vuelve cada vez más violento.

Esto hace que Sofía termine la relación, pero no le hará perder interés en el activismo, el cual encuentra en su universidad. Intenta acercarse a una organización izquierdista donde al plantear el tema LGBTI “[...] un compañero amablemente me dice, mira vivimos en una sociedad capitalista, estamos luchando contra eso, y que nuestro caso se materializa en la educación de mercado, de la que somos parte y víctimas, si tú te querís poner una pichula en la cabeza eso es tu tema, nadie te va a decir nada, pero eso no tiene porque ser una demanda ahora”. Con esta respuesta, toma distancia por un año de la actividad política del todo y se vuelca de lleno a los chats gay. Allí, Sofía se decide a utilizar más prendas femeninas, y el uso de la cámara web y la exhibición pasan a ser la

norma. A la par, la agresividad en el trato es mayor y Sofía solicita explícitamente ser tratada en femenino de forma despectiva: “[...] y yo me sentía liberada, pero me seguía siendo incómodo que me trataran en femenino, sobre todo cuando habían hombres que de manera más delicada me trataban en femenino, yo pedía que si me iban a tratar en femenino fuera de manera despectiva, porque era la únicamente en que yo podía tener, compensar, lo que yo interpretaba como una debilidad en mí, compensar una agresividad propia del hombre”. La satisfacción que sentía por el ser nombrada en femenino sólo era admisible si era de forma agresiva y peyorativa, pues eso la hacía tolerable a lo que era interpretado como una debilidad de su propia masculinidad. Sin embargo, al pasar un año, esto cambia cuando Sofía no se siente incómoda cuando uno de los hombres la trata en femenino. Esto hace que surjan recuerdos desde su infancia, en los que se había travestido desde los 8 años, siendo una práctica sistemática, y ocurría al menos una vez al año. Al investigar, descubre la palabra transexualidad, y sigue con lecturas de estudios de género, queer, política LGBTI nacional, etc.

Decidida, busca concretar una experiencia sexual en vivo. Tras varias experiencias, recuerda con pesar el momento en que estando en casa de un hombre, este no se detiene y abusa de ella. Al salir de ahí, piensa en hacer una denuncia, pero inmediatamente imagina la respuesta burlona y peyorativa que tendría en la comisaría de parte de carabineros. Piensa en recurrir a su padre, pero también considera insólito, imposible recibir ayuda de él. “[...] pero me dije ¿qué le iba a decir a mi papá? Como hola papá no hablamos nunca pero vengo hoy día a hablarte porque me abusaron, y yo pensaba así mi papá va a decir pero si a los hombres no los violan tonces’ ¿eres una mujer?”. Esto la hace callarlo y guardar para sí lo que había ocurrido. Por un mes se deprime nuevamente como lo había hecho en su infancia, se aísla y abandona actividades académicas y su trabajo, e incluso resurgen pensamientos de muerte y suicidas. Aún con esto, y al cabo de un mes, queriendo mantener una vida sexual activa, mantiene encuentros esporádicos con hombres, pero al verse expuesta en dos ocasiones a una situación similar, en la casa de uno de ellos y en la propia, decide dejar esos encuentros.

Vía internet, sin saber que buscaba, Sofía encuentra un grupo político activista LGBTI en su universidad del cual comienza a participar activamente. Aquí se hace de un grupo de personas con el que se siente cómoda y puede desenvolverse como tal. Es también un momento del relato en el que reflexiona sobre las implicancias que tiene el activismo para ella, “[...] fue una manera de volver la lucha hacerla carne. Como que me hizo mucho sentido poder hacer carne una lucha, me di cuenta por primera vez que no era abstracto, que finalmente en nuestros cuerpos se vivían cuestiones súper específicas y que nos pasan a ciertas personas, entonce’ esas ciertas personas también teníamos que hacer algo también por nuestra cuenta, porque era importante lo que pudiéramos decir, [...]”. De esta cita se puede leer el hallazgo de una pertenencia a un grupo particular, en el cual podía participar, tener voz y escuchar a otros, lo cual también tenía efectos concretos en el permitirse ocupar otros espacios físicos y simbólicos, participar de actividades públicas y políticas y encontrarse con un ánimo renovado: “[...], y allí comencé a vencer caleta de miedos, como que me di cuenta de que podía hablar en público, me di cuenta de que podía hablar con un megáfono, de que ya no me daba vergüenza marchar y gritar en las marchas, que estaba en un comisión que al principio no nos pescaba nadie sobre todo en la izquierda más tradicional, y que yo la defendía con uñas y dientes y con lo que fuese, porque era mi comisión, era el lugar en donde nos hablábamos, donde nos escuchábamos, [...]”.

Este es el mismo período en el cual Sofía comienza a militar en un partido político de izquierda, hasta dejarlo luego de dos años. En paralelo, durante este tiempo había intentado iniciar su tratamiento hormonal. Sin decirle a nadie, el año 2015 consulta por primera vez en un hospital en otra región del país donde ofrecían la terapia hormonal. Describe la entrada del hospital y el camino a la atención como confuso, la misma arquitectura y organización del lugar hace fácil el perderse dentro de él. Las administrativas que la reciben son también descritas como poco amigables, frías, formales en el trato, cual hace de la experiencia hospitalaria una en la que Sofía no sólo tiende a perderse, incluso de sí misma a la hora de intentar narrar, pero también una muy ingrata: “[...] yo diría es que en [-] se cumple con lo formal, lo formal es que te llaman por el apellido, ¿se cumple con eso? Sí, te llaman por el apellido, alguien más amable te dirá señorita incluso, como debo

reconocer me pasó a mi cuando fui, me tocó una enfermera muy amable, pero salvo eso, el trato era el formal, se cumplía estaba bien. Pero sí, yo cuando fui igual yo tenía mucho susto, bueno yo no le había dicho a nadie me estaba muriendo de miedo po', yo tenía mucho miedo, pero como una se las da de bacán, una no le cuenta esas cosas a la gente. Pero si tenía mucho, entonces llego ahí, y ya el hospital me complica, y que también hay pasillos que te perdí', eso no es menor sobre todo cuando tení' miedo, y que en general y que además tenía el antecedente en tu vida que te declararan con fobia social, es un problema. Ahora sobre todo es un problema de que te acordai' de que te hací' consciente de que la tuviste y de que todavía esta esa situación ahí. Entonces claro, cuando llegué donde el médico, no fue... claro fue un recibimiento formal, pero no sentí que él pensara que él sintiera que estaba en presencia de una persona que había viajado de [-] en un bus durante la noche, varias horas, para llegar ahí, para llegar a un hospital que no conocía, para iniciar un tratamiento que por lo menos iba a tener un impacto en su vida, que no quien no veía esa cuestión, o que ya estaba tan habituado, y conmigo lo vi también con un par de pacientes que me alcancé anotar el trato". En ese hospital, luego de ser admitida, Sofía fue derivada inmediatamente con un médico endocrinólogo, que al parecer estaba disponible para iniciar un tratamiento hormonal con ella, desconociendo información básica como su vivienda o situación social. Una vez hecha la primera consulta con el médico, y por protocolo, Sofía es automáticamente derivada con un psicólogo, sin mencionar la necesidad o solicitar la hora. Ante la próxima apertura de un centro de atención trans en su región, opta por esperar y realizar la terapia hormonal ahí.

Ese centro contrasta drásticamente con la atención descrita anteriormente. En este caso, se trata de un centro que está al interior de un hospital, el cual está específicamente dedicado a la atención de la población transgénero. Desde su inicio, comenta Sofía, este centro se dedicó preparar su implementación en el hospital, capacitando a todos los funcionarios. "[...] porque si tu decías que ibas al [centro], automáticamente de parte de los guardias y en general como de los funcionarios, había como una mirada que te revisaba por completo. Intentando descubrir quien eras, qué eras, incluso si me di cuenta que si habían niñas con aspecto ambiguo inmediatamente se acercaba un funcionario y les preguntaba si

iban al [centro], cuando yo fui me pasó eso cuando pregunté donde quedaba el [centro] porque habían como las señas generales, pero sabes que igual es complejo llegar, a pesar de que te den las señas, te pierdes en algún momento, y tienes que recurrir a ayuda de algún funcionario, el guardia por lo general que están más cerca. Emm, entonces te ves en la obligación de socializar y preguntarle a un desconocido donde queda este lugar, que en ese momento era conflictivo para él”. Al ser un centro inserto en un hospital, debía lidiar con la misma arquitectura descrita antes, la que hacía difícil orientarse para encontrar el lugar, así como también con los trabajadores, la historia y cultura del hospital. “Emm y cuando yo fui sí, me pasó que llegué, me perdí en un comienzo porque el [centro] está como por un pasillo po’, y no es como el pasillo principal es como el pasillo que queda al final de otro pasillo, entonces no es tan fácil de llegar, y cuando llegai’ al pasillo tenís’ que doblar nuevamente, y se abren como un montón de oficinas y que pareciera que todas te pueden atender, peor emm y claro hay como un puesto principal que hay administrativas que te dan te registran para que entres ya al policlínico”. Se puede leer entre líneas lo difícil que es para Sofía describir con palabras el camino que hay que recorrer para llegar al centro, recuerda también que al momento de ser instalado, hubo casos de personas a los que se les negó la existencia del mismo.

Sin embargo, llegar al lugar significaba un cambio drástico. El centro está compuesto por tres profesionales mujeres, entre ellas una médico ginecóloga y una psicóloga. Resalta con entusiasmo el vínculo que se crea con ellas, nombrándolas por su nombre, incluso dejando de lado el título de “doctora”. El tratamiento inicia con una consulta con la psicóloga donde se busca determinar el objetivo del mismo y ello dependerá de los recursos que tenga el centro y los recursos y demanda de las personas que consultan. Desde el 2015 Sofía ha iniciado tres terapias hormonales, sobre esto duda realmente si es lo que quiere, contempla un posible futuro en que deje la terapia hormonal, incluso la condición trans, en tanto cuestiona la categoría misma. “[...] me costó! Me di muchas vueltas antes de iniciar definitivamente esta cuestión [la terapia hormonal]. Y como una no quiere ser mujer, y se vista como una, aunque a veces te baje esta necesidad de querer hablar como una, como que yo poco a poco me ido deconstruyendo”. Esa deconstrucción

aún está en curso y hoy se encuentra intentando realizar un tratamiento hormonal para poder feminizar su cuerpo, pero este se ha visto interrumpido por diversos motivos. Principalmente por la poca rigurosidad con la que toma los medicamentos que le son prescritos, bloqueadores hormonales y hormonas propiamente tales. En la fecha de la primera entrevista [principios de 2017], se encuentra con tres meses de tratamiento continuo, teniendo efectos físicos y psicológicos concretos: “Y pudiera estar feliz, pero es bastante incómodo, pero bueno se empiezan a desarrollar las mamas, es para una persona que normalmente duerme de guata, bueno yo no puedo hacerlo, de verdad llega a ser doloroso, sobre todo cuando los gatos se te tiran encima, o los perros, si es incómodo, ahora eso es lo físico lo visible. Ahora, eso te lo producen los bloqueadores, las hormonas te producen la redistribución de las grasas, que hacen como el trabajo bonito, puntualizar lo que ya empezaron en realidad lo bloqueadores hacen caleta de pega, pero la gente siempre sólo habla de las hormonas, es súper ingrato porque los bloqueadores hacen caleta mucha mucha pega, de verdad. Por ejemplo, el pelo se te vuelve más fino porque tienes menos grasa, obviamente tienes menos grasa en la cara. Yo ya no tengo grasa en la cara porque yo además uso jabón de hiel de vaca que te corta la grasa, eso como cosas cosméticas. Te adelgaza el pelo de la barbilla, y bueno te reproduce y produce el crecimiento mamario, que llega a ser un crecimiento importante, yo creo que yo no pienso en implantes de silicona, porque para mi contextura, mi estatura no. [...]. [...] y un poco raro obviamente porque... como que no sé yo igual se suma que dejé la carne roja, entonces yo igual soy un poco rara, entonces siento que ando con más percepción, si. [...] Sí, me gusta que haya un proceso, como poco a poco se va produciendo el cambio. No tengo mayor ansiedad, salvo por ahí no puedo comprar [los medicamentos: hormonas, bloqueadores, etc.] con la regularidad que requiero, son unos días no más pero las vuelvo a tener y se va la ansiedad”.

Al consultarla por la impresión que le dejó la primera entrevista, Sofía destaca la sorpresa ante la intimidad que contiene la misma. “[...], yo no le tomé el peso a lo que tú me advertiste al comienzo”. En encuentros previos a las entrevistas registradas y transcritas propiamente tales, el investigador había explicado el alcance, profundidad e intimidad que podría tener narrar su historia personal desde la primera persona, y si bien eso se logró,

también estuvo relacionado con que Sofia no dimensionó lo mismo. A lo anterior añade que le parece honesta, lo cual es un elemento al que dedica la última sección de la segunda entrevista y que atribuye al tiempo transcurrido pero también al proceso que ha llevado hasta la fecha, sobre esto dice “[...] porque yo no podía entregar más elementos porque estaba recién pasando aunque no aunque cronológicamente no correspondía, pero subjetivamente si lo estaba pasando, estaba haciendo la transición desde la infancia a la adolescencia, y no sé po’ salvo frases mal articuladas [reímos], peor, más articuladas de mala manera que las que me sacaste ahora, salvo eso y una que otra emoción, no le podía entregar más y tampoco entregarme más a mí”.

Esto tiene relación con la necesidad y decisión de su parte, de analizarse y entenderse de forma descarnada, y aquí esto toma forma en una reflexión sobre su proceso de desconstrucción, “Obviamente por eso digo, es seguro que en ese momento no lo pensé de ese modo. Pero porque menciono éste en una de esa esto no sea paradigma te estoy inventando y estoy mal, pero bueno ese modelo de la activa y pasiva, tiene que ver porque finalmente había una autoridad en ese sentido médica que me estaba diciendo que yo era una mujer en un cuerpo de hombre, tonces’ cuando llega la [-] y me dice oye basta, yo cuestiono esa autoridad. Porque por primera vez, me empiezo a decir yo soy lo que yo quiero ser, y tampoco me voy a enunciar desde lo queer, bueno entre paréntesis igual es contradictorio que alguien te diga que es queer si lo queer es la deconstrucción de las identidades, bueno es raro, eee no se puede ser queer de hecho, ya es tan que no podís’ ser queer, pero bueno yo lo digo como pa’ que se entienda, que no era ni fu ni fa, ni H ni M [reímos], claro, sí, yo creo que todos esos ejercicios que he ido haciendo es para ir eee para ir eee socavando ese modelo, del activo y la pasiva, porque finalmente lo activo para mí es la autoridad en todo orden [...]”.

Aquí, la entrevista y el proceso de producción del relato toma un lugar catalizador de la desconstrucción mencionada antes, pero como una parte de ésta: “Y que en ese momento, a pesar de mi discurso queer, creo que íntimamente me sentía una mujer en cuerpo de hombre y ese pensamiento recién se verbalizó en el [-] cuando invitamos a esta compañera, la [-], y yo le respondo a su pregunta de cómo va mi proceso en la universidad,

y ahí recuerdo que le digo bueno para que mis compañeros a veces entiendan y mis profesores a veces también, yo les digo que soy una mujer en cuerpo de hombre, y claro, ella me mira muy crítica y me observa y me dice me parece problemático que una persona que está haciendo activismo como tú, en este activismo más disidente se enuncie, se defina a sí misma en esa forma, te invito a repensarte y yo quedé muda, me sirvió mucho esa observación que me hizo. Y fue importante porque luego de esta observación de la [-], yo me fui pensando entonces como más allá de lo queer entendí que mi subjetividad era libre finalmente, y que en esa libertad tenía un gran poder, y ahí terminé de entender que yo tenía que seguir problematizando, tensionando y socavando derechamente, ese binomio de el activo y la pasiva. En ese momento no lo razoné así. No, lo razono ahora [...]”, y más adelante agrega, “más que estar ubicándome como en ciertas posiciones, debía como analizarme más yo, no ir descubriendo otras cosas, cuando caché’ que muchos conflictos míos era cuestiones más bien internas, que si bien es cierto se había producido por, yo creo, elementos externos, o al menos que había influenciado importante en esto, eran cuestiones que yo igual tenía que solucionar y que no tenía que andar responsabilizando al resto de la humanidad por mis propia trabas”.

Ante la explicitación de la desconstrucción en su discurso, ante la intención de superar la lógica binaria, de incluso problematizar la categoría trans/queer, le consulto por el entendimiento de su propia expresión y versión de lo que ha construido hasta ahora, me responde: “Brutales contradicciones, eso es lo que queda. Por eso es que es importante para mi ir al hospital, porque a pesar de las contradicciones brutal contradicción que implica para mi haber comenzado este tratamiento hormonal, al menos quiero yo manejarlo, y determinar cuando yo tendría la cantidad suficiente de estrógeno que necesito, no para ser esa mujer [...] y lo mínimo al menos que lo que yo creo que tu podí’ hacer, al menos cuando estás en esta categoría, es cuestionarla, problematizarla pero no en abstracto, yo creo que hay que ser dura, por ahí se lo escuchaba a una compañera hace tiempo, yo creo que hay que ser dura sobre todo con una misma y pegarse es muy fuerte, y analizarse pero descarnadamente porque es la manera en que tú te podai’ mirar totalmente con honestidad [...], porque ahí tú te presentas no como un ser idealizado, si no que te presentas como una

persona que tiene muchas pero muchas muchas contradicciones muchas, y cuando eris' consciente de que las tienes, bueno ahí voy a tener que determinar qué hacer con ellas y en principios cachar como ir enfrentando cada una de ellas, ahora en particularmente con lo trans y en específico con el tema hormonal bueno, yo me negué en ir al hospital”.

Por último, necesario agregar que al realizar la lectura de este relato, Sofía precisa que luego de la primera entrevista a principios de 2017, al pasar un par de días decide abandonar su tratamiento hormonal. Este sería un camino obligado, dejando de ser una trayectoria viable de malestar, habiendo enunciado las contradicciones que habría hecho propias antes de sostener la segunda entrevista a mediados de año.

6.- ANÁLISIS

A partir de un total de 8 encuentros grabados y transcritos, se confeccionaron tres relatos biográficos de tres sujetos tipo cuya singular relación a la cultura, representada por diversas instituciones, entre ellas el estado, su política pública de salud y dispositivos sanitarios, da cuenta del malestar en el tránsito de género. Con la recolección y elaboración del material, en principio oral y luego escrito, aquí se desarrolla el proceso analítico de los relatos biográficos.

Se utiliza la hipótesis psicoanalítica del malestar en la cultura en diálogo con las lecturas críticas del poder y el género, pues la capacidad heurística del malestar permite describir y analizar como las subjetividades se despliegan en la cultura, y como es que la cultura crea un marco que genera restricciones e imposiciones a esas subjetividades. La salud debe ser entendida desde un punto de vista amplio, más allá de su concepción biomédica, pues se busca no sólo dar cuenta de los elementos que enfermen o menoscaban la indemnidad de la estructura biológica. Se entiende que la salud se encuentra más allá del correcto funcionamiento del soma, siendo también el libre juego infantil o la modificación corporal conforme a la propia identificación, el acceso a una comunidad o actividad política, o el desarrollo de una sexualidad plena, por ejemplo, elementos garantes de la salud, aún a expensas –a veces- del mismo bienestar físico, o la misma prolongación de la vida, obteniendo a cambio la calidad de ésta.

En la construcción de este texto analítico se despliegan dos dimensiones de los relatos biográficos; en su eje sintagmático, el recorrido del transicionar de género de los sujetos, y en el eje paradigmático, la institucionalidad que atraviesa este proceso de forma singular y particular en diferentes momentos de las historias auto-narradas². En los puntos de cruce y tensión de estas dimensiones se describen y analizan las manifestaciones y trayectorias del malestar, destacando sus fuentes, donde surge de la institución familiar, escolar, el saber médico y su correlato en las políticas públicas (protocolos y dispositivos sanitarios), y sus destinos: la (psico) patologización en la manifestación sintomática, pero

²Para más información ver “4.2.2.- Estrategia de análisis de información” en “4.- Metodología”, página 21.

también en la construcción de la población usuaria del sistema de salud público, la politización del rol del sujeto, su incorporación a una determinada comunidad, la autogestión de su salud (mental) vía la terapia hormonal autoadministrada o la modificación corporal.

En los relatos biográficos aquí analizados se encuentran elementos que podrían dar cuenta de las concepciones tradicionales del tránsito de género, es decir, hay componentes de la condición trans que pueden vincularse y ser leídas desde el saber médico, estructurando una perspectiva psicopatológica en la que el sufrimiento subjetivo de cada sujeto sería lo primordial. Sin embargo, en los relatos se vislumbra un agujero discursivo a la hora de referirse al devenir sexuado y a la asunción de un género, procesos que en su particularidad –trans- siempre son castigados, ya que son recibidas por el otro –de la masculinidad- como una agresión. Su lectura desde la óptica que ofrece el malestar, exige abordar las cuestiones que plantea el tránsito de género a modo de analizar cómo es que éste viene a ser un proceso singular e histórico en el cual las instituciones juegan un rol clave y que se inicia a temprana edad en la vida de los sujetos.

En los tres relatos, la infancia es un período clave en el proceso del tránsito de género. Éste siempre es narrado desde el seno familiar, con la proximidad de la institución escolar. El lugar de los padres, o familiares cercanos, como terceros capaces de soportar y sostener o no la ambigüedad sexual y genérica de los sujetos es puesta en tensión a lo largo de los relatos biográficos. De manera explícita o tácita, los tres casos levantan demandas en relación a la ambigüedad, sobre todo al hacer frente a la introducción al orden institucional escolar, uno de cuyos pilares es la contención, y luego el control de la sexualidad infantil y adolescente. La familia juega un rol central como fuente y vía de tramitación del malestar desde el inicio de los relatos, destacando las renunciaciones impuestas al sujeto, mientras que la introducción a la lógica institucional de la escuela deviene en prohibiciones puestas sobre los cuerpos, todo lo cual tiene efectos en la salud de los sujetos.

Entre los 5 y 8 años, sobreviene la duda bipartita respecto al deseo sexual y a la identificación de género, siempre rodeada por la violencia. Sofía describe con claridad el momento en que se descubre atraída por niños, mientras que al mismo tiempo la

identificación con las niñas se le impone. Para Kalfulikan, el ingreso al colegio a los 7 años destaca por la violencia de la imposición de la norma escolar, aplicada por sus compañeros y adultos circundantes, la cual está basada en la diferenciación de los sexos y la imposición de la heteronormatividad vía la segregación de las conductas. En su experiencia, una conducta distinta a la esperada en un niño varón, era castigada con el acoso y el rechazo. Para M la diferencia de los sexos viene a ser un hecho dado desde siempre, presente desde la impresión que le deja el orden de su familia, a pesar de que ésta se separa tempranamente. Recuerda también el momento en que un niño más grande que ella la agrede por sus gestos y fragilidad, por lo que tiene que armarse con un lápiz para defenderse, habiendo ingresado hacía poco al primer año de la educación básica de forma adelantada. La violencia aparece como un producto de las prohibiciones de la escuela, siendo la misma institución una fuente del malestar y no articulando una vía de tramitación para el mismo.

En el caso de Sofía el cruce entre la lógica familiar y la institución escolar deviene un impasse que la paraliza y anula. Desde muy niña, recuerda como su madre le prohíbe jugar con otros niños por lo que estos podrían hacerle, sin decir nada respecto a que podría ser eso, lo cual se muda en sentimientos de desconfianza en los hombres en general, cuando al poco tiempo de ingresar al colegio, es agredida físicamente por compañeros por su forma de ser –“amanerada”-. Aquí la renuncia impuesta por su madre marcará una forma de gestión del malestar de su hija que tomará lugar en el contexto escolar. Para Sofía, la violencia vivida en la escuela tiene dos raíces. Por una parte, está la agresión física en sí, ritual habitual y repetido en que sus compañeros varones la golpean, insultan y agravan desde al menos los 8 años en adelante, lo cual es amparado por la institución escolar en la negligencia clara de no acusar recibo de existencia de este tipo de hechos ni tomar medida alguna para prevenirlos o lidiar con ellos. También esa violencia es precedida por la transmisión de una fantasía e idealización materna: El relato de un príncipe bello y amoroso que salva a la princesa en peligro. La violencia tiene su punto culmine cuando ese compañero que encarna al príncipe se devela como partícipe y líder de la agresión. La fuente del malestar se erige en la renuncia impuesta desde su hogar, anudado a la

prohibición de la conducta vía el bullying acogido en el colegio, para tomar un destino sintomático. Ya para los 10 años, Sofía había sido diagnosticada con el trastorno de fobia social, lo cual viene junto a la paradójica posición que le queda entre mandato materno de “no molestes” versus la queja del sistema escolar por su silencio y ausencia. La gramática de la salud mental viene a nombrar y recubrir experiencias de malestar que no encuentran su tramitación (Ehrenberg, 2010) de otra forma, cuestión que vuelve a aparecer en su relato bajo la forma de sintomatología ansiosa, depresiva y suicidal, haciendo de un correlato entre el sufrimiento subjetivo o “psíquico” y los conflictos institucionales, o el “malestar social” (Orchard & Jiménez, 2016).

Similar destino, pero con distinta trayectoria, tiene el malestar para Kalfulikan, pues su infancia y adolescencia cargadas de experiencias de bullying tiene efectos concretos en su salud (mental). Contaba con la presencia su madre y las figuras femeninas de su familia que configuraban un refugio físico de la violencia del exterior, pues no lo juzgaban a él por cómo era, pero sin embargo, al mismo tiempo guardaban silencio de la violencia misma. Esto era acompañado por la presencia ausente de su padre. De niño y adolescente, Kalfulikan era expuesto y forzado a hacer frente en soledad a las intimidaciones y peyorativos de género. Aquí también la violencia, fuente de malestar, tiene un destino sintomático: describe una profunda ira y resentimiento que metafóricamente con el sentirse intoxicado, envenenado por esas vivencias por varios años. Esto lo llevó a tomar actitudes y conductas existenciales que buscaban la revancha, pero también a aislarse, avivando una desconfianza patente en el otro en general, impidiéndole, por ejemplo, tener relaciones significativas y profunda por mucho tiempo. Aquí la trayectoria del malestar toma una faceta restrictiva con efectos patológicos en la salud (mental) de Kalfulikan.

En los relatos de M y Sofía, a posteriori, sobrevienen recuerdos previos a los primeros enunciados más arriba, en los que desde la infancia entre los 3 y 4 años, habrían ensayado vestimentas, maquillaje u otras formas con las que feminizar sus cuerpos. Si bien comprender el tránsito con la herramienta teórica del malestar en la cultura permite disolver un punto de llegada para este proceso, estos tiernos recuerdos dan cuenta de lo temprano del mismo sin establecer tampoco un punto de partida. Siempre las referencias a estos

inicios están acompañadas de experiencias de violencia, o sentimientos de miedo o amenazada. M, por ejemplo, recuerda que a los 3 años se pinta con el maquillaje de su abuela y ella la castiga severamente. Sofía recuerda el miedo y la amenaza con que vive la posibilidad de ser descubierta al vestir ropa de su madre, incluso antes de ser agredida físicamente, recuerda que ya venía siendo un ritual. La violencia viene a ser una fuente del malestar constante, que la mayor parte de las veces tiene como remitente a un hombre, sea cisgénero, transgénero, hetero u homosexual. Esto da cuenta de una determinada cultura, patriarcal, en la que el hombre, estandarte de la masculinidad hegemónica, no sólo es el autor de la violencia, sino que también es el sujeto autorizado y mandatado a ejercerla.

Si bien esa violencia se hace física en la escuela, tiene un período de incubación en el marco del grupo familiar, al menos para Kalfulikan y Sofía. Se mencionó la ausencia de la figura paterna y la trasmisión de idealizaciones maternas y con ellas un discurso específico sobre la relación entre hombres y mujeres –príncipe y princesa-, todas las figuras masculinas de la familia de Sofía resultaban ser “machos”, en tanto, todos cumplen roles y ejercen actividades que tradicionalmente reservadas a hombres (militares, marinos). Es en ese ambiente que la palabra “maricón” toma su fuerza, y sólo luego es encarnada en la agresión ejercida por sus compañeros de colegio. Por otra parte, para Kalfulikan la infancia previa al ingreso al colegio toma ribetes idílicos, en los que todos los niños pueden jugar con holgada libertad, desenvolverse con independencia a los roles de género, lo que sin embargo ocurre en el espacio público rural, inmersos en la clandestinidad que da la vegetación y los espacios abiertos. Son los adultos los que vienen a imponer el orden por medio de la privación –en este caso, del juego-, que luego toma la forma de la norma del discurso de género en la escuela. Por voz de sus compañeros, también descritos como “machos, avasalladores y prepotentes”, es agredido con peyorativos entre los cuales se encuentra la palabra “maricón”.

Él recuerda con molestia la negligencia de su padre, indiferente e impotente para lidiar con lo que le ocurría a su hijo, y lo intrusiva que resultaba su madre, llegando a sospechar en ella la intención de llevarlo al médico por cómo era. La fantasía ansiosa de la cura médica, estandarte de la patologización, aparece de la mano de su madre, técnico en

enfermería, quien creía quería componerlo. Así también el abuelo de M era un profesional ligado a la salud. Para ambos, el saber médico formaba parte de la institucionalidad familiar, sobre todo para M, pues circulaban palabras, ideas, precauciones y decisiones tomadas, literalmente, con el vademécum en mano. Para M, su abuelo ocupaba un lugar de confianza, en una relación horizontal y distendida en la que la salud de ella no sólo era algo digno de atención, pues también era susceptible de discutirse entre los dos, M con la autorización que le donaba su abuelo desde su infancia. Sin embargo, la relación cambia a la hora de pedir asesoría a su abuelo respecto a la interpretación de los exámenes de rutina de la terapia hormonal. La intromisión y reparo de se traduce en un quiebre en su relación, pues desaprueba la administración de la terapia hormonal; hace crisis su función de abuelo-protector versus su función de médico tratante.

Con soltura, pero con rigurosidad y erudición, M genera su propio protocolo de “hormonización” –neologismo de la jerga trans chilena- para contrastar y llegar a un punto medio que la deje conforme a ella. El saber médico como institución surge aquí no solamente desde afuera, el experto, sino que forma parte de la subjetividad de M, siendo ella un agente más de este saber. El contraste entre su salud física y psíquica, en términos de bienestar psicológico, es puesto en la balanza y el acortar su expectativa de vida es un costo válido a pagar con tal de ganar una mejora en la calidad de la misma vía la feminización de su cuerpo. Entender la salud desde un punto de vista más allá del médico es crucial para poder comprender esta decisión. En palabras de M, la “máquina” que es el cuerpo puede alterarse o exigírsele un cambio en su ritmo o forma con tal de obtener un resultado que se traduzca en un bienestar. La modificación corporal es una vía de gestión de malestar, en este caso de feminización por medio del saber médico autogestionado.

Para Kalfulkan, la modificación corporal toma un lugar que permite gestionar el malestar, para así lidiar y hacer frente a las diferentes experiencias, entre ellas las de bullying. Si bien alguna vez estuvo bajo la evaluación de especialistas de salud mental, es enfático en señalar cómo es que en el acto de perforar su cuerpo, y luego tatuarlo, es donde encuentra “el alivio a una tensión”. La trayectoria del malestar que estas modificaciones posibilitan le permiten “tratar” y hacer tolerables experiencias que de otro modo devienen

intoxicantes. Para él, el cambio en el cuerpo puede darse con total independencia del saber médico dada la naturaleza de los cambios a los que se remite. Se permite tensionar la política de salud y su implementación en tanto no considera vías de gestión de los cuerpos como la suya, en la medida que el tatuaje y el piercing le permiten lograr un bienestar, y sólo admiten las prescritas por el experto médico, delimitando y estandarizando los cuerpos. Todo ello en función del dispositivo sexo/género hegemónico.

Caso opuesto, al menos en principio, es el de Sofía. Mientras M logra ser un agente del saber médico sobre su propio cuerpo, Kalfulikan simplemente puede permitirse renunciar a él, pero Sofía se ve en la necesidad de apelar a los dispositivos de salud para poder feminizar su cuerpo. En su relato se encuentran experiencias en dos dispositivos de tratamiento para la población trans, ambos insertos en la atención terciaria de salud. El primero ocupa un lugar en el organigrama hospitalario del cual es parte y el segundo constituye un centro aparte de éste. Estos dispositivos vienen a ser gran parte de la implementación de las políticas públicas que el estado y ministerio de salud dispone para la población trans, sin sustento epidemiológico alguno ni tampoco un financiamiento claro para la preparación de profesionales que puedan responder a sus necesidades particulares.

Ambos centros comparten la arquitectura hospitalaria, hostil y poco acogedora, lo que favorece que Sofía se pierda al intentar acceder al servicio. En el primer caso, destaca la homogenización y estandarización de su persona, anulando su subjetividad en la primacía del orden protocolar. Todos estos elementos propios de la introducción a la lógica institucional. Pero lo mismo ocurre con el tránsito, proceso que se ve arrastrado en esta inducción, anulando la trayectoria subjetiva de Sofía que la lleva en principio a consultar, siendo derivada automáticamente con un psicólogo y dando pie a la (psico) patologización de su condición, por lo tanto, el malestar queda sin cabida.

El segundo centro de salud está exclusivamente dedicado a responder la demanda de la población trans, pero igualmente inserto en un hospital. Además de la arquitectura hospitalaria, las prácticas de atención del personal administrativo del hospital se orientaban a la delimitación de esta nueva población, a través de la discriminación y segregación: se negaba la existencia del mismo centro y examinaba con detención a cualquier consultante,

sugiriendo dirigirse al centro cuando la persona tuviera un aspecto ambiguo. El centro de tratamiento contaba con una trabajadora social, una ginecóloga y una psicóloga. Sofía destaca el vínculo de confianza personal y cálido que se logra con estas profesionales, permitiendo un tratamiento que toma en consideración sus opiniones y expectativas, temores y dudas.

Por otra parte, respecto a su proceso de tránsito y expresión de género, Sofía ha iniciado la terapia hormonal de feminización en tres ocasiones, llevando meses de tratamiento al realizar la primera entrevista. Para la segunda, Sofía ya había abandonado la terapia, pues la lectura de la primera le mostraba contradicciones entre la deconstrucción queer y el feminizarse para acercarse a ser una mujer, siendo éste un proceso tapizado con malos entendidos, lapsus y actos inconscientes que logra leer en la transcripción. Pareciera que la feminización de su cuerpo, al menos para ese instante, deja de ser una vía de tramitación plausible para Sofía, levantando una crítica similar a la de Kalfulikan sobre el dispositivo sexo/género y su imposición por el profesional médico. Si bien el segundo dispositivo de salud permite una gestión de la subjetividad de quienes lo consultan, el resultado de la terapia hormonal sigue siendo conforme a un criterio ajeno al propio: es la médico ginecóloga la que evalúa como correctos o no los resultados de la terapia hormonal, y siempre en función del binarismo de género: “[...] a pesar de las contracciones, brutales contradicciones que implica para mí haber comenzado este tratamiento hormonal, al menos quiero yo manejarlo, y determinar cuando yo tendría la cantidad suficiente de estrógeno que necesito, no para ser esa mujer [...]”. Al abandonar la terapia hormonal, se volverá de lleno sobre su activismo político.

La politización como vía de tramitación surge con la mayoría de edad, y luego del ingreso a la institución de educación superior. Si bien esto ocurre en los tres casos, toma trayectorias distintas. M encuentra en la universidad privada y laica una actividad productiva que le permite generar dinero y contactos, y todo ello ocurre en la medida que se esfuerza por cumplir a la perfección el rol masculino. La performatividad del discurso de género (Butler, 2014), como la repetición de un acto realizador del género masculino es literal para M, quien incluso consulta manuales de cómo ser hombre. El fracaso en el

ejercicio del rol masculino y el descubrimiento –literalmente- de su ser trans la llevan a buscar y encontrar diversas comunidades. Destaca la comunidad Bodymod en la que se exploran formas de modificación corporal, donde conoce por primera vez a una mujer trans –y lesbiana-, y es por medio de ella que logra conocer una ONG trans, con lo cual accede a un universo compartido de saberes, prácticas y compañía de otros como ellas. Aquí, la comunidad va de la mano de la politización.

Por otro lado, a través de una relación de pareja homosexual, Sofía se encuentra atraída por la política universitaria donde intenta plantear demandas LGBTI, y la violencia de género es lo que recibe por respuesta: “[...] un compañero amablemente me dice, mira vivimos en una sociedad capitalista, estamos luchando contra eso, y que nuestro caso se materializa en la educación de mercado, de la que somos parte y víctimas, si tú te querís’ poner una pichula en la cabeza eso es tu tema, nadie te va a decir nada, pero eso no tiene porque ser una demanda ahora”. A partir de eso comienza un movimiento en zigzag, un ir y venir entre su participación en la política universitaria y sus propias prácticas sexuales. Estas suceden siempre en el espacio virtual del internet y con el uso de web cam se traviste y se hace llamar en femenino. Al concretar una cita, es víctima de abuso sexual, lo que la lanza a buscar y encontrar un grupo LGBTI en la universidad. Sobre esta afiliación dice: “Como que me hizo mucho sentido poder hacer carne una lucha, me di cuenta por primera vez que no era abstracto, que finalmente en nuestros cuerpos se vivían cuestiones súper específicas y que nos pasan a ciertas personas, entonces esas ciertas personas teníamos que hacer algo por nuestra cuenta, porque era importante lo que pudiéramos decir”. La gestión del malestar se hace sobre y a través del cuerpo, en tanto actos políticos que buscan el cuestionamiento y la crítica al dispositivo sexo/género. Es aquí donde Sofía encuentra un lugar desde el cual puede tener una voz que puede ser escuchada.

La politización ocupa un lugar central en la expresión de género de Kafulikan. Sin embargo, en comparación a las anteriores, la expresión de género para él se presenta de forma resguardada. Sorteando las restricciones e imposiciones que sufren M y Sofía, pues la morfología de su cuerpo y la estética de este logra mantener los privilegios masculinos sin dejar de habilitarse para crear un género para sí: “no-hombre”, es un género que ve como

parte del paraguas del concepto trans, un lugar político que permite nombrar una expresión de género como la suya, pero también tener una voz crítica de la violencia, la discriminación e invisibilización de la comunidad trans y sus demandas. Esto permite comprender la confianza y la seguridad con que increpa a discriminadores sexuales y de género, pues es desde la base que le provee el privilegio masculino que puede asegurar su integridad física y con ello proyectar su voz con la denuncia.

Cargando con una concepción binaria del género al iniciar la terapia hormonal, M recuerda el temor a “perder la pasión por la mecánica”, lo que se traduce en biologización de la dimensión subjetiva del deseo. Junto a su relación privilegiada y autorizada al saber médico, la politización es otro de los elementos que permite a M echar mano a los protocolos de la terapia hormonal, así como también acceder al saber que la comunidad trans –politizada- tiene sobre la terapia hormonal, no tanto sobre la técnica médica, sino más bien respecto a las vivencias producida por la terapia y las diferentes prácticas y accesos a ella. En este sentido, la feminización del cuerpo viene a ser un destino del malestar, cuya tramitación se da en la politización, organización y constitución de una comunidad de personas que comparten experiencias e intereses comunes, es decir, la conformación de una nueva institucionalidad. Es en esa comunidad que M puede conocer a una mujer trans lesbiana, y con ella una identificación que le permite aunar en una expresión de género su identidad y orientación sexual.

Así como la sexuación, el tránsito de género es un proceso cuyo principio y fin no puede ser fijado, pues no existe la posición sexual perfecta y la asunción total de ésta. Es importante agregar que este proceso es siempre orbitado por la constante experiencia de discriminación y estigma de parte de todo el círculo social, representado sobre todo por las diferentes lógicas institucionales que se van sucediendo en los tres relatos. Todo ello desde la infancia, incluso antes que los mismos sujetos le reconozcan. De ahí también se puede comprender que en los tres relatos el tránsito de género sólo se verbaliza a edades adultas, incluso ante sí mismos, más allá de la represión secundaria, pues ésta es una realidad fuertemente reprimida por el cuerpo social de la que los mismos sujetos forman parte. Es más, en su relato, M elabora la hipótesis de los miedos para poder comprender la condición

del sujeto transicionante y su rechazo a reconocerse como tal a pesar de toda la evidencia que abunda en sus vivencias. Esta tendría dos vertientes; por una parte, existe el miedo a la violencia física, una amenaza constante de la que la mayor parte de los hombres son victimarios, y de la que hay que defenderse, por ejemplo con un método de defensa que busque neutralizar al otro lo más rápido posible. Sobre esta dice: “[...] mi transición empieza en un punto, ¿quién me va a pegar?”. Por otro lado, existe el miedo a la exclusión social, el rechazo y a subsecuente soledad, siendo privada del otro y el Otro, o sea, en tanto objeto de deseo y como colectivo.

Las prácticas sexuales en los tres casos son elementos que parecen responder a esta represión doble: por una parte, la postergación y privación del ejercicio sexual genital es patente en los casos de Kalfulikan y Sofía, aparece ya en la adultez y de forma soterrada y clandestina. La parte del malestar que se juega en el despliegue sexual, es reducida al espacio virtual del internet y el chat como el único campo que habilita a Sofía para desplegar su erotismo con otros y en el cual luego al buscar en el encuentro físico, se encuentra con la amenaza y violencia de los hombres. M se permite prácticas sexuales más tempranamente que los otros dos casos, y son en principio heterosexuales, y luego homosexuales, alternando una posición activa a una pasiva, pasando del mandato masculino a la sumisión femenina, todo ello en el marco que provee la comunidad Bodymod, propensa a aceptar no sólo diferentes formas y modificaciones corporales, si no que diferentes expresiones de género.

El deseo sexual –el no heterosexual- y su reconocimiento en el cierre del complejo de Edipo entre los 6 y 8 años, es narrado en los tres relatos. Lo propio estaría en que esta consciencia trae consigo un cuestionamiento en lo que refiere a la sexuación y la posterior imposición de una consciencia subterránea de ser diferente, sobre la que sobreviene la duda de encontrarse en el cuerpo errado. El cuerpo toma la forma de un lienzo –para Kalfulikan-, una máquina –para M- y carne –para Sofía-, o sea que es un espacio sobre el cual pueden ocurrir cambios que admiten y permiten una particular gestión del malestar. Las trayectorias que confluyen en los detalles estéticos como los piercings o la tinta en la piel, una vestimenta y una conducta determinada o bien la feminización de la forma del cuerpo,

dan pie(l) a la sublimación de experiencias de hostigamiento y violencia, y despliegan la subjetividad de los sujetos de cada relato a nuevas vías de tramitación, sea la erotización en una relación de pareja, la politización del activismo, la inclusión en una comunidad u organización, etc.

CONCLUSIONES

El trans hace tambalear las grandes certezas de la cultura occidental, pues es aquel que con su propia subjetividad desafía el dispositivo sexo/género, y con él arrastra al saber científico de la biología y la medicina (Castel, 2003), y el orden sexual básico para la conformación de una población capaz de alimentar de una masa estable y sana al modo de producción (Foucault, 2008a). Hombres y mujeres definidos por sus genitales y la función reproductiva de éstos, forma parte es un discurso que ordena y construye subjetividades desde anteaño (Butler, 2001, 2014). Dicho lugar, como lo plateaba Foucault en su curso de 1975-1976, es menesteroso para constitución de la sociedad, pues la misma se delimita y estructura (2001) en la exclusión de otro: el enemigo.

En Chile, el tránsito de género es un proceso ignorado por el estado y su política pública, por tanto, existe sólo fuera del marco legal jurídico y salubrista. Por otra parte, es rescatado por el saber médico, sólo para ser definido en su (psico) patologización. Es por esto que esta investigación se interesó en describir el malestar de los sujetos en el (des) encuentro con las políticas públicas de salud (mental), y para ello se abordó la forma en que la (psico) patologización toma lugar a modo de una gramática necesaria para dar cuenta de este tránsito, así como también se describieron de las instituciones que surgen a lo largo de la narrativa del tránsito y que constituyen diques que permiten describir las restricciones e imposiciones con las que el sujeto debe lidiar a lo largo de este proceso.

Al tomar como herramienta teórico-metodológica el malestar en la cultura, esta investigación permite aportar una perspectiva inédita sobre el tránsito de género y las singularidades que se juegan en el mismo. Si bien otras investigaciones abordan el tránsito, de forma transversal éstas lo consideran sólo en cuanto a los componentes subjetivos psicopatológicos del mismo (APA, 2013; Atnas et al., 2015; Walter Bockting et al., 2016; Lev, 2013; Richards, 2015), o bien, desde una epistemología positiva de la subjetividad, en los que “bienestar” o “calidad de vida” son conceptos teóricos que articulan estas investigaciones (Barr et al., 2016; Davey, Bouman, Arcelus, & Meyer, 2014; Safer et al.,

2016). Por el contrario, una perspectiva estructural del malestar, que considere una crítica a su biologismo e individualismo originarios y sobre éstas imponga una mirada culturalista y social de este concepto (Castel, 2006), permite describir y analizar los elementos de (des) encuentro que pueden existir entre el “malestar social” y el “sufrimiento subjetivo” (Orchard & Jiménez, 2016), así como también dar cuenta de una gramática de salud mental que más ser un síntoma de una época en crisis, constituye una forma de ser social (Ehrenberg, 2011, 2014b) en una sociedad individualista. Esta investigación resulta relevante pues permite describir el malestar involucrado en la administración de los cuerpos y subjetividades que permanecen invisibles al estado y expuestas a una cultura patriarcal, violenta y discriminadora.

De esta forma, se responden los objetivos de la investigación en la medida que las fuentes del malestar del sujeto trans están dadas en la complejidad de la condición que implica el ser trans en la sociedad y cultura chilenas. Sin embargo, el tránsito de género como proceso de construcción identitaria ocurre desde mucho antes que la verbalización del mismo, incluso del sujeto ante sí mismo.

Encontrándose elementos que dan cuenta que el tránsito se inicia incluso antes de los 3 años de vida, la institucionalidad de la familia es la primera que acoge este proceso, así como también es la primera en ser fuente de malestar. Las prohibiciones con las que se tensionan al sujeto, dan cuenta de la familia es la primera representante de una cultura patriarcal y heteronormativa, y a través de ella es que se transmiten –en la forma de prohibiciones- performatividades que más tarde configuran los roles de género. De esta forma, las manifestaciones de género que se presentan a lo largo de los relatos son destinos del malestar.

Un segundo hito está dado por la inducción a la institución educacional, la cual define como uno de sus pilares la diferencia de los sexos, y su posterior imposición de determinadas conductas, conformando una segunda fuente del malestar. Es destacable la incompetencia y negligencia del sistema escolar, en la medida que no existe intervención alguna de parte de la institución en filtrar algo de lo que ocurre entre los niños. El amparo que provee la escuela a estas conductas permite atribuir las a las propias políticas de

segregación e imposiciones. La institución escolar configuraría y crearía varones, machos que violentan a otros y otras, quienes devienen víctima de violencia en base al discurso del género con el favor de la institución educacional, laica o religiosa. En lo relativo al género y la diferencia sexual, la violencia física es un destino del malestar, de la cual un varón siempre es victimario, y la institución escolar el sitio donde se moviliza y ejecuta la performatividad del género transmitida en la familia.

Cabe agregar aquí que uno de los hallazgos de esta investigación es que si bien el victimario siempre es un niño varón durante la época escolar, más tarde toma la forma no sólo del hombre cisgénero y heterosexual adulto, sino que también es el hombre homosexual, e incluso trans masculino, el cual una vez accede a la masculinidad vía el tránsito de género, tomaría también rasgos propios de macho. En última instancia, la violencia sería una característica de toda masculinidad. Lo anterior da aún más fuerza a la afirmación que se trataría de una cultura que constituye sujetos no sólo autorizados, sino que mandatados para violentar a otros.

La tercera fuente de malestar está en la amalgama que resulta entre caída del estado como gran institución de la nación y sus políticas públicas como incapaces de dar respuesta a la necesidad de esta población en específico. Prueba de la incompetencia del estado existía al constatar la indefinición de esta población, sin una epidemiología específica, ni tampoco una política pública legislada ni implementada. El saber médico, anónimo y objetivo, también cae en las narrativas biográficas en tanto su incapacidad de gestionar y tomar acciones concretas que den respuesta las necesidades específicas del trans, lo cual se da sobre el cuerpo de forma impuesta e ineficiente, en otros casos bajo su ausencia de plano, pero siempre en referencia a un saber ulterior que anula la subjetividad que institucionaliza. De hecho, por más que el dispositivo de salud admite un buen trato, e incluso una consideración mayor por la subjetividad de quienes atiende, los resultados de la terapia hormonal siguen dependiendo en última instancia del juicio del médico tratante, el cual se da necesariamente sobre el pilar del discurso de género, y su naturalización de la diferencia anatómica de los sexos. El éxito de la terapia hormonal, por ejemplo, estaría dado por el acercamiento del sujeto a un determinado modelo de mujer, en cuanto a una

aparición específica, pero también a un determinado nivel bioquímico –masculino o femenino- de hormonas.

Pero también se encuentran en el material elementos que permiten describir otra forma en la que el estado falla: la caída del Otro de la medicina, sea por su ineficiencia, ineptitud o negligencia, encarnado en sus protocolos sanitarios y los dispositivos de salud. Esto da pie a la autogestión de la salud de los sujetos, a veces renunciando a cualquier respuesta que la salud pública pueda dar, a veces favoreciendo la creación e implementación de medidas autoadministradas de salud, generalmente soportadas y erigidas por comunidades de sujetos que se autorizan entre sí a buscar medidas concretar para tramitar algo del malestar de género.

Es a partir de aquí que se puede ver uno de los grandes destinos del malestar trans: la conformación de una comunidad, siempre de la mano de la politización de sujeto ahí constituido. El sujeto de la ONG trans, articulado por los sujetos individuales que lo crean o luego recurren a él para encontrar posibles vías de tramitación, respuestas, posibilidades, chismes, dichos que configuren un saber –colectivo, específicamente trans- sobre sí. La modificación corporal, como parte del tránsito de género, toma un lugar especial en el discurso de este sujeto institucional, pues cuestiones como la terapia hormonal de masculinización o feminización, la vaginoplastia, faloplastia u orquiectomía en su dimensión médica permanece enigmática e inasequible al sujeto particular. Es en la comunidad, instituida como ONG, que puede ocurrir, por ejemplo, la búsqueda de recursos legales, informáticos, históricos, culturales, médicos, psicológicos, etc., para poder acceder a esas formas de modificación.

La modificación en el cuerpo en un sentido amplio aparece como un destino de malestar, pero sobre todo como una vía de tramitación que está a la mano de los sujetos. No sólo respecto a la terapia hormonal, sino que también respecto a las otras formas de modificación, no médicas y que hacen énfasis en el cambio estético del cuerpo –conductas, prendas, tatuaje, piercing. De aquello se puede plantear que la modificación corporal es un proceso de apropiación y subjetivación del propio cuerpo, teniendo el doble efecto de individualizarlo, ensalzando la singularidad del individuo, pero también poder acceder a

una determinada comunidad en la medida que este sirve como campo sobre el cual se resuelven o al menos plantean conflictos que de otra forma permanecen en tensión.

Otro de los destinos del malestar que aparecen en el análisis es la (psico) patologización. La sintomatología anímica, ansiosa y depresiva, así como también los pensamientos de muerte o derechamente los intentos de suicidio, son figuras presentes a lo largo de todo el material. La trayectoria que lleva a este destino, siempre es dibujada por la amenaza, real o fantaseada, aprendida o transmitida por la familia, de la violencia física, sexual o de género. La cultura patriarcal, en la que se impone una concepción dimórfica del sexo, y heteronormativa del género, constituye la fuente de malestar que vía la violencia física termina mudándose en el sufrimiento subjetivo antes descrito.

De aquí es importante preguntarse por los límites metodológicos de esta investigación. En principio se intentó que fueran al menos cinco sujetos participantes, para lo que se utilizó el sistema de bola de nieve para acceder a sujetos tipo, tomando contacto con un total de 8 sujetos. Habiéndose sostenido un encuentro presencial y firmado el consentimiento informado, dos de ellos no mantuvieron el contacto con el investigador y los otros 3 simplemente no accedieron a responder del todo. Los 3 sujetos aquí entrevistados acceden a participar de una investigación que implica para ellos una exposición, y al mismo tiempo el trabajo psíquico de exponerse delante de otro y realizar el ejercicio de la entrevista autobiográfica, aun cuando a ratos ésta resulta ser un ejercicio difícil. Todos ellos politizados de una u otra forma, también encuentran en el relato vías de tramitación y destinos para su malestar que no resultan mortíferos o psicopatologizadores: la conformación de una relación de pareja, la participación de política o una comunidad, la modificación corporal sea tatuaje, piercing o terapia hormonal. Sin embargo, hay 5 sujetos que rechazaron participar de esta investigación. Cabe la pregunta por cuales son los destinos de su malestar: ¿Por qué rechazaron participar?, ¿Cómo tramitan su malestar? ¿En la (psico) patologización la vía de tramitación favorecida por la cultura chilena para el sujeto trans?

Entrelazado con las características metodológicas y procedimentales del enfoque de investigación y la herramienta de producción de información –enfoque biográfico y

entrevista auto narrativa- y sus propias dificultades, se deben mencionar las particularidades de la investigación con la población trans. Por una parte, al ser una perspectiva cualitativa, de naturaleza interpretativa y descriptiva (Appel, 2008; Moyano & Ortiz, 2016; Piña, 1991; Pujadas, 2000), el enfoque biográfico implica un vínculo particular entre el investigador y los sujetos participantes, en el que la autoría del texto debe ser tensionada, así como también la singularidad rescatada. Entre las dificultades en la producción, procesamiento y análisis de la información se encuentran el conflictivo establecimiento de confianza entre el investigador y uno de los sujetos, y así como también el que otro sujeto fue víctima de hechos de violencia –por su condición de minoría- que le afectaron de tal forma que le prohibieron continuar con el ejercicio biográfico. Lo anterior es consistente y está documentado en investigaciones previas con población trans (Bettinger, 2015; Reisner et al., 2016; Tebbe & Budge, 2016).

Es importante destacar el carácter interpretativo del enfoque biográfico, y la dificultad que puede tener al utilizarse con población trans. Al ser un proceso de la constitución subjetiva, (de)constructivo y constantemente atravesado y definido por el malestar como se ha descrito más arriba, el tránsito de género es un proceso en el que el sujeto, por una parte, apuesta su estabilidad y también busca las vías para la resolución de un conflicto que le implica profundamente. La invitación del relato autobiográfico pasa por la narración de la propia vida, y por lo tanto significa la puesta en palabras de experiencias dolorosas y significativas para el sujeto, que inevitablemente son interpretadas y reinterpretadas a lo largo de los relatos, auto-analizándose y por ende deconstruyéndose. De aquí se puede entender cómo es que para los sujetos participantes, estas entrevistas llegaron a ocupar un lugar en el tránsito de género. De esta forma, la producción y recolección de la información pasó a ser una fuente más del malestar de los sujetos, siendo también la plataforma por la cual se proyectan trayectorias para su tramitación, teniendo efectos concretos en su salud.

Por último, es importante mencionar una de las limitantes de la investigación, que también resulta ser un aporte de la misma. En los tres casos, al tomarse contacto con los sujetos y explicar los objetivos y marcos referenciales del proyecto, mencionaron y

criticaron el concepto de tránsito de género siendo incluso un conflicto que les hizo sopesar el rechazar participar de la investigación. De hecho, parte de los relatos biográficos están dedicados a la reflexión sobre este concepto, inclusive en función de su propia historia y lo que les ocurre respecto la narración de la misma. Para todos ellos, este concepto mantiene una noción dimórfica del sexo, imponiendo su naturalización y la heteronormatividad del género, pues el tránsito sería un proceso mecánico en el que se caminaría de un género al otro, teniendo un cierre y consolidación de una identidad correctamente consolidada.

En línea con la crítica levantada por los sujetos participantes, se confirma que la mayor parte de la literatura especializada hace referencia a la categoría trans y al tránsito de género en respuesta a una concepción anatomopatológica, continuándola al hablar de la transexualidad, el transexualismo, el cambio de sexo por sí mismo o la disforia de género (APA, 2013), eludiéndola, mencionando a las personas con variabilidad de género (WPATH, 2012) o la condición de género no conforme, o confrontándola con el concepto paraguas trans, que pretende aunar varios otros en sí mismo, como transgénero, travesti o de género queer (Balza, 2011; Riquelme, 2015).

Ante lo anterior, se propone la noción de transicionar de género, contenida en los relatos biográficos y registrada en los diversos encuentros no sólo con los sujetos participantes de esta investigación, sino que también presente en la jerga cotidiana de la comunidad trans chilena. Es un significante nuevo, inexistente en lo formal de la lengua, pero que permite desontologizar el tránsito, quitándole su faceta cristalizada y mecánica. Admite verbalizar el proceso, dinamizando la asunción de género y así dar cuenta del llamado tránsito de género sin fijar puntos de partida ni llegada para este y cediendo espacio a la subjetividad implicada tras éste como un proceso singular, social e históricamente situado. Además, constituye una evidencia que el saber trans se encuentra fuera de la frontera del saber médico. Así como el proceso de sexuación y asunción del género, son las propias sujetos las que detentan la producción discursiva de sí mismas. Este podría ser un punto de partida para plantear futuras investigaciones.

La infancia aparece como un campo posible de ser interrogado por este concepto, en la medida en que en este período es donde se anida el transicionar y donde primeramente se

encuentran ramificaciones de este proceso que influyen y determinan la salud del sujeto. También posibilita el interrogar la función de un tercero como garante de la salud de los sujetos infantes, sean los miembros adultos del grupo familiar, los otros adultos de la institución escolar o los agentes sanitarios representantes del estado. Es en la infancia donde primeramente se encuentran elementos que influyen en la salud del sujeto.

BIBLIOGRAFÍA

- ACNUDH, O. R. para A. del S. del A. C. de N. U. para los D. H. (2013). Orientación sexual e identidad de género en el derecho internacional de los derechos humanos. Recuperado de <http://acnudh.org/wp-content/uploads/2013/11/orientación-sexual-e-identidad-de-género2.pdf>
- Ainsworth, T. A., & Spiegel, J. H. (2010). Quality of life of individuals with and without facial feminization surgery or gender reassignment surgery. *Quality Of Life Research: An International Journal Of Quality Of Life Aspects Of Treatment, Care And Rehabilitation*, 19(7), 1019–1024. <https://doi.org/10.1007/s11136-010-9668-7>
- Allouch, J. (2005). Avergonzados. *Periódico Imago Agenda*. Buenos Aires, Argentina.
- Allouch, J., & Mattoni, S. (2007). *El psicoanálisis, ¿es un ejercicio espiritual? Respuesta a Michel Foucault* (1st ed.). Buenos Aires, Argentina: Ediciones literales de la école lacanienne de psychanalyse.
- APA. (2013). *Guía de consulta de los criterios diagnósticos del DSM 5*. Arlington: Asociación Americana de Psiquiatría.
- Appel, M. (2008). La entrevista autobiográfica narrativa: Fundamentos teóricos y la praxis del análisis mostrada a partir del estudio de caso sobre el cambio cultural de los Otomíes en México. *FORUM: Qualitative Social Research*, 6. Recuperado de <https://doi.org/http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/465>
- Atnas, C., Martin, M., & Stephanie, A. (2015). Making the Decision to Change - the experiences of trans men. *Counselling Psychology Review*, 30(1), 33–42. Recuperado de <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=pbh&AN=101145403&lang=es&site=ehost-live>
- Ayouch, T. (2013). Le corps, un témoin ? Psychanalyse et différence des sexes. *Recherches*

en psychanalyse, n° 15(1), 49–59. <https://doi.org/10.3917/rep.015.0049>

Ayouch, T. (2015a). Da transexualidade às transidentidades: psicanálise e gêneros plurais. *Percurso* 54, 23–32.

Ayouch, T. (2015b). Psychanalyse et transidentités: hétérotopies. *L'évolution psychiatrique*, 80(2), 303–316. <https://doi.org/10.1016/j.evopsy.2015.01.004>

Balza, I. (2011). Ethics of the body and sexuation: plasticity and flow in the subject of postfeminism. *Rev. Estud. Fem.*, 19(1), 21–33. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2011000100003>

Bariola, E., Lyons, A., Leonard, W., Pitts, M., Badcock, P., & Couch, M. (2015). Demographic and Psychosocial Factors Associated With Psychological Distress and Resilience Among Transgender Individuals. *American Journal Of Public Health*, 105(10), 2108–2116.

Barr, S. M., Budge, S. L., & Adelson, J. L. (2016). Transgender community belongingness as a mediator between strength of transgender identity and well-being. *Journal of Counseling Psychology*, 63(1), 87–97. <https://doi.org/10.1037/cou0000127>

Barrientos, J., & Cárdenas, M. (2013). Homofobia y Calidad de Vida de Gay y Lesbianas: Una Mirada Psicosocial. *Psyche*, 22(1), 3–14.

Barrientos, J., Silva, J., Catalan, S., & Gómez, F. (2010). Discrimination and Victimization: Parade for Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender (LGBT) Pride, in Chile. *Journal of Homosexuality*, 57(6), 760–775.

Barrientos, L., & Llanquileff, C. (2012). *Jurisprudencia de los tribunales civiles de Santiago sobre las solicitudes de rectificación de partida de nacimiento en cuanto al nombre y en cuanto al sexo formulas por personas transexuales durante los años 2005-2009*. Departamento de Enseñanza Clínica del Derecho. Universidad de Chile, Chile.

Baxter, P., & Jack, S. (2008). Qualitative Case Study Methodology: Study Design and

- Implementation for Novice Researchers. *The Qualitative Report*, 13(4), 544–559.
 Recuperado de <http://www.nova.edu/ssss/QR/QR13-4/baxter.pdf>
- Benson, K. E. (2013). Seeking Support: Transgender Client Experiences with Mental Health Services. *Journal of Feminist Family Therapy*.
<https://doi.org/10.1080/08952833.2013.755081>
- Bertaux, D. (1999). La perspectiva biográfica: Validez metodológica y potencialidades. *Proposiciones*. Recuperado de <http://preval.org/files/14BERTAU.pdf>
- Bettinger, T. V. (2015). Ethical and Methodological Complexities in Research Involving Sexual Minorities. *New Horizons in Adult Education and Human Resource Development*, 24(1), 43–58. <https://doi.org/10.1002/nha3.10372>
- Bockting, W. (2013). Stigma, Mental Health, and Resilience in an Online Sample of the US Transgender Population. *American Journal Of Public Health*, 103(5), 943–951.
- Bockting, W., Coleman, E., Deutsch, M. B., Guillamon, A., Meyer, I., Meyer, W., ... Ettner, R. (2016). Adult development and quality of life of transgender and gender nonconforming people. *Current Opinion in Endocrinology & Diabetes and Obesity*.
<https://doi.org/10.1097/MED.0000000000000232>
- Bolger, A. (2014). Australian Trans Men: Development, Sexuality, and Mental Health. *Australian Psychologist*, 49(6), 395–402.
- Bolívar, A., & Domingo, J. (2008). La investigación biográfica y narrativa en Iberoamérica: Campos de desarrollo y estado actual. *FORUM: Qualitative Social Research*, 7.
<https://doi.org/http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/161>
- Bradford, J. (2013). Experiences of Transgender-Related Discrimination and Implications for Health: Results From the Virginia Transgender Health Initiative Study. *American Journal Of Public Health*, 103(10), 1820–1829.
- Budge, S. L., & Howard, K. A. S. (2013). Anxiety and Depression in Transgender Individuals: The Roles of Transition Status, Loss, Social Support, and Coping. *Journal*

of Consulting and Clinical Psychology, 81(3), 545–557.
<https://doi.org/10.1037/a0031774>

Budge, S. L., Tebbe, E. N., & Howard, K. A. S. (2010). The Work Experiences of Transgender Individuals: Negotiating the Transition and Career Decision-Making Processes. *Journal of Counseling Psychology*, 57(4), 377–393.
<https://doi.org/10.1037/a0020472>

Butler, J. (2001). *El grito de Antígona*. Barcelona: España: El Roure Editorial.

Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo.”* Buenos Aires, Argentina: Paidós.

Butler, J. (2006). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.

Butler, J. (2014). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona, España: Paidós.

Campbell, S. (2013). Sexual health needs and the LGBT community. *Nursing Standard (Royal College of Nursing (Great Britain) : 1987)*.
<https://doi.org/10.7748/ns2013.04.27.32.35.e7250>

Caponi, S. (2014). Clasificar y medicar: la gestión biopolítica de los sufrimientos psíquicos. In T. K. Yuing Rodrigo (Ed.), *Biopolíticas, gobierno y salud pública. Miradas para un diagnóstico diferencial* (1st ed., pp. 154–172). Chile: Ocho libros.

Cardenas, M., & Barrientos, J. (2008). The Attitudes Toward Lesbians and Gay Men Scale (ATLG): Adaptation and Testing the Reliability and Validity in Chile. *Journal of Sex Research*, 45(2), 140–149.

Carrasco, J. (2014). Salud mental y psiquiatría comunitaria en Chile: Proceso de configuración de un objeto de gobierno. In T. K. Yuing Rodrigo (Ed.), *Biopolíticas, gobierno y salud pública. Miradas para un diagnóstico diferencial* (1st ed., pp. 127–153). Chile: Ocho libros editores.

- Carrasco, J., & Yuing, T. (2014). Lo biomédico, lo clínico y lo comunitario: Interfaces en las producciones de subjetividad. *Biomedical, Clinical and Community Affairs: Interfaces in the Production of Subjectivity.*, 13(2), 98–108. <https://doi.org/10.5027/PSICOPERSPECTIVAS-VOL13-ISSUE2-FULLTEXT-415>
- Castel, P.-H. (2003). *La métamorphose impensable. Essai sur le transsexualism e l'identité personnelle*. France: Gallimard.
- Castel, P.-H. (2006). Freud sans malaise? Retrieved from <http://www.psychanalyse.lu/articles/CastelFreudSansMalaise.htm>
- Chakrapani, V. (2011). Barriers to free antiretroviral treatment access among kothi-identified men who have sex with men and aravanis (transgender women) in Chennai, India. *AIDS Care*, 23(12), 1687–1694.
- Chárriez, M. (2012). Historias de vida: Una metodología de investigación cualitativa. *Revista Griot*, 5(1), 50–67.
- Cornejo, M., Mendoza, F., & Rojas, R. C. (2008). La Investigación con Relatos de Vida: Pistas y Opciones del Diseño Metodológico. *Psykhe*, 17(1), 29–39. <https://doi.org/10.4067/S0718-22282008000100004>
- Cornejo, M., Reyes, M. J., Cruz, M. A., Villaroel, N., Vlivanco, A., Cáceres, E., & Rocha, C. (2013). Historias de la Dictadura Militar Chilena Desde Voces Generacionales. *Psykhe*, 22(2), 49–65. <https://doi.org/10.7764/psykhe.22.2.603>
- Cruz, M. A., Reyes, M. J., & Cornejo, M. (2012). Conocimiento Situado y el Problema de la Subjetividad del Investigador/a. *Cinta de Moebio*, (45), 253–274. <https://doi.org/10.4067/S0717-554X2012000300005>
- Davey, A., Bouman, W. P., Arcelus, J., & Meyer, C. (2014). Social support and psychological well-being in gender dysphoria: A comparison of patients with matched controls. *Journal of Sexual Medicine*. <https://doi.org/10.1111/jsm.12681>
- Effrig, J. (2011). Examining Victimization and Psychological Distress in Transgender

- College Students. *Journal Of College Counseling*, 14(2), 143–157.
- Ehrenberg, A. (2006). Malaise dans l'évaluation de la santé mentale. *Esprit*, Mai(5), 89–102. <https://doi.org/10.3917/espri.0605.0089>
- Ehrenberg, A. (2010). La société du malaise. *Adolescence*, 77(3), 553–570. <https://doi.org/10.3917/ado.077.0553>
- Ehrenberg, A. (2011). La crise du symbolique et le déclin de l'institution : quels sont les arguments ? *Cliniques méditerranéennes*, n° 83(1), 55–66. <https://doi.org/10.3917/cm.083.0055>
- Ehrenberg, A. (2014a). Narcissisme, individualisme, autonomie : malaise dans la société ? *Revue française de psychanalyse*, Vol. 78(1), 98–109. <https://doi.org/10.3917/rfp.781.0098>
- Ehrenberg, A. (2014b). Santé mentale : l'autonomie est-elle un malheur collectif ? *Esprit*, Février(2), 99–108. <https://doi.org/10.3917/espri.1402.0099>
- Ehrenberg, A. (2016). L'autonomie au cœur du malaise de la société française. *Pratiques en santé mentale*, 62(3), 4–10. Recuperado de http://www.cairn.info/uchile.idm.oclc.org/article.php?ID_ARTICLE=PSM_163_0004
- Ellis, S. (2014). Gender, stage of transition and situational avoidance: a UK study of trans people's experiences. *Sexual & Relationship Therapy*, 29(3), 351–364.
- Espineira, K. (2008). *La transidentité. De l'espace médiatique à l'espace public*. Paris, Francia: L'harmattan.
- Espineira, K., Thomas, L., & Alessandrin, A. (2013). *Transidentités. Histoire d'une dépathologisation*. Francias: L'harmattan.
- Espineira, K., Thomas, M.-Y., & Alessandrin, A. (2012). *La transyclopedie. Tout savoir sur les transidentités*. Paris, Francia: Des Ailes sur un tracteur.
- Fantz, C. R. (2014). Barriers to quality health care for the transgender population. *Clinical Biochemistry*. <https://doi.org/10.1016/j.clinbiochem.2014.02.009>

- Flick, U., & del Almo, T. (2004). *Introducción a la investigación cualitativa*. (J. T. Santomé, Ed.), *Educación crítica*. Madrid, España: Morata.
- Fonseca, C., & Quintero, M. (2007). El uso de la observación participante, el grupo de discusión y la historia de vida como herramientas metodológicas del investigador social: Historia de Vida de una mujer transexual, trabajadora del sexo. *Caderno Espaço Feminino*, 18(2), 45–101.
- Foucault, M. (2001). *Defender la Sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. (Segunda re). Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2008a). *Historia de la sexualidad, 1: La voluntad de saber* (Vol. 1). Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno Editoriales.
- Foucault, M. (2008b). *Historia de la sexualidad, 3: La inquietud de sí* (Vol. 3). Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno Editores.
- Fraser, L. (2009). Depth psychotherapy with transgender people. *Sexual & Relationship Therapy*, 24(4), 126–142.
- Freud, S. (2012). El malestar en la cultura. In *Obras completas: El porvenir de una ilusión, El malestar en la cultura y otras obras: 1927-1931* (2ª, Vol. 21, pp. 57–140). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Freud, S. (2012). La moral sexual “cultural” y la nerviosidad moderna. In *Obras completas: El delirio y los sueños en la Gradiva de W. Jensen y otras obras: 1906-1908* (2ª, Vol. 9, pp. 159–181). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Guillot, V. (2013). Accompagner ou stigmatiser. In K. Espineira, L. Thomas, & A. Alessandrin (Eds.), *Transidentités. Histoire d'une dépathologisation* (pp. 35–40). Francia: L'Harmattan.
- Hass, A., Rodgers, P., & Herman, J. (2014). Suicide attempts among transgender and gender non-conforming adults. Recuperado de <http://www.stopsuicide.ch/site/sites/default/files/docs/AFSP-Williams-Suicide-Report->

Final.pdf

- Hendricks, M. L., & Testa, R. J. (2012). A Conceptual Framework for Clinical Work With Transgender and Gender Nonconforming Clients: An Adaptation of the Minority Stress Model. *Professional Psychology: Research and Practice*, 43(5), 460–467.
- Hernández, C., Baptista, P., & Fernández, R. (1991). *Metodología de la investigación* (2nd ed.). D. F., México: McGraw-Hill.
- Hocquenghem, G., & Preciado, B. (2009). *El deseo homosexual (con Terror Anal)*. España: Melusina.
- Hunt, J. (2014). An initial study of transgender people's experiences of seeking and receiving counselling or psychotherapy in the UK. *Counselling & Psychotherapy Research*, 14(4), 288–296.
- Igualdes, F. (2012). Informe alternativo de Fundación =Iguales sobre el seguimiento de las recomendaciones al Estado de Chile del Examen Periódico Universal del 2009. Recuperado de <http://www.indh.cl/wp-content/uploads/2012/03/INFORME-ALTERNATIVO-DE-FUNDACIÓN-IGUALES-SOBRE-EL-SEGUIMIENTO-DE-LAS-RECOMENDACIONES-AL-ESTADO-DE-CHILE-DEL-EXAMEN-PERIÓDICO-UNIVERSAL-DE-2009-.pdf>
- Igualdes, F. (2017). DESPUÉS DE CUATRO AÑOS EL PROYECTO DE LEY DE IDENTIDAD DE GÉNERO FUE DESPACHADO DEL SENADO. Recuperado el en Junio 1, 2017, de <https://www.iguales.cl/despues-cuatro-anos-proyecto-ley-identidad-genero-fue-despachado-del-senado/>
- Jones, K., Fenge, L.-A., Read, R., & Cash, M. (2013). Collecting Older Lesbians' and Gay Men's Stories of Rural Life in South West England and Wales: "We Were Obviously Gay Girls ... (So) He Removed His Cow From Our Field." *FORUM: Qualitative Social Research*, 14. <https://doi.org/http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1919>
- Kenten, C. (2010). Narraciones de uno mismo: Reflexiones sobre el uso de diarios

- solicitados y entrevistas sobre ellos. *FORUM: Qualitative Social Research*, 11(2).
<https://doi.org/http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1314>
- Kenwood, K., Pidgeon, N., Parkhill, K., & Simmons, P. (2010). Investigar el riesgo: Narrativa, biografía y subjetividad. *FORUM: Qualitative Social Research*, 11(1).
<https://doi.org/http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1438>
- Khalili, J., Leung, L. B., & Diamant, A. L. (2015). Finding the Perfect Doctor: Identifying Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender-Competent Physicians. *American Journal Of Public Health*, 105(6), 1114–1119.
- Kosenko, K. (2011). Contextual Influences on Sexual Risk-Taking in the Transgender Community. *Journal Of Sex Research*, 38(2/3), 285–296.
- Kosenko, K., Rintamaki, L., Raney, S., & Maness, K. (2013). Transgender Patient Perceptions of Stigma in Health Care Contexts. *Medical Care*.
<https://doi.org/10.1097/MLR.0b013e31829fa90d>
- Lev, A. I. (2013). Gender Dysphoria: Two Steps Forward, One Step Back. *Clinical Social Work Journal*. <https://doi.org/10.1007/s10615-013-0447-0>
- Lutenberg, J. M. (2002). Malestar en la Cultura Contemporánea. Lo Siniestro. *Psicoanálisis: Revista de La Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires*, 24(1/2), 111–128.
 Recuperado de <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=10908808&lang=es&site=ehost-live>
- Manrique, E. (2013). *Transformaciones en el modelo familiar. Aceptación, acogida y reconocimiento de la situación transgénero*. Departamento de Antropología. Universidad de Chile, Chile.
- McCann, E. (2014a). Challenges to and opportunities for improving mental health services for lesbian, gay, bisexual, and transgender people in Ireland: A narrative account. *International Journal Of Mental Health Nursing*, 23(6), 525–533.

- McCann, E. (2014b). Survey of lesbian, gay, bisexual, and transgender people's experiences of mental health services in Ireland. *International Journal Of Mental Health Nursing*, 23(2), 118–127.
- Mckernan, J. (1999). *Investigación, acción y curriculum*. España: Madrid: Morata.
- McLemore, K. A. (2015). Experiences with Misgendering: Identity Misclassification of Transgender Spectrum Individuals. *Self and Identity*, 14(1), 51–74.
- Meyer, I. (1995). Minority Stress and Mental Health in Gay Men. *Journal of Health and Social Behavior*, 36, 38–56.
- Meyer, I. (2003). Prejudice, social stress, and mental health in lesbian, gay and bisexual populations: Conceptual issues and research evidence. *Psychological Bulletin*, 129, 674–697.
- MINSAL. (2010). Vía Clínica para la adecuación corporal en personas con incongruencia entre sexo físico e identidad de género. Recuperado de <http://www.minsal.cl/portal/url/item/d126e58ba4cb53f5e040010165017912.pdf>
- MINSAL. (2011). Circular N° 34. Intruye sobre la atención de personas trans y la fortalecimiento para la estrategia de hospital amigo a personas de la diversidad sexual en establecimientos de la red asistencial. Recuperado de <https://saludtranschile.files.wordpress.com/2012/09/circular-nc2b0-34.pdf>
- MINSAL. (2012). Circular N° 21. Reitera sobre la atención de personas trans en la red asistencial. Recuperado de <https://saludtranschile.files.wordpress.com/2012/09/circular-21.pdf>
- Miranda, G. (2011). Políticas públicas y salud mental en Chile hoy. *Medicina social*, 6, 259–265. Recuperado de <http://www.medicinasocial.info/index.php/medicinasocial/article/download/575/1172>
- Miranda, G. (2016). Malestar en Chile, política sanitaria y psicoanálisis. In E. Radiszcz (Ed.), *Malestar y destinos de malestar* (Vol. 1). Santiago, Chile: Social-ediciones.

- Montalbán-Peregrín, F. M. (2012). Pesimismo freudiano: salud mental y malestar en la cultura. *Freud'scher Pessimismus: Geistige Gesundheit Und Das Unbehagen in Der Zivilisation.*, 15(3), 497–511. Recuperado de <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=80303549&lang=es&site=ehost-live>
- Moradi, B., Tebbe, E. A., Brewster, M. E., Budge, S. L., Lenzen, A., Ege, E., ... Flores, M. J. (2016). A Content Analysis of Literature on Trans People and Issues. *The Counseling Psychologist*, 44(7), 960–995. <https://doi.org/10.1177/0011000015609044>
- MOVILH, M. de integración y liberación homosexual. (2015). XIII. Informe anual de derechos humanos de diversidad sexual en Chile. Historia anual de las minorías sexuales chiles. Hechos 2014. Recuperado de <http://www.movilh.cl/documentacion/2014/XIII Informe de DDHH 2014-web.pdf>
- Moyano, C., & Ortiz, F. (2016). Los Estudios Biográficos en las Ciencias Sociales del Chile reciente: Hacia la consolidación del enfoque. *Psicoperspectivas*, 15(1), 17–29. <https://doi.org/10.5027/PSICOPERSPECTIVAS-VOL15-ISSUE1-FULLTEXT-718>
- Noseda, J. (2012). Muchas formas de transexualidad: diferencias de ser mujer transexual y de ser mujer transgénero. *Revista de Psicología de la Universidad de Chile*, 21(2), 7–30.
- Nuttbrock, L. (2014). Gender Abuse and Major Depression Among Transgender Women: A Prospective Study of Vulnerability and Resilience. *American Journal Of Public Health*, 104(11), 2191–2198.
- ONU. (2007). Principios de Yogyakarta. Retrieved from http://www.yogyakartaprinciples.org/principles_sp.pdf
- Orchard, M., & Jiménez, A. (2016). ¿Malestar de qué? In E. Radiszcz (Ed.), *Malestar y destinos del malestar. Políticas de la desdicha* (Vol. 1). Santiago, Chile: Social-Ediciones.
- Ortiz, Z. B. (2010). LA FELICIDAD IMPOSIBLE O EL MALESTAR EN LA

CULTURA. (Spanish). *Revista de La Sociedad Colombiana de Psicoanálisis*, 35(2), 1–13. Recuperado de <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=fua&AN=63798041&lang=es&site=ehost-live>

OTD, O. de T. por la D. de la D. (2012). Violaciones de derechos humanos de las personas lesbianas, bisexuales y transexuales (LBT): Un informe sombra. Retrieved from http://www2.ohchr.org/english/bodies/cedaw/docs/53/OTD_IGLHRC_Chile_ForTheSession53_S.pdf

Piña, C. (1988). *La construcción del “sí mismo” en el relato auto-biográfico*.

Piña, C. (1991). Sobre la naturaleza del discurso autobiográfico. *Anuario Antropológico*, 95–126.

Preciado, B. (2014). *Testo yonqui: Sexo, drogas y biopolítica*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.

Pujadas, J. J. (2000). El método biográfico y los género de la memoria. *Revista de Antropología Social*, 9, 127–158.

Radyszcz, E. (2016). Introducción. De la pregunta por el malestar a las interrogantes del malestar. In *Malestar y destinos del malestar. Políticas de la desdicha*. Santiago, Chile: Social-ediciones.

Ramirez Mateus, A. L., & Oyarzún Vaccaro, K. (2015). *Memorias fuera del género: Cuerpos, placeres y políticas para narrarse trans*. Facultad de filosofía y humanidades. Universidad de Chile, Santiago, Chile. Retrieved from <http://www.bibliotecafragmentada.org/memorias-fuera-del-genero/>

Reisner, S. L., Deutsch, M. B., Bhasin, S., Bockting, W., Brown, G. R., Feldman, J., ... Goodman, M. (2016). Advancing methods for US transgender health research. *Current Opinion in Endocrinology & Diabetes and Obesity*. <https://doi.org/10.1097/MED.0000000000000229>

- Reucher, T. (2013). Dépsychiatriser sans démedicaliser, une solution pragmatique. In K. Espineira, L. Thomas, & A. Alessandrin (Eds.), *Transidentités. Histoire d'une dépathologisation* (pp. 41–48). Francia: L'Harmattan.
- Reyes, M. (2015). Self-Stigma, Self-Concept Clarity, and Mental Health Status of Filipino LGBT Individuals. *North American Journal Of Psychology*, *17*(2), 343–350.
- Richard, F. (2011a). Les formes actuelles du malaise dans la culture. *Recherches en psychanalyse*, *11*(1), 6–17. <https://doi.org/10.3917/rep.011.0006>
- Richard, F. (2011b). Peut-on parler d'une « société du malaise »? *Adolescence*, *n° 77*(3), 571–582. <https://doi.org/10.3917/ado.077.0571>
- Richards, C. (2015). Trans is not a disorder – but should still receive funding. *Sexual & Relationship Therapy*, *3*(30), 309–313.
- Riggs, D. (2015). An Evidence-Based Model for Understanding the Mental Health Experiences of Transgender Australians. *Australian Psychologist*, *50*(1), 32–39.
- Riquelme, M. (2015). Entrevista a Michel Riquelme, Presidente de Organización por la Trans Diversidad, OTD. (C. Vásquez, Ed.).
- Rivera, A. (2015). Entrevista a Andrés Rivera, consultor de derechos humanos e identidad de género. (C. Vásquez, Ed.).
- Rosenstreich, G. (2013). *LGBTI People Mental Health and Suicide* (2nd ed.). Sydney, Australia: National LGBTI Health Alliance.
- Rutherford, K. E. (2012). Development of expertise in mental health service provision for lesbian, gay, bisexual and transgender communities. *Medical Education*, *46*(9), 903–913.
- Saettele, H. (2011). LOS DILEMAS DEL SEXO: (A--)SEXUACIÓN, (IN--)DIFERENCIA, (DES--)IGUALDAD. (Spanish). *Revista de Estudios de Género. La Ventana*, *4*(33), 7–41. Recuperado de <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=fua&AN=79329839&lang=es>

&site=ehost-live

- Safer, J. D., Coleman, E., Feldman, J., Garofalo, R., Hembree, W., Radix, A., & Sevelius, J. (2016). Barriers to healthcare for transgender individuals. *Current Opinion in Endocrinology & Diabetes and Obesity*.
<https://doi.org/10.1097/MED.0000000000000227>
- Santamarina, J. M., & Marinas, C. (1999). Historias de vida e historia oral. In J. M. G. Delgado Juan (Ed.), *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales* (pp. 257–285). Madrid, España: Síntesis, S.A.
- Sharim, D. (2005). La Identidad de Género en Tiempos de Cambio: Una Aproximación Desde los Relatos de Vida. *Psyche*, *14*(2), 19–32.
- Shires, D., & Jaffee, K. (2015). Factors Associated with Health Care Discrimination Experiences among a National Sample of Female-to-Male Transgender Individuals. *Health Social Work*, *40*(2), 134–141.
- Simon, L. (2011). Dysfunctional core beliefs, perceived parenting behavior and psychopathology in gender identity disorder: A comparison of male-to-female, female-to-male transsexual and nontranssexual control subjects. *Journal of Behavior Therapy and Experimental Psychiatry*, *42*, 38–45.
- Socía, M. (2014). Factors associated with healthcare avoidance among transgender women in Argentina. *International Journal for Equity in Health*, *13*(81).
- Stroumsa, D. (2014). The State of Transgender Health Care: Policy, Law, and Medical Frameworks. *American Journal Of Public Health*, *3*(104), e31–e38.
- Tebbe, E. N., & Budge, S. L. (2016). Research with trans communities: Applying a process-oriented approach to methodological considerations and research recommendations. *The Counseling Psychologist.*, *44*(7).
- Tort, M. (2008). *Fin del dogma paterno*. Paidós *Psicología Profunda* (1st ed.). Buenos Aires, Argentina: Paidós.

- Tort, M. (2013a). Division des psychanalystes par les politiques sexuelles. *Cités*, n° 54(2), 21–32. <https://doi.org/10.3917/cite.054.0021>
- Tort, M. (2013b). La subjectivation patriarcale et la fonction paternelle de refus du féminin. *Revue française de psychanalyse*, Vol. 77(5), 1665–1673. <https://doi.org/10.3917/rfp.775.1665>
- Tubert, S. (1995). Psicoanálisis, feminismo y postmodernismo. In *Género, psicoanálisis y subjetividad* (pp. 289–313). Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- UDP. (2010). Diversidad sexual y derechos humanos. In U. D. C. de derechos humanos (Ed.), *Informe anual sobre derechos humanos en Chile 2010* (pp. 277–298). Santiago, Chile: Ediciones Universidad Diego Portales.
- UDP. (2013). Salud mental y derechos humanos: La salud de segunda categoría. In U. D. C. de derechos humanos (Ed.), *Informe anual sobre derechos humanos en Chile 2013* (pp. 187–222). Santiago, Chile: Ediciones Universidad Diego Portales.
- Unger, C. A. (2015). Care of the Transgender Patient: A Survey of Gynecologists' Current Knowledge and Practice. *Journal of Women's Health*. <https://doi.org/10.1089/jwh.2014.4918>
- Vucínovich, N., Romero Gamero, R., Poves Oñate, S., & Otero Rodríguez, J. (2011). Otra época, otro malestar en la cultura: vigencia del psicoanálisis como crítica social. *Another Time, Another Uneasiness in Culture: Validity of Psychoanalysis as Social Criticism.*, 31(111), 505–511. <https://doi.org/10.4321/S0211-57352011000300008>
- Winkler, M. I., & Letelier, A. (2014). ¿Una misma deontología para distintas ciencias?: Revisión de pautas nacionales e internacionales en ética de la investigación científica. *Acta bioeth.*, 20(1), 81–91. <https://doi.org/10.4067/S1726-569X2014000100009>
- Wittich, R. M. (2013). Atención psicomédica a personas transexuales en España en la era de la despatologización de la transexualidad como trastorno mental. Una revisión global. *Endocrinología Y Nutrición*. <https://doi.org/10.1016/j.endonu.2013.04.008>

WPATH, W. P. A. for T. H. (2012). Normas de atención para la salud de personas trans y con variabilidad de género. Recuperado de http://www.wpath.org/uploaded_files/140/files/SOC - Spanish.pdf