
TRÁNSITOS DE GÉNERO E identidades sexuales en la reestructuración regional fronteriza Ciudad Juárez de fin de siglo

Alfredo Limas Hernández

Las relaciones de género que han acotado los límites entre lo masculino y lo femenino, con la visibilidad acelerada que ha implicado la insurgencia de la diversidad ha pasado a pensar en las feminidades y masculinidades.¹ Esta ruta lleva hoy a reconocer que las únicas fronteras de género no son las que operan a nivel de los cuerpos como organismos sexuados, diferenciados y culturalmente contruidos. Los estudios sobre las relaciones de género y sus construcciones, se han enriquecido en los últimos lustros con la aproximación a las transgresiones genéricas sutiles y subversivas como es la que aparece en los travestismos y transsexualismos.

Este texto debate con algunos argumentos medicalistas y religiosos para la comprensión del travestismo y el carácter que tales subjetividades adquieren en lo doméstico y lo público-espectáculo como procesos subversivos de los arquetipos dominantes respecto a los moldes genéricos, a la vez que se concierten en un panóptico para la reflexividad de lo corporal y lo incorporado en las construcciones de géneros. La frontera de Ciudad Juárez-El Paso, en el norte de México, es una ocasión para esta comprensión, desde esta región que es escena de varios procesos y asimetrías en los encuentros entre los géneros, como lo es el multisabido caso de la violencia hacia las mujeres de estos años en Ciudad Juárez. Este artículo discute el travestismo desde el caso de la oferta espec-

tacular de los y las travestis que se dedican al llamado "ambiente artístico" en bares y centros de diversión de la frontera.

Frontera: cambio económico, estructura cultural y de relaciones de género

Subjetividad y sexualidades en tránsito

La reestructuración regional de las fronteras de Paso del Norte refiere como constructo a la dinámica de cambio social centrada en la industrialización de la planta económica productiva de la frontera, vía la Industria Maquiladora de Exportación, la maquila, que se convierte en un escenario estructural paralelo o en proceso subyacente a varios otros de las relaciones socio-culturales transfronterizas.

En el modelo interpretativo de Ulf Hannerz –culturólogo sueco, habermasiano, interesado en las discusiones sobre "el sistema mundial de cultura"–, tal dimensión de las relaciones sociales, el "aparato del mercado" constituye lo que él denomina un aparato *ortogenético* de inscripción cultural en el marco contemporáneo de lo local articulado con las dinámicas de lo global: a nivel mundial operarían usos y prácticas de lo económico y lo productivo que "acortan" las distancias físicas y tejen significaciones continuas en diferentes latitudes regionales.²

De tal forma, la maquila, en el marco global, se inscribe en una nueva fragmentación/organización de espacios en lo global, todos ellos discontinuos territorialmente pero inscritos en cierta homogeneidad con base en su engranaje en la producción para el mercado mundial.

Las corporaciones de capital transnacional operan con procesos de trabajo comunes para la producción dentro de la división internacional del trabajo, que comunica fases del ensamblado internacional de un aparato televisor de Juárez con Hong Kong, con organigramas empresariales similares y dedicados a la misma producción de bienes que circulan en todo el planeta. No obstante, tal denominador común no agota las fuentes de la diversidad ni diluye las agencias de lo local.³

Para Hannerz, las especificidades de la cultura en lo local se definen por las formas de vida y los movimientos sociales, como algunos de los aparatos heterogénicos más importantes en la definición de la urdimbre de sentidos de los sistemas de relaciones sociales. De lo ortogenético de la maquila para el mercado internacional a lo heterogénico de lo local para la comprensión de los escenarios culturales regionales.

¿Cómo se ha articulado la producción para el mercado mundial con la historicidad de etnicidades y trayectorias regionales en la frontera de

Paso del Norte? Al reconocer el cambio social para la región fronteriza implicado por la maquila, se observan múltiples impactos objetivos en la sociedad local, por ejemplo, en términos del tamaño de la población, su estructura del empleo, las características de las relaciones con su ciudad gemela, El Paso, Texas, etcétera.

En este nivel estructural, lo masificador y uniforme se torna denso ante la aproximación a las formas de vida y a los interjuegos que residen en las relaciones de la cultura con la estructura social, como fuentes de diversidad y de conflictos diferenciadores.

Según nuestro autor canónico, a los estudios culturales les corresponde la empresa de apuntar la mirada a las distribuciones diversas de lo cultural, más que a la predisposición de asumir lo común y llano, por lo que el cambio y lo marginal encuentran lugar privilegiado de comprensión. ¿Cuáles procesos son innovadores y cuáles otros subyacen a lo estructural, en esta frontera mundial del Paso del Norte?⁴

Entre los cambios sociales estructurales más significativos de esta escena de reestructuración fronteriza, se cuentan la diversidad étnica con el crecimiento poblacional no natural, la definición de nuevas capas sociales y la incorporación de la mujer al mercado laboral, con la demanda masiva de su mano de obra por parte del capital transnacional en las plantas de subensamble de filiales internacionales.

Tal actividad económica, que funciona para el mercado mundial, integró a la mujer en la economía formal hasta alcanzar proporciones de 75% del total de la población trabajadora del sector, que en la actualidad constituye a cerca de 95 mil obreras de un total de más de 150 mil.⁵

Con esa nueva lógica en la economía local, la mujer salió a la calle en su nueva inserción en lo público, con un crecimiento sostenido en la generación de empleos por la maquila a partir de 1982, en que inició un segundo ciclo de incremento de la inversión transnacional en lo local, que refiguró los espacios y prácticas de lo femenino que desde lo económico y lo estructural refieren a cambios de roles sexuales y de relaciones de género.⁶

En la actualidad, décadas después, se registran en la opinión pública expresiones polares y dramáticas de otras asimetrías de interacción entre los sexos, como la creciente violencia sexual en la frontera, de la que se consignan más de 100 asesinatos de mujeres jóvenes en el lustro reciente, la mayoría violadas antes de ser asesinadas.⁷

Con base en los datos que presentan las instancias judiciales, se tiene que en 1993 hubo siete averiguaciones. Para el primer trimestre de 1998, los casos se han multiplicado a uno por semana. ¿Violencia sexual y de género? ¿Qué pasa en las relaciones entre masculinidades y

feminidades, y fuera de esencialismos, ¿cómo se están modificando las relaciones de género en la frontera y hacia que escena se avanza?

En los últimos años, académicos reconocidos por sus investigaciones sobre el tema de la mujer en la maquiladora, igual que feministas de la región, empiezan a hablar de una política de "invisibilización de la mujer", que desdibuja la presencia de lo femenino en el trabajo y en las relaciones sociales, pese a la evidencia del dato de la composición del empleo en la maquila y de la violencia contra las mujeres.⁸

Falta mucho para aclarar el panorama de esta nueva escena regional, pero según testimonios de agencias que desarrollan trabajo de intervención y desarrollo comunitario en las periferias populares de la ciudad, se habla de gestión de casos de violencia doméstica en asuntos conflictivos vinculados con los cambios en las relaciones de género y una nueva serie de dinámicas intrafamiliares: violencia doméstica por los múltiples eventos en que la mujer aporta más dinero al sustento doméstico que el hombre; porque la madre pasa bastante menos horas con los hijos; dificultades relativas a la existencia de familias sin correspondencia con la tradicional triada padre-madre-hijos, etcétera. Se habla de una incapacidad de lo masculino y de las instituciones para entender las nuevas presencias y papeles de las mujeres en lo público y/o lo privado: se piensa en límites de la cultura tradicional para inscribir las nuevas formas sociales.⁹

Sin embargo, esta no es la única evidencia de cambio de "lo familiar" en la frontera, como tampoco de los tránsitos en los roles y las identidades genéricas. En fechas recientes, los registros académicos y populares han incorporado como construcción social la existencia de familias compuestas por personas del mismo sexo, lo que no es novedoso, aunque sí para lo local. Algunas tesis de grado sobre la región y la prensa escrita han develado la presencia de familias compuestas por sujetos del mismo sexo biológico y con "hijos", en especial, niños de la calle, adoptados informalmente por la pareja.¹⁰

La evidencia reciente presenta casos de familias donde en la pareja, del mismo sexo, se cuenta con un travesti, no transexual de cirugía, con un miembro más de la familia que es un adolescente que se ha incorporado a la pareja con el rol de hijo, quien no tiene conflicto con que "su mamá" sea un hombre.

En lo familiar aparecen nuevas estrategias de sobrevivencia e identidades genéricas, en entornos y tradiciones culturales hostiles para tales prácticas heréticas, en sentido bourdieano. En lo público, esta agencia se integra con otras prácticas travestis "herejes" como las descritas y muchas más no ponderadas aún, en una nueva trayectoria de las identida-

des de lo sexual y lo erótico, dejando trazos en las fronteras culturales, donde se recompone la estructura del campo sexual regional.

¿Qué cambios en las subjetividades se encuentran en la frontera en esta escena de cambio en las construcciones y relaciones de género de tiempos finiseculares? En este texto, se explorará acerca de estas interrogantes con base en una mirada a los subterráneos de las identidades genéricas, con el caso de observaciones de corte intensivo con asociaciones de referentes identitarios transexuales y/o transgenéricos, en un grupo de travestis de Ciudad Juárez, en la frontera norte del país de fines de milenio.

Notas teóricas sobre el constructo de género y sus límites: *la afrenta transgénérica en el campo sexual*

Patricia Mercader, en su texto *La ilusión transexual*, señala que el término *género* fue acuñado por J. Money para referir a los procesos de aprendizaje del ejercicio de la sexualidad y los roles sexuales. En 1955, Money definió el género como “el hecho psicológico por el cual un sujeto se siente como una mujer o un hombre”. En este texto se discute que lo transgénérico y lo transexual no son categorías equivalentes, es decir, lo transgénérico no obedece a subjetividades transexuales exclusivamente.

Se indica por Mercader que en el momento fundacional del término “género” —los años cincuenta y sesenta en los Estados Unidos—, todas las matrices clínicas de comprensión de lo transexual cruzaban inevitablemente por una clasificación de lo homoerótico como “homosexualidad”, confirmando este medieval arquetipo, medicalista y ahistórico, como etiqueta para ciertas subjetividades con un conjunto de prácticas específicas. El argumento base para tal clasificación era el reconocimiento objetivo de una genitalidad, con una identidad genérica no correspondiente con la normativa socio-cultural que se definía para dicha corporeidad, y con atracción erótica por gente de su propio sexo.¹¹

Entre las tesis de la autora, podemos distinguir *lo transexual* como construcción *quirúrgica* de lo corporal o como identidad transexual “sin cirugía”, ya que habrá casos de una genitalidad no equivalente con el género que *se impone*, sin intervención en quirófano de por medio. Así, la cirugía no es un evento mágico de construcción del género, pues quién se opera, no experimenta sólo por eso un tránsito psíquico a un rol de género distinto al genital original; sobre una genitalidad se pueden

desarrollar identidades de género transexuales, según lo instituido como regular en una coyuntura.

La identidad de género no depende sólo de lo corporal, e incluso puede estar en contradicción con lo genital. Cuando se intenta dessexualizar el género, se desvanece éste como la sola "parte no sexual del sexo", y encuentra lugar la representación de género en contraposición a la genitalidad.¹²

Desde esta perspectiva, no jurídica ni medicalista, se reconoce la sexualidad y las construcciones culturales sobre lo sexual y la subjetividad como procesos históricos. Sin embargo, es claro que las representaciones sociales de lo sexual en la cultura occidental burguesa y judeocristiana, se han moralizado y enjuician las identidades sexuales que no corresponden con "la encíclica de Melchor Ocampo", decimonónica pero vigente en la alborada del siglo XXI, con lo que queda claro que la cultura sexual burguesa, tan pre-moderna, no es de la más sanas que se haya conocido en la historia humana, y hoy día su vigencia es quizá más retrógrada que cualquiera de las respectivas formas culturales prevalentes en cualquier época de la historia de la humanidad —quizá de toda posible vida en los universos.¹³

Las prácticas eróticas de los sujetos se han juzgado, clasificado y vuelto arquetípicas, con la égida de obscuras morales eclesiásticas, militares y legalistas: como contradicción, la llamada "heterosexualidad" contra la definida "homosexualidad", que indica una clasificación sobre conjuntos de prácticas determinadas que se sustantivizan sobre la persona y se juzgan como arquetipos de identidad.¹⁴

Las prácticas sexuales *son* y no tienen adjetivos para un discurso reflexivo de lo social. A pesar de esto, la experiencia histórica de estas coyunturas, además de constituirse en paradigma no obstante de su propia contradicción fundante, encuentran una sobrevaloración de lo heterosexual sobre lo homosexual, como correlato de la sobrecalificación que se otorga a lo masculino sobre lo femenino. Por esto, las confrontaciones a la dicotomía "hetero/homo y a masculino/femenino resultan transgresoras, según la tesis que funda este texto.¹⁵

Lo "hetero" se entiende como adecuado/moral y lo "homo" como perversión, enfermedad o delito. Tal visión se ha vuelto prescriptiva y en ocasiones prevalece incluso en los discursos académicos, reanimando un letargo premoderno de las disciplinas histórico-positivas e incluso de las del área clínica.¹⁶

A pesar de ello, la historia respira libertad. Ante la represión de la erótica —incluso la de la supuesta heterosexualidad—, y la discriminación de las minorías sexuales, se encuentra información que *se filtra* en el

campo sexual, así como ofertas que desde subterráneos sociales y la exclusión, se legitiman, poco a poco, de lo privado a lo público, creando sus espacios y en esa dialéctica, recreándose las subjetividades.¹⁷

En el campo sexual, hay ofertas que se legitiman e identidades y prácticas que se censuran, pero el vestigio de la definición-exclusión arbitraria prevaleciente que clasifica las prácticas sexuales como hetero u homo sexuales, se articula con una demanda creciente de alteridad genérica, como se detallará en otra parte de este trabajo.

Una tesis nada original: lo masculino y lo femenino, aceptados como alter-excluyentes, no son esenciales ni constituyen las categorías básicas de definición de lo sexual: a la vista la evidencia de itinerarios de transexualidades, de las que poco se habla.

Masculinidades, feminidades y transexualidades deben ser prismas para destacar la multiversidad de rasgos y géneros en las culturas y los sistemas de relaciones sociales, donde el reto para quien interpreta se sitúa en comprender cómo se desarrollan estos procesos en las sociedades y explicar, respecto a lo sexual, qué se legitima, qué se margina, qué se violenta, qué se niega, en quiénes se personifican las exclusiones y qué instituciones son las que generan represión.

Para una perspectiva etnográfica, que concibe las construcciones sociales sobre lo sexual como procesos de larga duración braudelianos,¹⁸ hay muchas interrogantes para el caso mexicano y de la frontera, mosaico particular: ¿Cómo evolucionan las representaciones colectivas y las construcciones sociales de lo que llamamos género, y de qué manera sus polos fundamentales se integran y favorecen nuevos tránsitos? Los géneros están inscritos en una trama social de significación "ordenadora". No obstante, en la sociedad se encuentran dos sexos (o vale aceptar la unisexualidad que algunos autores empiezan a reivindicar), varias preferencias sexuales y diversas identidades de géneros, algunos torcidos según cierta moralidad. La masculinidad y la feminidad aparecen ahora como representaciones y construcciones de prácticas y procesos sin correspondencia genital definitiva. El cuerpo, situado política e históricamente, se deconstruye.¹⁹

La agenda de Gema Performance

*Trayectorias heréticas y revalorativas del travestismo en Juárez
Otras cartografías corporales y territoriales*

[Interpretar la subjetividad es] *extraer las consecuencias de entender al individuo mismo como una construcción social, como resultado de un compromiso social que produce agentes caracterizados por una particular expresión de sí mismos, por su autonomía y por su capacidad de ser sujetos agentes de una conducta reflexiva. A esos individuos les importa expresar en la acción una personal aceptación del acuerdo consigo-mismos.*²⁰

“No soy güerita, soy pelirrojo”. Así contestó Sergio a un navegante que le abordó en el reino de la noche. Si se atiende a los significados de una evidencia que *se vé* de una forma y *se autoenuncia* de otra contradictoria ¿cómo se puede ser güerita, en una primer evidencia, y pelirrojo, al mismo tiempo? ¿Quién es el travesti? ¿Cuándo se es transexual?

Que se subraye lo pelirrojo de la güerita, además de una estrategia de defensa de un travesti que precisa servicios sexuales a un despistado o clandestino cliente, nos sitúa ante nuevas formas de relación entre los géneros; indica transgresiones a las construcciones sociales sobre la sexualidades que prevalecen en este fin de milenio; y precisa, también, retos para los constructos teóricos todavía en boga. ¿Cómo observar lo transgenérico y las transgresiones de las opciones sexuales—de género innovadoras contra las instituciones sociales prevalecientes?

La verbalización sugiere tránsitos de “la sexualidad tradicional” en la frontera. La vida de Sergio y de muchas otras personalidades actuales de la trama socio-cultural, nos evidencian expresiones contemporáneas de la sexualidad y cuestionan nuestras comprensiones ya no tan novedosas, *de género*, que estallan ante una güerita que nos recuerda que también es pelirrojo por opción y que además, tiene su “pegue”.

Se hace necesaria una polémica sobre los géneros que contemple las contradicciones entre las identidades sexuales con una mirada relacional de ofertas genéricas y culturales observadas. En este trabajo, se enfoca esta perspectiva —desde la propuesta del análisis del campo de Pierre Bourdieu— con la mirada dirigida a una *especie* de travestis dedicados al espectáculo, representando en bares a cantantes femeninas, en la ciudad fronteriza de Juárez. Se parte de la referencia a otras experiencias de corte etnográfico realizadas con varios grupos travestis de la localidad, como de otras ciudades de México, en especial del Distrito Federal, Guadalajara y Zacatecas, en los últimos cuatro años.

Las características del travestismo en Ciudad Juárez, no son muy distintas a las observadas en otras ciudades de México, país en donde lo travesti es casi sinónimo de subjetividades con prácticas homoeróticas (homosexualidad, según un lenguaje clasificador), a diferencia de lo que se observa en los Estados Unidos, donde no es indispensable esta integración, como tampoco es necesario que el travesti imite a la persona representada, sino que incluso se hace una actuación original, sin reproducir o igualar al artista. En el caso mexicano, el travestismo se confina por lo regular a lugares *gays*, ferias, etcétera.

En una urbe del norte mexicano, Ciudad Juárez, hubo una primera época del travestismo, que fue la de una agrupación que siendo famosa en todo el territorio mexicano, tuvo en la ciudad fronteriza una temporada larga, en un centro nocturno en el que se presentaba el espectáculo por ciertos periodos. Esto ocurrió al final de los años setenta y primeros de los ochenta, con el grupo *Shakira*. Fue como público de esta oferta, que nació Zafiro —como llamaremos al director de la posterior asociación que reconoceremos como Gema—, con su historia en Juárez desde la primera mitad de la década de los ochenta.

Shakira, grupo fundacional, estaba compuesto por transexuales. Todas las shakiras se habían practicado operaciones quirúrgicas para el cambio corporal de sexo, cirugías que les convertía a la vista en mujeres, aun sin maquillaje ni “truco” de por medio. Su representación era de super modelos y algunas tenían clientes de servicios sexuales de una élite muy pudiente, que les costeaban las cirugías. Las interpretaciones en el escenario de estos transexuales con cirugía, eran típicas de la mayoría de los travestis mexicanos de la actualidad, proclives a las vampiresas.²¹

Luego, por mucho tiempo la única oferta estable que existió en Juárez, era la de Gema, que con el tiempo abrió plazas y precisó su oferta. Una pieza muy importante de esta institución, es Zafiro, el director del grupo, quien tiene 15 años de historia como travesti y fue fundador del movimiento en Ciudad Juárez, y de su sociedad Gema, con 12 años de vida artística y de travestismo de hombres que representan a señoras, para describirlos con mayor precisión que al decir que interpretan a “mujeres”.

En estos años, los travestis en Juárez se han convertido en una oferta multiseccular, por el crecimiento del travestismo de los espectáculos y de la oferta de servicios sexuales en las esquinas de ciertos circuitos del mapa urbano. También multisecculares por la diversidad de lugares de espectáculos que ocupan en dicha ciudad estas especies de agrupaciones de travestis, que en el último lustro se ha convertido en lugar donde tie-

nen su asiento más de 7 asociaciones de este tipo. Pero sólo Gema está especializado en una oferta tan singular, cuando la mayoría de los grupos se dedican más en especial a lugares gays, en la actuación de mujeres devoradoras de hombres, vampiras con identidades homoeróticas y con algunos referentes heterofóbicos.

Este trabajo observó la evidencia de “una especie” de travestis con identidades transexuales, incluso transgenéricas, si les otorgamos a estos constructos características de complejidad concéntrica. Este tipo de travestis integra en su subjetividad prácticas homoeróticas e identidades de género contrarias a las reguladas para su genitalidad, que se reconocen como construcciones identitarias de género alternativas por los roles de relaciones entre sexos y géneros de estas subjetividades insurgentes, sus prácticas afectivas y las experiencias creativas de representación del cuerpo y de los artefactos para representarlo y “vestirlo”. En una reflexión anclada en la intersección de los estudios de la subjetividad y el género se precisaría que:

El sujeto social es un actor, pero no en el sentido parsoniano que lo reduce a representante de un papel dentro de la estructura social. No se refiere al papel o rutina del actor en la *performance* (actuación) en tanto que actividad que busca influir de algún modo en los otros a través de una “fachada” que se presenta como vínculo transmisor de signos. El concepto de actor [...] tiene que ver con la conexión de sentido [...] que supone toda acción social; se trata de una conexión que recupera, aunque analíticamente separe, tres dimensiones de la subjetividad: lo racional, lo axiológico y lo afectivo.²²

En esta definición están los travestis de una especie que he observado desde hace cuatro años. *Gema* es una agrupación que se dedica al travestismo artístico, representando a cantantes femeninas en bares y centros nocturnos desde hace 15 años. Yo lo he clasificado como un grupo de travestis con perfil paradójico: todos su integrantes tienen prácticas homoeróticas, pero representan en su vida nocturna a mujeres de un perfil de “señoras”, más que a tradicionales “jotitas”, como diría Zafiro, su director, con respecto a muchos otros grupos travestis que acostumbran interpretar a artistas que parecen lo que en las industrias culturales se presenta como prostitutas finas, lo cual constituye el referente identitario de tales travestis.

El grupo de observación, *Gema Performance*, caracteriza –por lo regular– a mujeres cantantes representantes de la música vernácula, tal es el caso de Lucha Villa, Chelo Silva, Lola Beltrán, Aída Cuevas. Mujeres que le cantan al amado o le reprochan, pero desde una matriz moral y de género muy singular, anclada en el típico prototipo de la mujer mexicana que los *massmedia* se encargan de encasillar.

También representan a mujeres jóvenes que por lo regular retratan a la muchacha de familia; ejemplo claro de ello es Lucero, conocida en el medio artístico como "La novia de América".

Otras por su parte, abandonan este arquetipo de mujer tradicional y reproducen esquemas de mujeres dulces o agresivas que manifiestan sufrimiento o inconformidad por haber sido abandonadas por el hombre amado. Esta situación emocional se hace explícita a través de las canciones que interpretan; como ejemplo concreto de este grupo podemos mencionar a Laura Fores, Lupita D'Alessio y Amanda Miguel. Con esos discursos, pareciera que la mujer sólo está completa si se identifica respecto al macho.

Todos esos roles de mujer, de un estilo muy distinto al observado de manera recurrente en casi todos los grupos de travestis que he estudiado, que por lo regular imitan a Lorena Herrera, Paty Manterola, Madonna, Alejandra Guzmán, Thalía mujeres con roles de vampiresas, siempre jóvenes, con muchas cirugías para estar en el prototipo de la mujer fatal de la época, aunque casi siempre –salvo Madonna–, en contraposición complementaria con el macho.²³

En cambio, los *travestis señoras* de Gema no tienen cirugía alguna, lo que no impide que se dediquen a interpretar una singular feminidad y sean elegantes en su representación de mujeres, "truco" de por medio, mientras que en el resto de los grupos travestis, se presentan casos de transexuales con intervención quirúrgica, con presencias de devoradoras de hombres, escotes pronunciados y auras de frivolidad.

En los testimonios del grupo de informantes travestis, que no son de estas familias con hijos de las que se habló líneas arriba, lo que se verbaliza es que en el ámbito de lo doméstico, se adoptan/adaptan roles asignados a lo femenino, a pesar de no tener una cirugía.²⁴ En el hogar y en la pareja se es mujer, de estilo señora; incluso hay casos en que se ha dejado atrás la prestación de servicios sexuales a ocasionales o asiduos clientes, por prescripción conyugal.

Con permiso de una parodia, estaríamos hablando de actrices de género, para conflicto de aquellos que en las ciencias sociales reivindican al actor como marco de análisis, igual que para alguna corriente de los estudios de género e incluso de feministas, con esta contradicción entre masculino vs masculino y femenino vs femenino, cuando, en cambio, tiene validez la ecuación masculino=femenino, femenino=masculino.

Yo he estado como mujer fuera del show, pero soy Zafiro, no tengo nombre femenino, aunque a veces éstas me digan *la Zafira*. No siento que soy mujer, sólo me siento muy bien, a gusto y guapa. Cuando con mi familia no estoy de mujer, me siento incómodo.²⁵

En estos travestis, transexuales por transgenéricos, uso esta connotación por la racionalidad que se observa sobre el discurso travesti, las experiencias de afectividad y vida sexual, como en general, de usos y estrategias frente/sobre el cuerpo, valor en juego y construcción.

Al igual se deben destacar la forma de sus relaciones para con otros rasgos y especies de lo masculino y la feminidad. Los Gemas, sin cirugía, a veces sin artefactos, también se reconocen señoras en su vida familiar. En el trabajo han trascendido de los lugares *gay* a diversidad de espacios públicos, así como a ámbitos domiciliarios de familias tradicionales, “donde nos dan las mejores habitaciones cuando vamos a hacerles shows en sus festejos familiares”.

Se les encuentra en lugares públicos inéditos e inauditos, siempre con su representación de señoras en el espectáculo de la música ranchera, con actuaciones de cantantes como Lucha o Lola, quienes en sus interpretaciones fundaron el travestismo musical al no cambiar la letra de las canciones y entonar en masculino:

*Amanecí otra vez, entre tus brazos y desperté llorando de alegría
me cobijé la cara con tus manos para seguirte amando todavía.
Te despertaste tú, casi dormida, y me querías decir no se qué cosa
pero callé tu boca con mis besos, y así pasaron muchas, muchas horas.*

Lola y Lucha le cantan a la mujer amada, con esa voz de mujer bravía que les es tan peculiar –por lo que es sobreparadójico que los travestis, hombres genitales, mujeres representadas, canten letras del sentimiento masculinizante, en voces de mujeres.

En cambio los cantantes varones, como Vicente Fernández o Pedro Infante en su tiempo, jamás tuvieron resbalón alguno cantando al amado con esa voz masculina, de rol ultraviril y ranchero, que siempre es monolítico, no como en las damiselas, donde el asunto es polisémico como se ha indicado. Permisibilidades del machismo mexicano y de las contradicciones sobre las que se fundan los roles de género en nuestra época.²⁶

Ofertas de espectáculos como invasiones deseadas por sus públicos *El campo en rejuego*

Gema, en el espacio espectacular, vive escenas que se observan de manera recurrente. Estamos en bares *straight*, donde los hombres y mujeres del lugar, quienes saben que sus artistas son travestis, no denotan asombro cuando un parroquiano de tipo viril, va y besa a Gema como besaría a la mujer representada, madre mexicana, a quién le da un beso

como a quien se corteja. Son relevantes los testimonios de los travestis sobre amores ocasionales con los parroquianos audaces. Éstos, ante la mirada permisiva de todos los demás clientes del lugar, anuncian su devoción por el hombre tan mujer o por esta mujer tan hombre, como resultará en otro idílico y libidinal momento, según cuentan los Gemas. Nuestra canción cambia de escena:

*Cuando llegó la noche apareció la luna y entró por la ventana
que cosa más bonita cuando la luz del cielo iluminó tu cara.
Yo me volví a meter entre tus brazos, tu me querías decir no sé qué cosa
Pero callé tu boca con mis brazos, y así pasaron muchas muchas horas.*

La escena –ya no el texto de José Alfredo Jiménez– es muy especial. Llegó la noche, apareció la luna, la luz del cielo le iluminó su cara *sin maquillaje y sin truco*. Entonces, como en el texto del caballo blanco, por algo, *se soltó la rienda*. Pero ya entonces, para nuestra pareja, otra vez amaneció, y él se cobijó la cara con sus manos –de otro él. Y así pasaron muchas, muchas horas.

Los comensales de estos cortejos son por lo regular personas de clase popular, que han pasado los 29 años de la barrera de la juventud que precisa la Organización de las Naciones Unidas, aunque con esto no se niega que se haya observado a jovenazos, de chamarras de piel muy caras, que simulando una borrachera a temprana hora, se lanzan también a los travestidos, quienes se dejan querer. De igual manera, además de gente de clase popular, se encuentra a gente ilustrada.

¿Cómo es que un hombre, tan macho, le dá en el escenario un beso a esa mujer, por momentos un evidente hombre, como si besara a la madre santa o a la mujer deseada? ¿Cómo es que el público “heterosexual” se muestra complaciente? ¿Por qué existen este tipo de ofertas carnavalescas, en lugares “derechos” y en casas de “respeto”? ¿Cómo es que esto acontece en el norte de México, donde se dice que somos hombres *de veras*?

Este grupo de travestis y otros de los que existen en lo local, se han convertido en un espacio para muchos jóvenes que tienen una identidad “trans”. Algunos de ellos, se han incorporado a esas compañías, que también han acogido a otros que llegan de latitudes no septentrionales. Los travestis se constituyen también en una válvula de escape para hombres que en lo público deben aparecer como “heteros”, y que tienen sus *affaires* con travestis, “no con homosexuales”, en lugares clandestinos o reservados.

Gema es el único grupo cuya oferta trasciende el espacio *reservado* del bar gay, lo que acontece por *ser/hacer* señoras, aunque el conjunto de sus prácticas refieran a dimensiones homoeróticas. Zafiro explica

que su grupo tiene éxito en tales lugares, porque interpretan a ese estilo particular de intérpretes, de música ranchera, y de una manera especial de mujer.

En una escala, ellos son personas muy funcionales a los patrones estereotipados en la demanda del público, que perdona la transgresión sexual y de género, ya que, dado el caso, un hombre "no homosexual", se puede permitir una experiencia erótica, sin cuestionarse la virilidad tradicional. En cambio, para otra dimensión, se debe reconocer que Gema construye su identidad transgresora y se recompone la estructura del campo sexual con estas prácticas heréticas.²⁷

Para nuevos debates y sospechas que favorezcan la reflexividad

Con las reseñas comentadas, además de develar especificidades de transexualidad, se sugieren ángulos para reconocer referentes de los procesos identidad-alteridad de los géneros y de las transgresiones observadas respecto a algunos de los rasgos más característicos de las masculinidades y las feminidades instituidas en una de las fronteras de México.

Los roles tradicionales de la "heterosexualidad" como relación de géneros reguladora se funde con lo "homosexual", su polo contrario, dentro del marco de estas carnestolendas de travestis, cuasi-reservaciones como los lugares *gay*, o, las semi-clandestinas esquinas de zonas rojas. Pero la oferta se hace pública también en ámbitos privados de carácter familiar.²⁸

En mi opinión, el caso del crecimiento de grupos artísticos travestis y de la presencia de una especie de transexuales como el grupo de estudio, se convierte en una expresión de un prólogo hacia una probable expresión novedosa respecto a las construcciones de género, las identidades homoeróticas y de lo transexual en especial, en el marco de crecimiento poblacional y de cambio social acelerado que tienen lugar en Ciudad Juárez.

Por comunicaciones personales de agentes de Organizaciones No Gubernamentales de regiones italianas, se reconoce que el paradigma de lo heterosexual ya no prevalece en regiones europeas como el marco definitorio de la normalidad, y la crisis del tránsito de géneros es tal, que el hecho de que alguien se reivindique como heterosexual es retrógrado y símbolo de conservadurismo. La contradicción fundante de tal arquetipo, excluyente e insostenible, entra en sus fases de agotamiento para el caso mexicano, con mayor aceleración en la frontera y en algunas otras de las regiones mexicanas.

Los sujetos sociales se crean nuevos espacios, pero simultáneamente resultan ser los creadores de esos nuevos espacios. Es en estos espacios en donde establecen un intercambio distinto de experiencias, construyendo su particular tiempo histórico, una memoria colectiva que dará raíz a su ser colectivo. Es allí donde se crean los nuevos valores y formas de expresión racional, afectiva y/o valorativa. Esto es, construyen una particular representación simbólica del mundo, que define un modo distinto, cuando menos, explicitan de otra manera el ya dado, y el modo de usar las cosas.²⁹

En la nueva inscripción, es importante reconocer los ritmos estructurales y objetivos, que marcan dimensiones de lo social, pero sin que ello implique demérito respecto a la observación de *agencys* de prácticas como las descritas. Desde los sótanos sociales se construye también lo público del futuro o bien, los cambios sociales en lo micro de lo que somos contemporáneos.³⁰

No soy güerita, soy pelirrojo. ¿Quién es un travesti? ¿Güerita o pelirrojo? ¿Cómo podemos pensarlo? ¿Para qué reflexionar este asunto? ¿Qué procesos identitarios, transmigraciones de género y espacios de expresión refieren a una especie de esta naturaleza; presencia seductora, polisémica, problematizadora y desestabilizadora de nuestros constructos morales o teóricos? ¿Cómo se piensan a sí mismos los travestis y construyen las trayectorias para sus escenas de existencia, fundando nuevas? ¿Qué tecnologías se hacen presentes para ello?

En relación con los escenarios, roles y tramas de Gema, observamos que se ejerce un género que representará también al contrario en otra escena, enfrentándonos a una transexualidad en el proscenio y en la casa.

Cuando los nuevos sujetos sociales emergen, lo hacen desde la periferia de la propia estructura social, pasando a formar parte, primero, del fondo del tejido social. No se trata pues, de apariciones repentinas, sino de la emergencia de lo excluido, de vestigios de divisiones y exclusiones pasadas. Pero es precisamente ese carácter de exclusión lo que ha permitido una mayor circulación de la información entre los distintos actores sociales; lo que ha permitido un modo distinto de intercambiar experiencias, necesidades y proyectos utópicos.³¹

Respecto a las construcciones culturales de lo femenino y lo masculino, las maneras de ser mujer y de ser hombre, tenemos enfrente prácticas que transgreden la regulación y refieren a la otredad, al cambio de las construcciones sociales sobre el género, y facilitan el reconocimiento de las contradicciones sobre las que se funda la confrontación masculino-femenino o heterosexualidad-homosexualidad.

En estos tránsitos, los conceptos pueden ser innovados y sugerir polémicas para reconocer los tonos sobre las sexualidades y sus construc-

ciones genéricas en un caso como el mexicano, en una región como la frontera.

En la historia de la sexualidad en lo mexicano, encontramos ahora la especificidad que devela que la contradicción rígida de la dominante exclusión heterosexualidad vs homosexualidad, se está recomponiendo, como la barca en la mar, con los *mexicans* que tienen entre sus gustos de "heteros", tener relaciones eróticas con personas de su propio sexo, pero que estén *vestidas* como no permiten que lo hagan sus esposas.³²

La historia de Gema Performance denota cómo desde lo subterráneo y la periferia surgen los nuevos actores sociales —o actrices, como en este caso—, agencia que vuelve visible lo excluido, lo marginal, los artefactos del *status quo* que se sobreponen contra la libertad de la vida. En esta fuerza de "lo otro concreto", se intercambian experiencias, necesidades y proyectos utópicos como futuros posibles, como representaciones simbólicas de las cosas del mundo, que definen lo distinto y explicitan nuevas maneras de usar hasta el cuerpo, que al nombrarlas y ejercerlas, se tornan más factibles.

En el caso mexicano y de esta frontera en particular, la sociedad se está *enjoteciendo*³³ un poco. Avanza bastante lento este proceso. Sin embargo, podemos pensar que en alguna medida, desde subterráneos y escenas de carnaval, travestis transexuales trabajan y coadyuvan a liberar de las conmociones y regulaciones insolentes de la estructura del campo sexual de la modernidad, en estos tiempos de posmodernidad acelerada. En el nivel micro, significan formas de liberación: jóvenes que se ven salvados por un espacio como Gema y hombres "heterosexuales" que desean tener prácticas eróticas con alguien que en lo público interpreta a una representación de señora, aunque con deseo carnal homoerótico clandestino, pero que si se ejerce con aquel cuerpo varonil. Sin embargo, *lo homoerótico y lo travesti no pueden ir a misa, ni casarse, ni caminar con tranquilidad por el parque.*³⁴

Un intelectual sudamericano me enseñó que entre muchos errores de las tesis marxistas, había uno fundamental que tendrían que resolver los obreros si es que tomaban el poder. Para él, esta contradicción era la última que se enfrentaría en el nuevo orden y generaría otra revolución. Se refería a la de las desigualdades hombre—mujer, bandera del feminismo.

Ahora puede quedar claro qué tan asimétricas como las inequidades entre lo masculino sobre lo femenino, estarían las que se ejercen contra las minorías sexuales. Pero ojalá que éstas no se tengan que resolver hasta después de que en otro milenio hayan cesado las asimetrías hombre—mujer.

Un reto para el tercer milenio es encontrar un paradigma relacional que parta de la concepción de la humanidad como nostridad, atento a las diferencias como opción vital, es decir, con una ética de respeto y solidaridad al otro, a pesar de que sea distinto al ego dominante o al personal, donde la diversidad, además, sea proyecto de enriquecimiento y de multiculturalidad, nunca lectura *babélica* sin cielo y sin tierra para todos.

Es importante enunciar ante esta energía de lo travesti, que esta identidad y sus prácticas se tornan una puerta de liberación contra las ruinas y lo ruín de las clasificaciones de las prácticas sexuales. El travesti, en su *in-formación*, construye la libertad del sujeto de ser como desea, ejerce su poder de futuro y de inscribir "lo otro", con una estrategia en ciernes para liberar las ataduras arcaicas de lo sexual moderno, desde la herejía del desprotegido y lo marginal. Quién lo diría. En más de una dimensión, ser travesti, es muy evangélico. Quizá lo podría decir un tal Jesús, como en la sorpresiva actitud del Cristo frente a la mujer adúltera.

Notas y referencias bibliográficas

1. Este texto forma parte de una investigación mayor titulada "Transgresiones Genéricas, Ofertas Sexuales e Historias de Vida de Travestis", iniciado con trabajo de observación en el año de 1994, orientándose en un modelo en el que se sitúa el actual nivel de desarrollo del mismo como la fase inicial del proyecto. Sobre este artículo, agradezco la colaboración de la Dra. Melissa Wright y de la Mtra. Guadalupe Chávez Méndez, quienes con su compañía, su participación y ofrecimiento de recursos, fueron un estímulo constante para concretar estas reflexiones.
2. Ulf Hannerz, *Cultural Complexity*. Columbia University Press, New York, 1992; "Escenarios para las culturas periféricas". *Alteridades*, 1992, año 2, vol. 3, pp. 94-106; y "Cosmopolitas y locales en la cultura global".
3. Ulf Hannerz, *Cultural*, *op. cit.*, pp.11-12.
4. *Ibidem*, 9-10.
5. Miriam Alfie y Luis Méndez, "La Industria Maquiladora de Exportación en la frontera norte". *El Cotidiano*, núm. 86, noviembre-diciembre, 1997, p. 92.
6. Guadalupe Santiago, *Procesos Productivos y Condiciones de Trabajo en la Industria Maquiladora de Exportación. Caso Surgikos*. Tesis de licenciatura en sociología, UACJ, agosto 1997.
7. Martín Orquiz, "Violencia: ¿Por qué mujeres? *Diario de Juárez*, 20 de marzo de 1997, p. 3B.
8. Melissa Wright, El rostro de la invisibilidad. *Ciudades*, núm. 32, octubre-diciembre 1996.
9. Patricia Monreal, Comunicación personal, febrero 1998.
10. Bertha Herrera Varela, *Los niños de la calle*. Tesis de licenciatura en sociología, UACJ, 1997. También confrontar los registros periodísticos de la segunda semana de diciembre de 1997, en los que se consignaba a una red de pedófilos, quienes tenían prácticas sexuales con niños de la calle. En entrevistas a adolescentes ("niños de la calle") éstos decían que estaban enamorados del adulto con quien vivían, y que tal sujeto era su familia, al que esperarían hasta que aquel saliera de la prisión. *Diario de Juárez*, 14/18 de diciembre, 1997.
11. Patricia Mercader, *La ilusión transexual*. Nueva visión, Buenos Aires, 1997, 286 pp. En dicho texto, Mercader indica que J. Money, en 1955, en los Estados Unidos, aportó a estas reflexiones desde el campo de la psicología y la medicina, para referir a los múltiples casos de cambio de sexo y/o transexualismo que confrontaron a lo clínico, en el marco del desarrollo quirúrgico y las posibilidades de cambio de sexo que surgieron en el quirófano social. Véase págs. 46-49.
12. Guillermo Núñez Noriega, *Sexo entre varones. Poder y resistencia en el campo sexual*. El Colegio de Sonora-Universidad Autónoma de Sonora,

- Hermosillo, 1994. En este texto, ejemplar por su reflexión sobre la construcción histórica del campo sexual y su interpretación para una región sonoreense, se sugiere la superación de las comprensiones del hermafroditismo como explicación de la homosexualidad, bisexualidad o transexualidad, precisiones que comparto con el autor.
13. Respecto a esta discusión se recomienda el tratamiento de Guillermo Núñez respecto las posiciones esencialistas para comprender lo sexual, sugiriendo una perspectiva construccionista como alternativa. Para tal empresa, se torna útil una metodología que siga a P. Bourdieu y a M. Foucault para un análisis campal-histórico de las construcciones y agencias del campo sexual. Véase Guillermo Núñez, *op. cit.*, pp. 23-24 y 54-56.
 14. La definición heterosexual-homosexual no parece la forma más precisa de referirse a prácticas sexuales, ya que además de esta connotación arquetípica, implica distinciones peyorativas, por lo que resulta una comprensión poco adecuada en términos éticos y científicos, por su ahistoricidad y carga moralista, no obstante su consolidación en el lenguaje coloquial y periodístico. Cuando se usen tales términos poco científicos en el presente trabajo, lo haremos con reserva y a manera de crítica a tal definición.
 15. Cfr. al respecto las discusiones entabladas por Guillermo Núñez, *op. cit.*, p. 55 y pp. 23-25 donde se diserta respecto a las relaciones de poder en el campo de lo sexual.
 16. *Ibidem.*
 17. Ulf Hannez, *Cultural op. cit.*, p. 15. El autor subraya la importancia de atender en qué y por qué los individuos comparten o no las estructuras de significados, las distinciones al respecto y sus espacios y niveles de distribución, donde las atribuciones diversas de significados ocasionan nuevas distribuciones sobre la estructura social.
 18. En un erudito estudio de la historiadora Judith Brown sobre la región toscana en el renacimiento y las características de la estructura sexual y religiosa, se precisa una comprensión sobre lo historicidad de lo sexual. En esa investigación, no se presenta una alusión explícita a los planteamientos de la corriente de *Los Annales* en su segunda etapa, pero la perspectiva de Brown coincide con el arsenal metodológico y conceptual de *Annales*, por lo que es posible recurrir a los criterios de la autora para entender la historia del campo sexual como una serie de larga duración en el mejor marco braudeliano. Judith Brown, *Placeres ocultos. Sor Bendetta ¿Santa o lesbiana?* Grijalbo, Madrid, 1990. Claro está que un texto de los más importantes para profundizar en una posición de lo sexual como construcciones culturales de larga duración es la obra de Michel Foucault, *Historia de la sexualidad*, el cual es trabajado por Guillermo Núñez en el texto anteriormente citado.
 19. Michel Foucault, *Vigilar y Castigar*. Siglo XXI, México, 1984, núm. 32, *apud.* en Guillermo Núñez N., *op. cit.* p. 105.
 20. J. Francisco. Álvarez, "Individuo, interacción y racionalidad imperfecta". *Sociológica*, 10 #28, mayo-agosto, 1995.

21. *Zafiro Gema Performance, Testimonio oral*. Mayo 1997. Entrevistas realizadas por Alfredo Limas H./Melissa W. Wright.
22. Miriam Calvillo y Alejandro Favela, "Los nuevos sujetos sociales: una aproximación epistemológica". *Sociológica*, 10 #28, mayo-agosto, 1995, p. 271.
23. Esto lo he observado en toda la ruta México-Ciudad Juárez, que implica una trayectoria migratoria que siguen muchos travestis para buscar futuro: Ciudad de México, Zacatecas, Torreón, Guadalajara.
24. Esto es diferente de los casos de parejas lésbicas en donde se cuenta con hijos pero la maternidad no se vive como experiencia de transexualismo en términos de identidad sexual-genérica. En un dado caso, una identidad lésbica pudiera ser transexual aun sin hijos.
25. *Zafiro gema, Testimonio oral, op. cit.*
26. En un texto de suma importancia para el estudio de las identidades de lo mexicano, que deconstruye e historiza las representaciones prevalecientes en las industrias culturales y los discursos del régimen, se subraya la característica sexista operante en tales improntas de lo mexicano, donde el macho no se dobla, es impostado, fatuo y sobrerrepresentado, sobre "la chingada", mujer mexicana entre Guadalupe-Tonanzin y La Malinche. Cfr. Roger Bartra, *La Jaula de la Melancolía*. Grijalbo, México, 1987.
27. Es interesante reconocer que para los espacios gays, donde también se presenta Diamante, esta no es una oferta muy atractiva, a pesar de que se modifique el repertorio, y de la elegancia especial que tiene por estilo esta especie de travestis. Lo que hace ruido a los públicos gays, quizá, es que estos travestis no son gays comunes, sino gays "señoras".
28. En esta investigación queda por dilucidar cómo se integran las contradicciones en la psique de los varones que se vuelve clientes sexuales de este tipo de travestis, como de las prácticas sexuales heréticas, cuando pareciera que las fronteras mentales, las del individuo, son de las más rígidas. ¿Cómo un *machito*, formado así desde siempre, casado y con hijos, que dice que "no le gustan los hombres", tiene experiencias eróticas con otro varón, pervertido para su moral tradicional?
29. Miriam Calvillo y Alejandro Favela, *op. cit.*, p. 274.
30. "Desde la perspectiva del sujeto social, el actor no es un status o un rol sino un proceso a través del cual se va conformando él mismo como movimiento, es decir, en tanto que acción con uno o varios sentidos que pueden ser internos o externos, que omiten o permiten, pero que al mismo tiempo pueden ser también implícitos o explícitos, únicos o múltiples, referido a otro o a otros". *Ibid.*, p. 271.
31. *Ibidem*, p. 273.
32. "Con esos públicos trabajo más a gusto. Me dan regalos, me piden consejos de belleza, me dan mucho cariño. Las señoras nos dan regalos porque dicen que a ellas no se les ve así como a uno y porque los maridos no las dejan usar esas cosas, porque no las lucen. A nosotras nos admiran". *Zafiro Gema op. cit.*

33. Usamos esta connotación sin afán peyorativo, con base en la teoría de “lo Queer”, que como constructo emergente se debate sobre todo en los círculos feministas y lésbico-gays de los Estados Unidos, donde la resignificación y desmitificación de los conceptos respecto a las minorías sexuales se hacen presentes en el campo teórico y se cruzan con reivindicaciones de equidad en el plano político. Cfr. Carlos M. Rivera, *Hacia una conciencia política Queer*. Ponencia presentada en el III Simposio de Cultura Popular Mexicana, Arizona State University, Phoenix, marzo 12-14, 1998.
34. Guillermo Núñez, en el texto citado, señala que las instituciones sexuales prevaecientes han generado que las políticas del poder público incorporen construcciones sociales persecutorias de la diferencia sexual, conformándose instancias panópticas –en el sentido de Foucault–, cuerpos privilegiados que operan también para la seguridad pública de la estructura del campo sexual por medio del acoso de la sexualidad libre. Uno de los panópticos más eficientes para regular lo privado, en el caso mexicano, es la policía. Cfr. Guillermo Núñez N., *op. cit.*, p. 106.