

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador

Departamento de Sociología y Estudios de Género

Convocatoria 2019-2021

Tesis para obtener el título de Maestría de Investigación en Ciencias Sociales con mención en
Género y Desarrollo

Cuerpo, encarnación y ciudad: corpo(geo)grafía sensible trans* en el espacio público urbano
de la ciudad de Quito - Ecuador

Karina Pamela Barros Esquivel

Asesora: Sofía Argüello Pazmiño

Lectoras: Sofía Zaragocín y Manuel Bayón

Quito, febrero de 2023

Dedicatoria

A mi familia nuclear y a la extendida, por ser amor, vida y apoyo inagotable.

A todas las compañeras feministas y transfeministas que luchamos por el respeto y la dignidad de nuestras vidas... a las presentes y las ausentes.

A Eulalia, Rafael y Katia, siempre.

Índice de contenidos

Resumen -----	7
Agradecimientos -----	9
Introducción -----	1
Capítulo 1. Una discusión sensible y geográfica de los cuerpos trans* en los espacios públicos urbanos de la ciudad de Quito -----	10
1.1 De la geografía feminista -----	11
1.1.1 Geografía feminista: ¿Y los cuerpos dónde están? -----	11
1.1.2 Geografía feminista en Ecuador: de la lucha social a la academia -----	13
1.1.3 De lo <i>cis</i> a lo <i>trans*</i> : Geografía trans* -----	14
1.2 El estudio de los cuerpos-----	16
1.2.1 Cuerp*s trans* -----	16
1.3 Giro sensorial: de la percepción y los sentidos en la geografía trans* -----	19
1.3.1 Desde la razón sensible: geografía sensorial (sensible) -----	19
1.4 Modelo analítico: entre la percepción de los sentidos, los afectos/sentires corporales y el espacio-----	22
1.5 Conclusiones-----	28
Capítulo 2. Entre imaginarios y memorias sensorio/afectivas trans*en las zonas urbanas de Quito -----	29
2.1. Carita de Dios*: Ciudades/cuerpos partidos en 3-----	30
2.2. La herencia de lo trans* <i>Kitu</i> : el reconocimiento desde la trinchera-----	39
2.3 Conclusiones-----	49
Capítulo 3. Historias corporales trans*: Habitar(se) desde y detrás de la piel -----	51
3.1. Identidades: El cuerpo, mi cuerpo, mi no cuerpo. -----	52
3.2 El passing y los cuerpos trans*gresores: ver, ser y hacerse pública/e. -----	63
3. 3 Conclusiones -----	73
Capítulo 4. El espacio público de Quito: Vivencias cotidianas de cuerpos trans* -----	76
4.1 El primer recorrido: El Sur, el Centro y el Norte-----	76

4.2 ¿El espacio seguro?-----	80
4.2.1 Mi lugar feliz: Mi casa, -mía-.-----	80
4.2.2 El vecindario -----	83
4.2.3 MI calle: compañía y disputa de espacios.-----	87
4.3 Habitar, transitar y vivir: ¿Y lo inseguro? TODO-----	93
4.3.1 La calle -----	93
4.4 Rotas pero rearmadas: curarse para enfrentar el espacio -----	103
4.5 Conclusiones-----	107
Conclusiones-----	109
Referencias -----	115

Lista de Ilustraciones

Figuras

Fig. 2.1. Carteles de llamamiento en Guayaquil y Quito para marcha nacional Trans en Ecuador, 2021 -----	47
--	----

Fotos

Foto. 2.1. Fotografía del día de la marcha trans 20 de noviembre de 2020 -----	48
Foto 2.2. Fotografía del día de la marcha trans 20 de noviembre de 2020 -----	49

Mapas

Mapa 2.1. Ecuador por provincias, marcando relevancia la Provincia de Pichincha -----	32
Mapa 2.2. Distrito Metropolitano de Quito (DMQ) con diferenciación entre parroquias urbanas y rurales -----	33
Mapa 2.3. Redondel de Miraflores, sector túneles de San Juan – Quito, Ecuador -----	41
Mapa 2.4. Laguna del parque de La Carolina – Quito, Ecuador -----	41
Mapa 2.5. Distrito de Policía: Manuela Sáenz antes el Centro de Detención Policial (CDP) – Quito, Ecuador -----	42
Mapa 3.7. Recorrido Sector El Bosque -----	68
Mapa 4.8. Percepción de inseguridad ciudad de Quito -----	95
Mapa 4.9. Mariscal Sucre – Quito, Ecuador -----	98
Mapa 4.10. Centro Histórico y San Juan – Quito, Ecuador -----	99
Mapa 4.11. La Magdalena – Quito, Ecuador -----	99
Mapa 4.12. La Magdalena – Quito, Ecuador -----	100

Tablas

Tabla I.1. Participantes de esta investigación -----	8
Tabla 2.2. Entrevistas realizadas por orientación sexual y/o identidad de género -----	31

Declaración de cesión de derechos de publicación de la tesis

Yo, Karina Pamela Barros Esquivel, autora de la tesis titulada *Cuerpo, encarnación y ciudad: corpo(geo)grafía sensible trans* en el espacio público urbano de la ciudad de Quito -Ecuador declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he laborado para poder obtener el título de maestría de investigación en Ciencias Sociales con mención en Género y Desarrollo concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, febrero de 2023



Karina Pamela Barros Esquivel

Resumen

La presente investigación aborda los cuerpos trans* sensibles y los espacios públicos urbanos de Quito, problematizando la afectación y (re)producción mutua que existe entre ambos. El objetivo central de esta investigación fue el de analizar cómo habitan los cuerpos trans* la ciudad de Quito. Desde este objetivo, se abordaron tanto las vivencias, experiencias y cotidianidades de cuerpos trans* que transitan, habitan y viven el espacio público de Quito, como las afectaciones, sentires y resistencias que despertaban estas experiencias dentro del cuerpo.

Para el cumplimiento de este objetivo se reflexionó desde la geografía feminista sensible trans*, en la cual se consideró al cuerpo tanto como primera categoría geográfica, como desde un giro sensorial que se intersecta con lo afectivo y sensorial. De esta manera se desarrollaron discusiones teóricas sobre el cuerpo más allá de su forma o de su razón para considerarlo desde su articulación con lo sensible, esto es, desde un cuerpo sentido y que se orienta desde la percepción. Se utilizó una metodología de corte cualitativo. Así, se llevaron a cabo siete *encuentros afectivos*, en la mayoría de los casos se trató de más de un encuentro por persona, y dos grupos focales; también se realizaron recorridos y tránsitos por la ciudad y acompañamiento en el hacer de sus cotidianidades.

La ejecución de la metodología evidenció, que los cuerpos trans* como primer espacio, son cuerpos reflexivos de lo que sienten, de manera que, otorgan un significado a la información sensible que reciben. La autopercepción de los cuerpos muestra como también desde los otros se teje una propia concepción del cuerpo trans*. De esta forma y teóricamente es posible hablar de un cuerpo social que forma parte del cuerpo individual y por tanto de la identidad de la persona trans*. Existe una suerte de tejido entre la propia reflexividad del cuerpo y la que hacen o esperan los otros. Algunos cuerpos trans* reflexionan sobre cómo aún no sienten que encarnan aquello por lo que anhelan ser reconocidos, por cuanto no logran ser percibidos conforme sus identidades por los otros. Esta afectación en los cuerpos obedece a una serie de normas binarias que establecen una exigencia fuerte en cuanto a cuestiones susceptibles a los sentidos.

La percepción sensorial provoca por tanto un aprendizaje y moldeamiento de los cuerpos. En este moldeamiento las miradas aparecieron como trascendentales para el significado de la posible interacción. Las miradas y forma en que el cuerpo es visto, comunican las intenciones y la vinculación de los otros con los cuerpos trans*. Se identificó al *passing* que actúa

socialmente como un medidor de cuerpos desde la citación de la cisnorma hombre/mujer. Es precisamente el *passing* y la interacción de los sentidos lo que evidencia una sociedad violenta y discriminadora de personas trans* cuyos cuerpos no citan a raja tabla las normas binarias. Es así como en los espacios públicos los sentidos actúan por un lado como importantes comunicadores, incluso de alerta en caso de posible agresión y violencia; y por otro, resguardan y cuidan que lo que se es visto guarde conformidad con normas binarias, caso contrario el disgusto y el “matar con la mirada” no se harán esperar.

Finalmente se identificó que los espacios públicos-abiertos de la ciudad de Quito no son seguros para los cuerpos trans* que los habitan, transitan y viven. Resultó imposible nombrar al menos un espacio seguro. La ciudad, por tanto, no es segura para los cuerpos trans*, la ciudad es violenta. Esta rechaza y margina a los cuerpos trans*, incluso hasta el llegar a ser vistos como cuerpos “abyectos” que contaminan el paisaje, por lo que deben permanecer ocultos. Empero, dentro de estas violencias cotidianas que pretenden desplazar a los cuerpos trans*, se rastrearon estrategias de resistencia. Algunas se dan en comunidad con los vecinos y otras dentro del habitar, transitar y vivir la ciudad; son estas estrategias y resistencias las que ayudan a que los cuerpos trans* (sobre)vivan en la ciudad de Quito. Una primera estrategia trata sobre una habilidad de presentarse como seres “iguales” a los demás. Y otra segunda, trata sobre ignorar los mensajes captados por los sentidos, controlando el accionar para que la vivencia propia sea más pacífica.

Agradecimientos

A las protagonistas de esta investigación, a ustedes amigas/es maravillosas/es que me han sostenido. A ustedes que me enseñan a resucitar desde el activismo, para saber que ningún naufragio será final si hay aún por quién-qué luchar.

Cómo no empezar por Nua, si fue mi cable a tierra cuando el paraje estaba oscuro, si fue quien sin dudarle confió en mí y en esta propuesta. Gracias infinitas no solo por brindarme sabiduría y luces en este proceso, gracias también por abrirme tu corazón. Gracias por nuestra amistad sincera y profunda. Qué dicha tenerte en mi vida y saber que eres ejemplo de lucha y activismo. A ti mi admiración por el aporte que brindas a la comunidad trans*. A ti mi amor siempre.

Por supuesto que esta investigación no hubiera sido posible sin mis amigas Pauli, Sarah y Karlita, con ustedes la complicidad no llegó de a una, llegó en combo. Sus vidas son lección de cómo se debe hacer y encarnar el activismo. Mi más profunda admiración a todo lo que han conseguido durante todos estos años como activistas trans*. Gracias por el amor, por las llamadas, por los mensajes y por las caminatas de aprendizaje. Gracias por ser mis ojos iniciadores de Quito. Gracias por las historias y los aprendizajes que construimos. Gracias por quitar mis miedos. Finalmente descubrí que la amistad que comenzamos seguirá hasta después del punto final de esta investigación, nos quedamos para continuar siendo testigas de nuestras vidas. Amor puro a ustedes.

A Selene la bruja, Maty para quienes no tienen la dicha de conocer tus facetas, a ti diva por la confianza que fluye entre nosotras desde el día uno. Por compartirme tus sentires, tus visiones y opiniones, por las confesiones que forman parte de esta tesis y por las que van más allá. Debes saber que soy tu fan, aunque siempre lo has sabido. Que el mundo te quede corto. Gracias infinitas.

A Sofía mi tutora, por su franqueza y apoyo dentro de esta investigación.

Más allá de quienes han participado en esta investigación, están mis cómplices, compañeras/es, amores, hermanas/es de vida. Simplemente no podré manifestar cómo han sabido abrazarme y acompañarme. A Nathaly mi hermana de vida, qué son los días de investigación sin la persona que vio poner la primera oración de tu tesis y te vio también colocar el punto final. Gracias Nathy por bailar conmigo cuando terminé cada capítulo. Gracias por indignarte y luchar en cada espacio posible, gracias por no faltarme nunca. A Caro mi amiga y compañera de taller, le agradezco por su seguridad, por su paciencia al

caminar y por su certeza en que lo lograremos, finalmente aquí estamos... siempre fuertes, siempre libres y siempre locas. A Leo, por su paciencia, cariño y compañía, porque entre tesis y taller nos hicimos amigos. A Cami, porque coincidimos más allá de intereses de investigación y porque entre conversaciones construimos esta amistad. Gracias porque cada día aprendo contigo a vivir entre risas y cariño. A Hipi y Tami, a ustedes mis brujas favoritas, a ustedes mujeres increíbles les debo el espacio de confianza y de trabajo en el que todo lo funda el amor y el activismo. A ustedes que no me han soltado aun cuando las distancias entre Cuenca, Quito e Ibarra han sido extensas... gracias amores, porque la amistad, nuestra amistad es sostén. Más generalmente quiero agradecer a mis compañeres de maestría, qué mágico ganar hermanes que se tatúan colibríes porque saben que coincidir en esta vida ha sido un lujo, a ustedes colibríes libres y en diferentes partes del mundo... ha sido un placer. Quiero también agradecer a mi familia en Cuenca. A Katia, mi margarita, mi pilar más fuerte y noción de amor, le agradezco que es con ella con la que aprendo cada día el significado encarnado de las palabras fuerza, empoderamiento y deseo... a ti hermana porque la vida me honró al permitirme caminar juntas desde pequeñas. A ti pa, gracias por elegirme en esta vida, gracias por no dudar, por ser un alma que no pide nada a cambio salvo mi felicidad, a ti el amor más profundo. A ti, mami, gracias por todo el amor y el cuidado que has depositado en mí, por verme caminar hasta aquí confiando en cada paso que doy, por ser mi constante de amor infinito, por ser mi cielo de fortaleza. A Andrea, mi amiga de esta y otras vidas, mi persona y mi remanso de paz... mi chilena favorita, a ti hermana porque más que palabras están nuestros sentimientos. Gracias por ser y estar. A Diego, por su presencia en mi vida, porque aunque faros que a veces se alumbran y a veces no, hemos estado cuando la vida estruja, a ti amor profundo. A Gaby, aún recuerdo nuestro primer día de ser amigas y aunque han pasado los años, las ciudades y los escenarios, estas, estamos... y ahora también a Sergio, mi amado sobrino. A Alejandro, porque en medio de periplos, de coincidencias y destiempos hemos vibrado en y desde el amor; porque has abrazado el inicio de esta investigación y aunque falto de escenarios presentes llegaste para verla culminar, aún mediados por transformaciones... gracias.

Y qué más decir si las palabras no bastan, si los nombres no abarcarán a todes los que han estado y acompañado, si cada párrafo y entrelínea de esta investigación contiene consignas, marchas, reflexiones conjuntas, recuerdos, cafés, karaokes de Susi Shock, secretos, series de televisión, risas, amores, confesiones, desamores, gritos de lucha, lágrimas, talleres, twerking,

y más... porque afortunadamente en medio de muerte propia y pandemia, han sido ustedes para mi vida.

A ustedes mi profunda gratitud.

Introducción

“Nosotras existimos, no nos esconden y no nos escondemos” me decía Sarah Carolina, mujer trans*¹ quiteña que ha vivido gran parte de su vida en esta ciudad -aunque por varios años estuvo en Corea-. Fue precisamente este enunciado sumado al siguiente, los que iniciaron mi interés por la investigación que elaboro a continuación: “yo soy visible, yo salgo y me ves, me ven... Yo, al igual que mis compañeras trans, somos la cara visible de la diversidad. A tal punto que parte de mi activismo es usar el transporte público para que la gente me vea, y se acostumbre”. Presencia, visibilidad, afectación y habitar el espacio son palabras que envuelven estas frases de Sarah.

Aquellos enunciados irrumpieron mi cotidianidad para sembrar preguntas que estuvieron dando vueltas en mi cabeza y nervios: ¿Qué es ser visible? y ser visible ¿dónde? ¿cómo es sentirse visto? La palabra visibilidad recurrentemente ha calado en lo profundo de mi ser, finalmente porque trae a la luz esencia, devela y revela de forma tan precisa lo ignorado, que irremediablemente yo terminaba asociando, algunas veces, visibilidad con vulnerabilidad. Esta palabra me chocaba de frente con la incomodidad que me genera salir a la calle y encontrarme exhibida como mujer cis² ante otros que pudieren arrojarme acosos y violencias, como ya me había sucedido. Yo encarnaba un relato ajeno que me resultaba tan mío como perturbador. Y es que sin lugar a dudas, a veces, ser visible podía ser lapidario ¿era lapidario ser visible? ¿cómo era habitar aquella visibilidad? ¿cómo se sentía ser visible?

Mis encuentros con esta *visibilidad*, pero además, con el *habitar*, *ocupar* y *salir* a la ciudad no terminaron ahí, apenas comenzaron aquel día. Me aproximé a esta realidad desde el encuentro con diversos activismos trans*³. Conocí y me acerqué a sus luchas, a sus espacios de vida contruidos al margen, pero demandantes al mismo tiempo, de un Estado ecuatoriano ausente. Y cómo no, para alimentar mis cuestionamientos y dejándome más preguntas que respuestas, estaban los 31 de marzo de cada año. En esta fecha, se conmemora el *día de la visibilidad*

¹ En un ideal por abandonar residuos de una idea homogeneizadora de cuerpos encarnados trans, acoyo la propuesta del activista Mauro Cabral (2019) y de Alba Pons Rabasa (2016), de utilizar un asterisco (*) junto a la palabra trans, y de esta forma recordar la heterogeneidad de experiencias dentro del término trans*. Este símbolo visibiliza una diversidad de identidades y prácticas corporales que existen de forma amplia: travestis, transexuales, transgénero, no binarias, agénero, etc.

² Utilizo el término cis (*variantes cisexismo, cisgénero, cistema*) para referirme a todas aquellas personas que no son trans*. Sigo así la propuesta de autores trans* de nombrar lo cis para no tomarlo como lo “normal”.

³ A lo largo de esta investigación utilizo el término “trans*” de forma genérica como un paraguas que abraza a los diversos tránsitos de género.

*trans**. Y es que más allá de los importantísimos reclamos que se gritan en la calle -que exaltan la presencia con un “aquí estamos”, “existimos”, “véanos”, demandando por “no más muertes violentas”, “no más transfobia”, “seguridad en Quito”, y el reconocimiento como ciudadanas “nos reconocemos en estos cuerpos y estas pieles”, “nosotres también habitamos Quito”, entre otros derechos humanos-. Aquel día, se conmemora a la visibilidad como una solemnidad al hecho de ser y de existir *trans** en esta sociedad, al “simple” hecho de ser percibidos. La visibilidad primero como iluminación de posibilidades y segundo como la imposibilidad de ser inadvertidas.

Diversas son las fechas en las que ellas/es⁴ se toman los espacios para gritar aquellos exorcismos sociales y personales que encarnan, pero ¿qué pasaba el resto de los días? ¿cómo se vivía la cotidianidad en la ciudad de Quito por personas *trans**? ¿cómo se transita la ciudad siendo visible? ¿cómo afectaba ser visible en una ciudad transfóbica?

Parecía muy irónica la idea de seguir exigiendo atención y visibilidad cuando sus existencias no pasan desapercibidas. Más si se trataba dentro de la capital del Ecuador, ciudad que se ha colocado frente al país como prometedora de modernidad, liberación y crecimiento económico. Al menos, fue así como yo misma la había visto. Mi mirada ha estado permeada por mis imaginarios que como cuencana⁵-ecuatoriana de nacimiento había desarrollado de Quito, imaginarios vinculados al entendimiento de una ciudad que ofrece una libertad que va más allá de un factor monetario y viaja hasta permear la liberación del ser. Quito es visto por muchas como un lugar de libertad.

El acercamiento a una nueva realidad, de la que estaba rodeada, me mostró primero a través de otros ojos y luego desde los míos mismos que en Quito se ocultaba a aquellas/es cuerpos *trans** *visibles*, se las reprimía bajo una serie de demandas socioculturales re-presentadas como imágenes de lo *normal* y *natural*, que subyacen en espacios producidos (Foucault, 1998; Butler, 2005; Bourdieu, 2000). Y es, dentro de estos contextos y espacios violentos que mis compañeras/es *trans** presentan problemas de supervivencia, visibilidad y expresión.

⁴ Uso el femenino y el lenguaje inclusivo con “e” como una expresión de lo plural sin género, como genérico. Esta voz y esta elección que he hecho procura contrarrestar la invisibilización histórica que ha dejado a su paso la utilización de lo masculino como lo genérico, afectación que abarca a mujeres *trans**, cis y quienes se nombran fuera de lo binario.

⁵ Por el hecho de haber nacido en la ciudad de Cuenca-Ecuador, tengo imaginarios distintos a los que tienen las/es mismas quiteñas sobre su ciudad, y quienes ya han vivido en la misma por muchos años. Este contraste de mi percepción con la de las otras sobre la ciudad de Quito se verá más claramente y en detalle en el segundo capítulo de esta investigación.

Se trataba de cuerpos humanos, sintientes, de cuerpos que se ven afectados por una ciudad con dos caras: una que las *ve* como blancos de críticas, discriminación y violencia, pero que al mismo tiempo, los *ignora* en cuanto a sus derechos de ser, habitar, expresar y vivir en la ciudad. De esta manera, ocupar, habitar, transitar y vivir el espacio dentro del cual somos percibidas/es provoca diversos sentires y afectaciones como aquellos que dejan ver la dificultad de habitar un espacio o no sentirse parte de este.

Parecería ser que sus derechos no caminan más allá de lo que recitan las leyes, en términos legales, la Constitución de la república del Ecuador en su artículo 31, manifiesta que “las personas tienen derecho al disfrute pleno de la ciudad y de los espacios públicos, bajo los principios de sustentabilidad, justicia social, respeto a las diferentes culturas urbanas” (2008). Estas cerca de 30 palabras son contrarias a la realidad adversa y depredadora que viven muchas de mis amigas trans*. Para ilustrar con suma elocuencia indico los altos índices de violencia en los espacios públicos a personas LGBTIQ: discriminación (55,8% ha experimentado), exclusión (60,8% ha experimentado) y violencia (65,6% ha experimentado). (Estudio de caso población LGBTI, INEC 2013). Estos índices de violencia contrastan bruscamente con lo que en texto se dice sobre los derechos de las personas. A pesar de que en términos legales podríamos sentirnos alentadas por la factibilidad de transitar y habitar la ciudad, lo cierto es que, en la vida real dicha situación no es tal.

La ciudad es el reflejo de quienes la habitan, pero también, es aquel espacio dentro del cual se crean y re-crean prácticas, disposiciones y discursos binarios, patriarcales, cis que constriñen cuerpos trans* que transitan libremente dentro de la ciudad. Los reclamos de la comunidad trans* situaba una problemática y crítica a una ciudad -y más ampliamente a un país- que los coacciona y afecta por su condición corporal que transgrede esquemas sociales-culturales.

Poder circular dentro de la ciudad sin ser discriminadas/es y violentadas/es por la “carga *visible* y sensorial” que sus existencias generan a los sentidos representa un derecho humano del cual todas las personas debemos gozar real y efectivamente. Es desde la reivindicación y defensa del cuerpo trans* que habita lo abyecto (Butler 2005) a partir del cual se experimenta el mundo de forma sensible y sensorial (Crossley 2011; Simmel 2014; Sabido 2016) y que está situado dentro de un espacio no neutro productor y reproductor de realidades (Massey 2005; McDowell 2000), que nació el interés por esta investigación.

El objetivo de investigar desde el cuerpo trans* al espacio público de Quito, radicó en que, es el cuerpo precisamente el primer lugar desde el que comprendemos la experiencia de habitar

(Lindón, 2009a y 2012b; Soto, 2013; Smith, 1992). Ya sea dentro de él mismo, como espacio que encarna diversas sensaciones, afectos, emociones, experiencias. O fuera de él, materialmente determinado situado en un espacio e interrelacionado con las demás personas y el espacio en sí. Finalmente, somos espacio y nos ubicamos en un espacio, de manera que esta vinculación produce una razón de correlación y coproducción entre la persona y el espacio (Massey 2005). Nos vemos afectados por un espacio y tenemos capacidad de afectarlo. Es dentro de esta afectación continua que establecí la siguiente pregunta de investigación central: ¿cómo habitan los cuerpos trans* el espacio público urbano de la ciudad de Quito? Este hilo conductor está acompañado de las siguientes preguntas complementarias: ¿De qué forma moldean los imaginarios y las memorias a los cuerpos trans* en la ciudad de Quito? ¿De qué forma transgreden los cuerpos trans* los espacios públicos urbanos de la ciudad de Quito y cómo afecta el espacio al cuerpo trans* transgresor? Finalmente, ¿Cómo resisten los cuerpos trans* las violencias y discriminaciones dentro del espacio público urbano de la ciudad de Quito?

Preveía para esta investigación que los cuerpos trans* resisten a una producción espacial -cis-violenta, que pretende constantemente controlarlos, marginarlos, discriminarlos, violentarlos, domesticarlos y excluirlos. Siendo así que los cuerpos trans* se ven afectados por los poderes y relaciones sociales que se producen en el espacio público de la ciudad de Quito. Y son estos mismos los que fijan normas sobre quién debe habitar la ciudad y cómo debe hacerlo. La ciudad de Quito entonces da lugar a jerarquías corporales con diferentes accesos dentro del espacio público.

Es así como mi investigación estuvo guiada por el objetivo de analizar la vinculación y afectación entre los cuerpos trans* y los espacios públicos de la ciudad de Quito. Este estudio no podría desvincularse de las experiencias cotidianas de habitarse y habitar la ciudad. Para ello establecí como ejes al cuerpo sentido, sintiente y sujeto a afectación, dejé de lado a la cáscara dura de seguir al cuerpo sólo como una forma o como razón pura. Para la consecución de este entendimiento utilicé como herramienta teórica a la geografía feminista sensible trans*. Asimismo, este análisis estuvo acompañado por los siguientes objetivos específicos: identificar cómo moldean las memorias y los imaginarios presentes en la ciudad de Quito a los cuerpos trans*; evidenciar cómo se produce la afectación mutua entre cuerpos trans* y la ciudad de Quito; y por último, identificar cuáles son las estrategias de resistencia y sobrevivencia de los cuerpos trans* dentro de la ciudad de Quito.

Metodología

El marco metodológico de mi investigación fue de corte cualitativo. Quisiera previo a desarrollar las herramientas metodológicas manifestar que para la construcción de esta metodología fue trascendental situarme y reconocer mi posición y mirada traspasada por el lugar que ocupo en el mundo, especialmente desde mi identificación como mujer cis, que consideré podría ser un factor que me alejaré de mis compañeras trans*. Sumadas a mis realidades encarnadas desde mi sexo, género, posición económica, de raza, edad y condición como extranjera. Es por ello que problematizar mi realidad no fue una cuestión menor.

Desde el inicio de esta investigación consideré a la “política (...) de localización, del posicionamiento y de la situación” (Donna Haraway 1995, 335), como un principio de suma importancia a razón de abrazar mis conocimientos situados. Fue a partir de esta “racionalidad posicionada” (339) consciente y reflexiva que me fue posible atender, sobre todo, a mi posición como mujer encarnada cis. Vislumbré mi situación hasta llegar a una “identificación parcial” (Mies 2002, 78) con las/es demás participantes, reconociendo todas aquellas circunstancias en las que me asemejo y también en las que me diferencio. Para de esta forma “asumir la diferencia sin necesidad de jerarquizarla (...), tratar de objetivarla” (Pons Rabasa 2016, 20) o simplificarla.

Fue a partir de dichos ejes que, opté por el compromiso, de seguir lo que sostiene Alba Pons Rabasa (2016), cuando manifiesta la importancia de superar la idea y “necesidad de estudiar “al otro”. Para ello es necesario comprender que esa “otra/e” siente, se afecta, piensa y actúa produciendo, reproduciendo y resistiendo a una cultura (10), discursos y componentes sociales justo igual que yo misma. Es así como, en un miramiento a mi posicionalidad apuesto por *poner mi cuerpo sobre la mesa*, que implica una relación crítica conmigo misma, que me permita desafiar fronteras dicotómicas de investigadora y participantes, y enriquecer las comprensiones desde el entendimiento mutuo. Un entendimiento que parte de mirarnos en otras personas como sujetos que resisten y que comparten o no vivencias dentro de una sociedad patriarcal, binaria y cis.

Mi estrategia metodológica fundamentalmente se inscribió en articular propuestas que permitan una proximidad e intercambio que supere los discursos e imaginarios hasta centrarnos en el cuerpo imbuido de cotidianidad, en el sentir, en los afectos, en el ser con y desde otros. Para ello realicé un acercamiento a mis compañeras trans* desde un enfoque etnográfico, que como lo manifiesta Clifford (2001) implica “un conjunto de diversas

maneras de pensar y escribir sobre la cultura desde el punto de vista de la observación participante” (24). En el acercamiento directo a sus cotidianidades opté por herramientas del método etnográfico como: diarios de campo y observación participante, exaltando la importancia de mantener una descripción densa (Geertz 1987) que me permita una comprensión de sus vivencias, sentires, afectos y formas de habitar la ciudad y sus cuerpos.

Para acercarme a las percepciones y subjetividades de mis compañeras trans* prioricé los *encuentros afectivos* (Pons Rabasa 2016) como alternativa a las entrevistas a profundidad. Estos encuentros parten de una entrevista oral a profundidad, no obstante, esta herramienta adicionalmente reconoce que los relatos son afectivos. Por lo que los encuentros transforman a ambas participantes -a mí como investigadora como a la otra persona co-participante-, se dan en ambas direcciones (268 -269). En este sentido, los encuentros buscan permitir que los relatos contados gocen efectivamente de ese sentido común -de afección a ambas partes- que lo caracteriza (Pons Rabasa 2018, 27).

Los encuentros afectivos me permitieron aproximarme a los *archivos del cuerpo* (Parrini 2012), dejando ver aquel cajón de Sartre en donde cabe: la razón, subjetividades, emociones, afectos y afecciones (en Pons Rabasa y Guerrero 2018, 6). En los encuentros, se trataron diversos temas desde los que procuré acercarme a la percepción que se tiene de la ciudad de Quito, pero además, sobre los sentires y afectos que ocasionan aquellas experiencias en sus cuerpos.

Debo manifestar que esta investigación se desarrolló durante la emergencia sanitaria de Covid-19, por lo que si bien los encuentros afectivos se planearon realizar siempre de forma presencial, por la pandemia dicha situación no fue posible en un inicio. ¿Cuán abrazadora fue esta proximidad? Diría que fue completamente abrazadora, pues las condiciones desoladoras a las que nos expuso el Covid-19 con el confinamiento, se vieron enfrentadas por encuentros por la plataforma virtual de *Zoom*, en donde la comunicación entre nosotras/es dio color y esperanza a nuestras cotidianidades. Asimismo, se realizó un aprovechamiento de otros medios electrónicos como llamadas por *WhatsApp*, mensajes de texto, correos electrónicos, llamadas convencionales, mensajes de texto y de voz. La comunicación con las/es participantes fue estrecha y para muchas de nosotras una salvación. Esta situación no implicó sin embargo, que cuando el confinamiento terminó, algunos encuentros se realicen también de forma presencial. Procuré siguiendo a Boellstorff et. al (2012) realizar “un ensamblaje de actores, lugares, prácticas y artefactos que pueden ser físicos, virtuales o una combinación de ambos” (en Bárcenas y Preza 2019, 136) para esta investigación. Fue así como logré

acoplarme a una propuesta mixta que permitió actividades, diálogos, encuentros de forma física y *online*, atendiendo siempre a la disponibilidad y comodidad de las/es participantes.

De igual manera realicé dos grupos focales con personas dedicadas al trabajo sexual y peluquerías -exclusivamente-, pues en los encuentros afectivos no había tenido cercanía con ellas. Previo a los grupos focales realicé acercamientos, acompañada de amigas trans*, en días anteriores (esta experiencia se ve más ampliamente en el capítulo 4). Dentro de estos grupos también realizamos mapas mentales sin dibujarlos. Había provisto un segundo encuentro en donde se dibujarían los mapas mentales (Sánchez González et. al 2018), sin embargo, el contagio y condiciones de Covid-19 impidió hacerlo. Aun así, a especie de mapas se nombraron espacios públicos que les resultaban trascendentales, cotidianos e importantes en temas de sentires, afectos, seguridad e inseguridad en la ciudad de Quito. Esta delimitación de espacios fue importante para mapear la ciudad, además de determinar su importancia considerando las subjetividades y sentires que impregnan los mismos.

Como herramienta etnográfica también le sumé importancia al acompañamiento y recorrido de la ciudad y de espacios con mis compañeras trans*. Estas dinámicas tuvieron el objetivo de experimentar sus cotidianidades, además de acercarme a sus percepciones y compartir los sentires y componentes sensoriales dentro de los espacios públicos.

En esta investigación he conservado los nombres de todas las/es participantes que protagonizan este trabajo, todas/es estuvieron informadas sobre mi investigación además de firmar su consentimiento voluntaria. Este interés por respetar sus nombres no fue mío, en realidad nació de ellas/es mismas. En la mayoría de los casos aquello se me presentó como una exigencia obligatoria para formar parte de esta investigación ya sea porque se trataba de activistas muy conocidas o porque aseguraban que su nombre lo habían escogido con tanto cariño que no quería ser ocultado. Comprendí que todas/es escogieron siempre que se las identifique por sus nombres y no otros, a través de una frase que me dijo Maty en uno de nuestros encuentros afectivos: “yo soy la protagonista de mi vida, ¿quién más va a hablar de mi vida sino yo? ¿Quién?”. Entendiendo esto, en todos los casos las negociaciones sobre el uso de nombres y el permiso para contar las experiencias han sido claras y voluntarias.

A continuación adjunto una tabla del total de participantes de esta investigación.

Tabla I.1. Participantes de esta investigación

Marco general de participantes						
Nombres	Edad	Identidad Género	Nivel Educativo	Etnia	Ocupación	Tipo de participación
Nua Fuentes	31	Transexual Femenina	Superior completo	Mestiza	Socióloga/ Activista/ Trabajadora Pública	Encuentro afectivo
Paulina Vaca Muñoz (Pauli)	51	Transexual Femenina	Posgrado	Mestiza	Tecnóloga en petróleo/Ingeniera en administración de empresas	Encuentro afectivo
Sarah Carolina Flores Taipe	43	Transexual Femenina	Superior completo	Mestiza	Traductora/ Activista/ Ingeniera en sistemas	Encuentro afectivo
Mateo Palacios Tamayo (Maty)	24	No Binaria	Superior incompleto	Mestiza	Estudiante de Comunicación social	Encuentro afectivo
Naomi Chalá Minda (Nao)	25	No Binaria	Superior completo	Negra	Comunica social/ Activista	Encuentro afectivo
Karla Rodríguez	56	Transexual Femenina	Superior incompleto	Mestiza	Egresada de ingeniería Civil / Trabajadora privada / Activista	Encuentro afectivo
Belén Valencia Castro	30	No Binaria	Posgradista	Mestiza	Estudiante de maestría en FLACSO / Activista	Encuentro afectivo
Jordana Guisel Caisaluisa Pilataxi	24	Transexual Femenina	Bachiller	Mestiza	Trabajadora Sexual	Grupo Focal
Yadira Vera Guerrero	33	Transexual Femenina	Bachiller	Mestiza	Trabajadora Sexual	Grupo Focal
Vianca Jackquelines Sánchez Baque	30	Transexual Femenina	Bachiller	Mestiza	Trabajadora Sexual	Grupo Focal
Paolla Rivas Valencia	41	Transexual Femenina	Bachiller	Mestiza	Trabajadora Sexual	Grupo Focal
Diana Cristina Jaramillo Muñoz (La Diva)	51	Transexual Femenina	Bachiller	Mestiza	Trabajadora Sexual	Grupo Focal

Andrea Zambrano	31	Transexual Femenina	Bachiller	Mestiza	Trabajadora Sexual	Grupo Focal
Ana Carolina Alvarado Ramírez	34	Transexual Femenina	Bachiller	Mestiza	Trabajadora Sexual	Grupo Focal
Ashley Fernanda Calero Suarez	42	Transexual Femenina	Bachiller	Mestiza	Trabajadora Sexual	Grupo Focal
Mayra Nebraska Robles Mejía	33	Transexual Femenina	Bachiller	Mestiza	Trabajadora Sexual	Grupo Focal
Paula Toscano Chiriboga	29	Transexual Femenina	Bachiller	Mestiza	Trabajadora Sexual	Grupo Focal
Odalys Romina León Fernández	53	Transexual Femenina	Bachiller	Mestiza	Trabajadora Sexual	Grupo Focal
La Amaya	46	Transexual Femenina	Bachiller	Mestiza	Trabajadora Sexual	Grupo Focal

Elaborado por la autora

Estructura

Esta investigación mantiene el siguiente orden. Dentro del primer capítulo desarrollo el estado del arte y marco teórico-analítico sobre el cual se asienta este trabajo. En el segundo capítulo realizo una contextualización sobre la ciudad de Quito revisando los componentes imaginarios de sus habitantes. Asimismo me acerco a las memorias de las compañeras trans* dentro de los espacios de la ciudad. En un tercer capítulo abordo al cuerpo como primera escala geográfica revisando las percepciones propias y sociales alrededor de los cuerpos trans*. En el cuarto capítulo por su parte, recorro los espacios públicos de Quito señalados por las/es participantes de esta investigación a partir de sus vivencias cotidianas dentro de la ciudad. Finalmente, en una última parte desarrollo algunas conclusiones finales que surgen como aspectos de esta investigación.

Capítulo 1. Una discusión sensible y geográfica de los cuerpos trans* en los espacios públicos urbanos de la ciudad de Quito

Para hablar sobre cuerpos trans*, percepción, afectaciones y espacios públicos urbanos de la ciudad de Quito, me ha sido completamente necesario indicar el proceso de construcción teórica – analítica que propongo en esta investigación. En este sentido, dentro de este capítulo reviso las nociones, los conceptos y el lenguaje teórico que han guiado a este trabajo. Para ello, he intentado manifestar el proceso de construcción de conocimiento que me ha permitido desarrollar esta investigación.

De esta forma, con el objetivo de presentar el marco analítico de esta investigación, he optado por dividir este capítulo en cinco partes. Una primera parte: “De la geografía feminista”.

Realizo por un lado, una revisión de la posición crítica que tiene la geografía feminista frente a una geografía positivista, y sus aportes de añadir la cuestión de género dentro del estudio del espacio, y el cuerpo como primera geografía. Por otro lado, y asentando la geografía feminista en Ecuador, hago eco del peculiar nacimiento de esta rama de estudio desde y como el resultado de un activismo crítico que se extiende hasta el desarrollo académico de los estudios geográficos feministas. Por último en esta primera parte, sumo el estudio enfocado en lo trans* dentro de las geografías feministas.

En una segunda parte: “El estudio de los cuerpos”. Abordo críticamente a los cuerpos como manipulables y no naturales. Al mismo tiempo abogo por la posibilidad de entenderlos: como afectados por las disposiciones sociales-espaciales e igualmente afectantes desde sus resistencias y actividades. En una tercera parte, “Giro sensorial: de la percepción y los sentidos en la geografía trans*” abordo la importancia de estudiar las dimensiones afectivas y de percepción desde los cuerpos que viven y habitan el espacio, como una posibilidad de entender lo que acontece en el mundo. Por último, en una cuarta parte: “Modelo analítico: entre la percepción de los sentidos, los afectos/sentires corporales y el espacio” articulo los conceptos y propuestas analíticas antes revisadas para a partir de ellas, desarrollar el modelo teórico y analítico que servirá de base para mi investigación. Este capítulo finalmente se cierra con un quinto punto en el que esbozo conclusiones sobre la apuesta por el modelo teórico y analítico que construí.

1.1 De la geografía feminista

1.1.1 Geografía feminista: ¿Y los cuerpos dónde están?

A partir de los años setenta en Norteamérica e Inglaterra se desarrolla la geografía feminista a la par de la segunda ola del feminismo. Esta geografía emergió con una fuerte crítica a las geografías de “*estirpe positivista*” (Ortega Valcárcel, 2000: 195 en Hiernaux-Nicolas 2008, 29) rechazando y cuestionando la supuesta neutralidad de la que estas gozaban (Zaragocín 2016, 43). Asimismo, objetó de lado la supuesta dualidad que existe entre la/el investigador/a y el objeto de investigación, desplomando el supuesto de “geografía objetiva” guiada por la razón pura. Claramente esta propuesta de geografía feminista añade la cuestión de género al estudio espacial.

La geografía feminista piensa los espacios como escenarios no neutros, más bien se trata de espacios entendidos como complejos constructos sociales, en los cuales se producen relaciones económicas, políticas, sociales, culturales, etc. Aquello implica desechar la preexistencia de un espacio tarima o lienzo dispuesto, en el cual solamente ocurren cosas dentro de un escenario inerte, y optar por pensar y leer al espacio como un producto histórico y variable en el tiempo. El espacio (social), es entonces, un producto social (Lefebvre 1974, 86) pero además un productor de realidades (Massey 2005).

Si el espacio es socialmente producido entonces significa que “no preexiste a los condicionamientos que lo hacen posible” (Ramírez 2014, 11). No obstante, siguiendo el cuestionamiento que realiza la geografía feminista, se critica la creencia de que existan espacios fijos, naturales y dotados de “esencialismos” (Zaragocín 2016, 45). Esto es precisamente a lo que se refiere Nightingale (2011) cuando expresa que el espacio y las subjetividades se coproducen, de forma que de los espacios emergen todo el tiempo significados y símbolos. Se trata; por tanto, de una producción relacional entre los cuerpos y los espacios. En *Women and Geography Study Group* (1997) se sostiene que “lo espacial es múltiple, plural, mutable, dinámico, creado por la actividad humana y sus diversos procesos sociales, políticos y económicos” (en Ramírez 2014, 11). Por consiguiente, como lo ve Massey (2005) el espacio no puede ser considerado como un simple contenedor vacío en el que suceden y acontecen situaciones, relaciones sociales y hechos (en Nightingale 2011, 154). Más bien, el espacio produce y reproduce realidades y al mismo tiempo es el resultado de estas.

Así, la geografía feminista vino a desterrar la idea de mirar a los espacios como neutros (Monk & Hanson 1982; Soto 2016). Develar esta discusión llevo a teóricas feministas a afirmar que el espacio tiene género (Doan 2007, 57). De igual forma, Bondi y Davidson (2003) y Massey (2005) consideran que al no ser neutrales los espacios estos producen y reproducen opresiones y exclusiones (en Nightingale 2011, 154). En este sentido, el espacio no es sino un entorno fabricado y producido, por lo que es necesario mostrar esas construcciones que lo producen y reproducen. El espacio, es por tanto, violento y desplaza lo femenino y feminizado, privilegiando a lo masculino (McDowell 2000). Una muestra de aquello es justamente la producción binaria hombre/mujer que está vinculada directamente con la producción del espacio social, aunque, el espacio pueda ser visto “erradamente” como natural (McDowell 2000, 26 -27). Sin embargo el espacio no es neutral ni natural, más bien se trata de un espacio producido y productor de realidades, en él, la desigualdad espacial produce cuerpos más aventajados y menos aventajados, así también, cuerpos más violentados que otros. Una evidencia de esto es que existen cuerpos que para sobrevivir y resistir a su extinción y muerte se convierten así mismos en trincheras (Zaragocín 2018, 82-83).

El espacio no se presenta de ninguna forma como el resultado de una sociedad sin diferencias entre hombres y mujeres; por el contrario, el espacio reproduce inequidades en las cuales las experiencias de las mujeres y lo feminizado pasan como desapercibidas (Soto 2016, 77-78). En suma, el espacio se encuentra ocupado y producido por un poder que lo aprovecha para re-reproducir inequidades sociales (Valentine 2007 en Zaragocín 2015, 45). Si aceptamos que los espacios reproducen situaciones de opresión hacia cuerpos femeninos y feminizados, acordamos también que los espacios dan lugar a jerarquías de género y; por tanto, se construyen cuerpos con diferentes accesos, límites y formas de sentipensarse.

La geografía feminista enfatiza en la necesidad de mirar al cuerpo y retomar el vínculo de este con el espacio. Como nos llama la atención Valentine (2007), se ha puesto poca atención al significado del espacio en la producción de cuerpos, pese al hecho de que, lo que provoca que un cuerpo se encuentre como jerárquicamente superior a otro depende del lugar -espacio- en el que se encuentren, y del sentir que este espacio produce en los cuerpos (en Zaragocín 2016, 46). Esto también fue referido por Grosz (1998) cuando nos manifestaba que los espacios también construyen cuerpos. A consecuencia de aquello, el papel que desempeña el espacio resulta ser trascendental en la producción de experiencias, ya que, el espacio resulta ser central cuando se trata de reproducción de las relaciones sociales (Soja 2016).

Para la geografía feminista el cuerpo representa un espacio en sí mismo, localizado, más o menos impermeable en sus límites, y por tanto, fluido y flexible (McDowell 2000, 59-60). Entonces el cuerpo puede ser visto y estudiado como la primera categoría geográfica, pues constituye una porción de espacio, en el que no solo ocurren situaciones y en el que efectuamos intervenciones, sino que también es un lugar desde el que actuamos, resistimos y producimos cambios (Aguilar y Soto Villagrán 2013).

1.1.2 Geografía feminista en Ecuador: de la lucha social a la academia

En América Latina el giro a la geografía crítica se dio entre 1970 y 1980. Su vuelco se produce por la adopción de un “enfoque teórico-metodológico interdisciplinario [nutrido por] (...) la antropología y su método etnográfico, la sociología, los estudios poscoloniales, feministas, (...) para revisar y cuestionar tendencias neopositivistas del pensamiento geográfico tradicional y politizar la comprensión histórica y social del mundo” (Zaragocín Carvajal et al. 2018, 14). Adicionalmente, la geografía crítica reprocha la forma en que históricamente los espacios han sido -y son- representados desde mapas como una imagen dada que ocultan su construcción. Sobre todo en América Latina en donde “la geografía fue entendida como la “simple” confección de mapas relacionada con una apremiante necesidad de planificación y control territorial en estrecha vinculación con la esfera militar y desde un enfoque reduccionista de gestión territorial” (Colectivo de Geografía Crítica 2017 en Zaragocín Carvajal et al. 2018, 14).

En nuestro país -Ecuador- la geografía crítica es una disciplina que ha tenido poca presencia y discusiones (aunque sus debates, estudios y reflexiones han ido aumentando paulatinamente). Al mismo tiempo, “la perspectiva de la geografía crítica no se encuentra institucionalizada como un campo de estudio en las universidades del país” (Zaragocín Carvajal et al. 2018, 12). Aquí debo aclarar que la geografía feminista se sitúa dentro de la geografía crítica. Ahora bien, hablar de geografía feminista en Ecuador es hablar del *Colectivo de Geografía Crítica del Ecuador* el cual apareció en el año 2012 en la ciudad de Quito. La geografía crítica en Ecuador partió del cuestionamiento a la forma en que el Estado ecuatoriano promovía e iniciaba políticas de organización y construcción de “territorios/espacios de sacrificio” (Svampa, 2011; Vela-Almeida, 2018) fundados primordialmente en un modelo extractivo (Silveira et al., 2017 en Vela-Almeida et al. 2020, 87). Existe una particularidad que deseo resaltar: la *geografía crítica* y la geografía feminista en Ecuador surgieron desde el activismo y la militancia de investigadoras/es, geógrafas/es comprometidos con la defensa del territorio amenazado por el sistema capitalista, y dentro de este, posteriormente el progresivo interés

por la violencia del patriarcado sobre el cuerpo de las mujeres, la desterritorialización, el despojo, la minería, la extracción petrolera, entre otros.

La geografía feminista en Ecuador emerge, por tanto, desde la lucha social para luego instaurarse y abrirse campo dentro de la academia ecuatoriana. Este Colectivo de Geografía Crítica se postula desde la militancia respondiendo a las opresiones del sistema, enfocándose “en la lucha contra cualquier forma de violencia de género y en la lucha feminista en los territorios (...) [acompañando] a diferentes organizaciones y comunidades, buscando apoyarlas a partir de herramientas prácticas y teóricas de la Geografía Crítica” (Colectivo de Geografías Críticas del Ecuador 2018, 3). Es dentro de este contexto que plantean un cambio social y una “geo-grafía motivada por el compromiso social y pensada con y para la gente” (Porto Gonçalves, 2001 en Vela-Almeida et al. 2020, 89).

Si bien la geografía crítica ha procurado promover debates e investigaciones sobre temáticas menos estudiadas en la geografía como “geografías de la movilidad y la migración, las geografías feministas, pos y decoloniales, y la ecología política” (Zaragocín Carvajal et al. 2018, 12); en Ecuador poco o nada se ha investigado hasta la actualidad sobre la temática de la geografía trans, por lo que en esta investigación procuro motivar a este estudio.

1.1.3 De lo *cis* a lo *trans: Geografía trans***

Es necesario observar que similar a lo que sucede dentro de la investigación y activismo feminista, al interior de la geografía feminista, lo trans* no ha sido el eje central de sus discusiones y estudios -sin que por ello desconozcamos que sí existen investigaciones-. Esto en virtud de que el interés de las investigaciones ha estado puesto y dirigido primordialmente hacia mujer(es) cis. Es por ello que planteo esta investigación que incorpora lo trans* en la geografía feminista, y así abogo por una ampliación del “sujeto político del feminismo” (Pons Rabasa y Garosi 2006, 9), de manera que sea capaz de ser un paraguas que incluya entre otras/es, lo trans*.

Las investigaciones geográficas en temas trans* aparecen más recientemente en los años noventa, especialmente, a partir de la geografía *queer* (Nash 2007). Existiendo un creciente interés por deconstruir binarismos persistentes en espacios (Fernández Romero 2019), es así como se va incorporado el análisis de lo *cis* dentro del espacio. Lo “*Cis*” es una abreviatura de cisgénero o cissexual. Su uso se ha dado principalmente dentro de las discusiones trans* a partir de 1990 con el objetivo de “cuestionar la noción de que aquellas personas que no son trans, son “normales” y por lo tanto no requieren un término descriptivo” (Fernández Romero

2019a, 275). El término cis, por tanto, es usado para denominar a todas aquellas personas que no son trans* (Serano, 2007; Enke, 2012 en Fernández Romero 2019b, 24). En otras palabras, lo cis al no nombrarse termina incorporándose en nuestros imaginarios como aquello “normal” y “natural”. El cissexismo es definido por Radi (2015) como un “sistema de exclusiones y privilegios simbólicos y materiales vertebrado por el prejuicio de que las personas cis son mejores, más importantes, más auténticas que las personas trans” (s/n). Es aquí en donde resulta importante mirar al cissexismo reproducido constantemente en los cuerpos y espacios, y que por tanto produce una valorización diferencial entre cuerpos cis y trans*. Lo cual implica también aceptar la premisa de que el espacio es un entorno fabricado y producido, por lo que existe una inminente urgencia de desnaturalizar y desenmascarar los cis en el espacio.

Me parece importante manifestar que, también se habla dentro de la geografía trans* de una “tiranía del género” que está presente en los espacios con un ánimo vigilante y castigador del género. Bajo esta tiranía del género se sostiene que “las personas transgénero y las variantes de género experimentan una división del espacio conforme el género como un tipo especial de tiranía (...) que surge cuando las personas se atreven a desafiar las expectativas hegemónicas de comportamiento de género” (Doan 2010, 365). Es decir, el espacio tiene categorías rígidas de género hombre/mujer que agreden -tiránicamente- a quienes las transgreden, como es el caso de las personas intersexuales y transgénero. Esta tiranía demanda y cuida, según Doan (2010), una “dicotomía patriarcal del género” bajo la heteronormatividad. Ahora bien, para este trabajo apuesto por preferir hablar de *cissexismo* frente a *heteronormatividad*, por cuanto, como bien lo manifiesta Fernández Romero (2019b) se trata al *cissexismo* como un eje de opresión, mientras que términos como *homofobia* y *heteronormatividad* pueden generar confusión y ambigüedad con respecto al sujeto del que se habla. La *heteronormatividad* está más bien vinculada con la relación sexo-afectiva, al ser lesbiana-gay, bisexual, etc., mientras que el *cissexismo* se refiere a una identidad que mira o no la relación sexo-afectiva. Al hablar por tanto de *heteronormatividad* fracasamos “en captar la particularidad de las experiencias que las personas trans viven por su género, más allá de sus relaciones sexoafectivas” (24). De esta forma, prefiero hablar de sistema, cissexismo, etc.

Las experiencias espaciales de cuerpos trans* evidencian cissexismos que se anclan a los mismos tiéndolos de una cortina cis que desplaza cuerpos abyectos. Por ejemplo, Preciado (2013) señala que los baños públicos han llegado a constituirse en células públicas de inspección en los que se rehace el género -y los cuerpos-. Generando consecuencias

dolorosas, desagradables y restrictivas para muchos cuerpos trans* que habitan estos espacios, pues, desplazan -y niegan- sus vivencias y necesidades. Por su parte, Fernández Romero (2019b) indaga en las experiencias de cuerpos trans masculinos/nes a través de un mapeo colectivo de centros de salud pública en los que se puede acceder a servicios vinculados a proceso de transición de género. Así también se ha estudiado sobre la transformación del cuerpo y del espacio inserto de cuerpos transexuales (Torres Rodríguez y Borges Guimarães 2012). Aquello nos muestra una co-implicación y co-producción de cuerpos y espacios, en atención a cómo se moldean e influyen constantemente.

Lo espacial además posee un papel transcendental al momento de influir en la transformación de relaciones y estructuras sociales. Lo espacial tiene capacidad de afectación. Al respecto Lefebvre (2013) para evidenciar la realidad espacial y la vinculación con las relaciones sociales manifestaba que “una revolución que no da lugar a un nuevo espacio no llega a realizar todo su potencial, embarranca y no genera cambios de vida” (112). De ahí que producir espacios implica producir corporalidades. Tomar al espacio como socialmente producido permite, conforme lo manifiesta Fernández Romero (2019b), desnaturalizar el espacio, procurando atender a la especialización del cissexismo y sus formas de reproducir inequidades, privilegiando ciertos cuerpos y violentando otros.

Parto en esta geografía trans* de la idea de estudiar al espacio público urbano de la ciudad de Quito. Según Lefebvre (1978) la ciudad es “ante todo un espacio público, un lugar abierto y significativo en el que se construyen todo tipo de flujos” (22). Si bien, la ciudad está compuesta por diversos espacios, más en este caso me interesa acercarme a aquellos espacios exteriores y públicos. A aquellos que Valentine (1996) se entienden como caracterizados por ser los espacios de “lo *visible*, de lo que se politiza y donde fluye cierto tipo de poder” (en Páez Vacas 2010, 13). El acercamiento a la ciudad lo haré desde lugares “que se definen como exterioridades, espacios abiertos, circulatorios, cuya expresión emblemática son las calles” (Lindón 2009a, 12).

1.2 El estudio de los cuerpos

1.2.1 Cuerp*s trans*

Los cuerpos al estar también materialmente compuestos, ocupan un espacio, se ubican y transitan por los espacios. En esta investigación miro y abordo al cuerpo trans* desde sus vivencias cotidianas para a partir de él pensar en la ciudad de Quito. Según Lindón (2009a) la producción y reproducción de las ciudades se debe a la obra que realizan sus habitantes, ya

sea que se traten de sujetos anónimos o de aquellos dotados de poder para influir en la construcción de esta. De esta forma, destaco el cuerpo para a partir de él desplegar mi mirada hacia el espacio público de Quito.

Los cuerpos, conforme lo manifiesta Foucault (1998), a consecuencia de un conglomerado de discursos de diferente orden: -jurídicos, políticos, médicos, morales, etc.-, han estado llamados a cumplir con una *normalidad* que los manipula y constriñe a encarnar y (re)presentar dicha imagen, misma que normalmente viste a los cuerpos como cis. Esta represión construye cuerpos hegemónicos de aparentes *esencias masculinas y femeninas* que todo el tiempo están siendo reproducidos y reforzados.

En este caso, la categoría de *habitus* nos permite dar cuenta de esta realidad de dominación y diferenciación de los cuerpos, misma que es entendida como “sistemas de disposiciones duraderas y transferibles (...) principios generadores y organizadores de prácticas y de representaciones” (Bourdieu 2007, 87). Sucesivamente, el incumplimiento y desatención de dichos parámetros produce desviaciones y anormalidades. En este sentido, una amenaza que ha tenido la comunidad trans* es esta recurrencia a que se puede corregir o solventar el *inconveniente* de querer ser del sexo opuesto. Aquello promulga la idea de una “promesa normalizadora” (Pons Rabasa y Garosi 2016), que contribuye erróneamente a concebir lo trans* como una categoría generalizada, estable y homogénea. Conforme Bourdieu (2000) “el mundo social construye al cuerpo como una realidad sexuada y como depositario de principios de visión y de división sexuanes. El programa social de percepción incorporado se aplica (...) en primer lugar al *cuerpo en sí*” (22). Esto es, que el cuerpo al ser un elemento material y anatómico, se constituye como un elemento simbólico y construido socialmente que termina por aparecer como un fundamento para el sentido “natural” de la sociedad.

El análisis sobre el cuerpo trans* en esta investigación atiende a la vinculación que tiene este con las disposiciones y órdenes sociales. Pues bien, como nos indicaba ya Bourdieu (2000) el mundo social está dividido en términos binarios de tal forma que los cuerpos son día a día adaptados a estos términos “binarios anatómicos”. Es por ello que, reconociendo la importancia de la simbología -aprovechada por los órdenes normados- reflexiono sobre el hecho de que la diferencia sexual “no es una diferencia anatómica; es una diferencia en términos de naturaleza cultivada (...) una orientación fenomenológica ante el cuerpo y el mundo, en el cual la diferencia anatómica se haya ya simbolizada y atravesada por los imaginarios sociales” (Guerrero Mc Manus 2019, 104). El que no se llegue a comprender el fondo de esta situación, puede en todo caso llevarnos a que, al mirar al cuerpo se lo conciba

como solo una mera apariencia arrancada de su relacionalidad con lo social, advirtiéndolo por tanto como lo que Guerrero Mc Manus arguye: el cuerpo -incorrectamente leído como- “pura imagen unidimensional” (105). Lo cual procuro evitar en todo momento.

De esta forma, la concepción imperante, por muchos años, de que existía una sola forma de ser trans*, se reforzó según Miquel Missé (2013) cuando se pensaba a la transexualidad como una enfermedad definida con un diagnóstico específico. Lo cual imponía a todas las personas -incluidos trans*- a pensarse y pensar sus cuerpos de una sola manera. Provocando que se consiga una coacción a su libertad de expresión e identidad, con el único objetivo sistemático de perpetuar un orden binario. Considerando las dificultades que este orden producía para las existencias heterogéneas trans*, desde los estudios transgéneros, autoras como Holly Boswell (1991), Sandy Stone (1991) y Leslie Feinberg (1996), promueven una necesidad de estudiar a partir de una multiplicidad de experiencias y vivencias de cuerpos trans*; visibilizando precisamente procesos plurales y prácticas diversas “difícilmente objetivables [similar a lo que sucede] con (...) las experiencias de hombres, mujeres y otros géneros” (en Pons Rabasa y Garosi 2006, 7).

Es necesario, por tanto, cuestionar todo el tiempo la aparente significación natural que gozan los cuerpos masculinos y femeninos. Me parece pertinente en este punto relucir la fuerte crítica que existe hacia la llamada “época de la biosocialidad”. Esta época conforme Guerrero Mc Manus (2019) parte de pensar -erradamente- el género, el sexo, la raza como biología, ignorando el proceso histórico que han tenido (121). Es por tanto, esta ignorancia la que produce imaginarios esencialistas sobre los cuerpos y la forma de *sentipensarse*, pues son meditados desde un orden biológico.

Finalmente, considero necesario resaltar que claramente existe una suerte de co-afectación entre los espacios y los cuerpos trans*. Los espacios, conforme lo manifiesta Sabido, “también construyen cuerpos ya que condicionan movimientos, contactos corporales, placeres, deseos e incluso la participación cívica” (2020, 204). Por lo tanto, la organización espacial influye en las formas de *ser* de las personas. En este sentido, los espacios públicos se orientan desde cánones cis, de “buena sociedad”, morales, binarios, éticos que marginan y discriminan a los cuerpos trans*, en cuento esta población “rompe con las estructuras impuestas, transgrede los límites psíquicos y corporales, siendo muchas veces estos últimos los más reprochables por la sociedad” (Torres Rodríguez y Borges Guimarães 2012, 3). De ahí que la presencia de cuerpos trans* en algunos espacios representa una amenaza para lo masculino, lo moral, y la buena ciudad.

Es así que, el cuerpo puede ser visto como afectado pero también afectante. El cuerpo es leído como un “lugar colonizado, traspasado, modelado por el poder pero que, a su vez, a través de un proceso transescalar de autoconciencia, resignificación y reapropiación, contiene el embrión para ofrecerle resistencia” (Bru 2006 en Ortiz Guitart 2012, 125). Esta capacidad de actuación, es por tanto, producto del mundo interior de las personas, de las emociones, subjetividades, memorias, sentidos, individuales y colectivos, y de una corporeidad que lo hace posible (Lindón 2009a, 7).

1.3 Giro sensorial: de la percepción y los sentidos en la geografía trans*

1.3.1 Desde la razón sensible: geografía sensorial (sensible)

El estudio de lo sensible, los sentidos, las emociones y el cuerpo ha tomado cada vez más fuerza dentro de las Ciencias Sociales (Lindón 2009a, 6). Este interés por los sentidos, las emociones y la percepción produce el conocido “giro sensorial” dentro de varias disciplinas de las ciencias sociales y humanidades (Howes 2014), una de ellas la geografía. Este vuelco está sustentado en 'la razón sensible', es decir, se fundamenta en “una razón que no menosprecie y olvide las dimensiones simbólicas, afectivas y humanas de la vida en su dimensión espacial” (Hiernaux-Nicolas 2008, 30).

Resulta necesario reconocer que el pensamiento “positivista” produjo un apartamiento de las emociones y sentires de las investigaciones “objetivas” (Pons Rabasa y Guerrero Mc Manus 2018). Se consideraba que las emociones no eran suficientes para dar cuenta de lo que acontece. Se partía, por un lado, del supuesto de que en los cuerpos primaba el pensar por sobre lo emotivo; y por otro, del supuesto de que los espacios estaban dotados de neutralidad. Y es que, a pesar de que el cuerpo y las emociones sean parte constitutiva y trascendental de la vida y experiencia humana, su desplazamiento de los estudios y debates teóricos se ocasionó debido a que estos han sido conceptualizados y vinculados con “una realidad interior, inmaterial y privada (...) pues históricamente la subjetividad, la pasión y el deseo han sido comúnmente tratadas como características vinculadas a la feminidad, y por ello, devaluadas como objetos de investigación” (Soto Villagrán 2013, 198). Por tanto, resultaba necesario y casi exigible no observarlas porque eran la representación prístina de lo femenino y lo subjetivo. Además de que, para repensar y cuestionar esta situación fue necesario incluir el enfoque de género en los campos de estudio, lo cual se debe en su mayoría a teorías y teóricas feministas que cuestionan lo “objetivo”. Esta desplazamiento podría resultar irónico en la geografía, por cuanto, hablar de la “experiencia sensible podría entenderse como

redundante cuando se trata de conceptos espaciales en los que se requiere necesariamente de expresiones sensoriales para adquirir experiencias” (Becerra Londoño 2003, 7).

No obstante el rechazo que ha experimentado lo sensible, Pons Rabasa y Mc Manus (2019) consideran que los afectos han sido enérgicamente subestimados “no únicamente como fuentes de movimiento, sino como componentes necesarios de la subjetividad humana, de su vida política y de su racionalidad” (2). De igual manera Longhurst (1997) fue crítica respecto al hecho de que los cuerpos no hayan sido indagados por la geografía por ser vistos como negativos, conjuntamente con lo femenino, lo inconsciente y las pasiones. Esta autora enfatiza en que aquello es incompresible especialmente cuando la experiencia del cuerpo resulta ser central para entender las relaciones de las personas con los espacios (en Ortiz Guitart 2012). Y es que efectivamente, la relación entre cuerpo y espacio es estrecha, para Edward Soja (2008) “la producción de la espacialidad o la creación de las geografías empieza con el cuerpo, con la construcción del sujeto como una entidad espacial implicada en una relación compleja con su entorno” (en Aguilar y Soto Villagrán 2013, 7).

En este contexto, mi investigación planteada desde la geografía trans*feminista sensorial, implica necesariamente retomar y repensar al cuerpo como una unidad compleja y ensamblada, así como reconocerlo como una entidad susceptible de afectaciones, sin subestimar u oponer emociones y cuerpo. Resulta fructífero; primero, despojarnos de dualidades como mente/cuerpo, razón/emoción, cultura/naturaleza, y apostar por una idea más representativa y no separatista.

Siguiendo a McDowell (2000) las dicotomías que se expresan como mente/cuerpo, cultura/naturaleza, razón/emoción son planteadas a partir de una diferencia de género, en las que, el inferior a todas las oposiciones es asimilado a lo femenino y por tanto descartado de las investigaciones (en Soto Villagrán 2013, 199); sin embargo, es necesario superar estas concepciones. Para ello, siguiendo a Guerrero Mc Manus y Pons Rabasa (2018) se debe dejar de lado el hecho de que las investigaciones hayan atendido al sujeto solo en cuanto a su racionalidad (*logos*) desechando por completo la atención de las emociones/afectos (*emovere*). Y es que finalmente, el cuerpo sin emociones está despojado de humanidad, ya que de la complejidad del cuerpo emana la comprensión de la vida.

En efecto, con el objetivo de retomar al cuerpo como una unidad y dejar de lado las oposiciones que antes he expuesto. Me resulta particularmente tentadora la idea de “encarnación” o “*embodiment*”. El *embodiment* o encarnación es entendida como aquella

“acción de dar cuerpo, de sumergir en la corporeidad algo o a alguien (...) se trata de una acción imbuida de humanidad, ya que combina dimensiones varias de la existencia tales como sentimientos, emociones, placeres, rechazos, sexualidad” (Del Valle 2012, 213). Las dualidades que rompen o fracturan la unidad del cuerpo, según Simmel (2005) “son creaciones arbitrarias, pues el ser humano siente como una entidad indivisible: como sujeto, es una unidad indivisa (...) que produce y forma lo llamado corporal y lo llamado espiritual en un proceso unitario” (29 en Sabido 2020, 209). A partir del *embodiment* se deja de romper o dividir a los cuerpos para pasar a entenderlos como entidades complejas, completas e indivisas, que unifican binarismos como cuerpo-alma y cuerpo-espíritu (Del Valle 2012, 213; Haraway 1991, en Soto Villagrán 2013, 199). De modo que, los cuerpos deben ser situados sin fracturarlos en el centro de las investigaciones. Este entendimiento implica, por tanto, retomar no solo al cuerpo sino además a las emociones y a lo subjetivo.

Todo este debate teórico desemboca en el estudio del cuerpo atendiendo a varias dimensiones, una de ellas es la corporalidad. Lindón (2012b) considera que todo sujeto deviene y a la vez se constituye desde su cuerpo, corporalidad y emociones (699). De esta forma, como lo plantea Benno Werlen (1992), es precisamente la corporeidad lo que le permite al sujeto situarse “en un contexto socio-cultural específico, en un mundo intersubjetivo, en un mundo material peculiar, en el cual su relación con lo externo resulta significativo para sus acciones” (en Lindón 2012b, 705). Entonces, el sujeto es en toda circunstancia un sujeto corporeizado y es a partir de aquella experiencia corpórea que muestra su *ser* fluido. Los sujetos actúan, viven y se expresa con y a través del cuerpo, desde sus movimientos, sentimientos, emociones, entre muchos otros. McDowell (2000) considera, en este punto, que aunque los términos cuerpo y corporeidad puedan ser usados con frecuencia como sinónimos, son diferentes en cuanto, la corporeidad logra más eficazmente captar “el sentido de la fluidez, del desarrollo y la representación, elementos decisivos (...) que ponen en cuestión las relaciones entre anatomía e identidad social” (66). Evidentemente este supuesto implica que el cuerpo obtiene corporeidad cuando experimenta, cuando es encarnado por el sentir, el pensar, el hacer, el desear. Por tanto, es por medio de la corporeidad que el sujeto “se apropia del espacio y el tiempo (...) lo transforma y le da cierto valor. Por ello la corporeidad permite saber, pensar, ser y hacer el espacio vivido” (Lindón 2012b, 705).

Me interesa, por consiguiente, esta expresión de corporeidad en tanto permite acercarnos a una experiencia corporal vivida, sentida y pensada que nace desde un cuerpo completo, complejo, y por ende encarnado. Aunque se exagera esta diferencia teórica, quiero

manifestar que cuerpo y corporeidad están estrechamente imbricados, por lo que no se puede entender al cuerpo como una entidad fija, agotada o cerrada, por el contrario, el cuerpo “puede adoptar numerosas formas en distintos momentos, y que tiene una anatomía” (McDowell 2000, 66), de manera que aunque exista esta diferencia entre cuerpo y corporeidad, de ninguna forma se entenderá al cuerpo como algo estático o cerrado. En este sentido, dentro de esta investigación parto del cuerpo -trans*- encarnado y unificado, que vive y experimenta emociones y afectos, por lo que es entendido como “el sitio de la experiencia emocional (...) de manera que el espacio forma parte de la corporeidad” (Longhurst, 2003; McDowell, 2000). Miro al cuerpo trans* como un cuerpo que desarrolla corporeidad y por tanto espacialidad.

1.4 Modelo analítico: entre la percepción de los sentidos, los afectos/sentires corporales y el espacio

El marco analítico de esta investigación gira entorno a los cuerpos sensibles trans* y a los espacios públicos urbanos de la ciudad de Quito. Es precisamente a partir de estos conceptos que doy norte a esta investigación. Por ello, considero importante primero volver al giro sensorial y dentro de ellos a la percepción y los sentidos, como conectores y significantes importantes entre el cuerpo y el espacio.

Para descender al tema de los sentidos dentro del giro sensorial es importante mencionar que su aparición e interés dentro de los estudios sociológicos no ocurrió al interior de los estudios del cuerpo, más bien, surge como lo manifiesta Sabido (2016) a contracorriente. Esto sucede a consecuencia de que el cuerpo había sido estudiado como un elemento separado de su experiencia vivida (Vannini, Waskul y Gottschalk 2012, 12). Es decir, se ignoraba todo lo que estaba dentro del mundo sensible del cuerpo. Así pues, Low (2009) manifiesta que la sociología del cuerpo no consideraba lo suficiente la necesidad de atender a los sentidos corporales (40 en Sabido 2016, 65). De este modo, la atención a la experiencia sensible se produce dentro de lo que Vannini et al., (2012) denominan como el “giro encarnado” o “*turn embodied*” (12), a partir de lo cual se reconoce que tenemos un cuerpo y que sentimos a través de él, considerando así, la dimensión sensible.

Ahora bien, lo anterior no produce de ninguna forma un desplazamiento del cuerpo, por el contrario, retoma nuevamente al cuerpo pero completo y complejo, como ya lo he señalado con anterioridad. Mas, desde el viraje de la encarnación se mira a los sentidos por cuanto estos “median la relación entre el yo y la sociedad, mente y cuerpo, idea y objeto” (Bull,

Gilroy, Howes y Kahn 2007, 5 en Sabido 2016, 66). Conforme lo ha registrado Sabido (2016) la percepción resulta trascendental dentro de los sentidos por cuanto es cognitiva, sensorial, y afectiva, sumado al hecho de que estas están mediadas por un orden social y cultural, y que por tanto, obedece a un orden de género (67-70). En este sentido, cuando decimos que la percepción es cognitiva y además sensorial, se refiere al hecho de que “los seres humanos sienten y asignan sentido a eso que sienten, de modo que la percepción no es solo cognición ni solo sensación” (Vannini et. al., 2012 en Sabido 2016, 66). De esta forma este giro hacia los sentidos apoya también a romper con la ontología dualista, en la cual se oponen percepción y sensación, que separa mente y cuerpo. Dentro de esta, la percepción se asimila a la cognición y la sensación a lo sensorial, puesto que “los dualismos de este tipo (...) son burdas simplificaciones de un sistema ecológico complejo y emergente” (Vannini et. al. 2012, 9). En este sentido, la percepción aparece como una categoría analítica que permite romper con la dicotomía entre cognición/sensación, pues la percepción implica según Rodaway (1994) el proceso de “sentir y recordar, reconocer y asociar”, percibir implica por tanto unificar cuerpo y mente. Crossley (1995) manifiesta que la percepción envuelve tanto, la reacción física a causa de los estímulos del entorno, esto es sensaciones; como, una “experiencia significativa” pues a partir de los estímulos se agrega un significado a las sensaciones percibidas (45 en Sabido 2016, 70). Asimismo, la percepción despierta además estados afectivos, pues, “percibimos a través de una lente teñida afectivamente: con cariño, miedo, odio o lo que sea” (Crossley 2011).

La percepción de los cuerpos dentro de la dimensión espacial está vinculada con las disposiciones y órdenes sociales. En este marco, los intercambios de afectaciones serán asimétricas, pues van a estar guiadas por la forma en la que han sido socializados los cuerpos. Al respecto Friedman (2011) centra su investigación en la percepción visual de los cuerpos, concluyendo que se da lugar a una “atención selectiva” que busca cumplir con ciertos órdenes sociales, lo cual lleva a que la atención puesta en los cuerpos esté dirigida por expectativas (187- 201). Estas expectativas corporales masculinas y femeninas atienden a una naturaleza cultivada en el que las formas de habitarse están permeadas “diferencia en términos de naturaleza cultivada (...) una orientación fenomenológica ante el cuerpo y el mundo, en el cual la diferencia anatómica se haya ya simbolizada y atravesada por los imaginarios sociales” (Guerrero Mc Manus 2019, 104). En tal caso, el entendimiento de las “expectativas” a las que se refiere Friedman (2011) permite entender como lo establece Sabido (2016) que aquello que

no va acorde con las “expectativas perceptivas” llega en la mayoría de los casos a la exclusión (71) o a la clasificación de lo abyecto.

A su vez, varias autoras/es han insistido en la necesidad de agregar el componente material o “cultura material” dentro de la consideración de la percepción y no únicamente atender a la “dimensión ideacional”. La relevancia de esta vinculación radica en que “la percepción del mundo es una percepción en situación, lo que implica no solo un cuerpo que siente, sino un cuerpo en relación con los demás y con la dimensión material del espacio” (Sabido 2016, 69). De esta forma Crossley (1995) se refiere a un “entrelazamiento relacional” entre el cuerpo, los otros cuerpos y el mundo, de manera que el cuerpo además de habitar un espacio también se relaciona sensiblemente con los demás cuerpos “toca y es tocado” (en Sabido 2016, 69). Aquello por tanto implica una vinculación de lo individual con lo social.

Las reflexiones que se han dado alrededor de los sentidos y de la percepción, no han dejado de lado la crítica a la división clásica de las cinco formas de sentir: vista, oído, olfato, gusto y tacto. Conforme lo explica Howes (2004) desde su análisis posiblemente existan hasta 33 sentidos, de ahí que no exista razón alguna para que se pueda preferir esta clasificación de cinco sentidos por sobre cualquier otra. Esta clasificación clásica, entonces, deja ver que la experiencia sensorial es aprendida pues “cada orden de los sentidos es una orden social” y por tanto es un “compuesto de la cultura”. Cada sociedad forma su *modelo sensorial*, a partir del cual, dan sentido al mundo y traducen su visión de este (15-18).

Sabido (2020) también expresa la necesidad de rescatar y estudiar las experiencias sensoriales de los cuerpos, atendiendo al papel sociológico de los sentidos, lo cual llega a considerar no únicamente los sentidos que hemos aprendido: vista, oído, olfato, tacto y gusto, sino a todos aquellos otros sentidos muchas veces desplazados, como los que “registran la temperatura (termocepción); el dolor, el hambre y la sed (nocicepción); el sentido de la propiocepción (...) y posición de los músculos; el sentido vestibular (...); y el sentido kinestésico” (206). Sin duda, estas críticas han llevado a que se cuestione si es que se debe optar por esta “clasificación clásica”, tal vez por el contrario avanzar a otra o quizá extenderla. En esta misma línea de argumentación, varias sociólogas/es parten del reconocimiento de la vinculación de los sentidos con lo social y cultural, llegando a hablar de que el cuerpo en la dimensión perceptiva hace uso de “esquemas perceptuales” que son “esquemas culturales” (Crossley 1995, 47 en Sabido 2016, 69). Lo anterior supone que los valores sensoriales y los significados atribuidos son aprendidos culturalmente. David Le Breton (2007) coincide con estas argumentaciones cuando señala que: “La percepción no es la huella de un objeto en un

órgano sensorial pasivo, sino una actividad de conocimiento diluida en la evidencia o fruto de la reflexión. Lo que los hombres perciben no es lo real, sino ya un mundo de significados” (22 en Sabido 2016, 69).

Lo antes expresado en este acápite lleva a que en términos analíticos concluyamos que son dos los niveles en los que acontece la percepción según Sabido (2016) sea: a un nivel *individual* y a un nivel *relacional*, que acontece en una proximidad. Con respecto al “nivel individual” lo fundamental se encuentra en preguntarnos cómo es que una persona aprende a percibir de un manera y no de otra, en el cual los órdenes sociales y culturales -dentro de ellos la variable de género- juega un papel trascendental para generar “esquemas de percepción” que a su vez conducen a una atención selectiva de los cuerpos (Sabido 2016, 78). En otras palabras, la percepción que se da a través de los sentidos está siempre mediada por un orden enseñando y aprendido. Por lo que la percepción no ocurre como una reacción pasiva a estímulos, sino que son selectivos de conformidad con nuestros intereses y aprendizajes sociales-culturales (Sabido 2016, 74).

El “nivel interaccional” de percepción, se remonta el legado de Simmel (2014) quien presta atención a la percepción de los órganos sensoriales del cuerpo advirtiendo sus efectos, cuestionando su valor y relevancia, además de las formas, y las interconexiones que se producen dentro de la sociedad. Ante ello, manifiesta que la percepción sensorial se produce dentro de un marco de proximidades espaciales. A su vez, esta “proximidad espacial” permite percibir a las/es otras/es a través de los sentidos, esto, produce una “impresión sensible” a partir de la cual los cuerpos que se perciben mutuamente, intercambiando una afectación mutua. En este sentido, Simmel establece que la percepción entre cuerpos genera una relación entre lo sensorial-sentimental y lo cognitivo: i) Por un lado, la impresión sensible “penetra en los sujetos en forma de sentimientos y estados de ánimo” (260) cuando por ejemplo vemos un cuerpo sangrando y nos produce un sentimiento de tristeza, dolor o asco. O a su vez, si vemos cuerpos bailando puede despertar sentimientos de emoción, felicidad, ira, entre otros. Entonces, la impresión sensible produce sentimientos agradables o desagradables a quien los percibe, pero también a quien es percibido. Se dan así, “sentimientos de dolor, de elevación o humillación, de excitación o sosiego” (Simmel 2014 en Sabido 2016, 72). Como un paréntesis diré que Simmel (2014) manifiesta que, cuando se trata de la relación de un cuerpo con respecto a objetos no humanos estas dos direcciones acontecen de una forma más alejada (260 - 261). De esta manera, la afectación, no solo opera entre cuerpos humanos sino además con objetos. De acuerdo con Elizabeth Grosz (1998) la ciudad posee la capacidad de afectar al

cuerpo, a sus prácticas y movimientos, de tal manera que “orientan las percepciones sensoriales del cuerpo y sus sentidos” (250 en Sabido 2020, 2014). ii) Por otro lado, esta impresión “se toma como un medio para conocer al otro” (Simmel 2014, 260). Por ejemplo, una voz que además de agradarnos o desagradarnos nos sirve de conocimiento en cuanto atendemos a lo que dice.

Entonces en el caso de afectación entre cuerpos, los cuerpos en su relación con otros perciben y son percibidos “el *ser* es un *ser con otros*” (Vernik 2003; Pyyhtinen 2010 en Sabido 2020, 209), de ahí que Simmel encuentre a partir de estos análisis una “sociología relacional”. La relación entre cuerpos -y el mundo en sí- presume un intercambio que “no se remite a un simple cambio de cosas externas, sino supone la mutua afectación” (Sabido 2020, 210). La posibilidad de mutua afectación no es, sin embargo, ni unívoca ni uniforme para los cuerpos. En este sentido, es conveniente que consideremos que cuando se trata de cuerpos que se encuentran en proximidad, es posible que, como lo expresa Joseph (1999) las interacciones entre los cuerpos sean “focalizadas” o “no focalizadas”. Son focalizadas cuando la interacción se da “cara a cara” esto es, “se mantiene un mismo foco de atención visual y cognitivo” (Goffman 1979, 34 en Sabido 2013, 29). En cambio, será no focalizado cuando pese a que no se comparta el mismo centro de atención existe la co-presencia (Sabido 2013, 29). Así mismo, las formas en las que se producen los intercambios pueden ser simétricas (agrado/agrado) o asimétricos (subordinación/resistencia), es decir, los efectos que se producen en los cuerpos pueden ser diferentes para ambos (Sabido 2020, 210-211). En definitiva, la dinámica de afectación mutua entre los cuerpos no registra una lógica sino que está sujeta a diversas variables como por ejemplo el lugar de un cuerpo frente a otro y a diversas categorías como la de género.

A partir de la argumentación que hace Simmel (2014) es posible acercarnos a los afectos y a las emociones, por cuanto, se parte del supuesto de que percibir produce estados afectivos/emocionales. En otras palabras, “lo que se percibe hace sentir” (Simmel 2014 en Sabido 2016, 70). El estudio de los afectos posibilita abordar la dimensión de las emociones dentro de lo que se ha llamado la sociología de las emociones (Stewart 1999; Synnet 1992). Estos abordajes teóricos me posibilitan mirar a las emociones dentro de la geografía feminista, en la cual se lee la relación entre los afectos encarnados y el espacio, relación que de ninguna forma es forzada, sino por el contrario, obedece incluso a un nexo inexcusable. Pues conforme lo sostiene Lindón (2012b), “la relación entre el cuerpo y el espacio es inevitable para la condición humana. De igual forma, la relación entre el espacio y las

emociones constituye otro inevitable de la vida humana” (702). Esta relación está conducida por la experiencia sensible, puesto que, “toda experiencia es espacial” (Tuan 1997) y al mismo tiempo “toda experiencia es emocional” (Zajonc 1998) (en Lindón 2012b, 705).

El interés teórico y analítico que revistan dentro de la geografía las emociones, los sentimientos y los afectos converge en lo que conforme manifiestan Davidson y Bondi (2004) se ha conocido como la Geografía de las Emociones o Geografías de la vida Emocional (*Geographies of emotional life*), que ha sido ampliamente estudiada como un nuevo campo que se encuentra dentro del giro sensorial de las geografías feministas (Davidson y Bondi 2004, 373). En este sentido, se problematiza las relaciones afectivas entre las sociedades y los espacios, más claramente, cómo las emociones están vinculadas con ciertos lugares. Es por tanto que a partir de los afectos que se producen en los cuerpos es posible investigar las experiencias espaciales de los cuerpos trans*. Pues dichas experiencias corporales situadas, producen una cierta forma de actuar, de ser y de sentir en el espacio. Como señala Sarah Ahmed (2014) las constantes experiencias corporales en el espacio de personas negras generan una política espacial del miedo (117).

Es en este contexto que, Simmel (2014) parte de los espacios como lugares sensoriales y los articula con la dimensión afectiva y emocional, ya que las impresiones sensibles provocan estados afectivos. De ahí, la necesidad de prestar atención a los espacios físicos y la construcción social que en ellos se inscriben y (re)producen, pues estos producen efectos en las formas en que el cuerpo se mueve, relaciona, *siente* y *es* para sí y con las/es otras (Sabido 2020, 212-214). De esta forma “entender la experiencia del cuerpo, tanto la de la persona que realiza la investigación como la de las personas investigadas, puede ser esencial para entender las relaciones de las personas con los ambientes físicos y sociales” (Longhurst, 1997; Butler, 1999 en Ortiz Guitart 2012, 117).

Los espacios ocupan un lugar trascendental frente a los cuerpos y las emociones, pues se consideran “entornos sensoriales” (Cowan y Stewart 2007, 1 en Sabido 2020, 205). Entonces, podemos decir que de acuerdo con el espacio en que nos encontramos: sentimos y nos afectamos diferente. El espacio es tan trascendental que por ejemplo el INEC en su “*Estudio de caso sobre condiciones de vida, inclusión social y cumplimiento de derechos humanos de la población LGBTI en el Ecuador* (2013)”, muestra que la discriminación a personas LGBTIQ es más fuerte en espacios públicos (55,8%) que en privados (50,5%). Estas experiencias corporales permiten dar cuenta de los sentimientos y significados que adquieren los lugares para las personas. Esto a razón de que, el cuerpo en su expresión corpórea está

vinculado con las emociones y los afectos que surgen de la relación que se da entre el cuerpo, los otros y el espacio. En esta línea de investigación Sennett (1997) manifiesta que el hecho de “contar la historia de las ciudades a través de la experiencia corporal de las personas visibiliza la intervención de los sentidos corporales y los significados que adquieren en relación con los lugares, la arquitectura y diversos artefactos” (17 en Sabido 2020, 205).

Toda experiencia espacial según David Seamon es corpórea y es emocional, esto en cuanto todas las personas son un “sujeto cuerpo” y un “sujeto sentimiento” (en Lindón 2012b, 707). Y es que como ya lo he manifestado el acercamiento o proximidad de los sujetos con otros sujetos o con objetos, producen emociones que generan formas de movimiento (Lindón 2012b). Esto es más claro cuando incluso volvemos a las raíces de la palabra emociones que viene del latín *emovere* que evoca el “hacer mover”. Entonces nos movemos, también, desde los afectos “constantemente nos acercamos a algo y al mismo tiempo nos alejamos de otros lugares, personas y objetos” (Lindón 2012b, 711).

1.5 Conclusiones

Dentro de este capítulo abordo el proceso de construcción teórica y analítica que permite aproximarnos a la geografía sensible trans*, dentro de la cual me acerco a los cuerpos trans* primero como coaccionados por demandas binarias, sociales y culturales que lo pretenden como abyecto. Pero además como cuerpos sintientes y en los que ocurren afectos cognitivos alrededor de sus experiencias de habitar, transitar y vivir el espacio público. Y es desde este primer lugar sensible y afectivo desde el que intento comprender lo que significa habitar la ciudad de Quito y las posibilidades que cómo hacerlo. Asimismo, los cuerpos y los espacios están vinculados a una razón de una coproducción que los afecta. En este sentido, el espacio será capaz de producir diversos sentires y crear diversas formas de habitarlo, así como el cuerpo será capaz de afectarlo desde la posibilidad de actuar y resistir.

Capítulo 2. Entre imaginarios y memorias sensorio/afectivas trans* en las zonas urbanas de Quito

En el presente capítulo abordo a la ciudad de Quito atendiendo a los componentes imaginarios y de memorias de quienes lo habitan, transitan y viven. Para ello, retomo la propuesta de Duncan (1990) quien manifiesta que el espacio comprende mucho más que solo materialidades. El autor se refiere a la necesidad de comprender a la ciudad como un texto en la medida que se trata de:

Un sistema de significados que, como el lenguaje expresado en el texto, es depositario y transmite información. El “paisaje / texto” es un discurso, una estructura social de inteligibilidad dentro de la cual se comunican, negocian y cuestionan todas las prácticas. Así, los discursos siempre están permitiendo recursos y límites dentro de ciertas direcciones de pensamientos y acciones que “aparentemente” son naturales. La supuesta naturalidad del orden mundial y, por tanto, de la dimensión espacial de la sociedad (...) es el resultado de varios enfrentamientos y luchas entre grupos sociales. Las interpretaciones de la información dependen de los sujetos que actúan en el proceso de recepción e interiorización de la información, la cual, a su vez, es determinada y determinante de los valores culturales (en Silva 2008).

Su propuesta nos alienta a ir hacia un concepto de espacio que implica ver lo *intangible* de la ciudad, los *simbolismos* que en ella se (re)producen, los *imaginarios colectivos* que las envuelven. Toda esta realidad intangible pesa y permea los cuerpos -hasta sus corporalidades- creando significados en sus vivencias materiales y cotidianas.

Asimismo, los sujetos que habitan la ciudad son importantes dentro del texto/ciudad pues son quienes comprenden la información y los simbolismos que se encuentran en el espacio, (re)produciéndolos o cambiándolos en su cotidianidad y continuidad, pero también son grabados y afectados por los simbolismos presentes que inyectan experiencias a los mismos.

Desde estas discusiones teóricas realizo una revisión del pasado y presente de la situación política, social y cultural que han experimentado y heredado las personas trans* en Ecuador, de forma que, sea más comprensible el lugar que hoy habitan. Para cumplir con este propósito, he dividido este capítulo en dos partes. En una primera parte, “Carita de Dios*: Ciudades/cuerpos partidos en 3”, contextualizo la organización que mantiene a la ciudad de Quito, al mismo tiempo que, reviso los imaginarios de la ciudad. En la segunda parte, “La herencia de los trans* en Kitu: Entre los espacios, memorias y cuerpos abyectos” reviso las

memorias y los relatos que forman parte de la ciudad de Quito y que han moldeado el desarrollo de corporalidad por las personas trans*.

2.1. Carita de Dios^{6*}: Ciudades/cuerpos partidos en 3

La ciudad de Quito es la capital del Ecuador, pertenece a la provincia de Pichincha y conforme al resultado del último censo de vivienda y población-2010, está habitada por 2.239.191 personas. Es la segunda ciudad más poblada del país, detrás de Guayaquil. Sin embargo, se estimaba por el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INEC) que para 2020 se aumentará a 2'781.641 habitantes (2013), con lo cual superaría en densidad poblacional a las demás ciudades, para pasar a ser la más poblada del Ecuador.

Quito actualmente se encuentra organizada territorialmente como Distrito Metropolitano, está dividido en 9 administraciones zonales que se traducen en 32 parroquias urbanas y 33 parroquias suburbanas y rurales.

Las personas trans* co-participantes de este trabajo se encuentran viviendo, transitando y habitando principalmente dentro de la zona urbana de la ciudad de Quito. Asimismo, las percepciones que me han sido contadas con respecto a la ciudad se basan primordialmente en estas zonas urbanas y menos periféricas; de manera que comparten toda una serie de memorias y simbolismos cotidianos urbanos. En este sentido, dentro de este estudio - específico- dejo por fuera vivencias y experiencias trans* que estén vinculados más estrechamente con lo rural.

En Ecuador no existe hasta la fecha un estudio estadístico del número de personas transexuales en la ciudad de Quito u otra ciudad/zona del país. La *única* investigación de condiciones de vida, inclusión social y derechos humanos de la población LGBTI en Ecuador, se realizó entre noviembre de 2012 y enero de 2013. Se trató de un estudio no representativo en el que se encuestó a 2805 personas mayores de 18 años. La encuesta se levantó en las ciudades de Quito, Guayaquil, Portoviejo, Machala, Babahoyo, Ibarra, Santa Elena, Salinas, Libertad y Manta. Por tratarse de un estudio exploratorio no proporcionó información cuantitativa del número de personas que se identifican con alguna de las siglas LGBTI, más bien, su objetivo fue dar una muestra cualitativa de sus realidades de vida (INEC, 2013).

⁶ La ciudad de Quito es conocida como la “Carita de Dios”, el asterisco (*) lo he añadido yo, aludiendo a esa misma diversidad presente dentro de la palabra trans*.

Tabla 2.2. Entrevistas realizadas por orientación sexual y/o identidad de género

Entrevistas realizadas por orientación sexual y/o identidad de género		
Entrevistadas/es/os	Número de casos	%
Gay	818	29,2
Lesbiana	662	23,6
Bisexual	446	15,9
Transfemenina	800	28,5
Transmasculino	35	1,2
Transexual	40	1,4
Otra	4	0,1
TOTAL	2805	100

Elaborado por la autora a partir de datos de la Primera Investigación (estudio de caso) sobre Condiciones de Vida, Inclusión Social y Derechos Humanos de la población LGBTI en Ecuador, INEC (2013).

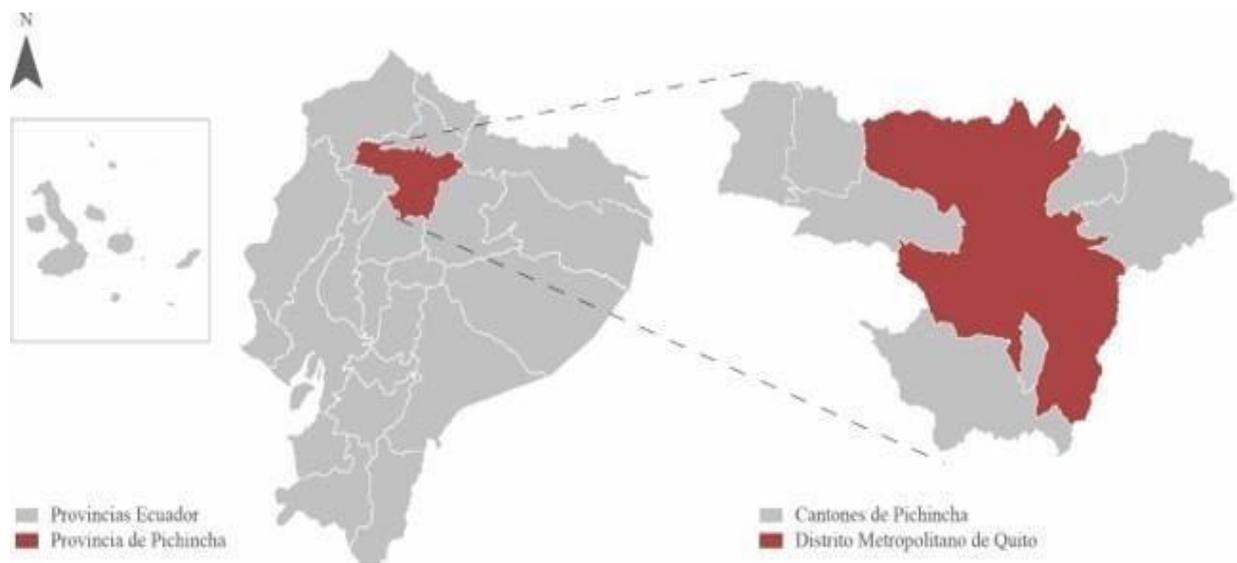
Respecto de la tabla antes desplegada (Tabla 2.2) se desprende que el número más alto de entrevistadas/es de la investigación LGBTI en Ecuador tienen una orientación sexo afectiva gay (29,2%), seguidos por quienes tienen una identificación de género transfemenina (28,5%). Ahora bien, me parece en este punto necesario manifestar que el hecho de que la entrevista se haga atendiendo a las siglas LGBT presenta una dificultad que incluso puede generar confusiones, por cuanto, no existe una desagregación en la identificación de género. No sabemos si se trata de personas que se identifican genéricamente como cis, trans, no binaria, etc. Esta precisión me parece importante por cuanto muchas veces se tiende a confundir la identificación de género con la orientación sexo afectiva, como lo he manifestado en el anterior capítulo, de ahí que hago la precisión teórica de preferir hablar de cisexismo a heteronormatividad. En esta investigación cualitativa, considero que la forma de agrupar no es la mejor, por cuanto el agrupar estas categorías -identidad de género y orientación sexo-afectiva- sin una debida explicación y reflexión puede aumentar el imaginario erróneo de que son lo mismo.

En efecto, en Ecuador no existen datos estadísticos que estimen el número de personas trans* que lo habitan. No obstante sí se han generado otros seguimientos alrededor de esta comunidad, pero los mismos no han sido realizados desde organismos estatales. La

Asociación Silueta X, por ejemplo, realiza una recolección de casos de discriminación y violencia a miembros de la diversidad sexual (Informe RUNA SIPIY TILGB 1990 – 2014). Asimismo, esta asociación desde 1990 realiza el seguimiento de muertes violentas a grupos LGBTI+ a partir de la revisión de información recopilada y obtenida de los medios de comunicación del país. De los informes que ha levantado Silueta X, se desprende que el 79% del total de muertes violentas fue hacia mujeres trans entre 1990 a 2019 (EthnoData). En el país existen más datos estadísticos sobre sus muertes y violencias que sobre su existencia misma.

A continuación, a manera de contexto, presento el mapa de Ecuador en el cual se ubican las 24 provincias que la integran y amplifico la provincia de Pichincha en donde se encuentra, a su vez, contenida la ciudad de Quito (Mapa 2.1).

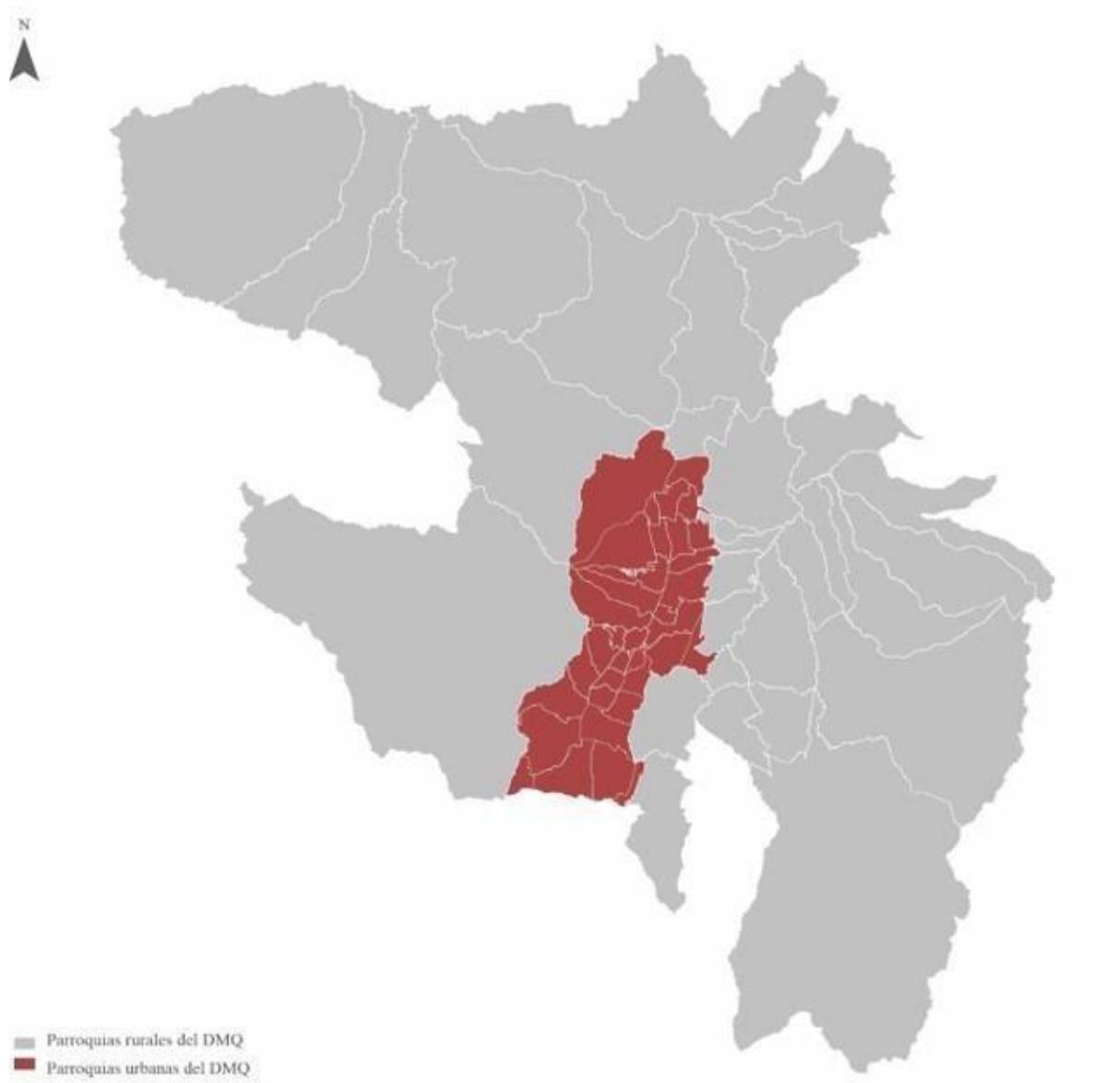
Mapa 2.1. Ecuador por provincias, marcando relevancia la Provincia de Pichincha



Elaborado por la autora a partir de información geográfica de Secretaria Técnica del Comité Nacional de Límites Internos 2019. Programa ArcGis (2021).

En un segundo mapa muestro a la ciudad de Quito con sus parroquias urbanas y rurales, para una mejor comprensión sobre las zonas urbanas de la ciudad (Mapa 2.2).

Mapa 2.2. Distrito Metropolitano de Quito (DMQ) con diferenciación entre parroquias urbanas y rurales



Elaborado por la autora a partir de información geográfica de Secretaria Técnica del Comité Nacional de Límites Internos (2019). Programa ArcGis (2021).

La organización territorial actual de la ciudad de Quito está vinculada a un proceso que inicia a partir de 1993, cuando la ciudad se estableció como Distrito Metropolitano de Quito (DMQ). Esto significó que se produzca la integración de “la ciudad de Quito y una gran área de influencia, ya poblada, en una unidad político-administrativa. Desde entonces, la planificación territorial del Distrito opera efectivamente bajo esta lógica de región metropolitana” (Santillán 2019, 52).

Ahora bien, debo manifestar que aunque Quito se presente físicamente como un Distrito integrado, los imaginarios que en él habitan y se producen no se muestran, ni son percibidos de tal forma. Mi estadía en Quito como una mujer cuencana -“de provincia”⁷- me permitió ver ese tono enfático y de diferencias entre el Norte y el Sur. El imaginario que pesa sobre la ciudad marca y fija límites divisorios claros que cortan al espacio en Quito Norte y Quito Sur. Alfredo Santillán (2012, 2019) ha desarrollado investigaciones que han rastreado los imaginarios de las/es habitantes de Quito, evidenciando que estos -incluso- superan a los discursos institucionales de unidad. El DMQ propuesto en planes de ordenamiento administrativos estatales, dista mucho de la realidad de un Quito dividido por fronteras. Estos imaginarios llegan a establecerse por tanto como condicionantes a una unidad de Quito hasta plasmarse realmente en segregaciones y discriminaciones entre los propios habitantes del Norte y Sur. Así, se da lugar a una diferencia entre: I) el Quito imaginado y percibido por sus habitantes, y, II) el Quito propuesto oficialmente desde el régimen de gobierno.

Los imaginarios presentes en la ciudad son trascendentales para mi investigación porque me resultó imposible hablar de un Quito unitario. Las experiencias urbanas de este trabajo son las de personas trans*. No existió situación alguna en la cual no se me exigieran aclaraciones de si hablábamos del Quito Norte o el Quito Sur, como si se trataran de diferentes ciudades. Es decir, las preguntas hacia las/es participantes necesitaron casi siempre de una obligatoria especificación del sector de la ciudad a que se hacía referencia. Para querer aproximarnos al espacio y las experiencias que en él se desarrollan, se requirió que la ciudad sea partida, cuando menos, en dos partes: el Norte y el Sur y, para otros casos, fue necesario partirla en tres: Norte, Centro y Sur de Quito. De esta manera, para quienes habitan, transitan y viven la ciudad no será nunca lo mismo hablar del Quito Centro, del Quito Norte, del Quito Sur o de los Valles.

Una de mis grandes interrogantes cuando transitaba por Quito consistió en notar cómo podía ser tan clara la diferencia del Norte y el Sur para sus habitantes, primordialmente de cuna quiteña. Incluso los chistes y las anécdotas de su abismal diferencia me era complicada de entender con la misma magnitud de quienes ya viven mucho tiempo en la ciudad de Quito. Y

⁷ Las ciudadanas/es y habitantes de Quito nombran a toda a aquella persona que no sea de la ciudad de Quito como “de provincia”. De las conversaciones que he mantenido al respecto, he descubierto que se debe a que estas personas se consideran de la capital del Ecuador, por lo que enuncian a las demás con esta identificación. Me resultaba cómico este nombramiento pues finalmente todas/es pertenecemos a alguna de provincia, y Quito pertenece a la provincia de Pichincha.

es que la estructura arquitectónica, así como la dotación de bienes y servicios, no me permitía verla como la veían muchas quiteñas/es. Ciertos lugares resultaban ser notoriamente diferentes en cuanto a la limpieza de calles y sobre todo al comercio ambulante y de aglomeración de personas que en ella existían. Otros tantos lugares -al extremo norte y al extremo sur- parecían mostrarse -al menos arquitectónicamente y en dotación de servicios básicos- similares. Como indico a continuación, la ciudad se me presentaba irremediablemente rasgada.

La ciudad está dividida en tres zonas claramente definidas y que se caracterizan por sus matices arquitectónicos y particularidades culturales: en el norte se ubica el Quito moderno, donde se erigen grandes estructuras urbanas y comerciales. El centro o Quito antiguo reúne el legado colonial-artístico y ofrece un ambiente cautivador, cuando se desarrollan procesiones religiosas y eventos culturales. En el sector sur se puede ubicar núcleos de expresión juvenil, que impulsan nuevas formas de cultura e interacción social (Pichincha Gobierno Provincial, 2017).

¿Por qué me resultaba tan compleja esta división que era claramente identificable para los habitantes de Quito? ¿Qué se encontraba detrás de esta partición espacial? ¿Qué aspectos del espacio no estaban siendo considerados en mi visión? ¿Qué define y limita a un espacio? ¿Por qué tanto estigma hacia el Sur, si el Norte, el Centro y los Valles también contaban con zonas periféricas y de pobreza? Todas estas interrogantes que me surgían se remontan finalmente a una respuesta de componentes históricos e imaginarios que Santillán (2017), retomando a Silva (2013), los nombra como “imaginarios urbanos”. Los imaginarios urbanos son determinantes al momento de construir la realidad social de una ciudad (192). De igual forma siguiendo lo que manifiesta Silva (2013) “el imaginario se vuelve más real que lo real” (186 en Santillán 2017, 192). Eran por tanto, los imaginarios urbanos presentes en la ciudad de Quito los que construían la realidad de la ciudad que para mí no era aún clara.

Estas interrogantes me llevaron a conocer que entre 1942 y 1944 se instauró en Quito el “Plan Regulador Urbanístico” también conocido como “Plan Odriozola”, el cual entró a regir en 1945. Este plan organizó la ciudad a partir de una división, de esta, en cuatro zonas: “a) La zona fabril del sur. b) La zona mixta de la ciudad vieja en el centro histórico. c) La zona mixta central entre la Alameda y El Ejido. d) La zona residencial del norte, desde El Ejido hacia el norte” (Achig 1983, 58).

Fue la confluencia de los diversos valores quiteños atendiendo a un rango de diferencia social, económica y cultural, en incluso diría yo clasista, lo que estimuló a que las élites quiteñas

muestren el interés y la estrategia de organizar la ciudad en “barrios separados”; administrándola de manera que al Sur se ubiquen los barrios obreros por su cercanía a las fábricas (Kingman 2006, 215 - 331), mientras que al Norte se asiente la gente pudiente. En esta línea de organización se producen crecimientos diferenciados hacia los opuestos de la ciudad Sur y Norte, de conformidad con el nivel social y económico de sus habitantes.

Ahora bien, con respecto a la cuestión del centro histórico de la ciudad de Quito ocurre lo que Kingman (2006) expone como el problema de la “presencia del otro”. Fue esta presencia de desconocidos y la aparición de conflictos culturales y sociales, a partir de los cruces sociales y morales en el espacio, lo que terminó produciendo el progresivo abandono del centro histórico de Quito. Kingman (2006) lo denominará como la “contaminación social” producida por los otros nuevos, misma que desmotivó a sus iniciales habitantes a continuar viviendo en este espacio territorial (215).

Esta división y partición de la ciudad de Quito apuntó a un orden clasista y de conservación de capitales económicos, sociales y culturales diferenciados (Bourdieu 2000) que posteriormente, y hasta la actualidad, traen consigo segmentaciones profundas que superan el plano físico y material para instaurarse en la memoria, la identidad y finalmente en violencias simbólicas (Bourdieu 1997, 2000, 2007). Estas segmentaciones operan de múltiples maneras hasta hacer legibles las experiencias de discriminación experimentadas por ciertos sujetos, como la del estereotipo que se mantiene en la asociación del Sur “con la pobreza, lo popular, el atraso, la falta de servicios y el abandono; mientras que el Norte se asocia con la riqueza, lo moderno, el consumo, la belleza, la comodidad y el lujo” (Aguirre, Carrión y Kingman 2005; Naranjo 1999 en Santillán 2019, 59).

Ahora bien, es en la década de los 90, específicamente en 1993, que se establece el Distrito Metropolitano de Quito como una nueva forma de ordenamiento territorial (Santillán 2019, 52) a consecuencia de que en este año se promulga Ley Orgánica de Régimen del Distrito Metropolitano de Quito, publicada en el Registro Oficial No. 345, de 27 de diciembre de 1993. La entrada en vigencia de esta ley “implicó un salto muy importante en cuanto a ordenamiento urbano, dinámica administrativa, presupuestaria y de planificación de la ciudad, tomando en cuenta su influencia territorial en un área mayor a los límites urbanos” (Santillán 2012, 110). Se institucionaliza la organización territorial de Quito como Distrito Metropolitano, esto es, se produce la declaración de creación del Distrito Metropolitano y se señala su delimitación territorial.

Si bien la organización posterior de Quito -como distrito- obedeció a la necesidad de mirar a Quito como metrópoli y ciudad grande, en un inicio la organización territorial se dio en base a tintes separatistas y clasistas. Este proceso grabó un imaginario del norte pudiente y rico, sobre el sur pobre y trabajador. Esto hace que podamos afirmar que la organización por clases sociales y económicas haya sido planeada. Es esto precisamente lo que Santillán (2019) cuestiona, al manifestar que el “crecimiento natural” que desarrolló la ciudad de Quito no es tal, puesto que su proceso obedece a una organización segregada del espacio entre el Norte y el Sur pero que además supera la simple identificación geográfica llegando a registros y representaciones sociales, culturales y económicas opuestas (22-23).

Durante los encuentros afectivos, las caminatas, los cafés, los mensajes y los grupos focales mis compañeras trans* manifestaron relatos como los siguientes:

Si te das cuenta en los Valles tienen otros modos de hablar, de comunicarse, es diferente... lo mismo en el Centro, en el Sur y en el Norte, hay cositas que varían: las fiestas, el lenguaje, la gente, la música, los carros... es otro mundo (Pauli, encuentro afectivo I, 16 de abril de 2021).

Yo creo que en el Norte pueden ser mucho más groseros con las trans... creo yo porque tiene que ver con la libertad. La gente del Norte normalmente es la gente que controla la ciudad, tiene más libertad de tener decisiones sobre ellas, sobre su género y su manera de expresarse. En el Sur tenemos, y disculpa que me esté refiriendo mal, pero está más el prole, ¿no? El que obedece y al que supuestamente el del Norte le dice que hacer ¿me explico?” (Nao, encuentro afectivo I, 18 de marzo de 2021)

¿Pero a ver cuando te refieres a Quito, es como más al Norte o como más al Sur? Porque mira que si quiero salirme del Centro eso se debe ver, ¿me entiendes? Es todo diferente pues, una debe mirar bien hasta por el dinero para vivir (Carolina, grupo focal II, 23 de febrero de 2021).

¡Uy pero vela a la otra! ya está que quiere irse según ella a vivir al Norte, ve añorada se cree. Bien que en el Sur está muy bien con nosotras (...) es que en el Norte está la gente más educada y ya ella quiere pasar por esas (risas). No le creas eso que dice, es para llamar la atención. Una si va al Norte y a todo lado por las fiestas y porque hay trabajo, pero una vuelve al Sur (Odalys, grupo focal I, 23 de febrero de 2021).

Estos relatos dejan ver cómo los cuerpos trans* que habitan la ciudad, no están exentos de estos imaginarios de partición del Norte y el Sur, por lo que persisten y son reproducidos dentro de sus cotidianidades. En este sentido, me interesa reflexionar sobre la ciudad de Quito de forma compleja, atendiendo al componente imaginario erigido, a las experiencias socio culturales y a las experiencias del espacio. La realidad revela que los espacios continúan

gravados de imaginarios y realidades de marginación y exclusión. En “El sentir frente a la estigmatización territorial. Travesías de topofilia en el Sur de Quito” Santillán (2017) problematiza cómo el componente imaginario penetra al orden urbano hasta construir al Sur de Quito como un espacio subalterno del Norte de Quito. Asimismo, esta marginación espacial llega a los grupos vulnerables que históricamente han sido ubicados, reubicados o simplemente desplazados y marginalizados a vivir en ciertos espacios. Espacios en los que la vivienda digna muchas veces se dificulta, no solo en el goce efectivo de bienes y servicios públicos sino que rebasa a cuestiones de estigmatización social (Santillán 2017, 2019; Wacquant, Slater, y Borges, 2014) que afectan a las identidades que en esos espacios se desarrollan.

La ruptura espacial y social en Quito si bien obedece a un factor económico, no obstante no se reduce solo a este escenario, va mucho más allá de la situación de clase social, contiene situaciones morales, de religión, de raza, de identidad, de nacionalismo, de abyección, en fin, de otredad. Como nos manifiesta Cabral (2017) evocando marginalidad y desplazamiento de cuerpos trans* a ciertos espacios dentro de la ciudad de Quito:

Los barrios donde residían en mayor proporción homosexuales y travestis eran fácilmente identificables; los mismos lugares periféricos donde habitaba gente humilde y desplazada por la pobreza, o esas casas grandes en el centro histórico, convertidas en tugurios cuyos propietarios originales emigraron a sectores más amplios y decentes (Cabral 2017, 27).

Mis encrucijadas y cuestionamientos iniciales, que no me permitían ver la diferencia de una ciudad de Quito dividida, obedecían a una visión física y material del espacio, que se fundaba en una aparente heterogeneidad comprendida desde la dotación de servicios que actualmente presentan ciertas zonas tanto al Norte como al Sur, y Centro de Quito. Mi incompreensión se encerraba en un dirigir la mirada a otras situaciones como el hecho de que ahora mismo no se podría argumentar de forma alguna que el Norte se mantiene como un sector exclusivo de clase alta. Por el contrario, como lo manifiestan Santillán (2019) y Carrión (1987) el Norte ha experimentado una serie de cambios como invasiones en diversos sectores y el levantamiento de barrios precarios por “sectores populares”. Lo cual se ha traducido fundamentalmente en que “la segregación residencial dual que caracterizaba a Quito” se difumine (Santillán 2019, 51).

A mis cuestionamientos iniciales sin duda le faltaba el componente de los “imaginarios urbanos” que viven y son reproducidos por cada sujeto que habita la ciudad de Quito. Es decir, el Quito físico dista y resulta ser incompleto del Quito imaginado, vivido, habitado,

transitado y percibido. Existen, en él, límites imaginarios que en un inicio resultan complejos de ver. Los espacios encarnan un componente adicional que condiciona las formas de vivir y ser en el espacio. De ahí que este apartado haya procurado revisar muy brevemente dónde aparece la idea de partición de la ciudad Quito que siempre me fue entregada. Desde el denominado Quito Norte, Quito Centro y Quito Sur de manera que fuera posible comprender la pluralidad de experiencias urbanas desde y dependiente de una locación Norte, Sur y Centro, como mínimo.

2.2. La herencia de lo trans* *Kitu*⁸: el reconocimiento desde la trinchera

No amigæs, no sé confundan. No hay un "relevo generacional", lo que hay es un renacer memorioso, consciente de sus viejas, de las madres y abuelas que se apostaron en la plaza para luchar por la dignidad, por la vida. Las travestis de ahora, somos como las de antes. Las trans de ahora somos como las del 97¹ porque nos abrazamos con nuestras compañeras lesbianas, nos reconocemos feministas y antipatriarcales. Somos como las de antes porque el Estado no ha reconocido su responsabilidad con las víctimas de la persecución y las sobrevivientes de la represión. Somos como las de antes porque el acceso a una vivienda y trabajo digno, a una salud cálida y oportuna, a una educación segura sigue siendo un reto, una brecha.

— Daría LaMaracx⁹

No es posible hablar de la ciudad de Quito, el lugar de estudio de mi investigación, y más ampliamente de Ecuador sin antes considerar y contextualizar la política a la que estuvieron sujetas las personas trans* en el país. En Ecuador, la posibilidad de ocupar, transitar y hacer uso de los espacios públicos por personas trans* y sexo/género diversas está vinculada a una larga lucha por el reconocimiento de los derechos de la población LGBTIQ+. Al igual que en otros espacios, en Ecuador “los disidentes moralmente indefinibles” (Rubín 1989, 40) han sido un blanco que se ha querido exterminar y eliminar. La amenaza que representan hacia todo un sistema “puro”, de estructura binaria que ha regulado y normado incansablemente a

⁸ Origen quichua de la palabra Quito: “Ki, significa hacer; To, significa tierra; finalmente Kitu significaría provincia, sitio, comarca” Jacinto Jijón 1941

⁹ Publicación realizada en la red social *Facebook* por Daría LaMaracx, el 27 de noviembre de 2020, acceso a la publicación completa disponible en:

<https://www.facebook.com/profile/1392109254/search/?q=No%20amig%C3%A6s%2C%20no%20s%C3%A9%20confundan>

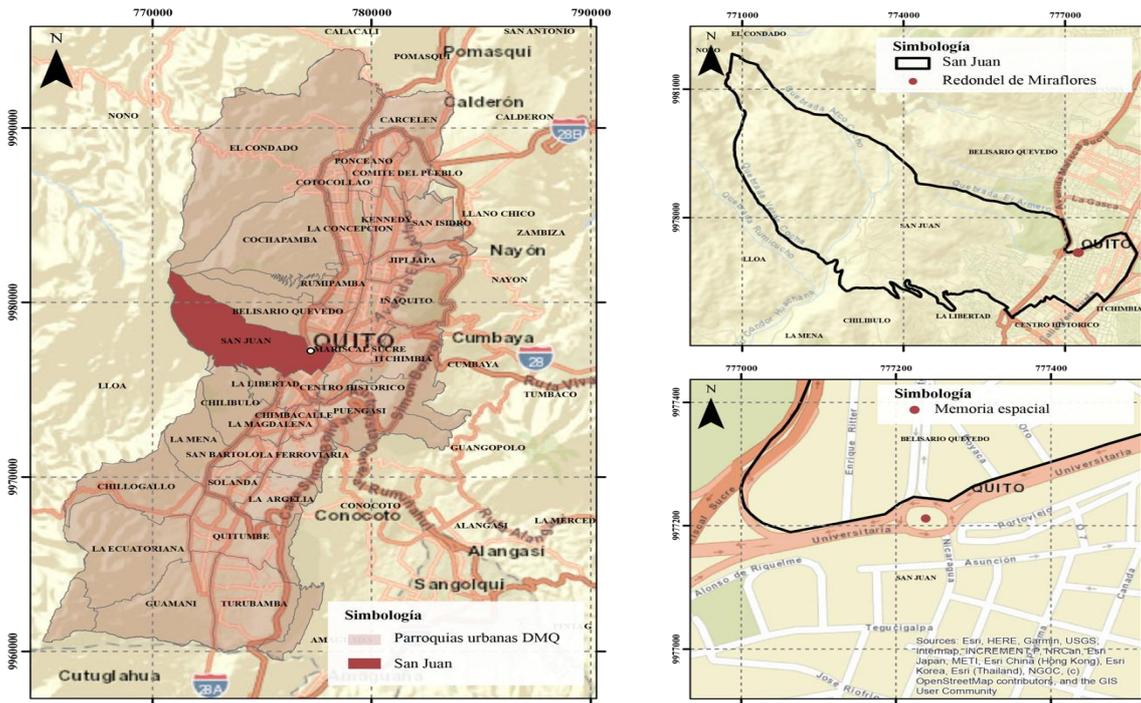
los cuerpos sexuados (Foucault 1998) ha sido considerada como devastadora. De ahí que su acoso y existencia fallida sea cosa de todos los días. La comunidad trans* ha sido históricamente violentada, silenciada y discriminada, obedeciendo incluso a un fenómeno mundial de patologización y vulneración de derechos (Torres Rodríguez y Borges Guimarães 2012; Ramos 2019; Argüello 2013).

Los “problemas sociales” e incluso “sanitarios” que la población trans* presentaba para Ecuador produjeron una persecución pública sofocante a homosexuales, principalmente, a personas travestidas y trabajadoras sexuales (Argüello 2013, 127) que habitaban y transitaban en el país. Esta violencia aconteció con mayor intimidación y endurecimiento durante el gobierno de León Febres Cordero (1984 - 1988) quien a través de sus políticas se encargó de reprimir a la comunidad LBGTI+ en diversas ciudades del país (Cabral 2017,102). El mensaje que se pretendía instaurar era el de un país limpio de aberraciones diabólicas, traducidos y encarnados en cuerpos trans* diferentes de los normales y binarios: hombre cis y mujer cis. En suma, la consigna fue de limpieza de aquellos cuerpos aberrantes cuya expresión de género no correspondía con su sexo asignado al momento del nacimiento o cuya orientación sexo-afectiva no estuviera conforme a la heterosexualidad.

Hoy se recuerdan y están presentes sin perdón aquellas violencias y discriminaciones lapidarias y desgastantes que debieron afrontar -y que afrontan- las personas trans* dentro de un estado transfóbico. En los recorridos por la ciudad las chicas/es en medio de conversaciones, me revelaban espacios -de dolor- en los que muchas de “las nuestras” habían perdido la vida. Algunos de estos espacios que fueron repetidos varias veces son los siguientes:

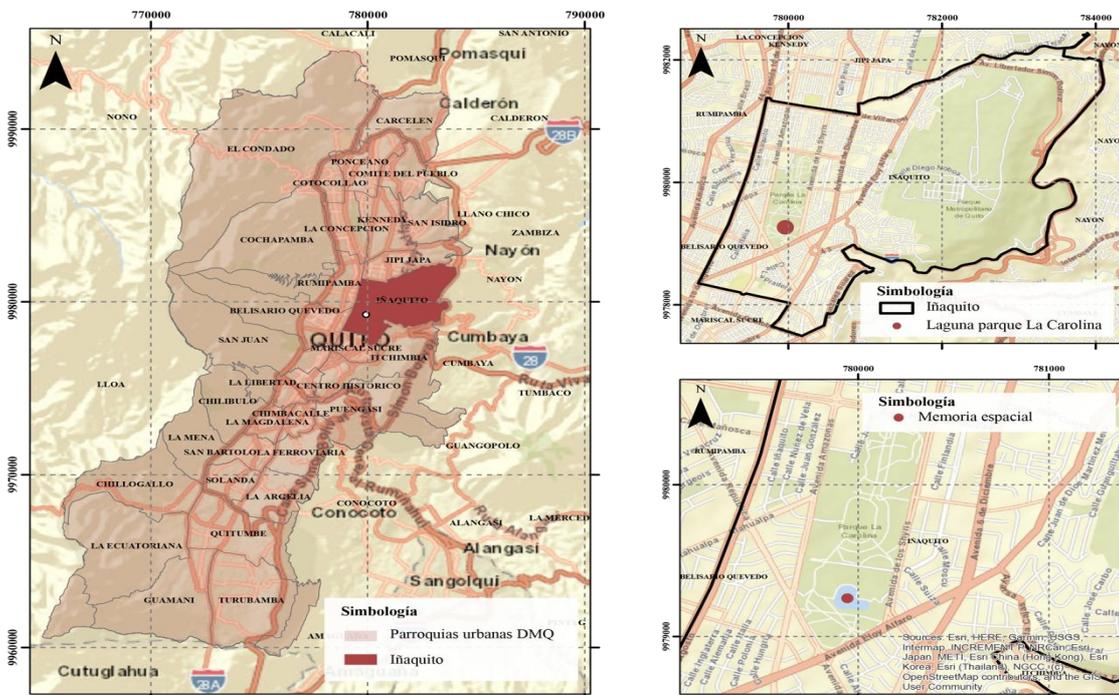
Mira ahí a la derecha en esa pileta les torturaban a las trans. La lechera llegaba y se llevaba a cualquier marica y trans que encontraba en la calle. Ahí les traían a las mujeres trans a torturarles a las tres de la mañana los chapas, les hacían bañar en la madrugada con agua helada... ahora tú ves que el agua es limpia pero antes era sucia. También les llevaban a la que está en La Carolina. Un infiero dicen que era eso (Pauli, conversación informal mientras transitábamos la ciudad de Quito, 18 de febrero de 2021).

Mapa 2.3. Redonel de Miraflores, sector túneles de San Juan – Quito, Ecuador



Elaborado por la autora con información de levantamiento de trabajo de campo. Programa ArcGis (2021).

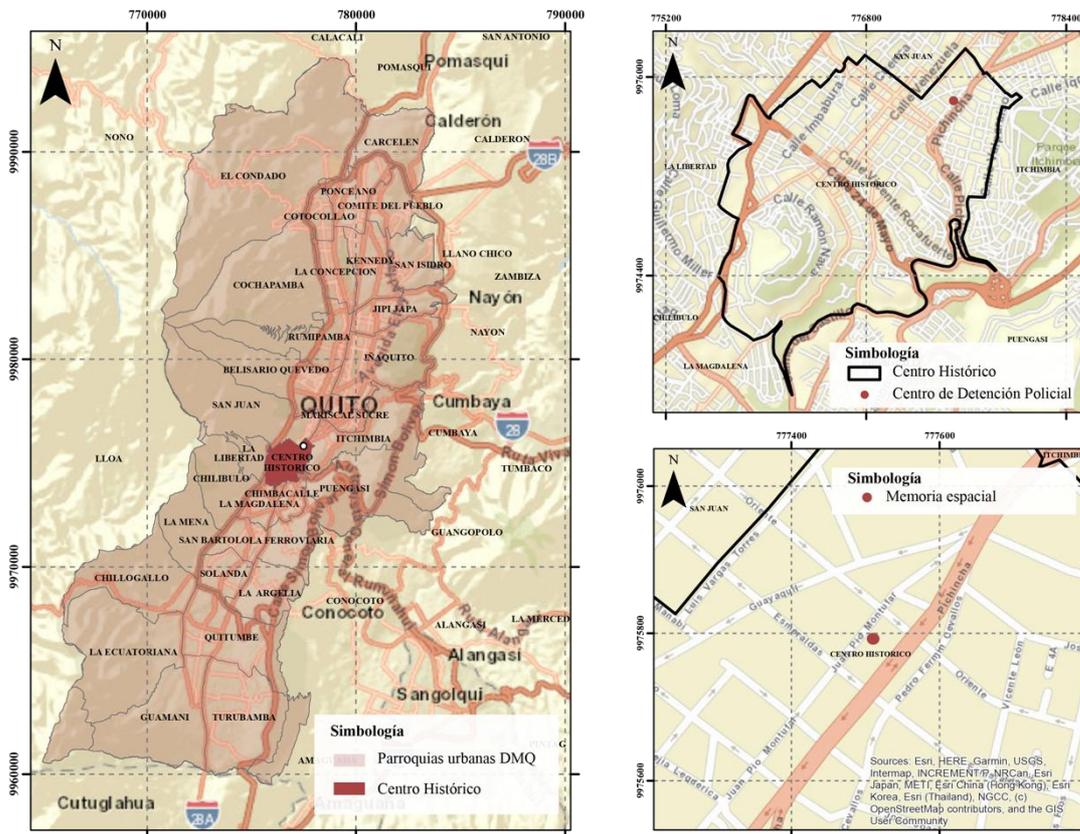
Mapa 2.4. Laguna del parque de La Carolina – Quito, Ecuador



Elaborado por la autora con información de levantamiento de trabajo de campo. Programa ArcGis (2021).

- Si ves ahí, en ese lugar está lo que era la CDP, ahí les traían a las trans presas (...) (Karlita)
- Cuando tenían suerte les traían ahí, a veces antes mismo les mataban (Pauli).
- Si bueno, pero ahí dentro las torturaban, yo sé de unas que les violaron o también les mataban (Karlita) (Conversación informal mientras caminábamos, 23 de febrero de 2021).

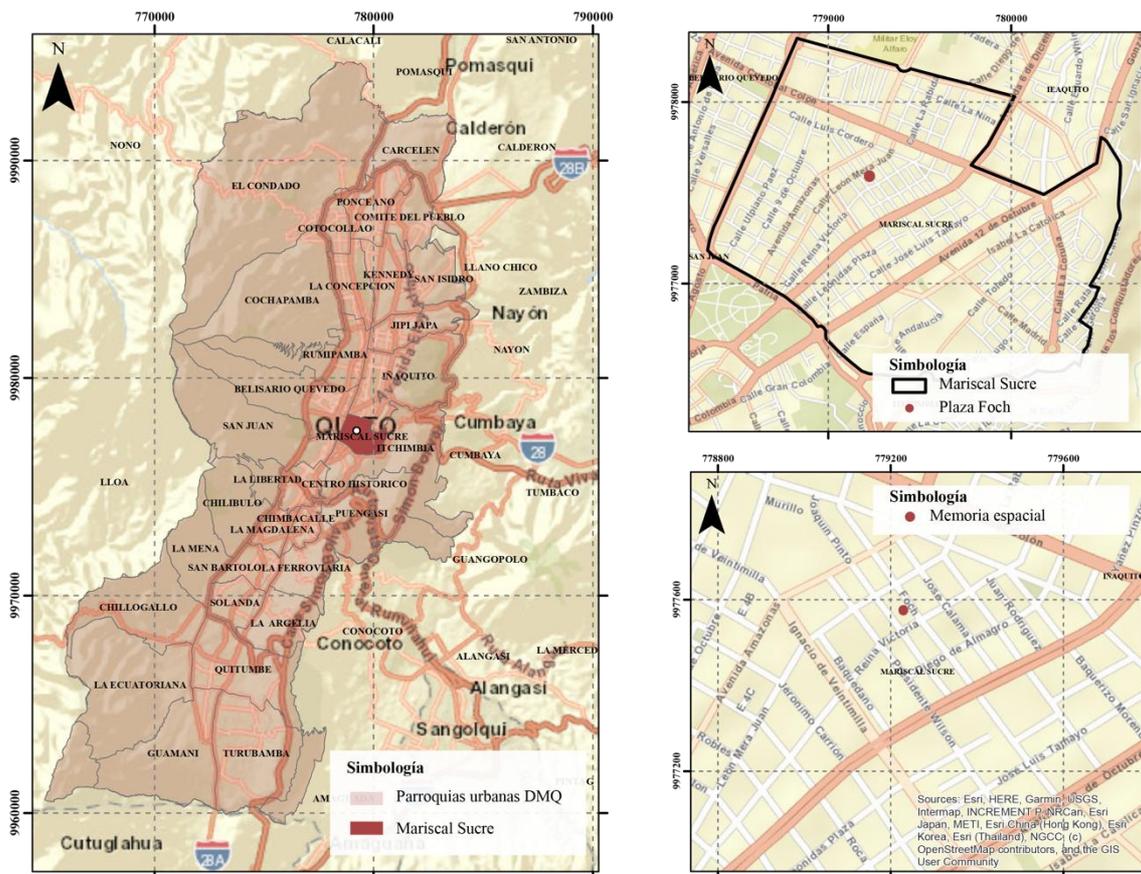
Mapa 2.5. Distrito de Policía: Manuela Sáenz antes el Centro de Detención Policial (CDP) – Quito, Ecuador



Elaborado por la autora con información de levantamiento de trabajo de campo. Programa ArcGis. 2021

Yo me acuerdo que salía y me iba, les veía a las trans en la plaza Foch (...) pasaba sólo por verlas, para ver el valor que ellas tenían. Yo te estoy hablando que eran más o menos 95-96 en esos años. Aún era penada la homosexualidad. (...) es cuando desafortunadamente vi como unos policías llegaron y les cogieron a las chicas, les pegaron y les subieron al carro y todo eso, me golpeó muy fuerte ver eso (Sarah, entrevista 10 de mayo de 2020).

Mapa 2.6. Plaza Mariscal Foch – Quito, Ecuador



Elaborado por la autora con información de levantamiento de trabajo de campo. Programa ArcGis (2021).

Las políticas estatales no atemorizaban únicamente a los cuerpos que en aquel momento incumplían con lo que el código penal establecía sobre la homosexualidad sino que también amenazaba a todo cuerpo que pudiese sentirse o sentir “diferente” a lo binario. El relato de Sarah deja ver como la política inscribía en su cuerpo el temor a ser “diferente”. En ese entonces Sarah recién empezaba a querer mostrarse como una mujer trans* pero las vivencias y las experiencias que veía la amenazaban hasta el punto de coartarla. Los discursos y las acciones, las vivencias y las experiencias moldeaban a los cuerpos que eran advertidos desde las violencias que se ejercían hacia su comunidad. Al respecto Calveiro manifiesta que:

Quando la amenaza (...) [ha sido probada] de manera directa o indirecta [en] su capacidad destructiva. (...) La sensación de peligro y el temor a convertirse en víctima de alguna de estas violencias no se pueden explicar simplemente desde un registro subjetivo y algo paranoico, sino que comportan también un sentido de realidad bastante desarrollada (Calveiro 2008, 135).

El peligro, por tanto, se podía sentir a flor de piel, como lo evoca Calveiro (2008). El miedo a ser una víctima reprimía los deseos de Sarah de mostrarse como ella realmente era. De ahí que estas represiones públicas -y a plena luz del día- procuraban redimir a cualquier otro cuerpo que ose salirse de lo establecido.

La represión hacia este grupo fue violenta por parte del estado ecuatoriano a través principalmente de la policía nacional (Páez Vacas 2010, Cabral 2017, Ramos 2019). Durante esta época se volvieron temidas las redadas de los Escuadrones Volantes de policía que además de procurar “limpiar” las ciudades de gays y maricas, reprimían las entrañas hasta querer limpiar sus cuerpos del mal que los carcomía a través de tratos crueles, degradantes e inhumanos.

Dentro de este contexto los acechos se realizaban a través de “detenciones y crímenes por homofobia (...) [y de] una cadena de persecución” (Argüello 2013, 124). La política manejada e implantada por el Estado en esta época era una de miedo y amenaza para los cuerpos no binarios y los afectos no heteronormativos. Se trataban de políticas que Calveiro (2008) las denomina como “políticas del miedo”, en las cuales el terror y el miedo son las que permiten reorganizar y controlar a la sociedad, de manera que el uso de violencia termina posibilitando crear un nuevo orden (135-137). Esta época estuvo consecuentemente manchada por el “menosprecio a las demandas sociales, agresiones y desprestigio a la labor de las organizaciones de derechos humanos y algunos sectores de la iglesia” (INREDH 1997, 80 en Ramos 2019, 18).

Estas situaciones de violencia, dolor, miedos y vulneraciones de derechos nunca significaron de forma alguna cuerpos pasivos que guardaban la compostura domesticada que se pretendía imponer. Lo cierto, es que, si bien las estrategias políticas construyen en los cuerpos miedo, también germinan en ellos espacios de actuación y resistencia (Calveiro 2008, 137). Fue esto lo que permitió que aunque se tratara de arrastrar a los cuerpos trans* al silencio y la muerte, el 27 de noviembre de 1997 se produzca la despenalización de la homosexualidad, misma que significó un gran avance para los derechos de transexuales, transgénero, homosexuales, travestis, no binarios, entre otros. Este avance logrado tiene rostros, cuerpos, marchas y luchas trans* que por años exigieron y demandaron la despenalización de la homosexualidad (Argüello 2013; Camacho 2011; Ramos 2019; Cabral 2017). Años de resistencia que no solo les robaron la dignidad, sino también la vida.

La despenalización de la homosexualidad dejaba un sabor de logro. Parecía que se traducía en el reconocimiento -entre muchos otros derechos- a ocupar el espacio público legalmente. Esta conquista generó en las personas sexo-género diversas una serie de nuevas expectativas sobre la posibilidad de *ser* y *estar* en el espacio.

El reconocimiento político y las garantías legales de personas con identidades de género y sexuales disidentes, está vinculado directamente con el reconocimiento a su derecho a transitar y ocupar espacios. Sus existencias “dejaban” -al menos legalmente- de ser perseguidas y excluidas. Medranda cuenta como esta nueva realidad de legalidad permitía imaginar nuevas posibilidades, esta “promulgó un sin número de cambios en el imaginario de la gente sexualmente diversa. Con esto se (...) (abría) la posibilidad de que como ya no era ilegal, entonces ya podíamos hacer más actividades públicas sin ser reprimidos y reprimidas” (Medranda en Páez Vaca 2010, 97).

En términos legales, la Constitución de la república del Ecuador en su artículo 31, manifiesta que “las personas tienen derecho al disfrute pleno de la ciudad y de los espacios públicos, bajo los principios de sustentabilidad, justicia social, respeto a las diferentes culturas urbanas” (2008). Estas cerca de 30 palabras son contrarias a una realidad adversa y depredadora de personas trans*. Para ilustrar con suma elocuencia estos son los altos índices: de discriminación (55,8% ha experimentado), de exclusión (60,8% ha experimentado) y de violencia (65,6% ha experimentado) en espacios públicos en Ecuador por personas LGBTIQ (Estudio de caso población LGBTI, INEC 2013). A pesar de que en igualdad formal podría alentarse acerca de la factibilidad de transitar y habitar la ciudad, lo cierto es que, en igualdad material no es tal.

Otro “avance” de derechos para la población LGBTIQ+, se dio el 04 de febrero de 2016 cuando entró a regir la nueva Ley Orgánica de Gestión de Identidad y Datos Civiles. Con ella se permitió registrar voluntariamente el cambio de sexo a género por una sola ocasión. Esta facultad legal, fue tan aplaudida como criticada y cuestionada desde diversos grupos trans*. Nua desde el proyecto “El género en mi cédula” luchó por este derecho; sin embargo, critica fuertemente el “avance” legal que ofreció el Ecuador a personas trans*:

Aquí [en Ecuador] realmente lo que hay es un proceso de género opcional (...). Nosotras propusimos “el género en la cédula” (...), pero el gobierno lo que hizo es cambiar el proyecto y hacer lo que se llama “el género opcional” que luego lo tomaron algunas organizaciones que estaban afines, que es la federación LGBT. Entonces pasó de ser un mecanismo de reconocimiento de la identidad a ser como un mecanismo de reconocimiento opcional. Incluso

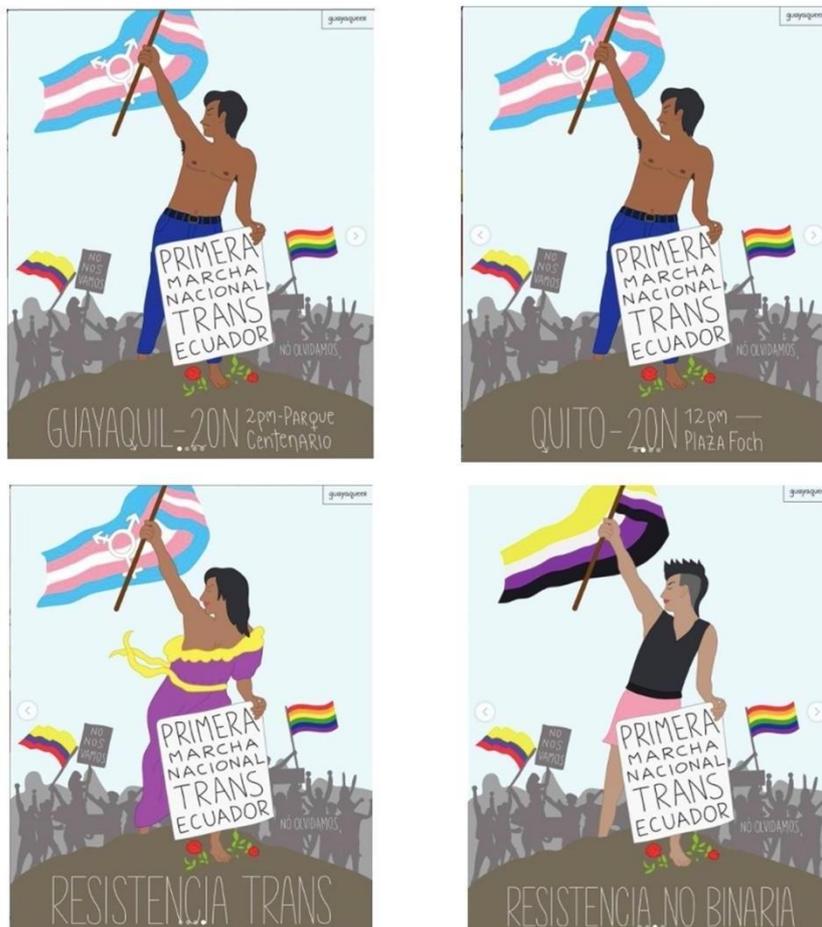
se cambiaron las definiciones. Hace años la definición en la cédula del sexo era masculino y femenino. Hoy en día (...) dice sexo hombre y mujer. Y ese cambio se hizo a raíz del género opcional, lo que hace todo un poco complicado, porque lo que hace es como bajar la categoría del género y se vuelve no como un tema de identidad sino algo *opcional*. Se reconoce ciertos derechos pero a la vez no es como un tema de identidad de género, sino como un derecho inacabado. Por eso el Ecuador técnicamente no ha reconocido el cambio de género de las personas trans. Lo que el Ecuador reconoce son géneros. Se cambiaron las categorías legales, legalmente lo que existen son personas de sexo hombre y mujer, dentro de esas personas (...) hay personas con un género opcional que son femenino y masculino. Eso quiere decir que legalmente en el Ecuador, por ejemplo yo, no lo tengo reconocido pero, podría llegar a ser una persona con sexo hombre y un género femenino. O sea ser una persona (...) hombre de sexo y de género femenino. Es decir, un hombre femenino. Eso no es lo que soy y es lo que el Estado Ecuatoriano me ofrece (Nua, encuentro afectivo II 27 de noviembre 2020).

Para Nua este cambio de género terminó siendo una estrategia discriminatoria que no logró el verdadero fin de facilitar y permitir, que se lleve a cabo el proceso de identidad trans*.

Por otro lado y más actualmente, como una forma de recordar pero además de resistir se realizó un llamamiento a la “primera marcha trans en Ecuador” dentro de la ciudad de Quito. El evento ocurría en la plaza Foch. Para el programa “Colada Morada – Visibilización Trans 20N” en Wambra¹⁰, Sarah se refirió a esta marcha, entre muchos otros temas violentos hacia personas trans*, sosteniendo la importancia de “parar” y estar en las calles luchando por las dificultades que vive la comunidad a la que pertenece.

¹⁰ Wambra es un medio de información digital, el evento fue transmitido en vivo por Facebook live el 19 de noviembre de 2020.

Fig. 2.1. Carteles de llamamiento en Guayaquil y Quito para marcha nacional Trans en Ecuador, 2021



Fuente: Guayaqueer (2021).

En este espacio Sarah fue elocuente sobre la lucha cotidiana que llevan sus cuerpos por sobrevivir en esta sociedad llena de fisuras sociales. Así también, fue clara en la necesidad urgente de que finalmente sus derechos sean efectivamente reconocidos y respetados. Es dentro de un contexto avasallado y avasallante de violencia a personas trans* en el que la muerte es cosa de todos los días, que Sarah convoca a la marcha trans* que se llevaría a cabo en las ciudades de Quito y Guayaquil. Adicionalmente se refirió a las memorias y los espacios que se recuerda y conmemora:

La iniciativa [de la marcha] realmente nace en Guayaquil por una activista allá y un grupo de activistas que ella encabeza que es Odalys Cayambe, de ahí la acogen (...) las “Pachaqueer” y ellas son las que se organizan y organizan a través de las famosas transasambleas en las cuales dicen también vamos en la toma de Quito. Esto es en la plaza Foch. La plaza Foch para la población transfemenina, principalmente, es una plaza emblemática pues hace 23 años antes

de la despenalización de la homosexualidad, el espacio donde las mujeres trans en ese tiempo ejercían el trabajo sexual. Entonces es una plaza para toda la población trans muy emblemática e importante. Incluso el 31 de marzo que es el día de la visibilización trans también nos tomamos la plaza Foch. Este espacio para nosotros es donde hubo violencia por parte de la policía, donde hubo asesinatos a personas que rompíamos el extracto binario y patriarcal, donde había agresiones, donde les cogían preso (...) conmemorar a las víctimas de esa violencia (...) gracias a esa visibilización de ese momento logramos ese puntapié inicial (Sarah en Wambra noviembre 2020).

El discurso de Sarah da cuenta de la importancia del espacio en la construcción de las identidades, significados, simbolismos y finalmente de los cuerpos que lo viven, habitan y transitan. De igual forma, sus vivencias actuales se articulan con relatos y experiencias pasadas que forman hoy también parte de sus identidades.

Las personas trans* fueron convocados en un lugar que cobijaba recuerdos. El pasado de ilegalidad y de políticas represivas han dejado un sabor amargo en las corporalidades de las personas trans*, más aún, cuando las memorias heredadas del pasado, no resultan muy ajenas. Por cuanto, la discriminación es todavía hoy vivida. Las marcas del pasado están latentes y presentes, como lo manifiesta Halbwichs (2004) las marcas del pasado “a veces visibles, que percibimos también en la expresión de los rostros, en el aspecto de los lugares e incluso en las formas de pensar y sentir, conservadas inconscientemente y reproducidas por ciertas personas y en ciertos medios” (68). La plaza Foch es un lugar que guarda memoria para quienes lo han habitado.

Foto. 2.1. Fotografía del día de la marcha trans 20 de noviembre de 2020

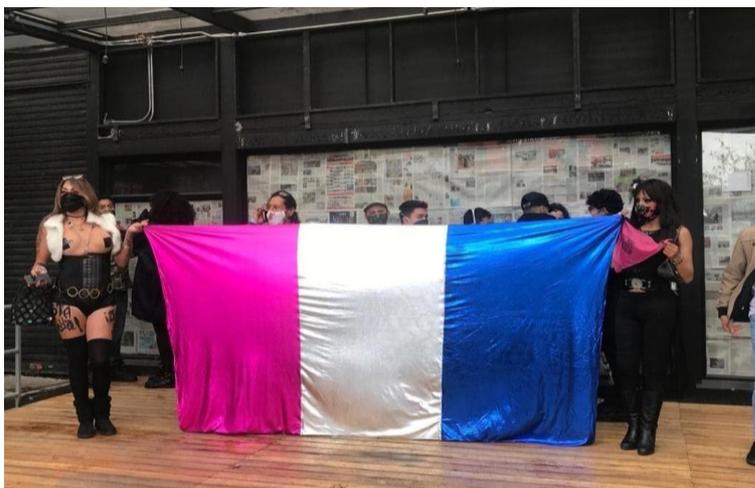


Foto de la autora

Foto 2.2. Fotografía del día de la marcha trans 20 de noviembre de 2020

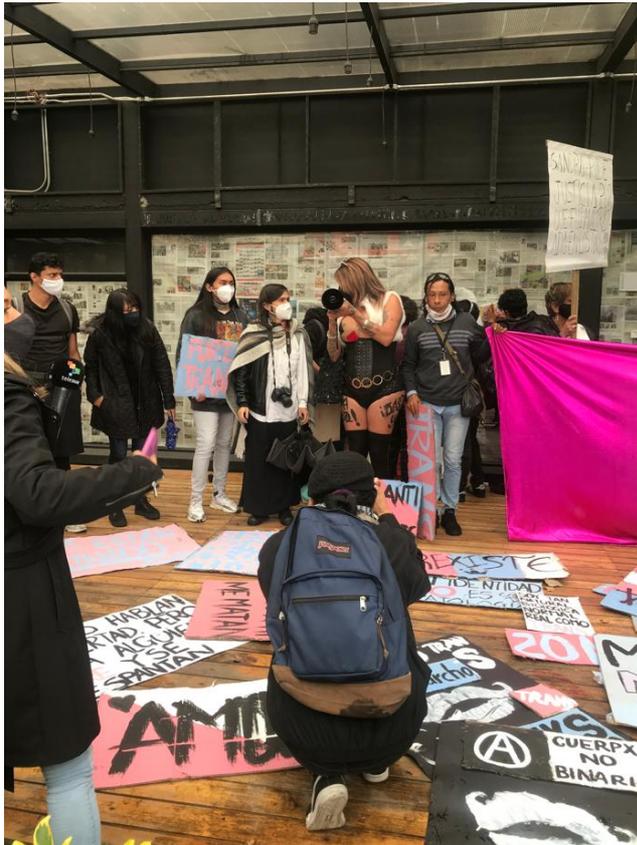


Foto de la autora

El paseo breve por este contexto histórico y político más que un fin nostálgico tiene un interés de memoria colectiva que posibilitará comprender los sentires, percepciones e ideas de los cuerpos trans* actuales dentro de la ciudad de Quito. En los relatos de vivencias de las personas trans* existe una realidad común de lo difícil que ha sido y es formar parte de la sociedad ecuatoriana, y dentro de esta, de la ciudad de Quito. Todas las manifestaciones y expresiones que se dan dentro de la ciudad responden por una lado a los movimientos sociales heterogéneos que conforman la población trans* así como a las diferentes identidades que dentro de ella se desarrollan.

2.3 Conclusiones

La ciudad de Quito abraza imaginarios, memorias, relatos, discursos, cultura, políticas que han afectado y grabado los cuerpos trans* que dentro de ella habitan, transitan y viven el espacio público. Este capítulo evidencia, por un lado, el contingente de imaginarios que dividen a Quito levantando fronteras aún más profundas que las físicas, manteniendo la idea de un Quito Norte, Sur, Centro y de Valles diferenciados. Aquello saca a relucir también un bulto clasista, segregador y discriminador que acompaña a muchos de estos imaginarios.

Entonces, vivir en cierta zona de la ciudad puede sumarte o restarte nivel social y económico al menos en apariencia. Claro que estos imaginarios van mucho más allá de solo la marginación a cuerpos trans* y diversidades, y se instala más ampliamente sobre grupos históricamente marginados.

Por otro lado, se trata de una ciudad que es habitada por cuerpos trans* que recuerdan, que conmemoran luchas, que no olvidan a sus muertas/es. Se trata de corporalidades que continúan queriendo desarrollar espacialidad y alcanzar derechos que vayan más allá de enunciaciones en papel y se traduzca a realidades que permitan -e impulsen- una vida y existencia digna.

Capítulo 3. Historias corporales trans*: Habitar(se) desde y detrás de la piel

En el presente capítulo reflexiono alrededor del cuerpo trans* como primera escala geográfica. Insertar lo trans* a la investigación de la dimensión espacial urbana de Quito, implica mirar hasta el cuerpo y las corporalidades mismas; es decir, profundizo alrededor de la “experiencia corporal” y corporalidades trans* desarrolladas en la ciudad. Como lo manifiesta Lindón (2012) no es posible “comprender el espacio vivido, percibido, imaginado, representado, experimentado, sin empezar por quien lo vive, lo imagina, lo experimenta” (597). Procuero mirar a ese “cuerpo vivido” (Csordas 1994; Martínez Barreiro 2004), formado de memorias, pensamientos, deseos, sentires. En suma, abrir los ojos a esa corporeidad que da lugar a ese ser fluido (Benno Werlen 1992).

Me detengo en los cuerpos trans*, en las experiencias con y desde él vividas, en la transformación material e inmaterial constante que en ellos ocurre para sentirlo más propio, para ser “yo” misma/e cada vez, para permitirse y permitir en su relación con los otros: una lectura del cuerpo individual y social. Así, al enfocarme en la investigación del cuerpo trans* y el sujeto corporeizado, también reflexionando sobre la cultura y la sociedad en la que este cuerpo está inmerso. Para Le Bretón (2001) “las representaciones del cuerpo nos hablan de las construcciones culturales y la vinculación social de la persona y el cuerpo, nos revela (...) la forma en que una sociedad concibe qué es una persona” (13). Precisamente, este capítulo se asienta en los cuerpos y desde ahí observa a las corporalidades trans* como una poderosa alegoría que guarda aspectos de la sociedad y la cultura, así como, la forma en que son sentipensados estos cuerpos trans* en la ciudad de Quito.

En un primer momento, en “Identidades: El cuerpo, mi cuerpo, mi no cuerpo”, reflexiono sobre el cuerpo trans* alrededor de la relación “¿quién soy?” y “mi cuerpo”, centrándome en la autopercepción que se asocia con la experiencia corporal, desde un lugar afectivo, que destaca la dimensión sensible que se conecta entre mi yo y las/es otras/es, mi yo y la sociedad. Posteriormente, en una segunda parte “El passing y los cuerpos trans*gresores: ver, ser y hacerse pública/e” dirijo la discusión a vivencias trans* desde el *passing* y cómo la forma en que son los cuerpos vistos y percibidos generan un sentido, un sentir y una cognición sobre la relación interactiva con las demás personas, hasta la posibilidad de habitar un espacio. Finalmente, en un tercer momento, señalo conclusiones sobre la manera en que el verse y el ser visto aparecen como procesos que producen significados dentro de las interacciones socio-espaciales.

3.1. Identidades: El cuerpo, mi cuerpo, mi no cuerpo.

La percepción que tenemos de nuestro propio cuerpo es a través del conjunto de significados que éste encierra, el cual se ha formado a lo largo de la historia de cada quien. Lo que vemos en el espejo cuando nos paramos frente a él, son las miradas de todos los que nos han visto hasta ahora, quienes a través de su palabra y actitudes nos han dicho lo que significamos para ellos. Somos cuerpo, entendiendo por tal esa realidad donde se conjuga lo privado y lo público, lo íntimo y lo expuesto. Cada rasgo de nuestro cuerpo habla de cómo es nuestro paso por la vida.

—Patricia Corres Araya

Nuestros cuerpos no son solo el lugar desde el cual llegamos a experimentar el mundo, sino que a través de ellos logramos ser vistos en él.

—Merleau-Ponty

Nacer y volver a hacerlo.

Encarnar en un nuevo cuerpo, en uno más amado en donde lo vista como quiera y lo destroce si es necesario.

Lo reclamo como mío, no como una obra sino como un lienzo.

Así nació Selene, de un ruido en mi cabeza y corazón,

Por estirar mi ser hasta lo más oscuro de mí.

Es una bruja travesti que vivió en mis pensamientos desde una clase de literatura griega, y que hoy es una realidad.

No he dejado de ser menos Maty, he empezado a ser más lo que siempre quise: Un mundo de tacones, canciones rotas y de mi cabeza en alto.

—Maty Palacios (Selene)¹¹

Cuando les pregunté a mis compañeras/es trans* dentro de nuestros encuentros afectivos ¿quiénes son?, algunas de sus respuestas se dirigieron primero a cómo se nombraban y se

¹¹ Publicación realizada en la red social *Instagram* por Maty Palacios, el 13 de junio de 2021, acceso a la publicación completa disponible en: <https://www.instagram.com/p/CQFaFw5LfZT/>

definían así mismas, interpelando por sobre todo a su identidad. No obstante, otras chicas/es me dieron también respuestas vinculadas a sus acciones, actividades, intereses y estudios. Es decir, respuestas vinculadas con el *hacer* de las personas. Estas son algunas de esas respuestas:

Soy una mujer trans, como puedes ver soy visible y aquello ha atravesado mi campo emocional. Desde ahí me he dedicado al activismo feminista, estude sociología y trabajo en el sector público, en el Ministerio de Trabajo. Me dedico y participo desde hace tiempo en “Proyecto Transgénero”. Dentro de este contexto hago transfeminismo desde hace como 6 años, incluso actualmente soy la codirectora (Nua, encuentro afectivo I, 19 de noviembre de 2020).

Me puedes decir Nao, me siento cómoda si me dices ella, si me dices elle; si me dices él... Bueno, al inicio me desconcertaba porque la gente me veía en la calle y me decían es lesbiana o es un chico. En un inicio sí me causaba incomodidad, pero ahora la verdad me da igual. Como te digo hay días en los que me siento a flor de piel con mi feminidad y uso más colores y flores que se asocian con eso supuestamente “femenino” (hace gesto de comillas). Y hay otros días en los que simplemente soy muy “masculina” (hace gesto de comillas). Tengo 25 años, me gradué hace dos años de comunicación, estoy vinculada a procesos organizativos afrodescendientes y ahorita mucho más centrada en procesos organizativos feministas antirracistas. Te diré que no toda la vida fui no binaria, toda la vida me sentí rara sí, pero ¿toda la vida sabía cómo reconocirme? no (Nao, encuentro afectivo I, 18 de marzo de 2021) (comentarios entre paréntesis me pertenecen).

¿Quién es Belén? Chuta, o sea ¿cómo me identifico? verás que ha sido una pregunta bien difícil este tiempo, siempre lo ha sido. Pero creo que cuando llega un momento en que llegan las palabras y encuentras cosas que antes ni siquiera sabías existían, empiezas a decir ¡guau! Creo que por aquí podría, al fin, estar nombrado lo que soy y finalmente rompiendo este problema. Porque para mí siempre ha sido un problema pensarte cómo te identificas, por ejemplo el estar siempre en la categoría mujer en algún momento era bueno... la uso, pero siempre me hizo mucho ruido y más aún cuando entendí el género. Cuando entendí la construcción de género, cuando entendí todo lo que tiene que ver con nuestras sexualidades, sobre la heterosexualidad, sobre esta obligatoriedad que está siempre implantada; y que claro, la culpa y el miedo siempre estuvo mandando en las cosas que sí deseabas y que sí querías ser ¿no? (...) bueno yo ahora parto desde el deseo también y desde la posibilidad de poder nombrar, digo que me enuncio desde lo no binario. Y claro, si me preguntas los pronombres a mí no me molesta que me traten con el pronombre en femenino, para nada, ella, nosotras,

además porque simplemente han sido pronombres que han sido borrados ¿no? (Belén, encuentro afectivo I, 08 de junio de 2021).

Bueno yo me identifico como una mujer trans, yo hice mi transición en una edad más avanzada. Siempre fui, desde que me acuerdo (silencio)... desde los 5 años que me acuerdo he sido así. Pero, lo que pasa es que fue un contexto social difícil, ahora hay más apertura. Antes no había información y todo eso era pecado (...). Entonces yo me acuerdo que me compraba ropa y... o sea eran fases, ¿no? Primero, una fase como que de euforia que quería, quería y quería y me compraba ropa y todo, eso desde los 20 años tal vez. Entonces después me venía otra fase que era como de arrepentimiento, como de decir no, esto está mal, debo cambiar, soy una pecadora. Entonces quemaba la ropa y botaba lo que me compraba, y entonces así fueron etapas y etapas, pero desde que yo me acuerdo siempre me he sentido y he sido así, como soy una mujer trans (Pauli, encuentro afectivo I, 16 de abril de 2021)

Yo soy una mujer trans, Karla Rodríguez se da a conocer más o menos a partir del 2012 en nombre. Antes de eso se daba a conocer como travesti del closet desde los 12 años. Pero desde 2012 ya me definí con el nombre y me hice visible a partir de 2005 por ahí (Karlita, encuentro afectivo I, 16 de abril de 2021).

A ver, yo soy Maty, prefiero que me digan Maty antes que él, ella o elle, está súper bien. Es muy difícil describir algo sobre ¿cómo te gusta hombre, mujer, él, ella, elle? Sabes es complejo encasillarme porque como que yo intento fluir mucho entre estos pronombres, claro que a veces sí, o sea, como decirme ella, a veces como él (...). Mi identidad como no binaria como que surge de estos intentos de estar buscándome y me ayudó mucho escuchar a Youtubers LGBTQ+, es que yo necesitaba ese apoyo, me veía reflejada ahí, y es hermoso que alguien hable de su identidad sin tanto problema. Ahí contaban sus historias y decían sobre lo que yo viví. Cuando supe de esto de ser no binarie algo me resonó en todo, fue como: ¿qué es ser hombre y qué es ser mujer?, más allá de límites biológicos. Siento que no son los límites biológicos, y yo siento que todo esto me hacían replantearme a mí misma, que aunque no me considero una persona trans (...) si encarno muchas cosas de la feminidad, pero también encarno muchas cosas y privilegios masculinos (Maty, encuentro afectivo I, 24 de noviembre de 2020).

El cuerpo tiene un lugar importante en el saber quién soy, no se trata de una mirada objeto, más bien se trata de su estrecha vinculación con la identidad. Las respuestas que me han sido entregadas en nuestros encuentros afectivos mostraron la reflexividad que existe respecto a la relación que tiene su identidad y sus cuerpos. En general, sus respuestas estaban vinculadas a elementos que tienen que ver con aspectos subjetivos, afectivos y corporales. Por tanto, la identidad arrastra también un aspecto corporal de manera que el cuerpo forma parte

importante de aquella. Como lo explica Sáez (2007) es posible “pensar al cuerpo, no ya como determinado por el contexto normativo dado, sino a la vez como contexto y como norma para la (re)creación de la identidad” (Sáez 2007, 48 - 49).

De hecho, me parece importante decir que es tan consciente para mis compañeras/es trans*, la vinculación que tiene su cuerpo con su identidad trans*, que existe una resistencia con el hecho de que sus existencias e identidades sean vistas *únicamente* desde una imagen unidimensional, esto es, relegada a una visión de un cuerpo objeto, que descarta todo el proceso subjetivo, afectivo, racional y sexual que atraviesa al cuerpo. La mirada unidimensional -a la que he renunciado tanto como ellas- anula todo el sendero y trayectoria en la transición de género.

Ser trans* va mucho más allá de un cambio corporal, mucho más allá aún de modificaciones de estructuras, cirugías, cambios de grasas, alteraciones y tratamientos hormonales, finalmente más allá, de reacomodaciones de cuerpos. Si bien estas modificaciones son parte de sus corporalidades, no lo son todo. Como lo manifiesta García Becerra (2018).

Los efectos sociales, identitarios y emocionales que traen consigo las intervenciones y transformaciones corporales (...) no se tratan únicamente de modificaciones de un cuerpo como entidad física, de una figura femenina emergente (...) pues la experiencia trans es compleja e implica un cambio material que incide en todas las dimensiones de la existencia. En este caso, materialidad, espíritus, almas, vidas, subjetividades, relaciones, posicionamientos sociales e identidades transformadas son inseparables (Andrea García Becerra 2018, 58).

Yo veía a Nua en nuestro primer encuentro muy reacia a hablar sobre su cuerpo, a contarme a fondo, estos deseos de ser. Sentía que ella buscaba hablar desde su ahora y lo que es, lo que lleva construido. Más claramente, sobre la Nua que es hoy. Los problemas de exclusión y discriminación, y los de habitar su resistencia hicieron que incluso ella me diga de forma clara y cortante que no le gusta esta idea de solo cuerpo, de solo materia, de morbo hacia esa idea de reflejo. Sin dudarle podría decir que ella me devolvía a mí muchas preguntas para que sea yo quien las resuelva, desviando sobre todo las preguntas sobre el cuerpo. Esta resistencia verbalizada no tenía nada que ver con el no querer participar. Nua siempre estuvo animada, más bien, buscaba comunicarme una reflexión profunda sobre su ser. Cuando al fin me dejó claro aquello fue cuando hablamos sobre qué es ser mujer trans*, cómo hablar de este proceso y esta identidad sin vaciarlo de contenido hasta dejarlo en cascara dura.

El proceso de ser una mujer trans se suele asociar a la palabra transición, pero cuando muchas personas piensan en este tránsito creen o se imaginan la foto de un antes y un después. ¿Sabes que cuando se piensa en una mujer trans lo primero en lo que en realidad se piensa es en este “cambio físico” (hace un gesto de comillas)? La transición se resume como a eso. Pero para mí, la transición va mucho más allá. En realidad, la transición no inicia, ni esta correlacionada de forma directa a cuando empiezas la hormonización, ni cuando empieza el cambio o la reasignación física. La transición va más allá de lo físico y se relaciona con el proceso de aceptar tu identidad. Por eso es que somos diferentes, y hay variedad entre nosotras. No hay un solo camino para ser trans. Es mucho más complicado que una sola vía... porque además no es que todas las trans cambian su cuerpo, algunas se operan, otras no. Algunas ven la necesidad de cambiarse el nombre, otras no. Es que todas estamos en nuestra vida transicionando, en constante transición. Erróneamente muchas personas creen que existe un solo camino para llegar a transicionar, y no (Nua, encuentro afectivo I, 13 de noviembre de 2020) (comentarios entre paréntesis me pertenecen).

Nua estaba siendo reflexiva sobre la relación entre la identidad y el cuerpo. Me argumentó sobre la necesidad de que el cuerpo no sea pensado “como mero receptáculo de la acción cultural y significativa que lo dota de sentido” (Becerra García 2018, 72). La carne no es el todo de esa complejidad. Más bien, se trata de un proceso de subjetivación, que hace mirar el sujeto más allá del objeto. Recuerdo que en aquel encuentro devinieron otros temas interesantes que deseaba contarme de manera que no profundizamos en esta percepción del cuerpo y la identidad. En nuestro segundo encuentro, Nua comenzó con la posibilidad de ahondar sobre este pensamiento de la “transición más allá”:

Quando te decía que la transición va más allá de lo físico, que la transición se vincula con la identidad. Pienso en que cuando piensas en una persona trans lo primero que se venga a la cabeza es esta idea de la transición del cómo se veía antes y cómo es ahora. Antes los medios hacían mucho eso, entonces es como que se centra mucho de la estética o sea del cambio físico... a pesar de que sí es un tema muy importante, que sí se debe pensar también, no es lo único, ¿no? Y de hecho centrarlo en eso puede redundar en un tema como desde el morbo y la cosificación quizá. A lo que me refería con la identidad, y que quisiera, es que la transición se entienda desde el proceso identitario y también me refiero un poco a la vivencia. A la vivencia que tenemos como personas, que entendida que, por ejemplo, yo en el transcurso de mi vida a lo largo de mi vida he ido creciendo, de pequeña y de adolescente, en el colegio. Tengo también todo un proceso que me va viendo como una persona, que no es algo casual que de pronto y de la noche a la mañana soy trans, no, no. Es un proceso en base a ciertas nociones y en base a ciertas vivencias que me identifican, y en base a eso voy construyendo mi yo ¿no?

Entonces está muy relacionado un poco a eso, a cómo voy representando yo y cómo luego a través de eso voy tomando decisiones que van cambiando mi vida. Por ejemplo en el tema de la transición a través de hormonas, o que se yo... operaciones, o el vestir por ejemplo. Hay veces incluso que en los más jóvenes la transición se refiere a usar prendas “del otro género” (hace gesto de comillas), no necesariamente tiene que ser operarse u hormonarse. Entonces hay esa diversidad de vivencias, hay que pensar a la transición en toda esa amalgama y para mí la manera adecuada es a través de la vivencia y como se va construyendo a través de la vivencia la identidad. Que es centrarse más allá que en la típica cómo te operaste o cuándo te operaste (Nua, encuentro afectivo II, 24 de noviembre de 2020) (comentarios entre paréntesis me pertenecen).

Nua retomaba la identidad como proceso de encarnación, de construcción del ser a partir de experiencias propias, particulares y con otros. Su explicación versa sobre un proceso a través del cual nos vamos materializando. Todas/es estamos transicionando y esa debería ser nuestra primera toma de conciencia. Todas/es nos hallamos, nos encontramos y nos perdemos... a ratos. En términos de Pons Rabasa (2016), se podría tratar de un proceso de *corposubjetivación*, como “un movimiento continuo de transformación material del complejo entramado corporal, subjetivo, cultural y afectivo que implica al sujeto en relación con su contexto” (177). Nua se refinería a una construcción subjetiva-corporal que implica abrazar todo camino vivido. Un eterno devenir. Un devenir que no se traduce y se desenvuelve en el “convertirse”. Pues la palabra “convertir” parte de ser alguien que no se es. Más bien, esta explicación me es mostrada como un sendero desde el cual una persona va revelándose, descubriéndose desde la reapropiación y resignificación subjetiva y corporal. En otras palabras, se trata de aquel “proceso mediante el cual sujeto se encarna como tal y en el que las representaciones sociales en torno al género, la racialidad y la clase social participan performativamente de forma compleja, particular y constante” (Pons Rabasa 2018, 177).

Dentro de las narraciones con las/es chicas/es en las que el cuerpo se considera central en la experiencia identitaria, el cuerpo y la corporalidad muestran diferentes matices, en este caso he encontrado dos caras de la moneda: a) “Mi cambio de cuerpo”: uno en el que la transición se dio también con un cambio tangible desde la reacomodación material del mismo. Y otra cara, b) “No me marcan unos genitales”: que se vincula con el rechazo y la no modificación del cuerpo desde hormonas y cirugías.

A) Mi cambio de cuerpo

El primer caso trata de situaciones en las que el proceso de transición se lleva además con el “cambio de cuerpo” o “hacerse el cuerpo”. De hecho, cuando pregunté a Karlita sobre el proceso de su identificación actual, ella volvió a su cuerpo como la posibilidad de construir un reflejo que concuerde con su identidad y sentir. Estas prácticas de construcción y transición están vinculadas, desde una parte física, a las intervenciones en el cuerpo. La mayoría de ellas se han dado desde la automedicación de hormonas o de inyección de diversas sustancias sin acompañamiento médico y profesional. Así por ejemplo los casos de Karlita y Pauli:

Yo empecé a ver que no me gustaba el cuerpo que tenía desde los 12 años, simplemente no me sentía bien con el cuerpo. Yo empecé la hormonización o cambio de cuerpo por 2007 es decir hace unos 14 – 15 años. Entonces empecé con estrógenos conjugados y en 2008 me inyecté silicón (...). En mi auto-hormonización si ha habido muchos problemas justamente porque no se tiene la dosis de cómo se puede tomar, no se tiene los cuidados. Porque si me acuerdo que cuando empecé, me empezaron a inflar las tetillas y me empezó a salir agua. Entonces me acuerdo que una vez me fui a ver a una doctora y me dijo que había desequilibrio, un tipo de desequilibrio y que tenía que dejar de tomar las hormonas, entonces dejé de tomar. Y más después a los años nuevamente empecé a retomar, porque al principio si tomaba todos los días (...). Pero cuando ya me salieron con el resultado de VIH (...) ahí en cambio ya me prohibían que tome hormonas porque afectaban (...). Cuando yo me veía el cuerpo, o sea, sin la figura por ejemplo, era como tratar de moldear o construir algo o enseñar al espejo una figura que quede conmigo, que me guste, que me gustara (Karlita, encuentro afectivo I, 16 de abril de 2021).

Yo comencé con la *gravidinona*. Ya no venden eso. Después tenía un vademécum, ósea un libro de todas las medicinas de mi hermano y te decía qué medicamentos podía tomar, de ahí iba me compraba y me ponía, pero no me funcionaba mucho. Lo que me ayudó si fue para bajar la testosterona, pero de ahí no veía cambios, porque no eran los medicamentos que tenía que tomarme (...) ya voy a dejar (de inyectarse hormonas) porque lo que me pasó que te conté¹² es la tercera vez, entonces ya no me voy a poner. Verás, la primera vez me dio una fuerte depresión porque también falleció mi papá y como yo me estaba tomando eso me hizo muy sensible, muy emocional y me dio una depresión entonces ahí tuve que irme donde una psicóloga por la depresión, pero era también efecto de los estrógenos. La segunda vez que te conté también fue cuando me dio una fistula perianal por tomarme mucho progesterona y me

¹² Durante una conversación informal con Pauli el 13 de marzo de 2021 me contó que estuvo ingresada hace poco en un hospital, como lo relata posteriormente nuevamente.

fui al hospital Eugenio Espejo y estuve ahí una semana, me abrieron con bisturí y me sacaron una especie de menstruación que dicen que había estado ahí a consecuencia de las hormonas. Y la tercera vez fue esta vez que te dije (Pauli, encuentro afectivo I, 16 de abril de 2021) (comentarios entre paréntesis me pertenecen).

En estos dos casos los cambios apuntaban a una imagen corporal que se incline concretamente a construir un cuerpo que sea percibido como “femenino”. Para esta construcción estos cuerpos optan por intervenciones riesgosas que ponen en peligro su salud e integridad. Se trata de cuerpos que se automedican e inyectan diversos aceites para formarlos. Son también cuerpos que no se encuentran cómodos en instituciones de salud pública y que no cuentan con las posibilidades económicas para acudir a consultas privadas. Por lo que a consecuencia de sus intervenciones riesgosas encarnan el dolor, la enfermedad, el sufrimiento y el temor por enfermarse a causa de estos cambios. Como me contó Karlita:

Bueno también tuve a la consecuencia de tener el silicón en el cuerpo porque si tuve ciertas épocas en las que se me adormilaba el brazo, tenía el temor de si es que me iba a recorrer el silicón a los pies. Inclusive dos meses después de que me puse el silicón del aceite de avión me fui a hacer unos estudios de redes eléctricas en El Coca, y debía visitar 5 comunidades ahí de redes eléctricas, y al subir al bote en el río Napo, me resbalé y me caigo de glúteo. Yo dije, ahora si se reventó esto (risas y gestos de preocupación moviendo ambas manos), pero no pasó nada (Encuentro afectivo I, 16 de abril de 2021) (comentarios entre paréntesis me pertenecen).

Efectivamente, es muy común el caso de mujeres trans* que se han inyectado siliconas y que ahora este silicón está esparcido en su cuerpo. El hecho de que hasta hoy en día sientan que no son bienvenidas dentro de las instituciones públicas, temen el maltrato y sufren el desplazamiento del acceso a realizarse estas intervenciones, las ubica en un lugar de periferia de la salud. Pero también, en un lugar de violencia.

Se trata de cuerpos de mujeres trans* que no solo son vulnerables desde su condición de género, sino que además pesan sobre ellas/es otros elementos igual de importantes, como son los de sexualidad, raza, religión y clase social (Silva 2013, 227). Son, a su vez, todas estas situaciones las que marcan al cuerpo para situarlo como más o menos importante. No se trata de cuerpos que solo han negado “su privilegio fálico y viril” Torres y Silva (2018) por lo que tienen problemas en el acceso a la salud pública. También se trata de mujeres trans* empobrecidas, en muchos casos trabajadoras sexuales, no blancas, que no pueden reproducir mano de obra capitalista, transgresoras de “buenas costumbres y moral” y que han sido históricamente ubicadas en los márgenes de la sociedad. Por tanto estos cuerpos alumbran la

idea de ser cuerpos simplemente desechables (Butler 2015), cuya violencia física, subjetiva y afectiva no conmociona e incómoda al resto -mayoría- de la sociedad.

B) No me marcan unos genitales

En un segundo caso, tenemos a quienes dentro de sus respuestas a “quién soy” ponen su relación con el cuerpo como central, pero su autopercepción está más encaminada a un *ser* sin modificaciones. Aquí me parece importante detenernos en las experiencias de quienes se consideran y se leen a partir de un *género fluido*; esto es, que no se colocan dentro de un orden binario hombre/mujer, desde el cual la simple identificación con el uno anula al otro. Nao, Belén y Maty se identifican como personas no binarias, desde una reflexividad y capacidad de habitar diversas categorías y romper fronteras difusas e impuestas. Contrario a lo que se dice desde un sistema binario, no existe una confusión o anomalía en la posibilidad de habitar las diversas categorías. Más bien, en el entendimiento de habitar las diversas posibilidades estas personas se encuentran. Hallan una facilidad de fluir entre estas construcciones que limitan al cuerpo y al deseo, para acercarse a la complejidad de su experiencia. Como lo manifiesta Gloria Anzaldúa (2004):

Hay algo irresistible en ser hombre y mujer a la vez, en el tener acceso a ambos mundos. En contra de algunos dogmas psiquiátricos, los mitad y mitad no sufren una confusión de identidad sexual, o una confusión de género. Lo que sufrimos es una absoluta dualidad despótica que dice que solo somos capaces de ser uno u otro. Se afirma que la naturaleza humana es limitada y que no puede evolucionar hacia algo mejor. Pero yo, como otras personas *queer*, soy dos en un único cuerpo, tanto hombre como mujer. Soy la encarnación de los *hieros gamos*: la unión de contrarios en un mismo ser (75-76).

En este proceso ellos afirman que su relación con el cuerpo en algún momento también llegó a ser compleja y complicada por el no lograr comprender la imposibilidad que se les imponía ¿Cómo es que en realidad es tan difícil habitar ambos mundos? ¿cuál es la imposibilidad? La respuesta está en que este *querer ser y habitar no binario* no encuentra barreras internas, más sí prohibiciones externas de sistema¹³ binario.

A mí no me marcan o me definen unos genitales lo que soy, y más aún desde esta experiencia corpórea como ves ahora, que tiene el cabello corto, que no necesariamente está vistiendo esas

¹³ El término “cistema”, es utilizado por varias/es autores en reemplazo del término “sistema” como muestra clara y de crítica “directa al binarismo de género como un constructo social, que margina a toda identidad que escapa sobre su normatividad y los límites que le son impuestos” (Zumarán Lienlaf, Jonathan 2021, 11)

lógicas femeninas que esperarían que las use (...). En 2019, a inicios, yo empecé a transformar mi apariencia si lo quieres ver así. Rapada la mitad de mi cabeza y la otra larga, ahí empezaban justo estas interpelaciones desde lo externo (...) bueno ¿qué terminas siendo?, ¡defínete!, pero ¿por qué? (...) En este año pasó algo con mi cuerpo, fue que el mundo me estaba masculinizando, porque el mundo me empezó a masculinizar. Empecé a tener unos conflictos de por qué no me notan que soy mujer, como: será porque mis chichis son chiquitas, será porque mis caderas no sé qué. ¿Si me entiendes? como esta idea brutal de ponerte una violencia a ti misma de decir, guau ¡no soy una mujer para el mundo! (...) Entonces hubo un conflicto en mí y ese año fue el año del conflicto, del conflicto con el cuerpo que no termina de aceptarse, porque claro este proceso, es un proceso de aceptarte a ti misma. Como, a ver pero si siempre he habitado muchas energías, o han fluido en mi cuerpo muchas energías masculinas, femeninas e incluso más allá porque, ¿por qué tenemos que nombrar a las energías desde lo masculino y lo femenino? (...) Y fue llegar a esto de ahora, porque te voy a hablar de mi ahora, ahora agradezco un montón el cuerpo que tengo, que es un cuerpo hábil (...) no soy un cuerpo femenino, no uno masculino. Sí, tiene todo eso, pero también tiene mucho más (Belén, encuentro afectivo I, 08 de junio de 2021).

A partir del testimonio de Belén podemos ver la posibilidad de “citar lo binario”, mostrarlo y jugar con él como espacios corporales que finalmente se habitan y desde los cuales es posible actuar, ser, hacer y expresarse. Evoco, en este punto, una conversación casual con Maty, en la que haciendo uso de su particular forma de decir las cosas con tono amoroso pero cortante me dijo: “Querida, hoy estoy muy él. Hoy no te asustes, hoy soy y me siento muy masculino y es que quiero ser así” (Diario de campo, Quito, 19 de enero de 2021). Pero, al mismo tiempo, el testimonio de Maty me lleva a recordar una ocasión en la que Nao me compartió un pensamiento redundante suyo, en el que veía cómo su cuerpo encarnaba posibilidades que parecerían vetadas juntas: “este cuestionarme de ¿por qué había días en los que yo no quería ser la niña de vestido? (...) y hay días en los que yo me siento hombre. Y hay veces que soy muy andrógina, porque hay más (...) y es como que descubro toda esa parte” (Encuentro afectivo I, 18 de marzo de 2021). Pienso en estos sentires y formas de *ser* en el sentido en que Preciado (2002) los lee como “códigos de la masculinidad y de la feminidad [que] se convierten en registros abiertos a disposición de los cuerpos parlantes en el marco de contratos consensuados temporales” (29).

La exploración de estos códigos genera también estos encuentros como los de Maty y Nao en los que la transición no ha implicado una hormonización o intervención de su cuerpo, hasta este momento. Sin embargo, esto no implica de ninguna manera que se trate de una

generalidad en las personas no binarias, pero sí el hecho de que encontrar esta identidad ha implicado una relación de abrazo con su cuerpo, cuestionamientos a sus vivencias y subjetividades, como procesos y caminos sin fin. Se trata, por tanto, de corporalidades que se desarrollan de forma única. Cada transición, cada devenir es diferente. Como lo manifiesta García Becerra (2018) las mujeres trans* y no binarias elaboran su identidad desde experiencias particulares, se acercan a ellas desde situaciones heterogéneas, diferenciadas unas con otras; tanto así, que mientras para algunas lo trans* puede ser una condición estable que el cuerpo siempre ha sentido, para otras, se trata de una posibilidad de fluir en y desde el cuerpo. Algunas entonces, no son transgresoras del binarismo y otras tantas luchan por salir de estas normas (95-96). De cualquier forma, todas ellas/es comparten la dificultad de que al nombrarse se han ubicado en un lugar diferente al socialmente esperado. Su género percibido no corresponde con el orden cissexual que debería mantenerse. En otras palabras, se han enfrentado al estrujamiento social del cuerpo -subjetivo, objetivo, emotivo y racional- que intenta revertirlo hasta una coincidencia con el orden cissexual y heteronormativa “correspondiente”. Considero que esto nos lleva a reconocer que en nuestros cuerpos no solo se posa nuestra mirada, también está permeado por una mirada social. Rizo García (2019) habla de cómo estas *otras miradas* “constituyen parte de nuestro proyecto identitario en cuanto es imposible construirnos como sujetos sin tomar en cuenta nuestra interacción con otras personas” (172). Y son justamente estas experiencias en las que se han leído a las identidades trans* a modo de cuerpos vaciados, las que hacen y llevan a sentir el peso de esta unidimensionalidad. Resumiéndolos a apariencia pura, a binariedad visible.

El cuerpo, aunque no es el único ni el más importante componente de la identidad sí resulta central en ciertas ocasiones; en las cuales mirar y habitar esa materialidad adquirida requiere, conforme estos relatos, conciliarse con la carne y en algún momento generar una auto-aceptación. Esta auto-aceptación muchas veces se ve dificultada por un sistema que exige e impone una determinada identificación de género a partir del sexo asignado al momento del nacimiento. Así, esta “desobediencia” que exponen los cuerpos trans* genera un malestar *cistémático* que los coacciona a cada paso. Más aún, cuando su auto-aceptación implicó salirse de unos paréntesis binarios impuestos por la sociedad y explorar otras amalgamas no binarias.

El relato de Belén, pero no solo el de Belén, también el de Karlita, Maty, Pauli y Nua, son muy claros sobre cómo estas interpelaciones externas, de los otros, de un afuera, de lo social, finalmente pesan, y generan una carga para los cuerpos. En este sentido, el cuerpo está

orientado por las experiencias perceptuales en el mundo y su forma de ser en el mundo. De ahí que, el cuerpo pasa a ser central no “como un objeto (...) “bueno para pensar” sino como un sujeto (...) “necesario para ser”” (Csordas 1994, 83).

Estos relatos corporales trans* dan cuenta de cómo el ser percibidas/es desde un afuera, desde los otros, desde el *cistema*, enciende un activador de afectos e interpelaciones que marcan a los cuerpos observados. De esta forma, el cuerpo y el desarrollo de corporeidad no es el resultado -únicamente- de una construcción individual, es también consecuencia de un orden cultural, social, material y por tanto espacial, afectante, de ahí por ejemplo su lucha por ser comprendidas como mucho más que apariencia y unidimensionalidad carnal. Para dar aún mayor claridad sobre este tema está la temática del *passing* que lo desarrollo a continuación.

3.2 El *passing* y los cuerpos trans*gresores: ver, ser y hacerse pública/e.

No se sabe muy bien cuándo comienza el tránsito.

Quizás en el vientre materno,

o cuando vemos por primera vez unos tacones

y nos morimos de ganas de usarlos,

o en el momento en que nos damos cuenta de que

hay un grave problema dentro de nosotras,

o cuando tomamos las primeras hormonas,

o cuando nos operamos algo,

o al salir por primera vez a la calle vestidas (...).

No sabemos si nacemos así

o si nos convertimos en esto desde muy niñas, cuando jóvenes,

cuando adultas o ya mayores. Tampoco sabemos si somos

muy diferentes o muy iguales a las demás.

—Andrea García Becerra

Hablábamos de mi interpelación:

¿por qué investigo en torno a personas trans*?,

en un intento por devenir mis propias explicaciones,

dentro de justificaciones circulares que no llegaban con claridad.

Nua toma mis cuestionamientos, los hace propios

y me alumbra como yo misma no he sido capaz: “te comento que una amiga

que es abogada sabía decir que le gusta el tema trans y el transfeminismo

porque a pesar de no ser trans, sentía que a veces se conocía

o descubría cosas tuyas en medio de estos procesos y al relacionarse

con personas trans... me gusta pensar esto, porque es una manera de no vernos tan alejadas, a veces se ve a las personas trans como que fuéramos otra cosa, de otro mundo, pero en la realidad hay muchas cosas en las que nos podemos encontrar” y sí, sin dudarlo... era así, así es.

—Diario de campo, Quito, 05 de febrero de 2021

La comprensión del *passing* y *el ser vista* no llegó desde los encuentros afectivos, no llegó desde las llamadas, las video-llamadas o los mensajes, llegó desde la primera caminata conjunta por la calle con participantes de esta investigación. Conocí a Nua por primera vez a través de una llamada por *Zoom*¹⁴, en medio de un espacio tortuoso de ansiedad y sofocamiento a causa del confinamiento en Ecuador por la COVID-19. Ella es una de las personas que me ha acompañado durante todo este recorrido y; por tanto, es también una de las protagonistas de este trabajo. En nuestro primer dialogo me habló sobre la importancia del *passing* y como este “qué tanto eres o pareces” acompaña al cuerpo trans*.

El cuerpo dentro de la ciudad afecta y es afectado no solamente dependiendo del espacio en el que esté, sino también de la “medida” en que es capaz de hacerse pasar por algo legible y “adecuado”. Hay una especie de texto que se espera de los cuerpos, preferiblemente que el cuerpo permita ser leído sin tapujos o dudas lo cual crea alrededor de él diversos efectos y afectos.

Dentro de una clasificación binaria algunas personas trans*, específicamente las transexuales, transitan de un sexo y un género a otro, esta trayectoria involucra entre muchos cambios, intervenciones y modificaciones corporales que facultan a la persona a moverse y expresarse desde el género escogido. Para evaluar qué tan posible ha sido situarse dentro del binarismo: hombre/mujer está el *passing*, mismo que es utilizado como un mecanismo que se “inaugura cuando ya hay una identidad de género (...) que corresponde con la imagen corporal que heteroperceptivamente se espera” (Arriaga Ortiz 2017, 234-235). En otras palabras, el *passing* nos ayuda a medir qué tanto una persona pasa por ser lo que dice que es ante las/es demás. Por ejemplo, qué tanto una mujer trans* es hetero-percibida como mujer, correspondiendo con la “imagen de mujer” y no con la de un hombre.

¹⁴ Plataforma virtual conocida principalmente por su sistema que permite realizar reuniones por video-llamadas.

Estas formas en que los cuerpos trans* se auto-perciben y se experimentan -también- desde los otros, desde un encuentro con el mundo social impregna sus cuerpos e incide también en el cuerpo individual. Entonces el cuerpo individual termina siendo también parte del cuerpo social. Debo mencionar en este punto que el cuerpo y la subjetividad, que nuestros cuerpos están intersectados por componentes sociales que nos afectan de forma diferente. El ser con otros forma parte de nuestras vivencias y experiencias.

Ahora bien, este *passing* no es de uso y recurso exclusivo de las personas trans*. De hecho, todas las personas nos medimos dentro de una norma, de ahí que siempre hablemos de cuerpos intervenidos y moldeados socialmente. Se trata de modificaciones conscientes o no, que nos constituyen y traspasan, como manifiesta García Becerra:

El cuerpo es siempre un lugar de intervención cultural y es imposible hablar de cuerpos humanos salvajes, naturales o no modificados. Hoy es más que patente esto. En la actualidad, la publicidad, la televisión, el consumo, los gimnasios, los modelos estéticos incorporados, las pastillas, el poder médico, la genética, los quirófanos y las farmacéuticas nos han transformado (García Becerra 2018, 55).

Estas intervenciones y/o modificaciones sobre nuestros cuerpos afectan a todas nuestras dimensiones, desde nuestra identidad y subjetividad hasta nuestras relaciones con los otros. Ahora bien, parece abrumadora la sola idea de no llegar a la medida que se anhela y se coacciona desde lo social y cultural, más aún, si se trata de una medida mediada por la imprecisa frontera entre ser hombre y ser mujer.

Ser pública es muy difícil... si no tienes mucho *passing*, si no eres tan binaria es difícil, porque puedes sufrir más acoso y discriminación en el espacio público (...) en este proceso de ir a lo social (...) salir de la casa, ir, hacer vida y eso (Nua, encuentro afectivo II, 26 de noviembre de 2020).

Ya cuando empecé a poder exhibirme, o sea salir a la calle así ¿no? Con lo que ya me gustaba porque me había hecho cambios en el cuerpo también vino la repercusión pues, la discriminación y los otros problemas que se aparecen por eso de salir y que ya te vean así cambiada (Karlita, encuentro afectivo I, 16 de abril de 2021).

El “ser pública” al que se refería Nua o el “exhibirse” como lo decía Karlita, podría ser entendido como aquel acto de corporeidad de *ser* en el espacio y a la vista de todas las personas. Así también, las dificultades que de él se derivan, están vinculadas muy de cerca a que los cuerpos anatómicos son pensados, imaginados y por tanto interpretados de forma relacional a los órdenes impuestos. Dichos órdenes normados comúnmente están identificados

con lo cissexual y lo binario, y este es el dispositivo (Foucault 1998) que se muestra como el único válido. Por ende, todo aquello que no se ajuste a este fin es condenado y expulsado.

Los relatos de Nua y Karlita evidencian perfectamente cómo, cuando naces con un sexo la correspondencia visual y sensorial en el cuerpo con este, debe ser precisa. Si existe un cambio, este igualmente debe ser perfecto, como si siempre hubiere sido así. Si existe duda, si alguna parte de tu cuerpo, de tu *ser*, no es tan clara, el resultado es la discriminación y violencia

Advertí cómo, para querer hablar del cuerpo trans* percibido y afectado, era necesario siempre hablar y revisar primero el *passing* que tenía dicho cuerpo. Yo me preguntaba y les preguntaba desde una pantalla ¿por qué el *passing*? ¿cuál es su conexión con la experiencia con los otros? ¿qué cambia el *passing* dentro del espacio público? ¿qué resulta del ser pública y exhibirse?

Quizá fue con Sarah Carolina, con quien logré cristalizar lo determinante que podía ser el *passing* al momento de que el cuerpo sea percibido dentro de la ciudad. Hasta ese entonces por la pandemia y los miedos clavados en nuestros cuerpos, no había sido posible encontrarnos físicamente, nuestras charlas se debían reducir a medios telemáticos como videos y conversaciones vía mensajes de texto. Por lo que respuestas de las chicas/es normalmente procuraban ilustrarme desde referencias de vida y memorias trans*, cómo el *passing* imprime de una u otra forma el cuerpo y por ende su percepción dentro del espacio. Sin embargo, paralelas a estas luces desde medios digitales estaban las reflexiones vividas y posibles en las calles y las experiencias de transitar por ella. El poder salir al espacio público con Sarah, -dentro de ese “exhibirse”- fue la mejor respuesta a todas mis interrogantes:

El Bosque¹⁵ me transmitía un aire detenido, sin espectáculos y mayores desgracias. Había estado esperando cerca de 20 minutos hasta que Sarah termine su reunión... cuando llegó, el ambiente apacible se desvaneció. “Nos ven, todas/es nos ven” gritaba mi mente al mismo tiempo que trataba de calmarse. Un taxista pitaba y entre carcajadas suyas, que se mezclan con las de su copiloto, nos decían algo que no lograba entender. Conté otros dos automóviles tocando su bocina y sus miradas clavadas en nuestra dirección. Entre mis desazones estaban las ventanas bajas que dejaban ver algunas miradas de malestar. Sentía que el taxista se creía autorizado a mirar de arriba abajo a Sarah, hasta detenerse en sus piernas desnudas bajo el

¹⁵ Sector ubicado al Norte de Quito, nuestra ruta fue desde el Edificio Foresta -calle Alfonso de Torres (El Bosque), subimos la avenida Del Parque e ingresamos al Centro Comercial El bosque.

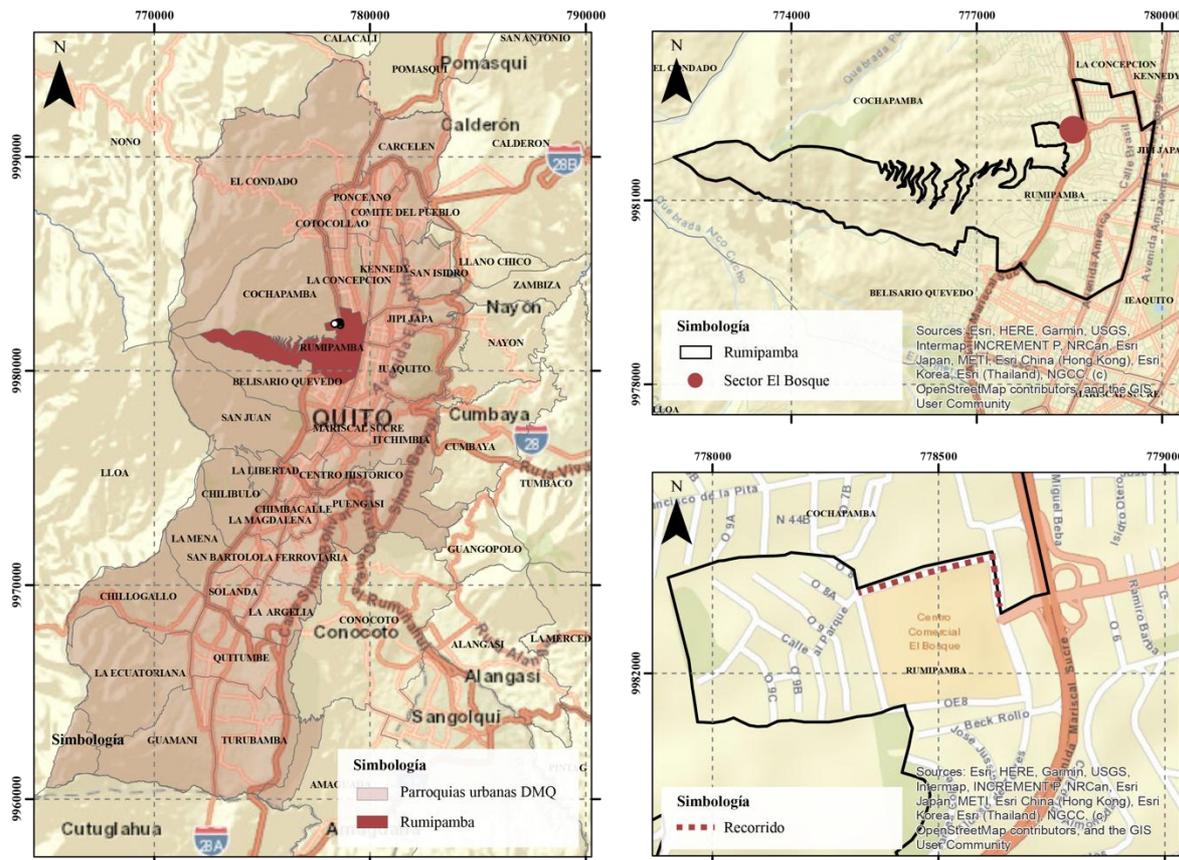
vestido. El morbo era perturbador, la mirada de acoso la conocía muy bien como mujer. Mientras yo intentaba sostener nuestra conversación, adivinaba en Sarah una calma más allá de lo que para mí era posible. Las miradas ridículas y abrumadoras cobijaron nuestras cortas cuatro cuadras hasta llegar al centro comercial ¡Pero, qué está pasando! (Diario de campo, Quito, 28 de enero de 2021).

Aunque es cierto que caminar por las calles de Quito no me generaba calma, tranquilidad, ni mucho menos comodidad aquel día fue uno desconcertante. Finalmente, cuando le pregunté a Sarah sobre aquella situación, me supo decir que es muy común que las personas *se queden mirando*, sobre todo en el Norte de Quito. Me explicó después que por esa razón al norte suelen ubicarse¹⁶ las mujeres trans* que tienen una apariencia más femenina, mientras que aquellas con apariencias más masculinas generalmente lo hacían al Sur. Eso era algo que ella había notado y por eso también se sentía más cómoda habitando y habitándose en el Sur de Quito. Cuando ingresamos a la cafetería le pedí a Sarah que sea más clara sobre el ser “más femenina” y, de ser posible, que me explique a qué se refería. Su reflexión coincidió con la idea del *passing*. Sarah usó su cuerpo como ejemplo. Me señaló que su cuerpo era menos femenino que el de otras chicas trans*. Prácticamente, esto se debía a que inició su proceso de hormonización a una edad más avanzada; por lo tanto, “más tardíamente”. Sarah se tomó el tiempo para explicarme que aunque se había practicado varias cirugías, éstas no eran del todo efectivas, pues en su cuerpo aún existían rasgos masculinos. Me puso al tanto de su contextura gruesa, sus facciones anchas, y quizá su voz¹⁷ como aquellas que más pueden llegar a llamar la atención. Las construcciones sobre cómo debe verse/ser una mujer y la carga que se impone al cuerpo hacen que el pasar por “mujer” sea muy complejo. Cabe decir sin embargo, que la diferencia sexual a que están llamados a cumplir los cuerpos es una “naturaleza cultivada” (Guerrero Mc Manus 2019, 104) construida e impuesta. Esta “naturaleza cultivada” esperada en esta ciudad, no se enunciaba tan claramente en el *passing* que llevaba Sarah, por lo que la discriminación y violencia hacían lo suyo en aquel cuerpo transgresor de lo cis y binario. Adjunto mapa del recorrido que realizamos con Sarah en el sector de El Bosque.

¹⁶ Su referencia está vinculada más de cerca con la ubicación de trabajadoras sexuales.

¹⁷ Encuentro afectivo Sarah Carolina, 28 de enero de 2021.

Mapa 3.7. Recorrido Sector El Bosque



Elaborado por la autora con información de levantamiento de trabajo de campo. Programa ArcGis (2021).

Ahora bien, aquella experiencia con Sarah fue totalmente diferente a la que viví con Nua. Nua, dentro de los cánones binarios puede ser vista como “más femenina”, como ella misma lo dice “su apariencia es claramente muy femenina”. Contrastada a la descripción que había dado Sarah de sí misma, el cuerpo de Nua es muy delgado y fino, sumado al hecho de que su hormonización temprana hizo que el *passing* o “su medidor” como mujer sea mucho más certero.

La percepción que generaba el cuerpo de Nua como mujer era tan precisa que incluso obligaba a que se ajuste muy bien a su papel. Es así que Nua, al contarme sus primeras experiencias de salir a la calle vestida con ropa femenina, me dejaba ver su clara preocupación sobre cómo el ser leída como mujer albergaba presiones:

vestirse así más libremente, ponerse un vestido y cosas así era complejo (...) sales al espacio público y te miran todos. Es algo que les pasa a todas las mujeres, es como que se fijan ¿no? de que cómo salió vestida, si no salió vestida, si sale arreglada, si salió maquillada, si no y eso

es también mucha presión... entonces cuando una sale y asumes ese performance, cuando te arreglas y sales también estas sujeta a esa... cómo te digo, a cómo te ves y cómo te mira la gente. Entonces obvio que para mí era algo que me daba mucho miedo (Nua, encuentro afectivo II, 26 de noviembre de 2020).

La imagen del cuerpo de Nua, al ser percibido igual al cuerpo de una mujer cis en la calle, que pasa por tal casi sin generar dudas y preguntas, hace que nadie la mire con odio o malestar por ser mujer trans*. Su cuerpo no ha generado dudas transgresoras de un sistema binario como las de Sarah. Y al no hacerlo, más bien recae en ese lugar de cuerpo femenino que puede ser sexualizado y acosado, situación que también le ocurrió a Sarah, pero la experiencia de Nua deja por fuera un aspecto transfóbico.

Ante la experiencia de ataque y violencia, el incidente de que *la gente se quede mirando* relatado por Sarah guarda mucha relación con lo comentado por otras mujeres trans* respecto a que su *passing* aún no es “suficiente”. Esta impresión de insuficiencia se encuentra relacionada con la imposibilidad de que sus cuerpos sean leídos en los espacios como cuerpos de mujeres trans* y por consiguiente, afecta:

A veces me dan como etapas de me falta esto o lo otro, quiero operarme la nariz, quiero operarme esto (pómulos). Me falta, esto no tengo y así, hay etapas de que me coge que si me falta. Pero después pasa un tiempo y digo no, yo ya no soy joven, hubiese querido comenzar esto mucho, mucho antes porque mi cuerpo hubiese sido más femenino (...). Me falta todo (risas), me falta lo físico, falta mi voz, sobre todo me falta lo social, poder salir a la calle con toda la libertad o al trabajo -si tuviera trabajo o curso o alguna cosa- entonces todavía me falta... ¿Sabes? que las personas me vean ¡ME VEAN! ¿Si me ven? Porque cuando yo he estado con mis hijas y hay algunas personas que me dicen “señor” o “caballero” entonces ahí veo que me falta, todavía me falta (Pauli, encuentro afectivo I, 16 de abril de 2021) (los complementos entre paréntesis me pertenecen).

Todavía no puedo decir que soy una mujer completa, pero lo que importa es como ahora una se acepta mucho más que antes. Si yo le mostrara fotos de cómo estaba yo en la conscripción o a los 18 años pues sería otra cosa (...) cuando empecé a hacer cambios pensaba que si me ponía una peluca, iba maquillada me iban a tratar como mujer, pero no fue así. Inclusive fue peor, porque a pesar de estar maquillada, con el busto, con peluca, vestido, falda y cualquier cosa me decían señor, hasta ahora me dicen señor (Karlita, encuentro afectivo I, 16 de abril de 2021).

Considero que el enunciado de “me falta para ser mujer” envuelve -también- un componente social que aprecia a estos cuerpos como abyectos (Butler 2005). Por lo que está absorto en un

sistema de disposiciones (Bourdieu 2000) sociales, que los interpreta “como cuerpos negados, demonizados, cargados de inmoralidad; o también como defectuosos” (Torres y Silva 2018, 5). Los cuerpos son elementos materiales sobre los cuales recaen disposiciones y órdenes sociales. Aunque este análisis pareciera corresponder únicamente a una imagen física en el que cuerpos de Pauli y Karlita, así como el de Sarah no encajan dentro de este orden social de “ser una mujer” a carta cabal. En realidad, implica mirar al cuerpo más que como una sola mera apariencia arrancada de su relacionalidad con lo social. El cuerpo como entidad ensamblada y como centralidad de la experiencia humana es, como lo manifiesta Thomas Csordas (1994) -cuando recupera a Merleau-Ponty-, un ser del mundo, es sujeto de cultura. Cuando me refiero a cuerpos que son leídos en el espacio público -y desde ordenes sociales-, el componente sensorial es importante, más específicamente esta relación con el ser vistos, observados y percibidos con y por los otros. El *passing* como medidor implica precisamente esta posibilidad de pasar por el escáner de los sentidos -especialmente el de la vista- y ser concordante con el fin a alcanzar.

Dentro de esta medición los cuerpos transexuales, a diferencia de otros cuerpos que transgreden las normas de sexo-género como gays, lesbianas, asexuales, lo trans* es visible. Es por ello que, dentro del gran abanico comprendido en las siglas LGBTIQ+, han sido las personas trans* -y dentro de estas las trans femeninas, travestis, no binarias, drag- quienes mayor violencia han sufrido por su “llamativa” existencia (Namaste 1996; Silva 2008; Cabral 2017; Becerra García 2018).

Varias mujeres trans* me han manifestado muchas veces que ellas han sido siempre *la cara visible de la diversidad*, y que eso sin duda ha traído fuertes consecuencias dentro del sistema cis. Así por ejemplo, Sarah, explicaba dentro de una clase de Género, cultura y poder¹⁸, a la que fue invitada, que ellas -refiriéndose a las mujeres transexuales- han sido históricamente la cara de la diversidad sexual. A las mujeres trans* se las ve, a diferencia de otras personas que no hacen un proceso de transición y cambio de su cuerpo. Enfáticamente Sarah nos decía a todas: “yo soy visible, es decir, yo salgo a la calle y me ven... las mujeres trans somos visibles, nada se puede ocultar”.

¹⁸ Cátedra dictada por Ana María Goetschel, dentro de la convocatoria 2019 – 2021 en la Maestría en Ciencias Sociales con mención en Género y Desarrollo. FLACSO – sede Ecuador

Pero ¿qué implica ser visible? ¿por qué el énfasis en aquello? ¿qué implica el ser mirado? ¿cómo afecta el no pasar desapercibida en la ciudad? ¿existe la posibilidad de pasar desapercibida? Quizá esta última pregunta está muy vinculada al hecho de que al tener yo un cuerpo sexuado y femenino, el estar en la calle no me ha permitido siempre pasar desapercibida, la violencia de las miradas y las palabras para mí también había sido recurrente. Y sin embargo, la visibilidad de la que hablaba Sarah o la pregunta que se hacía Pauli: ¿me ven?, interpelaba y retumbaba hacia un afuera, hacia los otros. Lo que Sabido (2016) argumenta como una interrelación de los sentidos y construcción social de la percepción.

El *passing* del cuerpo trans*, y de este en sí mismo inserto en un espacio, revela el lugar de la percepción, que por un lado se muestra no solo como “una experiencia corporal, sino significativa y afectiva. De manera que percibimos sintiendo, y lo que se percibe hace sentir” (Sabido 2016, 78). Pero, por otro lado, amplifica la comprensión sobre la forma en que se perciben en este caso los cuerpos, esto es, sobre “cómo se aprende a percibir de una forma y no de otra” (Sabido 2016, 78). Como lo manifiesta Torres (2012) la población trans* “rompe con las estructuras impuestas, transgrede los límites psíquicos y corporales, siendo muchas veces estos últimos los más notables y reprochados por la sociedad” (3).

El ser pública, el salir a lo social, el ir a la calle y la facultad de poder medir cuánto algo parece ser lo que dice ser, está mediado en este punto -entre otros- por el ser vistos. Ya decía Le Breton (1999) que la mirada imprime los cuerpos de existencia y de especial relación con los otros (155). Y es que la mirada y el cómo se (nos) mira afecta, este acontecimiento es sin duda “inmaterial pero actúa simbólicamente” (Le Breton 1999, 155).

Asimismo, no se mira igual a aquello que nos motiva, frente a aquello que nos molesta. “*Miradas que matan*” dicen por ahí, “*me comió con la mirada*” y “*miradas que enamoran*” dice otros tantos respecto a las formas de mirar y usar la mirada. Es así que según lo que se mire, se mirará distinto. Se puede mirar con deseo, con ternura, se puede tener miradas penetrantes, ahuyentadoras, coactivas o crueles. En el mirar, el ser mirado y el mirarnos nos interrelacionarnos con los otros y con el mundo. Mirar produce un tocamiento afectivo y sensible.

A mí me cuesta salir, o sea me da miedo salir a la calle, porque me pueden violentar, inclusive con la mirada, no sólo de los hombres sino también de las mujeres. Es también como que te dicen (con la mirada) que estás haciendo mal las cosas porque te ven mal (...). También porque en los hombres hay una mirada que uno no descubre siempre qué clase de mirada es.

A veces veo una mirada de deseo, otras una mirada de odio. A veces es como otras (...) y me pregunto ¿qué es lo que siente esa persona cuando me ve, si es que es deseo, odio, desaprobación? (Pauli, encuentro afectivo I, 16 de abril de 2021) (los complementos entre paréntesis me pertenecen).

En la marcha trans a la que fui, no más de aquí desde mi casa (ubicada por la Floresta) hasta llegar a la plaza Foch fue como que yo ya sabía que quería ir con una falda. Pero claro, salir de aquí de mi condominio fue el primer miedo ¿no? De cosas como: es que el guardia me va a quedar mirando mal, o así... Pero claro, luego me dije bueno ya, ya nada. La gente, bueno o sea, si había personas que se regresan dos veces, tres veces a verme como para ver qué soy, como si soy hombre o mujer. Como que bueno y ¿qué es? (risas). Pero o sea ese temor a que te vean si es como... feo y yo odio eso. Pero es como que me dije bueno, ya nada (Maty, encuentro afectivo I, 24 de noviembre de 2020) (los complementos entre paréntesis me pertenecen).

Uy a ver cómo te cuento, es muy común que te ven así de pies a cabeza, es cosa de todo lado, una sale ¿no? y ya en seguidita te están viendo. Y no se te quedan mirando hasta que ya una cuando se siente así con miedo, les dice: qué me miras, ¿qué quieres una foto? (hace gestos con las manos a modo de enfatizar sus palabras). A veces te dicen también cosas, ya son unas avispaditas y te dicen es que esta no es mujer de verdad, esas vulgaridades. Pero la mayoría solo te planta la mirada. Pero mejor hacer la vista gorda (Bianca, grupo Focal II, 23 de febrero de 2021) (los complementos entre paréntesis me pertenecen).

Normalmente te quedan mirando y se codean para burlarse de ti, o te quedan viendo bravísimos como si tú les hubieras hecho algo y tú ni los conoces. Yo digo que te ven así porque eres trans, y ya tienen como una idea de que eres mala o estás enferma o cosas así por el estilo (Andrea, grupo Focal II, 23 de febrero de 2021).

Mira a veces también que te quedan viendo y uy... (risas) ya te dicen todo con los ojos, a veces una está de buenas ¿no? y lo coquetea también, es que es como que te digo que una ni bien sale y están ahí los morbosos viéndote (risas). Una se le acerca a veces para ver si quieren irse más *allasito* (risas) a ver qué pasa pues ¿no? ¿si me entiende? de todo hay (Odalys, grupo Focal I, 23 de febrero de 2021) (los complementos entre paréntesis me pertenecen).

Estos relatos cuentan cómo dentro de la interacción que tienen los cuerpos, la relación de las miradas y las formas de ver comunican diferentes mensajes, que se pueden leer como códigos. Pueden dar pistas sobre cuál puede ser la intención de estas miradas, ya sea si es con desprecio o quizá de intención de contacto. La forma en la que los cuerpos trans* son vistos en la calle produce un efecto/afecto desagradable o no. De los relatos puedo decir que la

mayoría de las veces estas miradas generan incomodidad y molestia, pues se trata de miradas inquisidoras y violentas. Como lo manifiesta Le Breton (1999):

La mirada que un desconocido posa inapropiadamente sobre uno sorprende; genera un cuestionamiento que procura comprender el motivo de semejante atención. Aumenta la tensión emocional. La mayoría de las veces, el otro desvía entonces la mirada y con su indiferencia afectada da testimonio de su sometimiento a una regla que había desatendido hasta un punto límite (199).

Los cuerpos actúan a partir del significado o intención que sepan dar las miradas en este encuentro. Además que, estas miradas avisarán y darán cuenta de la interacción que es posible en aquel lugar. La salida ante semejante atención muchas veces será el de “*hacerse de la vista gorda*” u otras tantas de reaccionar a la misma. Así por ejemplo para Odalys la mirada permite saber si existe deseo y por tanto la posibilidad de prestar un “servicio sexual”. La mirada del otro sobre una se lee.

Ahora bien, la vinculación de este “ser mirada” dentro del acontecimiento de “ser públicas”, y su vinculación con el *passing* está en que se espera que estos cuerpos sean lo que dicen ser. De tal manera que cuando el mensaje corporal no es claro o no es el que se espera desde las disposiciones sociales cis y binarias, entonces, las miradas se convierten en formas posibles de violentar pues estas conectan a quien observa y a quien es observado.

Los cuerpos trans* transgreden las estructuras impuestas de un esquema fijo que robustece lo binario, lo cissexual y lo heteronormativo, y es debido a esta ruptura de órdenes estables de cuerpos hombre/mujer que se produce la dificultad, la negación y el desagrado de quienes miran: “la mirada (...) no es solo un espectáculo sino el ejercicio de un poder” (Le Breton 1999, 196). De ahí que la interacción visual hacia los cuerpos trans* es capaz de comunicar desaprobación, malestar y molestia de compartir el espacio con estos cuerpos. Por ello el *passing* que tienen mujeres transexuales resulta tan complejo de expresarlo, y la vez, tan claro de entenderlo. Tener un “*passing* alto”, esto es, acorde a las disposiciones sociales evita el ser transgredido por componentes de odio e incluso a veces ofrece la posibilidad de que el cuerpo pase desapercibido.

3. 3 Conclusiones

De este capítulo resalto en primer lugar, la autopercepción del cuerpo y su vinculación con la identidad. Es posible estudiar al cuerpo como un lugar y un espacio perceptivo, sensible y del cual es imposible hablar sin discurrir las interacciones que tenemos con los otros. Estas

interacciones con los otros -también- nos construyen, y -también- son parte del proceso identitario de cada persona. Los cuerpos trans* que en este capítulo hablan, son cuerpos reflexivos acerca del significado que dan a su cuerpo y el significado de aquello que sienten en sus cuerpos. Así, son estos significados otorgados los que dan sentido a su forma de ver y ser en y con el mundo. Me parece en este punto importante enfatizar que estos cuerpos trans* presentan luchas y resistencias a fin de encarnar su identidad. Pero también se presentan cuerpos materiales marginalizados y muchas veces dificultados a habitarlos, específicamente cuando se refiere a modificarlos e intervenirlos para volverlos cada vez más suyos y propios.

Se trata, en este sentido, de cuerpos sentidos: de experiencias corporales encarnadas en cuerpos. No es posible hablar del cuerpo sino es desde la “vivencia de él mismo” como lo manifiesta Noguez Castillo (2009, 51). Estas vivencias y experiencias se encuentran en la subjetividad del cuerpo. Las reflexiones que surgen sobre sus cuerpos hablan de la posibilidad de encarnar quienes son, de conciliaciones, de peleas, de encuentros y desencuentros en las formas posibles de habitarse y habitar el mundo. Desde esta perspectiva, en la configuración de la identidad como lo manifiesta Rizo García (2019) el cuerpo es tanto un territorio individual como público, asimismo, es un escenario de cultura, de ahí que su vinculación con la identidad este dada también por ser el vehículo de relación no solo con una mismo sino con las/es demás (163) dentro de espacios en los que discurren sus realidades. Las peleas “propias” aunque individuales están salpicadas por componentes, prejuicios y estigmas sociales.

En segundo lugar, el passing como medidor representa una crueldad cissexual, binaria y procuradora de citación de norma. En el espacio, los cuerpos que interactúan realizan una especie de ejercicio de revisión cis-hetero normativa, a partir del cual son revisados desde una lectura y desciframiento del otro. Estos códigos corporales–materiales se fundan a partir de normas sociales sexuentes y binarias, Bourdieu (2000) da un aporte crucial para esta discusión, al manifestar que “el mundo social construye al cuerpo como una realidad sexuada y como depositario de principios de visión y de división sexuentes. El programa social de percepción incorporado se aplica (...) en primer lugar al *cuerpo en sí*” (22). Este acontecimiento se ve reflejado en los relatos corposubjetivos de las personas trans*, el cuerpo pasa como un elemento simbólico observado y observador dentro del espacio, entonces el citar las normas del “deber ser” ya sea como hombre o como mujer dentro de cada contexto social.

El *passing* es dentro de las experiencias trans*, un tema importante porque la lectura que se espera de un cuerpo viene de la mano de manifestaciones específicas de concordancia binaria. Tal como lo manifiesta Bourdieu (2000) el mundo social está dividido en términos binarios y es así como los cuerpos día a día son adaptados a estos “binarios anatómicos”. Esto es, el cuerpo es leído siempre atendiendo a la vinculación que tiene este con las disposiciones y órdenes sociales. De ahí que si un cuerpo viste ropa “femenina” su cuerpo debe mostrar esa “feminidad” desde un cuerpo material delgado/fino, depilado, cabello largo, maquillaje, voluptuoso. Es por tanto una demanda de ser y también parecer en esta sociedad.

Estas simbologías materiales corporales comprobables a los sentidos -y aprovechada por los órdenes normados- nos exigen a reflexionar sobre el hecho de que la diferencia sexual es una diferencia construida y cultivada (Guerrero Mc Manus 2019, 104). El cuerpo es por tanto - también- uno relacional.

En los espacios públicos-abiertos aptos y receptivos para todas/es, los sentidos juegan un papel importante respecto a la posibilidad de que todos los cuerpos puedan aprovechar de aquellos espacios. Para saber y medir incluso la peligrosidad de un lugar o la posibilidad de ser atacadas esta las interacciones sensibles. Primordialmente el dar un significado a las miradas, ya sea que muestren odio, desprecio, o deseo aquello significará una guía o advertencia para los cuerpos trans*. Las miradas entonces generan una forma de interacción entre los cuerpos y se convierten en mensajeras detonantes.

Capítulo 4. El espacio público de Quito: Vivencias cotidianas de cuerpos trans*

En este capítulo realizamos una (re)construcción de la ciudad de Quito desde las experiencias de cuerpos trans*. Reconocemos que nuestras vivencias condicionan la forma en que transitamos, nos movemos y relacionamos en el espacio y con las/es demás. En este sentido, a través de las experiencias espaciales -sensibles- se construye y reconstruye cotidianamente el espacio urbano. La ciudad es, por tanto, el resultado del proceso de vivencia entre los seres humanos y el espacio habitado (Torres 2012). Es así que, las personas tejen vínculos dentro del espacio público urbano a partir de afectos, emociones y percepciones. Aquello pone en evidencia que las ciudades se construyen, también, a partir de las múltiples formas y posibilidades de habitar, transitar y vivir en ellas (Soto Villagrán 2011).

Exponer cómo se siente-afecta el espacio público, cómo se experimenta la violencia y discriminación dentro de la ciudad de Quito, y cómo se (sobre)vive a ella, es lo que busca este capítulo. Se realiza la percepción de los espacios públicos urbanos a partir de experiencias cotidianas, al mismo tiempo que, se revelan estrategias y negociaciones realizadas por personas trans* con el objetivo (sobre)vivir, transitar y habitar el espacio público.

Para el abordaje de este capítulo he optado por dividirlo en cuatro partes. En una primera parte y a manera introducción “El primer recorrido: El Sur, el Centro y el Norte” muestro la percepción de Quito Sur, Centro y Norte, al mismo tiempo, que construyo acercamientos sensibles-afectivos y de afinidad para los encuentros afectivos y grupos focales. Se prioriza el sentir, el percibir y la relacionalidad dentro de la ciudad. En una segunda parte “¿El espacio seguro?”, abordo diferentes escalas geográficas que me son mostradas mientras dibujamos la posibilidad de un espacio cómodo y “seguro”. En una tercera parte “Habitar, transitar y vivir: ¿Y lo inseguro? TODO”, desarrollo el espacio público urbano de la ciudad de Quito imbuido de discriminación y violencia a personas trans*. Finalmente en una cuarta parte “Rotas pero rearmadas: curarse para enfrentar el espacio”, muestro las afectaciones pero también las “curaciones” por las que optan cuerpos trans* para salir al espacio público violento.

4.1 El primer recorrido: El Sur, el Centro y el Norte

Nos dimos cita el 18 de febrero de 2021 previas reuniones por *Zoom* con Karlita, Pauli y Sarah. Nuestro objetivo era contactar a mujeres trans* que deseen participar de grupos focales, habíamos procurado que estas mujeres se dediquen al trabajo sexual o peluquería. Esto debido a que luego de muchas charlas y encuentros me percataba que no tenía representatividad de personas trans* dedicadas al servicio sexual. En un intento inicial quería

reunir a grupos de mujeres de distintos sectores de la ciudad: Centro, Norte y Sur, y así apalea a sus diversas experiencias. No obstante, luego supe que aquello era una idea descabellada pues los “roces” entre ellas eran complejos.

Una vez que estábamos todas -Pauli, Karlita, Sarah y yo- nos dirigimos primero al Sur de Quito al famoso sector de “la Michelena”. Las chicas me explicaban con intensa emoción que esa zona era muy conocida por la presencia de trabajadoras sexuales trans*. “Aquí podemos caminar tranquilas” me decía Karlita mientras Sarah me contaba que ese sector pese a ser un barrio era bastante tranquilo, salvo a entradas horas de la noche. Ahí debíamos ir a una peluquería en donde nos encontraríamos con Fernanda.

Eran cerca de las 10y30 de la mañana, las calles estaban repletas de gente, cada uno caminando a lo suyo. El ambiente tenía un aire cotidianidad: había comerciantes en las aceras, hombres y mujeres a pie apurados transitando el espacio para llegar a otro destino, muy pocas niñas/es seguramente estaban en clases virtuales a esa hora, personas hablando en las esquinas, locales comerciales con música, tiendas de barrio, gente hablando desde micrófonos llamando a concurrir a sus ventas, perros callejeros, motos, vehículos, taxis y buses de transporte. Lo que más me llama la atención es que en aún en plena pandemia ahí nada había parado. Comenté que había muchísima gente, a lo que Pauli me decía -mientras Sarah asentía- en el Sur siempre hay vida, ya verás que así mismo es el Sur.

Reíamos al mismo tiempo que nos contábamos cómo han ido nuestras vidas, empapándonos de realidad. Les pedí que me digan qué opinaban de esa zona, Karlita me decía que ese no era un barrio peligroso porque siempre era concurrido, además era un lugar en el que se encuentra de todo. “Todo lo que necesites hay aquí”, se trataba de un lugar muy comercial.

Poco antes Sarah me había explicado que pese a esa tranquilidad era mejor que yo vaya acompañada al primer acercamiento con al menos alguna de ellas. El objetivo de aquello luego me fue revelado por Karlita cuando me dijo que era mejor tratar de evitar reunirnos con algunas chicas que suelen ser más “problemáticas”. Ella entró a la peluquería y salió casi al instante comunicándonos que Fernanda aún no llegaba. Sarah ya me había hablado de que no suelen llegar a sus puestos de trabajo temprano por cuanto muchas de ellas laboran hasta altas horas de la madrugada. Decidimos pues caminar hasta que la mañana entrara de a poco. A nuestro regreso a la peluquería sobre las 11 de la mañana, entramos todas y Karlita preguntó por Fernanda, estaba ya ahí. Ella parecía muy emocionada al vernos ahí, incluso se agitó un poco por caminar hacia nosotras rápidamente. Yo también lo estaba, ¿cómo no podía estarlo?

lograr un encuentro en pandemia era un sueño. Los grupos focales dentro de la pandemia se mostraban como una dificultad latente y sin embargo desde el primer café con Sarah, los ánimos se volcaban desde una improbabilidad ilusoria hasta materializarse en realidad. Y ahí estábamos dispuestas a lograrlo.

Fernanda se acercó dándome un abrazo: “Hola mi amor, eres tú la que nos busca” me decía mientras se le dibujaba una sonrisa detrás de su mascarilla mal puesta que se movía bajo su nariz. Un instante después Karlita le estaba recordando lo que ya le había dicho por mensajes. Fernanda dirigiéndose a mí me dijo: “claro que sí, yo puedo contactar a chicas que son de este sector, todas trabajamos aquí y mira tú tranquila que “nos entendemos”. Salimos, Pauli puso su brazo sobre mi hombro y dijo, ahora es más fácil que ellas acepten porque realmente están necesitadas y urgidas de dinero.

De camino al siguiente destino, profundicé con Karlita sobre el hecho de estas enemistades. Karlita pensaba mucho al escoger las palabras correctas para mi pregunta. Si bien Sarah y Pauli escucharon también mi curiosidad, todas aguardamos la respuesta de Karlita. Quizá mi idea inicial que hacer grupos heterogéneos resultaba tentadora, no obstante el no rotundo de Karlita se debió a que, como en toda comunidad en la trans*, varias de las chicas “no se pueden ni ver”, más cuando se trata de las “que se creen las jefas” y que compiten mucho con las nuevas. Debíamos ser muy cautelosas con la organización, incluso de preferencia pedirles a ellas mismas que contacten a sus amistades. Eso quería decir Fernanda con él “nos entendemos”. Karlita repetía que si dos contrarias para mala suerte se encontraran ahí, sería “pelea segura”. Por ello, lo más lógico era querer evitar eso, cada una sabía su espacio de trabajo, “cada una sabe y conoce su zona”, por lo que insertar a alguien de otro lugar podía generar problemas. El consejo se volcaba a evitar aquellos “encuentros desafortunados” no necesariamente por nosotras mismas, sino por la comodidad y bienestar de ellas mismas.

Finalmente llegamos a nuestro destino, el Centro de Quito. ¿Cómo es caminar por aquí le pregunté a Pauli? sonriente me confesó que a esa hora de la tarde era seguro. De todas formas, ella comúnmente iba al Centro para compra “sus cositas”. Pauli nos señaló la tienda en donde había comprado su par de zapatillas cremas antes elogiada por todas. Unos metros más adelante -en la calle Esmeraldas- en contraste a toda aquella susceptibilidad moral quiteña estaban dos chicas cis maquilladas, la una con un vestido negro apenas por debajo de sus nalgas y la otra con una larga cabellera rubia y un short jean cachetero. Me percaté que en la esquina de arriba estaban las chicas trans* y en la esquina contraria las chicas cis que nos

habían mirado y acompañado hasta advertir que íbamos donde Carolina. “Aquí es donde están las chicas” me señaló Karlita.

Carolina estaba indignada y entre abrazos cuenta que la mañana “había estado mala” por lo que no había hecho nada hasta ahora. A unos cuantos metros están otras chicas trans*. Karlita se dispuso a repetirle a Carolina sobre el grupo. Inmersa en amabilidad Carolina me comentó en un hilo de voz -llena de pausas- que a ella le encantaría participar. Luego supe que su calma se debía a que había tenido COVID y eso le afectó a su enfermedad de VIH... a veces solía tener mucho dolor.

En cuestión de segundos una chica trans* estaba ahí a mi lado, quien poniéndome la mano en mi brazo me dijo: “hola corazón ¿qué necesitas?”. Le contesté contándole mi tesis y respecto del grupo focal, antes de terminar todo me respondió diciéndome que Carolina ya les había puesto al tanto y ella deseaba ser parte del grupo. Todas sonrieron y ella complementó su frase diciéndome “yo ya las tengo a las chicas, son amigas todas”. De todas formas, me dijo que sería buena idea que la busque a *Facebook*, la agregue y me contacte para el día y la hora -entonces sería más fácil coordinar todo-. Así lo hice, le pregunté cómo estaba su nombre y mirando juntas mi celular exclamó: ¡Uy mira, esa soy yo. Pero mira que rápido me encontraste! Las risas de ambas se juntaron con el abrazo de despedida y el pronto reencuentro.

Aquel día nuestro último punto era en el Norte, nos dirigimos hacia allá pero no logramos hacer el acercamiento. Aunque Karlita intentó concretar el encuentro, por varias dificultades de la pandemia y de espacios dentro de sus difíciles situaciones resultó imposible - posteriormente reintentamos sin éxito-. La respuesta siempre fue por algún imprevisto, no. ¿Cómo es el Norte? Pregunté, está bien dijo Pauli. Sí pero yo prefiero el Sur dijo Karlita. Pauli en otras ocasiones ya me había comentado que normalmente el Sur es más amigable con sus cuerpos.

Sin sentirnos vencidas, de regreso a nuestros hogares con las piernas cansadas y las pieles quemadas por el sol. Nuestra intimación había iniciado con timidez, vergüenzas opacadas por las pantallas que se interponían entre los encuentros afectivos, miedos quizá por el encuentro cara a cara de algunas de nosotras. El vernos con Pauli y Karlita por primera vez sin computadoras de por medio fue maravilloso. Con Sarah ya habíamos tocado carne con carne antes. Muy a pesar de eso, el contacto siempre es importante, nada supera el recuerdo de nuestra caminata del brazo, confidente, cercana, que permuta la extrañeza. Desvaneciéndose en

lo posible la frontera de participantes e investigadora. Fue esta confianza y ayuda la que permitió construir los relatos, memorias y experiencias de los dos grupos focales que se presentan en este capítulo, pero que además se suman en la construcción del vivir y habitar el espacio. Aquel día inauguró nuestro espacio corpóreo y afectivo que es parte de este construir la ciudad desde sus sentidos y sus afectos... los suyos y las de las/es demás.

4.2 ¿El espacio seguro?

Quizá nuestra identidad nunca ha estado en lugares seguros.

—Andrea García Becerra

Detrás y acompañando a los recorridos está presente una constante de fondo y forma que hace latir las realidades y las impregna: el ser corporalidades abyectas. La posibilidad y facilidad de ser y estar en el espacio público urbano -en este caso-, está directamente relacionado con la marca impuesta desde un sistema cis, binario y de heterosexualidad normativa. “Es como que llamamos siempre la atención¹⁹” me decía Odalys mientras veía a sus otras compañeras esperando su respaldo, este no tardó en llegar sentenciando el momento con aparente gracia y desahogo. La marginalización histórica que han sufrido estos cuerpos, su desnaturalización y necesidad de exterminio por su falta de aporte a la sociedad, establece una jerarquía que como lo manifiesta Butler (2005) marca claramente los cuerpos que importan y los que no, hasta llegar al punto de hacer lo posible por exterminarlos (en Torres y Silva 2018, 5). Estas infracciones al *cistema* hacen que el transitar, habitar y vivir el espacio sea una realidad abrumadora.

Dentro de este apartado retrato y miro al espacio público urbano de la ciudad de Quito a partir de las vivencias y experiencias de personas trans*, abarcando diferentes escalas geográficas que inician desde el lugar de vivienda, avanzando hacia sus vecindarios y las calles como su lugar de trabajo. En este apartado busco dibujar el espacio aliado, desde una ilusión de comodidad que me ha sido contada y enseñada.

4.2.1 Mi lugar feliz: Mi casa, -mía-.

-Un lugar seguro, un lugar seguro... repite para sí misma.

Vuelve su mirada y re pregunta:

-¿Un lugar seguro me preguntas bonita?

¹⁹ Conversación informal con Odalys y las chicas, luego del grupo focal, Diario de campo, Quito, 23 de febrero de 2021.

-Así es, le contesto.
La pantalla se viste de desconsuelo.
Sus ojos dejan de mirarme para situarse en el vacío,
ese más allá donde se guardan los recuerdos.
Aún sin verme se muerde el labio. (¡se ha puesto nerviosa me digo!).
(El silencio y el tiempo se alargan... más silencio...)
Regresa a sí misma, quizá porque ahora es consciente de que los segundos,
los minutos han pasado...
Me mira, o creo que me mira a los ojos:
-No lo sé bonita, de verdad que no se me ocurre ninguno
¡Qué horror, ¿no?! Y no solo por una cuestión de género,
sino además por la inseguridad que hay ahora, me contesta.
Después de todas las caminatas, los encuentros, los grupos,
los mensajes... después de las conversaciones.
La respuesta de Belén no es extraña.
Extraño sería que hubiere podido
decirme alguno, pensaba para mis adentros.
—Diario de campo, Quito, 08 de junio de 2021

¡Ningún lugar es seguro, nosotras seremos las peligrosas!
—Daría LaMaracx²⁰

Tuve que sacudirme de mis ideas de mapear espacios seguros desde la primera vez que me dijeron: “está complejo mirar un espacio público y que sea seguro, o sea en donde una pueda decir que se sienta segura²¹”. El punto álgido dentro de los encuentros afectivos, las conversaciones y los grupos focales, estaba en que no respondan a la pregunta: “¿cuál consideras que es un espacio público seguro en la ciudad de Quito?” con la respuesta de: “mi casa”, como único lugar -no público- en el que se sentían seguras/es. Aunque finalmente aquello resultó inevitable.

La casa es significada, en muchas ocasiones, como el lugar en el que los cuidados están presentes. Como aquel espacio en el que se construye el bienestar emocional y físico de quienes lo habitan, o al menos, así ha sido presentada desde los discursos occidentales. Martín

²⁰ Tweet fecha 17 de junio de 2021, disponible en:
https://twitter.com/Daria_LaMaracx/status/1405631019307384838

²¹ Conversación informal con Sarah Carolina Flores Taipe, 08 de enero de 2021.

Torres (2012) ha expresado bien la concepción de la casa como un lugar de resguardo, libertad, paz y descanso (108). Ahora bien, es importante esclarecer que “la casa” a que se refieren las personas que han hecho parte de este trabajo, está ligada a un lugar seguro y cómodo, por lo que no es de ninguna forma este hogar de la niñez y la adolescencia. Muy pocos son los que aún se encuentran viviendo con sus familias. Normalmente el primer hogar, al igual que la familia inscriben interdicción en personas trans* no solo porque limitan el actuar dentro de la casa, sino que además generan un quiebre de la personalidad, del círculo familiar, de la posibilidad de entrar al hogar -cuando han sido corridos de sus viviendas- (Torres 2012, 109). Este viejo hogar de la infancia es -no en todos los casos, pero sí en el de la mayoría- percibido como un lugar grotesco, violento, discriminatorio e incluso perturbador con su identidad.

¿Cuál era la casa o el hogar del que hablaban las chicas trans* cuando se referían a un espacio seguro? Me parece que esta pregunta puede ser respondida con anécdotas que he tenido con Maty. Dentro de uno de los muchos tránsitos, idas y vueltas entre Cuenca y Quito, Maty estaba fuera de la ciudad de Quito. En varias ocasiones nos comunicamos por mensaje de texto intentando mantenernos al tanto, preguntándonos y preocupándonos la una por la otra: ¿Cómo nos había tratado la vida? Después de algunos días sin verla efusivamente le dije: “Quito no es lo mismo sin ti, ya ven”. Maty de regreso me respondió: “Ni yo soy la misma sin Quito”. En otra ocasión en la que también estuvo ausente de Quito escribió en un mensaje de texto: “Es súper loco estar en Cuenca, pero tener mi mente en Quito”. Además de su mente gran parte de su corazón se había quedado en Quito, principalmente su hogar, sus amigas/es, alguna familia y sus espacios privados en los que podía ser con otras/es. De ninguna manera ello implica que sea imposible vivir en Cuenca o en cualquier otra ciudad, muchas trans* como Maty viajan constantemente, pero lo que hace que siempre quieran regresar a Quito, es que ahí está su hogar. Ese hogar construido por una misma muchas veces compartido con las/es amigas/es y por tanto entendido como un lugar desde el que una puede ser y es, como se muestra a continuación en diferentes respuestas:

Mi lugar feliz es mi casa, porque mi felicidad es unirnos con mis amigas, hacernos comida. Pero más que todo en las casas de nosotras. Mira, es la de Andrea, todas vivimos ahí. Y ese es el lugar seguro (Paola, Grupo focal II, 23 de febrero de 2021).

Yadira: No hay pues un lugar seguro (risas) la casa de una ¿qué otro? (risas); Carolina: En todas partes nos critican (Grupo focal II, 23 de febrero de 2021).

Odalys: Seguro, uy... mi casa (risas); Paula: Público dice oye. ¡Ay! es que yo no me siento segura en ningún lado (risas); Odalys: Entonces aquí en la peluquería, ¿puede ser? (Grupo focal I, 23 de febrero de 2021).

En estas respuestas la casa aparece como el lugar seguro, aunque la pregunta hecha se refiera a un lugar *público*. He comprendido que la casa a la que hacen referencia la mayoría de las personas trans* -que participan de esta investigación- es aquella que ellas/es mismas/es han formado. Ellas/es viven solas o comparten el hogar con personas afines, que las apoyan y con quienes tienen libertad. Esta situación se debe, además, a que la edad de las/es participantes oscila entre 24 y 56 años. Lo cual influye en que ya no se encuentren viviendo en casa de su familia. Para ellas el lugar seguro mapeado sería el de sus casas dentro de las zonas por donde viven.

¿Podríamos decir que este hogar se entiende como un lugar de protección, que brinda seguridad? De acuerdo con nuestras/es participantes sí. Incluso porque puede llegar a ser tomado como un espacio de esparcimiento, recreación, compañía, resguardo y por tanto un espacio de felicidad. Sin embargo, y aunque no es el tema de este trabajo, se sabe también que muchas muertes violentas-transfemicidios y demás han ocurrido dentro de estos espacios privados. Es así que, debemos para este caso regresar a la casa propia y de convivencia muchas veces sola o compartida con personas que aceptan sin discriminar la identidad de género. Por tanto miramos a la casa como aquel espacio y territorio de protección, de guarida en el que se puede siempre estar y volver.

4.2.2 El vecindario

Cómo te digo esto Kari, sin que suene más que a realidad pura,
que a lo que simplemente es:

Nosotras, nuestros cuerpos, somos...
apenas salimos de la puerta de nuestra casa,
van a ver y vas a ver que somos trans...
entonces, entonces no encajamos
en el cuerpo, en la calle, en lo de los demás... de lo cis.

—Sarah Carolina Flores Taipe

Los vecindarios, luego de la casa, son entendidos como aquellos “contextos ecológicos que mediatizan el acceso de las personas a las fuentes más importantes de activos físicos, sociales o humanos localizados en el mercado” (Katzman y Retamoso 2005, 132). El vecindario también visto como aquel espacio en el que se generan vínculos entre los vecinos, en el que se

llega a formar parte de un grupo específico de personas. Este es por tanto un lugar en donde las historias, los posicionamientos políticos, los intereses y las clases sociales se mezclan.

Dentro de los grupos focales intentaba comprender por qué escoger el lugar en el que viven, por qué quedarse en ese sector y crear un vínculo afectivo con el “norte” con el “sur” o con el “centro”. El vecindario en el que una vive siempre es importante. Escoger el vecindario o más bien que el vecindario te escoja puede ser algo bastante complejo para las personas trans*.

Uno de los factores más importantes para decidir en qué barrio se *puede* vivir es la “aceptabilidad”. Este terrible factor sugiere posibilidades peligrosas de barrios que no aceptan y que por tanto son radicalmente contrarios a la presencia de cuerpos trans* dentro de las/es vecinas/es.

Cuando consulté al grupo focal del Sur acerca de la razón que motivó a que quieran vivir en el sector de la Michelena, Fernanda dijo “más que todo vamos a la seguridad y la aceptación”. Acto seguido, Paula complementó diciendo “ponte que por el hecho de ser trans, no es que puedes no más estar en cualquier parte” (Grupo focal 23 de febrero de 2021). Las experiencias previas de discriminación y violencia marcan sus elecciones y búsquedas de espacios quizá “más seguros dentro de lo posible”. No todos los barrios habían sido benévolos con ellas/es. ¿Pero realmente este barrio había sido accesible siempre? Supe que al menos con ellas no, ellas debieron conseguir dicha aceptación estratégicamente.

Odalys me decía: “el vecindario es cheverísimo, mientras movía sus manos, hay parques”. Entonces Fernanda interrumpió la felicidad de Odalys para salpicar la realidad: “Al inicio como todo... al inicio como todo” repitió con auténtica molestia mientras negaba con la cabeza. Odalys haciendo oídos sordos continuó: “y hay espacios verdes y así”. “Bueno... pues” dice Fernanda más fuerte aún, casi gritando. Odalys no pudo continuar y todas posamos nuestra mirada en Fernanda, sus ojos estaban muy abiertos, una sombra de molestia se atravesaba en su cuerpo tieso. “Al principio como todo. Los vecinos comenzaron a hablar y como todo eso... ¡nos querían botar!, pero ya pues, una se los va ganando poco a poco. Ahora todo el mundo nos saluda, hasta la hecha la estirada del barrio que nos quería botar”. Cuando su silencio llegó consulté ¿por qué las querían botar? La respuesta estaba determinada por su identidad de género. “Nunca habían tratado con trans, claro... entonces pensaban en los hijos”. Lo trans* como una abominación.

¿Qué significa que la presencia de cuerpos trans* conlleve a un inequívoco de pensar en la situación de las/es hijas/es? ¿Qué representa lo trans* para el espacio familiar? Pensar a lo

trans* como enfermedad, lo trans* como la manzana contaminada... lo trans* como la vecina-manzana podrida que amenaza grave e irremediablemente de contaminación a las/es vecinas/es. Se trata de cuerpos que no solo están vistos como aquello que encarna y vivifica lo erróneo. Para Torres y Silva (2018), quienes recuperando a Foucault (1996) y Butler (2015 y 2017), realizan un análisis sobre la disminución que existe de las personas trans* -cuerpos que han sido catalogados como infames- quienes vistos históricamente desde la religión se representan como demoniacos y luego desde la ciencia patologizante como enfermos y anormales (5-6). Representan una influencia negativa y destructiva para las/es hijas/es. Esta posible mala influencia es la que sujeta la idea de que son cuerpos no deseados dentro de los espacios.

Si miramos aún más de cerca a estos cuerpos no solo podremos ver que la discriminación y resistencia a que habiten espacios está mediada por la vulnerabilidad de su género, sino que también lo está por *otros* componentes que atorán los cuerpos, desalentando aún más las posibilidades de inserción social. Son cuerpos, además, trabajadores sexuales, empobrecidos y marginalizados, son estas situaciones las que también son consideradas y leídas dentro de estas personas. Son, por tanto, muchos los peros que se pueden poner en conjunto a estos cuerpos dentro de una sociedad transfóbica, cissexual, binaria, patriarcal, xenófoba y clasista.

A manera de aclarar los pensamientos de Fernanda, Paula toma la posta de la conversación y tragando saliva me dice: “es el estigma que nos tienen. Lo que pasa es que una misma se va ganando la confianza”. Odalys espera impacientemente para que Paula termine la oración y antes de que alguien más hable me pregunta: “¿sabe qué?, yo he tenido problemas en los condominios. Siempre he tenido problemas ahí. Le dice a Amaia: ¿Te acuerdas cuando teníamos y vivíamos ahí cerca del Registro Civil? nos querían botar (...) te acuerdas que hasta pidieron firmas para botarnos, todo” (Grupo focal I, 23 de febrero de 2021).

Eso de querer deshacerse de ellas en los vecindarios era una realidad latente. Una puede sentirse sofocada con las situaciones y presiones que son endosadas a los cuerpos trans* al momento de llegar a ser parte del vecindario. Aquí quiero entonces dirigir nuestra mirada a estas formas y esfuerzos por los que han apostado estas personas trans* por mostrarse como (buenas) personas. Estos intentos por “ganarse” al vecindario, como muestra de que se les debe sortear la oportunidad de formar parte del barrio. Pero, más allá de todo, como aquellos intentos de resistencia y sobrevivencia dentro de los vecindarios.

Sobrevivir dentro de un país con un alto nivel transfóbica como Ecuador comporta una autentica amenaza para la integridad física y mental de personas trans*. La estrategia que erosiona la aceptación envuelve desmenuzar el cuerpo y proyectar las almas, las intenciones y las subjetividades de manera que sea posible mostrar que después de todo no son personas peligrosas. Fernanda me explicaba como un guion de supervivencia:

Les vas demostrando la clase de persona que tú eres. O sea es que ellos piensan que porque uno es trans o gay o lo que sea. Dicen: ¡no! los niños; no, es que van a robar acá, o es que ellos toman por aquí; no, es que van a trabajar aquí (...) Una vez yo le dije a la señora. Señora discúlpeme, pero si una toma lo hace en su casa. Yo también tengo sobrinas, ella tiene sobrinas, ella también tiene sobrinas (señala a las otras chicas). Una sabe lo que es una familia respetable, le digo, y entonces hemos hablado y conversando ahí bastante... y para qué si nos acogieron bastante ahí (Grupo focal I, 23 de febrero de 2021).

Se trata entonces de tener una estrategia de convencimiento. Aquí quiero reflexionar sobre esta actuación de *demostrar ser buena persona*. Para estas mujeres trans* demostrar implica también mostrar su capacidad de ser una persona igual a todas las demás. Esto se ve reflejado en la frecuencia con que están reivindicándose como seres humanos, como hijas/es, hermanas/es, madres, tías/es. Y la situación de dejar de mirar el cuerpo, mirar detrás de la piel, decir “no soy unidimensional”, soy más de lo que ves como “anormal” o “diferente”. Gritar a las/es demás que son personas con derechos, son ciudadanas, están encarnadas de sentimientos, pensamientos, inteligencia... en fin, sencillamente son. No obstante, la alianza siempre equivoca de prejuicios y discriminación nubla la posibilidad de verlo a primera vista, de saberlo.

Cuando retorné al país, en el conjunto donde yo vivo. Cuando mi madre dijo que ya venía su hija a apropiarse de su casa, todo el mundo pensó que yo era cisgénero. Cuando ¡oh sorpresa! llego yo. Les golpeó mucho a la gente, es un ámbito de desconocimiento. En seguida me vieron y me asociaron con la pedofilia; que cuidado con los hijos, que cuidado con esto, fue un tema tan tenso que dije ¡wau! ¿en dónde me viene a comprar la casa?. Y tuve que empoderarme (...) dar la charla (sobre género a todos sus vecinos por intermedio de la directiva que le apoyó a eso) (...). Tanto fue creo la asertividad del tema (...) que me aceptaron y al año siguiente me eligieron vicepresidenta del conjunto. O sea por eso, yo aplico eso que te digo, la gente ignora y mientras nos ignore nos va a vulnerar. Una vez que ya me conocieron y sabían que yo era una buena persona, cambió... el trato fue muy muy diferente. Aquí me quieren bastante (...) yo me he ganado un respeto (Encuentro afectivo Sarah Carolina Flores Taipe, 10 de mayo de 2020) (comentarios entre paréntesis me pertenecen).

Todas estas *demonstraciones* se parecen. La marginalización infligida a estos cuerpos, la amputación de sus derechos y su esencia misma como seres humanos, está presente como un olor nauseabundo detrás de estas realidades. Estas actitudes requieren fuerza, calma, empoderamiento, pero además, evocan una carácter de resquebrajamiento, agotamiento y quiebre. Las heridas se lamen y las vulneraciones se disfrazan hasta procurar llegar a una tolerancia y en el mejor de los casos respeto.

Esto nos empuja a mirar cómo por sobre el que una pueda escoger el barrio en que vivir, en estos casos principalmente, el barrio debe escoger a quienes son lo suficiente aptos para ingresar y ser parte de la vecindad. De lo contrario, la convivencia, el habitar, transitar, y vivir ese espacio resultará abrumador, riesgoso y violento.

4.2.3 MI calle: compañía y disputa de espacios.

El sol cae directo en nuestras cabezas,
felizmente ya estamos llegando a la Plaza del Teatro.
Pauli estratégicamente se mueve hasta quedarse
a mi izquierda, Sarah y Karlita continúan a mi derecha...
¿Por qué nos a clavado la mirada aquella mujer?
Descubro que todas la hemos visto...
Sus ojos gritan rabia mientras sus pasos se dirigen inequívocamente hacia nosotras.
Apenas oigo lo que nos dice...
La conversación de Pauli y Sarah apacigua el momento.
Un ¡Hijas de puta! Llega a mis oídos...
Me fuerzo a renunciar a verla hasta aterrizar mis ojos en el horizonte.
Nos ha seguido a penas por unos 10 pasos hasta quedarse atrás.
El corazón agitado desnuda mis pensamientos hasta hacer florecer mi miedo,
ebria de adrenalina y ajena a dicha situación pregunto: ¿Qué ha sido eso?..
“Como somos trans creen que venimos a hacer oficio sexual,
por eso quiere como mandarnos de ahí” me responde Pauli.
Entiendo digo, solo defendía su esquina.
—Diario de Campo, Quito, 18 de febrero de 2021

Solo las madres que hemos conseguido en las calles,
solo la prostitución, solo la calle y solo nuestros clientes
nos acogen en este mundo hostil.

Quizá todo eso se torna nuestra familia.

—Andrea García Becerra

¿Quién no ha pensado en que la vida se volvería más sencilla si viviéramos muy cerca del lugar en el que laboramos? Sí, todas/es las personas alguna vez hemos anhelado que la casa quede muy cerca del trabajo, ya sea para despertarnos más tarde, por ahorrar tiempo o por cuestiones de huir al tráfico de Quito. Simplemente, el movilizarnos sería más sencillo, entonces la administración del tiempo de llegada no causaría un dolor de cabeza. Dentro de los grupos focales que realizamos, las mujeres trans* trabajadoras sexuales, advirtieron que una buena elección está ligada a que: el vecindario y el domicilio se fije en atención al lugar en el que se va a ejercer el trabajo. Fernanda decía: “Hay que ver mucho el sector. Y en qué vas a trabajar ahí, qué tal es la zona (...) no vas a ir a vivir donde no hay trabajo”. A lo cual Odalys resumía más claramente: “O sea, es que no puedes ir a vivir donde no hay, mejor dicho donde no se hace plata... o sea dinero para poder comer” (Grupo focal I 23 de febrero de 2021).

¿Qué tiene que ver entonces toda esta selección del lugar? Cuando se elige un hogar, -por tanto- un vecindario, también se ha seleccionado previamente el sector del trabajo. O lo que es igual, la casa y el vecindario se adoptan -en muchos casos- de acuerdo con la factibilidad de trabajar -al menos relativamente- cerca de dichos lugares. La Diva respecto al tema explicaba: “Todas vivimos en el centro, escogimos este lugar por la cercanía del trabajo y una puede incluso solo ir caminando a la casa”. Seguido Mayra completó la información señalando: “Los costos también son muy buenos, pero también porque aquí es para nosotras más fácil como que conseguir en donde vivir, y el trabajo” (Grupo focal II, 23 de febrero de 2021). La zona en la que está ubicado el hogar es también la zona por la que muchas de estas mujeres laboran ya sea dentro de una peluquería y/o en el trabajo sexual.

De la mano de estos temas está el empezar a hablar de *mi* sector, definir zonas, a tal punto que incluso una se encuentra con reflexiones de que no es posible moverse a ciertos espacios de la ciudad porque hay -personas- enemigas o porque no es la zona de una. Me interesa en esta parte pensar en cómo la calle puede pasar a ser *mi* calle o dejar de serlo hasta correr el riesgo de invadir *esa* calle.

Fue aquí precisamente cuando logré comprender a lo que se refería Karlita con la disputa de espacios. Recuerdo que en una de nuestras conversaciones me contó que *las jefas* que resguardan los lugares, solían realizar operativos de control. Cuando le pregunté sobre estas dinámicas dijo que las más comunes son: las de *marcar* a las chicas que no son de ese sector, pero que también se opta golpearlas. Supe que el *marcar* consiste en cortar la piel de las mujeres con una hoja de *Gillette* o un objeto corto-punzante de modo que dejen cicatrices -

marcas-. Esta marcación se procura hacerla en la cara, pero en caso de que la defensa y la estrategia no lo permitan se corta en cualquier parte del cuerpo. Los recorridos de vigilancia se hacen a pie o también en taxis, para alertar y también ahuyentar a mujeres trabajadoras sexuales -sobre todo jóvenes y/o nuevas en el sector- definiendo que esa zona les pertenece. Procurando implantar en el imaginario de esas y otras mujeres, la imposibilidad de trabajar en la zona por cuanto no forman parte del grupo de trabajo. Dentro de esta conversación quedó claro que quienes proceden como las *jefas* o las *dueñas* del lugar deben aceptarte para que trabajes en la zona. De manera que si esto no ha ocurrido el espacio puede volverse muy violento y peligroso por el pavor que puede causar a trabajadoras sexuales extrañas. Karlita decía que esto ocurre principalmente porque estas -nuevas- mujeres quitan el trabajo a las otras volviéndose competencia²².

Estas son lecciones que casi todas han tenido, dentro del Grupo focal I²³, Fernanda y Odalys - las mayores del grupo-, enfatizaron en que al ya no ser jóvenes e inexpertas, conocen sus límites y al tener vínculos que las permitan sostenerse pueden defenderse y salir a otro lugar en caso de que así lo consideren pertinente. Haciendo alusión a estos aprendizajes llamaban a Odalys “*la vieja*”, cuando se referían a ella y consultaban su punto de vista recurridamente.

Digamos cuando tú vas donde una persona equis (*jefa*) en una peluquería (...) que no conoces, de repente te pueden tratar mal, porque a veces así es la gente. Y como ya te ve que tú estás necesitada es como que son malas, peor si las ven *peladas*²⁴ (*señala a Jordana*). En cambio como una ya es vieja no se va a dejar. Pero en cambio a las jovencitas las quieren hasta pegar, yo te digo por experiencia (Odalys, Grupo focal I 23 de febrero de 2021) (aclaraciones en paréntesis me pertenecen).

Es que uno ya ha pasado eso (...) es que no vas a cometer errores anteriores, y una que ya es más madura no va a volver a cometerlos. No pues, tú no vas a aguantar. Es como tú (*me dice señalándome y mirándome a mí*) que ya pasaste un curso de tu nivel anterior, tú cometiste errores tal vez en una materia que estabas... tú no lo vas a volver a cometer, ya ¡no!

(Fernanda, Grupo focal I, 23 de febrero de 2021) (aclaraciones en paréntesis me pertenecen).

Las chicas, pues, dentro de la conversación sobre los espacios violentos por disputas entre mujeres trans* trabajadoras sexuales dirigían su salida a estar y ubicarse físico-

²² Conversación informal con Karlita, 18 de febrero de 2021.

²³ Realizado con fecha 23 de febrero de 2021.

²⁴ La palabra *pelada* en Ecuador es tomada como sinónimo de joven.

emocionalmente en donde “una se siente cómoda” o donde “a una le convenga y se sienta mejor”. Y de cierta forma a respetar estos lugares o a tener una especie de consciencia de que aquellos no son *sus* lugares. Respecto al tema en un diálogo dentro del Grupo focal I, entre Fernanda y Odalys manifestaban:

- Es que una se siente más cómoda aquí, es que verás nosotras estamos verás porque la dueña de la peluquería nos conoce años (...) nos llevamos súper bien y tenemos aquí comunicación. (Odalys).

- Es que tenemos buena comunicación y compañerismo sobre todo. (Fernanda).

- Y más que todo si me voy a algún lado es como que cogemos rumbo acompañadas, es que como que verás como te digo antes yo vivía en el norte (...) Tengo que ver lo que me convenga y yo me siento mejor en el Sur. (Odalys).

- El Sur para nosotras es como... ¡Uy! es que hemos vivido aquí mucho, yo te digo que yo he vivido como unos 20 años. Tú tienes más creo, ¿no? (le pregunta a Odalys)!. (Fernanda).

- Sí, yo unos 25 o más. (Odalys).

Esta apreciación también la tuvieron las chicas del Grupo focal II²⁵, respecto a cómo el sector en el que ellas se encuentran es uno cómodo y conocido, mientras que aquellos otros espacios pueden ser o no visitados dependiendo de las amistades que existen. Por consiguiente, existe una aceptación de los espacios en los que una puede trabajar y vivir y otros en los que no. La siguiente conversación se dio a partir de que les pregunté si tuvieran la posibilidad de cambiarse a vivir en cualquier otro lugar ¿lo harían?:

- ¡No! (Yadira).

- O sea no lo haría a mí me gusta aquí... y estamos con las chicas. (Paola).

- A ver mira, yo si tuviera otro trabajo tal vez. A mí me gusta el centro, si pudiera quizá me iría un poquito más cerca de la Foch o de la Amazonas. Pero como sector centro, ni muy al oeste ni muy al este. (Andrea).

- Uuuuuh... Uy no, ni al Sur, ni al Norte. ¡Yo no! (Carolina).

- Yo no iría al Sur, porque además tú sabes que hay una diferencia de clase (risas). (Mayra).

- En verdad es porque ahí no nos aceptan, (Yadira).

- ¿Cómo que no nos aceptan oye? (Bianca).

²⁵ Realizado con fecha 23 de febrero de 2021.

- Es que si pues, al menos tú tienes peleas con todas oye. Le dice Paola a Carolina.
- O sea yo creo que depende. Yo si suelo ir a *visitar* porque voy a ver a gente e igual al Norte, pero yo soy de aquí el Centro. (Bianca).
- Es que donde hay discotecas ella va. (Paola) .
- Sí, yo me muevo para las discotecas por el trabajo mismo y por la diversión... es que yo no tengo enemigas como ellas (risas). (Bianca).
- Sí, pero más que todo es como que estamos aquí porque toditas nos conocemos y nos llevamos bien... aquí como quien te digo nos cuidamos, si no es la una ya está la otra. (Mayra).

Así podemos ver que las condiciones que hacen que las chicas se acoplen y asienten en un lugar están vinculadas directamente con la *aceptación*, la *comodidad* y el *trabajo*. ¿Qué lógica está detrás del significado de *mi sector*, *mi calle*, *mi esquina*? ¿A qué se refieren cuando justifican y contrastan su estancia a partir de frases como: aquí encontramos buena comunicación, tenemos compañerismo, estamos acompañadas, tenemos cuidado de la una y de la otra?

Como señalaba Andrea García Becerra (2018), las ciudades grandes acogen a muchas mujeres trans que migran huyendo del rechazo y violencia que han vivido en sus hogares por parte de sus familias. Quito es sin duda uno de estos sitios. Siguiendo con la autora y evocando a cuerpos trans*, cuando estos ingresan en las grandes ciudades, buscan y se dirigen a zonas en donde se conoce que habitan mujeres trans y trabajadoras sexuales. De manera que las ganas de vivir, les hace sopesar aquella posibilidad de explotación de su cuerpo en aras de tener un ingreso. Un trago amargo, pero que de alguna manera muchas personas trans* se lo han planteado. Dentro de este tema me resulta difícil no volver a Sarah cuando con una mirada penetrante y en medio de un café y jazz de fondo, increpaba el decoro que muy pocas dejan de lado para decirme “¿tú crees que yo no he pensado en que si yo salgo de mi trabajo, corro el riesgo de que no me quieran contratar? Soy una mujer mayor... y no solo por mi edad, además por mi situación como trans*. La prostitución podría ser mi única salida... es difícil”²⁶. ¿Cuál es la respuesta apropiada en este caso, cuándo el estado y la sociedad sofocan y marginan? A una muchas veces solo le queda compartir el susurro de las palabras, las miradas y la respiración.

²⁶ Conversación informal con Sarah, 28 de enero de 2021.

Regresemos a la ciudad que recibe -y margina- a cuerpos trans*, quizá como Sarah muchas son quienes han sido presas de estas dudas y pensamientos. Hay quienes también han encontrado esta actividad como el único posible paraguas en el que el cuerpo se guarece para sobrevivir. Pero es también aquí, dentro de este contexto en donde muchas mujeres -se- encuentran con dinámicas de soporte y abrazamientos al ser, en donde la identidad de género es libre y es soportada con compañerismo y resguardo. Justamente García Becerra (2018) explica estos lazos y relaciones de parentesco que se construyen entre trans* en la calle. Se tratan de lazos que guardan solidaridad pero también violencia para reprender y educar. Es interesante como la autora se refiere en su texto a las *Madres* de Santa Fe. A modo de analogía podríamos decir que se inscriben dentro de algunas actividades de las *Jefas* en Quito.

Estas (madres/jefas) generalmente son mayores, propietarias de algún bar o negocio de prostitución o se han adueñado de un lugar en la calle para controlar el ejercicio de la prostitución. Las funciones de las madres son múltiples: (...); acoger, cuidar y proteger a las chicas trans; controlar el negocio de la prostitución, los espacios y los cuerpos que allí intervienen; y, como buenas madres, también corregir, regañar y, en ocasiones, usar la violencia con sus hijas para llamarlas al orden y a la obediencia (García Becerra 2018, 173-172).

Aunque las *jefas* no usen el nombre de las *madres*, sí construyen y velan por el cuidado -en todo sentido- de sus familias, amigas, compañeras. Es, entonces, este soporte, esta pertenencia, este parentesco, el que hace que sea posible detallar a un espacio como mío-nuestro. Las chicas *aceptadas* y que *forman* parte de la zona encuentran en ella el cuidado, soporte, amistad, cariño y protección por parte de las *jefas* y sus *compañeras* que en otros espacios y vínculos sociales les ha sido negado. Si bien las peleas y enemistades que se puedan producir entre ellas dentro de las calles también pueden romper con la hermandad que existe, mientras la línea que permite balancear aquel sostenimiento no se rompa, la calle se vuelve el hogar pues es ahí el lugar de trabajo y donde radica la familia. Es ahí en donde todas se miran y se protegen -al menos como intento-.

La calle, sin embargo, como lo vemos a continuación no es un espacio seguro, es de hecho a sabiendas de todas ellas, un espacio hostil y violento. Pero, algo en lo que debemos enfatizar es que el estar acompañadas, el no transitar y habitar la calle solas puede hacer que vivir el espacio no resulte insoportable a partir de la defensa y el cuidado mutuo. Más claramente en palabras de Pauli:

No es seguro, yo creo que en todo lado te puede pasar algo. No hay un lugar específico en el que puedas decir aquí voy a estar bien, que sea público... más que todo por discriminación. Pero si vas en grupo o acompañada disminuye la posibilidad que pase algo (Encuentro afectivo I, 16 de abril de 2021).

4.3 Habitar, transitar y vivir: ¿Y lo inseguro? TODO

En un momento de pausa, de congestión mental y de sombra, reflexionaba sobre como mi investigación se saboteaba por si sola cuando diferente a lo que creí no habíamos encontrado un espacio -público- seguro. Entonces acostumbrarse a que nada es seguro es la regla y la excepción es el estar acompañada para sortear la suerte de que aquel no sea un día muy violento. El conflicto resultaba cuando los espacios en los que finalmente ellas/es se sentían cómodas/es, es decir, los espacios que eran nombrados por ellas como “mi zona” -ya sea norte, sur o centro de Quito-, eran los mismos espacios posteriormente nombrados por ellas/es como inseguros. Con Pauli, un domingo por la tarde muy cerca de su cumpleaños reflexionábamos mis hallazgos diciendo que de alguna forma desde la percepción de las/es participantes de esta investigación: segura era sola su casa, seguro *quizá* es el espacio público acompañado, pero sin duda insegura es la calle.

En este apartado reviso y considero al espacio público urbano de la ciudad de Quito como expresión de discriminación y violencia. Para ello, abordo en un primer punto a “la calle” como proclamación de un espacio para “todes” y dentro de esta, su vinculación con circunstancias que lo vuelven más peligroso.

4.3.1 La calle

- Pero quitando el show y quitando el performance, tú solamente como personaje, ya es como un puñetazo en la cara a una persona que camina por la calle.

- ¡Por supuesto! porque el travesti no tiene espacio más que la peluquería y la prostitución callejera.

Y yo hago otra cosa... pero bueno, hay países donde es mucho peor y hay países donde los travestis son cantantes, actores y mil cosas...

Creo que en ningún minuto soy una persona normal ¡claro que no!

—Documental: Perdida Hija de Perra²⁷

²⁷ Documental disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=rWFY8X8bJig&ab_channel=xxbonex

En este apartado entramos a la expresión máxima de lo que entendemos como espacio público, a aquella asociación casi inherente de lo que puede ser llamado *público*: la calle. “No existe lugar más público que la calle” (2012, 118) dice Martín Torres. Y efectivamente aunque la calle es aquel espacio abierto, por el cual se debería poder transitar con libertad, al cual todas/es tenemos acceso y es gratuito; vivir, habitar y transitar el espacio no siempre está ligado a independencia, a conquistas de derechos, a manifestaciones y protestas. Si bien la calle puede ser un lugar de encuentro, regocijo y entusiasmo, es de la misma manera un lugar de discriminación, violencia y muerte de personas trans*. La promesa de espacio neutral, de pluralidad, de respeto y libre tránsito muchas veces les es esquiva. Nao me expresaba aquella frustración cuando decía:

O sea en la calle yo nunca me siento segura en la noche, ni como mujer ni como hombre... o sea ni en femenina ni en masculina (...) a las personas GLBTI y trans y trabajadoras sexuales, es normal que nos violentes (...). Siento que mucha gente nos ve fuera del espectro general, y dicen como: ellos no están dentro de la sociedad, deben ser excluidos y que les pase lo que sea en esos espacios. Imagínate y a esos espacios me refiero a los espacios públicos, pero público quiere decir para todes (Encuentro afectivo I, 18 de marzo de 2021).

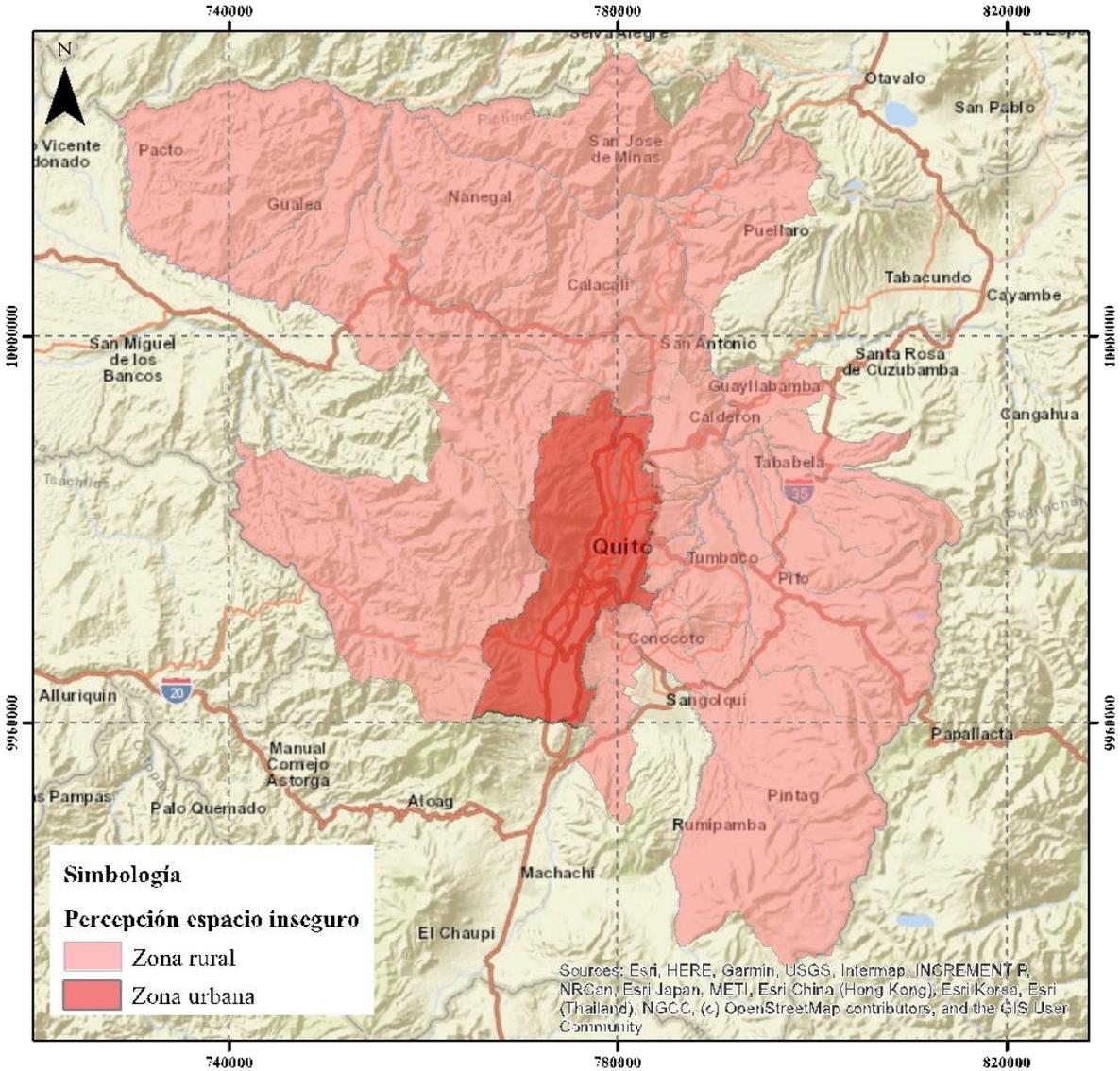
Esta reflexión de Nao esclarece como el derecho al espacio público no es -efectivamente y real- para ellas/es.

Si hay algún lugar en el que la gente se siente en libertad para gritar y decir las cosas, para mirar con horror y asco, para dejar ser aquello que quieren ser, es la calle. En lo que respecta a experiencias violentas y desagradables pocos podemos competir con las experiencias de personas trans, más aún, si se trata de personas que pasan gran parte de su tiempo en la calle a consecuencia de su trabajo. Tal como lo explica Paula “como hacemos trabajo en la calle, siempre nos ha pasado ese tipo de cosas de miedo (...). Partimos desde ahí ¿no? Es desde la calle que las trans partimos para trabajar” (Grupo focal I, 23 de febrero de 2021).

A pesar de mis numerosos intentos porque sea posible encontrar un espacio público seguro en la ciudad de Quito, cada encuentro y conversación enterraba rotundamente aquella posibilidad. La magnitud de las experiencias violentas, discriminatorias y de los sentires abrumadores que se habían vivido en lo público, no dejaban espacio ni para una mínima posibilidad de excepción. Esta realidad depredadora me generaba zozobra, si quisiera mapear y señalar el espacio público inseguro, tendríamos adjunto el mapa de Quito coloreado todo, de pies a cabeza con una simbología de percepción de inseguridad. Me refiero a que mis pensamientos volvían hacia la pregunta de ¿cómo presentaré un mapa de Quito manchado de

color -preferiblemente negro o rojo- en donde floten las palabras “NADA ES SEGURO, TODO ES VIOLENTO”?. Aquello sin duda no era mapear, y sin ánimos de desmotivar adjuntaré a continuación dicho mapa, para que sea también suyo el sin sabor de mirar aquella perturbadora realidad que me era encargada y que deber ser entendida como tal.

Mapa 4.8. Percepción de inseguridad ciudad de Quito



Elaborado por la autora con información de levantamiento de trabajo de campo. Programa ArcGis (2021).

La primera respuesta que tuve sobre un espacio público dentro de la ciudad de Quito que está asociada a recuerdos violentos me la dio Nua. Alrededor de esta respuesta hubo bastantes risas, ella riendo de mí, y yo, riendo de mi desconocimiento. Habíamos hablado cerca de dos horas, y sin querer cansarla más le dije a Nua, bueno y ya para ir cerrando, me puedes contar

quizá alguna zona, espacio público de la ciudad de Quito que te traiga malos recuerdos. Nua dibujó una sonrisa en su cara y respondió: ¡Claro!, sin duda por “La Zona” he tenido como malas experiencias. Una vez me pasó que un grupo de chicos me acosaron y fue tanto el susto que se me pasó por la cabeza la posibilidad de que me pudieran violar. Fue horrible, es como un lugar que sí trae recuerdos desagradables y por el que puedo sentirme mal, entonces es como de cuidado. A esta respuesta yo me quedé doblemente desconcertada, uno por el hecho violento, y otro, porque no había entendido el lugar que me había indicado Nua. Repetí la pregunta, sin antes decir que lamentaba aquel acontecimiento, entonces dije: bueno ¿qué zona? Ella respondió: sí, “la zona” y continuó expresándome su molestia. Nuevamente repetí, entiendo, pero ¿cuál es la zona? Ella rio fuertemente diciéndome: el sector se conoce como “La zona”. Se me abrieron tanto los ojos de la vergüenza por ser Cuencana y no relacionarme aún tan bien con Quito que no pudimos evitar romper a carcajadas ambas (Encuentro afectivo I, 19 de noviembre de 2019).

Posteriormente, y luego de varios encuentros de viernes por *zoom*, encuentros pandémicos que nos salvaron la vida a ambas, por fin pudimos vernos. Recuerdo que Nua me dio su dirección... subí al Uber cuando el señor me preguntó, ¿me indica a donde vamos o desea que ponga el mapa?, le pedí que ponga el mapa. Así procedió, hizo una pausa y antes de arrancar el auto me respondió: muy bien señorita, vamos por “La zona” entonces. La anécdota de aquel desconocimiento mío con Nua había sido contada por mí tantas veces que jamás volvería a olvidarme el nombre del sector. Quedé muda, Nua vivía en el sector en donde le habían sucedido acontecimientos violentos... Traigo a colación esta anécdota de risas, porque este fue el primer acercamiento a la relación que existe entre los espacios que las/es participantes recordaban como violentos y su vinculación con los mismos. Esta relación abrió la perspectiva del mapeo de espacios violentos que haré en adelante.

Desde lo sustantivo todos los espacios públicos y abiertos son hostiles, por tanto, mientras hablábamos de la ciudad de Quito y la posibilidad de fijar espacios violentos, Mayra enfatizaba en algo en que ya no cabían dudas “a todas (les) han pasado cosas horribles en todo lado (risas)”. Yadira continuando a Mayra sentenciaba muy cortante “yo creo que todos” (Grupo focal II, 23 de febrero de 2021). En sus diarios avatares ellas/es se habían encontrado en varios lugares peligrosos y gravemente amenazadas, por lo que opte por pedirles que sabiendo que “todos” son peligrosos me indiquen aquellos lugares. Las chicas del grupo focal II manifestaron lo siguiente:

- En la libertad es un lugar que me da miedo, es un lugar en donde más nos discriminan a las chicas trans. Es peligrosa, solo ir a vivir porque allá no se puede trabajar. (Bianca).
- En las zonas de: la Amazonas, la Y, la Mariscal, la Sucre, la Michelena, Aquí (el centro). (Carolina)
- Pero no aquí no (en el centro). O sea en el día aquí no es peligroso. La mañana pasa tranquila aquí. (Paola).
- Normalmente en todos los lugares, en bares, en discotecas, en la calle ven a una chica trans y siempre la van a criticar, la quieren sacar y hacer el bullying y tanta cosa. (La Diva).
- O se van burlando, eso pasa todo el tiempo y todos los días pues. La discriminación hay en todo lado. (Paola).
- En las discotecas es feísimo también. Pero eso es en el norte, sur y el centro, es que eso no es que hay diferencia, en todo lado pasa eso. (Yadira). (...)
- En la Amazonas por ejemplo entrada la noches es peligrosísima, o en la y, en todo lado es más peligroso. Pero mira igual trabajamos ahí. (La Diva).

Pregunta: Entonces ustedes sabiendo que esos lugares son peligrosos ¿No los evitan?

- No, igual tengo que ir porque trabajo ahí. (Bianca).
- Claro es que mira todas tenemos que trabajar, es por la necesidad del dinero. (Carolina).
- Una igual va. (Mayra) (Grupo Focal II, 23 de febrero de 2021).

Estos acontecimientos están relacionados con los de Nua. A Nua la zona por donde frecuentaba muy comúnmente le parecía una zona peligrosa. Para las chicas de este grupo focal II, las zonas peligrosas eran aquellas con las que ellas estaban vinculadas, se trataba de los espacios en donde más frecuentaban y en donde más invertían su tiempo. Esto también ocurrió y fue percibido así por las chicas del grupo focal I, cuando les pregunté acerca de los lugares peligrosos y violentos:

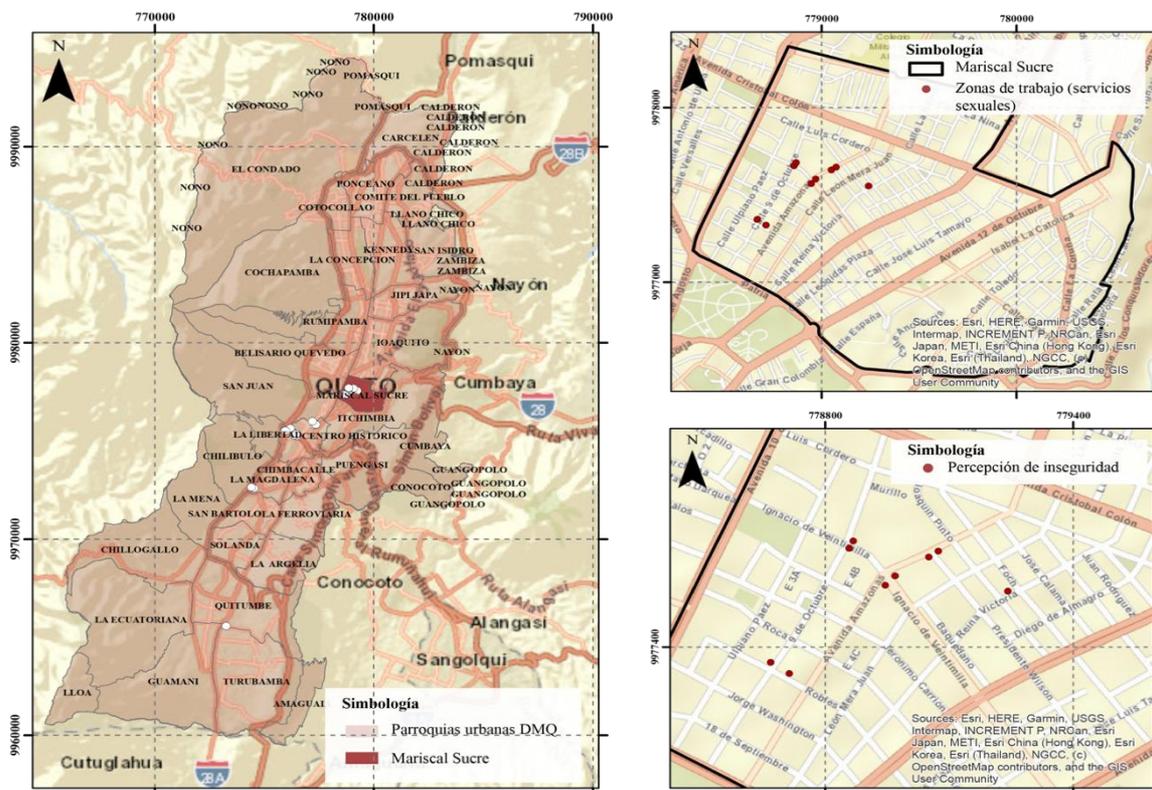
- ¡Uy! Para mí puede ser el centro. (Paula).
- También llegando a la parte de la Mariscal, yo hace años estaba ahí y me han pasado cosas feas, eso es ya el centro norte, ¿no?... ¡Ay! también la 24 de mayo oye. (Odalys)
- Sí, la 24 de mayo es verdad también. (Fernanda).
- Pero mira por aquí también puede ser peligroso, solo que nosotras ya nos los conocemos y nos cuidamos. (Paula).

- Sí, sí, sí, pero una como no se deja, “pas” (hace puño y golpea su otra palma extendida). (Odalys). (Grupo focal I, 23 de febrero de 2021).

Así desde estas memorias y experiencias mapeo zonas y calles de Quito que aparecen como peligrosas y violentas con personas trans*, no porque el resto de los lugares no lo sean y permanezcan incuestionados, sino porque la lectura de estos lugares es totalmente clara porque ellas permanecen en estos espacios. La pregunta ahora es, ¿si ellas se mueven a otras zonas dichas calles también serán violentas?

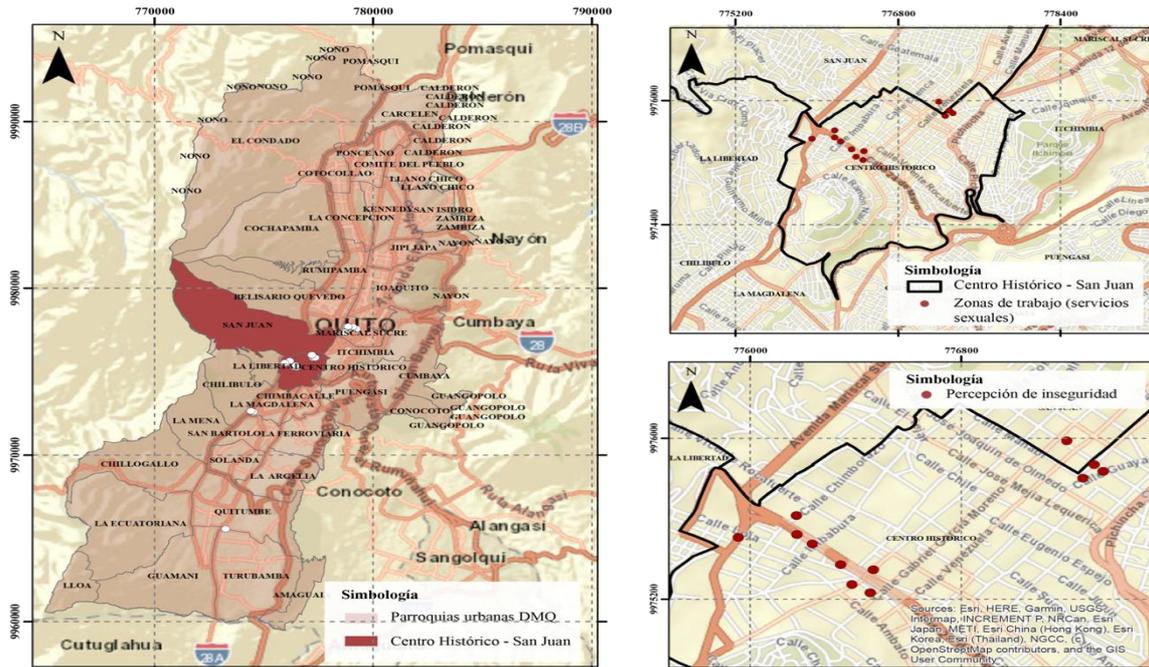
Adjunto a continuación el mapeo de las zonas expresadas por mis compañeras trans* como inseguras.

Mapa 4.9. Mariscal Sucre – Quito, Ecuador



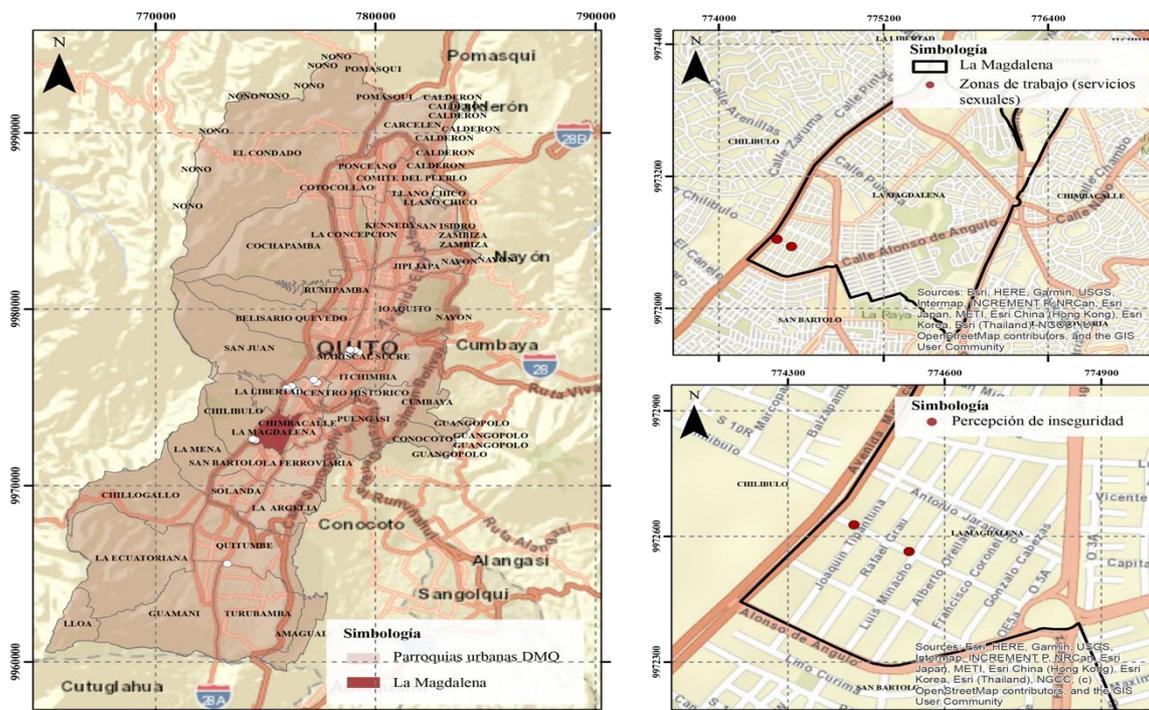
Elaborado por la autora con información de levantamiento de trabajo de campo. Programa ArcGis (2021).

Mapa 4.10. Centro Histórico y San Juan – Quito, Ecuador



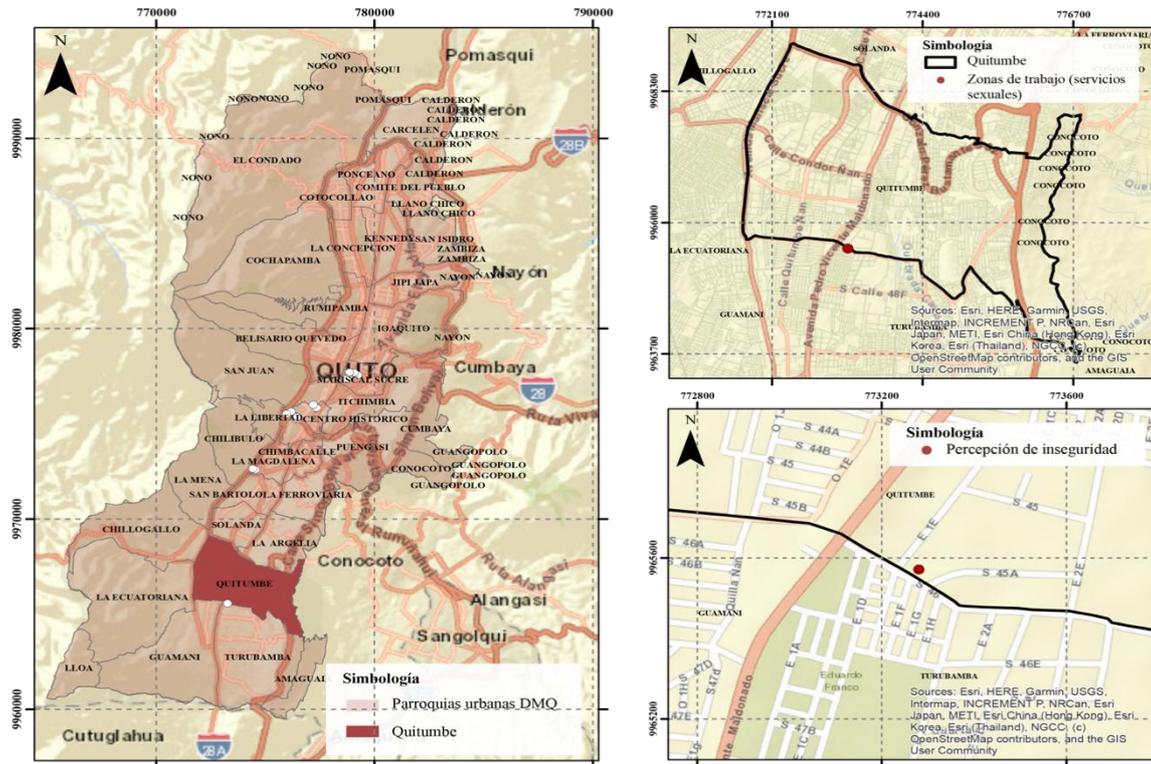
Elaborado por la autora con información de levantamiento de trabajo de campo. Programa ArcGis (2021).

Mapa 4.11. La Magdalena – Quito, Ecuador



Elaborado por la autora con información de levantamiento de trabajo de campo. Programa ArcGis (2021).

Mapa 4.12. La Magdalena – Quito, Ecuador



Elaborado por la autora con información de levantamiento de trabajo de campo. Programa ArcGis (2021).

4.3.1.1 Limpiando la ciudad: Los chapas

Un niño va donde el papá y le pregunta:
 Papi, papi, ¿tú eres chapa²⁸ o policía?
 El papá le responde: yo soy Señor Policía
 A ya que bueno papi (le contesta el hijo)
 ¿Por qué hijo? le pregunta el papá.
 Porque esos chapas son unos hijos de puta.

Resulta que pepito ve a un policía en la esquina y se acerca,
 y le pregunta de esta manera: oye ve chapa ¿Qué horas son?

El policía molesto le reprende a pepito y le dice:
 Niño malcriado, así no se dice. Se dice señor policía,
 por favor me puede ayudar con la hora.

²⁸ La palabra *chapa* en Ecuador en un lenguaje jergal se refiere a las/es policías, aunque es tomado muchas veces como insulto o como forma despectiva de referirse a los mismos.

¡Majadero, y solo por eso, no te digo la hora!
Pepito un poco molesto, ve en la otra esquina a otro policía y va donde él y le dice:
Señor policía, sería tan amable de decirme ¿Qué horas son?
El policía admirado de esa educación le dice,
¡qué niño tan educado! ¿Quién te enseñó?
Pepito le dice: El chapa maricón de la otra esquina.

Abundaron los chistes de policías,
logré retener a penas dos de los muchos.
Rodaban uno tras otro entre Pauli, Sarah y Karlita.
Empecé a notar que tropezar con ellos
siempre era una buena ocasión para generar cháchara.
Esta vez cuando los vimos descansando a la entrada
de los túneles de San Juan.
Pero también, cuando los vimos en el parque por la Michelena.
¡Claro! Siempre que no nos escuchen.
Pauli hacía sonidos agudos riendo ¡Uyyy chapas!
“Estos son los que más nos violentan” decía la Sarah.
Finalmente, lo importante es tomar con gracia su presencia
al menos cuando aquello es posible.
—Diario de campo, Quito, 23 de febrero de 2021

¿Qué hace que los espacios se vuelvan más inseguros? Es una pregunta que siempre hice en los encuentros afectivos y los grupos focales. Sorprendentemente, “los policías” aparecían como respuesta directa a mi pregunta o en algunos casos, incluso se convertía en un tema de discusión antes de formular dicha pregunta. Paula me contaba muy molesta pero sin estupor cuando hablábamos de espacios violentos: “incluso con los derechos que ahora tenemos verás, la policía es bien abusiva”. Este comentario despertó la rabia y el malestar de muchas chicas quienes casi en unísono afirmaron dicho comentario. Esbozaron sus propias experiencias vinculadas a cómo por ser trans* pero además por ser trabajadora sexual, el abuso de poder es el doble:

- Uy las zonas con policías son peores, prefiero que hayan trans (...) (Fernanda).
- Paula la interrumpió para decirme: Mira, yo prefiero a un ladrón que a un policía.
- Fernanda continuó: porque los policías al verte que está una trans piensa que está prostituyéndose o sino robando, ¡típico! o si están chicos al lado porque está trabajando que

están con perversión, ¡y no es así! Y te gritan es: ¡ya retírate, retírate, retírate! (Grupo focal II, 23 de febrero de 2021).

Esta actuación por parte de los policías, sus ánimos por retirarlas de la ciudad muestra dos aspectos importantes. El primer aspecto, envuelve la idea de proyectar y mantener esta imagen de una ciudad “limpia” de aberraciones. Como lo explica Wright (2014) -y aunque ella se refiere a mujeres trabajadoras sexuales cis- existe una movilización del aparato policial y de la fuerza pública con el objetivo de desplazar y desaparecer de las calles a mujeres trabajadoras sexuales y con ello generar la imagen de una ciudad segura. Es similar a lo que ocurre por parte del estado ecuatoriano a partir de una criminalización, abuso y marginalización a personas trans* dentro del espacio. Este texto nos permite cuestionarnos lo que acontece también en Quito respecto a la estrecha vinculación de la violencia sistemática ejercida hacia esta población y el desplazamiento forzado de las calles. Continuando con el texto de Wright (2014) este desplazamiento forzado y desaparición es ocasionado a consecuencia de que las trabajadoras sexuales están asociadas -con un discurso- de decadencia y vicio social. Y que se vuelve aún peor por estar encarnado en cuerpos aberrantes trans*. Esta reflexión aplicada a nuestro estudio, nos lleva al segundo aspecto, que es la intención de mantener y reproducir discursos binarios/cis hegemónicos, a través de acciones de control máximo a los cuerpos trans*. Son por tanto estas prácticas, las que han sido “denominadas por Foucault (1998), como instituciones, las cuales restringen la sexualidad y el libre movimiento de los géneros con sus performances y los cuerpos” (en Torres 2012, 120). Se constriñen los cuerpos, su expresión, su sexualidad, su ser e incluso su existencia que transgrede lo normal dentro de la ciudad.

¿Qué hace la policía dentro de un espacio entonces desde la percepción de las personas trans*? Como faro de luz, expongo algunas de las varias respuestas que he tenido:

La policía a mí no me da ninguna seguridad para el espacio, de entrada no, soy negra. Primero soy negra o sea yo no me siento segura al lado con un policía ni siquiera con un policía negro. (...) La policía miente que les educan en derechos humanos. No les permiten entender, te forman para que ataques al sospechoso y el sospechoso es estos estigmatizados y discriminados, que además ya tienen características de cómo se ve un sospechoso. Los policías tienen constituida en su cabeza cómo se ve el ciudadano al que deben defender, proteger y servir. Entonces el negro, el trans, el no binario, no es ese. Yo me siento más segura al pasar por un espacio oscuro con una mujer que con un policía... porque sí es más seguro (Nao, encuentro afectivo II, 04 de junio de 2021).

La idea de seguridad para la mayoría es bien punitivista. Un lugar seguro porque hay 5 guardias y 4 policías seguramente para mucha gente, pero ese lugar resulta más inseguro que cualquier cosa, por ejemplo. Donde hay chapas ¡uf!... ¡los policías son horribles! No hay hasta ahora para mí un espacio público cuidadoso porque no hay cuidado con quienes están habitando ese espacio, porque ya te digo las condiciones son paupérrimas (Belén, encuentro afectivo I, 08 de junio de 2021).

Aquí resulta importante, y siguiendo lo que me decía Nao, recuperar a las instituciones a que se refería Foucault (1998) como imposiciones sociales que se reproducen dentro de la sociedad y el espacio. Mismas que protegen siempre lo “correcto”, lo “moral”, separando lo normal de lo anormal, los defendibles de los indefendibles, a quienes se debe tutelar sus derechos y a quienes no. Esto dentro del espacio se traduce a exclusión y marginalización, Binney y Valentine (1999) dirán además que los cuerpos que encarnan el estigma de “diferentes” son los mismos que se ven restringidos a ciertos espacios, lo cual no pasa con aquellos cuerpos que son catalogados como “normales” pues estos pueden gozar de omnipresencia y desarrollar espacialidad.

La policía lejos de brindar seguridad a los cuerpos trans*, actúan como aquellos brazos estatales que vigilan y castigan a quienes no cumplen con los mandatos morales y de “buena” sociedad. Coartan por tanto las formas de habitar y transitar el espacio. Porque cuando el peligro además usa uniforme policial como decía Odalys, “te toca sacarte los tacos y correr”, quizá “comer gas”, quizá amortiguar golpes.

¿Es realmente la calle sinónimo de libertad? Si hablamos de libertad, libertad para ¿quién? La calle abraza la libertad si esta está dentro de los límites y parámetros de “normalidad”, caso contrario podrías ser parte del agua sucia -de los cuerpos no deseados- que necesita ser drenada. Las zonas como la calle Esmeraldas en el centro histórico de Quito, el sector de la Michelena al Sur, la Y, y tantos otros, que como lo dicen las chicas son zonas conocidas porque se agrupan dentro del mismo trabajadoras sexuales. Y son también espacios en los que la fuerza pública interviene muchas veces con fuerza desmedida, su actuar está asociado por ellas/es como graves violaciones a los derechos humanos*.

La tensión con la policía, finalmente, es cosa de todos los días.

4.4 Rotas pero rearmadas: curarse para enfrentar el espacio

Si el grito es la manifestación del dolor agudo,
el silencio suele ser la respuesta más frecuente

al dolor crónico
—Enrique Ocaña

Los silencios también pueden reflejar una búsqueda
de restablecer la dignidad humana
y la «vergüenza», volviendo a dibujar y marcar espacios de intimidad,
que no tienen por qué exponerse a la mirada de los otros.
—Elizabeth Jelin

No voy a hablar del dolor que tengo y que me lo callo.
En él encuentro el valor,
con él me tomo los tragos.
Pero y el dolor voló,
como echa a volar mi canto
Empapadito en mi voz.
—Muerdo

Dentro del grupo focal I, habíamos apenas discutido hace unos minutos el tema de la necesidad de mirar la aceptación por parte de los vecinos hasta “ganarse la confianza” como decía Paula (*Véase apartado: El Vecindario*). Pero también, y más profundamente habíamos hablado de discriminación, aunque como tal, dichas experiencias no hubieran sido nombradas desde ahí. En otras palabras, ganarse al barrio y tener que mirar la aceptación para poder vivir en un lugar era desde todos los puntos una experiencia tan violenta como discriminatoria. Sin embargo, cuando la conversación empezaba a tornarse más directa (sobre inseguridad, miedo y discriminación) percibí que Fernanda elevó una pared de defensa en forma de minimización y de exposición de sus experiencias muy a la ligera, incluso disminuyendo las cosas que le sucedían:

- Bueno para mí en todo lado (*es seguro y sin discriminación*), porque sinceramente si te sabes defender primero con educación siempre con educación. Cuando sales la gente no se mete contigo mientras no seas malcriada y si empieza a estar raro, mejor me retiro. (Fernanda, *aclaración entre paréntesis me pertenece*).

- A mí no me parece... bueno yo creo que las trans por lo menos hemos generado ese... (Paula).

- Ese miedo. Complementa Odalys ante el silencio de Paula.

- Bueno para mí no miedo, sino como ese escudo ¿ya? Cuando sales de tu casa, sales ya preparada para lo que venga (Fernanda).

Este extracto muestra como Fernanda en un inicio tuvo resistencia a mostrarse discriminada. Pese a que a grandes rasgos antes me contó sus estrategias. Pero nombrarse como una persona que sufre discriminación era algo más difícil de hacer. Decía que todo dependía, en cierta forma, de cómo afrontabas el mundo. No fue sino el rechazo de las otras chicas lo que hizo que ella luego se sintiera “cómoda” para hablar de eso. Aquella resistencia que envolvía silencio sobre lo que acontece también lo percibí antes, en otros encuentros. Recuerdo sin duda el primer encuentro con Nua. Ella habló de discriminación a personas trans*, discriminación a la comunidad de la que ella formaba. Sin embargo, calló mucho sobre sus experiencias. No quería mostrarme las suyas -propias- ¿por qué? Nua, era más bien silenciosa de sus violencias, dominaciones y discriminaciones vividas²⁹. Estas respuestas de silencios contenidos, de vivencias propias también los tenía Pauli. ¿Será posible hablar de silencios que encuentran protección? Creería que sí. Estos silencios, según el análisis de Natalia Quiceno (2018), pueden surgir como estrategias de sobrevivencia dentro de contextos violentos:

Resulta común asociar el silencio con el olvido. Sin embargo, (...) se pudieron constatar varias dimensiones del silencio: el silencio como estrategia de sobrevivencia, el silencio como recurso para conservar la intimidad del dolor y el silencio como expresión de dolores crónicos, sucesivos y sin recuperación. En este sentido, tiene valor la propuesta de Catela, quien comprende los silencios desde múltiples perspectivas como estratégicos y conscientes o autoimpuestos por los mismos entrevistados (Quiceno 2008, 202).

Entonces prefiero hablar de la existencia de “silencios indispensables” (García Becerra 2018). Silencios que ahogan gritos propios, como posibles elementos que ayudan a llevar las experiencias violentas y de discriminación a las que se ven sometidos los cuerpos. Los silencios son indispensables, porque como lo explica Andrea García Becerra (2018) -mujer trans- “contrario a lo que Freud y Marx afirmaron, la lucidez y la conciencia plena nos matarían (...) debemos, en muchas ocasiones, callar, emplear eufemismos, realizar giros discursivos para no estrellarnos y despedazarnos ante las terribles experiencias de violencia y discriminación” (127).

El silencio, es por tanto, una herramienta indispensable para (sobre)vivir. Pero además el silencio se muestra como la expresión de otras posibilidades. El silencio facilita tachar el

²⁹ Diario de campo, Quito, 19 de noviembre de 2020.

papel de víctimas al que comúnmente son reducidos estos cuerpos. Les permite salir de ese lugar en el que son mostradas como sujetos ausentes de agencia, resistencia y revolución. Aquello es lo que menos quieren -queremos- cuando realmente las estrategias de grito, silencio, palabra y acción son otras tantas. El silencio, entonces, cumple también una faceta de renunciar a la victimización. Jelin (2002) diría que la historia de las “víctimas” está mucho más allá de solo aquellos acontecimientos discriminatorios y violentos. El silencio es en todos los casos totalmente significativo y consciente.

En este contexto de violencia espacial, de temores, miedos y luchas ¿cómo sale una/e trans* a la calle? Odalys ante esta pregunta me decía que cuando ella camina por la calle siempre mira a todos lados porque “una ya está traumada” por las experiencias que ha tenido desde que empiezan a hacer la transición. Pero fue también ella quien me decía que una “ya está curada”. Complementando dicho comentario Fernanda explicaba que aquello era cierto, que ellas “ya estaban preparadas psicológicamente”. Pero, ¿qué significaba aquello? Cuando yo les pregunté qué es estar preparada psicológicamente, me contestaron:

- Que una ya está curada... en una parte ya estás curada. Que en una parte ya estás preparada. Es que te tiren bala y ya no te entren en el pellejo. (Fernanda).
- Es que ya tienes conocimiento de cómo es todo, (Odalys).
- Es como que escuchas un comentario equis y solo sigues. Al menos que sea ya en verdad una palabra fuerte, que ahí si te paras duro. Sino pues no... (Paula) (Grupo Focal I, 23 de febrero de 2021).

Esta dinámica de preparación psicológica y “*curamiento*” termina respondiendo a una especie de proceso que comprende un: “acostumbramiento”, preparación a no dar respuesta a actitudes repetitivas violentas, hasta finalmente procurar llegar a ignorar dichos actos violentos, cuando la afectación no es tan grave. El estar preparada es, en otras palabras, procurar que la violencia no te afecta, es por tanto, una especie de minimización de la violencia para salvaguardar la salud mental y, en otros tantos casos también, la física. Este proceso de preparación o también llamado “*prevención*” son respuestas, más bien comunes, puesto que también aparecieron dentro del otro grupo focal.

- Es que mira, una más siempre debe ir prevenida. (Yadira).
- Sobre todo cuando es en la noche una si trata de estar preparada llevando su cualquier cosa (risas). (Andrea).
- Ella baja con machete. Pero no, mira también prevenidas estando ojo a todo. (Bianca).

- Ya estamos acostumbradas a que nos digan cosas en la calle. (La Diva).
- ¡Uyyyy ya estamos enseñadas! (Mayra).
- Mira solo cuando ya nos dicen muchas groserías ahí explotamos nosotras. Nos dicen que somos unas tremendas, pero no es así, es que una ya está todo el tiempo en eso. Entonces ya cuando te dicen algo muy feo explotamos. (Bianca).
- Es que te dicen toda clase de cosa en las calles, eso es como el pan de cada día ¿si me entiendes? Entonces una ya está enseñada a eso (Carolina)
- En el trabajo una trata de estar preparada como de estar pendiente del otro ¿me entiendes?, una quisiera tener un machete (risas) pero no puede pues, entonces en lo que puede tratar de fijarse para poder defenderse. (Andrea) (Grupo Focal II, 23 de febrero de 2021).

La discriminación y la afectación evocan aquella bala para la que el cuerpo debe estar preparado para que no entre. La violencia está enraizada dentro de todo territorio: el espacio público y el cuerpo trans*. Cada espacio vivido, habitado y transitado está marcado por agresiones. Se trata, por tanto, de una violencia que es tan común, diaria y repetitiva que se inscribe en los cuerpos como una normalidad. Normalidad que de ninguna manera es reconocida como “*correcta*” por las chicas, pero que sí termina en última instancia siendo *aceptada*. ¿Será que aceptada es la palabra correcta? Tampoco imagino vidas en las que a cada paso por la calle una deba dar pelea y guerra, cuando estos cuerpos por su sola existencia generan una transgresión “visual, estética, gesticular, corporal, lingüística” clara y punzante al poder heteronormativo (Joseli María Silva 2008), binarios y cis.

Esta lucidez -de una realidad- imposible e insoportable, de la que hablábamos antes, es de cierta forma reprimida y minimizada hasta que pueda ser esquivada. El diario vivir, el espacio habitado, transitado y vivido abre heridas, las expone acariciándolas e infectándolas. Sin ser ajenos a ellas los cuerpos forzosamente se curan y se acostumbran -aunque resulte irónico- para continuar existiendo.

4.5 Conclusiones

La ciudad de Quito ha estado dirigida por imposiciones morales, religiosas, éticas y legales (Páez Vacas 2010), que han propendido llevar una “buena sociedad, familia y conducta”. Es esta ciudad justamente la que asfixia, coacciona, margina, discrimina y violenta cuerpos trans*. Este capítulo mira al espacio público de Quito desde experiencias de vida trans* pues como dice Torres (2012) “al final toda experiencia es material y por lo tanto espacial” (142).

Desde las vivencias trans* este capítulo evidencia la imposibilidad de habitar, transitar y vivir en un espacio público seguro en Quito. El *sistema* binario, clasista, patriarcal está presente en diversas escalas geográficas excluyendo con su poder a cuerpos abyectos. El espacio urbano de Quito es desde la percepción de las personas trans* un espacio lapidario, de persecución y muerte.

No obstante, no son menos importantes las estrategias senti-pensadas por personas trans* en su cotidianidad. Este capítulo exploró también algunas de sus prácticas trans* espaciales con las que los cuerpos hacen frente a la ciudad violenta. Una de ellas muestra que las zonas habitadas por personas trans* son espacios pensados desde un acompañamiento en donde si bien se trata de espacios de trabajo, son también espacios que permiten la sobrevivencia. Es notable su agencia -contestando las penumbras-, en donde el vivir y laborar juntas, en *familia* se presenta como una astucia contra la violencia y discriminación. El espacio acompañado por trans* es un espacio en que la defensa de la otra/e es factible.

Como habíamos manifestado retomando a Grosz (1998) si el espacio construye también a los cuerpos ¿qué cuerpos trans* ha construido Quito a partir de estas experiencias que nos han sido contadas? ¿Es este un cuerpo que ejerce sus derechos y ciudadanía? ¿Importan estos cuerpos-territorios? Porque aunque estos cuerpos minimicen la violencia para sobrevivir, aunque el esfuerzo sea gigante, la violencia y discriminación están.

Conclusiones

En la presente investigación analicé la ciudad de Quito y dentro de ella sus espacios públicos urbanos, para ello, realicé un acercamiento a la ciudad desde las vivencias y experiencias cotidianas de cuerpos trans* que la perciben, la habitan, la transitan y viven en ella. Esta investigación contribuye al enriquecimiento de la geografía feminista en el Ecuador, sobre todo, dando luces desde la temática trans* aún no estudiada en el país. Brinda un aporte en la comprensión de cómo sienten y habitan los cuerpos trans* la ciudad de Quito. Más profundamente cómo estos cuerpos son afectados-afectantes del espacio y las estructuras externas. Permite entrever a los cuerpos trans* desde un entendimiento perceptivo y de cuerpo sentido. Así fue como manifesté un enfoque central del cuerpo encarnado de sentires, el cuerpo social y su choque con las limitaciones a sus formas de expresión en el espacio urbano, y cómo se construyen prácticas de resistencia para sobrellevar la cotidianidad en la ciudad.

Empezar hablando simplemente de Quito fue de por sí problemático, la ciudad no fue una, fueron tres -cuando menos si no contamos los Valles-. Quito se me entregó siempre dividido por imaginarios que construyen barreras y muros más fuertes que las mismas marcaciones físicas que pretenden mostrarlo como unitario. Siendo así, contrario a lo que se pudiera querer armar desde lo administrativo, el Distrito Metropolitano de Quito está irremediablemente partido y concebido en: el Quito Norte, el Quito Sur y el Quito Centro. En este sentido, para conocer las experiencias de la ciudad, también marcada para estos espacios cortados, resultó muy importante saber específicamente a la zona a la que se hace referencia, ya sea que se esté más al norte o más al sur. Pues, de esto dependerá que cada experiencia pueda ser distinta. Así, vivir en Quito Norte está vinculado a quienes tienen mayor capacidad económica y estrato social, frente a un Quito Sur y Quito Centro vinculados a clases más populares. La ubicación, por tanto, de nuestras viviendas en Quito puede aumentar, o no, el “estatus” sobre todo económico al menos desde el imaginario colectivo. Fue así como comprobé que esta vinculación de zonas va más allá de solo una marginalización, segregación y ubicación de cuerpos trans*, está más bien vinculado a una segregación y marginalización histórica de cuerpos que menos importan. Este entendimiento espacial está vinculado también a una ubicación de cuerpos racializados, con una capacidad económica baja particularmente, sin o con baja escolaridad, migrantes, con una identidad de género abyecta que habitan y han llegado a la ciudad de Quito.

Lo que de alguna forma se dibujó homogéneo fueron las memorias trans* que habitan la ciudad de Quito, se trata de cuerpos trans* que independientemente de su edad recuerdan y conmemoran las luchas de sus muertas. Los espacios tienen y guardan la memoria de lo que allí aconteció, aunque cambien de estructura, de diseño o de nombre. Lejos de olvidar lo que pasó y empezar de cero, ellas/es recuerdan con discursos, prácticas y activismos diversos a quienes ya no están. Además se trata de una comunidad profundamente consciente de sus realidades, que aprovecha cada evento y espacio virtual o físico, para exigir por sus derechos que aunque plasmados en normas no son aún palpables en sus realidades.

Lejos de que estas memorias estén sueltas en un baúl que rememora a las otras/es, estas conmemoraciones se acumulan con las luchas propias y encarnadas. Las experiencias de las otras/es compañeras trans* interactúan con las propias en los actuales tiempos en la ciudad de Quito. Esta época no es 1990 pero las interacciones no son tan distintas... estas interacciones con las otras son aún violentas y discriminatorias. El pasado violento no es simplemente un recuerdo vivido y emotivo, son experiencias diarias que lo corroboran y reconocen en sus realidades.

Nuestros encuentros afectivos mostraron claramente cómo las/es participantes otorgan un significado a aquello que sienten y experimentan en sus cuerpos. De hecho, aquello que es percibido en la ciudad de Quito, que afecta, pasa a formar parte de su proceso de identidad. La identidad aparece por tanto como una construcción propia y con otras. Dentro de ella, evidenció que el cuerpo que se habita sí tiene un lugar importante, como componente de la identidad y como vínculo para conectar con el mundo exterior. No solo como un cuerpo que puede ser moldeado, o como un objeto representativo que cita o contradice una norma, sino como un cuerpo que siente.

Apareció en el proceso y rememoración del ser y del identificarse como trans* una crítica fuerte hacia un afuera -hacia un *cistema*- que complicaba el abrazamiento de sus propias carnes. La dificultad se produce por normas, constructos sociales y discursos que coaccionan a los cuerpos e intentan imponer formas de ser y de mostrarse ante los demás. Es aquí donde los cuerpos de mis compañeras/es trans* pasan a ser vistos como cuerpos perceptivos y afectados, que se conecta con sus propios cuestionamientos y los ajenos. Entonces el cuerpo dejó de ser visto como un límite de carnes para poder ser estudiado como un cuerpo sentido. Sin lugar a dudas, sus relatos y vivencias corporales superaban al componente individual para hilarse con lo colectivo. Aunque cada voz y cada cuerpo es diverso, sus relatos contaron lo que también grita su contexto binario que exige cuerpos más femeninos, más delgados pero

también más voluptuosos, cuerpos que griten ante los ojos de los demás qué son, se exige claridad a sus identidades, finalmente se exige citación de norma. Lo ambiguo no es posible... los estereotipos como reinantes del ser, del hacer y del sentir con las otras. Ser y parecer hombre o mujer, no existe un más allá.

La experiencia de identificarse en un cuerpo trans* carga un importante registro de sentires abrumadores como el de sentirse ambiguo, insuficiente y unidimensional. Incluso conflictos identitarios en cuanto no se circunscriben totalmente dentro de lo que manda el hacer binario. Es justamente la reflexión de estos estigmas lo que permite que exista en un momento un encuentro celebrador con lo trans* y denunciante de un *cistema* opresor. Esto debela asimismo cómo la identidad aunque propia está también embarrada de estigmas sociales. Tan así que los costes de salud física, emocional y psicológica han sido fuertes, pues han pesado en ellas la interacción con el mundo social y la reflexión propia del sentido de sus cuerpos. Las preguntas de: ¿quién soy? ¿qué debo ser para que logren reconocerme? ¿qué me falta? ¿me falta a mí? mostraron esta reflexividad, en la que el percibir y sentir tiene un gran espacio. La comprensión de sus cuerpos lejos de estar escindidos de afecto y sentir, se ven en muchos casos guiados por estos. El cuerpo también se norma desde los afectos sensibles que se forman en las experiencias de vivir la ciudad.

Sumergidas en la dimensión sensible de la experiencia corporal y perceptiva con el mundo, pudimos identificar la dinámica del *passing*. Esta apareció como una interacción cruel de medición binaria de los cuerpos. Esta medición analizará y sentenciará qué tanto un cuerpo trans* pasa por ser hombre o mujer de acuerdo a lo que supuestamente desea citar. La dinámica consiste en una especie de desciframiento de la otra/e a partir de normas y códigos binarios. En esta interacción el carácter sensorial es primordial. Mis compañeras trans* supieron manifestar que son las miradas el vínculo determinante en el estar expuesto al espacio. El ser visto y la forma de ser vistos.

Entonces lo que dice una mirada, la forma en que el cuerpo trans* es visto, el oír los susurros y palabras ofensivas pueden ser capaces de asfixiar a cuerpos trans* persiguiéndolos a adaptarse a una norma cis y binaria. Las miradas, desde un entendimiento sociológico y elemento sensorial, adquieren un significado conforme son interpretadas por los cuerpos trans*. Pude detectar que comúnmente las miradas que son otorgadas a los cuerpos trans* con un *passing* bajo, es una inquisitiva. Al tener un *passing* bajo o tratarse de cuerpos “ambiguos” los otros cuerpos detectar una posible amenaza al sistema cissexual y dentro de un contexto las miradas son significadas como miradas de asco, desprecio, odio, miedo. Esta mirada tiene una

finalidad intencional de descredito pero también de intento de corrección de aquello que no es deseado dentro del espacio y habitar de los cuerpos. Por otro lado, evidenció que la mirada también puede significar en algunos casos deseo, pudiendo ser la detonante para una interacción erótica, o también tratarse de un iniciador de prestación de servicios sexuales. El intercambio de palabras y de miradas aporta de significados a los cuerpos que encarnados, llevando a que esto produzca ya sea una interacción más directa entre los cuerpos o a su vez precaución sobre ciertos lugares.

Así desde las percepciones e interacciones, qué tan bien un cuerpo trans* logre citar la norma, resultó determinante, pues está directamente vinculado con el tipo de violencia y discriminación que sufrirá en el espacio público urbano de Quito. Así por ejemplo, si se trata de un cuerpo trans* que tenga una baja medida de *passing* estará muy propenso a una violencia transfóbica, así como de cosificación y acoso de su cuerpo. Mientras que si su *passing* es muy alto al punto de que pasa por un cuerpo cis se exceptúa la violencia y discriminación transfóbica para “solamente” recibir la de acoso y cosificación de su cuerpo, como lo experimentamos las mujeres cis en los espacios públicos. Identifico, por tanto, que encarnarse como trans* en esta sociedad cis y binaria, es de por sí un acto de resistencia no se diga el desarrollar espacialidad y sobrevivir en una ciudad transfóbica y marginadora de cuerpos trans*.

El mapeo de la ciudad evidenció la imposibilidad de encontrar un espacio público en Quito que pueda ser considerado como seguro para los cuerpos trans*. Simplemente es imposible concebir un espacio abierto en el que el cuerpo trans* no peligre. Aunque en esta investigación no proveía revisar ningún espacio privado resultó importante situarme aunque muy ligeramente en el hogar de mis compañeras/es, porque ante la idea de querer nombrar un lugar se fijó a la casa/hogar como la única posibilidad visible de seguridad. Fue así como el hogar levantado desde esfuerzos propios, pero también un hogar elegido -porque es diferente al hogar de la niñez-, tuvo su espacio para dejarnos la reflexión sobre “no existe un lugar público seguro”.

Deseé en un inicio plantear un mapa de espacios seguros e inseguros, sin embargo ante la tragedia de no encontrar un espacio libre de peligro sentenció dicho interés para empezar a marcar solo los espacios que ellas marcaban como inseguros de acuerdo a sus experiencias. Entonces evidenció que la ubicación espacial de sus cuerpos era en realidad la misma que la de los espacios de peligro. Esto es, aconteció que sus espacios comunes y cotidianos -ya sea de viviendas o lugar de trabajo- eran precisamente aquellos que ellas/es habían marcado como

lugares peligrosos o en lo que habían experimentado situaciones y sensaciones de miedo y discriminación. Aquí la reflexión que pudo acontecer fue que realmente los espacios no reciben-aceptan a los cuerpos abyectos. No existió para mí una respuesta sentenciadora, más bien, esta investigación atrajo la pregunta: ¿si ellas/es se mueven con ellas/es también lo hacen los puntos de peligro? Podemos intuir que se trata de espacios no respetuosos de cuerpos, se trata de una ciudad discriminadora, cuyos habitantes transfóbicos agreden a quienes no encarnan la “normalidad” cis. Es por tanto mejor no ver a estos cuerpos como parte del paisaje de la ciudad de Quito. Como apoyo de esta idea está la policía que los violenta y “mueve” espacialmente. Es, este despliegue policial, llamado a brindar seguridad, uno de los más temidos por mis compañeras/es trans*. Pues son quienes precisamente tiñen el asfalto y la calle de interminable miedo. El espacio habitado y transitado por policías es desolador y desalentador para las personas trans*, ya que, es justamente de esta institución de donde más experiencias y memorias de violencia se tienen. Entonces podríamos evidenciar que la policía no resuelve el problema de la inseguridad, por el contrario lo agrava.

No obstante, ¿qué hacen cuando no hay espacio para trans*? esta investigación mostró que la respuesta no es ni de cerca sentarse a esperar que el Estado les regale atención, soluciones o alternativas. Por el contrario, las chicas/es resisten a partir de estrategias cotidianas. Distinguí una primera que hace referencia a la estrategia de compartir los espacios, estar acompañadas y habitar la ciudad estratégicamente guardadas y asistidas por otras/es amigas trans*. Los espacios resguardados por varias dan una menor probabilidad de violencia y además una esperanza de mayor defensa de sus integridades. Este acompañamiento en el tránsito y ocupación de los espacios dentro de la ciudad, en el caso de las trabajadoras sexuales, está vinculado con el respeto de zonas de trabajo, en las que cada una conoce y reconoce los espacios de las otras. Existen por tanto zonas en las que está garantizan el cuidado de las otras compañeras y amigas de trabajo. Como otra estrategia, está, aquella que procura empañar el rechazo para “ganarse” a quienes las rehúsan. Esta dinámica consiste en demostrar a las demás personas y a la comunidad -de ser necesario- que se trata de personas buenas, responsables, hijas, madres, hermanas para que de esta manera les tengan fe y entonces permitan que su estancia, tránsito y vivencia en dichos espacios sea pacífica y armoniosa. Por ejemplo, para ingresar a barrios en donde van a residir sus hogares y debido a la que respuesta del vecindario comúnmente es negativa, ellas/es optan por voluntariamente comunicarse y darse a conocer más allá del estigma que la sociedad les impone como “pecadoras”. Otra estrategia cotidiana es la de minimizar la violencia que viven a manera de no tenerla presente

a cada paso. Esta forma de resistencia cuelga de ignorar la violencia y la discriminación guardando sus respuestas para otras luchas, salvo cuando la violencia sea grotesca, solo en este caso la respuesta no se hará esperar. Este actuar no excluye de ninguna forma que constantemente protesten, denuncien y paren en las calles, más bien, se trata de una actividad que permite guardar de cierta forma paz, para no enloquecer con la violencia diaria y repetitiva.

Referencias

- Achig, Lucas. 1983. El proceso urbano de Quito. Un ensayo de interpretación. Quito: Centro de Investigaciones CIUDAD.
- Aguilar, Miguel Ángel y Soto Villagrán, Paula (coord.). 2013. Presentación en Cuerpos, espacios y emociones: aproximaciones desde las ciencias sociales. México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa.
- Ahmed, Sara. 2014. *La política cultural de las emociones*. México: Programa Universitario de Estudios de Género-Universidad Nacional Autónoma de México
- Anzaldúa, Gloria. 2004. Movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan. En Bell Hooks et al. (Eds.), *Otras Inapropiables: feminismos desde las fronteras* (pp. 71-80). Madrid: Editorial Traficantes de Sueños.
- Argüello Sofía. 2013. Los procesos de politización de las identidades sexuales en Ecuador, 1985-2010. Pp. 122-162. En *Un fantasma ha salido del closet. Los procesos de politización de las identidades sexuales en Ecuador y México, 1968-2010*
- Arriaga Ortiz, Raúl. 2017. Retóricas de Género en Mujeres Trans: Passing y Perreo en Varias Miradas, Distintos Enfoques: Los Estudios de Género a Debate. Daniela Cerva Cerna (coord.), Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Estudios Regionales / Universidad Autónoma del Estado de Morelos, Cuernavaca-México.
- Asociación Silueta X. 2015. Informe Runa Sipiy (Asesinatos) Tilgb 1990 – 2014. Acceso disponible en: <https://siluetax.org/2015/05/11/informe-run-a-sipiy-asesinatos-tilgb-1990-2014-report-run-a-sipiy-murder-tilgb-1990-2014/>
- Bárceñas Barajas, Karina y Nohemí Preza Carreño. 2019. “Desafíos de la etnografía digital en el trabajo de campo online”. *Virtualis 10* (18): 134-151.
- Becerra Londoño, Yamile. 2003. El Espacio y el Sentido. Universidad Nacional De Colombia. Sede Manizales.
- Binnie, Jon y San Valentín, Gill. 1999. Geografías de la sexualidad: una revisión del progreso. *Progreso en geografía humana*, v. 23 n. 2, pág. 175-187.
- Bourdieu, Pierre. 1997. *Razones prácticas*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, Pierre. 2000. “Imagen aumentada”, en *La dominación masculina*, Anagrama, Barcelona,
- Bourdieu, Pierre. 2007. *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Butler, Judith. 2005. *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*, Paidós, México.
- Butler, Judith. 2017. *Cuerpos aliados y luchas políticas: hacia una teoría performativa de la asamblea*. Barcelona – España: Ed. Paidós.
- Butler, Judith. *Marcos de guerra*. 2015. Las vidas lloradas. Barcelona – España: Ed. Paidós.
- Cabral, Alberto. 2017. Los fantasmas se cabrearon. *Crónicas de la despenalización de la homosexualidad en Ecuador*. Quito: INREDH
- Cabral, Mauro. 2009. “Asterisco” en Cabral, Mauro (ed.) *Interdicciones. Escrituras de la intersexualidad en castellano*, Córdoba: Anarrés Editorial
- Cabral, Mauro. 2009. “Cissexual”. *Página 12*, suplemento *Soy*, 05/06/2009.
- Carrión, Fernando. 1987. *Quito, crisis y política urbana*. Quito: El Conejo.
- Clifford, James. 2001. *Dilemas de la Cultura. Antropología, literatura y arte en la perspectiva posmoderna*. Barcelona: GEDISA.
- Colectivo de Geografía Crítica del Ecuador. 2018. *Geografiando para la resistencia Los feminismos como práctica espacial*. Cartilla 3. Quito.
- Corres Araya, Patricia. 2007. El todo corporal. En E. Muñiz y M. List (Coords.), *Pensar el cuerpo* (pp. 207-215). México, UAM Azcapotzalco.

- Csordas, Thomas. 2011. Modos somáticos de atención. In *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos*. pp. 83–104. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Davidson, Joyce; Liz Bondi. 2004. Spatialising affect; affecting space: an introduction, *Gender, Place & Culture: A Journal of Feminist Geography*, 11:3, 373-374.
- Del Valle, Teresa. 2012. Procesos de la memoria: cronotopos genéricos. *Áreas. Revista Internacional De Ciencias Sociales*. Universidad de Murcia.
- Doan, Petra L. 2010. La tiranía de los espacios de género: reflexiones más allá de la dicotomía del género. *Gender, Place & Culture*, 17: 5, 635 — 654
- EthnoData. Femicidios. Acceso disponible en: <https://www.ethnodata.org/es-es/femicidios/transfemicidios/>
- Fernández Romero, Francisco. 2019a. “La productividad geográfica del cisexismo: diálogos entre los estudios trans y la geografía” en *Las ciencias sociales en tiempos de ajuste*. Artículos seleccionados de las IX Jornadas de Jóvenes Investigadores del Instituto de Investigaciones Gino Germani
- Fernández Romero, Francisco. 2019b. “Poniendo el cisexismo en el mapa. Una experiencia de cartografía transmasculina” en *Boletín Geocrítica Latinoamericana No. 2, Geo-grafías de género y feminismos -en- y -desde- Latinoamérica*. Buenos Aires: CLACSO.
- Foucault, Michel .1998. Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber. Madrid: El Siglo XXI.
- García Becerra, Andrea. 2018. Tacones, siliconas, hormonas: etnografía, teoría feminista y experiencia trans. Siglo del Hombre Editores, Bogotá
- Geertz, Clifford. 1987. La interpretación de las culturas. México: GEDISA
- Guerrero Mc Manus, Siobhan. 2019. “El pánico y tus ojos que me sueñan: etnografía afectiva de un tránsito de género”, en Pons Rabasa, Alba y Siobhan Guerrero Mc Manus (coord.), *Afecto, cuerpo e identidad. Reflexiones encarnadas en la investigación feminista*, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, pp. 99-130.
- Halbwachs, Maurice. 2004. La memoria colectiva. Prensas Universitarias de Zaragoza. España.
- Haraway, Donna J. 1995. “Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial”. En *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, 313-346. Madrid: Cátedra.
- Hiernaux-Nicolas, Daniel. 2008. “Geografía Objetiva” versus “Geografía Sensible”: Trayectorias Divergentes de la Geografía Humana en el Siglo XX. *Revista da ANPEGE*. Pp. 29 – 45.
- Howes, David. 2014. *El creciente campo de los Estudios Sensoriales*. *Revista Latino-Americana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, pp. 10-26, vol. 6(15).
- INEC, “Quito, el cantón más poblado del Ecuador en el 2020” publicado el 09 de diciembre de 2013 Acceso en: <https://www.ecuadorencifras.gob.ec/quito-el-canton-mas-poblado-del-ecuador-en-el-2020/>
- INEC. “INEC y Comisión de Transición presentan resultados de la primera investigación sobre condiciones de vida de la población LGBTI”. Publicado el 09 de octubre de 2013. Acceso disponible en: <https://www.ecuadorencifras.gob.ec/inec-y-comision-de-transicion-presentan-resultados-de-la-primer-investigacion-sobre-condiciones-de-vida-de-la-poblacion-lgbti/>
- Jelin, Elizabeth. 2002. “El género en las memorias” en *Los trabajos de la memoria*, pp.127-142. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Katzman, Rubén y Retamoso, Alejandro. 2005. “Segregación espacial, empleo y pobreza en Montevideo”. *Revista de la CEPAL*. 85: 131-148.
- Kingman, Eduardo. 2006. La ciudad y los otros. Quito 1860-1940: higienismo, ornato y policía. Quito: FLACSO Ecuador / Universitat Rovira i Virgili.

- Le Breton, David. 1999. *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión. Argentina.
- Le Breton, David. 2001. *Antropología del cuerpo y modernidad*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión. Argentina.
- Lefebvre, H. 1978. *El Derecho a la Ciudad*. Ediciones península: Barcelona
- Lefebvre, H. 2013. *La producción del espacio*. Madrid.
- Lindón, Alicia. 2009a. “La construcción socioespacial de la ciudad: el sujeto cuerpo y el sujeto sentimiento” en *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones Y Sociedad*. Córdoba, Argentina. *No 1*
- Lindón, Alicia. 2012b. “Corporalidades, emociones y espacialidades. Hacia un renovado *betweenness*. *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*.
- Martínez Barreiro, Ana. 2004. “La construcción social del cuerpo en las sociedades contemporáneas” en *Papers 73*. Pp. 127-152. Universidad de A Coruña. Departamento de Sociología y Ciencia Política y de la Administración.
- Massey, Doreen, 2005. *Por espacio. Una nueva política de espacialidad*. Sao Paulo, Ática.
- McDowell, Linda. 2000. *Género, identidad y lugar: Un estudio de las geografías feministas*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Merleau Ponty, M. *Fenomenología de la Percepción*. México, FCE, 1957.
- Mies, María. 2002. “¿Investigación sobre las mujeres o investigación feminista? El debate en torno a la ciencia y la metodología feministas”. En *Debates en torno a una metodología feminista*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.
- Muñiz Elsa y List Mauricio. 2007. *Pensar el cuerpo (coord.)*. Universidad autónoma metropolitana – Azcapotzalco. México.
- Nightingale, A.J. (2011). *Bounding difference: Intersectionality and the material production of gender, caste, class and environment in Nepal*. *Geoforum* (42)2: 153-162.
- Noguez Castillo, Elizabeth. 2009. *Narrativas sobre la experiencia de la transformación corporal estética de una mujer*. Universidad de San Buenaventura. Medellín, Colombia.
- Ocaña, Enrique. 1997. *Sobre el Dolor*. Valencia: Pre-Textos.
- Ortiz Guitart, Ana. 2012. “Cuerpo, Emociones Y Lugar: Aproximaciones Teóricas Y Metodológicas Desde La Geografía” en *GEOGRAPHICALIA*. Barcelona: Universitat Autònoma De Barcelona, Dpto. de Geografía.
- Páez Vacas, Carolina. 2010. *Travestismo Urbano. Género, Sexualidad Y Política*. Tesis para la obtención del título de Maestría en Ciencias Sociales con mención en Género y Desarrollo. Ecuador: FLACSO, sede Ecuador
- Pichincha Gobierno Provincial. 2017. “Distrito Metropolitano de Quito”. Acceso disponible en: <https://www.pichincha.gob.ec/cantones/distrito-metropolitano-de-quito>
- Pons Rabasa, Alba y Garosi, Eleonora. 2016. *Trans en Conceptos clave en el estudio de género*. México: PUEG UNAM
- Pons Rabasa, Alba y Guerrero Mc Manus, Siobhan (coord.). 2018. *Introducción en Afecto, cuerpo e identidad. Reflexiones encarnadas en la investigación feminista*. Instituto de investigaciones Jurídicas. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Pons Rabasa, Alba. 2016. *De las transformaciones sociales a las micropolíticas corporales: un archivo etnográfico de la normalización de lo trans* y los procesos de corposubjetivación en la ciudad de México*. Tesis de Doctorado en Ciencias antropológicas. México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa.
- Preciado, Beatriz. 2002. *Manifiesto contra-sexual*. Editorial Opera Prima. Madrid.

- Quiceno, Natalia. 2008. Puesta en escena, silencios y momentos del testimonio. El trabajo de campo en contextos de violencia. *Estudios Políticos*, 33, Instituto de Estudios Políticos, Universidad de Antioquia, pp183-210.
- Radi, Blas. 2015. "Economía del privilegio". *Página 12*, suplemento *Las 12*, 25/09/2015.
- Ramírez, Fernando. 2014. De cruising por Chapinero: gubernamentalidad, consumo y transgresión en tres lugares de encuentros sexuales entre hombres en Bogotá. Tesis para Magíster en Estudios Culturales. Colombia: Universidad Nacional de Colombia.
- Ramos, Paulino. 2019. Memorias Mecas. Archivo, imágenes y cuerpo en el vigésimo aniversario de la despenalización de la homosexualidad en Ecuador. Tesis de posgrado en Antropología Visual. FLACSO sede Ecuador
- Rizo García, Martha. 2019. "Experiencias corporales, emociones e identidad de género. Un estudio con mujeres de distintas generaciones de la ciudad de México", en Sabido Ramos, Olga (coord.), *Los sentidos del cuerpo: un giro sensorial en la investigación social y los estudios de género*. Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género. México, pp. 155-177
- Sabido Ramos, Olga. 2013. "Los retos del cuerpo en la investigación sociológica. Una reflexión teórico-metodológica", en Aguilar, Miguel Ángel y Soto Villagrán, Paula (coord.), *Cuerpos, espacios y emociones, Aproximaciones de las Ciencias Sociales*, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapala, pp. 19-54.
- Sabido Ramos, Olga. 2020. "La proximidad sensible y el género en las grandes urbes: una perspectiva sensorial", en *Estudios Sociológicos*, Vol. XXXVIII, pp. 201-231.
- Sáez, Begonya. 2007. "Formas de la identidad contemporánea" en *Cuerpo e Identidad I*. Barcelona. Pp. 41-54. Ediciones UAB.
- Sánchez González, Diego, Lydia Adame Rivera y Vicente Rodríguez-Rodríguez. 2018. Paisaje Natural y envejecimiento saludable en el lugar: El caso del parque natural Cumbres de Monterrey (México). *Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles*
- Santillán, Alfredo. 2012. Quito: Metrópoli imaginada y diversidades en tensión, en "Kitu territorio solar en la mitad del tiempo" Gobierno Autónomo Descentralizado Pichincha. Quito-Ecuador.
- Santillán, Alfredo. 2017. "El sentir frente a la estigmatización territorial. Travesías de topofilia en el Sur de Quito" en *Segregación socio-espacial y experiencia urbana: una mirada desde las subjetividades*, código FDA IP 745. PP. 189 – 210. Revista Invi. FLACSO Ecuador. Quito.
- Santillán, Alfredo. 2019. *La construcción imaginaria del Sur*. FLACSO Ecuador. Quito.
- Scribano, Adrián. 2007. "La sociedad hecha callo, conflictividad, dolor social y regulación de las sensaciones" en *Mapeando Interiores. Cuerpo, conflicto y sensaciones*. Córdoba.
- Silva, Joseli Maria. 2013 "Interseccionalidade e mobilidade transnacional entre Brasil e Espanha nas redes de prostituição". In: SILVA. J; ORNAT. M; CHIMIN JUNIOR. A. (Org). *Geografias malditas: corpos, sexualidades e espaços*. Ponta Grossa: Todopalavra, pp. 220-245.
- Silva, Joseli María. 2008. A cidade dos corpos transgressores da heteronormatividade. *Diez años de cambios en el Mundo, en la Geografía y en las Ciencias Sociales, 1999-2008. Actas del X Coloquio Internacional de Geocrítica*, Universidad de Barcelona, 26-30 de mayo de 2008. <http://www.ub.es/geocrit/-xcol/438.htm>
- Simmel, George. 2014. "Digresión sobre la sociología de los sentidos", en *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 622-637.

- Soto Villagrán, Paula. 2011. La ciudad pensada, la ciudad vivida, la ciudad imaginada. Reflexiones teóricas y empíricas. *Revista de Estudios de Género. La ventana*. Núm. 34. Diciembre 2011. Universidad de Guadalajara. México
- Soto Villagrán, Paula. 2013. “Entre los espacios del miedo y los espacios de la violencia: discursos y prácticas sobre la corporalidad y las emociones” en *Cuerpos, espacios y emociones: aproximaciones desde las ciencias sociales*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa.
- Torres Rodríguez, Martín. Borges Guimarães, Raul. 2012. “Los espacios urbanos de sociabilización de los transexuales en la ciudad de Santiago de Chile”, en *Revista Latino-americana de Geografía e Género*. DOI: 10.5212/Rlagg.v.3.i1.074084
- Torres, Martín. 2012. Vivencias de sujetos en procesos transexualizadores y sus relaciones con el espacio urbano de Santiago de Chile. Tesis de posgrado en Geografía. Universidade Estadual Paulista - Campus De Presidente Prudente.
- Torres, Martín. Silva, Joseli María. 2018. Experiencias Carcelarias de Travestis y Transexuales Femeninas en Santiago de Chile. Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG), Ponta Grossa - Brasil.
- Vannini, Phillip; Dennis, Waskul; Simon Gottschalk. 2012. *Senses in Self Society and Culture: A Sociology of the Senses*. Nueva York y Londres: Routledge.
- Vela-Almeida, Diana; Zaragocín, Sofía; Bayón, Manuel; Arrazola, Iñigo. 2020. Imaginando territorios plurales de vida: una lectura feminista de las resistencias en los movimientos socio-territoriales en el Ecuador. *Journal of Latin American Geography*, Volume 19, Number 2, pp. 87-109 (Article)
- Wacquant, L., Slater, T., y Borges, V. 2014. *Estigmatización territorial en acción*. *Revista INVI*, 29 (82), 219-240.
- Werlen, Benno (1993), *Society, Action and Space: An Alternative Human Geography*, Routledge, Londres.
- Wright, Melissa. 2004. From protests to politics: Sex work, women’s worth, and Ciudad Juárez modernity. *Annals of the Association of American Geographers*, 94 (2): 369–86.
- Zaragocín Carvajal, Sofía; Moreano Vanegas Melissa; Álvarez Velasco Soledad. 2018. Hacia una reapropiación de la geografía crítica en América Latina. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*. Núm.. 61, Quito. pp. 11-32. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Sede Académica de Ecuador.
- Zaragocín, Sofía. 2016. “Interseccionalidad constituida en el espacio” en *Espacialidades Feministas*. Colombia: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de Estudios de Género. *Boletín Anual* #5.
- Zumarán Lienlaf, Jonathan. 2021. El sistema como un constructo de marginación social : la apropiación y la reivindicación del insulto en el espacio público. Santiago, Chile: Universidad de Chile - Facultad de Arquitectura y Urbanismo.
<http://repositorio.uchile.cl/handle/2250/181082>