

La revaloración de la subjetividad para desarmar la colonialidad del género y la injusticia epistémica de la trans-exclusión

The revaluation of subjectivity to dismantle the coloniality of gender and the epistemic injustice of trans-exclusion

Carolina Irene Márquez Méndez^{a 1}; Carolina Díaz Ruiz^{b 2}; Samantha Monserrat Aguilar Pérez^{c 3}

1 Red Nodo Norte Feminista Descolonial, México; 2 Independiente, México; 3 Independiente, México

a carolinairenemarquez@gmail.com  <https://orcid.org/0000-0003-1035-4614>

b psicologa.carolinadiaz@gmail.com

c psisaguilar@gmail.com

Resumen

Esta reflexión puede abonar elementos para construir criterios para transitar a relaciones orientadas a la revaloración de la vida (Márquez, 2016). Es decir, la posibilidad de sostener colectivamente acciones concretas que abonen a una dignidad genuina; no sólo enunciativa. Dicho esto, nos sumamos a los esfuerzos por el reconocimiento político de las expresiones diversas de ser trans. Decidimos retomar una parte del problema ligado a una vulneración que enmarcamos con el nombre de trans-exclusión, la cual trastoca a una diversidad de cuerpos cuyas vidas son habitualmente cuestionadas, perjudicadas, criminalizadas, bestializadas, e incluso, asesinadas.

Palabras clave: subjetividad; colonialidad del género; trans-exclusión

Abstract

This reflection can contribute to building criteria for moving towards relationships oriented towards the revaluation of life (Márquez, 2016). That is, the possibility of collectively sustaining concrete actions that contribute to genuine dignity; not merely declarative dignity. Having said this, we join the efforts for the political recognition of the diverse expressions of being trans. We decided to revisit a part of the problem linked to a violation we frame as trans-exclusion, which affects a diversity of bodies whose lives are routinely questioned, prejudiced, criminalized, brutalized, and even murdered.

Keywords: subjectivity; coloniality of gender; trans-exclusion



APERTURA

Esta reflexión puede abonar elementos para construir criterios para transitar a relaciones orientadas a la revaloración de la vida (Márquez, 2016). Es decir, la posibilidad de sostener colectivamente acciones concretas que abonen a una dignidad genuina; no sólo enunciativa. Dicho esto, nos sumamos a los esfuerzos por el reconocimiento político de las expresiones diversas de ser trans. Decidimos retomar una parte del problema ligado a una vulneración que enmarcamos con el nombre de trans-exclusión, la cual trastoca a una diversidad de cuerpos cuyas vidas son habitualmente cuestionadas, prejuiciadas, criminalizadas, bestializadas, e incluso, asesinadas.

Aunque ninguna de nosotras ha iniciado un proceso de transición sexo-genérica como tal ni nos auto-determinamos como personas trans en estos momentos, igualmente nos sentimos convocadas por la dignidad, por nuestros vínculos afectivos, nuestras posturas éticas y porque todas podemos acompañarnos mutuamente, sin suplantar, sin representar y sin apropiarnos. Buscamos disipar esa tendencia a la incomprensión y la violencia múltiple que engloba la transexclusión. También queremos estimular la cualidad mutable que mora en todas las corporalidades para tejernos desde nuestros distintos cuerpos; esos que también son sensación, sentimiento y potencia; presente, materia, interconexión, raíces, deseo.

Nos indigna el transfeminicidio, así como nos indignan formas conexas de violencia que muchas de estas nos aquejan de forma diferenciada. Sin embargo, estas experiencias y su potencial transformador son raíces que nos tejen en los distintos planos en que se expresa lo corporal. Desde el punto de vista de la revaloración de la vida, el problema que conlleva a la trans-exclusión tiene una articulación entre subjetividad y economía política que es nodal y nos ayuda a explicar una parte de su complejidad. Consideramos que esa forma de vulneración a la dignidad humana se sostiene gracias a un menosprecio o desestima que deriva de un orden colonial que se mantiene vigente hasta nuestros días, con distintas formas de expresar sus jerarquías. Esto sucede por

medio de ciertos gestos, significados, acciones y modos de vida que se valoran, se promueven, y prevalecen como una forma de subjetividad a través del tiempo.

Nosotras observamos como un problema político y relacional que la trans-exclusión entorpezca la colaboración, incluso en espacios politizados como feministas. Desde muchos ángulos nos sentimos interpeladas y convocadas, incluso afectadas, porque vemos un entorno político viciado que muchas veces excede al sentido de intolerancia. Nos duelen las compañeras que hemos perdido por transfeminicidios, así como nos duele la polarización que merma la posibilidad de hacer una discusión un intercambio nutricional. Esto lo interpretamos como uno de los síntomas de una crisis relacional que se entronca con otras en este colapso sistémico.

Es por lo anterior que gestamos una propuesta para renovar la implicación del psicoanálisis en la realidad cotidiana, con el propósito de sumar a la revaloración de la vida (Márquez, 2016) de la diversidad de corporalidades de mujeres. Aspiramos a sintonizar nuestra escucha y accionar para procurar una sostenibilidad de la vida en los términos más dignos posibles para todas las que convergemos en este presente. Es por ello por lo que tenemos la intención de abonar a la garantía de no repetición, y de avanzar con respecto a la reparación del daño de quienes se habitan como cuerpo trans.

La problemática que abordamos en este texto vulnera a las mujeres trans de manera frontal. Por esta razón consideramos importante reafirmar que nuestra postura en ningún momento tiene la intención de hablar por ellas, ni hablar sobre ellas o al margen de ellas. Más bien comprendemos que los alcances de esta vulneración nos impactan a todas las corporalidades de manera diferenciada; ya que cualquier forma de vulneración sobre los principios de autodeterminación, autoexpresión, y sostenibilidad de la vida hacia cualquier forma de corporalidad, nos afecta a todas. Consideramos que la trans-exclusión merma el entorno de respeto y de pluralidad; es una raíz con potencial feminicida que menoscaba las condiciones afectivas y políticas necesarias para la colaboración y el florecimiento de todas las

vidas; a pesar de que esto no siempre se tenga consciente.

Con el fin de no repetir formas de vulneración y/o revictimización en el abordaje del problema, decidimos enfocarnos en las expresiones trans-excluyentes ejercidas en los entornos virtuales. Es decir, la mirada no está puesta en exponer a quienes han sido vulneradas, sino en quienes ejercen el daño (expresiones trans-excluyentes), ya que consideramos que es una forma de descolonizar (Márquez, 2022).

UNA VULNERACIÓN A LOS CUERPOS A TRAVÉS LA TRANS-EXCLUSIÓN

Para ahondar en la problemática previamente expuesta, recopilamos expresiones trans-excluyentes ejercidas en entornos virtuales, a través de una observación netnográfica realizada en el primer semestre de 2021. Lo que nos interesa son los argumentos que se utilizan como pretexto para excluir a las mujeres trans de espacios feministas mediante una supuesta defensa hacia las mujeres reales. Es nuestra intención evidenciar que dicha postura está construida bajo una lógica dicotómica, que reproduce la jerarquía colonial, y que va en detrimento y perjuicio de otras mujeres.

Consideramos que esta supuesta defensa reproduce un conflicto inducido que interfiere con la dignificación de la vida de las corporalidades trans. Es por ello por lo que nos interesa abonar una perspectiva descolonial y feminista a una problemática que ha trastocado nuestra interacción, la cual ha sido especialmente sostenida por compañeras que reproducen la violencia en sus posturas, debido a la normalización de la oposición y la enemistad inducida. Dicha enemistad forma parte de la economía política que hace posible dañar a los cuerpos colonizados (Márquez, 2022), por lo cual queremos desnaturalizar un conflicto que ha sido

inducido por una clasificación social y política, muestra de la colonialidad que nos habita.

A la trans-exclusión le antecede una incomprensión e intolerancia que conlleva una construcción política de vulneración y deslegitimación de ciertos cuerpos, de sus formas de vida, y de los elementos que le caracterizan. Esta vulneración constante suele acompañarse de una negación sistemática de la dimensión subjetiva que todas las personas tenemos en común; así como también una negación de la cualidad mutable de la propia corporalidad y del resto de las relaciones con las que nos vinculamos afectivamente.

En este entorno de economía política de la vulneración (Márquez, 2022), se promueve una forma de subjetividad que no suele ser discutida abiertamente, sino que se mantiene velada y protegida. Su reconocimiento, en interrelación con la dimensión política y económica, nos ayuda a explicar cómo es que se favorecen unas formas de vida específicas en detrimento de otras. Estas últimas suelen ser señaladas, moralizadas y desestimadas, por ser consideradas como anormales, enfermas, desviadas o antinaturales. Cuestión con la que abiertamente estamos en desacuerdo.

Lo complejo de dicha vulneración, es que se traduce en una tendencia persistente: ciertas identidades y actividades están asociadas a patrones de consumo y a la producción de valor económico por medio del trabajo y su sombra (Márquez, 2022). Es ahí en donde la dinámica de competencia y enemistad tiene una raíz colonial que nos sujeta a un sistema que solo tiene sentido a partir de la vulneración del otro.

Esta vulneración implica, por un lado, la desestimación generalizada de los afectos, y por el otro, la construcción imaginaria de un sujeto corporizado que se presenta a sí mismo como su propio dueño, enteramente consciente y racional. Esta fantasía colonial de autosuficiencia y aparente libertad individual, dificulta la comprensión de que existen lazos simbólicos y materiales entre la vida afectiva, y las dimensiones económica y política.

En esta construcción colonial también predomina una oposición o enemistad inducida entre los diversos acomodos de las sexualidades, las identidades, las preferencias y los

modos de vincularnos; misma que vulnera a aquellas posiciones señaladas como divergentes a lo que aparece como dominante en un contexto dado. Es decir, aquello que no se define o identifica en los términos de lo heterosexual, lo monogámico, la institucionalización de estéticas corporales productoras de valor, y de consumo de cuerpos hegemónicamente admisibles.

Cuando analizamos las discusiones virtuales sobre una supuesta membresía al feminismo, observamos que la indisposición para colaborar entre distintas mujeres surge en gran medida de una comprensión limitada por sesgos de origen colonial. Esta es la problemática que queremos abordar por medio de una etnografía virtual; en la cual seleccionamos fragmentos de algunos foros feministas en donde identificamos esta disputa que insiste en establecer una respuesta unívoca y unilateral sobre qué es ser mujer.

Observamos asimismo que la discusión se extiende al punto de que dificulta la creación de alianzas dentro de los feminismos. Al respecto, señalamos que dicha discusión suele tomar el biologicismo como criterio para intentar deslegitimar y excluir ciertas militancias.

Aunque haya matices y contradicciones en otras perspectivas, observamos que quienes se autonombran feministas radicales (radfem) suelen construir su identidad en oposición. Incluso se rechaza a ciertas corporalidades cuyo común denominador es que son devaluadas políticamente por no encarnar la estética y el orden naturalizado de las relaciones coloniales entre los cuerpos humanos.

A nosotras nos parece que hay una falsa dicotomía entre las corporalidades de las personas que nos reconocemos como mujeres. De igual forma, consideramos que dicha dicotomía es sostenida por una argumentación que alimenta el conflicto entre los cuerpos feminizados; los cuerpos que son oprimidos por un orden de las cosas que induce al antagonismo, la competencia, la enemistad inducida, y una supuesta incompatibilidad (Márquez, 2022).

Al respecto, es significativo enunciar que, aún con la apariencia genital de una vulva, nos construimos como sujetas al sexo mujer en las distintas expresiones en que se registra

lo corporal. De tal forma que rechazamos la biologización inducida como un discurso en el que se insiste por renegación de la dimensión subjetiva y de la complejidad.

Asimismo, reconocemos la monofocalidad, el abordaje unidisciplinar, y una comprensión limitada que toma en cuenta solamente los relatos unilaterales, universalizantes, dicotómicos, jerárquicos, y homogeneizantes, como vestigios de un arraigo colonial.

Es por lo anterior que enfocamos nuestros esfuerzos en brindar elementos que nos ayuden a observar y desarticular la trans-exclusión en las relaciones que tejemos, ya sea que nos reconozcamos o nos organicemos como feministas o no.

NOTAS COMPRENSIVAS PARA RECONOCERNOS DIGNAMENTE

Para sustentar nuestra perspectiva, hemos retomado algunos recursos comprensivos del psicoanálisis freudiano.

Uno de ellos es la noción de sexualidad (Freud, 1996a [1905]), que nos ayuda a expandir la comprensión de este concepto más allá de los límites de la genitalidad y nos permite abordar las maneras en que nos relacionamos, el modo en que intentamos darle forma al propio deseo, y las rutas que tomamos para intentar satisfacer nuestras necesidades humanas.

Asimismo, retomamos el apuntalamiento (Freud, 1996b [1914]), como ese momento en que la pulsión aparece y deja constancia de la existencia de subjetividad, cuando se trascienden los límites de los reflejos biológicos. Este proceso nos permite el despliegue y sostenimiento de la subjetividad que nos permite vincularnos simbólicamente y afectivamente, cuando cargamos de sentido plural la realidad.

Cabe señalar que comprendemos la subjetividad más allá de lo intrapsíquico, porque tomamos en cuenta nuestra constante relación y sujeción a la economía política. Especialmente en la creación de formas de vida, actividades, y códigos identitarios que se alimentan del valor económico, y un consumo que sólo es posible tras una vulneración sistemática (Márquez, 2022).

En consecuencia, resulta pertinente comprender que la subjetividad está enmarcada por la colonialidad del género (Lugones, 2008); la cual entendemos como un eje que articula esta problematización y que nos ayuda a tomar consciencia sobre la construcción de las jerarquías dicotómicas que permean de manera inconsciente en las interacciones sociales coloniales que persisten hasta nuestros días. Una colonialidad se actualiza, se complejiza, y toma matices en función de la particularidad histórica donde se reproduce.

También retomamos la noción de injusticia epistémica, particularmente aquella de tipo hermenéutico, que es descrita por la filósofa feminista inglesa Miranda Fricker (2009). Este concepto ayuda a enmarcar las acciones en donde prevalece una falta de recursos interpretativos en un contexto particular. De tal manera que este déficit conlleva a una dificultad para registrar conscientemente las experiencias vividas por sujetos marginados, subalternizados, contruidos como vulnerables.

Hacemos referencia a un acostumbramiento a este modo de relación, que vulnera sistemáticamente a los cuerpos colonizados; ya que éstos son contruidos como una otredad ante los modos en que se estila hacer uso del poder. Lo habitual en esta economía política de la vulneración (Márquez, 2022), es que el reconocimiento político se brinda solamente a los cuerpos que cumplen con los códigos identitarios hegemónicos. Los cuales son validados tautológicamente, por asociar la norma como lo único posible de ser considerado legítimo.

Con la base teórica anteriormente mencionada, nos adentramos a la problemática de la trans-exclusión que se expresa en lo virtual, y que da por sentado una respuesta unilateral, inflexible y sesgada a la cuestión política de qué

significa ser mujer. Ante dicha problemática nos proponemos contraargumentar con el propósito de revalorar la vida de las colectividades trans y, asimismo, contribuir a la sostenibilidad de la colaboración entre mujeres (en plural); ya que aspiramos a fortalecer una red de colaboración plural y feminista ante las múltiples violencias que nos afectan. En ese sentido, nosotras consideramos importante cuidar y procurar los vínculos afectivos y políticos, incluso en espacios virtuales.

Si bien la colonialidad del género (Lugones, 2008) se ha construido desde la Colonia, ésta trasciende hasta la actualidad en distintas formas de acomodo e interacción entre múltiples opresiones. Se puede hablar de por lo menos cuatro operaciones básicas: la heterosexualidad mandatoria, la racialización, la genderización, y el dimorfismo sexual. En su conjunto, constituyen el patrón básico para clasificar, jerarquizar y dicotomizar los cuerpos y sus formas de vida, al punto de que históricamente se han traducido en un trato inhumano frente a las corporalidades juzgadas como sin valor.

Además, consideramos que las jerarquías dicotómicas que producen las relaciones coloniales del género, tal como lo indicó Lugones (2008), requieren de un proceso de bestialización de las corporalidades. Esto significa normalizar los tratos que deshumanizan y dañan a las corporalidades no hegemónicas; lo cual tiene su correspondencia en las interacciones sociales y en la conformación de la vida pulsional que nos afecta.^[1] Porque, así como se produce un sufrimiento en la vida de las personas trans, paralelamente se merma el espíritu que nos facilita converger en la posibilidad del encuentro, la escucha y la colaboración.

Más allá de nuestras diferencias y de la inevitable producción de conflictos, consideramos que los diversos procesos para descolonizar las relaciones implican cuestionarnos la polarización y las reacciones aversivas hacia lo que ocupa el lugar subjetivo de lo que es no-yo. Es por ello que apostamos a cuestionar los atoramientos que se producen cuando la mirada se nubla por los sesgos coloniales. Asimismo, buscamos facilitar el tránsito y posterior desmontaje de las condiciones que alimentan la violencia; lo cual es una forma de contribuir a la colaboración feminista, puesto que intentar justificar la trans-exclusión nos parece

insostenible, indigno e invivible.

NUESTRA POSTURA: TRENZANDO UN COMPROMISO CON LA REVALORACIÓN DE LA VIDA

La problemática de la trans-exclusión la abordaremos a través de la etnografía virtual o netnografía. Consideramos que esta variante del método etnográfico es de ayuda para recopilar y comprender las relaciones afectivo-políticas que se gestan en un espacio virtual. O, en dado caso, en una interacción híbrida con lo presencial, donde converge información circulada por distintos agentes. De esta manera, abordamos la problemática hilando algunos criterios feministas y descoloniales para procurar un estudio posicionado, confiable, pertinente y respetuoso de las realidades vividas y sentidas.

Elegimos la netnografía porque, debido a la pandemia por COVID-19, la interacción en la virtualidad ha cobrado un papel central para la discusión política. Aquella que se ha dado en torno a la disputa de qué significa ser mujer; una pregunta que ha sido respondida polarizando la interpretación sobre las relaciones afectivas y políticas, incluso en entornos politizados como los autodenominados feministas. Esta problemática nos interpela y remueve nuestra angustia, al observar las múltiples formas de vulneración hacia todas las mujeres.

Las corporalidades trans han sido convertidas en sujetas de un daño sistemático, tanto en registros simbólicos como materiales. Incluido el condicionamiento de su forma de vida y existencia, al punto de potencialmente ser víctimas de transfeminicidios. En efecto, las principales víctimas de los crímenes de odio, de acuerdo a estadísticas mexicanas, son

las mujeres trans (Miguel, 2020). De ahí que nos mueve el deseo de contribuir a la reparación del daño colonial a las corporalidades no hegemónicas. ^[2]

Debido a que ninguna de nosotras nos consideramos personas trans, no aspiramos a reemplazar el punto de vista que puedan argumentar las corporalidades en transición, más bien deseamos sumar a la revaloración de sus vidas. Específicamente, contribuir a la protección política que permita a una colectividad concreta, que ha sido sistemáticamente vulnerada, a genuinamente vivir la vida de manera digna y sostenible.

Entendemos los sesgos coloniales que nublan el pleno reconocimiento de las mujeres trans, su integridad física y la libre determinación de sus condiciones de vida y su autorrealización, puesto que este contexto económico político tiende a subordinar los cuerpos y darles un trato diferenciado. Uno que vulnera cuando se predispone una ruptura colonial de valor (Márquez, 2022), y crea una diferenciación en el trato político efectivo entre los cuerpos que trabajan y los que se considera que no (porque encarnan actividades que no tienen el estatus de ser consideradas como tal).

Buscamos también evidenciar los sesgos coloniales que se reproducen en el seno de este conflicto porque trastoca la vida, no solo de las corporalidades que sufren directamente el trato trans-excluyente, sino que deriva en un ambiente que entorpece la materialización de la revaloración de la vida bajo un esquema de cuidado mutuo. Esto es sustancial porque todas somos afectadas por no contar con las condiciones propicias para el florecimiento y el resguardo de nuestra dignidad e integridad. La oposición generada entre mujeres ha tensado las relaciones, lo cual a su vez actualiza la clasificación colonial de las corporalidades, alimenta la enemistad entre nosotras, y favorece una falta de disposición para colaborar.

Con relación a la selección del material de análisis, hemos seguido un tipo de muestreo teórico gradual de oportunidad. Su selección fue producto de una búsqueda tripartita que fuimos tejiendo en conjunto, retomando diversas fuentes como una forma de triangulación. La crítica interna y las

observaciones de compañeras trans nos ayudaron a sumar validez y confiabilidad a la interpretación.

Asimismo, acompañamos la cita de los materiales netnográfico dentro del cuerpo del texto y lo respaldamos con un anexo que contiene las capturas de pantalla de los foros virtuales de donde se tomaron las distintas citas. Se siguió esta línea adicionalmente para generar y contar con un archivo que sirviera como documentación, ante los cambios y ediciones que pueden ocurrir en el ambiente virtual de Facebook, de donde tomaron estas comunicaciones.

Lo que nos acuerpa para aportar elementos a esta problemática es la disposición afectiva para el cuestionamiento de nuestras circunstancias y la intención de hacer una exploración para reconocer lo inconsciente, para desatar las vulneraciones de nuestros cuerpos y transformarnos. Aunque nosotras nos encontramos en una posición privilegiada, dado que las tres estudiamos en programas que nos formaron en el ejercicio de una psicología con orientación psicoanalítica, también hemos experimentado en el cuerpo distintos formatos de violencia de género.

Reconocemos que la perspectiva psicoanalítica tiene límites, imperfecciones y que está en constante construcción, aun así, coincidimos que el enmarcado psicoanalítico nos ha ayudado a comprendernos y estar atentas a la calidad de los vínculos que establecemos, ya que marcó nuestra mirada frente a la realidad. Tomando esto en cuenta, asumimos que somos sujetas a media consciencia y hemos experimentado los beneficios de implicarnos en cuatro formas de habitar el psicoanálisis: a) un proceso de autoconocimiento; b) en el enseñaje; c) en el compromiso de la escucha respetuosa en los distintos formatos de acompañamiento que brindamos; y d) en la gestación de conocimiento, como es el caso.

Esta perspectiva nos ha brindado un privilegio para poder observar las vivencias en el noreste mexicanizado delimitado como Nuevo León, ya que lo habitual desde nuestra niñez y juventud ha sido que en distintos espacios se materializan múltiples violencias y se normalizan social y jurídicamente. Muchas de esas violencias son casi indetectables, pero sí sufridas. Hoy en día, contamos también con otros saberes que

nos ayudan a evidenciar los procesos globales y locales, materiales y simbólicos, que se conjuntan para reproducir la colonialidad del género (Lugones, 2008) en lo cotidiano.

En mi caso (Carolina Irene), la formación interdisciplinar que he vivido ha sido motivada por el deseo de concebir la economía política en profunda relación con la subjetividad, y con ello, comprender procesos de vulneración y violencia; ya que mi propósito es aportar elementos para favorecer la revaloración de la vida, el cuidado mutuo y la reparación de los daños coloniales que se actualizan en la cotidianidad. Entre los motivos más íntimos en este compromiso académico está mi familia compuesta donde la diversidad incluye una transición y la pansexualidad.

Además, convoqué a un grupo sobre economía política y subjetividad en mayo del 2020 para darle lugar a sentipensarnos y orientarnos con algunas nociones que ayudan a explicar la complejidad que vivimos. Fue un ejercicio plural transnacional que incluyó un cruce entre psicoanálisis y descolonialidad. En ese marco, convoqué a coescribir este artículo. Carolina, Samantha, y yo nos sentimos convocadas por una consternación, indignación y un sentido de corresponsabilidad sobre el problema de la intolerancia, la trans-exclusión, y la injusticia epistémica que emerge como un síntoma de la colonialidad del género en la actualidad.

Para mí (Carolina), la unión al grupo surgió de la curiosidad y del deseo de aprender, pues considero que hay entrecruces entre lo político, lo económico, y la subjetividad; sin embargo, para hacer esto consciente requerimos del diálogo y del intercambio con más personas. El entrelazado de disciplinas es algo que ha marcado mi vida profesional, me ha llevado a formarme en psicoanálisis, al igual que estudiar filosofía y psicopedagogía. Tras migrar a otro país, este ejercicio de coescritura me ha permitido seguir habitando mi ciudad de origen de una forma diferente, con encuentros para la colaboración que forman lazos afectivos y me permiten escribir y escuchar nuevas voces en relación a un lugar que ya no habito, pero que siempre habita en mí.

En mi caso (Samantha), me convocó un interés por la

relación entre la historia política y la subjetividad, así como la forma en cómo eso modela los cuerpos y los géneros. Al respecto, considero que toda interpretación acerca de la sexualidad tiene conectores casi imperceptibles con el sistema económico y político, ya que esto último nos afecta inconscientemente, tanto en lo colectivo como en lo individual. Debido a ello, he buscado formar parte de procesos de reflexión conjunta que han servido para comprender el manto político que hay en todo discurso y toda práctica.

Si bien es cierto que las tres tenemos experiencias distintas, nos han marcado en conjunto las condiciones específicas de habitar en una región urbanizada considerada pujante económicamente. Es decir, esto nos ha permitido acceder a ciertos privilegios que nos permiten elegir y no solo dejarnos llevar sin sopesar nuestras implicaciones. Asimismo, pudimos decidir formarnos en un quehacer que brinda interpretaciones que intentan explicar la realidad, como lo es la psicología.

Es algo paradójico que, al mismo tiempo que nuestra realidad nos ha producido sesgos, también nos ha brindado recursos para hacer crítica a nuestra propia formación, es decir, a las prácticas coloniales que se gestan en el psicoanálisis y a la forma de explicar las problemáticas que acontecen en la subjetividad social que habitamos.

Es por lo anterior que nos sentimos convocadas y afectadas por la problemática de la trans-exclusión en espacios feministas. Porque convergemos en la construcción de un proyecto grupal en el que hemos discutido las realidades que nos trastocan, considerando la subjetividad y el modo en que se ve envuelta en el entramado económico y político.

Nos preocupan los discursos esencialistas y polarizados que han proliferado en espacios virtuales, porque entendemos que esto trasciende la vida concreta de todas las corporalidades, con mayor énfasis en quienes directamente se ven afectadas: las mujeres trans.

Esta problemática también afecta las condiciones de ejercer la política, pues la trans-exclusión constituye una

forma de violencia política hacia la diversidad de mujeres y el ejercicio de la ciudadanía. En suma, la trans-exclusión merma la manera en que construimos las condiciones materiales para sostenernos dignamente.

El método que utilizamos para documentar y comprender el problema ha incluido una labor diacrónica y sincrónica (online/en línea). Esto se construyó a partir de la revisión de material netnográfico y su sistematización, la cual también elegimos como una forma de triangulación simultánea entre pares para cuidar la comprensión, consistencia y sostenibilidad de nuestro dicho.

Dada la formación diferenciada de las tres, mantuvimos un proceso abierto al aprendizaje y, por momentos, facilité orientación teórica y metodológica sobre la marcha (Carolina Irene); ya que compartir una elaboración como esta requiere de construir un piso común para fluir en la comprensión mutual durante la discusión, la planeación y los modos de escritura.^[3] De esta manera, la experiencia de colectividad ofrece otras formas de evidenciar nuestras relaciones sociales y afectivas enmarcadas en un sistema.

A partir de este entrelazado de afectos, de intereses y de formaciones, optamos por coescribir esta reflexión desde una perspectiva feminista y descolonial. Porque consideramos que es una postura epistémica que nos permite explicar un problema retorcido, como es el caso, con respeto y procurando el cuidado de todas las partes. Igualmente nos ayuda a procurar la dignidad para desarticular la colonialidad que suele traducirse en posturas rígidas que obstaculizan la comprensión.

RECONOCER LA SUBJETIVIDAD PARA

DESARMAR LA TRANS-EXCLUSIÓN

Ahora bien, el hecho de que las discusiones sobre la trans-exclusión acontezcan de manera continua en espacios presenciales y virtuales es una de las condiciones particulares del problema que nos convoca, puesto que adiciona cierta acumulación de tensión y reactividad en las relaciones afectivo-políticas.

En ese sentido, algo que nos preocupa profundamente es la polarización y la escalada del conflicto que vemos en redes sociales, particularmente en algunas páginas y grupos feministas en Facebook y Twitter, ya que “cuando se produce la fragmentación o el conflicto dentro de una comunidad online [...], la realidad social se fragmenta porque los intereses, objetivos, tácticas o ilusiones dejan de ser compartidas” (Del Fresno, 2011, p. 73).

Al respecto, la teoría psicoanalítica nos ofrece algunos elementos para dirimir este conflicto, específicamente el apuntalamiento (Freud, 1914) y la noción de sexualidad (Freud, 1905).

El apuntalamiento (Freud, 1914), refiere un momento preciso en el que la trayectoria subjetiva se despliega trascendiendo lo meramente biológico para dar lugar al deseo sobre el que se organiza lo inconsciente. Para ejemplificar este elemento, sirva el caso del apetito, que es, por lo general, una de las expresiones más primitivas que toma el deseo. Aquel que organiza la subjetividad en sentido amplio y complejo, puesto que hay una transición que va de los reflejos fisiológicos, que nos permiten sobrevivir, a un acto de repetición. En este caso, la succión, que es motivada por el placer de estimular una parte erotizada del cuerpo.

Concordamos con la observación empírica freudiana convertida en teoría, aquella que señala que en el acto de repetición se construye la subjetividad paulatinamente (aunque, desde nuestro punto de vista, está enmarcada por la economía política).^[4] Esta escena es una muestra de que la realidad subjetiva está en constante contacto con lo corporal, pues el apuntalamiento conlleva un giro donde la subjetividad se apoya en lo orgánico para desplegarse en las coordenadas

de placer y displacer.

Dicho de otra manera, el hecho de nacer con una apariencia genital o una carga cromosómica particular no es razón suficiente para subsumir política y económicamente la identidad y la propia experiencia para habitar el cuerpo. Esta es una franca disidencia con respecto a las corporalidades hegemónicas.

Un segundo concepto que nos ayuda al tratar con la problemática de la trans-exclusión es la noción de sexualidad que ofrece Freud (1905), la cual nos permite apreciar una realidad inalienable, dinámica, viva, y en proceso de constante reacomodo. Si bien el deseo sexual requiere de una plataforma material corpórea que nos dé lugar como entidades vivas, no nos reducimos a lo meramente biológico. Para el psicoanálisis, la sexualidad es vista como algo más amplio que el coito y el fin reproductivo del aparato genital, debido a que implica una serie de vivencias relacionadas con el placer que nos acompañan desde nuestra infancia (Laplanche y Pontalis, 1996).

Desde esta perspectiva, la sexualidad no es considerada puramente fisiológica, sino como una parte fundamental que configura la subjetividad. Y, aunque el psicoanálisis nos habla de la vida pulsional, nosotras consideramos que, con el surgimiento del deseo en el apuntalamiento, también emerge el inicio de la conformación de un modo de vida que conlleva una materialidad y una dimensión simbólica. Misma que nos abrocha con la economía política a partir de la manera en cómo concebimos la realidad y en cómo asumimos identidades. De esta manera, nos distinguimos de otros animales por la heterogeneidad de las formas de habitar la corporalidad y las relaciones afectivas, así como sus intercambios materiales y simbólicos.^[5]

Desde nuestro punto de vista, el reconocimiento de la propia corporalidad y el discernimiento de la otredad se da en el marco de una construcción del Yo, en oposición a lo que no es considerado Yo. Aunque esto genera mediana consciencia respecto a una realidad compartida, lo cierto es que pone una tensión artificial que induce al conflicto con corporalidades que se alejan del sentido de lo que se ha construido

colonialmente como Yo. Esto nos inserta en una política corporal de cómo nos relacionamos con la otredad, así como con otras corporalidades no humanas.

Para el caso de quienes no hemos podido escapar del capitalismo como sistema, esto implica una separación entre lo que produce valor (trabajo) y lo que no. Asimismo, se promueve el apego a identidades y modos de relación en torno a la propiedad, la posesión, la pertenencia, así como la ilusión de seguridad y control. Todo esto opera en el registro del inconsciente, más no por ello es de carácter meramente intrapsíquico. Más bien, forma parte de los acomodos específicos entre distintos agentes e instituciones que sostienen racionalidades que aseguran la conservación del poder en redes semicerradas.

Dicho lo anterior, consideramos que, si bien la subjetividad es una dimensión inherente a las relaciones sociales, también es una construcción dinámica. De ahí que somos críticas al determinismo psíquico, porque cuando se conforma la subjetividad, también hay condiciones materiales y simbólicas particulares que posibilitan que nos sujetemos a un modo específico de vida y de interrelacionarnos.

Es decir, subrayamos que el reconocimiento del carácter contingente y múltiple de la subjetividad es igual de importante que el peso que se le ha dado a otras variables para analizar el problema. Nosotras le apostamos a esta ruta porque nos permite comprender y atender la problematización que involucra la polarización de las expresiones de trans-exclusión, así como sus efectos en la vida concreta de todas las mujeres y de la posibilidad de vincularnos como comunidad con otras corporalidades.

Ahora bien, consideramos que las definiciones habituales de género, sexualidad y subjetividad tienen limitaciones para reconocer la pluralidad de las corporalidades y sus formas de vida. Igualmente nos damos cuenta de que la forma de comprensión que ofrece la economía política es insuficiente para resolver problemas de injusticia como los que se presentan en las expresiones de trans-exclusión, sea que estas ocurran en foros virtuales o en relaciones presenciales.

Asimismo, reconocemos que esto tiene una raíz colonial

que promueve el sufrimiento de quienes se asumen como mujeres, pero que no son plenamente reconocidas con todo lo que implica la dignidad humana. Existe una política de exclusión de las corporalidades no hegemónicas, como es el caso de las mujeres trans, con consecuencias que amenazan la integridad simbólica y material, derivando incluso en transfeminicidio.

Para comprender mejor las implicaciones de esta disputa sostenida bajo argumentos biologicistas y esencialistas que justifican una supuesta enemistad, nos remitimos a la colonialidad del género, retomada de la filósofa feminista descolonial argentina María Lugones (2008). Esta noción nos ayuda a comprender el entretejido de opresiones múltiples y sistemáticas que nos afectan. Es decir, nuestros cuerpos son atravesados por la dicotomía hombre-mujer, la racialización, el tratamiento diferencial a raíz de la heterosexualidad y la monogamia obligatoria, así como la división sexual y racial del trabajo.

Otra categoría analítica que ofrecemos para salir del sesgo colonial cuando se intenta responder qué es o no ser mujer, es la noción de injusticia hermenéutica propuesta por Miranda Fricker (2009); pues esto evidencia una incapacidad aprendida que se caracteriza por el hecho de que una parte de la sociedad presenta un déficit de recursos para comprender otras realidades y sujetos. Esto implica que hay un entorno de incomprensión con respecto a un sujeto o una colectividad que tiene experiencias, identidades, o formas de vida que se salen del canon; lo cual deriva en una desacreditación sistemática y una falta de escucha de su punto de vista.

Dicha limitación afectiva, cognitiva y experiencial, tiene como consecuencia inicial la desacreditación que se enlaza con la bestialización de los cuerpos, como lo señaló María Lugones (2008), puesto que al ser construido colonialmente como un no-Yo, se promueve un sentido que deshumaniza a la otredad. Esto sirve como operación para ponerse en una posición jerárquica y brinda permisibilidad para dañar esas corporalidades.

Es debido a esta limitación, el resto de la sociedad

perdemos la posibilidad de enriquecer nuestra mirada sobre el mundo, al rechazar sistemáticamente lo que no se identifica como Yo. A la vez que se profundiza la incompreensión de quienes son perjudiciadas, excluidas y discriminadas, tal es el caso de las mujeres trans. Enmarcamos la injusticia hermenéutica en la colonialidad del género, asimismo, ubicamos este fenómeno como una experiencia que se profundiza cuando las corporalidades que están en juego han pasado por una vulneración constante debido a la opresión múltiple. Esta es una vulneración de derechos que no sólo conlleva opresión, sino el ejercicio de la violencia directa.

Siguiendo el argumento de Miranda Fricker, nos aventuramos a suponer que una gran mayoría de quienes alimentan el conflicto que vulnera a las corporalidades trans y sus formas de vida, lo hacen desde la inconsciencia. Nos referimos particularmente a un déficit de recursos y estrategias que permitan reflexionar sobre la reproducción de la colonialidad del género de forma naturalizada.

Esto se traduce en una inflexibilidad sobre lo que aparenta ser la única ruta para cubrir las necesidades humanas que no son comunes. La forma en que se articula el deseo, e incluso las identidades en un momento dado, están atravesadas por este anclaje colonial. Al respecto, destacamos la obligatoriedad de la heterosexualidad, de la monogamia, y del moldeado estético de los cuerpos políticamente legitimados como mujer. Es debido a lo anterior que se ha generado una falta de reconocimiento de las diversas maneras de vivir la vida y de habitar la corporalidad.

Retomando a María Lugones (2008), señalamos que existen discursos que se llevan a la práctica y se encarnan como naturales, en tanto que son considerados como un criterio de verdad. Estos discursos incluyen la reproducción de modelos relacionales que obedecen a intereses específicos para proteger privilegios económicos y políticos; los cuales están sostenidos sobre la primacía de lo masculino, lo heterosexual, lo monogámico, lo racial, y lo estéticamente considerado superior, así como su relación con la acumulación de capital. Esto beneficia no sólo a los hombres blancos burgueses, sino también a otras corporalidades que forman alianzas patriarcales.

Con este ensamble comprensivo nos aventuramos a la reflexión sobre la forma en que se asumen las jerarquías dicotómicas que observamos por medio de la netnografía. Nuestro ensamble teórico nos permite tejer puentes para problematizar la trans-exclusión, puesto que este es un problema que nos afecta a todas y actualiza la vulneración y las múltiples violencias coloniales. Procederemos entonces a ahondar en la problemática de la trans-exclusión para su desarticulación.

DESARTICULANDO LA TRANS-EXCLUSIÓN ENCARNADA EN LA VIRTUALIDAD

Esta reflexión parte de la siguiente hipótesis: cuando ignoramos que la subjetividad es una parte constitutiva e inalienable de las corporalidades, entonces reproducimos de forma naturalizada las jerarquías dicotómicas, recurriendo a justificaciones que se presentan a sí mismas como rígidas e inflexibles. Esto constituye una injusticia que entorpece la creación y sostenimiento de los vínculos afectivos y de colaboración, porque no podemos florecer a costa del daño que se produce a otras corporalidades.

En los últimos años, hemos visto posturas feministas que se han declarado abiertamente transexcluyentes bajo el argumento de que la participación de las mujeres trans generaría un supuesto “borrado” del reconocimiento y demandas de las mujeres consideradas “cis” dentro del movimiento. Esta argumentación devela una clasificación de los cuerpos y una múltiple oposición de identidades, en donde se desconoce a cualquier cosa que no sea percibida dentro del abanico de corporalidades y formas de vida consideradas como similares o aledañas; lo cual genera la ilusión de que no hay posibilidad de coexistir: “o eres tú o soy yo”.

Este sesgo sobre la dimensión subjetiva nos dificulta el reconocimiento del papel que juega en la problemática asociada a la trans-exclusión. Esto tiene consecuencias no solo en las personas trans sino en todas las corporalidades, porque profundiza la injusticia, la vulneración, la violencia múltiple, y la desigualdad para todxs.^[6] Nos mete en un circuito cerrado que nos entorpece salir del embrollo, y dificulta darle cabida a la revaloración de la vida como una de las formas de justicia por fuera de los planteamientos coloniales. Es decir, pensando en una reparación, no solo en el trato cultural, sino en las condiciones materiales y el reconocimiento de derechos individuales y colectivos.

Ahora bien, teniendo la colonialidad de género como proceso habitual en las relaciones occidentalizadas, entendemos que esto no es un mero determinismo histórico ni un proceso homogéneo en todos los contextos; nuestra invitación es a que reconozcamos la especificidad de estas opresiones y las distintas resistencias que emergen en nuestra interacción. En ese sentido, reiteramos que no existen relaciones lineales causa-efecto, sino condiciones de posibilidad al converger distintas fuerzas que se entrecruzan en un momento específico y permiten ciertos acomodos de poder; como es el caso en cuestión.

Recuperamos de María Lugones que, tanto la denominación de una determinada raza, así como el sexo, están contruidos sobre “una ficción en términos biológicos” (2008, p. 79). Para comprender esto, es necesario hablar del dimorfismo sexual; un concepto que indica que el sexo de una persona tiene su correlato en el género masculino o femenino, basado en las diferencias sexuales corporales visibles. De ahí que la dicotomía provocada por el género es precedida por la distinción biológica entre los sexos; esto pertenece a una imposición del ideal moderno, capitalista y colonial (Lugones, 2012), dado que reduce la comprensión de la realidad en términos binarios y jerárquicos que permean en la interacción de las corporalidades.

Al concebir la relación sexo-género como algo binario, inamovible y naturalizado, se esconden las contradicciones del sistema colonial que suele explotar y anular las corporalidades no hegemónicas y sus formas de vida. Es

decir, las clasificaciones binarias respecto al dimorfismo sexual aparentan ser un argumento impenetrable y una verdad biológica incuestionable; sin embargo, ignoran sistemáticamente la dimensión subjetiva.

Prueba de ello es la manera en cómo el dimorfismo sexual es retomado por algunos sectores feministas en defensa de las mujeres “biológicas”. Para nosotras, esto es un desliz que nos reclasifica en un argumento esencialista y, por lo tanto, constituye un problema porque se está pasando por alto lo subjetivo. Más aún, hay un olvido de la construcción económica y política que atraviesa lo biológico y la propia subjetividad.

Esta ausencia de reflexividad dificulta la posibilidad de reconocer la historicidad de nuestras corporalidades y las vicisitudes que como sociedades hemos atravesado para conformarnos y relacionarnos. Es por ello que consideramos que el uso de la categoría sexo es una táctica para bestializar las corporalidades racializadas, tal como muestran los fragmentos que retomamos tras la observación de redes sociales.^[7]

En el perfil de Facebook “Contra el Borrado de las Mujeres México” (2021; Contra El Borrado de las Mujeres [@ContraBorrado], 2021), aparece un comentario de una usuaria preguntando por qué las administradoras de la página se sienten con la autoridad moral de definir qué es ser mujer.^[8] Encontramos la siguiente respuesta basada en explicaciones biologicistas (Figura 1):

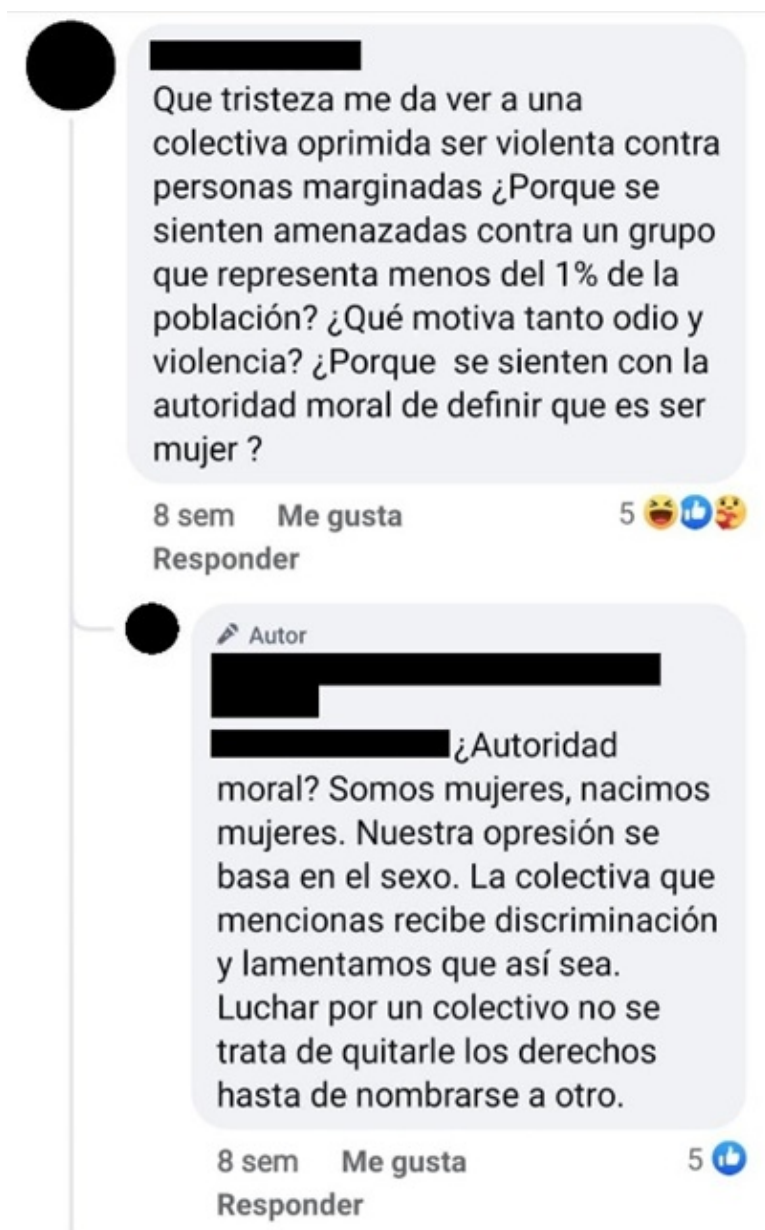


Figura 1. Comentario recuperado del perfil de Facebook "Contra el Borrado de las Mujeres México".

¿autoridad moral? Somos mujeres, nacimos mujeres. Nuestra opresión se basa en el sexo. La colectiva que mencionas recibe discriminación y lamentamos que así sea. Luchar por un colectivo no se trata de quitarle los derechos hasta de nombrarse a otro (Comunicación personal, 4 de febrero de 2021).

Dicha página de Facebook, creada en noviembre de 2020, señala en el apartado de información que su objetivo consiste en “eliminar todas las formas de discriminación contra mujeres y niñas que resultan de la sustitución de la categoría sexo por la de identidad de género”. Esta cuenta tiene más de 80 publicaciones y tiene un claro diseño de marca y un logotipo propio. Con base a ello, podríamos inferir que “Contra el Borrado de las Mujeres México” tiene detrás una cantidad de planeación y trabajo importante. Esto la distingue de una cuestión meramente amateur, porque hacen uso de estrategias de mercadotecnia y tienen una logística para publicar imágenes, responder en las discusiones, y organizar conversatorios virtuales.

Lo anterior es significativo debido a que, una mayor organización y logística influye en tener más vistas, de ahí que su alcance y el efecto de la violencia hacia otras corporalidades crezca.

Otro ejemplo de un comentario que se intenta sostener bajo el argumento biologicista, encontrado en el perfil de Twitter también llamado “Contra el Borrado de las Mujeres” (s.f.), contiene un mensaje trans-excluyente en el contexto de la pandemia por COVID-19 (Figura 2):

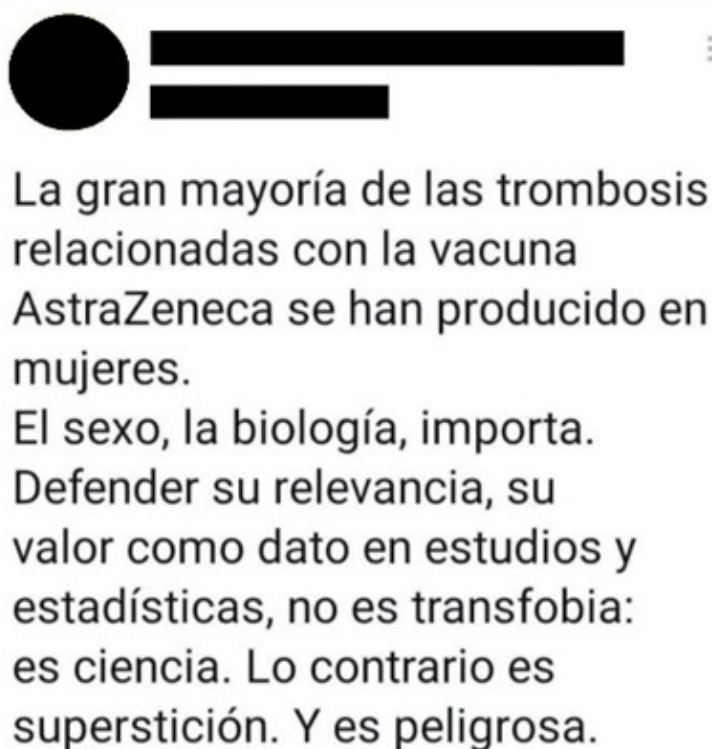


Figura 2. Comentario recuperado del perfil de Twitter “Contra el Borrado de las Mujeres”.

La gran mayoría de las trombosis relacionadas con la vacuna AstraZeneca se han producido en mujeres. El sexo, la biología, importa. Defender su relevancia, su valor como dato en estudios y estadísticas, no es transfobia: es ciencia. Lo contrario es superstición. Y es peligrosa (Comunicación personal, 5 de abril de 2021).

Asimismo, encontramos otra muestra de trans-exclusión en el grupo de Facebook “Círculo de lectura Feminista Raíces Violetas” (2021). Aquí también podemos apreciar un desconocimiento, o bien un rechazo, a la comprensión de la subjetividad. Ya que hace referencia a “lo trans” como una

elección enteramente consciente y en una oposición binaria (Figura 3):

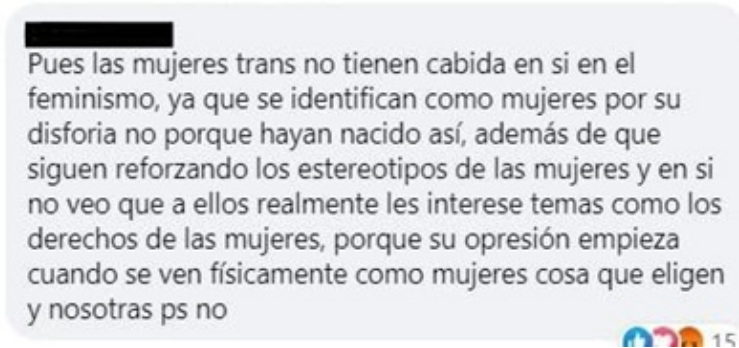


Figura 3. Comentario recuperado del perfil de Facebook “Círculo de lectura Feminista Raíces Violetas”.

Pues las mujeres trans no tienen cabida en sí en el feminismo, ya que se identifican como mujeres por su disforia no porque hayan nacido así, además de que siguen reforzando los estereotipos de las mujeres y en sí no veo que a ellos realmente les interese temas como los derechos de las mujeres, porque su opresión empieza cuando se ven físicamente como mujeres cosa que eligen y nosotras ps [sic] no (Comunicación personal, 5 de marzo de 2021).

Nos gustaría resaltar que los espacios feministas regularmente se autoproclaman como libres y seguros. A pesar de ello, encontramos varios ejemplos de sesgos sobre la subjetividad, así como formas que solapan la incomprensión e intolerancia, los cuales generalmente llevan a la exclusión de las mujeres trans. Es común encontrar discusiones respecto a este tema en la sección de comentarios de este grupo. Si bien algunas veces se generan debates y hay intercambio de argumentos, lo cierto es que la tensión generada puede desembocar en el uso de palabras violentas, desplantes y expulsiones de integrantes.

Presentamos otros dos comentarios encontrados en una

publicación titulada “Contra la transfobia”, de la página de Facebook de gran alcance “Pictoline” (2021), que cuentan con cientos de likes (Figura 4):

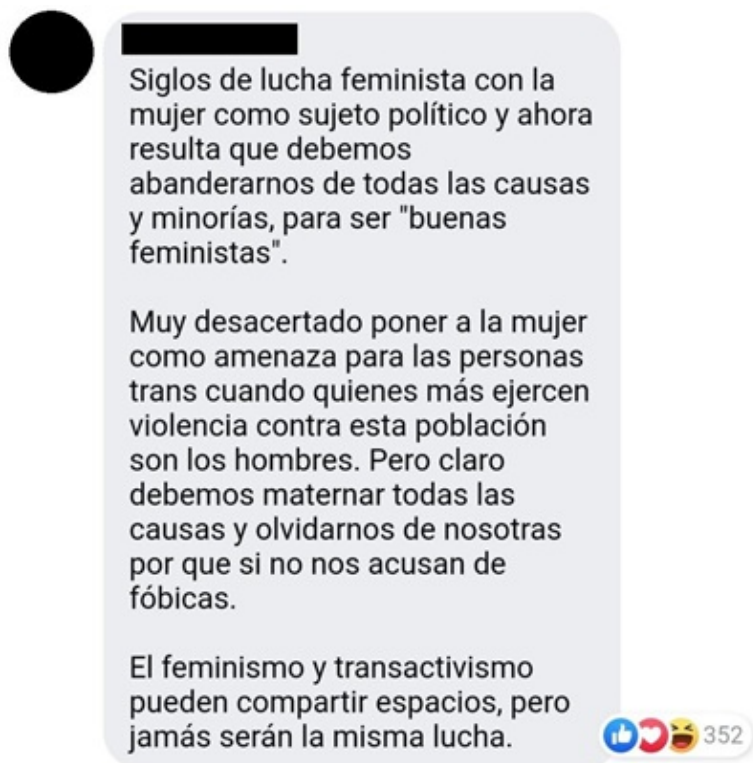


Figura 4. Comentario recuperado de la publicación “Contra la transfobia”, del perfil de Facebook “Pictoline”.

Siglos de lucha feminista con la mujer como sujeto político y ahora resulta que debemos abanderarnos de todas las causas y minorías para ser “buenas feministas”. Muy desacertado poner a la mujer como amenaza para las personas trans cuando quienes más ejercen violencia contra esta población son los hombres. Pero claro debemos matenar todas las causas y olvidarnos de nosotras porque si no nos acusan de fóbicas. El feminismo y transactivismo pueden compartir espacios, pero

jamás serán la misma lucha (Comunicación personal, 5 de marzo de 2021).

En este último comentario, es patente que hay un esfuerzo por dicotomizar y jerarquizar las posturas políticas y el movimiento en sí mismo. En primera instancia, nos referimos a la adscripción o membresía de quién puede ser feminista o no. Además, identificamos una especie de moralización que pretende clasificar bajo una lógica binaria entre buenas y malas feministas.

Asimismo, retomamos otro comentario que aparece en la misma publicación de “Pictoline” (Figura 5):



Figura 5. Comentario recuperado de la publicación “Contra la transfobia”, del perfil de Facebook “Pictoline”.

El sujeto político del feminismo son las MUJERES [sic]. La opresión que sufrimos las mujeres es con base en el sexo y el género es cómo se nos oprime. Ninguna mujer está conforme con la herramienta opresiva del patriarcado: el género, así que no existe tal cosa como las ‘mujeres cis’. El feminismo no es madre de todas las causas, dejen de invadir espacios que son exclusivos para las

mujeres. #TransactivismoEsMisoginia
(Comunicación personal, 5 de marzo de 2021).

En este mensaje también vemos una perspectiva que intenta argumentar desde la apariencia científica de una biología estática, puesto que afirma que la opresión vivida por las mujeres es debido al sexo, el cual pareciera ser una condena interpretativa inflexible. Algo similar ocurre en las publicaciones del perfil de Facebook “Mamá Sorora” (2020), en donde se intenta justificar de manera biologicista la exclusión de las mujeres trans del feminismo (Figuras 6 y 7).

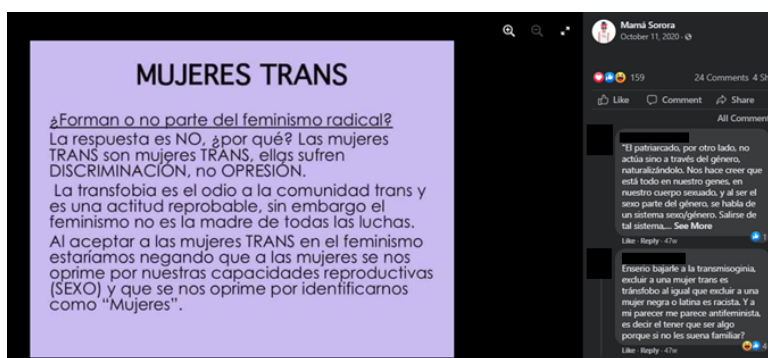


Figura 6. Publicación recuperada del perfil de Facebook “Mamá Sorora”.

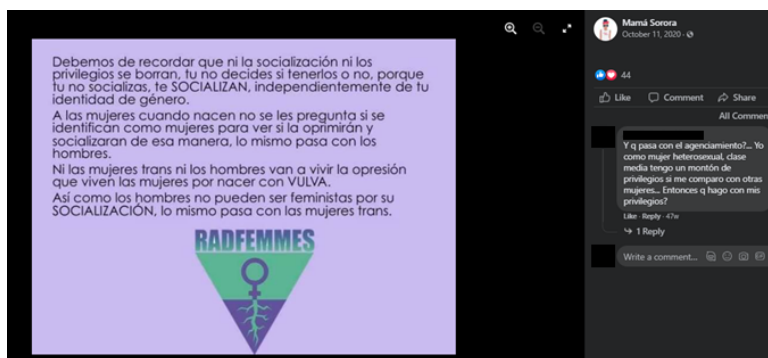


Figura 7. Publicación recuperada del perfil de Facebook “Mamá Sorora”.

Al respecto, queremos resaltar el hashtag que estas páginas comparten: la aseveración de que el transactivismo

es misoginia. Lo cual nos conduce a una interpretación sobre una postura que considera la lucha por los derechos de las personas trans como una amenaza; es decir, se parte de la percepción de que el colectivo trans representa un enemigo para las mujeres nacidas con vulva y para el movimiento feminista.

Asimismo, retomar los comentarios de una publicación que intenta abogar en contra de la transfobia en un espacio virtual público, y dedicado a una amplia diversidad de temas, nos parece relevante. Es decir, no se trata de un perfil o de una página web únicamente feminista, y debido a esto consideramos que los comentarios muestran gran alcance y polarización existente sobre el tema en cuestión.

Adicionalmente queremos mencionar que la recuperación de ejemplos de expresiones trans-excluyentes se realizó con el fin de evidenciar la ruta de pensamiento que aspira a justificar el daño; sin embargo, hemos sido cuidadosas para menguar el dolor que puedan causar estas muestras de rechazo e incomprensión.

A lo largo de estos ejemplos, observamos distintas opiniones biologicistas que se presentan a sí mismas como una fortaleza impenetrable para la escucha de otras perspectivas; haciendo caso omiso de la subjetividad involucrada y básicamente negando el reconocimiento de que la realidad es cambiante y de que podemos cuestionar la forma en que nuestros cuerpos se sujetan a la economía y a la política.

En los ejemplos mostrados también observamos una proclividad al temor y una actitud de rechazo a la otredad. En particular, detectamos una carga emocional que crea tensión y que pone en evidencia la negación de ciertos cuerpos y sus formas de vida. De tal manera que estas corporalidades son consideradas como una amenaza del propio lugar subjetivo político, puesto que se interpretan como un despliegue en detrimento de los intereses propios o en oposición a posturas consideradas conservadoras.

Al respecto, comprendemos que esta indisposición o falta de receptividad tiene arraigo en una condición política y subjetiva. En primera instancia, se ve reducida la disposición

afectiva para sentir empatía hacia otras corporalidades. Desde nuestra perspectiva, ello tiene una raíz colonial, en tanto que hay una negación sistemática de la subjetividad y, más específicamente, de los afectos en las relaciones. Es así como el reconocimiento de lo subjetivo, como parte de la economía política, queda obstaculizado; a pesar de que juega un papel importante al cuestionar la participación trans dentro del movimiento feminista.

En segunda instancia, entendemos que esta indisposición afectiva responde a una creencia aparentemente inflexible de una supuesta verdad acerca de qué es ser una mujer. Esta creencia funciona como una enunciación unívoca, unidireccional y autorreferencial. Cabe mencionar que, en las disciplinas que abordan la subjetividad, ésta ha llegado a enmarcarse como un sesgo; lo cual termina por completar la configuración política para patologizar la transición entre géneros, y para reiterar las jerarquías entre los sexos. Es decir, esta inflexibilidad no sólo acontece en el discurso coloquial, sino que de igual manera encontramos sesgos coloniales en agentes legitimados como “especialistas”.

Otra deriva de estas condiciones en torno a lo que es o no ser mujer, tiene lugar cuando se gesta una falta de reconocimiento de las distintas maneras de vivir la vida y, más específicamente, de vivir la propia relación corporal y el despliegue de la sexualidad. De tal forma que se configura una profunda incomprensión que deriva en una injusticia hermenéutica, como la que Miranda Fricker describió (2009). Esto intenta nombrar una incapacidad aprendida que nosotras enmarcamos como una consecuencia histórica de la negación sistemática de la subjetividad. De ahí que la invitación es apreciar la subjetividad como una parte constitutiva de lo humano, y entrelazarla con el resto de los saberes que nos ayudan a reconocer la complejidad de este y otros problemas comunes.

Tomando lo anterior en cuenta, consideramos que la trans-exclusión es una muestra que refleja una falta de recursos para comprender la diversidad de formas de vida que experimentan las corporalidades en transición. Particularmente observamos que, en el caso de la trans-exclusión, hay una constante primacía de lo masculino por

encima de los cuerpos feminizados. Esto se erige como un muro afectivo, cognitivo y experiencial, que entorpece el encuentro y el diálogo en la comprensión de la otredad.

De esta manera, las condiciones propicias para reproducir el sufrimiento no son debido a una ignorancia a nivel intelectual individual, sino que son experiencias que provocan un daño en beneficio del sistema. Esto sucede tanto en ambientes virtuales, como en relaciones presenciales, en donde se limita el reconocimiento político que todas las personas requerimos para florecer.

Es esencial mencionar que la virtualidad se ha convertido en un espacio de interacción relevante hoy día. De ahí que nos ocupe el hecho de que se desplieguen muestras de un trato deshumanizado, con la consecuente fantasía de que las palabras no tienen peso. Al respecto, queremos subrayar que las interacciones virtuales deshumanizantes pueden menguar el potencial vínculo de colaboración entre nosotras como feministas; además, van en detrimento del tejido estrecho como comunidad y de las posibles cooperaciones en proyectos que nos permitan auto-determinarnos y desarticular las condiciones de vulneración y violencia. Es por ello que esta discusión pretende ampliar el repertorio comprensivo para darle lugar a la subjetividad como un esfuerzo de mediación que permita reflexionar de manera distinta el devenir como mujeres.

Nosotras le apostamos a un uso crítico de algunas elaboraciones del psicoanálisis, no solo en su uso técnico tradicional, sino como parte de un puente comprensivo que nos permita ahondar en las sujeciones coloniales que sostienen la trans-exclusión. Especialmente aquellas envueltas en intolerancia, la cual es una disposición afectiva que aparece constantemente en las discusiones en redes.

En efecto, es común en nuestra cotidianidad encontrar posturas irreflexivas y acríticas al sexo y al género como categorías construidas políticamente. Esto implica que hemos pasado por algo los sesgos coloniales que están entretejidos en la ruta de pensamiento con la que organizamos nuestras acciones. Esto incluye no solo las disciplinas que abordan la subjetividad, como el propio psicoanálisis, las psicologías y

varias ciencias sociales; sino también las ciencias consideradas exactas, como la biología. De esta forma, se ha normalizado una lectura binaria del sexo y del género que intenta ser una justificación del rechazo y falta de escucha de la otredad.

Cuando se intenta definir a las mujeres desde una reducción basada en las características anatómicas de los cuerpos, se trata de la asignación del sexo mediante un juicio externo. Es decir, la apariencia externa de los genitales tiene mayor peso que el devenir subjetivo y las conformaciones que tenga la propia sexualidad, la construcción del sujeto y el propio deseo psíquico. Todo ello conlleva un carácter político que se expresa en el enmarcamiento de una otredad en oposición a las formas de vida y corporalidades consideradas legítimas según el ejercicio jerárquico del poder. Esto sucede a pesar del daño y de la injusticia (hermenéutica) implícita o explícitamente señalada en las demandas de las propias colectividades vulneradas.

Por otro lado, quien ejerce el poder hegemónico de reconocimiento, lo hace desde una posición rígida y polarizada, que incluye oposición y aversión hacia la otredad. Además, dicha posición reitera una afirmación binaria internalizada que se vive como “verdad” absoluta; lo cual se traduce en privilegios y desventajas según el espacio que se habite. Esta es la principal razón por la que la injusticia hermenéutica es imperceptible a nivel material y simbólico, porque no es reconocida por quienes la reproducen.

Al respecto, es pertinente retomar la perspectiva de María Lugones (2008, 2012) para entender el enmarcamiento colonial que prevalece sobre la subjetividad, la cual pareciera estar al servicio de un sistema económico y político que se sirve de un entramado de relaciones de oposición, dominación y conflicto.

De manera más específica, las jerarquías operan como una clasificación de cualidad inconsciente que divide las corporalidades entre lo humano y lo no-humano, a partir de la oposición entre lo que se ha construido como Yo. Una muestra de cómo se expresa esto en el trato es por medio de acciones como la humillación, la desestimación, el desprestigio, así

como también una serie de omisiones sistemáticas sobre las mediaciones que permitirían comprender la subjetividad y la multiplicidad de corporalidades y sus formas de vida.

A las muestras anteriores se puede agregar una larga lista de vulneraciones y violencias que persisten más allá de la vida; puesto que el rechazo hacia las mujeres trans puede escalar a un daño incalculable que llega a sostenerse incluso después de la muerte.

La trans-exclusión es parte de un problema mayor de injusticia que trasciende el transfeminicidio en sí, pues la violencia no culmina con el asesinato de mujeres; sino que el daño puede persistir con la calumnia de la víctima directa, o continuar generacionalmente en forma de estigma, falta de acceso a la justicia, y desinterés generalizado en el debate público.

Los efectos de este viraje colonial han permeado en distintas posturas feministas que se sostienen en prácticas que se asemejan a las que hace referencia María Lugones cuando dice “el volcar a los colonizados en contra de sí mismos estaba incluido en el repertorio de justificaciones de los abusos de la misión civilizadora” (2011, p. 108). Una muestra de esto es la discusión de los feminismos transexcluyentes, en donde se desestima lo diferente por ver a la otredad como un conflicto.

Lo anterior hace sentido con la idea occidental de la política, la cual se sostiene bajo un argumento similar. Es decir, los modos de hacer política que están basados en esquemas autorreferenciales e individualistas, irremediamente llevarán a prácticas que anulen la otredad, buscando aniquilar aquello que resulta amenazante para el Yo. Tal como lo muestra Hobbes cuando dice “el hombre es una especie de Dios para el hombre” y “el hombre es un auténtico lobo para el hombre” (2010, p. 33 y 34), remarcando una predisposición al conflicto y a la enemistad.^[9]

En cuanto a la colonialidad del género, nosotras entendemos que implica una práctica fragmentaria que anula la otredad; es decir, en aras de conservar la propia identidad, se invalida al otro que es advertido como diferente. La constitución subjetiva del Yo tiene como base la necesidad de

reconocimiento, la cual se siente amenazada por el otro, por lo diverso. Esto quiere decir que se viste de enemigo a quienes buscan reconocerse en su alteridad u otredad.

Como ejemplo de lo anterior podemos mencionar las alianzas patriarcales y la colonialidad de género, las cuales se convierten en espacios que privilegian solamente a quienes alcanzan a ser reconocidos dentro de la óptima que ellas mismas enmarcan.

Al respecto, queremos definir las alianzas patriarcales como prácticas inconscientes que se realizan en distintas esferas, con el objetivo de asegurar el mantenimiento de la estructura bajo la que se sostiene la colonialidad del género.

Las alianzas patriarcales tienen sus operaciones y efectos a nivel afectivo, relacional y político. Estas prácticas se entrelazan con argumentos que justifican lo dicotómico jerárquico y, precisamente por ello, se siguen replicando sin cuestionamiento o conflicto alguno para quienes las ejercen desde su lugar de privilegio. Sin embargo, sus impactos son recibidos por las corporalidades que quedan fuera del marco de lo legitimado, y esta problemática causa mayor división en las discusiones públicas, pues dichos impactos pocas veces afectan a quienes ejercen y se benefician de dichas alianzas.

En suma, a lo largo de este apartado presentamos muestras de contenido trans-excluyente desplegado en la virtualidad. Aunque reconocemos que los comentarios presentados no son exhaustivos, consideramos que ejemplifican de manera clara la falta de recursos para comprender aquello visto y juzgado como una otredad.

Los ejemplos seleccionados también nos muestran las diversas posturas sobre las que se intentan sostener los argumentos que perciben a las mujeres trans como no aptas para proclamarse feministas; de esta manera, no reconociendo que todas estamos siendo oprimidas. Tales posturas generan confusión, angustia y violencia dentro del panorama feminista, dificultando la elaboración de redes de cuidado mutuo y colaboración.

En respuesta esta problemática, ofrecemos un análisis basado en la colonialidad del género, la injusticia

hermenéutica, la construcción de la subjetividad, y sus implicaciones en las experiencias vividas.

ENLACES PARA REVALORAR LA VIDA

A lo largo de este capítulo discutimos la problemática de la trans-exclusión en los espacios virtuales autodenominados como feministas. El material que usamos para nuestro análisis nos permitió aproximarnos y documentar parte de la dinámica en redes sociales, específicamente durante el primer semestre de 2021.

Este caso es una muestra de cómo se encarnan las jerarquías dicotómicas que dificultan el reconocimiento y el trato digno de las personas. Además, señalamos que el papel que juega la subjetividad está sometido a los planteamientos coloniales, los cuales tienden a despolitizar las disciplinas que estudian esta dimensión. Nosotras consideramos necesaria la descolonización del psicoanálisis, pues su utilidad ha quedado reducida a la atención clínica individual; asimismo es necesaria la descolonización de otras aproximaciones que nos permitan dar cuenta de este cruce entre la subjetividad, la política, y los efectos concretos en nuestras vidas.

Entre nuestras observaciones destacamos que las posturas trans-excluyentes que permean en la interacción virtual se sostienen, en gran medida, a partir de una negación sistemática de la dimensión subjetiva. Consideramos que esto se alimenta, por un lado, por la deslegitimación en el debate público de las distintas disciplinas que ofrecen reflexiones al respecto; y por el otro, por un rehusamiento narcisista de orden afectivo, mismo que incluye la dificultad de reconocer la propia implicación en el daño que se genera en la otredad.

Nos aventuramos a señalar que este es un fenómeno de lo inconsciente en el marco de lo político; mismo que en última instancia involucra una rigidez en los esquemas

interpretativos de la realidad, como una medida defensiva ante la percepción de amenaza de una otredad. En consecuencia, la otredad es construida como no-Yo, es deslegitimada y deshumanizada; esto actúa como una forma de protección al Yo, a manera de enroque.

Este planteamiento es una autocrítica, en primera instancia a la idea del sujeto sostenido en un Yo; en términos cartesianos, aquel que ignora el cuerpo y la subjetividad como parte constitutiva de lo humano. En segunda instancia, es una crítica a la propia disciplina en la cual nos formamos inicialmente, porque ésta ha sido despolitizada. Y en tercero, aspiramos a que este capítulo sirva para la revaloración de la vida y la reparación del daño; nos referimos particularmente a aquel que suele justificarse por la naturalización de los procesos coloniales que subordinan unos cuerpos en favor de otros.

Nosotras sostenemos que cuando ignoramos que la subjetividad es parte constitutiva de los cuerpos, es más factible reproducir las jerarquías dicotómicas coloniales de forma naturalizada. Esto constituye distintas formas de injusticia que entorpecen la creación y el sostenimiento de los vínculos afectivos y de colaboración; pues se crea la ilusión de que las identidades están en una oposición tal, que no hay posibilidad de coexistir. Lo anterior alimenta el sufrimiento social, aunque genera afectaciones específicas en función de la intersección de las distintas categorías que se usan para oprimir los cuerpos. Es por ello que aspiramos a trascender la deshistorización, así como perspectivas racistas, clasistas, sexistas, heterosexualistas y, por lo tanto, despolitizadas y monofocales de la problemática.

Consideramos que, para que todas las vidas humanas podamos ser tratadas con dignidad, se necesita que todas seamos reconocidas con la valoración de nuestras diferencias. La negación u omisión tiene como efecto segregar y fragmentar todavía más la posibilidad de crear vínculos entre nosotras. Más allá de un análisis teórico, para poder alcanzar la revaloración de la vida es necesario buscar estrategias y alternativas, simbólicas y materiales, encaminadas a la reparación del daño. En particular, retomamos las corporalidades de las mujeres trans para dar cuenta de las

formas en que se ejerce la injusticia epistémica, la exclusión, y la dificultad de sostener una apuesta en común.

En ese sentido, nosotras aspiramos a contribuir a la atención del problema público de la trans-exclusión con una postura interdisciplinaria para salir del impasse que plantea la forma de concebir al sujeto en la modernidad. Consideramos que este problema guarda relación con un rechazo a la multiplicidad que incluso se reproduce dentro de las relaciones politizadas, o en vías de politización, como es el caso de los espacios autodenominados como feministas. Por lo tanto, nos damos cuenta que la forma en que se ha reproducido la colonialidad en los espacios militantes contribuye a profundizar la vulneración hacia las mujeres trans por medio de la reproducción de una relación binaria de oposición, entre las mujeres “biológicas” y las que han transitado entre sexos y/o géneros.

Es nuestro interés con este texto aportar a la revaloración de las vidas sintientes de quienes resultan directamente afectadas en sus cuerpos por la reproducción de los argumentos trans-excluyentes; ya que, si alguna parte de la sociedad sigue vulnerada, resulta inaccesible e insostenible una genuina justicia para todas.

Parte clave de esta problemática se encuentra en hacer conciencia de que, no por el hecho de ser feministas se han superado las prácticas coloniales enraizadas en las costumbres de jerarquizar y polarizar las relaciones y el trato afectivo hacia las distintas corporalidades. Al respecto, tomar en cuenta la dimensión subjetiva de las corporalidades, contribuye a sanar una parte de las omisiones y sesgos coloniales que circulan sobre el problema de la trans-exclusión.

Como mencionamos al inicio del texto, a pesar de que ninguna de nosotras se autodenomina como persona trans, consideramos que ante al problema de la trans-exclusión tenemos una responsabilidad histórica. Estamos conscientes que atentar contra las mujeres es una táctica para romper los vínculos comunitarios, producir cuerpos sufrientes y, en última instancia, aniquilar la posibilidad de organizarnos y coexistir; tal como lo señaló María Lugones (2008). Asimismo,

entendemos que el clima de intolerancia, con sus expresiones sistemáticas de rechazo y odio, son indicadores relevantes sobre la escalada de la crisis relacional y la exacerbación del daño; lo cual modifica la dinámica en un conflicto contingente de fragmentación social, incluso al interior de las resistencias feministas.

Es precisamente en el cruce de diferentes cuerpos de conocimiento, saberes y distintos modos de vida, en donde podemos aceptar nuestras diferencias; para con ello tener la disposición afectiva de empatizar, dialogar, y comprender la postura de la otredad. Esta disposición no sólo es cognitiva, sino también emocional para cultivar la compasión y sopesar las implicaciones propias en las interacciones que construimos. Si bien existe la posibilidad de discrepar, simultáneamente es posible respetar y converger, puesto que es una de las condiciones de posibilidad para cultivar el vínculo afectivo y su transcendencia en términos políticos y económicos, a modo de colaboración, solidaridad, corresponsabilidad y cooperación.

En ese sentido, la reflexión que ofrecemos es inacabada y perfectible. Entre las líneas que dejamos en el tintero, destacamos las siguientes: a) queda pendiente sopesar la dificultad del Yo, en términos de narcisismo y de enmarcamiento político, para reconocerse en la implicación del daño, pues sus medidas defensivas atentan contra la otredad y la dificultad para reconocer a la alteridad; b) cómo la crítica feminista y descolonial cambia la escucha de los casos de trans-exclusión, e incluso, tiene repercusiones en la clínica; y c) hace falta un seguimiento con métodos etnográficos presenciales, para conocer qué tanto transciende la trans-exclusión en una falta de cooperación y ruptura más allá de la virtualidad, es decir, en espacios de convivencia presencial en las colectividades autodenominadas como feministas.

Esperamos con este capítulo arrojar una luz a aquellas grietas que existen, para poder crear nuevas formas de relacionarnos, cuidarnos y de amar. Consideramos que las expresiones de trans-exclusión, así como otros acomodos coloniales, no son fenómenos que se expliquen por una condición biológica de un cuerpo individual, sino por la

interacción simbólica y material que despliegan las relaciones económicas y políticas. A partir de reconocer los procesos que han endurecido y polarizado las relaciones, existe la posibilidad de deconstruir, de resistir, y de restituir la capacidad humana de generar vínculos; pues esto es una vía que tributa a la revaloración de la vida de manera que podamos trascender el marco del Estado y del mercado para poder pensar la justicia y la dignidad de forma descolonial y feminista.

NOTAS

1 En el psicoanálisis, la pulsión es un concepto fundamental para la comprensión de la vida subjetiva. Hace referencia a una carga de energía psíquica que da cuenta de las maneras idiosincráticas en que cada sujeto busca la satisfacción de sus deseos y se relaciona con los demás. Nosotras tomamos postura al respecto, proponiendo que la subjetividad también se encuentra relacionada con un enmarcado político.

2 Consideramos que el mismo concepto cisgénero es parte de la forma colonial de enunciar una clasificación que nos desarticula y propicia identidades en oposición. Esta es una de las vías por las que se alimenta el conflicto y por eso decidimos prescindir de su uso.

3 O como lo llamó el grupalista Enrique Pichón-Riviére, un esquema conceptual, referencial y operativo.

4 En ese abordaje, la subjetividad es una categoría que engloba otras subcategorías como la identidad, la elección de objeto (preferencia sexual), la identidad de género, el propio género y la propia experiencia de placer y displacer que forma parte de la sexualidad y que marcan también desde dónde vivimos la vida.

5 Mismos que involucran el hecho de cómo se organiza la satisfacción o la insatisfacción en nuestro cuerpo (que trasciende la forma genital coital que se le atribuye), así como la manera de responder a las variantes de habitar lo masculino, lo femenino, lo fluido o lo indefinido en cada uno de nuestros roles y funciones, desde el nacimiento hasta la muerte.

6 Aclaramos que nuestra postura no se limita a un proyecto igualitarista liberal, sino al reconocimiento y la revaloración de la vida (Márquez, 2016) de todos los sujetos corporizados que hemos sido oprimidos.

7 El material que presentamos fue tomado de conversaciones públicas en las redes sociales de Facebook y Twitter; sin embargo, para ser congruentes con una ética del cuidado y debido a que no contamos con la autorización explícita de sus autorxs, nuestra política al respecto consistió en omitir datos personales de identificación. Es por ello que elegimos citar los comentarios como comunicaciones personales.

8 En la última revisión del presente artículo, la página de Facebook “Contra el Borrado de las Mujeres México” no cuenta con disponibilidad pública de su contenido, o bien, éste ha sido eliminado. Sin embargo, su perfil en Twitter sigue en línea bajo el mismo nombre y con el mismo logotipo.

9 La siguiente frase fue escrita por el dramaturgo latino (Italia) Titus Maccius Plautus entre 206 y 211 a. C.: “Lupus est homo homini, non homo, quom qualis sit non novit” (lobo es el hombre para el hombre, y no hombre, cuando desconoce quién es el otro); sin embargo, fue Hobbes fue quién la llevó a la filosofía política.

REFERENCIAS

- Círculo de lectura Feminista Raíces Violetas. (2021). [Grupo de Facebook]. Facebook. Recuperado el 5 de marzo 2021, de
- Contra el Borrado de las Mujeres México. (2021). [Página de Facebook]. Facebook. Recuperado el 20 de abril de 2021, de /
- Contra El Borrado de las Mujeres [@ContraBorrado]. (2021). [Perfil de Twitter]. Twitter. Recuperado el 20 de abril de 2021, de
- Del Fresno, Miguel. (2011). . Barcelona, España: Editorial UOC.
- Freud, Sigmund. (1996a). Tres ensayos de teoría sexual. En: (Tomo II, pp. 109-223). Buenos Aires, Argentina: Amorrtu Editores. [Trabajo original publicado en 1905].
- Freud, Sigmund. (1996b). Introducción al narcisismo. En: (Tomo XIV, pp. 65-71). Buenos Aires, Argentina: Amorrtu Editores. [Trabajo original publicado en 1914].

- Fricker, Miranda. (2009). . Oxford, Inglaterra: Oxford University Press.
- Hobbes, Thomas. (2010). . Madrid, España: Alianza Editorial. [Traductor del libro, Carlos Mellizo].
- Laplanche, Jean, y Pontalis, Jean-Bertrand. (1996). . Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lugones, María. (2008). Colonialidad y género. , 9, 73-101. Recuperado de
- Lugones, María. (2011). Hacia un feminismo descolonial. (2), 105-119. Recuperado de [Artículo aparecido en Hypatia, vol 25, No. 4, 2010. Traducido por Gabriela Castellanos].
- Lugones, María. (2012). Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples. En: (pp. 129-140). La Paz, Bolivia: Conexión Fondo de Emancipación. Recuperado de
- Mamá Sorora. (2020, 11 de octubre). [Imágenes] [Publicación]. Facebook. Recuperado el 5 de marzo de 2021, de .
- Márquez Méndez, Carolina Irene. (2016). . Tesis de Maestría en Acción Pública y Desarrollo Social. Ciudad Juárez, México: El Colegio de la Frontera Norte. Recuperado de /
- Márquez Méndez, Carolina Irene. (2022). . Tesis de Doctorado en Estudios del Desarrollo. Problemas y Perspectivas Latinoamericanas. Ciudad de México, México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora. Recuperado de
- Miguel, Paola. (2020). Observatorio Nacional de Crímenes de Odio contra personas LGBT en México. Informe 2020. Editorial Fundación Arcoíris. Recuperado de

Pictoline. (2021, 4 de marzo). . [Imagen] [Publicación].
Facebook. Recuperado el 5 de marzo de 2021, de