

Trabajo de Fin de Máster
El monstruo que habla: memorias de cuerpos
disidentes.

Juan Manuel Romero Díaz

Máster en Estudios de Género y Políticas de Igualdad

Trabajo de Fin de Máster cotutorizado por:

María José Chivite de León

José Antonio Ramos Arteaga

Curso 2022/2023

A Nila y a mi madre por todo lo que he aprendido de ellas y todo lo que han estado a mi lado estos dos últimos años.

RESUMEN

El sistema binario clasifica esencialmente en hombres y mujeres, atendiendo a la genitalidad. Este hecho hace que la legitimidad de las vidas trans siempre haya sido cuestionada. Estas realidades, que han sido catalogadas como monstruosas a lo largo de la historia, han sufrido la opresión ejercida por los diferentes estamentos de poder vigentes. Trazando un hilo desde la Edad Moderna hasta la actualidad, y a través de autobiografías, esta investigación exploratoria analiza cómo la Iglesia, el Estado o la medicina han ejercido esta opresión. Estas autobiografías monstruosas exploran los límites de un sistema incapaz de albergar la diversidad intrínseca a la vida, para descubrir que, además de legitimidad, hay valor en estas experiencias. A lo largo de la historia muchas realidades abyectas han guardado silencio, sin embargo, este trabajo nos lleva a la trasgresión de Catalina de Erauso en el siglo XVI, de Herculine Barbin en el XIX, de Jan Morris en el XX, y de Roberta Marrero y de *Vidas Cruzadas* en el XXI, que decidieron alzar su voz y empezar a hablar para así contar su propia historia. Es de crucial importancia escuchar lo que tienen que decir porque los nuevos significados que ofrecen tienen el potencial de suponer una nueva propuesta epistemológica más amable con la diversidad, tan necesaria en este tiempo. Por ello se busca construir memoria histórica que no relegue a estos relatos a simples anécdotas, porque no hay nada que se repita tanto en la historia como la diversidad.

Palabras clave: trans, monstruo, autobiografía, memoria histórica

ABSTRACT

Gender binarism is a system that essentially classifies into men and women, according to genitalia. Therefore, trans lives' legitimacy has always been put into question. These realities, that have been classified as monstrous throughout history, have suffered oppression exerted by the different estates of power in force. Drawing a thread from the Modern Age to today, and using autobiographies, this exploratory investigation analyses how the Church, the State, or the medicine have exerted such oppression. These monstrous autobiographies explore the limits of a system unable to harbor the intrinsic diversity of life, only to find out that, apart from being legitimate, they are valuable. Throughout history there have plenty of abject realities that have been mute. However, this project takes us to the transgression of Catalina de Erauso in the 15th century, Herculine Barbin in the 19th century, Jan Morris in the 20th century, and Roberta Marrero and *Vidas Cruzadas* in the 21st century, that chose to raise their voices and to start speaking in order to tell their own story. It is crucial to listen to what they have to say because the new meanings that they offer can mean a new epistemological proposal that is kinder to diversity, which is much needed in present times. In order to do so, it is necessary to create collective memory so that these stories are not mere anecdotes, because, as it is known, there is nothing as queer as folk.

Key words: trans, monster, autobiography, collective memory

Índice

1. INTRODUCCIÓN	1
2. OBJETIVOS	5
2.1. Objetivo General	5
2.2. Objetivos Específicos	5
3. ESTADO DE LA CUESTIÓN	6
4. METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN	9
5. MARCO TEÓRICO	11
6. CAPÍTULO I: Relatos autobiográficos de disidencias sexo-genéricas a lo largo de la historia.	19
6.1. Catalina de Erauso	19
6.2. Herculine Barbin.	24
6.3. Jan Morris	35
7. CAPÍTULO II: Elementos autobiográficos de disidencias sexo-genéricas en Canarias.	50
7.1. Roberta Marrero.	50
7.1.1. Infancia	51
7.1.2. Adolescencia:	53
7.1.3. Edad adulta	56
7.1.4. Presente y pasado reciente	61
7.2. Vidas cruzadas.	62
7.2.1. Sexilio insular	64
7.2.2. El impacto del turismo	66
7.2.3. El Carnaval	67
7.3. Recapitulación del capítulo dos	73
8. CONCLUSIONES	75
9. BIBLIOGRAFÍA	78
10. ANEXOS	81

1. INTRODUCCIÓN

La diferencia sexual basada en el binarismo sexo-genérico, que se apoya en la biología y la medicina para establecer el concepto inmutable y esencial de sexo verdadero, solo puede ser entendido dentro de una epistemología hegemónica y naturalizadora concreta situada en un espacio y un tiempo. Reconocer esto cuestiona su carácter universal y por lo tanto su legitimidad para categorizar toda la diversidad.

A la hora de llevarlo a la práctica las posibilidades para autoperibirse como sujeto en función de estas coordenadas epistemológicas dominantes no son tan rígidas, ya que hay muchas personas que desafían la función inyectiva del sistema sexo-género binario que relaciona una anatomía y una genitalidad a las categorías de hombre o mujer de manera incuestionable. Esta correspondencia tiene implicaciones sociales, porque empuja a una manera concreta de cómo debe vivir, actuar y presentarse socialmente ante el resto. Sin embargo, las identidades y expresiones de género son heterogéneas. Este sistema está plagado de contradicciones y desobediencias ya que la femineidad y la masculinidad hegemónicas son una jaula para muchas personas. De hecho, los estados utilizan estas categorías como marco regulatorio limitante para establecer sus mecanismos de biopoder.

Hay personas que, de manera consciente, activa y elegida deciden desafiar al sistema hegemónico, sin embargo, existen personas cuya corporalidad, identidad o expresión de género ya les sitúa como disidentes. Es decir, que el mero hecho de existir choca de frente con los valores tradicionales del sistema binario y por tanto su realidad es problemática. La exploración de los límites del sistema de identidades y situaciones sexo-genéricas y/o corporales disidentes trae como resultado la deslegitimación. Históricamente esto ha venido acompañado, además, de pecados, criminalización y/o patologización, como si disidir del binarismo supusiese un acto abyecto, monstruoso o *contra natura*.

Las realidades trans, aun cuando todavía no habían sido categorizadas como tales, han sido analizadas durante diferentes siglos por la religión, el derecho o la ciencia. Todos estos análisis suelen contener conclusiones que refuerzan el sesgo de confirmación de quien las investiga y que perpetúan los prejuicios en torno a sus historias. Es una realidad, como se verá a lo largo del trabajo, que la diversidad de expresión existe, e intentar basar las explicaciones de esta diversidad en simples anomalías es, como poco, cuestionable. Es problemático que estos estamentos, que no son más que constructos sociales cargados de sesgos y con sistemas de

creencias muy rígidos, se erijan como defensores de la moral y tengan la potestad de limitar las experiencias diversas para proteger a la sociedad. Esto, además, fomenta el relato del binomio héroe-monstruo que justifica la violencia material y epistémica que sufren las personas trans.

Los análisis acerca de las experiencias sexo-genéricas disidentes han sido hechos desde fuera de la propia experiencia, situando estas realidades en la otredad, pero ¿qué hay de las voces propias que explican su realidad? El mero hecho de alzar la voz supone, en ocasiones, un conflicto para las personas trans, que ven invalidada su propia identidad por un tono de voz demasiado grave o agudo. Es por ello que en el presente trabajo se analizará la palabra escrita, por medio de diferentes elementos autobiográficos, de personas cuya realidad les hacía disidir del sistema vigente en cada una de sus épocas. Así, se intentará arrojar luz y sacar de la otredad estas experiencias que son sin duda válidas y merecen sustanciarse en la academia, especialmente en un máster de estudios de género.

Resulta interesante analizar cuál fue el motivo que llevó a cada una de estas personas a plasmar su realidad por escrito para que otras personas la pudiesen conocer. En estos textos dan voz a la manera que tiene cada una de estas personas de percibirse y relacionarse con su entorno, dependiendo también de su contexto histórico, del orden social de su espacio-tiempo y de qué estamentos (Iglesia, Estado, medicina) estén legitimados para producir conocimiento y verdad. Es por ello por lo que los textos seleccionados recorren desde el principio de la Edad Moderna hasta nuestros días. A través de un ejercicio consciente de escritura, cada una de estas historias negocian su realidad, moviéndose entre los márgenes, entre la esfera pública y la privada, entre lo válido y lo rechazado, entre lo natural y lo *contra natura*, para encontrar legitimidad y así poder vivir, aunque no siempre lo consigan. La posición de estas experiencias es paradójicamente subalterna y privilegiada, aún cargadas de descrédito, pueden suponer una crítica muy acertada al sistema binario que permita comenzar a deconstruirlo y deslegitimarlo. Solo queda, por lo tanto, otorgarles la autoridad que merecen para poder desmontar ese sistema opresor.

La escritura autobiográfica es un tipo de género textual que abarca la inmediatez, la veracidad y el autopercebimiento narrativo, que funciona contractualmente acreditando la veracidad del relato y, por ello, suspendiendo cualquier asomo de descrédito en la persona lectora. El revisitar estos textos y experiencias bajo esta premisa elimina, entonces, el descrédito testimonial y la deslegitimación para producir conocimiento. Esta resignificación no pasa por huir de la categorización monstruosa y antinatural que habían sufrido, sino por habitar ese espacio para

explorar los límites de lo conceptual, es decir, de lo que es válido. Porque lo monstruoso muestra, y en este caso lo que muestra son los límites de un sistema incapaz de dar respuesta a la diversidad de situaciones y/o negociaciones e identidades corporales intrínsecas a la vida.

Si la información y el conocimiento que hay disponibles han sido creados desde una inadecuada conceptualización externa, con sesgos, estereotipos, olvidos y silencios, las propias personas trans se quedan sin experiencias con las que poder identificarse. Así, estos relatos que habían quedado reducidos a una pieza de un gabinete de curiosidades, observados desde fuera, pueden recuperar su agencia y servir de ayuda a las generaciones posteriores creando así memoria histórica.

Esta investigación se divide en dos capítulos, comienza con el análisis de autobiografías relevantes de distintas etapas de la historia. Empezando por Catalina de Erauso, conocida popularmente como la Monja Alférez, en un relato editado en 1829, pero que habla de su vida desde 1585. Después se estudiará la historia de Herculine Barbin, una persona intersexual nacida en 1838 que dejó escritas sus memorias antes de suicidarse. Estas memorias son recogidas por el filósofo francés Michel Foucault junto a los informes médicos y legales asociadas a ellas. Por último, se analizará el libro autobiográfico *El enigma* de Jan Morris en el que cuenta su historia desde su nacimiento en 1929 hasta su vida social después de transicionar.

El relato cisnormativo¹ expulsa lo monstruoso a los márgenes. El eurocentrismo, que no es más que otra arista del androcentrismo y el patriarcado, repele todos los relatos exteriores a la Europa continental. Por eso, la segunda parte del trabajo se sitúa en el archipiélago de las Islas Canarias. Región ultraperiférica de Europa, en los márgenes, cercana geográficamente al continente africano y culturalmente a América del Sur, porque es importante dar espacio y relevancia a lugares geográficos que no poseen la misma legitimidad que otros a la hora de producir conocimiento. Situar los relatos en este punto es, además, importante para ver la realidad histórica del territorio. Poniendo el foco en los relatos en primera persona se estudiará la obra literaria de la artista de origen canario Roberta Marrero, así como las voces incluidas en el proyecto *Vidas cruzadas*, que visibiliza memorias de personas trans desde el franquismo hasta los noventa en Canarias.

¹“La cisnormatividad justifica formas de organización social, prácticas e instituciones, estructuradas en torno a las necesidades de las personas cisgénero; es decir, de personas que experimentan como propio el género que se le ha atribuido socialmente en virtud de sus órganos genitales”. (Leon, 2016, pág. 168)

Es de interés identificar y analizar cómo han vivido Catalina de Erauso, Herculine Barbin, en la Francia del XIX, Jan Morris, la artista contemporánea internacionalmente reconocida Roberta Marrero, y las vecinas y vecinos del archipiélago, cómo han habitado el espacio que tenían disponible, cómo han sido vistas desde fuera, y cómo se han visto ellas. De todas estas experiencias es importante conocer sus similitudes, pero también sus diferencias porque las realidades trans no son un cajón de sastre donde asimilar lo heterogéneo, sino que están basadas en experiencias diversas y plurales.

También será interesante ver cómo habitan el descrédito, la patologización y la monstruosidad. Saber si las personas que han sido denominadas como tal por su realidad sexo-genérica deciden resignificar y apropiarse del espacio monstruoso al que han sido empujadas, para ser restablecidas epistemológicamente como se merecen.

Abordar un tema con heridas tan abiertas requiere ser muy sensible. Caer en los estereotipos, la mirada androcéntrica que consume, o en la revictimización es fácil. Por eso, es importante conocer los relatos en primera persona. Una tarea así requiere escuchar. Requiere, en realidad, no decir ninguna palabra. Por eso este trabajo trata simplemente de escuchar, mostrar y aprender, porque son las voces propias las que ya se erigen para producir conocimiento y solo queda otorgarles la legitimación y el crédito que merecen haciendo que estos relatos puedan cruzar la frontera de objeto a sujeto.

2. OBJETIVOS

2.1.Objetivo General

Resignificar las autobiografías y relatos autobiográficos de las personas trans, para demostrar el valor y la riqueza de sus experiencias.

2.2.Objetivos Específicos

- Visibilizar el potencial de las autobiografías y relatos autobiográficos para generar una crítica del sistema binario.
- Incentivar un discurso inclusivo y diverso tanto en la academia como en la sociedad.
- Visibilizar la represión sistemática durante el franquismo y la posterior democracia hacia las personas trans.
- Proponer una iniciativa de memoria histórica trans y de políticas de reparación.

3. ESTADO DE LA CUESTIÓN

Según se está escribiendo este trabajo, la asociación norteamericana Humans Rights Campaign declara el estado de emergencia para personas LGTBIQ+ en Estados Unidos. Esto es excepcional, ya que es la primera vez que ocurre en sus casi 50 años de historia. Cabe recordar que Human Rights Campaign es una de las asociaciones de defensa de derechos LGTBIQ+ más importantes del mundo, que cuenta con más de tres millones de miembros activos en Estados Unidos. El motivo de este estado de emergencia es la introducción en 2023 de más de 525 proyectos de ley a lo largo de 41 estados (de un total de 50) para atacar a la comunidad LGTBI+. De estos anteproyectos alrededor de 220 atacan directamente a las personas trans y contienen cuestiones como la prohibición explícita al profesorado de hablar de diversidad en las aulas, la prohibición del drag y la negación de recursos médicos para las infancias y adolescencias trans. Hay que recordar que cuando la comunidad trans reclama recursos médicos para la infancia lo hace buscando salud mental y acompañamiento, y no operaciones y hormonación.

Pasando al Estado Español, este trabajo se escribe tras la reciente publicación en el BOE de la *Ley 4/2023, de 28 de febrero, para la igualdad real y efectiva de las personas trans y para la garantía de los derechos de las personas LGTBI*, que contempla una despatologización de las realidades trans y abre las puertas al cambio registral sin pasar por protocolos vinculantes médicos o psicológicos. Cabe destacar que esta ley se fundamenta en enfoques de no discriminación que provienen de organismos internacionales como la Organización de Naciones Unidas, la Organización Mundial de la Salud o el Tribunal Europeo de Derechos Humanos. Esta ley viene también a derogar la rectificación registral de la mención relativa al sexo de las personas de la *Ley 3/2007 Ley Orgánica 3/2007, de 22 de marzo, para la igualdad efectiva de mujeres y hombres*, que exigía un tratamiento médico durante al menos dos años para acomodar sus características físicas a las correspondientes del sexo reclamado y el diagnóstico de disforia de género para contemplar un cambio registral.

Esta nueva normativa, que ha sido denominada mediáticamente como “Ley Trans”, ha suscitado un agitado debate. Pensar que las posiciones contrarias a esta norma sólo provienen de sectores tradicionales ultraderechistas es un error. Voces dentro del propio partido socialista, que ostenta la representación mayoritaria del Ejecutivo, se han mostrado contrarias a la norma. De hecho, cuando la norma pasó a la cámara baja hubo una ruptura de la disciplina de voto dentro del partido. Uno de los votos discordantes fue el de Carmen Calvo, exvicepresidenta del Gobierno y presidenta de la Comisión de Igualdad del Congreso. Calvo ha sido la cabeza visible

de un grupo dentro del feminismo que ha protagonizado duros ataques contra la comunidad trans.

También existen voces inconformistas a esta normativa dentro del activismo trans, que centran su preocupación en torno a todas las realidades que han quedado fuera, como la intersexualidad y el no binarismo, y el problema que acarrea que la decisión de autodeterminación se centre en el individuo². La concepción de “lo trans” que subyace al nuevo anteproyecto de ley es voluntarista y no se corresponde con los procesos por los que se constituyen las identidades. “La ideología marca que el sujeto es libre de autodeterminarse, por lo que hay una idea de individuo en igualdad formal de condiciones que es plenamente responsable de su destino (Ortíz, 2022)”. Aun así, la nueva normativa permitirá a muchas personas poder ver su identidad real reflejada en sus documentos.

El debate en torno a la legitimidad de las personas trans a la hora de elegir su identidad ha trascendido de la política a la academia. En 2022 se publicó el libro *Nadie nace en un cuerpo equivocado: éxito y miseria de la identidad de género* escrito por José Errasti y Marino Pérez Álvarez. El primero, actual catedrático de la Facultad de Psicología de la Universidad de Oviedo y el segundo, antiguo Catedrático de Psicología de la misma, utilizan su posición de poder para generar un discurso académico sesgado. Tras consultar sus publicaciones es curioso observar cómo hasta 2022 ninguno de los dos académicos tenía un solo artículo acerca de las identidades de género y, sin embargo, *Nadie nace en un cuerpo equivocado* se ha convertido en *bestseller* y en la biblia de las críticas hacia las realidades trans. Los discursos de odio contra la comunidad trans necesitan fundamentarse en un supuesto conocimiento científico objetivo para adquirir validez. No sorprende ver cómo la editorial Deusto publicó durante 2022 y 2023 diferentes libros del mismo corte como son: *La secta: el activismo trans y cómo nos manipulan*, *Mamá, soy trans: una guía para familias de adolescentes con conflictos de género* y *La fábrica de los niños transgénero: cómo proteger a nuestros menores de la moda trans*. La editorial Deusto forma parte del Grupo Planeta, que es uno de los mayores productores y distribuidores de libros, y por lo tanto de conocimiento de España. El Grupo Planeta cuenta con presencia en más de 20 países. Estos cuatro libros provienen de posiciones académicas del entorno de la

² Desde hace algún tiempo, una de las tácticas más exitosas de la clase dominante ha sido la responsabilización. (...) Los individuos se culparán a sí mismos más que a las estructuras sociales, que en cualquier caso se les ha inducido a creer que en realidad no existen (...). Lo que Smail llama “voluntarismo mágico”, la creencia de que depende de cada cual llegar a ser lo que uno quiera, es la ideología dominante y la religión no oficial de la sociedad capitalista contemporánea (...). Es la otra cara de la depresión, cuya convicción subyacente es que todos somos los únicos responsables de nuestra propia miseria y que, en consecuencia, la merecemos. (Fisher, 2018, pág. 282)

psicología, más concretamente del psicoanálisis, que durante décadas ha estigmatizado la diversidad. A pesar de tener mucho menos alcance, también existen editoriales independientes como Levanta Fuego, Kaotica Libros o Blackie Books, que poseen en sus colecciones títulos escritos por personas trans acerca de sus propias experiencias. Sin embargo, mientras que personas con posiciones poderosas busquen capitalizar el debate a cualquier precio y volver a situarse en el plano mediático, las personas trans seguirán sufriendo odio, descrédito y violencia.

4. METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN

Es importante, en primer lugar, aclarar la posición de este trabajo, basándose en la reflexión de Florencia Barthou en su tesis *Domesticidad Subversiva: (re)pensar el espacio doméstico como un sistema de cuidados fuera de la cisheteronormatividad de la familia nuclear*, este trabajo no aspira a hablar en nombre de ningún cuerpo. El objeto de estudio no es la legitimidad de las vidas trans. El objeto de estudio son los mecanismos del sistema binario que influyen en la autopercepción y que construyen redes de subordinación y poder. Por ello, la investigación incluye multitud de citas extensas que provienen de los propios relatos autobiográficos analizados, ya que serán estas las que pondrán en cuestión la legitimidad del sistema y las que generarán nuevos significados. En el análisis de *Vidas Cruzadas* se ha incluido una doble citación, que incluye la autoría del proyecto y la voz que se está expresando, para dar importancia al relato individual de cada participante.

La finalidad de esta investigación exploratoria es resignificar conocimiento ya creado, no obstante, el punto de partida afronta una dificultad metodológica importante y es que no existe, apenas, teoría trans no patologizante dentro del mundo académico, y la que hay es muy reciente. Es por ello que se recurre a las autobiografías de personas trans que explican su propia experiencia, mostrando la evolución de su 'yo'.

Se decide analizar textos que pertenezcan a diferentes etapas de la historia para identificar la evolución de los elementos opresores que sufrieron sus protagonistas, y qué estamentos estuvieron legitimados para ejercer esta opresión. El trabajo traza una línea temporal que comienza con el nacimiento de Erauso en 1592 y termina con la publicación de *Vidas Cruzadas* en octubre de 2022.

Cabe destacar que en los casos en los que existen dudas sobre la identidad de género de la persona protagonista se han cambiado los sufijos flexivos de género por -x. Este recurso también se utiliza en la traducción de citas desde el inglés para evitar el sesgo de género intrínseco al masculino genérico del castellano.

A la hora de analizar los textos se vuelve a encontrar otro escollo. Los tres primeros textos son autobiografías, sin embargo, son diferentes entre ellas porque para Erauso su identidad no parece suponer un problema, Herculine es en realidad intersexual y Jan Morris es una mujer trans. Además, los textos de Erauso y de Herculine han sido, como se verá, mediados a posteriori. Cuando en el segundo capítulo se estudia la obra literaria de Roberta Marrero esta

contiene elementos autobiográficos, pero no es una autobiografía al uso. En un primer momento éstos iban a ser los cuatro elementos analizados. A pesar de que *Vidas Cruzadas* es un proyecto en el que las voces protagonistas han sido mediadas con preguntas concretas se decidió incluirlo para aumentar el tamaño de la muestra a la hora de buscar elementos comunes y diferenciales.

En los textos sí hay un elemento en común: cuando, por distintos motivos, las protagonistas manifiestan la ruptura entre su género y su sexo asignado al nacer, su mundo se pone en jaque. Esta confesión trae aparejada que se cuestione la legitimidad de su derecho a existir y en la mayoría de los casos esto les llevará a ser clasificadas como pecadoras, enfermas mentales o delincuentes; ese es, por tanto, el eje central de la investigación.

5. MARCO TEÓRICO

El filósofo francés Michael Foucault cuenta con una extensa obra acerca de la dinámica entre el poder y el saber; dentro de los diferentes tipos de poder, el autor define el biopoder como: “el conjunto de mecanismos por medio de los cuales aquello que, en la especie humana, constituye sus rasgos biológicos fundamentales podrá ser parte de una política, una estrategia política, una estrategia general de poder” (Foucault M. , 2001). Esto tiene un impacto muy grande en cómo se afronta la diversidad, pues si se crea una definición de rasgos biológicos para categorizar a toda la población existe la posibilidad de que quien no cumpla estos rasgos se sitúe en un espacio representacional complejo. Los estados modernos utilizan el binarismo para clasificar a toda la población como hombres y mujeres, atendiendo a una cuestión que se presenta como esencial, el sexo verdadero, que será el que determine a cuál de estos dos grupos mutuamente excluyentes pertenece una persona. En su libro *Herculine Barbin llamada Alexina B.* Foucault reflexiona acerca del sexo verdadero poniendo encima de la mesa cómo durante siglos la medicina otorgaba ambos sexos a las personas intersexuales. También existen casos en lo que el sexo verdadero del bebé era dudoso, y correspondía entonces al padre o al padrino determina qué sexo correspondía a ese bebé. Cuando ese bebé alcanzase la mayoría de edad era entonces libre de elegir su sexo.

Las teorías biológicas sobre la sexualidad, las concepciones jurídicas sobre el individuo, las formas de control administrativo en los Estados modernos han conducido paulatinamente a rechazar la idea de una mezcla de los dos sexos en un solo cuerpo y a restringir, en consecuencia, la libre elección de los sujetos dudosos. (Foucault, 1985, pág. 12)

Esta última afirmación confirma que el binarismo esencial y excluyente pertenece a un momento histórico concreto. Después Foucault explica por qué el sexo cobró interés.

Los años 1860-1870 constituyen precisamente una de esas épocas en las que con mayor intensidad se practica la búsqueda de la identidad en el orden sexual: sexo verdadero de los hermafroditas hoy intersexuales, pero también identificación de las diferentes perversiones —su clasificación, caracterización, etc (...) nuestro sexo encierra lo que

hay de más verdadero en nosotros mismos, el psicoanálisis ha enraizado su vigor cultural. Él nos promete, a la vez, nuestro sexo, el verdadero, y toda esta verdad sobre nosotros que palpita secretamente en él. (Foucault, 1985, págs. 15, 16)

Foucault también señala las consecuencias individuales de intentar transgredir esta clasificación:

Si la naturaleza, en virtud de sus fantasías o accidentes, es capaz de "equivocar" al observador, ocultando durante un tiempo el sexo verdadero, se puede también sospechar que los individuos disimulan la conciencia profunda de su sexo verdadero y aprovechan determinadas extravagancias anatómicas para servirse de su propio cuerpo como si fuera de otro sexo. (Foucault, 1985, pág. 13)

Por supuesto Foucault está hablando de las personas intersexuales, que poseen características biológicas tradicionalmente atribuidas a ambos sexos, lo que quizás les otorgue legitimidad a la hora de intentar transitar la frontera entre hombre y mujer.

Las realidades trans buscan transitar esta frontera a partir de su autopercepción. Existen múltiples posiciones acerca de cuán legítimo resulta poder decidir como individuo la autodeterminar el género en el registro civil. Dentro de la academia y en castellano se pueden encontrar dos posiciones antagónicas que cuentan con gran relevancia. Una es la encabezada por los psicoanalistas José Errasti y Marino Pérez Álvarez, de la Universidad de Oviedo, y en su libro destacan:

El generismo *queer* (...) se basa en una filosofía posmoderna ya superada, en una idea particular de justicia social y en una agenda política que no se corresponde con los problemas reales de los individuos. Lo que se presenta como una revolución que por fin da voz a una realidad invisible, hasta hoy puede estar encubriendo la legitimación educativa, jurídica y social de los estereotipos sexuales más conservadores. (Errasti & Álvarez, 2022)

Errasti y Pérez consideran que el sexo tiene que ver íntimamente con la reproducción, y por tanto, se debe afrontar de manera binaria. “Es obvio que, como organismos biológicos, necesitamos reproducirnos para sobrevivir. No obstante, el ser humano no es un organismo como cualquier otro, sino una especie cultural (Henrich, 2017)”. “De hecho, diversos estudios muestran que, en seres humanos, sexo y reproducción son independientes (Benagiano, Carrara, & Filippi, 2009)”. El binomio sexo-reproducción ha quedado roto porque ya no es necesario tener reproducción para tener sexo. Errasti y Pérez también alertan de que la exposición en redes de realidades trans está llevando a menores y adolescentes a identificarse como tales.

La otra posición está encabezada por el filósofo Paul B. Preciado, que alimentado por la teoría *queer* underground, que cuestiona el esencialismo del sexo, el género y la orientación sexual, ve más allá del binomio sexo-reproducción, e índice en el sexo como fenómeno social para llevarlo a la academia en donde goza de prestigio mundial. Preciado habla de su experiencia en primera persona en su libro *Un Apartamento En Urano*, donde establece:

“un paralelismo entre la experiencia trans y la experiencia migrante, y señala el cruce que realiza el cuerpo trans al cruzar una frontera política que lo relaciona con la comunidad en donde pretende desarrollarse (...) Esto significa que cuando un cuerpo migra o realiza un cambio de sexo, ese cuerpo queda alejado del resguardo del Estado-Nación que lo protegía, donde no solo se transforma ese cuerpo sino también la comunidad que lo acoge o rechaza (Preciado, 2019, pág. 29).

Preciado señala que tanto en los cuerpos migrantes como los de las personas trans, lo que se demanda es el refugio biopolítico: “ser literalmente sujetado en un sistema de ensamblaje semiótico que da sentido a la vida” (pág. 215). “Esta falta de reconocimiento legal y de soporte biocultural niega la soberanía a los cuerpos transmigrantes, y los sitúa en una posición de alta vulnerabilidad social” (pág. 29). Preciado define esta situación como paradójica:

Estos cuerpos son justamente los que les piden a los aparatos ideológicos del Estado que los interpele, al mismo Estado que los excluye. Estos cuerpos piden ser reconocidos, es decir, sometidos para poder desde ahí inventar formas de sujeción social más libres. (Preciado, 2019, pág. 215)

Preciado, reclama su espacio en la conferencia que dio en 2019 ante más de 3.500 psicoanalistas. Esta conferencia fue recogida en el libro *Yo soy el monstruo que os habla*. En él Preciado muestra los mecanismos del psicoanálisis para reducir las experiencias trans a algo monstruoso e inmóvil:

En primer lugar, les diré que el régimen de la diferencia sexual que ustedes consideran universal y constituyente, sobre el que reposa y se articula toda la teoría psicoanalítica, no es una realidad empírica, ni un orden simbólico que subyace a la estructura del inconsciente; es solo una epistemología del ser vivo, una cartografía anatómica, una economía política del cuerpo y una gestión colectiva de las energías deseantes y reproductivas, una epistemología históricamente situada que se forja junto con la taxonomía racial en el momento de expansión mercantil y colonial de Europa y que cristaliza durante la segunda mitad del siglo XIX. (Preciado, 2020, pág. 59)

Partiendo de esta premisa Preciado critica las categorías tradicionales en torno a la identidad y la orientación sexual:

Cuando se rechaza el diagnóstico de disforia de género, cuando se afirma la posibilidad de una vida social y sexual fuera del binario de la diferencia sexual, las identificaciones de la homosexualidad y la heterosexualidad, de la actividad y la pasividad sexual, de lo penetrante y lo penetrado, se vuelven también obsoletas. (Preciado, 2020, pág. 95)

Una vez anulada la validez del sistema hegemónico Preciado señala el potencial de una nueva epistemología que dé validez y voz a quien hasta ahora no la había tenido.

A lo que me refiero cuando hablo de una nueva epistemología es a un proceso de ampliación radical del horizonte democrático que sea capaz de reconocer como sujeto político a todo cuerpo humano vivo sin hacer de la asignación sexual o de la diferencia racial la condición de posibilidad de ese reconocimiento social y político. (Preciado, 2020, págs. 99, 100)

Es importante señalar que, por mucho que las estructuras rígidas del sistema binario lo nieguen, el cambio ya se está produciendo, los monstruos ya son capaces de reconocer su propia legitimidad y por tanto están hablando:

Hoy los cuerpos antes excluidos del régimen patriarco-colonial y del paradigma de la diferencia sexual hablan y producen conocimiento sobre sí mismos (...) introduciendo cambios decisivos que hacen que sea imposible seguir legitimando como natural y necesaria la violencia sexual y política estructural contra los animales, las mujeres, los niños, las minorías sexuales y los cuerpos racializados. (Preciado, 2020, pág. 101)

Preciado también alerta de que este nuevo cambio de paradigma está provocando una reacción autoritaria.

Frente a la crisis epistémica se activan, desde los ámbitos más conservadores, procesos de reforma y secuestro cognitivo, de renaturalización política y de regresión discursiva (...) Quizás sea posible explicar el actual proceso de proliferación y puesta en escena hiperbólica de ideologías neofascistas, con sus discursos populistas y neonacionalistas, misóginos, homófobos, transfobos y racistas, como una estrategia terminal de apuntalamiento del viejo paradigma patriarco-colonial en vías de mutación. (Preciado, 2020, págs. 98, 99)

“La relación entre los monstruos y la filosofía se ha caracterizado por la inestabilidad en cuanto a la aceptación y explicación de lo monstruoso y por un rastreo concienzudo de sus orígenes, de sus sustratos epistémicos, su funcionalidad y sus significados” (Moraña, 2017).

Mabel Moraña señala cómo la autora Julia Kristeva enfrenta lo abyecto, que lo sitúa estrechamente ligado al campo emocional de lo monstruoso y de lo siniestro:

Esto es descrito por Kristeva como una perturbación radical de las bases identitarias del sujeto durante la experiencia de sus propias fronteras, como una impureza que borra las huellas de la cultura y devuelve al sujeto abruptamente a un estado prenatal,

instalando la extrañeza en el lugar del yo. Lo abyecto es todo aquello otro de lo que el individuo debe deshacerse para mantenerse como un Yo soberano, legítimo, coherente y sellado frente a las fisuras. (Moraña, 2017, pág. 187)

“Hay un criterio de higiene social que delimita el campo de lo abyecto. Desde el punto de vista eugenésico, el monstruo es excrecencia, excedente, impureza, y, por lo tanto, debe ser eliminado” (Moraña, 2017, pág. 188). Por lo tanto lo monstruoso ayuda delimitar el Yo:

El dominio de la abyección es «el lugar donde colapsa el significado», donde el Yo es anulado en su ser. El monstruo, como ser abyecto, es una amenaza no solamente concreta y personal sino epistémica. Sin embargo, esa misma amenaza y la noción de límite que establece entre vida y muerte, entre normalidad y excepción, ayuda a definir la vida y la cualidad de lo humano. Así, la abyección y lo monstruoso son «el afuera constitutivo» del principio vital, el componente tanático, la alteridad que delimita las fronteras del yo. (Moraña, 2017, pág. 189)

Las mujeres también se han visto afectadas por esta clasificación monstruosa, así lo explica Rosi Braidotti en su libro *Nomadic Subject*:

The association of women with monsters goes as far back as Aristotle who, in *The Generation of Animals*, posits the human norm in terms of bodily organization based on a male model (...) Thus, in reproduction, when everything goes according to the norm a boy is produced; the female only happens when something goes wrong or fails to occur in the reproductive process. The female is therefore an anomaly, a variation on the main theme of man-kind. The theme of woman as devalued difference remained a constant in Western thought; in philosophy especially, "she" is forever associated to unholy, disorderly, subhuman, and unsightly phenomena. It is as if "she" carried within herself something that makes her prone to being an enemy of mankind, an outsider in her civilization, an "other. II It is important to stress the light that psychoanalytic theory

has cast upon this hatred for the feminine and the traditional patriarchal association of women with monstrosity³. (Braidotti, 1994, págs. 79, 80)

En 1998 Nancy C.M. Hartsock publica su libro *The Feminist Standpoint Revisited and Other Essays*. En él la autora parte del marxismo y su concepción de que la clase proletaria puede percibir mejor las fallas del sistema burgués para concluir que las mujeres tienen una posición privilegiada para cuestionar el patriarcado.

Feminist Marxists and materialist feminists more generally have argued that the position of women is structurally different from that of men, and that the lived realities of women's lives are profoundly different from those of men. They have not yet, however, given sustained attention to the epistemological consequences of such a claim. (...) I hope to show how just as Marx's understanding of the world from the standpoint of the proletariat enabled him to go beneath bourgeois ideology, so a feminist standpoint can allow us to understand patriarchal institutions and ideologies as perverse inversions of more humane social relations⁴. (Hartsock, 1999, págs. 106, 107)

A partir de esta idea se puede establecer una nueva analogía entre las realidades trans y el sistema binario. Es importante también señalar que debido a la deslegitimización que sufren

³ [La asociación de las mujeres con los monstruos data de la época de Aristoteles, quien en *La generación de los animales* postula la norma humana en términos de una organización corporal usando el macho como modelo. En consecuencia, durante la reproducción cuando todo va acorde a la norma se produce un macho; la hembra solo aparece cuando algo sale mal, o no ocurre durante el proceso reproductivo. La hembra es por lo tanto una anomalía, una variación de lo humano.

El tema de la mujer como diferencia devaluada permanece constante en el pensamiento occidental; especialmente en la filosofía, el término “ella” es perpetuamente asociado con lo impío, lo desordenado, lo subhumano y con fenómenos grotescos. Como si ese “ella” llevase asociado algo que le hace susceptible a ser enemiga de la humanidad, siendo forastera en su propia civilización, la otredad. Es importante enfatizar la luz que el psicoanálisis ha arrojado sobre este odio por lo femenino y la tradición patriarcal de asociar a las mujeres y lo monstruoso.]

⁴ [Las marxistas feministas, y en general las feministas materialistas han argumentado que la posición de las mujeres es estructuralmente diferente a la de los hombres, y que la realidad de las vivencias de las mujeres es profundamente diferente de las de los hombres. Sin embargo, no han conseguido todavía sustanciar la importancia epistemológica de las consecuencias de esa afirmación (...) Espero mostrar que tal y como el punto de vista del proletariado permitió a Marx explorar la ideología burguesa desde sus cimientos, el punto de vista feminista nos puede permitir entender las instituciones e ideologías patriarcales como inversiones perversas de relaciones sociales más humanas.]

ocupan posiciones subyugadas dentro del sistema. La filósofa y científica Donna Haraway dota a estas posiciones de poder:

Las posiciones de los subyugados no están exentas de re-examen crítico, de descodificación, de deconstrucción ni de interpretación, es decir, de los dos modos hermenéuticos y semiológicos de investigación crítica. Los puntos de vista de los subyugados no son posiciones «inocentes». Al contrario, son preferidos porque en principio tienen menos posibilidades de permitir la negación del núcleo interpretativo y crítico de todo conocimiento. Comprenden los modos de negación mediante la represión, el olvido y los actos de desaparición, todos ellos maneras de no estar en ninguna parte mientras se afirma ver de manera comprensiva. (...) Muchas corrientes en el feminismo tratan de teorizar motivos para confiar por encima de todo en las posiciones ventajosas de los subyugados. (...) Los puntos de vista «subyugados» son preferidos porque parecen prometer versiones transformadoras más adecuadas, sustentadas y objetivas del mundo. (Haraway, 1995)

Es relevante señalar la importancia de las autobiografías. En 1991 se publica *El espacio autobiográfico* de la escritora, crítica literaria y ensayista argentina Norah Catelli. En este libro Catelli revisita la obra del crítico literario Paul de Man reflexionando acerca de lo singular de lo autobiográfico: “Esta singularidad consiste en una suerte de visibilidad excesiva: en ella la experiencia del hiato retórico —que caracteriza todos los hechos de lenguaje— es la suma de todos los “yos” anteriores al momento de la escritura; solo existirán sus máscaras y éstas no se le asemejan” (Catelli, 1991, pág. 36).

6. CAPÍTULO I: Relatos autobiográficos de disidencias sexo-genéricas a lo largo de la historia.

6.1. Catalina de Erauso

Catalina de Erauso nació en San Sebastián de Guipúzcoa en 1585, según cuenta el libro *Historia de la Monja Alférez doña Catalina de Erauso, escrita por ella misma* publicado en 1829. Es importante señalar que a lo largo del análisis se utilizará su apellido para referirse a su persona. El libro contiene: prólogo del editor, la propia autobiografía, notas finales, apéndices y la obra de teatro *La Monja Alférez, comedia famosa de D. Juan Perez de Montalvan*. De trescientas sesenta y tres páginas solamente ciento diez y ocho pertenecen a la autobiografía en sí. El texto es relevante desde el punto de vista del presente trabajo por el momento histórico en el que se sitúa y porque contiene la autobiografía de una diferencia entre la expresión de género y el sexo asignado al nacer.

Los casi doscientos años de diferencia entre su vida y la publicación de su autobiografía llevan a cuestionar su veracidad. La catedrática de Lengua Española Eva Mendieta se hace esta pregunta en su libro *En busca de Catalina de Erauso: identidades en conflicto en la vida de la Monja Alférez*:

Lo cierto es que, hoy por hoy, no lo sabemos con seguridad. Todas las ediciones que conocemos de la Autobiografía de Catalina se basan en copias de un original que nunca se encontró, y carecemos de una edición anterior al siglo XVIII (...) Son tanto los detalles verídicos, que realmente hay que pensar que los narra un testigo presencial. (Mendieta, 2010, págs. 32, 65).

En su autobiografía cuenta cómo a sus quince años se escapa del convento en el que vivía. Tras escaparse del convento se corta el cabello, acto cargado de simbología, ya que el pelo es un factor diferencial en el arquetipo de la masculinidad y la feminidad; con ello establece dos etapas en su vida, y comienza a vivir como hombre. La autobiografía no ofrece muchos datos de la infancia y de la adolescencia, dos momentos cruciales en la autopercepción y la construcción de la identidad. En la página cinco, de las ciento diez y ocho del texto, ya se corta el cabello y empieza a vivir como hombre. Después de múltiples tropelías Erauso es arrestada

tras una pelea en Perú. Para evitar su ejecución confiesa que nació mujer. Esto no ocurre hasta la página noventa y siete. En su confesión al cura Erauso señala:

Que estando para profesar, por tal ocasión me salí: que me fuí á tal parte, me desnudé, me vestí, me corté el cabello: partí allí y acullá, me embarqué, aporté, tragué, maté, herí, maleé, correteé, hasta venir á parar en lo presente, y á los pies de su señoría ilustrísima [sic]. (Erauso & De Ferrer, 1829, pág. 5)

Esta reflexión está cargada de simbolismo porque refleja su percepción de su vida como hombre.

Una vez revelado este hecho, Erauso se ve en la obligación de vivir como mujer, hasta el punto de volver a vestir el hábito. La historia de la Monja Alférez corrió por todos los pueblos. Es significativo que en el capítulo XXI señale: “Entramos en Lima ya de noche, y sin embargo ya no podíamos valernos de tanta gente curiosa que venia á ver á la Monja Alférez[sic]” (Erauso & De Ferrer, 1829). Como si la Monja Alférez fuese un personaje que había creado para sobrevivir, pero con el cual no se identificaba. Cabe recordar que su confesión se produce en un momento muy particular y con un fin concreto, evitar su muerte. Esta podría ser la razón del uso de la tercera persona y de la disociación.

En el texto no se aprecian problemas que Erauso pueda tener con su identidad. A lo largo de su autobiografía se encuentran multitud de historias de violencia, peleas y asesinatos, dejando un rastro de pruebas de su masculinidad. Esto lleva a pensar que su identidad se construye con su forma de vivir. Su corporalidad apenas tiene relevancia. En ningún momento parece sufrir ningún conflicto interno o externo por estar viviendo como un hombre hasta revelar que nació como mujer. E incluso una vez realiza esta confesión los conflictos que surgen no tienen que ver con su propia percepción.

Cuando Erauso revela en el capítulo XX el haber sido designada mujer cuando nació también revela que es virgen:

A la tarde, como á las cuatro, entraron dos matronas y me miraron y se satisficieron, y declararon después ante el obispo con juramento, haberme visto y reconocido cuanto

fue menester para certificarse y haberme hallado vírgen intacta, como el día en que nací [sic]. (Erauso & De Ferrer, 1829, pág. 99)

Este dato puede ser relevante para que Erauso no fuese juzgadx por llevar una vida masculina, ya que, aunque había usurpado el espacio de los hombres, que por nacimiento no le correspondía, se había mantenido virgen; desde el punto de vista heterosexual falocéntrico coital y por lo tanto había respetado el campo de la sexualidad que correspondería a los hombres de “sexo verdadero”.

Después de rechazar la vida en convento en América Latina, Erauso vuelve a España donde vuelve a vestir como hombre. De España pasa a Italia, en donde llegará hasta Roma. En el capítulo XXV señala:

Partí de Génova á Roma: besé el pie á la santidad de Urbano VIII, referíle en breve, y lo mejor que supe, mi vida y corridas, mi sexo y virginidad: y mostró su santidad estrañar [sic] tal caso, y con afabilidad me concedió licencia para proseguir mi vida en hábito de hombre. (Erauso & De Ferrer, 1829, pág. 116)

Es importante señalar que Erauso se presenta como hombre ante el Papa. La Biblia es clara al respecto: “La mujer no llevará prendas de hombre ni el hombre se vestirá con prendas de mujer, porque el que hace eso es una abominación para el Señor, tu Dios.” (Deuteronomio 22:5). Sin embargo, el Papa Urbano VIII le concedió vivir como hombre. Quizás el motivo más plausible es que en una sociedad androcéntrica, como era aquella y aún lo es hoy, el hombre representa el ideal al que se aspira. Esto hace que si una mujer, inferior en la jerarquía social, rompe con su rol y lucha por ser un hombre y “se embarca, aporta, trajina, mata, hiere, malea, corretea” quizás demuestre que quizás puede vivir como un hombre.

Una buena praxis investigadora sería preguntar qué llevó a Erauso a vestir y vivir como un hombre. Eva Mendieta señala que: “en el siglo V existe ya toda una tradición católica de santas vestidas de hombres.” (Mendieta, 2010). En su propio libro la catedrática habla de: “la investigación que dio lugar al libro *The Tradition of Female Cross-Dressing in Early Modern Europe*, que recoge ciento diez y nueve casos de mujeres entre 1550 y 1839 que se vistieron de hombres, ya sea durante una parte de su vida o durante su vida completa” (Mendieta, 2010). Por lo tanto, puede que Erauso ya conociese relatos que inspiraron su decisión. Pero parece que

este no tiene por qué ser es el caso de estudio. Erauso no tiene por qué pertenecer a la tradición del *cross-dressing*. Erauso pudo ser un hombre trans. De hecho, esta hipótesis es tan plausible como el resto, o incluso más. Erauso no se podía identificar como hombre trans porque hasta el siglo XX no se articulan las categorías en torno a las realidades trans. Así que pensar que Erauso se vistió de hombre para alcanzar el ideal masculino de la época, o para rehuir los roles de género, o que no mantuvo relaciones sexuales es sesgar la investigación. Porque, aunque en un momento de su vida decida volver a mostrarse socialmente como mujer no quiere decir que haya dejado de autoperibirse como hombre. La doble vida en las personas trans es una herramienta de supervivencia común, que separa la forma de expresarse en la esfera pública y la esfera privada, como se verá más adelante en el trabajo.

El colectivo artístico Cabello/Carceller organizó en 2022 la exposición *Una voz para Erauso. Epílogo para un tiempo trans*, comisionada por Paul B. Preciado. En esta exposición se reclaman las sombras alrededor de la figura de Erauso, cuestionando la manera en la que su personaje ha sido presentadx por la historia. Esta autobiografía es un material único en su época, alejado del resto de textos que provienen de archivos de la Iglesia o del Estado y de cómo estos percibían a las personas con identidades disidentes sexo-genéricas. El nombre propio es un elemento muy importante para las personas trans ya que con él reclaman un espacio concreto dentro la subjetividad, por ello, la exposición concluye con la solicitud de cambio de nombre de la calle Catalina de Erauso por Antonio/Catalina de Erauso que se envió al ayuntamiento de Donosti. Cambiar la manera de ver a Erauso en el pasado puede tener un impacto en cómo se percibe el presente.

Es importante destacar que ya en el prólogo del editor de la obra de 1829 se puede encontrar la siguiente cita:

Sin embargo, yo he creído que su historia debe ser publicada; su memoria trasmitida á la posteridad, como un nuevo ejemplar que aumenta la colección de estos fenómenos raros, que así merecen escitar la curiosidad del fisiólogo y del filósofo, como la del hombre público. (Erauso & De Ferrer, 1829, pág. ix)

Este prólogo es una invitación a deslegitimar el relato de Erauso y a tomarlo como simple anécdota o divertimento. Este hecho quizás haya podido sesgar interpretaciones posteriores

carentes de objetividad. Enfocar el análisis del texto de esta manera apuntala el sistema binario al presentar su historia como la de un *rara avis*.

Reclamar la figura de Erauso como disidente de género y referente de la diversidad es problemático, ya que la autobiografía de Erauso parece ser la del paradigma de hombre hegemónico en su época. La historia que cuenta la autobiografía es la de un hombre agresivo, colonial, hegemónico, que ensalza la patria y la virilidad, valores imperialistas como los que se podrían encontrar en la actualidad en estados con fuertes políticas contra la diversidad como podrían ser Rusia o Hungría. Aun así, Erauso sí es referente, ya que sin duda es referente de su tiempo y su autobiografía está cargada de elementos que hacen entender una etapa del Imperio Español. Es un error acercarse a su historia solamente por el morbo binario de la figura quimérica. Erauso no se deja asimilar por ningún canon, y nadie tiene permiso ni legitimidad para forzar una serie de conclusiones solamente para satisfacer sus propias limitaciones.

“Su relato también es relevante porque en su contexto histórico la identidad sexo-genérica no era una realidad fijada por la biología en clave esencialista, sino que dependía del reconocimiento recibido en una tupida red de interdependencias sociales” (Vázquez García & Cleminson, 2018, pág. 106). Esto es perceptible en el relato de Erauso, ya que cada una de las historias recogidas en su autobiografía son una afirmación de la legitimidad de su identidad masculina, la cual no es siquiera cuestionada por la religión, que es quien ostenta el poder. En cualquier otro momento Erauso podría haber acabado en la hoguera, ajusticiadx, operadx, criminalizadx... y sin embargo, su historia es tan particular que pudo vivir acorde a lo que deseó.

En la historia de Erauso es importante poner luz sobre las sombras, sustanciar las partes monstruosas que desafían el binarismo para abrir la posibilidad a encontrar nuevos significados. Es curioso cómo se ha encajado su autobiografía en la literatura española: la Monja Alférez, juntando un arquetipo femenino y otro masculino en una misma figura. Parece que para que su historia sea válida debe ser encajada y entendida dentro del sistema binario. Erauso en su autobiografía solo utiliza el término “Monja Alférez” en una ocasión y es para señalar cómo se refieren los demás a su persona. Esta autobiografía ve la luz en un momento histórico muy distinto, en 1829. El libro, cuyo título completo es *Historia de la Monja Alférez, doña Catalina de Erauso, escrita por ella misma, é ilustrada con notas y documentos, por d. Joaquin Maria de Ferrer* contiene 159 veces el término “Monja Alférez”. Como se muestra, cualquier resultado que pretenda resolver la cuestión en torno a la identidad de Erauso con el

material actualmente disponible es altamente cuestionable. Además, la cuestión tampoco es concluir si Erauso era o no trans, porque no es necesario. El hecho de decidir no resolver la identidad de Erauso es en sí significativo representacionalmente ya que su historia no necesita de esta categorización para ser válida y relevante. Abrir la posibilidad de que Erauso pertenezca a la genealogía trans resulta ser también muy significativo desde una perspectiva representacional ya que cambia la mirada a la hora de acercarse a su historia otorgándole libertad de ser más allá de la simple reducción de hombre o mujer.

A Erauso se le debe dar el potencial de haber desafiado el sistema binario y haber vivido su vida. Quizás, también el haber inspirado a otras personas disidentes sexo-genéricas que leyesen su autobiografía. La memoria histórica debe incluir todas las voces y todas las historias para que en el presente las personas decidan a quién quieren tomar como referentes. Cuando se inicia la compleja tarea de recopilar información existe la posibilidad de encontrar ventanas al vacío, como en el caso de la identidad de la Erauso. Estos callejones sin salida también forman parte de la historia, es importante que no se llegue a conclusiones *ad hoc* por la necesidad de dar un sentido a estas vivencias. Estos vacíos deben servir como advertencia de la necesidad de dar valor y preservar historias antes de que sea demasiado tarde.

6.2. Herculine Barbin

Herculine Barbin, llamada coloquialmente Alexina por su entorno, nació en Francia en 1838. Aunque provenía de una familia humilde y era huérfana de padre tuvo acceso una buena educación en la cual destacó, hasta el punto de conseguir el título de institutriz.

Herculine Barbin fue una personal intersexual que dejó por escrito sus memorias antes de suicidarse tras un cambio registral al que se vio obligada. Estas memorias fueron rescatadas y estudiadas ya en el siglo XX por el filósofo francés Michel Foucault en su libro *Herculine Barbin llamada Alexina B.* El libro no sólo recoge su manuscrito, sino que también recoge informes médicos y legales, así como noticias de los periódicos de la época. Eso permite dar voz a una persona cuya corporalidad le sitúa fuera de la norma en el siglo XIX. El texto también permite conocer cómo se relaciona con su entorno y cómo se siente respecto a un mundo que la rechaza. Una de las cuestiones importantes de este relato, y sobre todo dentro del presente estudio, es cómo Alexina se autopercibe durante su vida, cómo construye su relato desde la otredad, reflexionando en su presente acerca del pasado, dándole sentido a cada una de sus

vivencias, situándose dentro y fuera de la norma. Por ello, resulta necesario explicar el sentido de escribir su autobiografía.

Alexina pertenece a un momento histórico muy concreto, en el que la medicina está sufriendo un cambio de paradigma. Este hecho tendrá como consecuencia el desplazamiento de la religión como autoridad a favor de las ciencias empíricas, como la medicina en este caso. Por primera vez se empieza a hablar de sexo verdadero, estableciendo las categorías esenciales de hombre y mujer. Aun así, la ciencia médica todavía no es capaz de diferenciar entre una persona trans y una persona intersexual, por lo tanto, Alexina sufre la misma violencia y opresión discursiva que las personas trans, y por ello se recoge su historia en el presente trabajo.

A los 11 años Herculine recibe una beca para estudiar en un convento. Alexina es una más y, aunque observa diferencias entre ella y el resto de chicas del internado, estas diferencias eran únicamente de clase.

El internado era numeroso y, como ya he dicho, se componía particularmente de jóvenes muchachas llamadas a ocupar en el futuro una cierta posición en la sociedad, bien por su nacimiento, bien por su fortuna. Existía, por tanto, entre ellas y yo una línea natural de demarcación que solamente el futuro podía quebrar. Sin embargo, no sufrí por culpa de esta diferencia. (Foucault, Herculine Barbin llamada Alexina B., 1985, pág. 26).

Más adelante llegó el momento de su primera comunión, cuando aún seguía sintiéndose como una más del grupo. “Veintidós jóvenes iban a acercarse conmigo al altar augusto” (Foucault, Herculine Barbin llamada Alexina B., 1985). Los momentos que aquí señala Herculine son importantes porque todavía los caracteres sexuales secundarios apenas han comenzado a desarrollarse; por tanto, no ha empezado su diferenciación así que todavía se sitúa dentro de la norma. Aunque niños y niñas son bastante parecidos hasta el momento de la pubertad, la sociedad fuerza su diferencia a base de categorizar la identidad de lo que significa ser niño y ser niña, ya que la socialización diferencial de género es precisamente un intento, consciente o inconsciente, de diferenciar, incluso cuando no existe una diferencia explícita.

En su adolescencia empieza a apreciar diferencias que le separan del resto de chicas: “Confieso que me sentí especialmente trastornada por la lectura de las metamorfosis de Ovidio. Los que

las conocen pueden hacerse una idea. Este hallazgo guardaba una significación para mí que la continuación de mi historia probará claramente” (Foucault, Herculine Barbin llamada Alexina B., 1985, pág. 26). Ella sabía que su diferencia proviene de su cuerpo y que este sería el campo de batalla. Más adelante, se encuentra un pasaje que explicita la diferencia entre lo que debería ser una mujer y su propia realidad:

A esa edad en que se desarrollan todos los encantos de la mujer, yo no tenía ni el aire lleno de abandono ni la redondez en los miembros que revelan a la juventud en flor. Mi tez, de una palidez enfermiza, denotaba un estado de sufrimiento constante. Mis rasgos tenían una cierta dureza que era imposible ocultar. Un ligero vello que se acrecentaba todos los días cubría mi labio superior y una parte de mis mejillas. Se comprende que esta peculiaridad diera pie con frecuencia a bromas que yo quise evitar utilizando frecuentemente las tijeras a modo de cuchillas. Sólo conseguí, como era natural, espesarlo más y hacerlo más visible todavía. Tenía también el cuerpo literalmente cubierto, y evitaba cuidadosamente desnudar mis brazos, incluso con los calores más fuertes, cuando así lo hacían mis compañeras. En cuanto a mi cintura, era de una estrechez verdaderamente ridícula. Todo esto saltaba a la vista y me daba cuenta todos los días. (Foucault, 1985, pág. 43)

En sus palabras se percibe el castigo al que se somete por no encajar dentro de unos cánones corporales concretos. Posteriormente, este rechazo hacia su propio cuerpo vuelve a surgir en el texto cuando sus compañeras se bañan un día en el mar:

Únicamente yo asistía a este baño como espectadora. ¿Quién me impedía participar? No lo hubiera sabido entonces. Un sentimiento de pudor, que me podía muy a pesar mío, me forzaba a abstenerme, ¡cómo si estuviera temerosa de que, al tomar parte en aquel jolgorio, pudiera herir con la vista a aquéllas que se consideraban mis amigas, mis hermanas! (Foucault, 1985, pág. 55)

El pudor que le provoca su corporalidad le sitúa en un espacio aislado. Si las mujeres tienen unas características concretas, y ella no las tiene ¿qué es entonces Herculine? Poco a poco su realidad va tomando un carácter monstruoso, no humano.

Más adelante, a los diecinueve años Herculine consiguió trabajo de institutriz ayudante en una escuela. Allí es donde conoce a Sara, un año menor que ella, y su primer amor verdadero: “¡Lo que sentía por Sara no era amistad, era una verdadera pasión!” (Foucault, Herculine Barbin llamada Alexina B., 1985). Sara formaba parte de la familia de mujeres que dirigían la escuela. Este amor era correspondido. Compartían tiempo, amor, caricias. Su intimidad no pasa desapercibida pero la homosexualidad femenina no estaba totalmente definida socialmente así que no suponía realmente un problema. La madre de Sara la siente como a una hija más y, de hecho, obvia que ambas puedan tener una relación amorosa. Herculine sabe que, aunque está totalmente enamorada de Sara, no será posible mantener una relación sentimental con ella.

¡Y bien! Aquí apelo al juicio de la posteridad que me leerá. Apelo a ese sentimiento que reside en el corazón de todo hijo de Adán. ¿He sido culpable, criminal, porque un error grosero me asignara en el mundo un lugar que no era el mío? (Foucault, 1985, pág. 69)

Una corporalidad que no encaja dentro del binarismo puede suponer que Herculine sea percibida como una criminal, una usurpadora de algo que no le correspondía. Herculine, mostrando gran sensibilidad e inteligencia, niega que el problema provenga de su propia existencia o corporalidad, y señala al registro civil como culpable de la situación que sufre.

Herculine ya sabe lo que le hace diferente y quiere actuar sobre ello, no realmente porque sienta que su cuerpo esté mal, sino porque no quiere seguir escondiéndolo y alejándolo del qué dirán. Después de haber sentido rechazo en una primera confesión con el cura de la familia de Sara encontró un nuevo confesor en una visita a su antigua escuela durante el verano: “¡Mi plan era el de sincerarme, con toda franqueza, ante ese confesor desconocido, y esperar su veredicto! ¡Puede imaginarse el asombro y la estupefacción que le causó mi extraña confesión!” (Foucault, Herculine Barbin llamada Alexina B., 1985, pág. 76). El cura informa a Herculine de que puede reclamar su posición como hombre, pero le recomienda a Herculine la vida religiosa:

El consejo que os doy es éste: retiraos del mundo y entrad en religión; pero guardaos muy bien de repetir la confesión que me habéis hecho: un convento femenino no os admitiría. Esta es la única solución que os propongo y, creedme, aceptadla. (Foucault, 1985, pág. 77)

El mundo alejado del mundo, el mundo en los márgenes, donde se le vuelve a situar, aunque ella no esté de acuerdo. Para el cura Herculine es un error de la naturaleza y por ello debe huir al único sitio donde, quizás y solo quizás, encuentre el perdón de Dios.

Herculine volvió a la escuela donde trabajaba de institutriz con Sara. Aquejada de grandes dolores por fin se decidió a ir al médico. En esta visita hay una frase muy simbólica del sentir de Alexina: “La mano del doctor se paseaba indecisa, temblorosa, hasta llegar al abdomen, sede de mi mal” (Foucault, 1985, pág. 82). La sede del mal estaba dentro del abdomen de Herculine, en su aparato reproductor y su genitalidad. Porque la medicina basa su supuesto criterio objetivo en la genitalidad. Este hecho, que se intenta camuflar como verdad única, proviene de la propia construcción de la medicina moderna, y de cómo la misma fue instrumentalizada con fines ideológicos para asentar las bases del sistema sexo-género y así ahormar y homogeneizar identidades corporales, sexualidad y género en un pack, homogéneo y sin fisuras. La historia de Herculine pone a prueba, mediante la experiencia de los límites corporales y sexo-genéricos, la autoridad de este sistema a la hora de nombrar y leer la diversidad.

El doctor determinó que mientras que Herculine tenía vagina también tenía pene y testículos, y que, de hecho, los dolores provenían de la colocación anatómica de uno de sus testículos. La madre de Sara, que le acompaña a la visita al médico, hace oídos sordos al descubrimiento acerca del dolor de Alexina. Ellas, mientras tanto, continúan con su relación, que se acerca al fin. Herculine así lo señala en su escrito:

Varias veces tuve la idea de pedirle una explicación [a la madre de Sara], poniéndole sobre el tapete la falsedad de una situación de la que tenía que salir a cualquier precio. Sara rechazaba cualquier determinación de este tipo. ¡Para ella suponía no la reparación, sino la vergüenza, la murmuración durante toda su vida! ¡Desgraciadamente, le comprendía! (Foucault, 1985, pág. 85)

Este es otro ejemplo de cómo la realidad monstruosa de Herculine está en lo oculto, pero ella siente el anhelo de encontrar luz. Es importante señalar que, por sus palabras, parece que Herculine no necesita resolver su conflicto interno. Aunque es su corporalidad la que es problemática, Herculine lo acepta, su cuerpo es el que es, lo que desea de verdad es ser aceptada socialmente y poder vivir tranquila y establecer lazos afectivos.

De vuelta a casa por vacaciones Herculine realiza una nueva confesión al obispo de su ciudad. El cura, en este caso empático con Herculine, asume la limitación de Dios al respecto:

¿Me autorizáis a utilizar vuestros secretos? Porque, aunque sepa bien a qué atenerme respecto a vos, no puedo convertirme en juez de semejante materia. Hoy mismo veré a mi médico. Me pondré de acuerdo con él sobre la conducta a seguir. (Foucault, 1985, pág. 90)

Esta frase evidencia que la medicina puede ahora llegar a donde Dios no había podido, dejando la fe obsoleta. En la visita médica el propio doctor lo confirmará: “En mí, me dijo entonces, no debéis ver solamente a un médico, sino también a un confesor” (Foucault, Herculine Barbin llamada Alexina B., 1985). Aquí es donde difiere la historia de Erauso de la de Herculine. Mientras que en la primera el obispo puede tomar una decisión otorgando a Erauso vivir como hombre, en el siglo XIX la medicina empieza a ganar autoridad en el discurso y es quien debe determinar si se corrige el registro civil de Alexina. Aunque todavía no puede arreglar la situación de esta sí que puede dictar sentencia. Esta cuestión es de vital importancia ya que señala un cambio de paradigma epistemológico en él, lo empírico desplaza al dogma, lo que supone una victoria del antropocentrismo sobre el teocentrismo, cuestión que será muy relevante en el posterior siglo XX.

Esto lleva posteriormente a una rectificación de su partida de nacimiento con una mención en el margen, que dice:

Por decisión del tribunal civil de Saint Jean d'Angély de fecha 21 de junio de 1860, ha sido ordenado que la presente sea rectificada en los términos siguientes: 1) que el niño que allí figura será designado como siendo del sexo masculino. 2) y que el nombre de Abel sustituirá a los de Adélaide Herculine. (Foucault, 1985, pág. 157)

Posteriormente el obispo le permitió ir de vuelta a la escuela para no provocar un escándalo, pero le urgió a hacerse sustituir a la mayor premura. Herculine tuvo que renunciar a todo lo que había conseguido para no poner en una situación comprometida a la institución, a Sara y a su familia. Así, Herculine es despojada de su legitimidad para ejercer la profesión para la que se había formado. Una vez en la escuela tiene una conversación con Sara y ella lo asume:

Pero sin duda no te basto; tienes deseos de una existencia libre, independiente, que yo no puedo darte. [Lo cual es confirmado por Herculine] En efecto, algo había de esto en la especie de hastío que se había apoderado de mí. Ya no vivía. La vergüenza que sentía por culpa de mi situación actual hubiera bastado por sí sola para hacerme romper con un pasado que me hacía enrojecer. (Foucault, 1985, págs. 93, 94)

Cuando Herculine habla de la vergüenza lo hace siendo crítica con el sistema que le ha asignado una posición, robándole de toda su agencia.

Herculine no encontró en el cambio de su registro civil el resultado que ella deseaba: “Por momentos me preguntaba si no era el juguete de algún sueño imposible. Este resultado inevitable, y que yo había previsto e incluso deseado, me aterraba ahora como una monstruosidad escandalosa” (Foucault, 1985, pág. 92). Primero la religión, después la medicina y por último el derecho le habían convertido en un monstruo. A los 22 años, y desde ese momento Herculine vivirá como hombre:

Ya estaba hecho. El estado civil me llevaba a formar parte de esa mitad del género humano llamada el sexo fuerte. (...) para entrar en lid únicamente armado de mi debilidad y de mi profunda inexperiencia de los hombres y las cosas! (Foucault, 1985, pág. 102)

Este hecho registral del que hay constancia viene acompañado de otros mecanismos invisibles de castigo y reeducación cargados de violencia. Alexina tuvo que modificar su vestimenta y encontrar un nuevo empleo adecuado a su recién estrenado sexo. Como si tuviera que aprender a ser un hombre, como si tuviese que haber una consumación social del hecho formal. Como se ha señalado antes, Alexina ya tenía una profesión, por lo que hubiese sido fácil encontrar trabajo como maestro, sin embargo, las personas con identidades y/o sexualidades disidentes

han sido históricamente expulsadas de la docencia y los trabajos con menores por si su diversidad era “contagiosa”.

Aunque su correspondencia con Sara continuó, Herculine cortó la comunicación con la madre de esta. Así decidió aislarse gradualmente hasta que no tuvo más remedio que terminar su relación con Sara: “Rompí instantánea, generosamente con todos los recuerdos de mi pasado. ¡Me enterré, vivo y joven, en esta soledad eterna que encuentro por todas partes, pese a la muchedumbre agitada, como en el retiro más olvidado!” (Foucault, 1985). Aunque Alexina deseaba estar con Sara no podía vivir con la culpa de arrastrar a ella y a su familia a una realidad para la cual la sociedad no estaba preparada. Este momento es significativo porque, en ocasiones y como veremos más adelante, personas con identidades y corporalidades disidentes deben romper de manera estricta con su pasado, que no les acepta, para intentar sobrevivir.

Esto significa que, ya en la mayoría de edad, Alexina debe volver a un estado en el que su red de apoyos, sus logros, y sus esfuerzos desaparecen. Herculine tuvo que abandonar su ciudad porque estaba marcada por un estigma, lo cual provocó su sexilio⁵.

En ocasiones, este sexilio supone una aceptación, una nueva red de apoyos y una autopercepción alejada de la culpa. Pero otras muchas, como en el caso de Alexina, conduce a la más pura precariedad. A lo largo de este trabajo se encontrarán más casos de sexilios. Herculine deberá vivir como hombre en soledad, porque sabe que aun teniendo un nuevo registro civil su genitalidad le llevará a ser siempre rechazada. Después de intentar sobrevivir la pobreza y el aislamiento solo le quedó un camino posible:

¡Oh! ¡Vivir solo, siempre solo, entre la masa que me rodea, sin que nunca una palabra de amor venga a alegrar mi alma, sin que nunca una mano amiga se tienda hacia mí!
¡Castigo terrible e innombrable! ¿Quién podrá alguna vez entenderlo? ¡Llevar dentro de sí tesoros inefables de amor y estar condenado a esconderlos, como una vergüenza, como un crimen! Tener un corazón de fuego que debe decirse: ninguna virgen te

⁵Manuel Guzmán, el sociólogo que acuñó el término, lo define así: “A sexile is a neologism of mine that refers to the exile of those who have had to leave their nations of origin on account of their sexual orientation”. (Guzmán, 2008) [Un sexilio es un neologismo mío que se refiere al exilio de aquellxs que han abandonado sus naciones de origen debido a su orientación sexual]. Así, Mariana Moreno Acosta amplía el concepto de las “identidades distintas a la heterosexual”, dejando explicitado que se refiere a las distintas orientaciones sexuales y/o identidades de género que no se adaptan a la heteronormatividad. (Acosta, 2013, págs. 94-114)

otorgará nunca los sagrados derechos de un esposo. No puedo probar este consuelo supremo del hombre. ¡Oh! ¡la muerte! ¡la muerte constituirá para mí la hora de la liberación! (Foucault, 1985, pág. 105)

Antes de su suicidio Alexina reflexiona acerca de su autobiografía:

Si he escrito estas palabras no ha sido para justificarme, sino porque me reprocharía como un crimen, como una indigna bajeza, el haber alimentado la sospecha sobre unos seres cuya alma resulta, por encima de todo, acreedora a las miradas de Dios. (Foucault, 1985, pág. 107)

Herculine se apropia del relato autobiográfico y habla, resignificándose y restableciendo su dignidad. Herculine no cede ante el sistema aceptando que es un monstruo abyecto y por eso debe morir. Primero escribe su autobiografía, narrando lo que el sistema no le deja narrar. No escribe para entender su realidad o hacerla inteligible para el resto. De esta manera se asegura tener voz en la manera en la que será leída, poniendo fin a un sistema representacional con el que no está de acuerdo, poniendo ella misma el punto final a su historia. Y este es el motivo por el que ella escribe.

Herculine además aprovecha su autobiografía para señalar a la medicina:

Cuando llegue ese día, algunos médicos harán un poco de ruido alrededor de mis despojos; destrozarán todos los resortes extinguidos, traerán nuevas luces, analizarán todos los misteriosos sufrimientos agolpados en un solo ser. ¡Oh, príncipes de la ciencia, químicos preclaros, cuyos nombres resuenan en el mundo, analizad pues, si es posible, todos los dolores que me han abrasado, que han devorado este corazón hasta sus últimas fibras; todas esas lágrimas ardientes que lo han ahogado, que lo han sofocado bajo opresiones salvajes! (Foucault, 1985, págs. 114, 115)

La medicina no tiene intención de ayudar a Herculine, ya que el único valor que le ve a su vida es el de añadir una nueva página a su capítulo de anomalías. Una anécdota. La medicina nunca

estuvo interesada en su dolor, en que ella pudiese vivir. La medicina solo buscaba reducir diferentes realidades a la norma jurídica.

Por último, Herculine también hace una crítica a la sociedad en la que vive:

Hay situaciones que muy pocas personas saben apreciar y no hay duda de que algunas de las groseras personas de nuestra época encontrarían materia suficiente como para aventurar una estúpida interpretación de los hechos y de las cosas, que siempre sería peligrosa para mí, como he tenido oportunidad de comprobar. (...) ¡Y es a mí a quien dirigís vuestro insultante desprecio, como a un desheredado, como a un ser sin nombre! ¿Pero es que tenéis derecho? Seréis vosotros, hombres degradados, mil veces envilecidos e inútiles para siempre, juguetes despreciables y despreciados por criaturas corrompidas, de las que os enorgullecéis como si se tratara de una conquista. ¿Seréis vosotros, digo, quienes me escupiréis en la cara el sarcasmo y el ultraje? ¡Ah! ¡Ah!, sí, estad orgullosos de vuestros derechos. (Foucault, 1985, pág. 119)

Cabe señalar especialmente el uso de la palabra *derecho*, marcando el límite de su existencia y de la del resto de personas. Su genitalidad le sitúa como exceso dentro de la norma. Ella, aunque víctima, no ha podido ser despojada en su totalidad de su agencia y utiliza esta autobiografía para señalar a una sociedad, a un sistema jurídico y a una medicina incapaces de acoger su realidad y su historia.

Los relatos autobiográficos son importantes porque en ellos no debería existir ningún elemento que medie en lo que se quiere transmitir. El caso de Herculine sería uno de ellos si el doctor Régnier no hubiese elegido publicar solamente las partes del manuscrito que él consideraba importantes. Como buen médico, tras encontrar el manuscrito de Herculine cogió su bisturí y cercenó las partes que para él sobraban. Este hecho guarda una especial simbología, pues se sabe de las habituales prácticas de la medicina de operar bebés intersexuales mutilando sus cuerpos perfectamente sanos con el único fin de que encajen en el binarismo sexo-genérico⁶.

⁶ La profesora emérita de la Universidad de Brown experta en biología y estudios de género Anne Fausto-Sterling escribió en el año 2000 el libro *Cuerpo sexuados. La política de género y la construcción de la sexualidad* donde señala las prácticas de la medicina moderna de mutilar cuerpos de bebés intersexuales: Las técnicas quirúrgicas modernas contribuyen a mantener el sistema de dos sexos. Hoy los niños que al nacer no son «ni una cosa ni otra,

De hecho, en los propios informes el forense de Alexina resalta: “La cirugía resulta a menudo todopoderosa para remediar ciertos vicios de conformación designados con el nombre de hermafroditismo” (Foucault, Herculine Barbin llamada Alexina B., 1985). Esta frase, también cargada de simbología, es otra señal más de cómo la ciencia y la medicina, a finales de XIX y principios del XX, ascienden hasta equipararse a Dios y se erigen como verdad única, inmutable y, sobre todo, esencial.

La medicina moderna funciona, desde un punto de vista representacional, en la categorización y ordenamiento de la diversidad. Esto desemboca en la patologización de cuerpos y realidades que escapan a esta representación esencial. Ahora, un examen cromosómico puede determinar con eficiencia si perteneces a un sexo o a otro. Blanco o negro. Cara o cruz. El sexo verdadero. Lo que la medicina decide deliberadamente omitir es que hay más combinaciones cromosómicas posibles. El ansia de la medicina por conocer ese supuesto sexo verdadero lleva a situaciones de violencia sobre cuerpos perfectamente sanos, como la sufrida por la propia Herculine en su examen médico. Existe un informe de ese examen médico del que se extraen los siguientes pasajes literales que evidencian la falta de interés por el bienestar de Herculine:

Habiéndose quejado de vivos dolores que sentía en la ingle izquierda, se decidió someterla a la visita de un médico, quien no pudo reprimir, a la vista de los órganos genitales, la expresión de su sorpresa (...) Los miembros superiores no tienen ninguna de las formas redondeadas que caracterizan a las mujeres bien hechas (...) Más abajo de la uretra y aproximadamente a dos centímetros del ano, se encuentra el orificio de un canal muy estrecho, donde hubiera podido introducir el extremo de mi dedo meñique, si Alexina no se hubiera quitado, pareciendo experimentar dolor (...) Mi dedo índice introducido por el ano sintió la punta de la sonda a través de las paredes que se pueden llamar recto-vaginales (...) Mi dedo, llevado muy alto dentro del recto, no pudo encontrar la matriz a través de las paredes intestinales (...) ¿no será un clítoris monstruosamente desarrollado? (Foucault, 1985, págs. 137, 138).

o ambas» (un fenómeno bastante corriente) desaparecen pronto de la vista porque los cirujanos los «corrigen» sin demora. *Cuerpos sexuados. La política de género y la construcción de la sexualidad* (Fausto-Sterling, 2006, pág. 48)

Los estados buscan limitar la experiencia que supone la vida y la diversidad. Esta pérdida del derecho biológico conlleva también, como señala el filósofo francés, una pérdida judicial. ¿Por qué deberías tener derecho de autodeterminación cuando una persona experta, y además la naturaleza, ya te han determinado? ¿Quién eres tú para decirte lo que eres o cómo te sientes? Como si de un nacionalismo esencialista excluyente se tratase, el sistema sexo-género rechaza o todo lo diferente, lo que considera monstruoso. Como si el sexo, al igual que la patria, fuese uno, el que te toca. Como ese manido argumento que se refugia en que lo que eres es lo que pone en tu DNI. Como si el DNI fuese esencial y no un instrumento de biopolítica y de categorización que responde a la lógica representacional de las instituciones.

Herculine Barbin nació en un tiempo en el que su diferencia provocó un rechazo que la abocó al suicidio. Cabe preguntar si se hubiese suicidado de haber conocido a otras como ella, con quien podría haber establecido vínculos como iguales. No es hasta 2016 que se crea en Francia el colectivo *Collectif Intersexes et Allié-e-s*, actualmente llamado *Collectif Intersexe Activiste – OII France*, que lucha en favor de las personas intersexuales. ¿Cuántos suicidios de personas con una corporalidad no normativa se podrían haber evitado en los casi 150 años que pasaron desde el suicidio de Herculine hasta ese momento, si se hubiesen normalizado y visibilizado otras realidades?

Sus memorias escritas desde los márgenes son propias de una persona muy inteligente y son retrato fiel de la época en la que vive. La medicina y el derecho han desplazado a Dios como juez. Ella es concedora del rechazo social que provoca, pero también sabe que su vivencia es válida, y la misma autobiografía clama la reafirmación de lo que es, aunque en el tiempo en el que vive se lo niegue. Desgraciadamente esa sigue siendo la realidad vigente y por ello las personas con una identidad o una corporalidad fuera de la norma siguen viviendo una situación muy parecida.

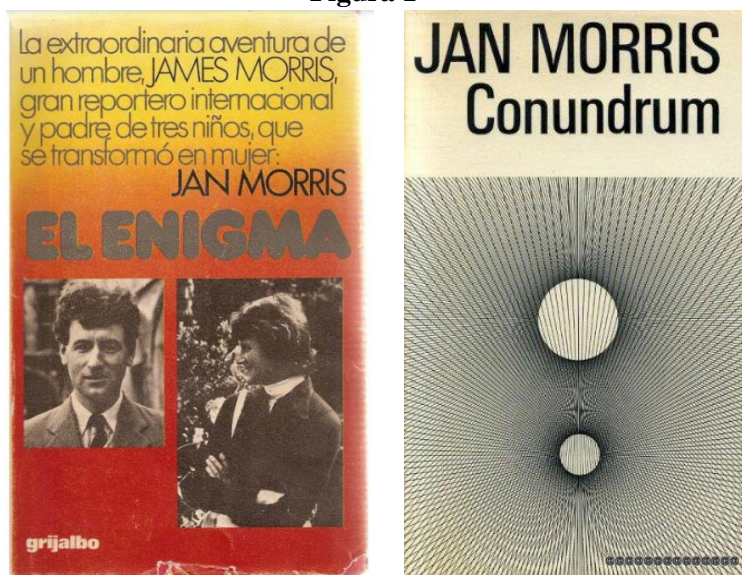
6.3. Jan Morris

Jan Morris nació en Gales en 1926. Durante casi cuatro décadas vivió en el privilegio de su clase, de su éxito profesional y de un estatus social que le permitió vivir en un entorno masculino, trabajar en grandes redacciones, obtener respeto y viajar por todo el mundo. En 1974 publicó un libro autobiográfico, *Conundrum*, acerca de su experiencia vital como mujer trans a lo largo de esas décadas y su posterior transición. Esta autobiografía es relevante para el presente trabajo porque su testimonio introduce cuestiones significativas para la

autopercepción de las personas trans que no se encuentran en los siglos anteriores, como las operaciones o las hormonas.

Es importante señalar que incluso las autobiografías pueden sufrir alteraciones que se escapan a voluntad de quien la escribe. El término “conundrum” es definido por Cambridge Dictionary como “a problem that is difficult to deal with”, es decir, “un problema con el que es difícil lidiar”. Hay varios sustantivos que podrían abarcar esta definición, pero en su versión en castellano el título elegido es *El enigma*, dotando así a la historia de un halo de misterio sobrenatural que solo busca el sensacionalismo. La representación de la diversidad trans es problemática cuando se utilizan análisis y representaciones cisnormativas, que son incapaces de entender por qué existen estas realidades. Es por ello que se recurre al sensacionalismo, para intentar encajar lo que no encaja. Las diferencias entre la portada original y su traducción al castellano son importantes:

Figura 1



Nota: Imágenes tomadas de la versión original de *Conundrum* y de su traducción al castellano (Morris, 1974).

Mientras que la versión original solo incluye el nombre de la autora y el título acompañado de figuras geométricas, la edición consultada en castellano incluye un párrafo explicativo: *La extraordinaria aventura de un hombre, JAMES MORRIS, gran reportero internacional y padre de tres niños que se transformó en mujer*. Esto ocupa más que el propio título y en la portada se incluye el *deadname*⁷ de Morris y una foto de antes de su transición. Aquí se ve como el

⁷ Este anglicismo se refiere al nombre de pila que se le asignó a una persona trans en su nacimiento.

continente, “lo paratextual”, en palabras de Gérard Genette (Genette, 1982), puede teledirigir la percepción del sujeto trans, desvistiéndolo de su legitimidad. Morris trasciende esta situación apropiándose del relato con una autobiografía cargada de verdad, convirtiéndose en el monstruo que habla. De esta manera se sitúa representacionalmente, para que quién decida continuar con la lectura adopte la posición inédita de silencio y escucha ante un monstruo

El primer capítulo de la autobiografía contiene una frase premonitrice que marca la existencia de Jan: “Contaba tres años de edad, acaso cuatro, cuando comprendí que había nacido con un cuerpo equivocado y que, en realidad, debería ser una niña. Puedo revivir perfectamente ese momento, que es el primer recuerdo de mi existencia.” (Morris, 1974, pág. 9). Como pasaba con Herculine, el problema de su identidad y de su autopercepción se sitúa en su cuerpo.

Aunque ya era consciente de su identidad como mujer Jan Morris señala sus primeros momentos como “una infancia estupenda y que todavía agradezco” (Morris, 1974). Sin embargo, más adelante comienza el conflicto entre su identidad y su expresión de género: “Era un impostor: mi realidad femenina, que carecía de palabras para definir, se ocultaba bajo una apariencia viril” (Morris, 1974, pág. 21). Esta situación supone una contradicción, ya que se sitúa fuera y dentro de la norma al mismo tiempo. En sus primeras etapas Jan evidencia lo masculino y lo femenino como un binomio altamente irreconciliable en el que los hombres se llevaban la peor parte:

El hombre se destinaba a las tareas penosas: ganar dinero, combatir en la guerra, aguantar el tipo sin inmutarse, pegar a escolares indóciles, llevar botas y casco; la mujer, a menesteres más suaves y delicados: curar, tranquilizar, pintar cuadros, lucir vestidos de seda, cantar, escoger colores, ofrecer regalos, ser objeto de admiración. (Morris, 1974, pág. 124)

Jan Morris pertenece a una familia de clase privilegiada, y es en parte ese privilegio el que acentúa el sistema sexo-género creando fuertes divisiones. Cabe pensar si las mujeres de clases humildes no tenían que “ganar dinero o aguantar el tipo sin inmutarse”. Esto es extrapolable a otras intersecciones. La activista Sojourner Truth expuso en su discurso de 1851 *Ain't I a Woman*, que las mujeres negras y las mujeres blancas no eran percibidas y tratadas socialmente de la misma manera. Monique Wittig afirmó que: “las lesbianas no son mujeres” durante la conferencia anual de la Modern Language Association en Nueva York (Wittig, 2005),

señalando así las diferencias económicas, ideológicas y políticas entre las mujeres lesbianas y las heterosexuales. En el Reino Unido del siglo XX, las mujeres blancas adineradas vivían una situación completamente distinta a la de las pobres. Por lo que el análisis de Morris acerca de los roles de género debe ser contextualizado en su clase social. Todo esto no viene sino a evidenciar la poca consistencia del esencialismo del sexo y la experiencia única de las mujeres. Jan Morris enfrenta su disidencia desde el privilegio de su clase y sin haber vivido socialmente como mujer, por lo que su experiencia de la opresión y el sufrimiento fue distinta a la de otras clases sociales, es aquí donde se explica que desarrollase herramientas distintas a las de otras voces analizadas en este trabajo a la hora de vivir su vida elegida. Como se ha señalado, todas esas intersecciones juegan también un papel importante a la hora de enfrentar la disidencia, sin que con ello se sugiera el menoscabo de la valentía de Morris a la hora de elegir cómo quería vivir su vida.

Antes se ha señalado que el problema de Morris reside en su cuerpo, pero no siempre en su genitalidad. En un pasaje acerca de su infancia revela cómo imploraba a Dios, figura de autoridad aún investida de poder y conocimiento absoluto e incuestionable, el convertirse en una chica:

«Y quiera Dios permitirme ser chica. Amén». No tenía la más remota idea acerca de cómo Él podría lograrlo, y sin duda mi vaguedad era también parecida respecto a los detalles de tal deseo. De cualquier modo, a duras penas distinguía la diferencia entre los sexos, ya que rara vez había visto un desnudo femenino, y rezaba sin razón firme, puramente por instinto. (Morris, 1974, pág. 34)

En su cita Morris tiene claro desde pequeña que es una niña, pero ese instinto al que se refiere es, en realidad, la socialización diferencial de género. Después explicita que no sabe lo que diferencia corporalmente a un hombre y a una mujer. Esto es una evidencia de que los caracteres sexuales secundarios suelen sobrepasar a la genitalidad a la hora de que se te perciba como hombre o como mujer, esto es lo que se conoce en la comunidad trans como *cispassing*⁸. Cuando ya es capaz de apreciar las diferencias anatómicas confirma su creencia: “que mi enigma pudiera ser simplemente cuestión de pene o vagina, de testículos o útero, continúa

⁸ Podemos entender al *cis-passing* como una condición o proceso creado y moldeado en su mayoría de veces por personas cisgénero “que surge de la exigencia hacia las personas trans de amoldarse a la estructura de género binaria” (Salgado, 2021-2022).

pareciéndome una contradicción, porque concernía no a mi aparato genital, sino a mi yo” (Morris, 1974, pág. 36). Esta idea parece entrar en contradicción con la presentada anteriormente, cuando declara haber nacido en un cuerpo equivocado. Aun así, Morris se reafirma en la necesidad de alterar su cuerpo para poder estar completa: “*Nací con un cuerpo que no me correspondía, al tener género femenino y sexo de varón, y sólo podría alcanzar la plenitud cuando uno se ajustase al otro.*” (Morris, 1974, pág. 43). A pesar de esto y sabiendo que era mujer, Morris vivió socialmente el comienzo de su vida adulta como hombre, pasando parte de este tiempo en instituciones muy masculinas, como los clubs sociales exclusivos para hombres de Inglaterra o el ejército. Esto le otorgó una posición privilegiada para poder articular las diferencias entre hombres y mujeres. Así se pudo hacer muchas preguntas:

¿Cómo podía estar tan seguro de mi situación? Creía experimentar los mismos sentimientos que una mujer, pero ¿cómo iba a saber lo que siente una mujer?, ¿Qué quería decir al afirmar que era del género femenino?, ¿Se trataba realmente de una cuestión personal o existían confusiones de identidad que iban más allá de lo freudiano o lo patológico y cuyas raíces se encontraban en el estado del mundo? (Morris, 1974, pág. 65)

A los 23 años Jan contrajo matrimonio con Elizabeth Tuckniss:

A Elizabeth no le oculté nada, explicándole mi dilema como nunca lo había hecho: le dije que, a través de los años, todos mis instintos parecían ir haciéndose más femeninos y el físico masculino me resultaba cada vez más insoportable. (Morris, 1974, pág. 90)

La relación matrimonial que tuvieron disidía del concepto tradicional de matrimonio:

En muchos aspectos, se trataba de una relación muy moderna. Era amistad y unión en plan de igualdad, porque en nuestro hogar no había macho dominante ni lugar para la hembra. Si nos repartíamos las obligaciones, no lo hacíamos obedeciendo a pautas sexuales, sino sencillamente de acuerdo con las necesidades de la casa o la capacidad de cada uno. (Morris, 1974, pág. 91)

El matrimonio es otra de las estructuras y mecanismos de biopoder al servicio de los estados, y lo que desde un punto de vista tradicional y religioso podría ser un matrimonio aberrante, parece que define lo que cualquier persona querría disfrutar en una relación sana e igualitaria. Este es otro ejemplo de cómo la disidencia del sistema binario y de sus estructuras, tales como el matrimonio tradicional, traen nuevas formas de relacionarse más compatibles con la diversidad y alejadas de relaciones de poder. Por ello se debe iluminar y aprender de relaciones afectivas no normativas. Jan estaba orgullosa de su matrimonio y de haber podido formar una amplia familia con Elizabeth. Sin embargo, su ansia de poder mostrarse como la mujer que era no había desaparecido.

De un año para otro, el anhelo de llevar una vida de mujer se me hacía más apremiante, al tiempo que mi cuerpo parecía endurecerse. Era como estar encajado en alguna sustancia protectora, a la que cada año se iba añadiendo una nueva capa. No obstante, me había fijado un tácito deber respecto a nuestro matrimonio: que hasta que mi familia estuviese firmemente asentada en el mundo, y Elizabeth satisfecha como madre, si no como esposa, no consideraría llegada la hora de seguir adelante. (Morris, 1974, pág. 93)

Esta cuestión es importante ya que las personas que rechazan su identidad impuesta o su sexualidad, en ocasiones, no lo hacen por miedo a poner en riesgo a sus personas cercanas, como si exponerlas a la desobediencia de la norma o la ley tuviese un efecto contagioso.

Durante una excursión al Himalaya, Morris reflexiona acerca de una experiencia cargada de significado. Jan solía dar paseos solitarios donde no se encontraba con nada ni con nadie, hasta que en una ocasión se encontró con un hombre. Mientras que ella andaba cargando peso, lenta y con frío, aquel hombre despreocupado caminaba las estepas del Himalaya, como flotando:

Le envidié su despreocupada rapidez y me pregunté si también sentiría aquel hormigueo en el cuerpo, aquella sensación de dominio que tanto había agudizado mi impresión de dualidad en las pendientes del Everest. Pero, cuanto más pensaba en ello, con mayor claridad comprendía que aquel hombre no tenía cuerpo. (Morris, 1974, pág. 130)

Jan, que realizó esa excursión presentándose como hombre, tenía que cargar con su pesado cuerpo, génesis de su problema. Esta anécdota refleja lo liviana que podría ser la vida para una persona trans si su corporalidad no fuese problemática.

Morris viaja frenéticamente a causa de su trabajo. Es durante el transcurso de un viaje a Venecia cuando Morris cuenta la siguiente historia:

Una mendiga ciega acostumbraba a sentarse en la escalera del puente de la Academia, por lo general en el lado de la galería. Sentada en el suelo, con la espalda apoyada en el pretil del puente, dobladas las rodillas hacia arriba, cubiertas las piernas por la falda de estameña, alargaba la mano en solicitud de limosna. Siempre que volvía a Venecia pensaba con anticipación en verla de nuevo y, cuando pasaba por delante de ella, camino de San Marcos, dejaba algo en su mano; pero una vez fui más lejos y, al tiempo que depositaba las pocas liras de costumbre, le cogí la mano. Sucedió entonces un milagro. La ciega me correspondió apretando también la mía, y la presión de aquellos viejos dedos me hizo como prender sin lugar a dudas que la mendiga me entendía, en su ceguera, y que su reacción era una respuesta de mujer a mujer. (Morris, 1974, pág. 145)

Ambas, por diferentes motivos invisibles para el sistema, se reconocen y se validan, porque en la oscuridad del sistema conviven muchas realidades. Morris invita a aprender a percibir el mundo con otra mirada, visibilizando creencias pasadas y opresoras, pero sin que eso suponga un freno para validar la diferencia y desmontar los conceptos y las categorías vigentes:

[Hablando del pueblo africano] Aprendí a aceptarlos, no de acuerdo con mi escala de valores, sino conforme a la suya. Yo era hijo de la época imperial y aquella evolución resultaba difícil, como los problemas que tienen que superar los padres anticuados para acomodarse a la costumbre de las relaciones prematrimoniales o los infructuosos esfuerzos de algunas personas para apreciar la música electrónica. Ello significaba que tenía que partir de cero. (Morris, 1974, pág. 146)

A diferencia de Herculine, Morris vive en una época en la que ya se ha formulado el concepto de transexualidad:

Sea cual fuere la causa, hay miles de personas, quizá centenares de miles, que sufren hoy esta condición. Se le ha dado recientemente el nombre de transexualidad y en su forma clásica es tan distinta del travestismo como de la propia homosexualidad. (Morris, 1974, pág. 16)

Aquí su relato ya difiere de la de Herculine y la de Catalina porque vive en un momento de la historia en el que se ha articulado una categoría en torno a su realidad, lo cual potencia la posibilidad de encontrar referentes y poder crear una comunidad. Morris conoció la historia de Lili Elbe, una pintora danesa, que en 1931 se sometió a una operación para quitar sus atributos físicos masculinos, que fueron sustituidos por órganos femeninos, lo que provocó su muerte un año después. A pesar del desenlace de la historia Jan se sintió inspirada por ella:

Sin embargo, por asombroso que pueda parecerles, la historia encendió en mí una luz de esperanza. No estaba solo. Quiera Dios permitirme ser chica, había rezado innumerables noches, y aún formulaba idéntico deseo cada vez que veía una estrella fugaz, ganaba en el juego del hueso de los deseos o visitaba una fuente milagrosa. Quizá pudiera ocurrir todavía. Con Einar Wegener falló, acaso conmigo saliera bien; y aunque sólo significase para mí lo que significó para él, unos cuantos meses o años de satisfacción, ¿no merecería la pena? Porque tenía poco más de veinte años y, a medida que me iba haciendo mayor, más abyectamente me daba cuenta, al sumirme en pensamientos melancólicos, de que preferiría morir joven a vivir muchos años en la falsedad de mi condición. (Morris, 1974, pág. 72)

Mientras que la medicina del siglo XIX sólo pudo otorgar a Herculine un cambio registral, la medicina moderna ya ha conseguido empezar un proceso que le sitúa por encima de Dios y de los estados. Si Jan es capaz de cambiar su genitalidad ¿qué es lo que le separa entonces de ser mujer? Es importante señalar que, aunque la medicina tuviese la capacidad de intervenir, no quiere decir que esto estuviese socialmente aceptado: “la época moderna a los occidentales el

cambio de sexo les ha parecido monstruoso, absurdo o impío” (Morris, 1974, pág. 69). La propia autora habla de una realidad abyecta que le lleva a preferir morir que seguir viviendo como alguien que no es, esto es el grito de una experiencia vital llevada al límite.

Jan conoció a infinidad de médicos, estafadores en algunos casos, que le vendían una respuesta ante su problema. No fue hasta conocer a Harry Benjamin que Morris se sintió comprendida y respaldada por la medicina. Benjamin fue un endocrinólogo experto en medicina sexual, pionero en el tratamiento de personas trans. El doctor planteó la modificación corporal para tratar las realidades trans. Morris lo tenía claro:

¡Modificar el cuerpo! Eliminar lo superfluo, como los frigos de la antigüedad, expurgar de mí aquel error, empezar de nuevo, volver a sentir aquella límpida frescura que solía sentir cuando cantaba salmos en Oxford. ¡Modificar el cuerpo! ¡Armonizar por fin mi sexo con mi género, y constituir de mi persona un todo íntegro! (Morris, 1974, pág. 76)

Sin embargo, Benjamin le desaconsejó modificar su cuerpo a través de la cirugía. El siglo XX trae un importante avance ya que se sintetizan las hormonas masculinas y femeninas, capaces de hacer florecer u ocultar caracteres sexuales secundarios. Esta nueva herramienta tiene también sus limitaciones, ya que se pueden modificar los cuerpos, pero no se puede modificar la genitalidad, que fue crucial en el caso de Herculine. Mientras el foco acerca de las realidades trans esté puesto en su genitalidad sus realidades siempre serán problemáticas.

Todos los viajes que realizó Morris hicieron mella en la búsqueda de su identidad, y alrededor de sus 35 años comienza su transición. Todas las experiencias que ha vivido han modificado su sistema de creencias en cuanto a la realidad binaria:

Consideraba el sexo como un simple instrumento del género y creía que, tanto para mí como para la mayoría de la gente, la interacción entre los dos dependía estrechamente de la personalidad y no podía determinarse mediante análisis de sangre o fórmulas freudianas. [Su posición le permite hacer esta deconstrucción, que el sistema y la sociedad todavía no es capaz de hacer] Me consideré mujer desde el principio y no iba a cambiar mi propia verdad, sino a suprimir un evidente equívoco. Pero me disponía a

modificar mi forma y apariencia ... y también mi «status», acaso mi posición entre mis iguales, mis actitudes sin duda, las reacciones que produciría, mi reputación, mi manera de vivir, mis proyectos, mis emociones, posiblemente mis aptitudes. [Sin embargo, esta decisión es perfectamente natural para Jan] a mí me parecía natural y al embarcarme en la aventura sólo tuve una sensación de agradecimiento, como el viajero extraviado que por fin encuentra el buen camino. (Morris, 1974, pág. 152)

Esta percepción evidencia que, aunque el sistema quiera negar u ocultar, su realidad es su realidad y esta es inherente a la vida y a la diversidad.

Durante ocho años Jan tuvo tratamiento hormonal, pero éste no supuso los suficientes cambios para que se autoperciese como la mujer que era. A pesar de ello, estas modificaciones sí fueron suficientes para que fuese percibida, en ocasiones, de manera monstruosa hasta el punto de tener que renunciar a espacios que antes ocupaba:

Sin ropa encima, era una quimera, medio macho, medio hembra, un objeto sorprendente incluso para mí mismo. Ya no podía nadar en nuestro río, que había sido uno de los grandes placeres de mi vida. (Morris, 1974, pág. 159)

Esta expulsión de los espacios físicos había sido también señalada por Herculine, que situaba su problema en su corporalidad, pero no por Erauso. La nueva corporalidad de Jan le sitúa en un espacio oscuro alejado renunciando incluso a su condición de ser humano: “Yo era, de momento, una especie de ser no-humano, un trasgo o un monstruo, como quieran llamarlo.” (Morris, 1974, pág. 167).

Durante el transcurso de sus múltiples viajes, Morris destaca diferencias culturales acerca de cómo era percibida con su nueva apariencia. Una gran parte del conocimiento que posee valor y validez proviene del sistema occidental y es generado por sus instituciones, que gozan de prestigio. Un ejemplo serían las universidades y es importante señalar que estas cuentan también con sus propios sesgos. El conocimiento producido por el sistema occidental suele utilizar el androcentrismo como metodología, situando al hombre blanco cisheterosexual occidental como la norma esencial, despojando de legitimidad al conocimiento producido por personas que no cumplan estas condiciones. Esta metodología acepta diferencias entre los

propios hombres que pertenecen a la norma, pero aglutina la diversidad fuera de esa norma en espacios que son verdaderos cajones de sastre sin sentido. Es por eso que es importante reclamar autobiografías como las de Morris, que aportan objeciones a la experiencia trans homogénea y heterodesignada que ofrece el sistema. Esta resignificación pasa también por visitar y legitimar el conocimiento, las experiencias y las realidades que provienen de lugares geográficos no privilegiados.

Morris presenta una transición social e institucional no demasiado agresiva. Consiguió nuevo permiso de conducir, nuevo pasaporte, cambios en la seguridad social y en el banco. La posición privilegiada que había conseguido a lo largo de su vida le facilitó hacer frente a la burocracia y a todos sus mecanismos de biopoder. Sin embargo, cuando, por fin, decide someterse a la operación, a cargo del cirujano del hospital Charing Cross, su propio país se la niega hasta que Elizabeth y ella no se hubiesen divorciado. Este supuesto criterio médico es una evidencia de cómo en la medicina priman los valores sociales tradicionales antes que el propio bienestar de la paciente. Jan se niega a ceder ante la voluntad del estado y la medicina, y busca alternativa al margen de la ley: la ciudad marroquí de Casablanca. En el relato de Herculine Barbin la medicina había conseguido superar a la religión, que siglos atrás había ayudado a Catalina de Erauso, pero seguía quedando situada por debajo del estado, que se posicionaba como dueño y señor de la identidad de sus habitantes. Ahora, la medicina obtiene una posición de supra estado, ya que tomar una decisión individual por encima de cualquier imposición queda supeditado al poder adquisitivo individual. Como se señalaba en el capítulo anterior el siglo XX supone una victoria del antropocentrismo, y por lo tanto existe la legitimidad de tomar acción sobre tu propia persona. En 1972 Morris llegó a Casablanca para culminar, desde su punto de vista, la transición que había empezado años antes. “Me encontraba en la frontera que dividía los sexos y ya era hora de explorar, en plan de prueba, la vida que pudiera ofrecérseme al otro lado de la línea divisoria” (Morris, 1974, pág. 170). La operación fue exitosa: “Me habían convertido, según mi propio punto de vista, en una persona normal” (Morris, 1974, pág. 208). Aunque no lo explicita Morris fue probablemente operada por el polémico ginecólogo Georges Burou, que se encargó de la operación de multitud de mujeres trans durante la década de los 60 y 70 e hizo de Casablanca y su clínica un referente mundial en este tipo de intervenciones. Quizás entonces la medicina, que había actuado como opresora en el pasado, había sido, por fin, capaz de articular una solución definitiva a las realidades trans.

Cabe ahora conocer la experiencia de Jan después de haber transitado y estar viviendo socialmente como mujer:

Tras haber experimentado ambos papeles en la segunda mitad del siglo XX, me parece que no hay aspecto de la existencia, ningún momento del día, ningún contacto, ningún trato, ninguna reacción que no sean distintos para los hombres y para las mujeres. El mismo tono de voz en que se dirigían a mí, la misma actitud de la persona que tenía detrás en una cola, la misma atmósfera de la habitación en la que entraba o del restaurante en una de cuyas mesas me sentaba, todo eso me recordaba constantemente mi cambio de condición. Y si las reacciones de los demás variaron, también lo hicieron las mías. Cuanto más me trataban como mujer, más mujer me sentía. Me adaptaba, quieras que no. Si se daba por supuesta mi habilidad a la hora de maniobrar con el coche o de abrir una botella, descubría que me iba haciendo incompetente para ello, por extraño que parezca. Si se creía que una caja era demasiado pesada para que yo la levantase, inexplicablemente no podía levantarla. (Morris, 1974, pág. 218)

El sistema sexo-género se asienta en un acuerdo tácito en el que debes actuar acorde a lo que se espera de ti. La modificación corporal de Jan solo está completa si ella modifica también sus capacidades para adaptarlas a lo que se espera socialmente de una mujer. Cualquier esfuerzo adaptativo que se haga para sobrevivir y adaptarse al sistema binario es insuficiente porque en dos categorías no puede haber la diversidad de miles de millones de seres humanos que habitan nuestro planeta.

Después de muchos esfuerzos para poder vivir su vida de manera elegida, Morris plantea una pregunta crucial:

¿Hubiera sido tan agudo mi conflicto de haber nacido ahora, cuando la línea divisoria entre los géneros es mucho menos rígida? Si la sociedad me hubiese permitido vivir con el género que yo prefería, ¿me habría molestado tanto para cambiar de sexo? (Morris, 1974, pág. 253)

La manera de enfrentar este problema dicotómico en un sistema donde solo caben hombres y mujeres es, por supuesto, intentar modificar la biología, pero ¿qué pasaría si se modificasen los constructos sociales en torno al género? ¿Qué pasaría si no se obligase a las personas que disiden de este sistema a socialmente, médicamente y judicialmente estar sometidas a un conjunto de normas y criterios para ser válidas? ¿Seguirían algunas personas trans, como ella, buscando identificarse con arquetipos femeninos y masculinos? ¿Aceptarían los roles de género impuestos a cambio de ser reconocidas y validadas? ¿Sentirían la necesidad de modificar su cuerpo? Deconstruir hasta desmontar estas cuestiones en torno al sistema sexo-género binario supone un esfuerzo colectivo, que no puede recaer sobre los individuos. Hay muchas más personas que no disiden que las que sí lo hacen. ¿Pero qué pasa con la salud mental y la vida de estas personas? ¿Qué expectativas vitales tienen en un sistema que rechaza la más mínima diferencia? ¿Estamos dispuestas a aceptar socialmente los graves problemas a los que se ven sometidas las personas disidentes, con una corporalidad totalmente sana y compatible con la vida, con tal de sustentar este sistema que oprime y somete? Y es que no es solo importante deconstruir el sistema sexo-género junto con los roles y estereotipos que trae, la relevancia de que una mujer trans esté o no operada, posea o no *cispassing*, lleve falda o pantalón no parece ser la cuestión de fondo. Lo crucial es deconstruir las estructuras de poder asociadas a este sistema para que las personas no sean oprimidas por el mero hecho de existir. Es importante también cambiar el paradigma para que las estas no se vean obligadas a tomar decisiones con las que no están de acuerdo, y si sí deciden tomar decisiones es importante no juzgarlas. Es válido dominar las estructuras que han sido opresoras, como la medicina, para el propio beneficio. Operar cuerpos sanos es válido si trae más libertad, como ejemplifica el derecho al aborto. Los tratamientos hormonales son válidos si conllevan autonomía, como ejemplifican los diversos tratamientos anticonceptivos que existen.

Jan Morris vivió su vida siendo valiente, y por eso concluyó su autobiografía para erigirse como monstruo orgulloso, categoría representacional de la que se apropia y gestiona con dignidad, iluminándose, otorgándose una posición, invitando al resto que son como ella a compartirla, a dignificar su corporalidad modificada, a trascender y transgredir, siendo valientes aceptando la diferencia para así vivir y dejar vivir.

Pero si mi sensación de aislamiento ha desaparecido, mi sensación de ser distinta se mantiene, y ello es inevitable. Por mucha que fuese la destreza del doctor B., por solícito que sea el Departamento de Sanidad y Seguridad Social, yo no seré jamás como las demás

personas. Mi pasado me acompaña, y seguirá acompañándome. Porque a lo largo de mi viaje conservé siempre ese vestigio de misticismo, de locura si ustedes quieren, y la unidad que buscaba, ahora lo sé, era más que una unidad de sexo y género, y tendía hacia esa lejana visión de Henry: «Un ideal más elevado: el de no ser ni hombre ni mujer». Así que no me importa que mi ambigüedad persista. Llevé vida de hombre, ahora llevo vida de mujer, y tal vez algún día trascenderé las dos... si no en mi persona, quizás en mi arte, si no en este mundo, tal vez en algún otro lugar. No hay norma, ni criterio, y acaso tampoco explicación. ¿Qué importa que yo sea un personaje equívoco? (Morris, 1974, pág. 254)

6.4. Recapitulación del capítulo uno

Este capítulo ofrece tres autobiografías de personas que pueden considerarse monstruosas desde un punto de vista binario, al haber desafiado este sistema supuestamente esencial. Lo abyecto es parte del proceso de una experiencia límite. Ser catalogado como monstruo es una invitación a una nueva identificación, en la que se dejen atrás las pretensiones de autodeterminación para que el sistema binario no se vea alterado. También es una advertencia de las consecuencias de no encajar dentro del sistema. Cuando estas experiencias límites rechazan ser encajadas y se autodeterminan el proceso culmina en una fobia hacia ellas; de esta manera sus historias se fosilizan, se taxidermizan y pierden su agencia. Sin embargo, estas tres historias rompen con su destino. El hecho de que el monstruo hable rompe ese proceso. El monstruo sigue siendo visto, pero ahora también ve. Aunque sigue siendo abyecto, ahora también es llamativo. El monstruo que antes callaba ahora pone un dedo en tus labios para que te calles y escuches.

Este capítulo también ofrece tres momentos distintos de la historia, en el primer caso Erauso encuentra en la Iglesia un mero hecho formal para vivir la vida que ha elegido y que lleva viviendo gran parte de su vida. En el caso de Herculine ella nace después de la revolución francesa, la monarquía y la iglesia pierden poder en favor del Estado. También es importante la medicina, que empieza a elevarse en su posición. Es por eso que su caso lo dictamina la ciencia y lo corrige el registro civil. Sin embargo, ni la medicina, ni el derecho consiguen resolver su situación, lo que le lleva a la decisión de suicidarse. En el caso de Jan Morris la medicina ya ha asentado su autoridad y actúa como un poder por encima del Estado. Porque puede que tu estado todavía no haya regulado las cirugías, pero eso no significa que otros

estados no lo hayan hecho, y si tienes el poder adquisitivo suficiente puedes viajar para resolver tu identidad, si consideras que así se va a resolver. Lo que está claro es ninguna de las tres tienen autoridad sobre su propio cuerpo, y necesitan de la aprobación del estamento que ocupe el poder en cada momento para poder legitimar su realidad.

La historia de Jan Morris abre la puerta a una posible solución a las realidades trans. Después de una vaginoplastia ya nada te diferencia de “una mujer verdadera”. ¿Pero y si esta solución no fuese válida para todas las diversidades? ¿Y si tu identidad sigue siendo conflictiva incluso tras la aprobación de la religión, el derecho o la medicina? Y la pregunta aún más importante, ¿y si no necesitas esta aprobación? ¿Qué pasa cuando tus ganas de vivir acorde a tu propia realidad exceden la legitimidad del sistema imperante para clasificarte?

7. CAPÍTULO II: Elementos autobiográficos de disidencias sexo-genéricas en Canarias.

7.1. Roberta Marrero.

Roberta Marrero nació en Las Palmas de Gran Canaria hace más de 50 años. Es prolífica en muchas disciplinas de las que ella misma se señala como autodidacta y su obra, no exenta de polémica, siempre le sitúa en un punto incómodo del circuito artístico y de la academia.

En este capítulo se van a analizar tres de sus obras. *El bebé verde* y *We Can Be Heroes* (a partir de ahora *WCBH*) son dos de sus libros ilustrados, que sumados al poemario *Todo era por ser fuego. Poemas de chulos, trans y travestis* completan una colección con un profundo tono autobiográfico. El análisis gira en torno a citas textuales de la autora y a poemas que se encuentran anexados al presente trabajo. Aunque en un primer momento se concibió el análisis de cada uno de los textos por separado, leerlos en su conjunto ha sido un ejercicio aún más interesante. Por ello se ha decidido, a cambio, diferenciar cuatro etapas presentes a lo largo de los tres textos. La primera, la infancia, es una etapa de exploración. Muchas cosas son ambiguas, aunque el mundo se empeñe en negarlo. Esta etapa es una continua negociación entre lo que eres y lo que el resto espera que seas. La segunda etapa corresponde a la adolescencia, periodo de toma de conciencia sobre la propia identidad. Esta etapa también supone un cambio de los referentes jerárquicos de la infancia para pasar a otros más horizontales, en los que primen los nexos en común alejados del simple parentesco. La tercera etapa corresponde a la primera parte de la vida adulta. Por último, se incluirá una etapa que abarque el pasado más reciente junto al presente.

Antes de comenzar es importante señalar el contexto histórico en el que nació Roberta, la dictadura militar de Francisco Franco. Para señalar lo que supuso este régimen nacionalcatólico, se utiliza la definición de la propia autora que recoge en su libro *WCBH*:

El fascismo es una fantasía sobre cómo ha de ser el mundo. Una alucinación sobre la raza, concretamente sobre la supremacía de una raza sobre otra, de una patria sobre otra, de una verdad única sobre la belleza, la salud, la sexualidad o el amor. Una utopía infantiloides sobre el hombre cis heterosexual como dueño de una humanidad que baila a su ritmo. Un sueño de mediocres, de egomaniacos, de cobardes que solo saben usar

la violencia como manera de expresión. El fascismo es el Mal disfrazado de bondad, una religión militarista que sacrifica a muchos por el bien común. Una histeria colectiva que divide la sociedad en dos: las víctimas del régimen y los monstruos del mismo, los ciudadanos que hacen la vista gorda ante las desapariciones, las injusticias, los asesinatos. El fascismo es antinatural, porque intenta subyugar, controlar y aniquilar lo que la naturaleza nos da: riqueza y pluralidad, personalidades diversas, distintos puntos de vista sobre la existencia, expresiones de género no binarias, diversidad sexual y afectiva. (Marrero, 2018, pág. 18).

7.1.1. Infancia

El bebé verde es el segundo libro publicado de Roberta Marrero. Este es su libro más ligado a la infancia. El título sitúa el relato en un espacio monstruoso. Un bebé verde. Raro como un perro verde. Un bebé que nace distinto a la norma. Tanto en la estética gótica como en el contenido hay múltiples referencias a lo monstruoso.

Al principio del libro el bebé verde, alter ego de Roberta, habla de su nacimiento, ya señalando que desde que nació era una niña a pesar de haber sido designada niño. Es importante señalar que la autora tiene clara desde el principio su identidad, como le ocurrió a Jan Morris.

El bebé verde presenta a su tía Nina, sepulturera. En la ilustración que acompaña al texto la tía sale en el cementerio rodeada de tumbas, árboles sin hojas, murciélagos y una luna llena. Nina tiene una antorcha cerca de la cara, lo que hace que la imagen transmita que en lo oscuro también existe luz. Los monstruos que habitan estos paisajes tienen cosas que decir, pero mientras la luz no les ilumine siempre estarán fuera del discurso. Un detalle importante acerca de cómo se presenta el personaje de la tía Nina es que se resalta su sentido del humor. Parece que las realidades subalternas tienen siempre que obedecer su papel de víctima y sufrir en consecuencia, sin embargo, Roberta pone luz en ese relato con algo tan humano como la risa.

Antes de empezar a contar su propia historia, la autora se pregunta en una ilustración: ¿Por qué me gustan las cosas siniestras? Esta pregunta será contestada más adelante tras el análisis de sus textos.

En un ejercicio de autopercepción la autora va creando una comunidad. Pero no cualquier tipo de comunidad, sino una comunidad imaginada. El autor Benedict Anderson define una comunidad imaginada como:

Imagined as both inherently limited and sovereign. It is imagined because the members of even the smallest nation will never know most of their fellow-members, meet them, or even heard of them, yet in the minds of each lives the image of their communion⁹.

(Anderson, 2006, pág. 6)

En su infancia la autora incluye superheroínas en su comunidad imaginada, como la Mujer Gato, la Bruja Escarlata, Dazzler o la Mujer Araña. Esta primera etapa de su descubrimiento está formada por mujeres poderosas que abrazan lo que les sitúa fuera de la norma, y lo valorizan contando su propia historia. Estas mujeres eligen una manera de vestir que les diferencia del resto, y así rompen y disiden con las normas estéticas creando una nueva comunidad. Sin embargo, este estado primigenio de su autoconocimiento pertenece todavía a la ciencia ficción, ya que, aunque pueda imaginar diferentes realidades, no puede plasmarlas en su día a día. La autora, así, vislumbra el futuro invitando a no resolver, sino aceptar tu diferencia e identidad.

El bebé verde nos habla de su paso por el colegio. El colegio es el segundo agente socializador de la infancia después de la familia y cobra un papel muy importante en la construcción de la identidad. Aunque la socialización de género es un rodillo que normativiza, la autora señala cómo la primera etapa de la infancia es más ambigua y es más fácil escapar de los roles de género. Todo cambia cuando se crece y los caracteres secundarios se empiezan a desarrollar. Aquí se pone de manifiesto cómo en los primeros años de nuestra vida somos prácticamente iguales y hasta llegar a la pubertad no empiezan las verdaderas diferencias entre hombres y mujeres. Cuando se quiere alcanzar esta etapa madurativa ya se suele llevar más de diez años de socialización de género, que empieza antes incluso de nacer. Normalmente una ecografía sobre la semana dieciséis activa el primer nodo de decisión de cómo va a ser la vida. En la introducción de *WCBH* Roberta resume su infancia de la siguiente manera:

⁹ [Imaginada como inherentemente limitada y soberana. Es imaginada porque incluso la membresía de la nación más pequeña no conocerá o escuchará hablar de la mayoría de las otras personas que la componen y aun así en su cabeza vive una imagen de lo que les une].

De pequeña fui criada (como el común de los mortales, me temo) en un mundo que negaba esta riqueza. Esa economía dictatorial de información me hizo creer que mi rareza, aquello que me hacía distinta a los ojos de los demás (ser una niña trans) era única en el mundo. Esa sensación de aislamiento me creaba tristeza y desazón. Si a eso le unimos la incompreensión y el bullying en el colegio, mi infancia fue dura, solo quería hacerme mayor. (Marrero, 2018, pág. 8)

7.1.2. Adolescencia:

En *El bebé Verde* hay una parte muy significativa: ver en la tele al artista británico Boy George. La autora comenta que ella sabía que ella no era como Boy George, un hombre gay fluyendo entre lo masculino y lo femenino, ella era otra cosa. Aunque todavía no sabía ponerle nombre a su realidad, Roberta descubrió una trasgresión de los límites sexo-genéricos que hasta entonces desconocía. Cuando habla de la primera vez que vio a George utiliza una referencia pop de la película *El mago de Oz*: “Aquella tarde di el primer paso en el camino de las baldosas amarillas hacia mi verdadero yo...” (Marrero R. , 2016, pág. s.n.) Este punto simboliza la ruptura con la infancia, con esa primera comunidad imaginada que no es real, para dar paso a la adolescencia donde una nueva identidad comienza a ser real. Además, esta referencia está cargada de significado ya que la autora, como Dorothy, será acompañada por diversos personajes con características monstruosas en su camino hasta conseguir su objetivo: vivir como la mujer que es.

En la segunda parte del libro el bebé, que entra en la adolescencia, cuenta que por fin puede poner nombre a lo que le pasa: disforia de género. Del diagnóstico al veredicto: resulta que una criminal quizás no eres, pero una enferma mental seguro. Esto también se señala en *WCBH*, donde la autora dice: “Siempre que la homosexualidad y las identidades de género disidentes han sido perseguidas se han asociado con lo monstruoso y lo malvado.” (Marrero, *We Can Be Heroes*, 2018, pág. 164). Como ya se ha mencionado al principio, Roberta nació con un dictador golpista como jefe de estado de España. Este dictador dejó todo *atado y bien atado* y tras su muerte ni siquiera la democracia trajo consigo la liberación del colectivo trans que era perseguido, primero bajo la ley de peligrosidad y después bajo la de rehabilitación social, que no fue completamente derogada hasta el 1995 como se verá posteriormente en este trabajo.

La autora incluye una poderosa ilustración para explicar su percepción de la disforia de género:

Figura 1

Retrato de la Disforia de Género



Nota. Imagen tomada del libro *El bebe verde* (Marrero R. , 2016).

En esta ilustración se puede ver a un niño triste envuelto por una silueta femenina. Utilizando estereotipos binómicos como pelo largo/pelo corto pantalones/vestido la autora señala como el propio cuerpo es el vehículo y el campo de batalla. De hecho, el pelo es uno de los rasgos distintivos de Roberta. Cuando su madre estaba enferma y le quedaba poco de vida sus hermanos le pidieron que se cortase el pelo, que se había dejado largo desde hacía unos años, para que su madre le viera como hombre por última vez. La vulnerabilidad y la hostilidad del momento le llevaron a aceptar. Un ejemplo más de que el consentimiento no siempre es suficiente. Después de la muerte de su madre nunca más se lo volvió a cortar. Nunca más fue lo que el resto quería que fuese, sino que tomó conciencia de sí misma para vivir su vida, por mucho que costase.

La autora, en *El bebé verde*, esboza una serie de fichajes para su comunidad imaginada en este paso a la adolescencia:

No me gustaba lo que me rodeaba por lo que desde muy temprano empecé a crearme una burbuja en la que vivir, un mundo en el que poder refugiarme, ese bimundo lo encontré en la música pop (...) la escena gótica y los looks de muchos grupos y solistas eran absolutamente de otra galaxia. (Marrero R. , 2016, pág. s.n.)

Lo que las superheroínas no eran capaces de materializar lo iba a conseguir a través de referentes pop. En *WCBH* la autora señala:

De pequeña compraba revistas musicales inglesas y alemanas para recortar y coleccionar todas estas imágenes de las que estamos hablando; eran para mí como relicarios o estampas de santos, tenían ese poder mágico de lo visual que no necesita de palabras para decirte que esos ‘freaks’ son tú y que tú eres ello, que no estabas sola. (Marrero, 2018, pág. 112)

La autora también habla de la disociación a la que se enfrentó:

Una vez que los demás me dijeron que yo era maricón, bujarra, una aberración, yo cristalicé mi mundo: estaban mi interior y el exterior. Mi interior eran mis cómics y las revistas de música en la que miraba a mis estrellas favoritas, un mundo mejor, en color; el exterior era aquella España de mierda, claustrofóbica, dañina, en blanco y negro. (Marrero, 2018, pág. 86)

Esto supone una constante negociación entre la esfera privada, donde la identidad está más asentada y la esfera pública donde se deslegitima la diversidad. Disociar las realidades de estas dos esferas es una herramienta de supervivencia ante cualquier entorno hostil, aunque por supuesto tiene graves repercusiones en la autoestima y la autopercepción. En *Todo era por ser fuego. Poemas de chulos, trans y travestis* la autora refleja en el poema *Crossdressing*¹⁰ ese

¹⁰ Anexo 1

ideal al que se aspira a ser para terminar con la dualidad, con esconderse, con vivir en los márgenes y ser *un pájaro sin jaula, pero con alas* (Marrero R. , 2022, pág. 46).

7.1.3. Edad adulta

La primera etapa de la edad adulta solapa en algunos años con la adolescencia. Después de haber creado una primera comunidad imaginada, con superheroínas, y haberla ampliado con estrellas de la música y el cine llega el momento de incorporar a personas reales, de su entorno a esta comunidad. Esto no es una tarea sencilla. Todas las personas que formaban parte de esta comunidad tan amplia como la disidencia sexo-genérica son enmarcadas en la otredad, en lo monstruoso. Aunque la comunidad otorga un valor positivo a estas realidades no quiere decir que sea fácil convivir con ellas en la vida real. Porque compartir con la disidencia te sitúa en la disidencia. Las personas cisheteronormativas no suelen utilizar simbología que les identifique con los diferentes colectivos que conforman las siglas LGTBIQ+, como mucho el día de la celebración del orgullo y con la fiesta como excusa. Llevar una bandera trans o arcoíris te sitúa bajo la mirada que sufren todas las personas que expresan su diversidad en público. Y eso es incómodo, ¿por qué exponerte a que te insulten por la calle cuando *sin ser nada de eso tú?* Como si defender los derechos de la diversidad correspondiese solo al propio colectivo. Los derechos de la comunidad LGTBIQ+, es decir, de la diversidad, son derechos humanos, por lo que cualquier persona se debería sentir interpelada por su defensa.

La autora intenta crear comunidad con lo que ella considera afín:

Yo misma en mi adolescencia cuando empecé a salir de noche, siendo gótica pensé que lo más lógico era ir a los sitios de punks, rockers y siniestros de Las Palmas, pero al ser trans no era vista con muy buenos ojos, lo que acabé donde acabamos todas las raras, en sitios gays, en lo que a veces también te miraban con cara de póquer, pero al menos no te partían la crisma. (Marrero, *We Can Be Heroes*, 2018, pág. 114)

La búsqueda de iguales es una dinámica bidireccional, has de reconocer un igual, pero has de ser reconocida también como igual. La disidencia sexo-genérica te arrincona en un lugar concreto, fuera del discurso, de los gustos, de las inquietudes, de las conversaciones. Esto crea una dualidad. Cuando se ve el retrato, desde la cultura hegemónica, de la representación (normalmente heterodesignada, torpe y limitada) de personas trans en los productos culturales parece que es de lo único de lo que pueden hablar estos personajes. Además, estas realidades

son siempre retratadas casi como la misma. Como si no hubiese una multitud de intersecciones que conviven con las realidades trans, como se vio con Jan Morris. La otra parte de esta dualidad viene cuando las personas trans sí hablan de su realidad trans, y por ello son increpadas. Porque tú puedes ser lo que quieras, pero no es necesario que hables siempre de ello. ¡Cómo si las personas cis no estuviesen hablando todo el rato de que lo son! El resultado de esto es reducir a las personas trans, hasta que encajen en el relato predeterminado que ha sido elaborado para ellas. Hasta llevarlas de vuelta al gabinete de curiosidades que se señalaba en la introducción del trabajo.

Ya alcanzada la mayoría de edad la autora empieza a encontrar su grupo de iguales:

A finales de la década anterior dejé el colegio al fin y me metí a estudiar diseño gráfico y publicitario en la Escuela de Artes Aplicadas y Oficios Artísticos de Las Palmas de Gran Canaria. Fue un gran alivio pasar de la violencia del colegio y el bullying a la relativa seguridad de este otro espacio en el que descubrí que no era la única rara de la isla. Un grupo de hombres gays me arroparon y me hicieron sentirme como en familia. (Marrero, *We Can Be Heroes*, 2018, pág. 133)

La autora elige a las personas que forman parte de su comunidad. Así lo refleja en su poema *Las travestis*¹¹, en el que reclama la comunidad imaginada de iguales a la que la autora decide pertenecer. El título es ya una declaración de intenciones ya que busca resignificar un término que ha sido utilizado para atacar a las mujeres trans. Esta reivindicación, relativamente reciente, cuenta con mucha fuerza y es encabezada por figuras como la laureada autora argentina Camila Sosa Villada. En este caso Roberta da un giro cambiando el artículo que acompaña a travestis, ya despectivamente se suele utilizar acompañado del artículo masculino. La autora da agencia a esta comunidad reconociendo el valor que tenía situarte en la disidencia y así lo expresa en *WCBH*:

Adoro mirar atrás y ver que éramos tan atrevidas, que vivimos contra la ley y que hacíamos lo que nos salía del coño, no importa qué o quién. Éramos unas suicidas sociales, máquinas subversivas, unas terroristas... Lo éramos, además, por

¹¹ Ver anexo 2

supervivencia, sin pensarlo, y me siento orgullosa de habernos mostrado divinas y corrosivas ante la cara de todos y cada uno de los paletos que intentaron hacernos la vida imposible. (Marrero, 2018, pág. 137)

Las travestis plantea, además, dos cuestiones muy interesantes. Una es cómo el cuerpo disidente lo es en todos los momentos de su vida. A diferencia de la orientación sexual, la identidad y la expresión de género están presentes en todos los aspectos de la vida. Y si no es normativa esto te posiciona políticamente, aun si es en contra de tu voluntad. La segunda es cómo las identidades trans son rechazadas y deseadas a la vez, ya que la validez de las realidades trans depende de la esfera en la que te sitúas:

Cuando volvía a casa a altas horas de la noche me paraban los coches de señores decentes de la comunidad para pedirme, y también algún que otro conductor de autobuses, que veía cada mañana cuando iba a la Escuela de Arte y me miraba con cara de póquer, me aborda de madrugada paquete en mano. A pesar de Darwin y sus teorías sobrevivir al entorno de la doble moral: quizá los denominados débiles somos más fuertes de lo que parece. (Marrero, *We Can Be Heroes*, 2018, pág. 135)

El espacio al que se ve empujada la autora le otorga una posición privilegiada para poder observar la hipocresía de los hombres que la desean a solas, pero la rechazan violentamente en cualquier espacio público:

Por otro lado, he hecho de puta gratis toda mi vida. Exceptuando a mi exmarido (que seguro que ahora reniega de su exmujer trans), todos los hombres con los que me he acostado jamás lo reconocerían en público (a muchos los he visto después con sus amigos y literalmente vuelven la cara), igual que todos esos otros con los que intimé más de una vez y que llegado al momento de hacer público el affaire actuaron igual: corrieron porque tenían miedo al estigma social y las burlas de sus conocidos por estar conmigo, aunque para afinar un poco diría que tenían miedo de sí mismos. (Marrero, *We Can Be Heroes*, 2018, pág. 135)

La autora utiliza esta distancia entre la normatividad y ella misma en su poema *Ellos*¹² para otorgarse valor. Esto se repite en numerosas ocasiones a lo largo de su obra. Roberta no solo utiliza el propio espacio para dignificarse, sino que recoge las armas arrojadas contra ella y las resignifica. En su poema *Yo Soy Esa*¹³ luce con orgullo las cicatrices de lo que un día se utilizó para dañarla. El título del poema es, además, una referencia a la canción de la folclórica Isabel Pantoja. Así, Roberta reclama para ella y las suyas formar parte del folclore patrio y del imaginario popular costumbrista, y es que tiene razón porque no hay nada más costumbrista que la diversidad.

La edad adulta también da paso a una de las grandes disputas que afectan a la mayoría de la población, el trabajo:

En los noventa afronte las decisiones relacionadas con mi condición de mujer trans; una de corte laboral y la otra de tintes militares. Como adolescente trans, mis perspectivas de futuro no eran muy halagüeñas si no lo son todavía hoy en día, imaginaos en esa época y pensé en hacerme prostituta. Me resistía bastante a la idea porque para mí, por aquel entonces, ser trabajadora sexual significaba un fracaso, por todas esas tonterías putofóbicas que nos meten en la cabeza y porque se supone que siendo trans ese era el lugar en el que podías existir. (...) Al final no lo hice porque tenía un padre que no me apoyó mucho a nivel emocional (no tenía ni idea de cómo hacerlo, no lo culpo), pero que sí lo hizo financieramente y me permitió estudiar todo lo que quise, he tenido ese privilegio. (Marrero, *We Can Be Heroes*, 2018, pág. 135)

Lo primero que hay que señalar es que sus palabras reflejan cómo la interseccionalidad es relevante, terminando con el discurso homogéneo de las realidades trans. Aunque no hay una referencia clara es probable que esta etapa es la que coincide con su sexilio, en el que la autora tuvo que dejar su isla natal. Este es un buen momento para analizar qué supone Canarias en la vida y la experiencia de la autora. No hay demasiadas referencias a esta cuestión en su obra, aunque en su último libro sí dedica uno de los poemas más extensos a su vida en las islas, pero

¹² Ver anexo 3

¹³ Ver anexo 4

apenas menciona cuestiones tradicionales. En *Canarias Marica*¹⁴ la autora señala el carnaval como “aquella fiesta travesti que inundaba las calles de maricas vestidos de mujer, de heteros vestidos de mujer” (Marrero R. , Todo era por ser fuego. Poemas de chulos, trans y travestis, 2022). En una conferencia en el museo Tenerife Espacio de las Artes, dentro del programa *De/tra(n)s* reclama bastardizar y pervertir el concepto de canariedad. La autora, que aquí sí se erige como exiliada, se distancia de lo canario y señala cómo ninguno de los espacios del folclore del archipiélago fue inclusivo para ella. Pero no por ello reclama venganza, solo pide que Canarias sea observada con sus luces y sus sombras, proponiendo un ejercicio de memoria histórica necesario para poder empezar a abordar heridas colectivas. La autora, además, regala su contradefinición de la canariedad, en la que reclama el espacio de las personas situadas en los márgenes:

Para mí la canariedad es el mariconeo del parque Santa Catalina, Lolita Pluma acogida por las travestis cuando dejó al maltratador de su marido, las maricas haciendo cruising en el puerto, Néstor de la Torre y su rutilante pintura homosexual, los poemas lésbicos de Natalia Sosa, Rosario Miranda, Paco España, Félix de Granada, las salas de transformistas de los 70 como la Britannia, las putas trans que hacían la calle justo donde estamos ahora. [El espacio donde se sitúa el museo era un espacio de prostitución trans en el pasado] y que fueron barridas por la gentrificación, la canariedad para mí es la discoteca Flash, a la que iba de joven, el único espacio seguro al que podían ir las trabajadoras sexuales trans a tomarse una copa después de hacer la calle, donde bailaba la pelo lámpara, una travesti gitana que medía dos metros y que iba siempre con su novio, donde iba la Leila, los marineros que iban en busca de una mamada, los chicos trans, las bolleras, las marginadas, las apestadas sociales, las que nadie quería, las malas canarias, aquellas que se escondían debajo de una alfombra como el polvo que no se quiere ver, ignorando que este polvo es fosforescente, que brilla en la oscuridad. (Marrero, Programa *De/tra(n)s*. TEA Tenerife, Espacio de las Artes, 2022)

¹⁴ Ver anexo 5

Aunque la cita es extensa se han recogido de manera literal todas y cada una de sus palabras para evitar caer, una vez más, en la mutilación del discurso.

7.1.4. Presente y pasado reciente

La cuarta etapa, de plena toma de consciencia, sitúa el análisis en el pasado reciente y el presente de la autora. En el imaginario cis ahora se llegaría el momento en el que la autora ha resuelto su conflicto de identidad, ha perdonado a un pasado que nunca le pidió perdón, se empodera y vive “felices y come perdices”. La cuestión es que su identidad no debe ser resuelta o cuestionada. Su identidad sólo es conflictiva en el marco jurídico y en la sociedad binaria. Si se obvia esto se termina el problema. Esto no quiere decir eliminar las categorías en un sentido relativista, sino que las categorías sean útiles y no una cárcel.

En vez de invertir tiempo y energía en esta cuestión la autora ofrece en su libro *WCBH* un esfuerzo consciente de memoria histórica, poniendo nombre y agradeciendo a todas las personas que fueron referentes para ella en su autopercepción. Nombrar supone reclamar y ocupar un espacio dentro de la subjetividad, de ahí la relevancia de los nombres elegidos para las personas trans. También *Todo era por ser fuego. Poemas de chulos, trans y travestis* es otro ejercicio consciente de memoria histórica en el que la autora muestra heridas, propias y colectivas, que siguen abiertas. En su poema *Cuerpo hueco*¹⁵ la autora habla con su pasado, con todo lo que le ha hecho daño. La memoria histórica puede ayudar a perdonar y a reparar, pero el ejercicio más grande es el de no olvidar. En su poema *La casa*¹⁶ la autora señala cuestiones del pasado que tienen relevancia en su presente. Porque las heridas y cicatrices internas y externas tallan lo que somos. Esconderlas solo provoca más sufrimiento y dolor.

El poemario también incluye una serie de poemas como *Mi voz es travesti*¹⁷, *Gracias*¹⁸ y *No natura*¹⁹ en el que la autora reconoce su condición de monstruo que le ha sido asignada y boli en mano y cargada de ironía cuida sus heridas a la vez que desacraliza todas las instituciones patriarcales y transexcluyentes.

No natura también sirve para que la autora conteste a la pregunta que se hacía en su libro *El bebé verde* de por qué le gustan las cosas siniestras. Es en lo siniestro, en lo marginal, en lo monstruoso, en lo otro, donde surge la verdadera vida. Todo lo demás es artificio, una mentira

¹⁵ Ver Anexo 6

¹⁶ Ver anexo 7

¹⁷ Ver anexo 8

¹⁸ Ver anexo 9

¹⁹ Ver anexo 10

del sistema: *Todos los cuerpos están a la fuga. Ponte tus zapatos y empieza a caminar* (Marrero R. , Todo era por ser fuego. Poemas de chulos, trans y travestis, 2022). Es la última frase de ese poema y resume a la perfección la historia de Roberta, que es un ejemplo perfecto de cómo vivir, de cómo aprovechar el tiempo, de cómo ser tú misma, incluso cuando hay todo un sistema social, médico y judicial en tu contra.

Roberta Marrero utiliza en sus obras la escritura y lo visual como experiencia terapéutica, construyendo una autobiografía no canónica, tomando la palabra cuando le había sido negada. De esta manera hace comprensible su experiencia, negociando con su espacio hasta conseguir poner luz sobre ella y las que son como ella. Así, rehúsa de su condición de víctima y recupera la agencia para su comunidad elegida. Además, en un acto, aún más generoso, también la hace comprensible para el resto de personas que no forman parte de la disidencia sexo-genérica. La obra de Roberta no es solamente literatura para personas trans, la obra de Roberta es accesible, enriquecedora y emocionante para cualquier persona que se quiera acercar a ella dejando atrás sus prejuicios. Y ese sí que es el gran regalo de su obra.

7.2. Vidas cruzadas.

Vidas cruzadas es un trabajo que se engarza dentro de la Estrategia de Memoria Histórica de las Disidencias Sexuales y de Género de Canarias. El equipo de la estrategia está formado por realizado por Carlos Alayón Galindo, Ismael Cabrera Castellano, Daniasa Martín Curbelo y Sara Beatriz Tejera Galindo; además, para el proyecto concreto se contó con la ayuda de Alfredo Pazmiño Huapaya, Fermín Domínguez Santana y Víctor Manuel Ramírez Pérez. Cabe destacar este último nombre, puesto que Víctor Manuel Ramírez Pérez fue, además el director general de la Dirección General de Diversidad del Gobierno de Canarias. Ramírez es, también, escritor del libro *Peligrosas y revolucionarias: las disidencias sexuales en Canarias durante el franquismo y la transición*, texto en el que se apoyará el presente estudio para realizar el análisis de *Vidas cruzadas*.

Antes de comenzar, es importante señalar que existe una diferencia sustancial entre este proyecto y el resto de los trabajos hasta ahora analizados: las autobiografías y obras autobiográficas analizadas surgen de la voluntad de las propias autoras o autores, su voz no ha sido mediada y su ejercicio de escritura proviene de la necesidad de plasmarla, sin que nadie la haya requerido. Las voces que se encuentran en *Vidas cruzadas* son recogidas bajo un prisma de análisis, guiando los relatos mediante preguntas concretas, buscando denominadores

comunes y diferenciales entre las mismas. El proyecto también tiene un objetivo diferente al de las obras ya analizadas.

La reconstrucción de la memoria colectiva de las personas trans que vivieron, parte o la totalidad de su vida en el Archipiélago durante el periodo comprendido entre 1954 y 1995, es decir, la franja temporal en la que leyes como la de Vagos y Maleantes, vigente hasta 1970, o la de Peligrosidad y Rehabilitación Social, su sucesora hasta 1995, estuvieron vigentes y se utilizaron para reprimir la disidencia sexual y de género en España. (Alayán Galindo, Martín Curbelo, & Tejera Galindo, 2022, pág. 11)

Vidas cruzadas es relevante para el presente trabajo porque permite ahondar más en cómo era la vida para las personas trans en el Estado Español, ahondando además en cuestiones que diferencian a Canarias del resto del estado, tales como el sexilio insular, el impacto del turismo y el carnaval y de cómo afectaron estas cuestiones a la autopercepción de las participantes del proyecto. También es relevante para poder completar un ejercicio de memoria histórica, poniendo el foco sobre la dura represión de la España franquista y también de la España democrática, para con ello visibilizar a un conjunto de supervivientes que transgredieron y que han podido contar su historia. Su voz no se debe perder y se ha de reclamar en todos los espacios e instituciones, incluida la academia.

El proyecto se formula dentro de *La Ley 5/2018, de 14 de diciembre, de memoria histórica de Canarias y de reconocimiento y reparación moral de las víctimas canarias de la guerra civil y la dictadura franquista*, como un instrumento de reconocimiento y reparación para aquellas personas disidentes sexuales y de género que sufrieron persecución por su heterodoxia identitaria durante la dictadura franquista, y recoge vivencias de once vecinas y vecinos de diferentes islas del archipiélago (Alayán Galindo, Martín Curbelo, & Tejera Galindo, 2022) Nueve son voces propias y dos provienen de voces de familiares. Los nombres de estas personas son Yelko Fernández Ferrer, Vicky Rodríguez García, Margaret García Herrera, Manoli Marrero Hernández, Celeste González Santana, Manuel López González, “La Lola”, Dulce Suárez Morales, a través de su sobrino Fran Vega, Carla Alba Represa, Rosario “La Macha”, a través de su nieta Benilde García, Marcela Rodríguez Acosta y Farah Azcona Cubas.

7.2.1. Sexilio insular

Como se vio en el anterior capítulo con el caso de Herculine Barbin, el sexilio afecta a las personas que pertenecen a la disidencia sexo-genérica y que se ven obligadas a cambiar de residencia para poder sobrevivir. En el caso de Barbin su sexilio fue provocado por motivos sociales, sin embargo, es importante señalar que el artículo quinto de la *Ley 16/1970, de 4 de agosto, sobre peligrosidad y rehabilitación social* señala que a los que realicen actos de homosexualidad se le impondrá, entre otras, una prohibición de residir en el lugar o territorio que se designe o de visitar ciertos lugares o establecimientos públicos, y sumisión a la vigilancia de los delegados. Es decir, que en el Estado Español el sexilio era un castigo instrumentalizado que se podía imponer por ley. Aunque Jan Morris, concedora del término trans, es coetánea de muchas de las protagonistas de *Vidas cruzadas* en el Estado Español, todavía no era popular la palabra *trans*, por lo que comúnmente se utilizaba la palabra *maricón* para referirse a ellas. Varias de las mujeres que participan en el proyecto señalan que fueron llamadas así en algún momento de su infancia, cuando su expresión de género estaba todavía ligada al sexo que les habían asignado al nacer. Margaret García, Manoli Marrero y Marcela Rodríguez hacen mención a ello en el trabajo, e incluso Roberta Marrero también habla de esta cuestión en varias de sus obras. La falta de acceso a otro vocabulario hizo que algunas lo utilizaran para nombrar su realidad: es el ejemplo de Manuel López González “La Lola”: “El primer maricón que vino con pechos a Las Palmas, porque en Barcelona ya las había. Pero eso fue aquí un escándalo cuando vine así” (López González, 2022), (Alayán Galindo, Martín Curbelo, & Tejera Galindo, 2022). Aunque este hecho se pueda producir bajo un prisma de apropiación y resignificación de un concepto peyorativo, sigue siendo problemático desde el punto de vista de la autopercepción ya que mezcla la orientación sexual con la identidad y la expresión de género. Además, una de las consecuencias es ser percibidas socialmente como tal y, por tanto, otorgar al estado legitimidad para articular la represión bajo la normativa antes señalada.

Son varias las protagonistas de *Vidas cruzadas* que se vieron abocadas al sexilio. Abandonar el sistema educativo a una edad temprana por el acoso constante fue habitual entre las que transitaban en las primeras etapas de su vida. La falta de recursos y el rechazo a la hora de encontrar trabajo fue una realidad a la que muchas se tuvieron que enfrentar. Es importante, además, señalar cómo el sexilio insular es especialmente cruento ya que cuando éste te lleva a otra isla o incluso a la península, que se encuentra a unos 1700 kilómetros, el aislamiento es un

factor diferencial. El miedo a la policía franquista o al sexilio, asuntos recurrentes en estas historias, no tiene cabida en el relato de Yelko Fernández, quizás porque nace en el año 1965 y, por ello, su experiencia es posterior a la del resto. Pero coincide también con Rosario “La Macha”, una de las personas más longevas del trabajo, “que ocupó un lugar fronterizo del género, a caballo entre lo que significaba ser “hombre” o “mujer”.” (Alayán Galindo, Martín Curbelo, & Tejera Galindo, 2022). El nieto de “La Macha” tampoco menciona altercados con la policía del municipio tinerfeño de Valle Guerra, donde residió Rosario durante toda su vida. Esto no significa, por supuesto, que ambos no hayan sido castigados y señalados por su manera de vivir; de hecho, ambos verbalizan episodios de violencia, porque la represión social siempre llega a donde la represión estatal no llega. Los roles y estereotipos de género son más flexibles con los hombres, a los que se les acepta mucha más diversidad. No es el caso de las mujeres, que deben cumplir unas condiciones muy concretas para ser aceptadas. Quizás por ello sea más fácil pasar desapercibido como hombre trans, y así evitar ser señalado y caer en la represión policial. La dualidad quimérica de las mujeres trans, simultáneamente deseadas y rechazadas las ponía siempre en el punto de vista. Esto sigue siendo relevante porque, como ya se vio anteriormente en el estado de la cuestión, actualmente las mujeres trans sufren una virulencia y una represión mucho más fuerte que los hombres trans, sin olvidar que estos también la sufren. Yelko comenta la falta de referentes de hombres trans, pues, aunque probablemente existieron quizás todavía no tenían las suficientes herramientas para identificarse como tales, como en el caso de “La Macha” o de Erauso.

Es importante hacer un ejercicio de memoria histórica y buscar maneras de reparar y no repetir. En 2014 se aprobó la *Ley 8/2014, de 28 de octubre, de no discriminación por motivos de identidad de género y de reconocimiento de los derechos de las personas transexuales* en la Comunidad Autónoma de Canarias. Es de sobra conocido que las leyes formales no tienen por qué tener un impacto real, como ocurre con la igualdad formal y la igualdad real entre hombres y mujeres. Es importante que exista normativa, y que además se creen instrumentos y se provea de recursos para poder garantizar su cumplimiento, pero el hecho de que exista una normativa así ya tiene una doble potencialidad. Una es que las personas trans no sufran discriminación dentro de la comunidad autónoma y así no tengan que vivir lo que otras sufrieron antes, y la otra es que las personas que sufran un sexilio vean Canarias como un espacio seguro donde migrar con garantías.

7.2.2. El impacto del turismo

“La industria turística fue un elemento clave en el desarrollo económico de las Islas Canarias a partir de los años 60” (Rámirez Pérez, 2019). Tras la segunda guerra mundial florecieron estados democráticos en Europa, no fue el caso de España, donde tras concluir la guerra civil en 1939, tuvo lugar una fuerte represión ideológica. La apertura a otros estilos de vida supuso un fuerte choque para una dictadura muy influenciada por la Iglesia Católica, y que seguía anclada en los valores más tradicionales que recordaban a épocas de la inquisición. El informe de la fiscalía general del Estado de 1967 concluía: *La proliferación de estas conductas en algunos lugares muy determinados y perfectamente conocidos, que van alcanzando ya renombre internacional y que son frecuentados especialmente por gran número de extranjeros habituales, exigiría medidas extraordinarias de represión* (Rámirez Pérez, 2019, pág. 48). Sin embargo, era evidente el gran peso económico que tenía el turismo en las islas así que tanto el régimen como la posterior democracia no tuvieron más remedio que transigir. Fueron pocos, aunque los hubo, los episodios de represión contra turistas. Sin embargo, sí fueron numerosos los casos de represión contra las personas isleñas que frecuentaban esos espacios.

La apertura al turismo tuvo como consecuencia una apertura social. En *Peligrosas y Revolucionarias* se recogen las palabras del historiador Fernando Bruquetas, quien señala que: “el turismo influyó muchísimo en que fuésemos más liberales los canarios, en que tuviésemos una vista más amplia y aceptáramos las diferencias que había en el mundo.” (Rámirez Pérez, 2019, pág. 54). La relevancia del turismo en las islas supuso una gran referencia para la población homosexual, pero también tuvo influencia en el mundo trans, así lo señalaba anteriormente Roberta Marrero al indicar como los sitios gays supusieron un espacio de libertad para ella. También fue así para algunas de las protagonistas de *Vidas cruzadas*. La apertura de mente provocada por el turismo también significó una proliferación del mundo del espectáculo. Para muchas de ellas, como Marcela Rodríguez y Margaret García, supuso además una oportunidad laboral. Aun así, en un entorno laboral que busca en muchas ocasiones transgredir las normas, también encontraron represión. Carla Alba lo señala al indicar que: “gran mayoría de transexuales, por esa especie de rechazo social, no tenían más remedio que dedicarse al espectáculo y la prostitución” (Alba Represa, 2022), (Alayán Galindo, Martín Curbelo, & Tejera Galindo, 2022). Esto es una evidencia de que entornos más abiertos también pueden ser opresivos cuando hay dinero de por medio y de cómo se mercantilizan las vidas de las personas.

Como conclusión no se puede obviar la influencia que tuvo el turismo en Canarias, trayendo consigo nuevos estilos de vida más libres, referentes, y una tolerancia hacia la diferencia que influyó en una sociedad muy marcada por la represión.

7.2.3. El Carnaval

El Carnaval es una fiesta popular con un profundo arraigo en muchos lugares del mundo. El nexos común entre ellos es que:

Implican desfiles o actividades públicas en las que participa la comunidad en su conjunto. Se relaciona con un sentimiento de alegría ruidosa, comunión social y diversión porque está abierto al disfrute de todos y todas y al uso de disfraces y ornamentos de colorido diverso y carácter lúdico. Música, bailes, actuaciones y divertimentos. Comida y bebida abundantes y una idea implícita y fundamental: la supresión momentánea de las reglas de la vida cotidiana, de la veracidad incuestionable y de las formalidades del funcionamiento social para dar rienda suelta a la imaginación y al placer. (Rodríguez, 2013, pág. 122)

Suprimir la veracidad incuestionable es atacar de frente ese statu quo vigente, es por ello que en 1937 el Gobernador General fascista Luis Valdés emite una Orden Circular en la que resuelve “*suspender en absoluto las fiestas de Carnaval*”. Aunque la orden lo achacaba a circunstancias excepcionales debido a la guerra civil en la que se encontraba inmerso el país, esta orden fue ratificada por el ministro del interior Serrano Suñer en 1940. “Esta prohibición estuvo vigente durante toda la dictadura, aunque en esos años se mantuvieron algunos festejos con disfraces camuflados bajo el nombre de Fiestas de Invierno, pero siempre ante la atenta y severa vigilancia de las autoridades.” (Rámirez Pérez, 2019, pág. 72).

El Carnaval tiene un profundo arraigo en las Islas Canarias, estando entre los más famosos del mundo. Para las protagonistas de *Vidas cruzadas* el Carnaval supuso una oportunidad para poder franquear la frontera de los roles de género. Así se destaca con varios ejemplos:

[En Carnavales] yo me vestía de chica. [Me ponía] mi peluca, mis cosas y salía como mujer a la calle.’ (Marrero Hernández, 2022) [Yo me vestía] de mujer, a mí no me

interesaba más nada. Lo que me gustaba era vestirme de mujer y el Carnaval me daba la oportunidad de vestirme de mujer. (Alayán Galindo, Martín Curbelo, & Tejera Galindo, 2022, pág. 132)

Yelko Fernández también señala: “Una vez que empiezo a mandar en mis disfraces, ya sí son varoniles” (Fernández Ferrer, 2022). Un espacio con roles de género más laxos supone una libertad para muchas personas, y sobre todo una oportunidad de experimentar y así poder desmarcarse de los roles de género normativos. Sin embargo, para las y los protagonistas de *Vidas cruzadas* expresar su identidad de género en público durante el carnaval no supone un disfraz. El investigador y director del Centro de Estudios Semióticos (CRS) “Ferruccio Rossi-Landi” Hugo Mancuso reflexiona en su libro *La palabra viva. Teoría verbal y discursiva de Michail M. Bachtin* acerca de la teorización del carnaval por parte del historiador soviético destacando que:

Bachtin no ve en el carnaval la liberación de las voces de los oprimidos —al menos no primordialmente— sino que, por el contrario, ve la metodología de la ideología dominante para asimilar las voces de los oprimidos. En otros términos, el carnaval no es la liberación de los marginales, sino su legitimación como tales y su consecuente integración asimétrica. (...) Es decir que el carnaval es un típico proceso colonizador; en él se produce una semiosis colonial (...), porque justamente las voces de los marginados antes de la enunciación carnavalesca son —desde el punto de vista de la dialogicidad— otredad pura. Pero esas voces de la otredad no se consideran ajenas en relación con la dialogicidad; por el contrario, lo que se busca es incorporarlas a la dialogicidad, pero naturalizando la asimetría. (Mancuso, 2005, pág. s.n.)

Esta idea es muy interesante porque el carnaval ofrece una ventana de validación para estas personas disidentes que solo está abierta durante un periodo de tiempo y un espacio concreto, e incluso también dentro de unos límites ya que en *Peligrosas y revolucionarias* se recogen varias historias de represión durante la celebración del carnaval. Entre ella está la de Manuel López “La Lola”, protagonista también de *Vidas cruzadas* que destaca que: *todo el mundo*

corría, todas las demás corriendo menos yo. Y otra vez me pasó lo mismo (...) los policías de paisano dentro del baile. De allí me sacaron, me metieron en el jeep, a comisaría. Con 14 años (López González, 2022) (Alayán Galindo, Martín Curbelo, & Tejera Galindo, 2022). Es por todo ello que la celebración del carnaval no tiene por qué implicar una liberación per se, lo que hoy está permitido mañana no lo estará, ahondando así en la otredad de la disidencia. El estado limita y acota la experiencia del carnaval, pero sí que existe la posibilidad de que suponga una trasgresión al aceptar expresiones diferentes como parte de un ritual social. El carnaval también puede suponer un espacio de integración y camuflaje, en el que las personas expulsadas a los márgenes los pueden abandonar y experimentar la luz y el color de la festividad.

Las protagonistas de *Vidas cruzadas*, cargadas ellas de su propia luz y color, buscaban expresarse tanto fuera como dentro del carnaval. Los disfraces supusieron un refugio, aunque también un castigo, durante algunas etapas de su vida. Estos disfraces no eran los llevados durante el carnaval, sino durante la vida diaria. Carla, que transitó más adelante en su vida expresa: “Mantenia mi identidad de puertas para adentro. Y eso es un infierno. Vivir en el armario, llevar una doble vida, es un infierno” (Alba Represa, 2022) (Alayán Galindo, Martín Curbelo, & Tejera Galindo, 2022). Vivir camuflada, en un disfraz, como lo que se espera de ti es una estrategia de supervivencia, pero, como ya se ha visto durante el trabajo, tiene terribles consecuencias para la salud mental.

Modificar la apariencia y los cuerpos buscando salir de la normatividad de su género impuesto también fue una tónica. Así como en el caso de Jan Morris, es de interés estudiar las decisiones estéticas que tomaron las protagonistas de *Vidas cruzadas* para poder vivir acorde a su identidad de género. El uso de hormonas era generalizado entre las mujeres trans de la muestra, y 7 de las 9 comentan diferentes experiencias derivadas de su uso. No hay alusiones al uso de hormonas por parte de Yelko Fernández, único hombre trans de la muestra. Hay que destacar, otra vez, el contexto histórico en el que se desarrolla la vida de estas personas. Farah Azcona señala que:

Los tratamientos hormonales eran ilegales. Tú no pasabas por ningún tipo de médico ni por nada. En la farmacia te miraban un poquitito raro, pero lo entendían y te lo vendían. No había receta ni había nada. Alguna gente sanitaria cuando te ibas a poner la hormona inyectada te advertía, otra no te la quería poner directamente porque decía

que eso era peligroso. De legalidad o no legalidad, en aquella época, no se hablaba mucho. Date cuenta de que estamos casi en los inicios de la democracia. (Azcona Cubas, 2022) (Alayán Galindo, Martín Curbelo, & Tejera Galindo, 2022, pág. 146)

Esta muestra no es concluyente y por eso no se puede decir que el uso de hormonas estuviese totalmente normalizado entre las personas trans. La falta de acceso a las mismas, la falta de supervisión médica y las propias decisiones personales hicieron que algunas las evitaran. Marcela Rodríguez destaca:

Te voy a decir otra cosa, que es la más importante de por qué no me las puse. Mis amigas todas, cuando se ponían hormonas, luego para ir a la cama era difícil dar lo que el hombre venía buscando. Porque ningún hombre viene con una transexual porque venga buscando un chocho, nooo. (Rodríguez Acosta, 2022) (Alayán Galindo, Martín Curbelo, & Tejera Galindo, 2022, pág. 144)

La reflexión de Marcela trae otra pregunta interesante: ¿la solución que encontró Jan Morris con su operación fue válida para las que vinieron después de ella? La conclusión de la muestra es que no. La búsqueda de la supuesta perfección llevó a algunas de ellas a plantearse, aunque al final no dieron el paso. La inexperiencia clínica o el gran coste de la operación fuesen factores influyentes y así lo destaca Carla Alba:

[La vaginoplastia] no es una intervención sencilla. Contacté con un cirujano a través de la clínica de Madrid y tuve la cita. Me habían hecho revisiones, sólo me faltaba la intervención. Pero al comentarlo con otras, cómo era el proceso, el dineral que costaba, prácticamente dos millones de las antiguas pesetas... cuando faltaban veinte días para la intervención llamé a Barcelona, que era donde me iban a operar, y les dije que le pasaba el turno a la que venía detrás. (Alba Represa, 2022) [Aun así, había otros factores que influían] La “perfección” implicaba toda aquella inversión que había visto de operarse y de hacerse [todas esas intervenciones]. Que a mí eso tampoco me convencía mucho, porque si tenías que hacerte todo aquello, aquel sacrificio, para que te dijeran

“transexual” y dejarte marginada en una esquina, hasta tus propias compañeras.... Pues yo no le veía la gracia, la verdad. Recuerdo tener una conversación con una compañera, que era también trans, sobre ese aspecto. Y ella [me dijo que] sí quería tener cirugía y operarse el pecho y todo eso, y yo [recuerdo] decirle a ella que yo no, que yo me encontraba bien como estaba (Azcona Cubas, 2022) He estado con compañeras conocidas que me han hablado pestes [de la vaginoplastia]. Yo no puedo hablar de los zapatos de otra, cada una habla por sí misma. Yo sé de una que se intervino y me dijo que nanai de la china ([llegaba al orgasmo]). ([...]) A lo mejor otras sí llegan al orgasmo, no lo sé. Conozco una muy allegada a mí que me dice que nada. Se lo hizo en Tailandia con un médico estupendo ([...]) Yo no tuve relación con esas intervenciones. Me lo planteé, pero al final decidí que no. ([...]) Entre compañeras, la fama era que no te lo hicieras. (Marrero Hernández, 2022), (Alayán Galindo, Martín Curbelo, & Tejera Galindo, 2022, pág. 157)

José Errasti y Marino Pérez Álvarez en su libro *Nadie nace con un cuerpo equivocado* acusan a la identidad de género, o la ideología *queer* de empujar a las personas trans a rechazar su cuerpo. Los textos analizados hasta el momento ponen en relieve que el rechazo que sienten las personas trans hacia su cuerpo viene precisamente provocado por el sistema binario y que ellos mismos defienden como esencial.

Otro tipo de operaciones estéticas fueron más comunes. Entre ellas destaca la operación de pechos. Esta modificación corporal era más aceptada que otras, y de hecho es una operación que puede servir tanto a mujeres como a hombres trans, ya que los pechos pertenecen al imaginario arquetípico binario que diferencia a hombres y a mujeres. Es el caso de Yelko:

[La reducción de talla] me la hizo un doctor. Aquí en Tenerife. Hablé con él y me la hizo. ¿Qué ocurre? Que una vez que despierto, me hubiese gustado que me quitase más. Como era un doctor de cirugía estética te dice: “es 155 que los dejé acordes a tu cuerpo”. Ya, pero tú no sabes qué cuerpo ([quiero]). Una cosa ven tus ojos y otra cosa el mío

interno (Fernández Ferrer, 2022) Cuando me operé ([del pecho]) estuve como tres años que era una bomba, que iba por la calle y, bueno, me decían de todo porque llamaba un montón la atención. Ya los años no perdonan y me cuesta más, pero bueno, fueron tres años maravillosos de mi vida que yo siempre pensé que [así podía haber sido] mi adolescencia, que así hubiera sido toda mi juventud si lo hubiera hecho en su momento. [No me operé] Por mis padres, por mi familia. (Rodríguez García, 2022) (Alayán Galindo, Martín Curbelo, & Tejera Galindo, 2022, pág. 155)

Hay que destacar también que muchas de estas operaciones estéticas fueron realizadas clandestinamente. *Vidas cruzadas* recoge varios testimonios del estrago que causó el uso de la silicona industrial en muchos cuerpos.

Pero la apariencia no solo se modifica con cirugía:

Yo vi mucha peluca en aquella época. De hecho, si no tenías el pelo largo no te quedaba otra que ponerte una peluca. Las pelucas habían sido el boom en los años setenta y estábamos un poco más adelante, en los ochenta. ([La mía al principio fue]) horrible, enorme y rara, hasta que después la corté con una tijera y ya me sentí un poco más a gusto. Desde que me creció un poco más el pelo me la quité de encima. ([La compré]) en unos grandes almacenes, de esos de Madrid. (...) Aquí lo que ([también]) usaba la gente, yo no lo llegué a usar porque me importaba poco, era otro tipo de relleno y cosas en la ropa que te hiciera el culo más grande. ([Se ponían]) debajo del vaquero unos rellenos. Todo el mundo lo tenía. Era como una especie de “uniforme”, porque yo creo que [se hacía] evitando ese tipo de operaciones peligrosas. ([También]) te hacías la cera o te lo quitabas ([el vello facial]) con pinzas. (Azcona Cubas, 2022), (Alayán Galindo, Martín Curbelo, & Tejera Galindo, 2022, pág. 154)

Existen múltiples maneras de poder presentarte con la propia identidad de género, mucho más sencillas que las operaciones. Sin duda una de ellas es el nombre. La incapacidad de modificar

tu nombre y la documentación asociada a él supone situaciones problemáticas que las personas cis no pueden concebir. Así se manifiesta en varias ocasiones en *Vidas cruzadas*:

Porque yo te digo, muy pocas veces en la vida pensé tener mi carné con mi nombre [...] y la boda ya fue la culminación de una vida plena como mujer (Rodríguez Acosta, 2022) fue a una entrevista de trabajo y cuando después de la entrevista a la hora de formalizar el contrato tuvo que decir su verdadero nombre, misteriosamente a la empresa le había surgido un compromiso y tenían que contratar a otra persona (Alba Represa, 2022) Y en esa época la documentación era imposible y tenías que llevar un carné con un nombre de hombre para ir a un banco, para lo que fuera. (Rodríguez García, 2022), (Alayán Galindo, Martín Curbelo, & Tejera Galindo, 2022, pág. 102)

Es importante recordar que las que pudieron cambiar su nombre tuvieron que pasar primero por al menos dos años de hormonación y el diagnóstico de disforia de género.

Vidas cruzadas es una invitación a aceptar y disfrutar la diversidad, siendo esta absolutamente normal en las personas. Se necesitan políticas públicas como este proyecto que eviten que estos relatos y memorias caigan en el olvido. Estas políticas públicas de reconocimiento sólo son válidas si van unidas a otras de acompañamiento, de salud, de cuidados para estas personas, sino serán una mera instrumentalización de la disidencia con fines políticos.

7.3. Recapitulación del capítulo dos

Tanto Roberta Marrero como las componentes de *Vidas cruzadas* han existido en un momento de la historia de España en el que además de pecadoras y enfermas mentales eran catalogadas como delincuentes. Para destacar la importancia de este hecho y sus consecuencias se utiliza la cita de la activista histórica por los derechos LGTBIQ+, y en especial de la comunidad trans, Mar Cambrollé que es extensiva a las protagonistas del capítulo²⁰:

Donde había una mujer trans había una bandera de visibilidad y de libertad. Había un desafío a la dictadura franquista. Nosotras, repudiadas de día deseadas de noche, nos

²⁰ Tomado de:

https://www.youtube.com/watch?v=wPgoWo6-COU&ab_channel=UGT-Uni%C3%B3nGeneraldeTrabajadorasYTrabajadores, minuto 7:54:34 a 7:55:09

reímos en la cara del dictador con carmín en los labios y con nuestros tacones y nuestras lentejuelas desafiamos al dictador y a esa dictadura. Pero también fuimos la diana que soportó esos maltratos (Cambrollé, 2023).

La comunidad LGTBIQ+, en toda su diversidad, tuvo un papel activo y no reconocido en la resistencia antifascista a la dictadura. El Estado Español debería tomar conciencia de ello pidiendo perdón institucional a toda la comunidad, que ha sufrido violencia, deslegitimación y marginación durante décadas incluso en democracia. Esto supondría un primer paso sólido para poder reparar todo el daño causado.

La expulsión del sistema educativo debido a la violencia es una tónica general en los relatos. También lo es la dificultad para poder encontrar trabajo. Si a esto se le suma que sexilio y vidas trans suelen ser sinónimos se puede entender lo difícil que ha sido para estas personas sobrevivir y el gran mérito que tiene poder contar su propia historia. Es importante destacar que el sexilio no solo afecta al espacio geográfico en sí, sino que también produce una ruptura de la familia y del marco representacional, lo cual agrava aún más las dificultades sufridas.

A lo largo del capítulo se ha resaltado la importancia de tener referentes. El auge del turismo en las islas provocó la creación de espacios de encuentro de diferentes culturas mucho antes que, en otros territorios del estado, incluso en la etapa de la dictadura. Esto permitió a un lugar ultraperiférico estar en contacto con otras realidades para al final poder formar parte de la comunidad imaginada LGTBIQ+ y su idiosincrasia.

Ni una dictadura de cuarenta años ni una democracia incapaz de asimilar la diversidad han podido terminar con ella. Este capítulo recoge el testimonio de personas que han elegido ser ellas mismas, aun cuando han sido criminalizadas y patologizadas. Para ello han habitado el espacio representacional monstruoso al que habían sido relegadas y se han apropiado de él para crear un espacio seguro. En vez de pasar toda su vida buscando alcanzar el ideal arquetípico de hombre o mujer estas personas han sabido identificar las fallas del sistema binario para sobrevivir. Nada ni nadie les puede negar lo vivido, lo sufrido y lo que son. Nadie les puede negar su belleza. Nadie les puede negar que forman parte de la historia de España. Ya solo queda que sus historias, sus vidas, se conozcan y se divulguen para que esparzan su fuerza y su valentía llegando a todos los rincones, incluso a la academia. Y si puede ser mientras estén aún vivas, todavía mejor.

8. CONCLUSIONES

A lo largo de la historia los diferentes estamentos que controlaban el poder y la legitimidad para producir conocimiento han creado mecanismos para limitar la diversidad. A pesar de todos los esfuerzos de la Iglesia, los Estados o la medicina, la naturaleza se sobrepone a lo socialmente construido. Este trabajo recoge multitud de experiencias en las que personas muy diferentes entre ellas tenían claro desde su más tierna infancia que el sexo que se les había asignado al nacer no correspondía con su realidad. Igual que hoy se acepta que hay personas que nacen con una sexualidad no normativa esencial, es momento de aceptar que mientras exista el género, habrá personas con una expresión e identidad de género fuera de la norma.

Mientras que en el pasado las personas que no estaban de acuerdo con su sexo asignado al nacer solo podían refugiarse en el otro sexo, en la actualidad el no binarismo ofrece un espacio nuevo. Esto es una manera muy efectiva e inteligente de disidir, porque no supone un tercer género, como a veces se entiende, sino que es un rechazo frontal al sistema sexo-género y a su clasificación correspondiente. De esta manera, se puede dar legitimidad al yo trans sin tener que, después, devolverlo al sistema sexo-genérico del que ha sido expulsado con violencia por poner en cuestión sus límites. Así, se visibiliza la transgresión sin reducirla a la necesidad de ser encerrada en una categoría. Enfrentar el problema de esta manera resuelve cuestiones que históricamente han tenido relevancia y han estigmatizado a las personas trans, este espacio será seguro mientras que no caiga en el juego de la exclusión y de cabida a todo el espectro de realidades que son expulsadas del sistema binario. Así las personas trans tendrán un espacio donde alzar su voz sin renunciar a esa dualidad o contradicción, sin resolver, ni acotar su propia diversidad, haciendo de este un espacio o categoría donde celebrar lo diferente en vez de desplazarlo o violentarlo.

La memoria histórica supone el esfuerzo consciente colectivo por diferentes grupos de sociedades, con el fin de encontrarse con su pasado para conocer, explicar y valorar sucesos que a día de hoy o no se conocen, o no tienen la legitimidad suficiente para ser valorados. La memoria histórica es el cúmulo de experiencias de un pueblo (en este caso una comunidad, la comunidad trans) que sirve para esclarecer los hechos violentos, para dignificar las voces invisibilizadas, y, en este caso, para reivindicar un pasado, un presente y futuro en el que existe la diversidad. De esta forma, se busca reparar los daños causados, los silencios y demás vulneraciones epistémicas, y reclamar un sistema que sea compatible con la diversidad. La memoria histórica trans permite construir una genealogía de un sistema de referencia que no se

reclama esencial. Para ello, se deben crear redes de apoyo institucionales, académicas y sociales, buscando así que las personas trans no sufran la violencia que están sufriendo. Esto pasa por recuperar y legitimar el conocimiento que ya ha sido producido. Es necesario primero reconocer el valor de este conocimiento para después poder utilizarlo para el análisis. También es importante señalar que no se debe caer en la fetichización de la diversidad, pues esto le roba su agencia. Crear conocimiento desde dentro de la comunidad supondrá, también, un salto cualitativo para las infancias y adolescencias trans que contarán con referentes. Las infancias y adolescencias trans deben ser acompañadas en todo momento con recursos estatales.

Existe en el Estado Español una deuda con todas las personas disidentes del régimen fascista de Francisco Franco y de una posterior democracia muy agresiva con la diversidad. Son necesarias políticas públicas de memoria histórica, que esclarezcan la profundidad del genocidio al que se sometió a su población. Existen supervivientes de esta época, y es de crucial importancia recuperar sus relatos y sus vivencias. La deuda no será restablecida hasta que se incluyan en estas políticas a todas las que pusieron el cuerpo para que el resto pudiéramos estar hoy aquí. No habrá transición hasta que haya (trans)ición.

Las realidades trans son diversas y así lo demuestran los elementos autobiográficos analizados en este trabajo. Existe una problemática en torno a la representación de lo trans y de cómo esto es entendido en el simbólico cisnormativo. Los productos culturales creados por personas trans no son solo para ser consumidos por las personas trans. Una de las grandes conclusiones de este trabajo es que la cisheterosexualidad es también un armario. Mucho más cómodo y seguro, pero un armario de todas formas. Todas las personas deberían acercarse a los productos creados desde cualquier realidad para poner el foco en todas las intersecciones que afectan a la vida, y así aprender de historias tan ricas y valientes. Es importante que estos productos que se crean estén alejados de voces cisnormativas que intentan mediarlos, ya que existe un extractivismo biográfico cuando las realidades trans no tienen la última palabra sobre sí mismas. Este trabajo busca visibilizar y acercar estas historias al mundo académico, ya que este ostenta la legitimidad de dirimir lo válido, lo susceptible de ser estudiado y por tanto conocido.

Lo que un sistema tan limitado como el binario desprecia y rechaza posee en realidad mucho valor. Esto es extensivo al patriarcado y al capitalismo y otros sistemas que rechazan la diversidad y que subyugan a diferentes colectivos. El espacio a disputar es el que ocupa una minoría privilegiada. Si se recupera lo que no había sido escuchado hasta ahora y se genera conocimiento desde las fronteras discursivas entonces, quizás, pueda florecer un nuevo sistema

basado en el valor de la diferencia, respetuoso con la vida y que ilumine a todos esos monstruos que disidimos de este sistema opresor.

Basta ya de ver la paja en el ojo ajeno y no en el propio. Cuando se alerta del peligro que suponen los ataques a la diversidad se suelen poner ejemplos externos al Estado Español. Cuando se señala a Estados Unidos, Hungría o Polonia parece que el problema solo proviene de culturas ajenas a la cultura mediterránea española. El gobierno ultraderechista de Italia, que es muy cercana culturalmente a España, está dando pasos para quitar la maternidad en el registro civil de la madre no gestante en una pareja lesbiana. Las últimas elecciones autonómicas y municipales han traído la creación de numerosos gobiernos ultraderechistas. Según se escribe este trabajo se cancela en un pueblo madrileño la escenificación de *Orlando* de Virginia Woolf, en donde no queda claro si el protagonista es hombre o mujer. En un pueblo de Cantabria se cancela la proyección de la película de Disney *Lightyear* por contener un beso entre dos mujeres. Numerosos gobiernos están haciendo desaparecer las banderas LGTBI de los ayuntamientos. Por eso hoy es más importante que nunca este trabajo. Porque el problema está aquí y ahora, en todos los espacios. Reclamemos en cada uno de los espacios legitimidad para todas esas personas que fueron clasificadas como pecadores, enfermas mentales y criminales y que en realidad nunca lo fueron. Presentemos batalla poniendo nuestros cuerpos como han hecho ellas antes, y transitemos las fronteras de nuestros límites, abrazando lo que nos hace estar en contra de un sistema tan cruel como el binario hasta dejar atrás el odio y el rechazo a la diversidad.

9. BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, M. M. (2013). *El sexilio en la era de la superdiversidad: Visibilizando el colectivo LGBTI inmigrante*. Revista Iberoamericana de Salud y Ciudadanía.
- Alayán Galindo, C., Martín Curbelo, D., & Tejera Galindo, S. (2022). *Vidas Cruzadas. Memorias de personas trans desde el franquismo hasta los noventa en Canarias. Estrategia de Memoria Histórica de las Disidencias Sexuales y de Género de Canarias*. Consejería de Derechos Sociales, Igualdad, Diversidad y Juventud Consejería de Educación, Universidades, Cultura y Deportes Instituto Canario de Desarrollo Cultural, S.A.
- Alba Represa, C. (2022). *Vidas Cruzadas. Memorias de personas trans desde el franquismo hasta los noventa en Canarias. Estrategia de Memoria Histórica de las Disidencias Sexuales y de Género de Canarias*. Consejería de Derechos Sociales, Igualdad, Diversidad y Juventud Consejería de Educación, Universidades, Cultura y Deportes Instituto Canario de Desarrollo Cultural, S.A.
- Anderson, B. (2006). *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso Books.
- Azcona Cubas, F. (2022). *Vidas Cruzadas. Memorias de personas trans desde el franquismo hasta los noventa en Canarias. Estrategia de Memoria Histórica de las Disidencias Sexuales y de Género de Canarias*. Consejería de Derechos Sociales, Igualdad, Diversidad y Juventud Consejería de Educación, Universidades, Cultura y Deportes Instituto Canario de Desarrollo Cultural, S.A.
- Benagiano, G., Carrara, S., & Filippi, V. (2 de September de 2009). Sex and reproduction: An involving relationship. *Human Reproduction Update*, vol. 16, N°1, págs. 96-107.
- Braidotti, R. (1994). *Nomadic Subject*. Columbia University Press.
- Cambrollé, M. (28 de Junio de 2023). *Jornadas AVANZAMOS: Las personas LGTBI en la negociación colectiva y el diálogo social*. Obtenido de https://www.youtube.com/watch?v=wPgoWo6-COU&ab_channel=UGT-Uni%C3%B3nGeneraldeTrabajadorasYTrabajadores
- Catelli, N. (1991). *El espacio autobiográfico*. Barcelona: Lumen.
- Erauso, C., & De Ferrer, J. (1829). *Historia de la Monja de Alférez, Doña Catalina de Erauso*. Paris: Imprenta de Julio Didot.
- Errasti, J., & Álvarez, M. P. (2022). *Nadie nace en un cuerpo equivocado*. Barcelona: Deusto.
- Fausto-Sterling, A. (2006). *Cuerpo sexuados. La política de género y la construcción de la sexualidad*. Melusina, S.L.
- Fernández Ferrer, Y. (2022). *Vidas Cruzadas. Memorias de personas trans desde el franquismo hasta los noventa en Canarias. Estrategia de Memoria Histórica de las Disidencias Sexuales y de Género de Canarias*. Consejería de Derechos Sociales, Igualdad, Diversidad y Juventud Consejería de Educación, Universidades, Cultura y Deportes Instituto Canario de Desarrollo Cultural, S.A.
- Fiscalía General del Estado. (1971). *Informe de la Fiscalía General del Estado*.
- Fisher, M. (2018). *Los fantasmas de mi vida*. Argentina: Caja Negra .
- Foucault, M. (1985). *Herculine Barbin llamada Alexina B*. Madrid: Talasa.

- Foucault, M. (2001). *Defener la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Guzmán, M. (2008). *Pa' La Escuelita con Mucho Cuida'o y por la Orillita": A Journey through the Contested Terrains of the Nation and Sexual Orientation*. Obtenido de University of Minnesota Press: <https://muse.jhu.edu/book/32301>
- Haraway, D. K. (1995). *Ciencia, Ciborgs y Mujeres*. Madrid: Catedra.
- Hartsock, N. C. (1999). *The Feminist Standpoint Revisited and Other Essays*. Basic Books.
- Henrich, J. (2017). *The secret of our success: How culture is driving human evolution, domesticating our species, and making us smarter*. Princeton University Press.
- Leon, F. M. (2016). *Cisnormatividad y transnormatividad como ideologías que articulan el tratamiento jurídico de la condición trans*. *Revista Austral de Ciencias Sociales* 30: 161-181, 168.
- López González, M. (2022). *Vidas Cruzadas. Memorias de personas trans desde el franquismo hasta los noventa en Canarias. Estrategia de Memoria Histórica de las Disidencias Sexuales y de Género de Canarias*. Consejería de Derechos Sociales, Igualdad, Diversidad y Juventud Consejería de Educación, Universidades, Cultura y Deportes Instituto Canario de Desarrollo Cultural, S.A.
- Mancuso, H. R. (2005). *La palabra viva: teoría verbal y discursiva de Michail M. Bachtin*. Buenos Aires: Paidós.
- Marrero Hernández, M. (2022). *Vidas Cruzadas. Memorias de personas trans desde el franquismo hasta los noventa en Canarias. Estrategia de Memoria Histórica de las Disidencias Sexuales y de Género de Canarias*. Consejería de Derechos Sociales, Igualdad, Diversidad y Juventud Consejería de Educación, Universidades, Cultura y Deportes Instituto Canario de Desarrollo Cultural, S.A.
- Marrero, P. D. (18 de Abril de 2022). *TEA Tenerife, espacio de las artes*. Obtenido de https://www.youtube.com/watch?v=pSogy1t_AE4&ab_channel=TEATenerifeEspacio delasArtes
- Marrero, R. (2016). *El bebé verde. Infancia, transexualidad y héroes del pop*. Barcelona: Lunwerg.
- Marrero, R. (2018). *We Can Be Heroes*. Barcelona: Lunwerg.
- Marrero, R. (2022). *Todo era por ser fuego. Poemas de chulos, trans y travestis*. Con tinta me tienes.
- Mendieta, E. (2010). *En búsqueda de Catalina de Erauso: Identidades en conflicto en la vida de la minja alférez*. Publicacions de la Universitat Jaume I, Servei de Comunicació i Publicacions Campus del Riu Sec. Edifici Rectorat i Serveis Centrals.
- Moraña, M. (2017). *El Mounstruo como Maquina de Guerra*. Madrid: Iberoamericana / Vervuert.
- Morris, J. (1974). *El Enigma*. Barcelona: Grijalbo.
- Ortiz, I. M. (23 de diciembre de 2022). *Rojo del Arcoíris*. Obtenido de <https://rojodelarcoiris.com/2022/12/23/hay-ley-trans-o-sobre-como-los-pequenos-pasos-que-damos-se-pueden-dirigir-hacia-algun-lugar/>
- Preciado, P. B. (2019). *Un Apartamento en Urano*. Anagrama - Narrativas hispánicas.
- Preciado, P. B. (2020). *Yo soy el monstruo que os habla. Informe para una academia de psicoanalistas*. París: Nuevos cuadernos Anagrama.

- Rámirez Pérez, V. M. (2019). *Peligrosas y Revolucionarias, las disidencias sexuales en canarias durante el franquismo y la transición*. Ediciones Tamaimos.
- Rodríguez Acosta, M. (2022). *Vidas Cruzadas. Memorias de personas trans desde el franquismo hasta los noventa en Canarias. Estrategia de Memoria Histórica de las Disidencias Sexuales y de Género de Canarias*. Consejería de Derechos Sociales, Igualdad, Diversidad y Juventud Consejería de Educación, Universidades, Cultura y Deportes Instituto Canario de Desarrollo Cultural, S.A.
- Rodríguez García, V. (2022). *Vidas Cruzadas. Memorias de personas trans desde el franquismo hasta los noventa en Canarias. Estrategia de Memoria Histórica de las Disidencias Sexuales y de Género de Canarias*. Consejería de Derechos Sociales, Igualdad, Diversidad y Juventud Consejería de Educación, Universidades, Cultura y Deportes Instituto Canario de Desarrollo Cultural, S.A.
- Rodríguez, R. E. (2013). La carnavalización del mundo como crítica: risa, acción política y subjetividad en la vida social y en el hablar. 122.
- Salgado, R. G. (2021-2022). *Relacionando la sociedad cisnormativa, el cos-passing y la ansiedad en mujeres trans*. Universidad de Salamanca.
- Vázquez García, F., & Cleminson, R. (2018). *Sexo, identidad y hermafroditas en el mundo ibérico, 1500-1800*. Ediciones Catedra.
- Wittig, M. (2005). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Barcelona: Egales.

10. ANEXOS

Anexo 1

CROSSDRESSING

'Ponme la peluca, las tetas, esconde mi sexo como una orquídea seca en un libro

No quiero pertenecer al reino violento de los hombres

Quiero vivir una temporada en el infierno pero con tacones altos

Ser absolutamente moderna, una flor del mal pero con maquillaje

Ser un pájaro sin jaula pero con alas

Yo Soy Otro'

Anexo 2

LAS TRAVESTIS

'Los Estados Unidos de las travestis

Armadas, peligrosas, siliconeadas, majestuosas, como

aves rapaces, como leonas heridas, como cuchillos,

hermosas, feas

Aquí estamos, así somos

No vamos a ningún sitio

Repudiadas de día

Más que una mujer

Más que un hombre

Deseadas de noche

El cuerpo travesti es un campo de batalla

Incluso dormidas somos políticas'

Anexo 3

ELLOS

*'Ellos siempre la bota
Nosotras la flor*

*Nosotras el ciervo
Ellos el arco y la flecha*

*Ella la herida
Él el cuchillo*

*La mujer la casa
El hombre el torbellino*

*Nosotras indígenas
Ellos colonos*

*Has de matar al hombre que amas
Toda mujer es un arma'*

Anexo 4

YO SOY ESA

*'Maricón, traba, puto, cáscara amarga, joto, loca, palomo cojo, travesti, bujarrón, lila,
marica, fuego, sida, medio hombre, media mujer*

*Yo que soy una simple civil y tengo todas estas medallas sobre mi pecho Relucientes, de
diamantes, cruces de hierro, hechas de oro, divinas*

*Como dice el cancionero popular con lo que quieran llamarme me tengo que conformar
La perdición de los hombres
La que miente cuando besa
Yo Soy Esa'*

Anexo 5

CANARIAS MARICA

Ivana la peluquera nos contó que cuando era joven, en los 70, trabajaba con otras trans en un Salón de belleza.

Los chulos del pueblo las recogían a la salida y bajaban por las plataneras con ellas en hombros, para que no se estropearan los zapatos de tacón.

La imagen es tan bucólica que me duele. Me los imagino morenos menos uno al que llamarían el rubio, fuertes del trabajo en el campo, toscos pero educados, descamisados, velludos, hiperviriles.

Ellas con vestidos de licra de colores brillantes, bronceadas, con la permanente típica de los años 70, casi todas rubias, casi todas con algún retoque cosmético aquí y allá hechos por alguna amiga travesti que ponía inyecciones de silicona en su casa.

Las trans eran salvajes en aquella época, se operaban las unas a las otras, se automedicaban, vivían de lo que podían, eran Amazonas de la existencia, tenían nombres exóticos, caras extravagantes, cero burguesas, cero complacientes.

Los chalos, nos contó Ivana, las llevaban a Galerías Preciados y les compraban un perfume.

«Era otro respeto, nos dijo ella. Una ofrenda a la diosa madre, a la feminidad, a las sacerdotisas travestis de Cibeles, Un perfume, un peaje tan poético como volátil para el

placer, para la entrega, para acceder al cuerpo de la

mujer trans. El coito heterosexual sin fines reproductivos, el amor inerte, que solo procrea el deseo, la lujuria, el propio amor entre ellos y ellas que muchas veces no florece por los miedos de él, las inseguridades de él, la masculinidad frágil de él. Porque ella no tiene miedo, es fuerte como un árbol milenario.

En una guagua otra trans que se llamaba Nancy, de belleza fiera esculpida a golpe de bisturí, tan ajena a lo femenino como a lo masculino, cara travesti, tótem sagrado, iba a comprar chocolate de fumar porque su novio la había dejado después de años y estaba triste. Me dijo: al fin y al cabo ¿qué somos?: travestis, explicando así el fracaso de su relación.

No la entendí entonces porque era joven todavía, mi inocencia con respecto a los chulos aún no estaba perdida, aún creía en el misterio de la masculinidad, en que el amor era posible para nosotras. Pero la entiendo ahora, la entiendo y la abrazo, la amo y respeto su dolor y su pérdida.

De pequeña pasaba por el castillo de Mata en Las Palmas que era donde vivían los legionarios en aquella época. En la legión sirve mal el que sirve a medias era su lema. Esos paquetes, esos bigotes, esos uniformes ajustados, esos brazos, esa belleza peligrosa, esa masculinidad tan de puerto, tan Querelle, tan Nazario, E sexo como algo prohibido, la sumisión ante el más fuerte, el animal poniendo el cuello al cazador, la víctima propiciatoria, el cáliz de plata.

Mi primo Pepe me llamó una tarde en casa de mi tía María, quería que le acercara una toalla. Estaba de pie, desnudo, mojado, peludo, con barba, era el primer hombre veía sin ropa. Era muy pequeña para que entender que aquella imagen me excitaba, para sopesar cuánto peso tendría aquel primer desnudo masculino en la construcción de mi imaginario sexual.

Esa es mi memoria del deseo, los legionarios, los hombres velludos y barbudos, la masculinidad de los 70, como los chulos que llevaban a Ivana y sus amigas a hombros donde las haya. por las plataneras, planta fálica

De niña paseaba con mis padres por el puerto y nos paramos delante de un club que llamaba Sagitario. se Una figura afeminada, en la entrada, de espaldas a nosotros se colocaba el pelo delante de un gran espejo dorado. Eso es un homosexual dijo mi madre. No

sabía a qué se refería, pero era igual que aquellos hombres que veía vestidos de mujer en Carnaval, aquella orgiástica fiesta travesti que inundaba las calles de maricas vestidos de mujer, de heteros vestidos de mujer, otra vez el culto a la madre, a lo femenino. Todo hombre en cuanto puede se viste de ramera, es la gran transgresión,

En Guanarteme hacían la calle las prostitutas trans, todas tenemos una gran deuda con ellas. Antes que ninguna otra allí estaba poniendo el cuerpo, medio desnudas, como sirenas

*salidas del cercano puerto, enseñándonos que sí era posible, que podíamos ser nosotras
mismas, que estábamos a un golpe de*

hormona de florecer, de tener un hambre insaciable.

Escribir desde el corazón es agotador

La memoria es una bruma con luciérnagas

No voy a volver a follar nunca más

Pasó más o menos así

Hay una luz que nunca se apagará

El cielo sabe que me siento miserable ahora

Ivana, te amo.

Todos los chicos del video Being Boring de Pet Shop Boys son ya viejos

Todo fue hace 25 años

*Las farmacias deberían estar desabastecidas de Orfidal por ingesta masiva de la población
deprimida*

Somos Zombies de cuando nos amaron

Se la chuparía a un legionario fornido y enorme

Nunca conocí a mis abuelas

A mi abuelo materno le faltaba una pierna y tenía los ojos azules, me daba miedo

Me hubiese gustado heredar sus ojos

Me hubiese gustado tener el don de la belleza

Me hubiese gustado tener el don del talento

He sido amada, ¿y qué?

He sido deseada, ¿y qué?

Me han abandonado, ¿y qué?

¿Y qué?

Anexo 6

CUERPO HUECO

'Mi cuerpo travesti está hueco

Toc Toc, ¿lo ves?

Di mi corazón a mi madre

Mis vísceras a un hombre

Mi sangre a una mujer que no menstruaba

*Por eso me he puesto silicona, he sustituido mis huesos
por flores y ramas, para que mi cuerpo tenga peso, para
no salir volando*

Las travestis pertenecemos a la tierra

Somos tu salvación y tu condena

Somos oro, púrpura, navaja y lengua, estrellas y

Firmamento.

Anexo 7

LA CASA

Soy una casa llena de fantasmas

La depresión era el fantasma de mi madre que también fue depresiva, también vestía de negro, también estaba metida en la cama, también estaba descontenta con los hombres

La tristeza el fantasma del bullying, el de mi exmarido, el del deseo frustrado, el fantasma de ser mujer contra el mundo, la batalla constante

La depresión me tiró la casa abajo, me dejó desnuda con todos mis fantasmas susurrándome al oído que durmiera, que bebiera, que me encerrara en mí misma, que me suicidara

Mi psiquiatra combatió los espectros con pastillas Mi psicóloga intentó alejarme de ellos con terapia Gracias Darío, gracias Karmen

Volví a construir mi casa llena de fantasmas pero ahora soy médium, hablo con ellos Ya no temo encontrármelos en el pasillo en mitad de la noche

Les enciendo velas para que no se pierdan en la oscuridad

Les beso, les hablo, estoy en paz con ellos Mi hermana, que también sufrió el mal de las mujeres de mi familia, me dijo que la depresión nunca se cura, como

una resonancia en el cuerpo, una memoria, el eco de un Quiero ir a casa de Inés que no tiene fantasmas, que tiene la inocencia aún no perdida de su hijo León, la virilidad amable de su novio Lambies y que me dé un grito

orfidal y una copa de vino Dime que aún soy hermosa a pesar de los años y el Que Jesús me ama, que el sufrimiento servirá para algo,

que soy follable, que tengo talento, que mi vida es bonita, que siempre seremos comadres Soy una casa llena de fantasmas

Anexo 8

VOZ TRAVESTI

Mi voz es travesti
'Mi voz es travesti
Mi voz está bien
Es una pantera y un ciervo
Artículo con una lengua de fuego
Es metálica y es como una flor en una vitrina de cristal que hace eco
Con mi voz te digo que te quiero, que te amo
Con mi voz rezo a las Diosas, al corazón de Jesús
¡Mi voz está bien!'

Anexo 9

GRACIAS
'Soy un monstruo, gracias
Perpetuo los roles de género, gracias
Soy antinatura, gracias
Borro mujeres, por supuesto No soy bio, soy cyborg, gracias
Dios no me creó, gracias
Me das el carné de mujer, gracias
El de feminista, gracias
Sabes mejor que yo quién soy, gracias
Gracias por la violencia, por la arrogancia, por tu opinión, realmente la necesitaba como un
cuchillo necesita una pistola'

Anexo 10

NO NATURA
'No me interesa la pureza

Prefiero lo bastardo

No me interesa lo natural Prefiero el artificio

(...)

*Nací criminal Lo criminal es bello Nací marginada Lo marginal es bello Nací paria Lo paria
es bello*

A mí y a mis hermanas nos metían en prisión aún así florecimos en los patios de las cárceles

Brillábamos como estrellas reflejadas en charcos socios

Si fuera vosotros me moriría de la vergüenza No soportaría la carga histórica

La integridad es una falacia Ser humano es un truco de magia

Mujer es mentira Hombre es mentira

Todos los cuerpos están a la fuga Ponte tus zapatos y empieza a caminar'