

**Identidades de Género no Binarias: Una Aproximación desde la Psicología
Sociocultural.**

Juan David García Quintero

1734389

Director: Hernán Sánchez Ríos, PhD

Facultad de Psicología

Universidad del Valle. Sede Cali

Junio, 2023

Resumen: El siguiente trabajo de grado se enmarca en el creciente interés de las ciencias sociales y humanas por los estudios de género, concretamente sobre las experiencias de género disidentes -no binarias-. Así, este trabajo tuvo como objetivo explorar sobre la experiencia de género de una joven con identidad de género no binaria (IGNB) a partir de la indagación por eventos que hayan representado una transición en su construcción de IGNB, los posicionamientos del Yo surgidos y transformados a partir de este proceso, y la relación con el *Otro* que experimenta una persona con una identidad diversa.

Por tanto, este trabajo de grado se inscribe dentro una tradición hermenéutica-fenomenológica centrada en una serie de relatos personales que buscan posicionar y significar la experiencia de vida de la persona en una relación Yo-Otro-Mundo. La importancia de este método resalta por su sensibilidad y pertinencia a la hora de explorar la subjetividad de aquellas personas que por su condición de género se van visto estigmatizadas o señaladas por las estructuras cishetero.

Palabras claves: Identidad de género no binaria, teoría queer, psicología cultural, *self* dialógico, alteridad.

Tabla de Contenido

Introducción.....	6
1. Formulación del Problema.....	8
1.1 Justificación.....	8
1.2 Antecedentes.....	9
1.3 Formulación del Problema.....	18
2. Objetivos.....	19
2.1 Objetivo General.....	19
2.2 Objetivos Específicos.....	19
3. Marco Teórico.....	20
3.1 La Teoría Queer y la No Binariedad.....	20
3.2 La Teoría del Self Dialógico.....	28
3.2.1 El Yo y sus Posicionamientos.....	30
3.3 Ego/Alter. Aportes desde el Constructivismo Semiótico Cultural.....	36
3.4.1 La Alteridad, Inherente al Encuentro con el Otro.....	36
4. Metodología.....	40
4.1 Diseño.....	40
4.2 Participantes.....	42
4.3 Instrumentos.....	42
4.4 Procedimiento.....	45
4.6 Modelo de Análisis.....	46
5. Presentación de Datos.....	49
6. Análisis de los Datos.....	80

6.1 El acontecimiento se constituye en transiciones para la construcción de una identidad de género no binaria.....	80
6.2 Los distintos posicionamientos del yo en relación con la IGNB.....	87
6.3 La experiencia inquietante del encuentro con el <i>Otro</i> como alteridad en la construcción de una identidad de género no binaria	95
6.4 La construcción de la IGNB en el relato de jóvenes universitarios.....	101
7. Conclusiones.....	106
8. Referencias.....	110

Índice de Figuras y Tablas

Figura 1. La estructura de los campos del self dialógico de las posiciones del Yo: interno, externo y exterior.....	32
Figura 2. Eventos significativos de Juli.....	87
Tabla 1. Protocolo de entrevista.....	45

Introducción

Este trabajo de grado aborda desde una perspectiva hermenéutica -fenomenológica acerca de la construcción subjetiva del género en personas con identidades no binarias¹ a partir de los múltiples posicionamientos del yo que asumen en su cotidianidad. Las IGNB no constituyen una identidad específica y uniforme; más bien, refieren a un espectro de género en el cual las personas fluctúan frente a la dicotomía masculino/femenino.

En los últimos años los estudios acerca de las IGNB en Latinoamérica y España tienen un enorme interés para las ciencias sociales y las humanidades porque cuestionan el concepto de género y los límites de la identidad humana (Villamizar, 2021; Del Aguila 2021; Bodenhofer, 2020; Belanti, 2019; Iturri, 2021; Rozo, 2018; Montalbán, 2020; Gómez, 2018; Cuadra Duarte, 2017). No obstante, la investigación y las reflexiones teóricas acerca de esta problemática sigue siendo escasa en la región. Por lo tanto, se hace necesario, en nuestro país, alimentar este creciente interés con estudios que permitan reconocer y dignificar la voz de las personas que día a día experimentan una IGNB y son invisibilizadas o estigmatizadas.

Este trabajo de grado adopta una perspectiva sociocultural con base epistemológica en las tradiciones semiótico-culturales en un diálogo de frontera con la teoría del self dialógico; y los aportes de la teoría queer. Con relación a los aspectos metodológicos se adopta una óptica hermenéutico-fenomenológica al ser un trabajo que tiene por objetivo

¹ De ahora en adelante IGNB.

abordar la emergencia de la IGNB en el relato de vida de un joven universitario. Para esto, el trabajo se centra en aquellos eventos significativos que promueven la transición de género, los posicionamientos del yo y la relación del *otro* como alteridad.

Para esto, la investigación se volcó hacia un estudio de caso de una estudiante universitaria a través de la realización de una entrevista fenomenológica, esta estuvo direccionada a partir de una serie de objetivos específicos que buscan recolectar la experiencia subjetiva de género de una persona con IGNB.

A rasgos generales se resalta la importancia del estudio de las identidades de género no sólo desde un componente psíquico referente a un sentimiento interno, sino desde la importancia del *otro* en el reconocimiento de sí mismo como sujeto de género. A través de la dialogicidad y la alteridad como elementos intrínsecos a las relaciones personales que permean la construcción de la persona, y ofrecen una mirada de sí mismo y posicionan al Yo en una relación Yo-Otro-Mundo.

La identidad de género no es un elemento que se construye en soledad, más bien, como indican los asertos de este trabajo este tiene una característica multiposicional y dialógica, en el que diferentes posicionamientos del Yo se encuentran en constante interacción con elementos tanto internos como externos de la persona; y que, no se mantienen completamente fijos. En el caso de Juli, nuestra participante, la no binariedad se constituye como un elemento ético-político en pro de desligarse de los parámetros preestablecidos por el sistema hegemónico de sexo-género.

1. FORMULACIÓN DEL PROBLEMA

1.1 Justificación

El activismo político y académico del movimiento LGBTIQ+ ha logrado visibilizar en nuestra sociedad diferentes expresiones de vivir el género, a las cuales la psicología no *puede* ser ajena. Es importante que las futuras y los futuros investigadores en psicología se atrevan a incursionar en temáticas cada vez más contemporáneas. Construir un conocimiento psicológico afín y actual a las IGNB se convierte es una oportunidad para ampliar y profundizar el conocimiento sobre la subjetividad humana, y dilata las posibilidades de comprensión en los distintos espacios en los que la psicología puede incursionar.

Por otra parte, en lo que respecta a la construcción de una sociedad más equitativa es un objetivo consolidar la comprensión y la visualización de las distintas expresiones de IGNB que permita reconocer y desarrollar de manera íntegra y respetuosa los derechos fundamentales de cada ser humano en una sociedad democrática, en especial, de aquellas personas que históricamente han sido reprimidas por estructuras sociales hegemónicas que las han invisibilizado y marginado por la negación de comprenderlas.

Para esto, este trabajo de grado adopta una perspectiva sociocultural con base epistemológica en las tradiciones semiótico-culturales de la teoría del self dialógico; y la teoría de la performatividad de los estudios queer que busca explorar qué es y cómo se vive lo no binario en una sociedad como la nuestra, la colombiana. La elección de esta propuesta epistemológica surge a partir de las distintas investigaciones del grupo de investigación

“Desarrollo psicológico en contextos” de la Universidad del Valle, el cual ha propuesto un diálogo de frontera entre teorías que tienen un posicionamiento antiesencialista del yo con un fuerte vínculo en la tradición fenomenológica y una concepción del self como un elemento fluctuante construido a partir del dialogismo que permite un acercamiento a una comprensión psicológica de los distintos matices subjetivos que corresponden a los posicionamientos del yo en la relación con el otro y con el mundo.

1.2 Antecedentes

Trabajos previos en el grupo de investigación Desarrollo Psicológico en Contextos.

En los últimos años en el grupo de Desarrollo Psicológico en Contextos del Centro de Investigaciones en Psicología, Cognición y Cultura de la Universidad del Valle se han desarrollado varios trabajos tanto en pregrado como en maestría concernientes a temas afines a este trabajo de grado, como lo son la identidad de género, la construcción del self dialógico o el estudio de las representaciones sociales de género. Los estudios, realizados tanto en poblaciones adultas e infantiles son parte de un proceso de fortalecimiento en temas como diversidad de género e identidad. Entre algunas investigaciones podemos encontrar:

El trabajo de grado de Jose Niño (2019) quien se interesó por el surgimiento y desarrollo de expresiones de masculinidad diversa en tres activistas del movimiento LGBTIQ en Colombia. El diseño de investigación de Niño permitió ahondar en las trayectorias de vida con relación a los procesos de subjetivación utilizando al tiempo y el

contexto como los ejes fundamentales. Su trabajo se caracterizó por ser un estudio descriptivo y exploratoria fundamentado en estudios de casos en el que se utilizó el Modelo de Equifinalidad de Trayectoria (TEM) como instrumento para analizar desde una perspectiva histórico-cultural las trayectorias de vida de estos tres activistas. Este modelo de trayectorias posee un carácter ideográfico y cualitativo que se basa en el método de muestreo individual “*Historically Structured Sampling*” (HSS) que considera los elementos históricos y socioculturales de las trayectorias de vida. Este modelo permite construir un análisis empírico a partir de la narrativa de puntos similares o divergentes en los relatos de vida que dan muestra de las vicisitudes que atañen a los fenómenos propios de cada trayectoria estudiada en un contexto con características específicas.

En su análisis, el autor establece que estas tres masculinidades diversas emergen en el momento en que los líderes son conscientes de su atracción afectiva hacia otros hombres. Esta comprensión afectivo-cognitiva transforma sus historias de vida y su posicionamiento como activistas políticos por los derechos y el reconocimiento de la diversidad sexual. Entonces, sus expresiones afectivas los reafirma como sujetos diversos en los distintos contextos de interacción, tanto favorables como adversos. Así, en términos dialógicos, cada sujeto se transforma y, simultáneamente transforma progresivamente sus entornos con la expectativa que sean más tolerantes, como puede ser el caso de las relaciones familiares.

El trabajo de grado de Oriana Yaruro (2020) estuvo enfocado en las representaciones sociales de niños y niñas de grado de transición con relación al concepto de masculinidad y feminidad en ambientes lúdicos. El trabajo estuvo caracterizado por la construcción y el análisis de un juego de reglas como escenario para la construcción de

conocimiento al que nombró *Escalando la diversidad*. El juego consistió en presentar tareas de resolución y situaciones dilema en los que niños y niñas debían resolver y dar cuenta de las expresiones y reconocimientos de masculinidades y feminidades en los y las participantes.

Un aporte fundamental de este trabajo de grado son las evidencias acerca del conocimiento que tienen niños y niñas de grado de transición acerca del género en la relación con en el *otro* en un contexto particular. Los problemas que propone el juego diseñado por Yaruro están relacionados con el uso de vestidos, juguetes, juegos y nombres que están adscritos a grandes rasgos en una matriz hegemónica del género. Simultáneamente; el juego propone situaciones que corresponden a actividades rutinarias en el salón de clase, cómo ayudar a cargar una caja, acomodar los elementos del salón o preparar la merienda, que no tienen generalmente elecciones marcadas por una matriz hegemónica–no binaria–de los roles de género.

El objetivo del trabajo de grado de Carrillo y Noreña (2021) fue analizar el proceso de construcción de sí mismo en el diálogo con un soldado mutilado por una mina antipersonal en eventos relacionados con el conflicto armado colombiano. A nivel metodológico, se seleccionó un modelo de estudio de caso referido a un soldado retirado del ejército por invalidez en el año 2010 después de ser mutilado por una mina antipersonal. Los métodos de recolección de información fueron, la entrevista fenomenológica referidas al pasado, presente y futuro, la entrevista semiestructurada en función de la presentación del modelo de trayectoria equifinal (TEM) y la simulación de

correspondencia enviada por parte del participante a quienes él considera relevantes en su trayectoria de vida y a la persona que puso la mina.

Los resultados fueron analizados en un sistema de rejillas con una primera columna se registraron preguntas y consignas dadas al participante, en la segunda se ubicaron las respuestas tal cual aparecieron en el diálogo con los investigadores, en la tercera se realizó una interpretación fenomenológica del relato del participante y se identificaron los temas emergentes y, en la cuarta se consignaron los comentarios iniciales acerca de lo que plantea el cuerpo teórico del trabajo al respecto del fenómeno estudiado. Posteriormente, se realizó un análisis hermenéutico fenomenológico que establece un diálogo entre la experiencia traída por el participante acerca del fenómeno, la interpretación fenomenológica realizada por los autores y los referentes conceptuales del presente trabajo.

Tanto las múltiples posiciones del yo, como el encuentro inquietante con el otro como alteridad y la experiencia psicológica del tiempo constituyen el proceso de construcción de sí mismo que se relaciona en el sistema subjetivo (Espacio-Tiempo-Agente) que Valsiner (2006) propone como indispensable en la creación de significados. Las múltiples posiciones del yo y la experiencia del encuentro inquietante con el otro como alteridad permiten a cada persona asumirse como un agente capaz de ocupar diferentes voces para dar sentido a su experiencia en situaciones concretas. Entonces, la agencia se construye en una dimensión espacial y temporal del sistema de creación de significados. Por lo que es importante afirmar que hay posiciones internas, externas y tipo afuera que son ocupadas por el soldado al momento de compartir los relatos acerca de su trayectoria de vida y que se pueden considerar como más dominantes que otras.

La presencia del *otro* en el sistema psicológico de Pedro (su participante) es relevante porque le permite establecer la relevancia de distintos episodios en su trayectoria de vida. Además, la relación *yo-otro-mundo* le permite identificarse con aquellos *otros* que potencializan su trayectoria de vida activando posiciones del yo tipo afuera susceptibles de interiorizar. En la manera de evidenciar su construcción de *sí mismo* (aquí y ahora), el participante recurre a asuntos del tiempo vivido, el tiempo que se vive y el tiempo por vivir, con la intención de dar sentido a su experiencia y a la significación que establece en el diálogo con los investigadores.

Con respecto al trabajo de investigación de Erika Bedoya (2021), nos encontramos con que este tuvo como objetivo principal abordar las representaciones sociales de género de una maestra y tres niñas del grado de transición. El abordaje del tema se realizó a través de la lectura de cuentos con perspectiva de género no hegemónica. El trabajo de Bedoya, en términos epistemológicos, se inscribe en la tradición hermenéutica-fenomenológica puesto que se centra en la interpretación de las relaciones intersubjetivas de los sujetos con su contexto.

En términos metodológicos la autora utiliza métodos de análisis de corte cualitativo en el que las actividades tienen lugar en cuatro momentos:

- a) Lectura del cuento por parte de la maestra a cada niña (sesión individual)
- b) Narración del cuento por cada una de las niñas a su maestra (sesión individual)
- c) Diálogo entre las tres niñas y su maestra acerca de las situaciones del cuento (sesión grupal)

d) Diálogo entre la maestra y las niñas a propósito de la perspectiva de género no-hegemónica (sesión grupal).

Cada una de estas actividades, debidamente grabadas y transcritas, estuvieron acompañadas de entrevistas de carácter fenomenológico y observaciones directas por parte de la investigadora en la lectura de cada uno de los trece cuentos abordados en las respectivas sesiones. Los datos fueron posteriormente organizados en una matriz de análisis que contenía las narrativas, la categoría de la representación social y la significación o interpretación de estas a luz de la teoría, tanto por parte de la maestra, como por cada una de las niñas.

El análisis de este trabajo de investigación de Maestría en Psicología identifica representaciones sociales de género, tanto en la maestra como en las niñas, que tienden a fluctuar entre representaciones sociales hegemónicas del género y representaciones sociales de género no hegemónicas, pero con predominancia de las primeras. En el caso de la maestra se recopila como sus posicionamientos del self pueden cambiar según el contexto o lugar en el que ella se ubique lo que da lugar a la ambivalencia, pero esto a su vez permite la transformación de las representaciones de la maestra. En el caso de las niñas se distingue las particularidades y similitudes en ciertos momentos de la narración del cuento en el que se logra discernir como las niñas mediante el cuento y el diálogo se hacen agentes activos en su propia construcción de conocimiento. Al igual que en el trabajo de Yaruro (2020) se logra apreciar como las niñas construyen una representación social del género que es relativamente estable pero que a través del dialogo pueden verse transformadas.

Este trabajo de grado resalta algunos aspectos del trabajo de investigación de Érika Bedoya porque explícitamente reconoce la importancia que da la investigadora a la interlocución con los participantes en el dialogo acerca de los procesos de subjetivación y construcción de conocimiento social, en cuanto a las representaciones sociales del género. Así, Bedoya destaca la importancia del diálogo de la maestra con las niñas en su investigación porque ella confronta las representaciones sociales de género de las niñas como una expresión hipergeneralizada de la cultura colectiva y por tanto interiorizada en las culturas personales. Así, este dialogo maestra-estudiante posibilita la emergencia de nuevos significados (Bedoya, 2021). Esto es esencial para comprender como los procesos no sólo de construcción de conocimiento sino de identidad personal se ven posibilitados y transformados por la dialogicidad en el que un *Ego/Alter* está en un intercambio que facilita la emergencia de nuevos posicionamientos

del self.

Otros antecedentes

Dentro de la bibliografía consultado para este trabajo de grado se resaltan tres investigaciones en habla hispana que fueron importantes para da lugar a este trabajo de pregrado.

El primero de estos trabajos es el realizado por Itziar Iturri Zabalza *Aproximación a las vivencias de género no binarias Estudio de caso de experiencias de personas no binarias de Pamplona* (2021). En este trabajo de naturaleza cualitativa Zabalza optó por trabajar con cinco participantes a partir de entrevistas semiestructuradas, y analizadas bajo

la técnica del análisis crítico del discurso. Esta investigación tuvo como objetivo ahondar en las experiencias cotidianas de estas personas, cómo viven el género a través de sus cuerpos, la experiencia que implica ser una persona disidente del género en términos sociales y políticos en una sociedad ampliamente binaria, qué violencias sufren y cómo es su relación con otras personas.

Esta investigación es de gran relevancia porque no sólo permite una visualización de estas experiencias de género, sino, además, que logra situarlas en su contexto específico, en este caso en Pamplona, lo que otorgo un matiz fenomenológico y sociohistórico a la forma en la cual estas personas viven el género.

Otra investigación relevante fue la realizada por Andrea Del Aguila Molina llamada *Experiencia subjetiva de la identidad de género de personas no binarias de lima metropolitana* (2021), esta investigación que optó por la licenciatura de psicología en la Universidad de Lima se constituyó a partir de una serie de objetivos que buscaron describir la experiencia no binaria del género y cómo esta se adopta como una identidad. Además, de analizar qué percepción o ideas construyen personas con estas identidades bajo un mundo hegemoníicamente binario; y, finalmente, explorar qué tipos de consecuencias psicológicas y sociales experimentan estas personas, especialmente en lo que se refiere a casos de estigma y discriminación

Para esto opto por una muestra de 10 personas entre los 25-45 años de la zona urbana de Lima. El método se basó en entrevistas semiestructuradas de 18 preguntas que fueron formuladas a cada participante segmentadas y analizadas bajo cuatro categorías:

noción del género, exploración y reconocimiento, identidad de género no binaria y repercusiones del sistema binario.

Lo que más se destaca de este trabajo es la importancia que se le otorga a la experiencia del género en un contexto social que puede resultar adverso a partir de la lectura binaria del sistema social. Lo que ubica a las personas en un proceso de tensión y negociación con su propia cultura. Además, de cómo cada persona puede experimentar esa no binariedad de forma específica, y si bien, tienen la cualidad de no colocarse dentro de una identidad binaria, no se supedita a que estas experiencias sean univocas, más bien, cada una conserva una serie de particularidades que le otorgo una mayor complejidad a la experiencia no binaria del género.

Por último, nos encontramos con el trabajo de grado *Aproximación a narrativas de construcción identitaria no binaria en transiciones de género* (2020) realizado por los graduados de la Universidad Javeriana Natalia Torres Patiño, Sebastián Villamizar Gil. Este trabajo tuvo como objetivo comprender los procesos alrededor de la construcción de identidades no binarias en aquellas personas que realizan una transición de género. Esto a partir de profundizar en las narrativas de estas personas. Identificar qué hitos pautan el proceso de transición de género, y analizar los significados contruidos sobre la no binariedad en una transición de género; por lo que metodológicamente se opto por el método biográfico a partir de la realización de entrevistas a profundidad.

De este trabajo se resalta el aserto de considerar que IGNB son identidades que se encuentran en una constante construcción y exploración de los límites del género en la definir exactamente qué es tal tipo de identidad es difícil de ser generalizado. Estas

identidades se encuentran en constante interrelación con diferentes modelos sociales, culturales y personales, por lo que están dadas a describirse por las características propias de su contexto. Además, se destaca la idea de concebir lo no binario como una apuesta ética y política frente al sistema hegemónico de género.

1.3 Problema de investigación

A partir de las discusiones planteadas en el grupo de investigación y siendo materia de interés la voz de quienes expresan una identidad de género diversa se establece que la pregunta de este trabajo de grado es ¿Cómo emerge la construcción de una Identidad de Género No Binaria (IGNB) en el relato de jóvenes universitarios?

2. OBJETIVOS

2.1 Objetivo General

Analizar la construcción de la Identidad de Género No Binaria (IGNB) en los relatos de vida de jóvenes universitarios

2.2 Objetivos específicos.

Indagar por los acontecimientos que expresan transiciones en la construcción de una identidad de género no binaria.

Identificar los distintos posicionamientos del yo en relación con la INGB en los relatos de vida de jóvenes universitarios.

Analizar la experiencia inquietante del encuentro con el *Otro* como alteridad en la construcción de una identidad de género no binaria.

3. MARCO CONCEPTUAL

Este trabajo de grado propone una reflexión meta-teórica que triangula la teoría performativa de los estudios queer, la teoría del self dialógico y el constructivismo semiótico cultural en relación con la construcción de identidades de género no binaria.

3.1 La Teoría Queer y la No Binariedad

Algunas perspectivas antropológicas y filosóficas feministas desarrolladas en el siglo XX definieron el concepto de “género” a partir de la relación histórica entre hombres y mujeres. Teorizaron que en el este marco sociocultural cognoscitivo al que nos vemos sometidos al nacer en determinado contexto condiciona la forma en que nos identificamos, sentimos y pensamos; en el cómo somos en el mundo y la relación con los otros, en pocas palabras para estas perspectivas el binarismo hegemónico del mundo marca nuestra forma de ser y estar en un mundo. Así, cada una de nuestras relaciones sociales y formas de ser en el mundo están atravesadas por el proceso histórico cultural de la socialización del género, según ciertos rasgos anatómicos somos leídos por nuestro contexto bajo la lupa del binarismo de género, que divide a los seres humanos entre hombres y mujeres.

Para Joan Scott (1986. Citada en Lamas, 2003), historiadora estadounidense “El género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos, y el género es una forma primaria de relaciones significantes de poder” (p. 330). que marca la división del trabajo, las labores de reproducción y crianza, y los roles aptos para cada género en ámbitos tanto públicos como privados, el género se

establece como un conjunto objetivo de referencias que estructura la percepción y la organización de toda la vida social.

Esto nos lo explicita Martha Lamas (1994) al afirmar que:

El género es el conjunto de ideas sobre la diferencia sexual que atribuye características “femeninas” y “masculinas” a cada sexo, a sus actividades y conductas, y a las esferas de la vida. Esta simbolización cultural de la diferencia anatómica toma forma en un conjunto de prácticas, ideas, discursos y representaciones sociales que dan atribuciones a la conducta objetiva y subjetiva de las personas en función de su sexo. Así, mediante el proceso de constitución del género, la sociedad fabrica las ideas de lo que deben ser los hombres y las mujeres, de lo que es “propio” de cada sexo. (p. 8)

De esta forma nos damos cuenta como el género es un constructo de la propia cultura que, además, está fundamentado en una relación con un otro, el género sólo se ve posibilitado en la medida en que se constituye en un sistema de diferenciación, que delimita unos marcos cognoscitivos e influye en la manera como nos relacionamos con nosotros mismos, con el mundo y con los otros que habitan un territorio para constituir un sistema de representación relacional. Así, De Lauretis comenta:

El termino género es una representación; y no sólo una representación en el sentido en el que cada palabra, cada signo, refiere (representa) a su referente, ya sea un objeto, una cosa o un ser animado. El término género es, en efecto, la representación de una relación ya sea que pertenezca a una clase, a un grupo o a una categoría. El

género es la representación de una relación... construye una relación entre una entidad y otras entidades que están constituidas previamente como una clase, y esa relación es de pertenencia; de este modo, el género asigna a una entidad, digamos a un individuo, una posición dentro de una clase y, por lo tanto, también una posición *vis-a-vis* con otras clases preconstituidas. (De Lauretis, 1989, p. 10).

No obstante, si bien estos aportes han sido esenciales para poner a discusión el concepto de género, es muchos casos el análisis se reduce a la relación binaria masculino-femenino, omitiendo aquellas experiencias de Identidad de Género No Binarias (IGNB). Por esto, es pertinente marcar un distanciamiento de esta tradición y profundizar en aquellas referentes teóricos que permiten consolidar la comprensión de las INGB.

Judith Butler (1999) en su libro “El Género en Disputa” empieza sus reflexiones del género, a partir de una pregunta fundamental dentro de la teoría de Simone de Beauvoir y es: *¿cómo se llega a ser mujer?*, que puede ampliarse a *¿cómo se llega a ser un sujeto de género?* Para abordar estos interrogantes, Butler en su obra ahonda en argumentos que afirman que las personas no son seres de género, sino más bien que dentro de su relación de ser-estar en el mundo hacen el género a través de actos performativos, y que el sexo como dato fáctico de carácter anatómica no determina las formas de hacer el género.

Todo ser humano nace con un sexo, como sexo esté es sexuado, siendo así, ser sexuado y ser humano son términos paralelos y simultáneos; el sexo es un atributo analítico de lo humano; no hay humano que no sea sexuado; el sexo asigna al humano un atributo necesario. Pero el sexo no crea el género, y no se puede afirmar que el género refleje o exprese el sexo; en realidad, para Beauvoir, el sexo es

inmutablemente fáctico, pero el género se adquiere y, aunque el sexo no puede cambiarse -o eso opinaba ella-, el género es la construcción cultural variable del sexo: las múltiples vías abiertas de significado cultural originadas por un cuerpo sexuado (Butler, 1999, p. 225)

El género se expresa en el cuerpo, sí, y cada cuerpo tiene un sexo, pero esto no implica que haya una correlación entre el sexo como elemento anatómico y el género asignado, no una al menos que determine la relación ser/estar en el mundo de las personas como sujetos de género. El cuerpo como escenario sexuado es el lugar dónde el género se presenta como un proyecto incesante, un acto que diariamente reconstruye e interpreta las normas de género establecidas. Para Butler (1982. En Lamas, 2003) que el cuerpo sea sexuado tiene al menos dos significados:

1. Este es el lugar de las interpretaciones culturales, es el espacio material donde una realidad histórica y cultural ha sido localizada y definida por el contexto.

2. El cuerpo sexuado es la instancia en la que se asume e interpreta el conjunto de interpretaciones culturales definidas por el contexto. Lo que implica que existir el cuerpo se convierta en un proyecto dialéctico de reinterpretación diaria.

Con estos dos significados en mente, Butler se cuestiona la naturaleza del sexo y se pregunta si ¿tiene este una gran relevancia más allá de la diferenciación anatómica que permite la interpretación cultural?:

El género es una forma de existir el propio cuerpo, y el propio cuerpo es una situación, un campo de posibilidades culturales a la vez recibidas y reinterpretadas,

entonces tanto el género como el sexo parecen ser cuestiones completamente culturales (Butler, 1982, p. 313).

Al ser el género un proyecto que tiene al cuerpo como su representación, es un acto que se actúa, se lleva a cabo, para ser precisos es un acto performático, no se es de forma sustancial de un género, sino que se hace un género. Butler (1999) retoma los discursos de Monique Wittig para afirmar que los conceptos de hombre o mujer están referidos a una representación metafísica del género, se supedita a una supuesta identidad fija de género concluyendo que una persona es de un género en virtud de un sexo. Esta noción del género lo estructura como un principio unificador de un yo encarnado completamente opuesto a otro género o sexo, buscando otorgar una estructura de coherencia interna y binaria entre sexo, género y deseo.

Con esto se arguye que por ejemplo sexo masculino=hombre; sexo femenino=mujer (ambos heterosexuales) construyendo así una estructura binaria, sustancial y unificada de género, que no comprende elementos divergentes dentro del sistema sexo/género.

Son estas expresiones diversas que son ininteligibles para el sistema sexo/género que plantean a la noción de una sustancia constante de género como una construcción ficticia creada a través del ordenamiento obligatorio de atributos en secuencias coherentes de género, de esta forma la viabilidad de conceptos como hombre y mujer como sustantivos, se cuestiona por el juego disonante de atributos que no se corresponden con modelos consecutivos o causales de inteligibilidad (Butler, 1999). Las identidades trans o las identidades queer plantean modelos de identidad y sexualidad ininteligibles para el sistema organizador hegemónico del género. De esta forma:

El género no es un sustantivo, ni tampoco es un conjunto de atributos vagos, porque hemos visto que el efecto sustantivo del género se produce performativamente y es impuesto por las prácticas reguladoras de la coherencia de género. Así, dentro del discurso legado por la metafísica de la sustancia, el género resulta ser performativo, es decir, que conforma la identidad que se supone que es. En este sentido, el género siempre es un hacer, aunque no un hacer por parte de un sujeto que se pueda considerar preexistente a la acción². (Butler, 1999, pág. 84)

Entonces si el sexo y el género son instancias distintas, quiere decir que no se desprende que ser de un sexo concreto equivalga a llegar a ser de un género concreto; dicho de otra forma, «mujer» no necesariamente es la construcción cultural del cuerpo femenino, y «hombre» tampoco representa obligatoriamente a un cuerpo masculino (Butler, 1999).

Esta afirmación radical de la división entre sexo/género revela que los cuerpos sexuados pueden ser muchos géneros diferentes y, además, que el género en sí no se limita necesariamente a los dos géneros habituales. Si el sexo no limita al género, entonces quizás haya géneros -formas de interpretar culturalmente el cuerpo sexuado- que no estén en absoluto limitados por la dualidad aparente del sexo. Otra consecuencia es que si el género es algo en que uno se convierte -pero que uno nunca puede ser-, entonces el género en sí es una especie de transformación o actividad, y ese género no debe entenderse como un sustantivo, una cosa sustancial

² Como se explicó anteriormente es un hacer que realiza el cuerpo a través de una reinterpretación de las interpretaciones culturales de género.

o una marca cultural estática, sino más bien como algún tipo de acción constante y repetida. Si el género no está relacionado con el sexo, ni causal ni expresivamente, entonces es una acción que puede reproducirse más allá de los límites binarios que impone el aparente binarismo del sexo. (Butler, 1999, pág. 226)

Como se ha dicho, llegar a ser de un género implica un estilo corporal, un acto que tiene una razón intencional y performativo dónde este nos indica una construcción contingente y dramática del significado (Butler, 1999). El acto de hacer el género como elemento reinterpretativo de las normas culturales abre paso a una multitud de expresiones performativas del género, que no se ligan a una casuística de sexo-género-deseo, por el contrario, permite la apertura a que las personas logren expresar su forma intersubjetiva de llevar el género como una puesta en escena. El concepto sustancial del género no es ya una identidad estable que fundamenta la relación ser-estar de las personas como sujetos de género. El efecto del género se crea así por medio de una serie de actos estilizados del cuerpo, gestos, movimientos, estilos corporales, maquillaje y vestuario crean una especie de ilusión de un yo con un género estable, una sustancia fija e inmutable, que se conserva a través del tiempo y el espacio (Butler, 1999).

El planteamiento de Butler (1999) lo que conlleva es a un alejamiento de la concepción de género como un modelo sustancial de identidad y lo sitúa, en cambio, en un ámbito que exige una concepción del género como una temporalidad social constituida, siendo así, se puede afirmar que no hay formas preexistentes de “ser” el género, y que, en su constante proyecto de llegar a ser el género, no hay proyectos ni verdaderos ni falsos.

Si los atributos y actos de género, las distintas formas en las que un cuerpo revela o crea su significación cultural, son performativos, entonces no hay una identidad preexistente con la que pueda medirse un acto o un atributo; no habría actos de género verdaderos o falsos, ni reales o distorsionados, y la demanda de una identidad de género verdadera se revelaría como una ficción reguladora. El hecho de que la realidad de género se determine mediante actuaciones sociales continuas significa que los conceptos de un sexo esencial y una masculinidad o feminidad verdadera o constante también se forman como parte de la estrategia que esconde el carácter performativo del género y las probabilidades performativas de que se multipliquen las configuraciones de género fuera de los marcos restrictivos de dominación masculinista y heterosexualidad obligatoria. (p. 275).

Las reflexiones de Butler que constituyen el corpus de la teoría *queer* permiten la comprensión de una amalgama de expresiones de género y deseo que no se reduce al sistema sexo/género ni a la matriz de una heterosexualidad normativa. Desencarna la idea de un yo de género preciso que se conserva inmutable durante el tiempo para dar paso a un proyecto de transformación y cambio, que tiene distintas expresiones mucho más amplias que la hegemónica estructura binaria de género. Las IGNB son la expresión del género como constructo fluctuante. Son una transgresión al paradigma sexo/género, pero ¿qué son exactamente las IGNB?

3.2 Teoría del Self Dialógico

La teoría del Self Dialógico³ surge en la década de los 90' del siglo pasado como un intento por parte de la psicología cultural para retomar y ampliar las discusiones correspondientes a la identidad, o como se conceptualiza en esta perspectiva—el *Self*—

La razón por la cual se tomó esta teoría para acercarnos al estudio de las IGNB es por su foco en el desarrollo de la persona en contextos particulares a partir de su modelo de análisis en los posicionamientos del Yo, lo cual ofrece un rol central a la subjetividad y la relación con el otro. En vista de que lo que nos interesa es la experiencia subjetiva del género, es esencial tomar una teoría que nos dé un marco de referencia para analizar las relaciones interpersonales de cada persona; por otra parte, existe una similitud ontológica con la teoría queer en lo que corresponde a una concepción del yo de forma descentralizada y antiesencialista, y que más bien, se refiere a este como a un lugar flexible y mutable a partir de las vicisitudes de la historia particular de la persona.

Hubert Hermans, psicólogo neerlandés, fundador de esta teoría, junto con Thorsten Gieser (2012) definen a la TSD como un tipo de perspectiva puente, en el que hay una diversidad de teorías, investigaciones, tradiciones y prácticas, con la expectativa de crear nuevas e inesperadas conexiones que ayuden a comprender los fenómenos concernientes a la construcción y desarrollo de la persona.

³ De ahora en adelante nos referiremos a ella como TSD.

Para esto, la TSD toma sus bases de distintas corrientes y tradiciones de pensamiento. Pero con un especial énfasis en las propuestas del pragmatismo americano que tiene como referentes a psicólogos como William James o G.H Mead, y a lingüistas como C.S Pierce; y por otra parte a figuras icónicas del pensamiento europeo como Mijaíl Bajtín y Martin Buber, celebres por sus aportes al dialogismo, las investigaciones en comunicación y las teorías literarias.

A lo largo de la tradición del pensamiento occidental las discusiones referentes al *self* han considerado a este como una instancia reflexiva, que toma un lugar interno y privado, al que sólo accede la propia persona. En contraparte el diálogo se ha tomado como algo externo, que ocurre fuera de la persona, entre esta y un otro. Esto se ha tornado en una especie de axioma de *self*/diálogo o interno/externo (Hermans y Gieser. 2012). La relación de estas dos instancias es lo que establece el “yo dialógico”.

La TSD propone difuminar esta dicotomía, y más bien, argumenta que el *self* no tiene una existencia por fuera de la sociedad, sino que es parte de esta; el *self* se conceptualiza como una mini-sociedad o una sociedad de la mente (Minsky, 1985. Citado en Hermans y Geiser, 2012). Lo que esto nos trata de decir es que dentro del Yo hay lugar para la divergencia, la contradicción y la ambivalencia, que no es una instancia coherente y lineal, que en él pueden coexistir múltiples voces. Por tanto, *self* y sociedad no son conceptos mutuamente excluyentes, en cambio, son conceptos interdependientes que existen y se desarrollan de a partir de su interrelación. Algo que se puede ver reflejado en la siguiente cita de G.H Mead (1982): “La reconstrucción social y la reconstrucción de la

persona son sólo dos aspectos de un sólo proceso: el de la evolución social humana” (pág. 236,).

3.2.1 El Yo y sus Posicionamientos

Uno de los puntos de mayor relevancia dentro de la TSD se refiere a posibilidad del Yo de posicionarse de forma múltiple y dinámica, pero ¿esto que significa? Para Hermans (2001) dentro de las interacciones intersubjetivas del Yo que tiene a lo largo de su vida, hay Yoes que emergen producto de un contacto intrínseco con el entorno y quienes lo habitan. En estas interrelaciones surgen procesos de posicionamiento⁴, reposicionamiento⁵ y contraposicionamiento⁶ (Hermans; Geiser, 2012). El Yo se encuentra en constante fluctuación en una dinámica de pregunta-respuesta; de acuerdo-desacuerdo; conflicto-fortaleza; negociaciones-integraciones. En estas interrelaciones es como surgen diferentes voces, donde estas características intercambian conocimiento e información acerca de la perspectiva del Mí⁷, creando una compleja estructura narrativa del self (Hermans, 2001).

⁴ Ubicación apropiada por el Yo dentro de un campo extendido o “repertorio de posiciones”.

⁵ Nueva ubicación del Yo dentro del “repertorio de posiciones”

⁶ Una ubicación alternativa (a menudo conflictiva) apropiada por el Yo.

⁷ Para G.H Mead el “Mí” es la respuesta a actitudes organizadas de otros, con los cuales asumimos y cual determinamos consecuentemente nuestra conducta, Mead sugiere que la creación e innovación proviene del Yo, mientras que las reglas sociales y las convencionales generalizadas toman lugar en el Mí.

Lo fundamental para diversos autores (Raggatt, 2012; Hermans y Geiser, 2012; Valsiner, 2007) en la TSD es la proposición de que el *self* tiene una extensión tanto en el espacio y el tiempo mediante procesos de posicionamiento. Estos procesos Hermans (2012) los conceptualiza como un extenso “repertorio de posiciones”, este “repertorio” contine una variedad de interacciones de posiciones internas⁸, (el Yo aventurero, el Yo pesimista); posiciones externas⁹ (ej: la voz imaginada de mi padre); y posiciones por fuera del Yo¹⁰, (ej: interlocutores, otros significantes y grupos) (Raggatt, 2012).

Las posiciones externas se refieren a personas y objetos en el entorno que son, a los ojos del individuo, relevantes desde la perspectiva de una o más posiciones internas... A la inversa, las posiciones internas reciben su relevancia de su relación con una o más posiciones externas (por ejemplo, me siento madre porque tengo hijos). En otras palabras,

En cambio, para W. James el “Mí” se equipara al *self* como conocimiento o al *self* como objeto, este último tiene una gradual progresión hacia el “Mío”, que no sólo se refiere al cuerpo o sus características psíquicas, también a sus objetos personales e incluso a su pareja, amigos o quienes le precedieron, su reputación y trabajo, sus propiedades e incluso su cuenta bancaria.

⁸ Posición del Yo con una voz interior e historia personal distintiva.

⁹ Se toma como un "otro en sí mismo"; la voz de un maestro, un padre, una pareja; en pocas palabras alguien o algo que sea significativo para la persona y tenga relevancia en posibilidades de cambio o movimiento.

¹⁰ Son las personas, grupos, instituciones del mundo exterior que no están en un contacto cotidiano con la persona pero que representa una posibilidad dialogo constante.

las posiciones internas y externas reciben su significado a partir de sus transacciones mutuas a lo largo del tiempo. (Hermans, 2001, pág. 252; citado en Valsiner, 2007)

Para representar la anterior cita de Hermans, Valsinar (2007) utiliza un gráfico (Figura 1) que ilustra sencillamente la relación entre las diferentes posiciones del Yo. En esta encontramos una posición interna del Yo, representado por “A” (int) la cual se encuentra en una relación de retroalimentación mutua sistémica con una posición externa del Yo, A (ext). En esa transacción y su relación, se ve reflejada el cruce de la frontera interno/externo.

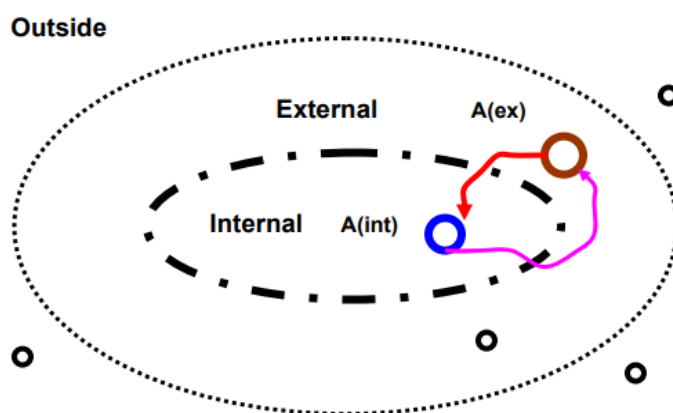


Figura 1. La estructura de los campos del self dialógico de las posiciones del Yo:

interno, externo y exterior. Tomada de Valsiner (2007) *Cultures in Mind*. Pág 129.

Con lo anterior, se deslucida como el proceso de posicionamiento del Yo refiere a múltiples niveles que se encuentra en diálogo con nosotros mismos, con nuestras relaciones intersubjetivas, y con los órdenes sociales que solemos habitar, por lo tanto, existen

diferentes niveles de relación y participación. “Esto significa que nos posicionamos en nuestros diálogos internos, en un íntimo intercambio y transacción cotidiana, en nuestras búsquedas culturales, y en nuestra incrustación histórica en la cultura”. (Raggatt, 2012, pág 29) Esta relación es permeable y está suscitada a un diálogo continuo, lo que esto nos trata de decir es que las barreras que definen al Yo son abiertas, no son “muros de concreto” que aíslan a la persona en un espacio individual y privado, y que al contrario, lo que posibilita la construcción de una persona es que está esté incrustada en un complejo entramado de interrelaciones e intercambios de naturaleza social con una tradición histórica particular (Mead, 1982; Vygotsky, 2013) por esta razón es importante entender que los cambios en las posiciones del Yo no sólo tienen lugar entre los dominios internos y externos del self, sino que estos están supeditados a su relación con el mundo, son esas posiciones ubicadas por fuera del Yo, las instituciones, los grupos mayoritarios o minoritarios que ejercen una tensión mayor o menor que a pesar de estar por fuera de la persona lo enlazan en una serie de cuestiones y relaciones particulares a los que el Yo también se encuentra comprometido de manera intersubjetiva.

Estás posiciones están cambiando continuamente en una relación de intercambio entre lo interno/externo del self y el medio, o lo que está por fuera de él. En este intercambio ciertas posiciones pueden fortalecerse y otras debilitarse, algunas se retoman y otras posiblemente desaparezcan, nuevas posiciones pueden emerger de la combinación de algunas antiguas (Hermans, 2001), todo esto supeditado a los cambios culturales, las convulsiones sociopolíticas, y las crisis o abonanzas económicas, nada de esto es ajeno a la construcción y el desarrollo de la persona.

En lo que respecta a los procesos del desarrollo, hay una importante distinción entre la posición social y la posición reflexiva, desde la TSD se hace la distinción entre “otros en el *self*” que son posiciones externas y alteridades que se relacionan con la persona, retomando a Vygotsky (2013), y su conceptualización del proceso de internalización el cual no sólo alude a la constitución de los procesos psíquicos superiores sino además en la constitución de la persona, temiendo repercusión en sus afectos y su voluntad. Lo que empieza como un proceso de posicionamiento social puede ser transformado en un potencial posicionamiento reflexivo. El posicionamiento social refleja el impacto de los otros, la cultura y las instituciones que definen los contornos del Yo (estatus, género, clase o grupo socioeconómico...)

La posición reflexiva¹¹, por su parte, reconoce que las personas construyen y narran sus propias vidas en "micro diálogos" continuos que tienen bases morales y éticas. La relación entre estas dos posiciones puede tomar distintas formas que involucran elementos de agenciamiento, autonomía, la búsqueda de comunión con otros, y el placer. Esto involucra un acercamiento al poder social y sus dinámicas jerarquizadas, conflictos relacionados al estatus, el género, o la clase social emergen como diferencias que brindan tensión en las distintas posiciones sociales y reflexivas (Raggatt, 2012).

Esta relación entre posiciones sociales y reflexivas (personales) la especifica adecuadamente Hermans (2001) en la siguiente cita:

¹¹ Ya Hermans (2001) había formalizado esta posición como “posición personal”

Las posiciones sociales están relaciones con el término tradicional de ‘rol’, y como tal son gobernadas por las prescripciones y expectativas sociales (ejemplo el padre, empleador o el cura) Las posiciones personales, por otro lado, reciben su forma de formas particulares en la cual la persona organiza su propia vida, algunas veces en oposición o en protesta contra expectativas sociales. Sin embargo, esto no quiere decir que las posiciones personales no están sujetas a la evaluación social. Algunas posiciones personales son más apreciadas y recompensadas en una comunidad social en particular que en otra. (pág 330).

Con esto se trata de decir que el Yo en su proceso de incrustación en la cultura construye unas formas particulares de ser y estar en el mundo. Como decía Vygotsky (2013) ese proceso de internalización no es una copia de la realidad externa dentro de la persona, es una realidad interna que posibilita el desarrollo de la consciencia. Un Yo volitivo que no está determinado por su contexto sociocultural, sino que a su vez tiene una capacidad de razonar y actuar sobre su medio. Mediante sus posicionamientos adquiere una forma particular, la cual puede estar en tensión con las posiciones sociales.

Esta tensión es clave para entender cómo actúa la persona en relación con un contexto particular, o en términos de la TSD entre las posiciones internas y externas del Yo. Posiciones que como se ha afirmado con anterioridad no son fijas ni inmutables, y que al contrario mediante una relación de dialogicidad están cambiando.

3.3 Ego/Alter. Aportes desde el Constructivismo Semiótico Cultural¹²

Para Livia Simão (2007) el CSC es una apuesta ética, epistemológica y metodológica que se refiere a un conjunto amplio de perspectivas contemporáneas en psicología “centradas en el proceso de desarrollo individual en el que las interacciones Yo-Otro se desarrollan desde (y simultáneamente forman) el espacio cultural” (Simão, 2007, p. 11).

En el planteamiento de las relaciones Yo-Otro-Mundo ninguno de sus elementos puede ser concebido por fuera del otro, al igual que muchos conceptos dicotómicos o los procesos gestálticos de figura/fondo o de interior/exterior estos llegan a definirse y significarse a partir de su juego interrelacional, y por tanto su significado tiene un carácter contextual (Herbst, 1995; Marková, 1997. Citado en Guimarães y Simão, 2007).

El CSC es un marco que nos puede ayudar complementar los abordajes del dialogismo del *self*, y por otra parte profundizar en los elementos interrelacionales que desarrollan la construcción de la persona en el entorno social, siendo así, en los siguientes apartados se hará una breve revisión sobre conceptos como la alteridad.

3.3.1 La Alteridad, Inherente al Encuentro con el Otro

Salgado (2007) retomando las concepciones bajtínianas postula cuatro principios axiomáticos sobre los que se fundamenta el enfoque dialógico:

¹² De ahora en adelante CSC

1. Principio de primacía relacional: Una vida humana es siempre una vida vinculada a otro u otros.

2. Principio de dialogicidad: Las relaciones humanas son relaciones dialógicas, es decir, las relaciones con otros seres humanos implican dos elementos delimitados que se responden y crean un intercambio comunicacional.

3. Principio de alteridad: una relación dialógica implica una relación con un Otro (persona, grupo, comunidad, sociedad) con el que la persona se relaciona.

4. Principio de contextualidad: Toda relación dialógica se da en un contexto sociocultural determinado que crea una inteligibilidad específica que posibilita el intercambio intersubjetivo.

Si bien, los 4 principios son transversales a todo lo que se ha expuesto en este trabajo, el tercero es en el que nos concentraremos a continuación. Salgado (2007) expone que en las relaciones dialógicas siempre hay un interlocutor, una persona que se encuentra preguntando y respondiendo a nuestras intervenciones. Ese interlocutor puede estar presente físicamente o no, e incluso, puede estar consciente de su presencia o no. Este interlocutor al es al que nos hemos referido anteriormente como un *Alter* (Marková, 2003) es el centro de las reflexiones sobre la *Alteridad* que tienen su principal contribución en los aportes del filósofo Emmanuel Lévinas.

Simão (2007) a través de las reflexiones levinasianas considera que tanto el Yo como el Otro viven en una soledad radical, ya que es fenomenológicamente imposible vivir la vida del otro. Pero a su vez implica que cada uno al vivir su vida propia experimente el

anhelo de coincidencia mutua, su búsqueda nos remite al Otro como un misterio para el Yo, o lo que para Boesch (2005) es enigmático.

Para que esto sea posible, se formulan dos dimensiones interrelacionadas que están implicadas en la relación con la alteridad sintetizadas por Laupies (1999, citado en Simão, 2007) a continuación:

1. El sujeto legitima al otro como una subjetividad comparable, y a la vez diferente, de la propia.

2. Hay una imposibilidad de aprehensión clara y nítida del otro como subjetividad, así como de sus experiencias vividas, aunque existe la posibilidad de que el yo interactúe con el otro sobre sus experiencias relatadas; la opacidad y nebulosidad insuperable impone la tensión permanente entre lo implícito y explícito en la relación con la alteridad (p. 15).

Lévinas (1993, citado en Simão, 2007) arguye que el encuentro del Otro con el Yo no se trata un componente desconocido, sino más bien, de uno no conocido. Con esto busca apuntar a que el Otro no es un "otro yo", no es un otro yo del yo, o sea, no es una extensión de este último, más bien, participa de una existencia siempre compartida. Es así como la relación con el otro no es una relación idílica ni armoniosa, tampoco la empatía parece ser suficiente para que logremos ponernos en su lugar: lo reconocemos como semejante y al mismo tiempo exterior a nosotros.

Simão (2007) alude al Otro como un tipo de mensajero que inspira sentimientos de significación al Yo, trayéndole mensajes para ser descifrados, no siempre logrados. Este acto de tratar de leer el mensaje del Otro hace que la relación Yo-Otro tenga una naturaleza

hermenéutica (Simão, 2007). Naturaleza que el sujeto en su búsqueda nunca alcanzable de penetrar en el Misterio de la Otredad, nos dirige a la acción simbólica del Yo hacia un futuro que permanece incierto.

A pesar del enigma que presenta el otro, de su condición inaprensible e incognoscible que nos podría llevar a pensar que la intersubjetividad es más bien un tipo de ilusión la relación de alteridad no significa la renuncia a relacionarse con el Misterio del Otro. Por el contrario, se busca a través de la dialogicidad intentar acercarse a ese misterio, “como un intento -nunca del todo logrado- de aclarar la opacidad y nebulosidad de los mensajes del Otro. Es el núcleo del esfuerzo intersubjetivo y de la búsqueda del futuro” (Simão, 2007, p.19)

Este esfuerzo y búsqueda persistente exige una disponibilidad que como sugiere Laupies (1999, citado en Simão, 2007), sólo es posible a partir del deseo, como un tipo de tendencia “consciente” por parte de la persona en busca de ir más allá de sí misma a través de la relación con otro; el *Alter*. La propuesta ontológica levinasiana que nos trae Simão con el CSC con respecto a la alteridad resulta clave para acercarnos a los procesos comunicacionales de las personas, y a su vez a la búsqueda interrelacional de ese otro que nos constituya justo como eso, personas.

4. METODOLOGÍA

4.1 Diseño

El diseño de este trabajo es de carácter exploratorio-descriptivo con una metodología de carácter cualitativo fundamentado en el estudio de caso. Para Stake (2007) la mayoría de los investigadores cualitativos consideran que el conocimiento social tiene una naturaleza constructivista más que algo que se descubre. “Las personas construyen su conocimiento a partir de la experiencia y por lo que se les dice acerca de cómo es el mundo, y no por lo que descubran ahí, girando y ajeno a la experiencia” (pág. 89). Por lo que el acto constructivo del conocimiento es de naturaleza relacional, lo que implica una relación bidireccional entre quien investiga y las personas participantes, en resumen, es un tipo de conocimiento co-construido.

Si bien las metodologías cualitativas también son empleadas en paradigmas pospositivistas, estas han tenido mayor repercusión en paradigmas constructivistas o afines a la teoría crítica (Guba y Lincoln, 1998), como hemos presentado, el corpus teórico es afín a perspectivas culturalistas y dialógicas por parte de las líneas psicológicas, y de carácter posestructuralista como lo es la teoría queer.

Las investigaciones cualitativas tienen la pretensión de ser holísticos (Stake, 2007), buscando analizar los complejos sistemas de interrelaciones del individuo o los individuos entre ellos y su contexto.

El estudio de caso es uno de tantos métodos dentro de la tradición cualitativa que es útil para abordar el mundo intersubjetivo de una persona, en este lo que se pretende es

interpretar la forma en la que esta persona es y está en el mundo. Su cometido es la particularización, se destaca la unidad por cualquier tipo de generalización (Stake, 2007). El estudio de caso permite profundizar en la singularidad de las personas, enfocándose en la complejidad inherente a la inserción de la persona en un contexto particular y la interrelación que construye con otros en ese contexto, se centra de esta forma, en los significados, las conductas, las emociones e ideas de un individuo específico.

Para Frederick Erickson (1986, citado en Stake, 2007) los resultados de la investigación cualitativa podrían definirse como “asertos”, ya que después de una intensa interacción del investigador con la persona o las personas, su aproximación constructivista del conocimiento, y luego considerar la intencionalidad de los participantes y su subjetividad, por descriptivo que sea el informe, en última instancia el investigador termina por dar una visión personal.

Con esta visión personal se quiere decir que el énfasis de la investigación es un acto de interpretación (Stake, 2007; Cisterna, 2005), por tanto, está ligado a un paradigma de corte hermenéutico-fenomenológico.

En este proceso Martínez (1989, citado en Leal, 2003) establece 4 etapas en la investigación fenomenológica, la primera es una etapa previa que consiste en aclarar los supuestos con los que parte el investigador, estos serán rectores de la investigación; la segunda etapa corresponde a la etapa descriptiva, en la que se expone la realidad vivida desde la voz de la persona involucrada en el estudio, la entrevista fenomenológica es el método principal para esta etapa; la tercera etapa de carácter estructural y analítico comprende la interpretación del investigador del material recolectado centrándose en los

aspectos del mundo intersubjetivo de la persona es en esta etapa donde la labor hermenéutica toma mayor preponderancia; y finalmente la discusión del análisis de la información obtenida.

4.2 Participantes

Como estudio de caso se optó por tomar la experiencia de género una persona con IGNB

Nuestro participante es Juli. Actualmente tiene 27 años de edad. Nacide en la ciudad de Bogotá, hace más de 10 años que reside en la ciudad de Cali, Juli es estudiante del programa de psicología de la Universidad del Valle. Socializade como varón, se identifica con una identidad de género no binaria no establecida, sin embargo, tiene predilección por la categoría “agénero” aunque persisten dudas sobre ese concepto, utiliza cualquier tipo de pronombre de forma casi indiscriminada, aunque existe una predilección por el “él”.

4.3 Instrumentos:

Entrevista Estructurada con Uso de Tecnología para establecer contacto con los participantes.

Para el primer acercamiento se le escribió a la persona un mensaje de texto WhatsApp con la siguiente pregunta: ¿cuál tu identidad de género? A lo que la persona no da una respuesta concreta, lo cual era la respuesta buscada. Se socializa los objetivos del trabajo de grado y la metodología empleada. Además, en este formato se acordaron las horas y los lugares de las entrevistas en profundidad.

Entrevista Fenomenológica

En lo que respecta a la recolección de datos, se ha optado por escoger la entrevista fenomenológica. Moreno (2014) sostiene que el propósito de la investigación fenomenológica es comprender la experiencia vivida de las personas en relación con situaciones de su cotidianidad. “Se interesa por captar y comprender los significados vividos que surgen en diferentes momentos y situaciones de la vida para cada persona. Es decir, se busca comprender los fenómenos sociales y psicológicos desde la perspectiva de las personas involucradas a partir de sus vivencias” (p. 71)

Es así como la entrevista fenomenológica combina el relato de historia de vida, y la entrevista en profundidad (Seidman, 2006). Para esto, es de menester el empleo de preguntas abiertas, ya que bajo una óptica fenomenológica en la construcción de conocimientos se destaque la comprensión de la experiencia vivida; “es decir sus modos particulares de experimentar su relación con las personas, situaciones u objetos con los que está en interacción” (Moreno, 2014, p. 71) lo cual no puede estar limitado a respuestas cortas o muy concretas, si no tratar de recoger los elementos holísticos dentro del relato.

En lo que respecta al procedimiento, Seidman (2006) propone tres momentos de entrevista:

- En la primera entrevista se busca poner en contexto la experiencia de vida del participante, dando espacio a que este o esta narre en lo posible aspectos generales relacionados a la temática de interés; además de servir para fortalecer la confianza y apertura entre quien investiga y el/la participante.

- La segunda entrevista tiene el objetivo de centrarse en detalles concretos de la experiencia de vida relacionados a la temática en cuestión. Se le puede pedir que reconstruya momentos específicos o sus rutinas diarias.

- Finalmente, en la tercera entrevista se busca que el/la participante exprese sus reflexiones a partir sobre el significado de sus distintas experiencias de vida y las relaciones con otros en estas. De alguna forma esta es la parte más abstracta de la entrevista por centrarse en las ideas y emociones de la persona con respecto a los eventos narrados.

Considerando lo anterior, se fijó una pregunta promotora de carácter abierta para que le participante comenzará a narrar su relato, junto con otras preguntas de profundización, y aquellas que posteriormente surgieron de la conversación.

En la primera entrevista se propuso abordar la temporalidad, y **los eventos relevantes que se constituyeron como puntos elementales en la transición de género**. Desde los eventos o momentos que representaron un punto relevante en el cuestionamiento de género, hasta la adopción de su posicionamiento actual.

La segunda entrevista aborda los **posicionamientos del Yo** en las relaciones interpersonales, cómo son sus dinámicas cotidianas en los espacios que suele habitar y cómo se han transformado con el tiempo a partir de la enunciación como persona diversa.

Finalmente, en la tercera entrevista se profundizó sobre los aspectos relacionados al **otro como alteridad**, el cómo vive el género, y las reflexiones alrededor de este.

Si bien cada entrevista pretendía abordar las categorías de interés, el carácter fenomenológico de la misma permitía que muchos de estos ejes se entrelazaran en cada una de las entrevistas.

A continuación, el protocolo de preguntas que se realizó con los participantes:

Entrevista #1	Cuéntame sobre tu proceso de identificación como persona no binaria, ¿cuándo lo aceptaste y cómo fue la forma en la se lo hiciste saber a otros?
Entrevista #2	Háblame sobre tus relaciones cotidianas ¿cómo es la relación con tu familia? ¿Con tu pareja? (si tienes) o ¿con tus amigos? ¿Cómo es la relación con terceros?
Entrevista #3	¿Qué significa para ti la no binariedad? ¿cómo la expresas corporalmente?

Tabla 1. Protocolo de entrevista. Elaboración propia.

4.4 Procedimiento

A Juli no le veía hace años, básicamente lo que tomó el retorno a la presencialidad en la universidad. Para mi sorpresa, la primera vez que le vi desde esos eventos, Juli usaba mallas y llevaba el cabello largo y tinturado de rojo, me sorprendió, no era el Juli que conocí hace algunos años, por lo que supuse que su identidad de género ya no era la misma de cuando le conocí.

Unas semanas después estaba teniendo algunos problemas en encontrar a los participantes del trabajo de grado, y recordé a Juli, me animé a preguntarle a través de un mensaje de texto ¿cuál era su expresión de género? Le expliqué los objetivos del trabajo y su metodología, se mostró completamente abierta a participar, así que se hizo firma del consentimiento informado¹³. Las horas y lugares de las entrevistas fueron acordadas por este medio, las cuales por conveniencia tuvieron lugar en el campus de la Universidad del Valle, sede Meléndez de forma presencial, en horarios de la tarde.

4.5 Modelo de análisis: hermenéutico - fenomenológico

Como se ha mencionado, varios autores (Stake, 2007; Cisterna 2005; Okuda y Gomez, 2005) consideran que la investigación cualitativa es un acto interpretativo, el método de investigación que posiblemente mejor recoge esta premisa es el método hermenéutico, como afirma Cisterna (2005) “la investigación hermenéutica significa una forma de abordar, estudiar, entender, analizar y construir conocimiento a partir de procesos de interpretación, donde la validez y confiabilidad del conocimiento descansa en última instancia en el rigor del investigador” (p. 62).

Este acto interpretativo está dado a partir a la luz de un texto o corpus teórico. Según Echeverría (1993, citado en Cisterna, 2005) la interpretación se trata de dar un

¹³ Con respecto al código deontológico y bioético de psicología (Ley 1090 2006) se procedió a la construcción y socialización de un documento de consentimiento informado (Ver Anexo 1).

sentido, explicar o traducir los actos que tienen lugar en la experiencia de otro, y en el que la hermenéutica como modelo de análisis se constituye en la fusión de dos horizontes que buscan otorgar sentido: en primer lugar, el horizonte de entendimiento del intérprete y el horizonte del cual es portador el texto o la teoría.

En lo respectivo al modelo fenomenológico, este busca la comprensión y la manifestación de la esencia constitutiva del campo experiencial, perceptivo y mnemotécnico al que pueda tener acceso una persona; son por tanto aquellos elementos que constituyen su subjetividad, Seiffert (1977 citado en Leal, 2003) menciona que el modelo fenomenológico busca abordar el mundo vital de una persona a través de la interpretación de las situaciones cotidianas en el marco de la referencia interna de la persona.

Para Manen (2016) la investigación fenomenológica es una reflexión sobria sobre las estructuras básicas de la experiencia vivida, por tanto, posee un carácter descriptivo e interpretativo que busca dotar de un sentido a los fenómenos de la existencia cotidiana.

Sentido que se otorga a partir de interpretación de la experiencia vivida a través de una serie de conceptos teóricos, en esta investigación resaltan cuatro de estos conceptos, la temporalidad, la alteridad, los posicionamientos del yo y la performatividad. Con ellos, se pretende dar cuenta de los nos trae aquí. La experiencia de género por parte de personas con IGNB. Para esto se usaron varios métodos para consolidar el análisis.

En primer lugar, los resultados fueron analizados en un sistema de rejillas, el primero de estos fue un marco fenomenológico. Este marco constituye de dos columnas, en la primera columna se colocó las preguntas, y en la segunda las respuestas del participante.

Estas respuestas fueron marcadas a partir de una serie de colores con relación a las categorías de análisis. A continuación, la codificación:

- Los acontecimientos que se constituyen en transiciones para la construcción de una identidad de género no binaria fueron marcados de color rojo

- Los posicionamientos del yo con relación a la IGNB fueron resaltados con color amarillo. Los posicionamientos internos conservaron la forma estándar, *los posicionamientos externos fueron marcados en cursiva* y **los posicionamientos afuera fueron resaltados en negrita**

- Por último, la experiencia inquietante del encuentro con el *Otro* como alteridad en la construcción de una IGNB fue resaltado con color azul celeste.

En algunos en que en la narrativa del participante conjugaban elementos de la segunda y tercera categoría se resaltaba con color verde.

Por último, se realiza un análisis hermenéutico fenomenológico acerca de la emergencia y de la IGNB en los relatos de vida de jóvenes universitarios

5. PRESENTACIÓN DE DATOS

A Juli le conocí hace varios años, al llegar a la universidad fue la primera persona que se me acercó a hablarme. Psicología era su segunda carrera, anteriormente había estudiado ingeniería, aunque no la terminó. Mi primera impresión es que era una persona bastante pasional, de aquellas que viven las emociones fervientemente, y no sólo las emociones, también las ideas, lo podías ver en sus ojos, cuando algo llamaba su atención, lo hacía saber en toda su expresión corporal. Han pasado algunos años, y aún sostiene esa pasión. Cuando hablamos por primera vez en aquel pasillo de la universidad no esperaba que años después nos encontráramos hablando sobre lo que ha sido su transición de género.

Las entrevistas fueron transcritas en una secuencia temporal E1, E2 y E3. No obstante, la presentación de resultados se organiza en función de los siguientes criterios, sin una correspondencia con la secuencia de las entrevistas: A continuación, los criterios establecidos para organizar la información:

Identificación de los acontecimientos que se constituyen en transiciones para la construcción de una identidad de género no binaria

Identificación de los distintos posicionamientos del yo en relación con la IGNB en las experiencias de vida de jóvenes universitarios

Reflexiones acerca de la experiencia inquietante del encuentro con el *Otro* como alteridad en la construcción de una identidad de género no binaria.

Juli. Todo Empieza con un Ruido.

E1: La primera entrevista la concertamos un día jueves. Tuvo lugar en la cafetería de humanidades, una vez hecho el saludo protocolar y darle a Juli un contexto general de que iba la primera entrevista, se lanzó la primera pregunta:

- ¿Como ha sido ese proceso? ¿Ese tránsito de una identidad masculina a no sentirte identificado en esa categoría?

- No sabría como decirle ¿nunca has tenido como una especie de ruidito que ya lo normalizaste, pero cuando alguien lo apaga? Decís ¡uff! marica descansé. Una música muy alta que cuando alguien la apaga, dices puedo volver a escucharme a mí mismo. Algo así.

Yo siempre fui como un “él” pero nunca me sentí en crisis, pero nunca me sentí cómodo con el él. Siempre me sentí algo femenino, no en el sentido femenina como las personas suelen estereotipar las cosas. Sino que nunca me sentía con el estereotipo masculino de macho que predomina en Colombia ... Por lo tanto, siempre decía que tenía algo femenino, sin la necesidad de escapar de todas maneras del rol, de escapar del género masculino, no fue mi intención. ... Llego a la universidad. Es algo que siempre he hecho, como un proceso de reflexión. Es que a mí me gusta llevar la contraria, entonces digamos que me salgo de mi casa. Mi papá se muere, me salgo de mi casa de vivir con mi mamá y mi hermana. Ya estaba mamado de mi familia, fue hace dos-tres años ... Yo me voy de la casa a los 17, no obstante, seguí con la relación, con la muerte de mi papá corto relación del todo. No soportaba a mi familia, era un peso económico, social, mental que no podía seguir soportando. No puedo más, me voy a vivir con mi novia, en esa relación empezamos a

experimentar juntos una vida sin el peso de ser juzgado por quien tú quieras ser, y pudimos experimentar no porque quiera ser esto, sino para ver que ocurría. ... A mí me gustaba ir en contra de las cosas ¿pero por qué un hombre no puede usar falda? Me preguntaba, yo voy a usar falda ¿Por qué un hombre no se puede maquillar? Yo me voy a maquillar, con las ganas de llevar la contraria con la intención que nadie me pueda decir que puedo hacer yo... Lo hago, y me gustó. Podía decir que ¡que pereza!, parecía mucho trabajo. Pero cuando lo hago me doy cuenta que me gusta, y que uno puede juzgar desde el desconocimiento pero cuando lo hago me siento lindo ¡ve, qué chimba! Siempre me quise dejar crecer el cabello, pero con mi mamá nunca pude. Y no era que mi mamá me prohibiera, sino que me decía ¡ah tan feo! Y uno no quería seguir con ese tipo de cosa, logro liberarme de ese yugo, esa opresión. Puedo experimentar lo que me gusta.

Y me doy cuenta de que esa mierda de que había sido siempre masculino no era lo que yo quería, no me tramaba. Me di cuenta que me sentía linda, me sentía linda o lindo. No me sentía una ella, no me sentía un él ... Al principio yo decía que era género fluido porque decía que me gustaba fluir de aquí y allá, sólo me gustaba hacer las cosas sin que alguien me dijera que podía hacer. Ahí digo que sería un no binaria, sin género... Una persona me dice:

—¿Y vos qué? ¿Con qué te identificás?—.

Y yo de: —no mano, no me identifico con ninguno—

— ¡Ah! entonces sos como un ángel—

—Si mano soy un ángel—

Yo soy Julián y ya, cuando me preguntan ¿con qué género te identificás? No mano, soy Julián no tengo un género. En el sentido en que no quiero que una imposición social me diga cómo debo reír, cómo debo culiar, cómo debo vestir, cómo debo hablar, cómo debo actuar, en qué debo trabajar, en qué manera me tengo que relacionar, y yo dije no. Y me di cuenta que el género fluido aún estaba dentro del estereotipo dentro hombre y mujer, si uso una falda es porque es una falda, lo mismo con la camisa y el maquillaje, ya.

La siguiente pregunta busco profundizar más en ese proceso:

- ¿Hace cuánto fue que diste cuenta de eso?

- La experimentación inició el año pasado, pero que me di cuenta realmente de que yo no me sentía como un él fue este año. Y fue curioso, porque cada vez me sentía menos él, menos hombre en el sentido de no querer estar dentro de ese género predefinido, dije: “no más”.

Una vez me dijeron: “¡ah! es que ustedes los hombres son así”; y me ofendí demasiado, me di cuenta que no quería seguir siendo así ¡no más! yo no soy así. Fue una situación incómoda; yo estaba bailando y yo sentí que una nena (yo estaba en falda lindo) se me hizo al frente, y yo: “¡ Ehg, qué fastidio ¡” cuando estoy en rumba estoy drogado y en ese estado quiero estar en rumba no con personas... Yo estaba con una nena, me le acerco y le digo: “ah es que esta nena tal y tal” y como “ah es que ustedes los hombres tan convencidos” y yo me ofendí muchísimo porque la nena se me hizo al frente me pegó las nalgas, me sentí incomodo. Y la otra me dijo que “ah es que ustedes los hombres siempre creen que las viejas quieren bailar con uno”. Me ofendí y le dije que primero que nada no

me sentía como un hombre y no necesito eso y yo estoy en mi cosa, tuvimos una discusión y allí me doy cuenta que ya quería ser aceptado por las demás personas como una persona no binaria.

Más tarde se retomaría ese evento como, sin embargo, decidí ahondar en el tipo de identidad dentro del no binarismo con el que Juli se siente mayor representado.

-Dentro del espectro del no binarismo ¿con cuál identidad te sientes más representado?

Digamos que hay una lógica que tú dijiste el género no binario es un término paraguas que recoge varias identidades, dentro de esas esta agénero, yo podría identificarme bajo ese término paraguas, no obstante estoy pensando que preferiría la abolición del género, no por desconocer las otras identidades porque existen sino porque siento que es una manera más simple de liberar al ser humano, no digo que tenga yo la razón y por eso no lo elijo como pensamiento político, es mi manera a pesar que dentro de las categorías normales se están dentro del no binario yo preferiría estar separado en el sentido de disrupción de género, no tener género, sería agénero o algo así.

Una vez hecho esto, volví con las preguntas dirigidas al proceso, parte importante era saber quién fue la primera persona que lo supo:

- ¿A quién fue la primera persona que se lo dijiste?

- A mi pareja, ambos pudimos experimentar muchas cosas, encontramos el uno en el otro encontramos un apoyo que uno debió tener en otras partes en la familia, en los amigos, en la pareja. Apoyo económico, apoyo social, emocional, laboral académico... de ambas partes. Y si tú ves las fotos que nosotros tenemos en la habitación mi casa la gente siempre pregunta esa gente porque tiene fotos de otras personas allí “¡ay! ¿esa no es Alex? ¿ese no es Juli?” Somos otras personas completamente diferente. Ambos iniciamos con el estereotipo de género masculino y femenino, “el hijo perfecto” “gran estudiante”. Pero nos dimos cuenta de que con el apoyo de otra persona y su aceptación pudimos hacer muchas cosas, lo hicimos inconscientemente y agradecemos el uno en el otro ese apoyo que tuvimos.

Como yo me quería pintar las uñas lo empecé a hacer, ella le gustaba vestir con mi ropa, yo me quise crecer el cabello, ella lo quiso cortar, yo me empecé a maquillar y en un momento le dije: “no cielo, no me siento cómodo con el él. Yo no me siento como un hombre, pero me siento masculino, no me siento como hombre en el sentido estereotipado, pero me siento masculino en el sentido en que a veces soy masculino, a veces femenino porque no creo que una persona sea completamente femenina o masculina, hay personas así... Fue un proceso paulatino en el que ambos nos apoyamos, ella me dio completo apoyo “sí, cielo genial; ¡que chimba!; me alegro que puedas hacerlo”. Ha sido por ese lado genial, por el lado de mi pareja.

- ¿Y qué hay de otras personas alrededor que tú consideres importante?

- Yo me separé de mi familia, eran las que consideraba importante y no quería considerar a nadie importante porque sentía que era una atadura, el hecho que tú le des

importancia a una persona significa que le das poder de opinar sobre ti, yo quería crear una imagen propia de un amor propio que por lo único que me interesara era mi propia opinión y la de mi pareja porque me cae bien. 'Tonces ¿qué me importe? -no- pero ha cambiado la forma en que las personas me tratan claro, toda una vida.

- ¿Tu familia lo sabe?

- Yo le dije a mi mamá que no me sentía reconocido bajo ningún género (creo que fue más difícil cuando le dije que era marihuanero) pero eso no significaba que fuera gay, esa parte no se la comenté, no porque no supiera que fuera a tener un apoyo sino porque me sentía incomodo hablar sobre mis preferencias sexuales y no creo que le interese. Lo único que le interesaba era que no me sentía como un él. Si algún día le presento algún pareja creo que ella se sorprendería, no sabría cómo reaccionar, pero actuaría bien, que es lo que siempre hace cuando le cuento cosas que las sacan de onda.

- En todo el proceso ¿hubo un momento en el que te sentiste en crisis con esa cuestión de tu propia identidad?

- Antes de yo decir que detoné cuando esa nena “ay ustedes los hombres son así”, no la aguanté más. Me sentía en crisis porque como te dije sentía ese ruido esa música que siempre escuchaba, pero la naturalicé me acostumbre a vivir con esa música, pero el día que la apagaron sentí una paz, el día que yo me di cuenta porque no me sentía tan masculino, sentí esa paz, ese ruido que estuve escuchando porque al fin y al cabo uno aprende a vivir con las cosas y cree que no es malo, era una alarma pero normal. Pero cuando digo soy así, sentí paz, me siento yo nunca me había sentido tan lindo, que ganas de

tomarme fotos, que ganas de que vean quien soy, no importa si me ven lindo o feo, sino porque así soy.

Antes de eso tenía problemas con decirle al resto del mundo si estaba bien si yo me sentía así, porque sentí una crítica hacia los hombres con el hecho de que estamos queriendo.... Nunca utilizo esa palabra, no me gusta “deconstrucción”, “ah, es que te estas deconstruyendo”, me sentía inseguro porque sentía que me iban a juzgar, y lo hicieron, lo han hecho y seguirán haciendo. Esa crisis de poder decir “yo soy así”, *la logre superar cuando le dije a mi pareja como me sentía yo*, y con cualquier persona que no me tratara así sino le gustaba la mandaba a comer mierda. *Pero lo importante era decirle a mi pareja.*

El ruido es uno de los elementos centrales dentro del relato de Juli como una analogía al malestar producto de los roles de género. Le pedí ahondar en experiencias con relación al ruido en su cabeza y experiencias que hayan elevado el sonido de ese ruido.

- Yo creo que empecé a notar el ruido probablemente en el momento en que me empiezo a preguntar sobre todo... estudio psicología y me preguntó todo porque me gusta lo que me gusta... empieza un ruido y pienso que lo que era una imposición de otro, de mi papá de mi mamá, del estado, de Colombia, de la cultura, del colegio y ahí empecé a notarlo por qué nunca me sentí tan masculino y porque me molestaba y porque no me podía molestar, y descubrí si me puede molestar porque no soy yo, no tengo que ser un estereotipo de hombre que quieren las demás personas que sean y empezó a sonar y resonar más cuando me decían por ejemplo literalmente puedo estar en un conversación con una nena explicándole de mi campo que es la psicología, y yo le digo: “mira, no, estas utilizando mal estos términos por tal y tal motivo” – “ah mansplaining” - , y yo... pues sí

soy hombre pero soy psicólogo no es por ser hombre, no te estoy hablando de tu área, ese tipo de cosas me empezaban a resonar y cada vez que me llamaban “hombre” “hombre” ya me rayaba más. En el momento que empecé a maquillarme, la gente me empezó a ver feo, los colombianos... me empezó a rayar más ¿qué pasa con que lo haga? no quería estar dentro del estereotipo, no quería, no más, no quiero... ya no más, no me importa lo que los demás digan porque acepté quien soy. Obviamente todavía fastidia, hay situaciones incómodas, pero logre sentirme cómodo conmigo mismo a pesar de... da tranquilidad, despierta otras angustias...

- El episodio de la nena que dices ¿qué otro episodio similar recuerdas que no soportes o que te ofendan?

- Sí, ha habido varios, pero no los recuerdo... hay cosas que me angustian el hecho de que a mí no me gusta muchas veces hablar con nenas porque es complicado... yo soy cariñoso con todas las personas, hombre o mujer, algunas nenas lo malinterpretan entonces es... ahí me raya porque crean ¡ah, qué fastidio! O si no porque quieren algo más y yo no. Yo no veo que pase y pienso “eso no pasa con sus amigas cuando se tratan así”, ese tipo de cosas me rayan. Todavía me ven como hombre-hombre.

Son cosas muy complicadas de las relaciones de rol hombre-mujer muy establecidas yo puedo no tenerlas en cuenta pero el resto sí, no lo veo como algo malo, lamentablemente la gente ha crecido así pero me angustia jugar a ese juego de rol, cuando tengo que entrar a un baño prefiero el de hombres porque prefiero sentirme incómodo con un man porque si me mira mal o me dice algo le meto un traque, pero en el baño de mujeres de pronto me dicen “¿qué hacés acá?”, siguen viéndome como un hombre, ese tipo de cosas

me ponen en crisis, no saber qué hacer y cuando las personas lo mencionan en ese tipo de cosas en que soy hombre y tengo que actuar como un hombre, tengo que ir al baño de hombres me raya muchísimo. Son muy comunes pasa todo el tiempo, es fastidioso.

E2: La segunda entrevista tuvo lugar una semana después en el mismo lugar.

- Al terminar la anterior entrevista, estabas hablando sobre el trato de terceros hacia ti había cambiado desde que tu expresión de género se había vuelto un poco más diversa. Mencionabas como casos en la portería de tu unidad. Me gustaría que profundizaras más como en esos eventos, como ¿qué cambios has sentido? ¿qué sientes en esos encuentros con otras personas?

- Okay... si incluso ayer estaba hablando con un amigo, y él me decía que él quería ser hegemónico, y yo: “no ¿por qué? ¡qué horrible!” Y él me decía “sí” y yo como: “pero ¿qué es hegemónico?” Y él: “yo quiero ser rubio, mono, oji azul”; y yo “¿por qué?” -“por el trato-. Yo quiero que me traten bien. Yo quiero que no me revisen cuando salgo del super mercado, cuando salgo de una tienda que yo no sé qué”-.

Él también es como... Mantiene con su pelito pintado, es afro. Entonces está estigmatizado por un lado porque siente que lo estigmatizan por ser afro, luego por ser de la comunidad diversa, ser diferente, pues, y yo creo que es eso ¿no? Yo, por ejemplo, antes que... incluso usaba corbata, porque trabajaba y tenía que usar corbata, sentía el trato como era diferente cuando usaba corbata, me trataba muy diferente cuando yo, pues iba vestido normal. No era que super bien, pero me trataban bien; y yo, pues siempre he sido como muy tierno para hablar, he sido con las personas siempre muy amable. Entonces, a los

adultos siempre les solía caer bien y me trataban super amable con el amor más grande del mundo. Y hoy día soy exactamente la misma persona. Pero las personas te miran diferente, ya te hablan diferente. Te miran de reojo, te miran con el ceño fruncido. Uno dice “buen día” no te saludan, y si te saludan, eh, te saludan como: “jum, buen día” pero no de manera amable. Eh... si cuando uno sale de un supermercado te van a revisar si es que uno se robó algo o no. Cuando uno va a la... a una discoteca, incluso las miradas no cesan.

De hecho, este sábado estaba en una rumba y... estaba una rumba de rave “ta ta todo melo” y ya cuando se acabó como a las ocho de la mañana hubo un momento en el que yo estaba con mi compañera, cuando de repente empezamos a sentir todas las miradas en nosotros y lo sentimos horrible porque pues ella es calva y yo, pues tengo el cabello largo y ambos estábamos en falda y todo eso y fue y como ya estaba amaneciendo ya estaba la luz fue cuando en el momento empezamos a sentir las miradas de todo el mundo. Incluso nos tomaron una foto y no sé fue horrible, y nosotros mejor nos fuimos. No es como que simplemente fueran... y no lo estoy diciendo que “¡ay! No, tan raro”. No. Probablemente hasta que “ay tan lindo” o lo que sea, pero pues incluso a veces eso molesta porque uno solo quiere estar en lo suyo ¿sí me entendés? Porque tiene que ser uno como pues, no sé a veces cansa, incluso aunque lo hagan de buena manera.

Pero también cansa porque uno no quiere ser como tan diferente, sino que todos somos diferentes, pues porque diferente sería porque uno le dijera todo el mundo en su diferencia ve “¡que lindo te ves! Por esto y esto y esto” y no simplemente porque uno resalta porque ay sí, tan chévere que sos hombre y usás falda ¿sí? A veces aburre.

Uno quisiera que no fuera chévere, sino que fuera normal, porque lo mío no es como exótico para que todo el mundo se asombre, sino que lo mío es como yo quiero ser, no para que sea algo... no sé si me hago entender. No sé cómo explicarlo, pero de esa manera lo diría. Entonces, sí, el trato cambia, eh... igualmente yo he aprendido a trabajar con eso y... simplemente por el momento, a veces yo evito ir por ciertos lugares. Evito, por ejemplo, cuando yo vengo falda en el día, yo no atravieso el "éxito". Porque siento muchas las miradas y como te digo tanto buenas como malas y las buenas, pues uno, digamos que acabando uno de salir ¿quién no le gusta sentirse lindo? ¿no? Normal.

De esa manera te lo quería decir, creo que puedo explicar lo del rave, por ejemplo, una cosa es que lo miren a uno y que "ay que lindo", que te chuleen. Y otra cosa que te quedé mirando una hora, como si fueras algo raro y una cosa extraña, de esa misma manera me ocurre en muchos lugares. Es diferente a que te digan "ve que genial, que lindo tu masculinidad con esa falda, brutal". Ya. Lindo ¡qué cool!, pero diferente es que ya vos sos esa cosa que te tienen que estar viendo, que te enseñan, y eso es lo que ocurre entonces en el éxito muchas veces cuando voy, no puedo estar en ningún lugar sin que todo el tiempo sea... o sea, como un acoso ahí constante. Entonces evito esos lugares muy transcurridos y donde hay muchos adultos, si fuera transcurrido de jóvenes, me da igual porque pues, por más ortodoxo que sea el joven, eh, la verdad siento que uno se despreocupa por la vida de los demás. El marica podrá pensar que ese peor del mundo, pero sigue con su vida ¿no? En cambio, los viejos se quieren meter en la vida de uno entonces por eso evito todos los lugares donde hay viejos.

- ¿Y qué hay de los espacios laborales o académicos? ¿Cómo ha sido esa experiencia?

Mira que afortunadamente, pues he trabajado y estudiado en la universidad, en la universidad del valle. Y pues, la universidad del valle digamos que a pesar de que yo no voy a decir que es la cuna de la de la tolerancia ni un paraíso de la diversidad, como todo el mundo quiere decir, porque aquí también hay unos casos horribles.

Pues yo me siento muy seguro acá. Y eso tiene que ver no solo con el hecho de que las personas me hacen sentir seguro, sino que el espacio en sí hace sentir seguro porque pues ya me siento univalluno y es mi casa. Entonces los espacios que yo les convierto en míos, a pesar de que alguien venga a decirme algo en este espacio, yo no me siento... obviamente me voy a sentir agredido, pero no me voy a sentir tan desprotegido, al fin y el cabo estoy en mi casa. Entonces, digamos que esa es la... no sólo lo de las personas y eso sino lo que la universidad a través de sus de todo, de sus árboles de los de los espacios materiales, inmaterial, las personas. Han configurado ese lugar seguro para mí, afortunadamente, pero digamos en mis espacios académicos siempre en psicología solemos ser muy abierto así que a todo el mundo le vale “huevo” básicamente, a los que no le vale “huevo” pues te quieren entrevistar y todo y es chimba porque pues siento que uno conoce más de uno, eso también le sirve a uno, y uno como psicólogos lo único que quiere es aprender.

Entonces, esos espacios me gustan los de psicología, los que veo clases con otras personas. En especial, las mujeres suelen gustarle mucho, no porque yo les guste. Obviamente a algunas sí ¿no?, pero porque siento que les gusta, les da curiosidad y les

termino cayendo bien, porque soy un hombre, pues que no termino siendo pues heteronormativo y esas maricadas y, además, soy psicólogo. Entonces termino siendo el amigo consejero de muchas personas y suelo hacer muchas amigas más que amigos. Con los hombres la verdad los manes suelen ser como que intentan desinteresarse, pero hay unos que yo uno se siente que se sienten incómodos. Y yo lo entiendo porque yo no creo que ellos se sientan incómodos con que yo sea así porque pues, al fin y al cabo, ellos... pues bien... no veo esa cosa que me están juzgando, sino que se sienten incómodos porque yo alguna vez me sentí incómodo. Me sentí incómodo en presencia de personas, no hegemónicas, no heteronormativas, personas que expresaban su diversidad y me sentía incómodo, no porque me pareciera mal, sino porque se sentía raro.

-¿A qué te refieres con que se sentía raro? ¿Y por qué crees que hay esa diferencia entre hombres y mujeres?

- Yo creo que es porque a los hombres nos han enseñado que las cosas son de una manera y vos tenés que serlo así o no sos hombre, las mujeres tienen, digamos, un espectro de emociones performances mucho más grande que el del hombre que también termina, pues, para hacerles daños en otros aspectos, pero pues eso es otro tema. En el caso del hombre, que ese espectro se reduce y se convierte básicamente que vos puedes tener la emoción de ira o la emoción de neutralidad o de serenidad y básicamente nada más cuando vos ves esas actitudes en otro hombre yo creo que uno se siente culpable. Uno siente envidia y uno siente que está mal en él, pero porque siempre me enseñaron a mí que está mal, entonces yo tengo que creer que está mal, porque si dejo de creer que está mal, entonces toda la vida que yo he tenido de mierda, pues ha sido en vano, así era para mí. Y

pues, a pesar de que esa misma crisis no sea en otras personas o su crisis puede ser diferente, pero no les veo ese odio de juzgamiento que obviamente, si veo en otras personas, pero casi no, no en univalle casi no me ha pasado.

Los espacios de trabajo que ha sido con adultos, siempre he ido más andrógino que femenino entonces “like así” (muestra su vestimenta). Entonces, son como que “!ay, Juli tan lindo” y ya, como que, ay, es el loquito y ya, y uno como pues no sólo eso, sino el marihuanero, el yo no sé qué, es la cosa que lo ven de uno, pero no lo juzgan a uno, sino que es el coso que es el univalluno. Y aquí los trabajadores entienden que así es uno de univalluno que uno es un loquito y ellos lo entienden como que uno es joven y que luego lo cambiará porque ellos fueron así también entonces es chévere. Y esa ha sido mi academia y mi trabajo ha sido aquí entonces no he tenido tantos percances.

- Con relación a tus relaciones cercanas. ¿Vos sentiste que cambió algo? En esa dinámica de relación cuando tu expresaste abiertamente tu identidad diversa.

-Yo me imagino que sí hubiese sido así. El problema es que esa es una angustia que tienen todas las personas que deciden expresarse como son y simplemente no pensar en el qué dirán los demás. La angustia siempre es qué dirá mi familia qué dirá mis amigos, sino que dirán, sino luego de que de que ya se los están diciendo si me lo dicen constantemente, entonces yo me deshice esa problemática.

Yo no sé si la anterior entrevista te conté que pues me había separado de mi familia y todo eso. Pues, porque también era una carga gigante en mí. Entonces ahí me deshice de esa carga del que dirán. No me importa. Luego mis amigos durante esta de transformación

son... *Estuve con unos amigos que digamos que afortunadamente también fue un apoyo conjunto porque nosotros manteníamos en mi casa.* Estábamos en pandemia, *en mi casa,* casi todos los días, día intermedio. Y cuando no era casi todos los días porque éramos un grupito de ocho 10 personas y siempre estamos rotando tres, cuatro en la casa cuando no eran los fines de semana todos ahí. Y luego las rumbas, luego el paro. Entonces, *manteníamos muy juntos e hicimos fiestas de vestirnos como hombres como mujeres,* y empezamos ahí a experimentar ciertas cosas.

Había mucho que hacer en la pandemia mano porque solo podíamos estar encerrados y nos empezamos a maquillar. Empezamos a experimentar con Hongos como el que está allá pintado (señala grafiti) y las cosas cambiaron. De hecho, *mi transformación yo* se la derivo también al consumo de sustancias psicoactivas like, hongos endógenos, porque todo eso se dio luego. De unas experiencias cercanas a los Hongos, sino es que yo, durante los hongos pensará en eso, sino que cuando yo comí los hongos, cambia el chip, uno cuando come hongos. Y eso es una, digamos curiosidad, este bueno no, espera, terminemos el punto que estábamos hablando este...

Entonces con estos amigos, fue así. Como el proceso fue continuo, no hubo momento de cambio porque es como cuando a vos te ven de 12 años y luego de 15 ahí, como que hoy marica creciste y el cambio es tanto, pero es cuando es constante. Uno ni nota lo que está pasando. *Así fue con mis con mis amigos.*

Y los nuevos amigos que me conocen ahora, pues son, ya me conocen como soy. *Y cuando yo les muestro mi foto como era antes “no marica, no te puedo creer, ¿ese eras vos?” y yo “sí, marica ese era yo”.* Y con mi familia pues cada vez que voy yo ya les enseñé *que*

si ellos me dicen cualquier cosa, pues yo no vuelvo por ahí en seis meses o un año, sí, porque no me gusta que me diga nada malo. Entonces prefieren no decirme nada y tratarme bien para que yo siga yendo cada mes o cada dos meses

-¿Cómo describirías esa relación con tu familia?

- No es que yo no los quiero. *Yo a mi mamá, obviamente, pues mi mamá, pero pues así de resto no, porque siempre tuve una relación muy paila. Yo siento que yo nunca me puede expresar como yo quise expresarme porque siempre estuve bajo el yugo de que todo está mal, de que se me abría un arete e iba a la casa de mi tía me van a decir “el que se abre la oreja se abre el culo” que si yo me peinaba diferente “ay no tenés peinado de amish” Que si yo me quería dejar el cabello largo mi mamá me decía “ay, te ves feo” que si yo quería encerrarme en mi habitación a ver película o jugar video juegos mi hermana me iba a decir “ay, mi hermano es raro”.*

Entonces nunca pude ser quien yo era. Y ahora que puedo ser quien yo soy y me dicen “ay, Juli, ¿por qué es así? Tan mal hijo. Tan mal familiar. Siempre lo tratamos bien”; y bueno, nunca me trataste bien, siempre fui el raro y siempre fui todo... y que vos creyeras que eso me estaba haciendo bien, mí no quiere decir que me hizo bien.

No me interesa tu relación y si hasta el día que tú entiendas eso, pues no quiero ser nada contigo; y no me molesta, porque pues la verdad me siento más libre. Siento que liberarme el yugo de la familia ha sido una de las que son más más sanas que hecho en la vida. Entonces, de hecho, agradezco

-¿Y hay diferencias entre esa familia nuclear y... me refiero a tu mamá, tu hermana, y ya lo que tiene que ver como que tías, tíos...

- Sí, hay diferencia, porque a mi mamá y a mi hermana, pues al fin y al cabo las quiero. Es mi mamá cuando se muera hoy a llorar y me voy arrepentir por no haberle dado el amor que le di cuando estuvo en vida. Porque pues uno es así de huevón y yo lo sé, yo lo sé. Y yo quisiera poder acercarme a ella. Pero yo sé que ahí hay un duelo que yo necesito hacer. Y unas cosas que tengo que sanar y unas cosas que ella tiene que reconocer, y yo tengo que reconocer porque, al fin y al cabo, lo que ya siempre quiso darme fue amor.

Y yo sé por mi mamá, me ama con todo. Siempre me hizo sentir ese amor. Ella nunca me hizo sentir que no estaba orgullosa de mí y todo eso. Pero eso no quiere que no me hiciera daño. Y con mi hermana, pues no sé una relación muy difícil que siempre fue un dolor de cabeza para mí siempre. Entonces, después también roto eso y con el resto de mi familia pues una manada de tombos, de acosadores, violadores de toda la cochinada y más porquería que uno pueda imaginar. Así que... quiero mis primas. Y a mis primitos a mi primita Alex, Natalia a mi prima Daniela, la quiero muchísimo a mi primo Felipe y a mi prima Valeria, los quiero porque ellos siempre vieron que yo era el primo mayor y que tan bonito y ahorita mí me dices que ay, como si el psicólogo y mi primo, como que tiene 15 años. Y por ahí nosotros siempre sabíamos que el niño heterosexual no era y ahorita me prima me contaron el chisme que efectivamente no era. Entonces luego me dijo es que Juli nos haces falta por acá. Tú ya no vienes. Y eso porque uno hablaba y yo era la única persona de esa familia que tenía la mínima decencia de tratar bien a las demás personas,

entonces mis primos también me extrañan. Sería lo único, pero el resto... y es que son niños, yo era el primo mayor después de mi hermana.

- Bueno, y con respecto a tu pareja... tú has comentado que ha sido alguien, fundamental en todo este proceso ¿cómo es ser una pareja diversa?

- Chimba, es muy chistoso porque la gente a veces la ve a ella y luego me ve a mí y luego la vuelve a ver a ella o primero me ve a mí y luego a ella. Y hay unas que se ríen. Hay otros que “ve, qué chévere”. Hay otro... es chistoso porque cuando ves una nena que está calva y al nene que está lleno de pelos y que el nene está maquillado y la nena no, y que ella va en pantalón y él en falda pues dicen, okey... yo me acuerdo cuando yo compartía esos memes peyorativos y que decían ay, el hombre que se volvió mujer embarazó o... no ¿cómo era? el hombre que ahora es mujer embarazó a la mujer que ahora es hombre, y que yo no sé qué, yo no sé.

Y eran los memes que un poco de guevonadas y ¿por qué? Eso es la heteronorma, de que solo hay una forma de relación y el resto es burla. Te da chiste, ¿por qué? Porque no es lo que está estipulado. Y realmente cuando uno le pregunta y confronta a las personas, ve, pero ¿por qué? las personas no te dan una respuesta.

Y uno ve, pero, y ¿por qué está mal?; y ¿por qué es chistoso? “no, no tienes sentido del humor es humor negro”, pero es que te estoy hablando en serio. Un chiste se puede explicar, pierde la gracia, pero se puede explicar. Explícame porque el chiste pierde la gracia. La gente no es capaz de explicar porque es gracioso porque la gracia viene del deseo de hacer mal al otro, no decir que está mal y ellos no quieren decir que está mal.

Entonces, en mi experiencia con Alex nos hacen ese tipo de cosas, yo los confronto pues muchas veces no pueden hacerlo...

- ¿Puedes contarme algún evento en particularmente que haya sucedido eso?

- Sí... no puedo decirte en particular. Pero si pasa mucho que nosotros estamos en una rumba y alguien viene y hace ese chiste. Y pasa más de lo que de lo que vos te imaginás y creen que son graciosos. Y es como que “hey, mano, ya me voy”. Ya se acabó aquí la rumba y me voy y me hago la rumba en otro lugar.

Puede que me los hayan acabado de presentar, pero es que yo siempre hago el filtro desde el principio con las personas que conozco yo al mínimo comentario huevón yo esa persona ya no me caen bien, entonces no he permitido que las personas lleguen a confrontar ni a ser vaya a criticarme porque si llegan a hacerlo, eh? Como que, uy, mano, eres un desconocido. No me importa lo que piensas. No te voy a hacer cambiar de opinión ni tu a mi cambiar mi opinión. Como que, uy mano está muy pato y me voy ¿Por qué tengo que pelear?

Si fuera alguien que conozca y me confronté así diferente si fuera alguien en el trabajo y me confronte así diferente, no he tenido esa experiencia. Luego, cuando voy por la calle... en el MIO es muy chistoso porque siempre nos ven siempre este. Hay personas que nos tratan muy bien cuando hay personas que nos tratan muy mal.

Más que nada, las señoras, como que “ay, sí, chicas o ¿chicos?” a veces no saben cómo tratarnos “chicos, chicas, no sé”, pero pues nos dicen chicas. Y pues yo como que me parece chévere que se preocupen ¿cierto? Me gusta que nos digan chicas, no porque me

gusta que me digan chica, porque pues la verdad me da igual si me dice chica o chico, sino porque me parece lindo que ella se quiera preocupar por hacerme sentir bien.

Y cuando no es ese trato super lindo, es un trato feo o es un trato, pues el normal ya casi no existe. Te tratan bien o mal. En el mío más que nada, yo odio ir en mío. La gente te mira mucho cuando no... Yo, por ejemplo, cuando voy en falda yo no salgo solo, nunca, nunca. Y yo siempre me preguntaba... cuando iba a las rumbas “pero porque será que esos dos no se separan nunca, nunca están sin la amiga”. Nunca dejan sola la amiga como para uno ir a hablarle. Nunca... Y ahora que yo, digamos, estoy en ese lugar, lo entiendo una siente muy desprotegida. Yo jamás, jamás jamás. Yo no quiero estar ni en la rumba ni por ahí, porque la gente es muy uy. Cuando uno está con otra persona, se siente más protegido ya sea hombre o mujer, pero solo se siente muy incómodo que por eso... Lo máximo que voy solo es cuando me vengo mi casa, que es al otro lado de unicentro, pero yo me vengo por multicentro, por el parque y llego acá y me voy rapidito. Eso es lo máximo que yo...

-¿Dirías que te sientes una persona más vulnerable?

Yo, por ejemplo, a veces que voy a la una de la mañana por la calle, una de las cosas que yo cambio es que me quito la camisa y las gafas y las meto en el maletín. Y prefiero que me pare la policía a que me pare un loco y me robe. Pero entonces ¿qué estoy demostrando yo? que soy un gamincito de la calle, cuando yo me pongo falda, lo que estoy demostrando es que para las otras personas, eso siento yo, es que yo soy alguien frágil. Alguien delicada. Alguien que... el rosa... las flores. Entonces como yo soy hombre, pues yo no puedo ser así. Entonces se junta el hecho de que me puedan vulnerar porque soy alguien débil con el hecho de que me tienen que vulnerar porque me tienen que enseñar a

ser hombre. Entonces, son cosas densas porque cuando yo voy así y me maquillo no me miran así, no me tratan así y no me vulneran así porque al fin y al cabo, pues estoy más masculino ¿no?.. Entonces sí, creo que es por el hecho de la feminidad de cuando tengo falda o porque la gente no sé qué le pasa, pero sí.

-En relación con sus encuentros sexuales. ¿Sientes algo diferente en relación con tu propio tránsito?

-Sí, uno puede ser más mucho más abierto, es que nuevamente la heteronorma y la manera en que el hombre puede culiar es una sola. Entonces no, uno se cierra muchas cosas. Uno abre como ese, como dice el meme, como decía mi abuelita “el que come de todo nunca muere de hambre”. Eso mentira no es. Y yo, y eso viene con mi personalidad, que es que yo quiero experimentar las cosas para el simple hecho de experimentarlas. Curiosidad científica le llamo, y la gente que lo diga en broma porque la gente ríe y ay sí, pero es en serio curiosidad científica. Yo quiero saber cómo se siente decir cómo quiero saber cómo siente lo otro. Quiero... Que me gusta, que no quiero saber... Y eso mismo me impulsó a estudiar y a conocer todas cosas porque quiero saber simplemente porque quiero saber el saber por el saber, conocimiento para el conocimiento. Entonces, el ser una persona heteronormativa también me cohibe, La manera en que río, la manera camino visto y la manera en que tengo sexo.

Entonces el hecho de yo aceptarme como yo quiero ser en el momento que quiero ser pues me permite hacer las cosas que quiero hacer cuando la quiero hacer y las cosas que no quiero hacer no las hago... obviamente con consentimiento de las de la otra persona, y a las otras personas les gusta mucho porque también se sale de la de la cotidianidad y rompe

tabú y a quien no le gusta romper tabú durante el sexo... Entonces es chimba porque es eso, eso ya viene como con la otra. Es porque el tabú, pues le gusta a uno el romper los tabúes sexualmente es chévere. No lo sé, pero entonces es bastante chimba.

-En lo que se refiere al otro, ¿qué es lo que más te intriga? ¿cuándo tú conoces a alguien, ¿qué es lo que suele llamar tu atención?

-Depende, por ejemplo. A mí algo que me trama es que a mí... depende a mí... yo tampoco me cierro a una sola cosa, sino que cuando a mí las personas me caen bien, pues me traman si okay, y a mí una persona me puede caer bien por muchas cosas, porque a mí me gusta las personas que son originales. Entonces puede ser algo así.

Pero algo que a mí me trama son las neas, una care loquita que me diga venga, amor, le armo el bareto, entonces de pronto son las personas que son contra culturales, que salen de la de la norma. Y también, pues, yo no sé, yo soy un académico así que a mí alguien que me hable de academia me tiene. Este sábado estaba en palo de rumba. Y me quedé como dos horas hablando con una nena simplemente porque me estaba diciendo un poco de cosas sobre libros y yo encantado y había pagado setenta por la boleta, pasé dos horas en el baño hablando con ella.

Entonces, sí, no sé, me trama la gente que tiene cosas que decir, que no son lo mismo de siempre, que no son hegemónicas, que no están siguiendo el patrón cultural establecido simplemente porque así es porque me dijeron que tengo qué estudiar, tengo hijos porque me dijeron que tenga hijos. Me casé porque me dijeron que me tengo que casar, porque así es el ciclo de la vida

De hecho, es el ciclo natural biológico. El ser humanos según los libros de biología, naces, creces, te reproduces y mueres. Quien diga que uno tiene que reproducir, nace, creces y mueres. En qué momento reproducción entonces ponle también la alimentación porque también pasa ¿no? Pues sí. Si uno no se reproduce, pues al fin y al cabo se terminará muriendo la especie, pero no necesariamente el ciclo de lo establecido... No todos tienen que seguir ese patrón. Entonces, si todo lo que es norma le cogí fastidio.

E3: La tercer y última entrevista se realizó un viernes en la noche algunas semanas después de la segunda.

-Quiero que me comentes un poco cómo ha sido esa relación con tu cuerpo y tu identidad de género... En el sentido del cómo significas tu cuerpo, o sea, ¿hay un cambio en el hecho que como yo... o sea, ¿cómo tu identidad diversa y el cómo percibes tu propio cuerpo?

-Sí. Sí, sí, hay un cambio brutal. Ahora me miro el en el espejo y me reconozco. Me gusta lo que veo. Sí, yo creería que antes de eso no lo hacía y era porque no me importaba, pero ¿realmente no me importaba? Maybe maybe... Uno empieza a preguntarse, esas cosas... Y yo digo sí, quizás lo que yo me decía que no me importaba, pero era porque no me daba la posibilidad de realmente ser yo, porque uno no podía llegar a ser un... desviarse un poco de la regla porque ya estaba mal, ¿no? Y que eso todo el mundo te lo recalca entonces te hacía sentir mal, te hacía sentir feo, entonces se volvía con todo que la gente ya decía que estaba bien para bien o para mal imponer y te sientas bien. Y no es que no, tú no te sientas bien, simplemente no sabes que te sienta mal porque siempre ha sido así y bien, pero cuando te das cuenta y empiezas a experimentar con la manera de

vestir tu cuerpo sin importarte a las demás personas. Y te da cuenta que te gusta ahí te dices bueno, entonces no era que antes simplemente no te importara, es que no habías tenido la oportunidad de ver algo diferente.

Y eso ocurrió. Tuve la oportunidad de ver algo diferente en la comodidad y seguridad de una relación que me lo permitió, y que me decía “sisas hágalo y exploremos, y hagamos y qué lindo y qué linda y qué linde y yo también. Y chimbemos y juguemos”. Y fue parte de ese el juego y de una forma de vivir y cambió todo, la forma en que me concibo la forma en que me veo la forma en que me trato. La forma que me cuido, la forma en que me doy más tiempo y espacio a mí, la forma en que ahora a veces me tengo pereza y me pongo a ver si me he visto bonita y me veo bonito y me siento bien. Y ya digo qué chimba y salgo y ya cosa que antes no hubiese podido pasar.

-En ese proceso ¿hubo algún tipo de conflicto de tu imagen corporal? Considerando el hecho de que de pronto lo que veo en el espejo no es como me quiero ver.

-No, cuando yo empecé a hacerlo yo lo empecé a hacer, dije chimba y si hay había veces en que el cabello no me acomodaba, y yo era como que “ehh mano” yo: “¿será que me calveo? ¿será que no?” Estuve a punto a calvearme varias veces antes de dejarme crecer el cabello.

Ese quizás ese fue el momento más agudo, el problema que más se llegó a presentar, pero no, en el resto no, cuando empecé a hacerlo, me gustaba y siento que obtuve apoyo. Y el apoyo es chimba porque que alguien te diga es chimba, y que es una persona que te importa. Entonces eso me ha permitido seguir y seguir, que sí, al principio como que

no encajaba muy bien, pero era mi forma de explorar y me gustaba, me gustaba saber *qué éramos dos pelados, iniciando una vía adulta, que la teníamos toda nuestra mano porque digamos que muchas de las cosas que los adultos tienen en su cabeza es que uno de joven no tiene una vida estable y un poco de maricadas*. Era chimba porque nosotros teníamos trabajos y plata, una casa, una relación linda, lo teníamos todo, no nos faltaba comía, no nos faltaba droga, no nos faltaba trago, no nos faltaba amor, no nos faltaba salud, no nos faltaba nada, entonces teníamos lo nuestro *y queríamos demostrar, aunque no lo dijéramos a los otros que la gente diversa y la gente alterna también puede llegar a ser estable*. Entonces *nos gustaba romper con todo, pues romper con un con la forma de vestir, con la forma de expresar con la forma de relacionarnos y eso llevó que nos expresáramos de manera súper extravagante con camisas y mangas, una con manga y otra no, un pantalón con una vaina recortada y el otro estirado, de un color, el otro... una cosa impresionante de ropa y salíamos y vestíamos y parchábamos como era ante pandemia y paro*. Pues tampoco es que la gente que saliera muy heterogénea... hegemónica, perdón, homogénea. Lo que se veía era más diverso, entonces se prestó para muchas cosas. Y eso se también por ese lado, para explorar por eso otra vía de la expresión de género diverso y me costó y me agradó y me encantó. Entonces fue dentro y muchas otras manifestaciones que abarcó feminidad, sino también de vago, de elegancia, literal, luego con las faldas y con empezó a estructurar, digamos lo que yo veía que me quedaba bien y empezó a gustar mucho la moda... y vestir y hacer el performance con mi cuerpo.

Y nunca di un paso hacia atrás, si me veía raro era porque era mi estilo, y si alguien no le gusta pues paila, y si yo me maquillaba y me quedaba feo, pues estoy aprendiendo y

es mi manera de maquillarme, ya, y eso era, nunca intenté que las cosas fueran perfectas.

De pronto, en algún momento fue el conflicto de mi cabello.

-¿Qué sentiste la primera vez que usaste falda? ¿Cómo fue ese momento, descríbelo?

-La primera vez que usé falda la usé para una fiesta. Probablemente era para Halloween maybe octubre en el que estábamos haciendo una fiesta, intercambio de género. Entonces, pues a los nenes de nenas y las nenas de nenes. Así que le pedí, prestada la falda a un pana que tenía falda porque el pana es fan de Guns and Roses. Así que obviamente tenía una falda. Use la falda y de que una chimba y melo de ahí nos fuimos a comprar un trago. Y pues ahí si los nervios, porque la gente mira, la gente mira muchísimo. Y pues uno no está acostumbrado. Entonces, claro, uno ve como juzgan todo un poco de cosas muy maluco. Pero pues yo me parché porque yo siempre he sido visto de todas maneras. Claro por como uno tiene el atuendo como el marihuanero...

Entonces como que ya se estoy acostumbrado a no ponerle cuidado a la gente. Entonces me parché de todas maneras y así en la fiesta con los panas como que de que una chimba y todo y nada después lo seguí haciendo y lo seguía haciendo y lo empezó a hacer más y cada vez más transgresión...

-¿En qué contexto lo pensaste hacer después de ese momento?

-En fiestas que yo hacía, porque yo empecé a hacer muchas fiestas en mi casa antes, claro, en contextos en que salía con mis panas. Entonces yo me ponía la falda, salía con mis panas y “x” si me decían algo nos importaba un culo porque el que se pusiera de pato pues

ahí le bajábamos los humos. Y... después ya fue en univalle que se fue la pandemia, entonces... empecé a llegar a univalle así también. Pues nada, de univalle era a mi casa. Entonces, pues nunca me sentí raro en univalle porque a pesar de que sintiera que me podían ver bien o mal, era como si yo estuviera en casa y el que me dijera algo pues la verdad si le iba diciendo que anda "menoreando", entonces nunca me sentí mal acá porque era como que mi espacio ¿no? eh, entonces era el lugar más seguro en el que yo, donde yo podía explorar sin temor a cualquier otra cosa y recibí también bastante apoyo y ya luego la verdad, digamos que eso me permitió empezar más y más y más.

-Y cada vez me fui probando más cosas, mallas melas y yo ganando más confianza. Y empecé ir otros lugares, por ejemplo, a la escena techno, Y una de las cosas curiosas de la escena techno de Cali es que es un espacio bastante abierto a la diversidad y a la diferencia que intenta ser un espacio seguro. No, no es un espacio seguro, no, pero al menos lo intenta ser.

Entonces, una de las cosas que logra es que hay mucha gente diversa y como que eso se premia, ¿no? como que se premia la capacidad de poder ser tan contrahegemónico, porque de una otra forma, eso es el rave. Es ser no igual a lo establecido. Es una ruptura de la cultura la que tú puedes simplemente estar allá y ser, y eres. A pesar del resto. Tú eres y tú puedes ser con el resto. Obviamente, en algún momento puedes ser con resto porque lo permite las drogas, también en esos lugares me sentí muy seguro. Pero hay otra zona en la que uno simplemente no logra la comodidad ¿cierto? Y... uno se parcha, pero ya de todas maneras prefiere no llegar a ciertos lugares. Pero ya me siento al menos lo suficiente, con la suficiente comodidad para ir a cualquier lugar vestido como quiera. Aunque sí, agradecería

la compañía, y hay lugares que prefiero estar que otros, pero ahora sí, me alisto y caigo donde sea, y al que gusto bien y al que no también

-O sea para ti, usar hoy en día una falda es como cualquier prenda.

-De hecho, sí, es tan común, a veces simplemente me la pongo y llega alguien y yo abro y la gente como “que chimba tu falda”. Y yo me quedo pensando un segundo y como que con Alex, nos miramos y ah, sí para nosotros es tan común verme por eso que yo me lo pongo cualquier día, es una prenda normal que uso cualquier día.

Pero cuando las personas lo ven a uno como que siempre “ah, sí qué chimba” y preguntan ¿lo usas mucho? y es curioso como algo que tengo tan normalizado para otra persona le parece una novedad. Entonces, si es completamente normal, de hecho, me gusta usarla porque es muy cómoda.

-Bueno, y ¿qué hay del maquillaje? ¿Cómo fue ese primer momento en el que te maquillaste?

-Fue lo mismo. Fue... empecé y digamos que con una pana me empezó a maquillar y ella maquilla muy lindo y me empezó a gustar y yo empecé a intentarlo y siempre quería y quería porque sí, me empezó a gustar la verdad y lo hacía junto con la falda y ver si me quedaba bien, me quedaba mal. Y ahora yo creo que me queda bien y me parcho y ahora lo siento igual, a veces me maquillo, a veces no, a veces estoy más masculino, a veces más femenina, a veces más andrógino. Y de todas maneras, a veces uso maquillaje. A veces uso faldas y maquillaje y a veces pantalón con maquillaje.

Las mezclas también son muy interesantes y la manera en que yo siento que contraste y logra hacer el contraste, la masculinidad la feminidad y de la ropa digamos... medio... los diferentes estilos de ropa. Siento que logro hacer un contraste que se ve bien. Usualmente, que uno le gusta ser como que combina, por ejemplo, lo dulce y salado, es buscar ese contraste.

-¿Dirías que hay una búsqueda de la androgeneidad?

En mi caso quizá, a lo mejor es una manera de salir de estereotipo y termino cayendo en otro, quizá de los estereotipos de los que no quiero ser relacionado pero sí me gusta mucho de pronto la androginia porque es lo más cercano a categorías más allá del género de no tener género. Es la capacidad de que permite que la gente diga que no sabe si es mujer u hombre y no importa. Una de las características de los ángeles es que son andróginos, simplemente son seres y ya.

No lograba detectarse que era y era chimba porque salía de la de la esfera de la estética y de lo cotidiano y la normalidad de transitar en una esas categorías, porque incluso cuando dices eso, no es con ánimo de crítica, sino decir que a mí no me gusta eso. Cuando llegas a decir soy una mujer trans, soy un hombre trans sigues pensando dentro de la binariedad.

Es el masculino y femenino mismo al que le quieran apuntar. Y hay muchos que son así, hay muchos más atrevidos como el queer, o el género no binario que se alejan un poco de eso. Pero pues el género no binario y la y el género fluido que intentan es como fluir y mezclar. Pero yo siento que la androgeneidad también me

gusta. Y si quizás hace una búsqueda de eso Porque está más desligado de eso, fluir entre una y el otra, y es más bien no importarle ni el uno ni el otro.

-¿Cuál crees que es el elemento político de esa búsqueda?

- El elemento político, es el elemento político que gira toda mi vida y ser contracultural es decirle a todo el mundo cuando alguien diga que no puede hacer eso yo decirle venga ¿por qué no?. Hay alguna razón lógica coherente en materia social, cultural, académica investigativa en salud física que vos me podás decir que yo no puedo ver, es que a mí me raya mucho cuando la gente te empieza a tirar a la dos demás personas y digo no, entonces creo, y eso fue, es un análisis que yo me dicen alrededor de mi vida y tuve que mi cuenta que mucha de las cosas que yo hacía era simplemente por decirle a las demás personas que no me podían decir qué era lo que yo no podía hacer.

Y creo que de eso va mi vida. De, de, de, de intentar ir en contra de las normas estúpidas, no contra de la gente, sino en contra de la estupidez diría yo. Esa contracultura que necesita estar ahí en contra de la estupidez, en contra del tirano que te dicen no puedes hacer eso. Tengo la necesidad de decirle si puedo y no por el hecho de estar en contra, sino por el hecho de ¿por qué tiene que haber un tirano que me diga que no puedes hacer eso? Entonces voy yo estar diciéndole si puedo gonorrrea creo que es la lo que motiva mi vida.

Finalización de la entrevista.

6. ANÁLISIS E INTERPRETACIÓN DE DATOS

Como aclaración se le hace la precisión que en el relato las categorías de análisis se encuentran la mayor parte del tiempo entrelazadas, esto quiere decir, que los posicionamientos del Yo no es una categoría al margen de la alteridad ni de las transiciones. No obstante, como fin práctico para el análisis estas categorías fueron segmentadas.

6.1 El acontecimiento se constituye en transiciones para la construcción de una identidad de género no binaria.

Es reiterada la noción popular de que el tiempo funge como un flujo, como una corriente en la estamos inmersos y en la que los fenómenos del mundo acontecen. Hay, por tanto, una sensación de continuidad. Deleuze reflexiona sobre las ideas del tiempo de Bergson (Citado en Simão, 2015) afirmando que este concibe al tiempo como duración se presenta en dos formas, la primera como conservación, esto es que mantiene una linealidad; y segundo como acumulación del pasado en el presente. En las mismas reflexiones de Deleuze afirma que la memoria como función, recuerda, pero no lo hace de forma fidedigna, sino que, lo hace a partir de una contracción. Merleau Ponty (Citado en Simão, 2015) afirma que el tiempo es un recorte, o más bien que el cómo experimentamos el tiempo vivido es a partir de trazos y recortes, los cuales ser aquellos eventos que por alguna u otra razón se han constituido como significativos para la persona.

Ahora, el cómo accedemos a esos recortes es un acto interpretativo (Simão, 2015) Recordar es interpretar, por eso cuando una persona trae sus memorias lo hace a partir de

unas representaciones y afectos presentes. Abordar un tópico como una transición se hace desde un lugar de los afectos y las valoraciones, por lo que el paso del tiempo, y de los eventos que se constituyen como puntos clave en la transición a una IGBN suelen verse un grado positivo-negativo, siempre pautado por una interpretación del tiempo vívido.

En el relato de Juli, su voz nos permite acceder a la interpretación que elle ha otorgado a estos eventos relevantes en su transición de género. Para empezar, es pertinente contextualizar que Juli nace en 1996 en Bogotá, por problemas familiares (que no son especificados) se muda a Cali, en esta ciudad pasa sus años de adolescencia, y una graduade del colegio, entra por primera vez al programa de ingeniería en la Universidad del Valle en el año 2015, un año después elle sale de su casa filiar por diferencias con su familia. Aquí es donde el relato empieza a ganar una enorme fuerza, porque este punto representa una enorme transición en la vida de Juli.

El continuo hartazgo de Juli con sus relaciones familiares es diverso, y se suelen explicar en una serie de dinámicas prohibitivas y estigmatizantes con las ideas o conductas no acordes a los valores o dinámicas sociales de la familia. Abandonar la casa filiar no sólo representó ser una persona autónoma de su subsistencia diaria, además, le otorgó un nuevo rol, estudiante y trabajador e integrar nuevos microsistemas como el trabajo o la ya mencionada universidad.

Dos años después de ingresar a la Universidad del Valle y salirse del programa de ingeniería, se inscribe en el programa de psicología. Cuando Juli empezó la carrera, era una persona que solía vestir con camisa formal, pantalón de oficina, zapatos de vestir, corbata y un corte de cabello prolijo y bajo. Pero todo esto cambiaría. Un punto elemental en el

tránsito de Juli, como elle ha afirmado es que estudiar psicología ha conllevado un cambio de sí mismo, invita a cuestionar diferentes fenómenos de la vida social, y por supuesto, te cuestiona a ti mismo.

En este punto el ruido que nos había mencionado como el indicio de un malestar insistente toma mucha más fuerza en su relato. Recordemos que el ruido funge como aquel elemento de inquietud, que no parece tener forma o dirección específica, pero que se alimenta conforme crece el inconfort con los preceptos de género. La psicología como materia social suscita en su cuerpo cuestionar ciertos paradigmas sociales, implícitos en la dinámica social. Es aquí donde el ruido va tomando mayor forma y dirección, y es una muestra de cómo diferentes elementos del exosistema a partir del nuevo rol adquirido, **“Yo como estudiante de psicología”** se integran en un nuevo microsistema en el que *Self* adquiere nuevos posicionamientos. Aquí, es claro cómo se va gestando la emergencia del *Self* a partir de la relación que emerge entre nuevas posiciones del Yo y posiciones afuera, que toman cuerpo en la academia, y la influencia que va tomando en los sentimientos internos de Juli.

La nueva relación de la persona con el microsistema sirve como espacio promotor de una serie de sentimientos internos que, paulatinamente se van fortaleciendo, y sentando un posicionamiento de mayor relevancia en el sistema de posicionamientos del *self*

Pero este espacio no es vacío, junto al proceso académico, Juli, en su tránsito, es acompañade por varias personas, una muy importante será su pareja, Alex. A Alex le conoce en la universidad en el 2018, para este momento, Juli era una persona

medianamente conocida en el contexto estudiantil, esto le permitió conocer a muchas personas; Alex, una de ellas, con quien se fue a vivir en el año 2019.

El nuevo rol que implica la pareja se constituirá en un tipo de diada que abrirá la posibilidad (al igual que la universidad), de ser un espacio promotor en la transición de Juli. Su casa, será un nuevo microsistema en el que justamente tendrán lugar las primeras experimentaciones performáticas.

Paralelo a este proceso, microsistemas previos pierden relevancia, en este mismo espacio de tiempo en el que Juli toma distancia por completo de su familia, apoyado por la muerte de su padre como elemento de disgregación (aunque no definitiva). Este suceso es un punto de quiebre, como afirma Juli, romper lazos con su familia le permite desprenderse de ese *yugo*.

Ahora, en el año 2020 surge un evento macrosistémico que transformara las relaciones y dinámicas de las personas. Refiero a la pandemia del COVID 19, específicamente al confinamiento, que llevó a millones de personas a estar resguardadas en sus hogares. Este evento que, a primera vista podría parecer que no tiene ninguna importancia en que alguien empiece a realizar su tránsito de género, es un acontecimiento importante en la vida de Juli. El confinamiento fue un tipo de oportunidad en la transición de Juli, poseía el tiempo y el espacio necesario para explorar con diferentes matices performáticos del género. Además de vínculos con los que poseía la suficiente confianza para hacerlo. El probar y el experimentar le sentó bien. Primero la falda, luego el maquillaje, luego las mallas. Elementos externos que paulatinamente los fue apropiando como parte de su abanico de expresión de género.

El confinamiento invitó a que el mesosistema se redujera (momentáneamente) a un tipo de microsistema (la casa) con la habitación de otros espacios momentáneos, en los que emergieron unas dinámicas específicas que dieron apertura a la exploración de la performatividad del género. Una vez terminado el confinamiento, había que volver a habitar los espacios físicos, la universidad y el trabajo eran nuevamente lugares que se activaban en la red mesosistémica. Esto representaba un reto para Juli, porque el ocupar un rol en un contexto de pareja y amigos en los que la confianza y la seguridad posee una estimación muy alta, no es la misma que implica ser visto por unos otros, que no esperan esa conducta de la persona.

Para su suerte como dice Juli, estudiar y trabajar en la universidad pública le ha permitido hacer un tránsito en que una expresión de género femenino o andrógino no iba a ser tan fuertemente juzgada o señalada. Considerando que la universidad es un espacio amplio y diverso. Así, una nueva reorganización del sistema, o mejor una reactivación en el rol de Juli como estudiante potenció la seguridad en sí mismo para presentarse a los otros de forma cada vez más ambigua, y sintiéndose mejor con él mismo.

Algo que un principio inicio como una experimentación fue relacionándose cada vez más con aquel sentimiento de insatisfacción que sentía Juli por el rol de género masculino con que era leído por las otras personas -el ruido-; a pesar de que su expresión de género era sublevada, la identificación externa, quiero decir la identidad que el resto de persona le otorgaba, y la conducta esperada de un rol determinado era masculina.

Este sentimiento de insatisfacción venía siendo acumulado, además, por las críticas a las que era sometido como “hombre deconstruido” por habitar la feminidad, tuvo su punto

de quiebre en aquel momento en que públicamente no quiso ser aceptado más como un hombre frente a aquella compañera -el episodio del baile-, que emerge como un nuevo quiebre. “No es suficiente verme de forma fluida, quiero ser reconocida como una persona no binaria”. Por tanto, vemos que, si bien la universidad se constituye como un microsistema integrado a la red de relaciones de la persona, este microsistema por su variabilidad de actores emerge discordancias, que pasa por una disruptiva de la conducta esperada con la conducta propia de Juli.

Las expectativas que suele poner una comunidad o grupo social hacia el comportamiento de una persona que tiene una posición social particular están basadas en asociaciones implícitas o explícitas entre una posición social y una serie de posiciones personales. El género es un tipo de categoría que funciona de forma implícita, y aquellas personas que las transgreden la norma, son objeto de juicio. “Algunas posiciones personales ‘encajan’ dentro de una posición social mientras que otras no lo hacen, llegando a ser incluso contradictorias”. (Hermans, 2001, pág 330). Algunas personas no encajan dentro de los roles que les asigna el entorno cultural, esto los enfrenta a una relación de tensión en los que algunos posicionamientos pueden tornarse inflexibles con el objetivo de evitar ser dominados por las posiciones sociales, como vemos en la relación de Juli con su familia.

Para evitar esta confrontación (que en realidad es inevitable) Juli acude a espacios donde su expresión de género no repercuta tanto en la relación con otros, entre esos espacios podemos apreciar la escena techno, aunque ni siquiera en estos espacios que parecen abrazar la diversidad está exento del escrutinio social.

Volviendo al punto en que Juli se acepta como una persona con una identidad de género no binaria hay que señalar lo importante que fue para él que su pareja fuera la primera persona en saberlo. Reiterativamente la pareja emerge como un posicionamiento de gran valor afectivo, llegando a ser la única persona que le importa sobre lo que piensa de su identificación. Lo que refuerza la importancia que ha tenido como diada en el desarrollo de Juli hacia una identidad de género diversa. Para Brofenbrenner (1987) la diada se constituye como la unidad de análisis básica en el desarrollo de la persona, no sólo en el área cognitiva, también en el área social o emocional. La idea del otro como elemento potencializador del desarrollo social ha estado presente desde autores como Vygotsky (2013) o como G.H Mead (1982), y los cambios en la identidad de género son parte de ese desarrollo.

Para la TSD, que bebe de varios de estos autores, emplea el concepto de dialogicidad como un ancla en los procesos de posicionamiento que abordaremos a continuación.

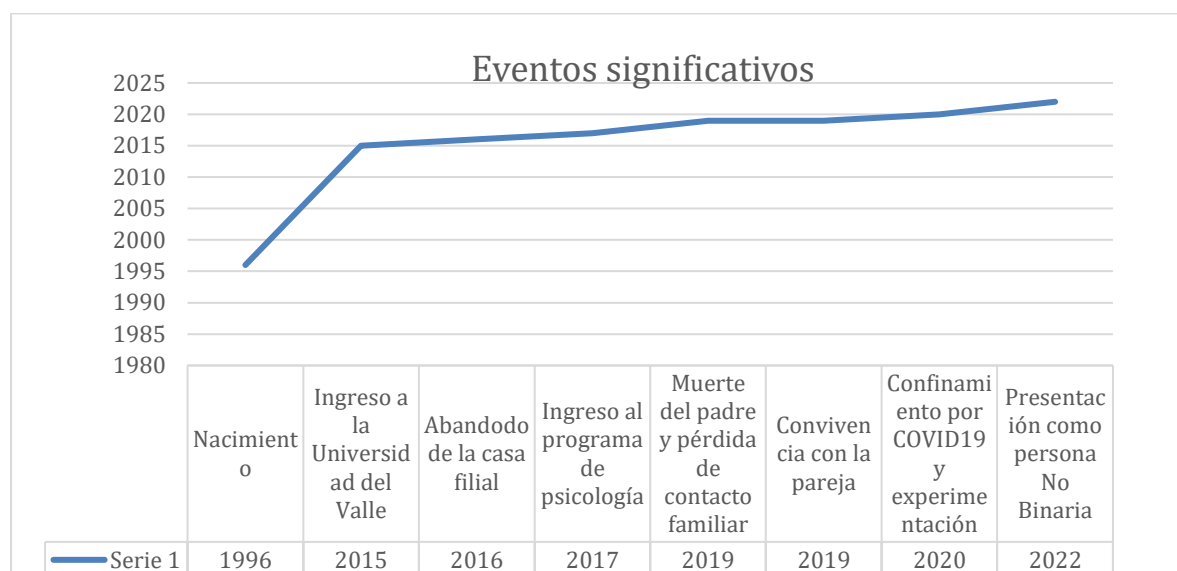


Figura #2 Eventos significativos de Juli. Elaboración propia.

6.2 Los distintos posicionamientos del yo en relación con la IGNB

Recordemos que los posicionamientos del Yo son comprendidos como la construcción discursiva de historias personales que hacen las acciones inteligibles, como los actos sociales, y dentro de los cuales los miembros de una conversación tienen una localización específica. Estas construcciones discursivas están marcadas por los deseos, miedos o valores de las personas, los cuales pueden ser diferentes e incluso antagónicos (Harre y Van Langenhove. 1991. Citados en Raggat, 2006). En Juli nos encontramos con una serie de posicionamientos internos y externos que constantemente se encuentran en tensión, esta tensión está alimentada por un marcado rechazo a los roles de género, y las expectativas y representaciones de lo que un hombre significa en la sociedad contemporánea.

Podemos empezar con una de las posiciones más prominentes en la emergencia del *Self* de Juli, y nos referimos al **Yo Ángel**. El término “prominente” según Hermans (2021) refiere una cualidad dinámica y espacial del proceso de posicionamiento y que, permite la evaluación por parte de las personas a sus posiciones en un contexto, por tanto, puede ser prominente en algunos contextos y en otros no.

El término **Ángel** se decidió a partir de la conversación que tuvo Juli con uno de sus amigos, quien le preguntaba por su identidad de género, y que culminaba con la respuesta *sí, mano, soy como un ángel*. En la tradición cristiana los ángeles son descritos como seres sin sexo, que poseen características andróginas, y por lo tanto no se les reconoce dentro de un género. Los humanos no somos ángeles, pero la analogía es útil para resumir el sentimiento interno de Juli frente a la identidad de género, quien no adopta dentro del no binarismo una categoría en particular, de hecho, es una posición que sí bien es prominente se encuentra dialogando con posicionamientos afuera para consolidar una postura con relación al género desde una perspectiva política, pero en lo que se refiere a él, prefiere caer en la ambigüedad, a veces masculino, a veces femenino. Mas por una adopción performática de vivir el género, retándolo al combinar expresiones hegemoníamente masculinas y/o femeninas.

El **Yo Ángel** es una posición que refiere a cómo Juli concibe y vive el género, veremos que es una posición muy ligada a un posicionamiento crítico y disruptivo, esta posición emerge en una contraposición fuertemente marcada hacia los preceptos hegemonícos del sistema sexo/género o si se prefiere, de la heteronormatividad.

Hermans (2001) nos menciona que en el abanico de posicionamientos personales del yo es posible que muchos de estos encajen mejor en cierto posicionamiento social. Para muchas personas, no existe mayor conflicto en que su posicionamiento personal referente a su identificación como sujeto de género, y el cómo experimenta el género en su cotidianidad este en conflicto con el posicionamiento social, esto es, la conducta esperada de quienes toman una identificación de hombre o mujer. No obstante, hay algunas personas no encajan dentro de los roles que les asigna el entorno cultural, esto los enfrenta a una relación de tensión en los que algunos posicionamientos pueden tornarse inflexibles con el objetivo de evitar ser dominados por las posiciones sociales.

Podemos decir que el posicionamiento de **Yo Ángel** es una contraposición al **Yo como Hombre**, un tipo de posicionamiento gobernado en su mayoría por los preceptos y valores sociales que asumen la identidad de género de las personas.

El **Yo hombre** es un tipo de posicionamiento que tiene una valoración negativa para el *Self* que emerge en Juli, y como veremos más adelante es un posicionamiento que generó ruido. “La valoración se refiere a cualquier unidad de significado que tenga un valor positivo (agradable), negativo (desagradable) o ambivalente (tanto agradable como desagradable) a los ojos de la reflexión personal”. (Hermans, 2001, p. 346)

Posicionamiento como **Yo hombre** está ligado a una serie de posicionamientos externos vinculados al reino del *Mine*. Es notorio cómo el desagrado de Juli frente a los posicionamientos sociales masculinos (que como veremos en otros posicionamientos no sólo es un desagrado frente al posicionamiento de género) se centra especialmente en un tipo posicionamiento externo **Mi familia**, es de hecho, una posición repleta de matices y

ambigüedades, por un lado, tenemos el núcleo de la familia extensa. A la cual Juli expresa un enorme fastidio y aversión, convirtiéndose en un modelo del “no quiero ser como ellos” o incluso de diferenciación “no soy como ellos”. *Yo no los quiero*, llega a afirmar firmemente.

Este rechazo está claramente influenciado por dos elementos, el primero, consiste en episodios vivenciales en que estas personas en la niñez y adolescencia de Juli representaban figuras de constreñimiento y prohibición a ciertas expresiones o experiencias de él. Y por otro, nos encontramos el rechazo a partir de una valoración moral de estas personas, descritas como *tombos y violadores*. Si bien Juli no menciona que tipo de actos le llevan a tener ese juicio, lo afirma que un desagrado considerable, por lo que se toma como una valoración muy firme. No obstante, no todos los miembros de esta familia extensa poseen esa valoración.

En contraste tenemos a **Mis primitos** quienes son objeto de ternura y nostalgia, el vínculo construido con ellos es de naturaleza completamente diferente, su afecto hacía ellos le motivan le hacen pensar visitar a su familia. Aunque como vemos, estos posicionamientos externos dentro de la familia se encuentran en oposición.

Luego tenemos al posicionamiento de **Mi hermana**, Juli de ella no habla mucho, más que para mencionarla como un “dolor de cabeza” que reiteradamente decía comentarios que herían la sensibilidad de Juli, aun así, expresa un cariño por ella. Es una posición ambigua de la que no ofrece mucha información, parece más bien expresar cierto hastío, pero a diferencia de su familia extensa, no existe una condena.

Finalmente tenemos a la figura de **Mi madre**, la madre surge como una figura de afectos ambivalente, por un lado, se le menciona como una persona que siempre ha entregado su amor y orgullo por Juli, no obstante, es alguien que a partir de sus acciones también ha generado mucho daño. Parece existir una relación de intimidad y confianza (no olvidemos que Juli le contó sobre su identidad), sin embargo, no es plena. Para Juli, es claro que debe mantener una distancia de su madre, al menos hasta que ambos logren sanar varias cosas.

Raggatt (2006) menciona que la construcción de los posicionamientos se teje un tipo de diálogo subjetivo que construye la persona a lo largo de su vida que están encarnados en la valorización de lo que ella considera que es lo correcto, así, sus posicionamientos se pautan por una serie de conceptos y valores que la persona considera benéficos para sí, es la forma en la que los individuos de forma privada organizan, evalúan y narran su historia con base a una estructura moral. Cuando Juli habla de su familia está constantemente revaluando sus acciones y afectos para con él. No sólo son el rechazo de una representación de género, es un rechazo de un modelo de vida en general que se reitera continuamente en su relato.

Es así como posicionamientos de **Yo hijo, Yo hermano, Yo sobrino o Yo primo** se encuentra en un constante diálogo en tensión, que en el caso de algunas están reevaluándose constantemente, Juli se encuentra en un proceso de negociación con estas posiciones, entre el rechazo moral y afectivo, y el cariño y tiempo vivido con estas personas, ese proceso de negociación es dinámico. Según la valoración, algunos posicionamientos emergen sobre otros, lo que no quiere decir que desaparezcan, he ahí el

conflicto, y es que **Mi familia** como posicionamiento externo es uno que mayores afectos mueve en Juli, y que parecen estar en constante reorganización.

Tomemos ahora el posicionamiento de **Yo estudiante**. Este nuevo posicionamiento representó en la vida de Juli una gran reorganización, para empezar, implicaba el abandono de la vivienda familiar y adquirir un nuevo rol social, enfrentarse a nuevos contextos y personas.

En siguientes años Juli desarrolla un gran sentido de pertenencia y cariño por la universidad, siendo muy participe de los procesos estudiantiles y sociales, convirtiéndose en una figura bastante reconocida por los estudiantes. “**Univalle es Mi Casa**”, afirma. Representa la integración del rol en el nuevo microsistema, y se significa como una relación bidireccional **Yo Estudiante – Mi casa, Univalle** en el que Yo se posiciona de forma positiva, siendo un espacio de desarrollo personal.

Por sus características, la universidad pública es un espacio que pretende ser amplio y diverso, en que diferentes expresiones de género tienen lugar, al igual que en la escena techno, son nichos en los que Juli siente confianza y seguridad en expresarse de forma fluida.

Es justo en el contexto universitario que conocerá una de las personas más importantes en su transición de género. Y es **Mi pareja**, Alex. Juli es explícite al afirmar que es con esta persona con quien pudo construir un espacio de confianza y apoyo que no sentía con su familia. La pareja viene una y otra vez dentro del relato como una piedra angular en el desarrollo de una identidad y expresión de género diversa. Es en esta diada

donde se presenta un espacio promotor de la transición de género, espacio que posee un carácter bidireccional. Porque si bien Juli no lo dice, se intuye que ambos pasaron por un proceso de transformación de su apariencia física que, en el caso de Juli, explícitamente tiene una serie de consecuencias a nivel representacional de sí mismo *Ahora sí me siento yo o ahora logro reconocerme a mí mismo*, afirma cuando reflexiona de su proceso personal. Emerge una concepción del yo como algo por descubrir, algo que siempre estuvo allí (de hecho, la expresión del ruido sería un indicio de este malestar continuo con relación al rol de género) y que sólo logró emerger en un espacio que le brindara confianza para experimentar un abanico performático del género, y, por tanto, una emergencia del *Self*.

Alex apareceré como uno de los posicionamientos de mayor valor dentro de la transición de Juli, pero no será el único, en todo el proceso que tiene unos tiempos particulares, otro posicionamiento jugó un papel importante **Mis amigos**, cuando elle habla del periodo en que empezó a experimentar con diferentes elementos del género, lo hizo en compañía de sus amigos, en las fiestas, sobre todo, que realizaba en su casa. Fue con ellos con quienes supo por primera vez lo que se sentía utilizar una falda o maquillarse. Si bien fueron actos ejecutados desde la curiosidad, terminarían siendo importantes en la construcción de su identidad diversa. Fueron, además, las personas que le brindaban esa seguridad para atravesarse a experimentar con el género, y quienes de alguna forma fueron observadores e incentivadores de ese nuevo posicionamiento.

Es en esta relación que emerge un nuevo posicionamiento, lo que es una buena demostración para ver como juega la dialogicidad en la construcción del *Self*, por un lado, tenemos los posicionamientos personales de Juli críticos de género que fueron ganando

prominencia en el dialogo con posicionamientos externos como **Mi pareja** y **Mis amigos**, diálogo fortalecido a partir de la experiencia de vida.

Ahora estos posicionamientos externos tuvieron gran fuerza porque en Juli ya emergían un posicionamiento que, a lo largo de su vida, como elle mismo describe, ha tenido una gran fuerza, si bien elle no lo dice así, aquí lo conceptualizamos como el **Yo rebelde**, refiriéndonos a ese posicionamiento interno que le incentivaba a cuestionar los cánones y normas. -El ruido- va de la mano con este posicionamiento que parece ser uno de los más prominentes, y que se encuentra en constante comunicación con posicionamientos afuera, que le permiten cuestionarse los mandados sociales. No sólo el del género, pero sobre todo el del género, este posicionamiento le ha llevado a desafiar sus propias convicciones de lo que significa la masculinidad y la feminidad.

El **Yo rebelde** va muy ligado a ese **Yo curioso**, ávido por experimentar y probar nuevas cosas, son de alguna forma, posicionamientos que mantienen al *Self* en una dinámica muy fuerte con posicionamientos afuera, como lo es su transición de género, pero a su vez es lo que lo potencia a experimentar con sustancias psicodélicas o habitar espacios contraculturales como la escena techno.

Sin embargo, había etapas en la que emergían otro tipo de posicionamientos, como el **Yo en crisis** es un posicionamiento que emerge en situaciones muy concretas durante la transición de Juli, aquellos momentos en los que dudaba sobre si el cabello largo le quedaba bien, pero en especial en aquellas interacciones en las que se le recalcaba su condición de género masculina, como aquel evento de baile con una chica, o en aquellas momentos en si duda de entrar al baño de chicas o chicos, o en aquellos momentos en los

que prefiere no hablar con ciertas personas por temor a ser acusade de “hombre en deconstrucción” de forma burlesca.

No es una posición que desaparezca, más bien, es un tipo de posicionamiento que le recuerda lo difícil que es posicionarse como una disidencia en una sociedad basada en un modelo binario de género, la duda pasa por no lograr ubicarse en ciertos momentos en que la conducta esperada es una que toma una opción u otra, y no da lugar a cavilaciones.

Con Juli la tensión entre sus posicionamientos hay que hacer dos distinciones; primero, Juli al adoptar una performance andrógina o femenina está sometide a un enorme escrutinio social, porque en ocasiones su expresión de género genera confusión y malestar a partir de la lectura exterior como un sujeto masculino, por tanto, la valoración externa tiende a ser feroz. En una sociedad en la que impera una valoración de lo masculino por sobre lo femenino, es inconcebible que alguien de sexo masculino adopte un performance ambiguo.

Ya Butler (1982. Encontrado en Lamas 2003) nos habla de cómo el sistema sexo-género no da lugar a las ambigüedades, y que, frente a los constreñimientos sociales, la persona se enfrenta a la angustia y el terror que provoca el cuestionamiento de su posicionamiento, incursionar en otros terrenos, ya sea masculino o femenino implica a ojos de la norma social una sanción.

Butler (1999) profundizaría aún más en esta cuestión de las identidades queer, al mencionar que:

En la medida en que la «identidad» se preserva mediante los conceptos estabilizadores de sexo, género y sexualidad, la noción misma de «la persona» se pone en duda por la aparición cultural de esos seres con género «incoherente» o «discontinuo» que aparentemente son personas pero que no se corresponden con las normas de género culturalmente inteligibles mediante las cuales se definen las personas. (pág 72)

Y sobre esta angustia que se despierta el encuentro con el otro lo habláramos en el siguiente capítulo.

6.3 La experiencia inquietante del encuentro con el *Otro* como alteridad en la construcción de una identidad de género no binaria.

En estas transiciones el otro emerge como un elemento esencial en la transición de Juli, sus inquietudes, dudas o afirmaciones están pautadas en la relación con otro, otro que le puede ser afín, o caso contrario, disímil.

Para profundizar en las cuestiones del otro como materia de significación Simão (2007) trae el concepto de la separación inclusiva, la cual describe como un tipo de relación en la que las personas están temporal y contextualmente vinculadas, pero nunca fusionadas, lo que conserva su subjetividad individual, y a su vez garantiza la posibilidad de estar en relación. Es una relación de orden sistémico, lo que significa que los miembros se relacionan entre sí de tal forma que se encuentran temporal y estructuralmente organizados.

En esta estructura holística, los miembros se distinguen unos de otros, siendo tal distinción el trasfondo sobre el que se puede investigar su relación. Tomemos el caso de Juli y Alex, si bien Alex como posicionamiento externo de Juli (**Mi pareja**) es otra persona, son organismos concretos, que construyen un vínculo matizado por el deseo de conocer al otro, saber cómo es, qué piensa, qué siente, qué ha vivido y a qué aspira. El deseo como afirma Laupies (1999. Citado en Simão, 2007) es ese motor que permite que como expresa la dialogicidad y la alteridad una fusión con el otro es imposible, no obstante, en esta relación se construye un campo de significación en que ambas personas pasan por un proceso de desarrollo.

La constancia y deseo del vínculo permite que este campo sea de alguna forma un promotor en la transición de género de Juli. Ahora, si bien es uno muy importante no es el único. De hecho, nos encontramos con varios campos en tensión. Cómo es el caso de los posicionamientos externos familiares, que de alguna forma son parte también del proceso de transición a partir de una fuerza negativa.

Con estas relaciones, parece que no existe un deseo, o no en un sentido de vinculación, más bien, el deseo que se presenta es de rechazo, y es que el significado construido de cualquier acontecimiento para el Yo vendría a estructurarse en una organización triádica formada por el Otro experimentado (el "como"), por lo que se espera o desea de él (el "si"), y por el significado en el margen relacional entre ellos (el " ... " entre ellos) (Simão, 2005), que a modo de frase genérica sería algo como “Yo espero (deseo) que el Otro actúe como... sí.

En el caso de **Mi familia**, la conducta deseada no se cumple, y se genera una tensión con la conducta esperada, la cual tiene un significativo negativo para Juli. Por esto su alejamiento, aunque cómo vemos, en el caso de posicionamientos como **Mi madre** o **Mis primitos**, el afecto se encuentra en un campo de tensión en el que operan varias fuerzas. Por un lado, el afecto y el cariño hacía aquellas personas, pero a su vez el daño generado (en el caso de la madre) o la relación que aún poseen con otros miembros de la familia (el caso de los primitos).

No hay que olvidar que el género en sí es un sistema relacional y de significación, que atraviesa los diferentes campos de interrelación. De acuerdo con esto, la cuestión de performar el género para Juli implica estar constantemente en un tipo de negociación con los otros, que, como los casos de habitar espacios exteriores como lo son un centro comercial o el transporte público representan un acto que va a ser puesto en un juicio.

En estos espacios Juli comparte un deseo crucial “no quiero que me valoren con relación a mí género”. Cuando nos menciona el hecho que siente miradas sobre él cuando por ejemplo usa una falda, como si fuera un evento extraordinario cuando debería ser, más bien, uno ordinario, o en los casos en que mujeres lo siguen leyendo como “hombre”.

Así, la forma en cómo nos relacionamos con el otro está pautada en la vía en cómo hemos construido un tipo de conocimiento interpersonal, que nos permite anticipar o prever la conducta del otro, a través de sus gestos, su postura, su entonación, su cavilación, la forma en que esta vestido, sus rasgos o accesorios, todo este acto de performatividad nos lleva a leer al Otro de una X o Y forma, a pesar de su carácter misterioso, la lectura de ciertos signos nos presupone la idea de creer que sabemos cómo es el otro (Simão, 2007).

Pero como remarca Simão (2007) el espacio intersubjetivo que permite el diálogo siempre estará depositado a partir de las “ubicaciones fenomenológicas” de los interlocutores los cuales se dirigen a “lugares fenomenológicos”, de esta forma, cada encuentro interrelacional está marcado por una especie de asimetría. Asimetría que, para una persona que vive una diversidad resulta más aplastante.

Juli se presenta como un tipo de persona en la cual es difícil de anticipar sus acciones o capturarlo en su dimensión subjetiva, porque performa en un terreno ambiguo, y es que para los otros su identidad de género no está clara, lo que para Simão (2007) es inherente a cualquier relación dialógica, es aquí donde se presenta el desacuerdo o el malentendido, en la incapacidad de leer al otro.

De este tipo de malentendidos, desacuerdos o cuestionamientos posibilitaría desde una perspectiva levinasiana (Simão, 2007) la emergencia de una novedad afín a un sentido más agudo del yo sobre sí mismo, descubierto en la proximidad con el otro. Permitiendo que en el encuentro intersubjetivo la persona transforme o restructure elementos de su *self*. “Sin embargo, como esa proximidad está estructurada asimétricamente, mi relación con mi semejante nunca es recíproca a la de él hacia mí. Es una relación irreversible en la que nunca estoy con él” (Lévinas, 1998. Citado en Simão 2007, p. 26). En pocas palabras el efecto que me produce el encuentro con el otro nunca será (fenomenológicamente hablando) el mismo para el otro que para mí.

Ahora, lo que sí posibilita ese encuentro es un reconocimiento del Otro, el Yo, que sólo emerge cuando es nombrado, apela a un movimiento “la condición discursiva del reconocimiento social precede y condiciona la formación del sujeto: no es que se le

confiera el reconocimiento a un sujeto; el reconocimiento forma a ese sujeto” (Butler, 2010, p. 317. He ahí la relevancia que Juli se enuncie desde una no binariedad, porque el sentimiento interno no es suficiente, hay una búsqueda con el otro me perciba de la forma en la que me identifico, de lo contrario, emerge la angustia.

Así, a pesar de la imposibilidad fenomenológica de coincidir se forma un espacio intersubjetivo que implica la lucha constante por un reconocimiento, y por dar lugar a una forma de vivir el género tan válida como cualquier otra.

Esta inquietud permanente que puede dar lugar a experiencias incómodas cómo el caso de “¿qué baño escoger?” o “¿cómo debo vestirme en este escenario?” requiere reorganizaciones simbólicas por parte del yo, lo que significa hacer una transición de una configuración simbólica construida con anterioridad a otra (Guimarães y Simão, 2007).

Así, esta nueva configuración consiste en una especie de proceso de adecuación o adaptación a aquel Otro específico, que esta mediado por las valoraciones del otro. Gracias a la mediación de los recursos simbólicos que la cultura provee (ya que el yo no puede utilizar recursos ilimitados en cualquier momento y para cualquier propósito); estos recursos están anclados al contexto sociocultural en el que el individuo se desarrolla. A medida que estos elementos simbólicos se estabilizan en patrones interactivos, estos se transforman en una especie de repertorio recursivo del Yo que emanan según la situación concreta y el otro específico con el que se encuentre.

Esto aplica al caso en que cuando Juli al trabajo adquiere una performance menos femenina, o en el caso en el que va en la calle, y se quita la camisa y guarda las gafas, o

incluso en preferir los baños masculinos para omitir una posible confrontación es un proceso de negociación a partir de una serie de elementos recursivos del género, que hacen que el otro le lea de una forma más acorde al género asignado. Y que, en ciertos contextos le representa una ventaja por la valoración negativa que conlleva la feminidad en alguien que es leído desde la masculinidad.

Esto quiere decir que, en el encuentro con otro, hay un cambio en las dinámicas relacionales que el Yo aplica con ese otro, a partir de los recursos de la cultura. Entre más extraño sea ese otro, mayores adecuaciones debe hacer el Yo para tratar de “captar” al otro, pero esto no es algo que pueda lograrse en un primer encuentro, el aspecto temporal (me refiero a la asiduidad con el que se relacione con ese otro) y el abanico de recursos simbólicos como lo puede ser el capital cultural, la educación o las formas de socialización intermedian en ese encuentro.

Para Juli es más sencillo de alguna forma “captar” a ese otro y adecuarse, porque hace una lectura del contexto y posee un abanico performático que se lo permite, forja un criterio, y anticipa la conducta de ese otro, y esto se ve en los lugares que no decide habitar o pasar, porque predice la lectura de ese otro, y, por tanto, una posible conducta hacia él de carácter hostil.

6. 4 Construcción de la IGNB en los relatos de vida de jóvenes universitarios

En el relato de Juli, hay un aspecto crucial que lo expresa desde la primera pregunta y lo sostiene hasta el final y es el hecho que su posicionamiento como persona disidente de género es una respuesta a una serie de demandas de su contexto.

La construcción de una identidad puede tomarse cómo la apropiación, interpretación y expresión de diferentes elementos que posee una cultura para forjar un sentido unitario de un Yo acorde a una serie de valores y consignas estables y hegemónicas. No obstante, la construcción de la identidad es también una respuesta a aquellas demandas culturales que, sin embargo, no escapan a cultura misma. ¿Qué quiere decir esto?

En primer lugar, Juli realiza una labor reinterpretativa de las normas y valores culturales del sistema sexo/género. Estas normas y valores son interiorizadas, pero no aceptadas por completo. De hecho, aun cuando la expresión de género es acorde a las demandas sociales de como “es un hombre” no existe una aceptación total por parte de Juli con el rol asignado.

Por otra parte, enunciarse como una persona no binaria es sólo la culminación de un proceso que llevaba gestándose varios años, la narración de Juli es sobre el proceso de como un posicionamiento como **Yo como persona No Binaria** se va gestando a partir de una serie de interacciones e interrelaciones con las personas y sus producciones culturales.

La relación dialógica entre el Yo (Juli) y el Alter (los otros y su medio) es lo que le posiciona en el mundo social como un disidente a la matriz de género; el Yo que emerge en un movimiento intersubjetivo de ser como... (o ser diferente a) otros, es lo que posibilita un proceso personal de significación (Herman y Salgado, 2005) Por tanto, la construcción de su identidad es un intercambio constante entre sus valoraciones masculinas del género y las demandas y prescripciones del mundo social, es justo ese proceso de mediación semiótica con la cultura lo que le lleva a reinterpretar las normas mismas del género y desvirtuarlas a través del cuerpo y la enunciación como una persona no binaria.

En Juli el proceso de identificarse como persona no binaria estuvo por detrás de su expresión de género. Su forma de ser y estar en el mundo iba un paso delante de su propia enunciación. Era su malestar interno el mayor promotor de una performance disidente, y una manifestación de como aquel posicionamiento como persona no binaria iba ganando prominencia en su sentido interno del Yo hasta su emergencia. Acontecimiento que marca a partir de la enunciación a otro, del cómo quiero ser reconocide, cómo quiero ser viste.

La identidad no sólo pasa por un sentido interno, está en relación con el cómo me perciben los otros. Su angustia, al ser leíde como hombre en ciertas circunstancias es la expresión de la disonancia que surge entre el cómo me siento y el cómo me perciben los otros.

Cuando hablamos de exosistemas que pueden resultar más hostiles para el Yo el repertorio es mucho más específico; quiero decir, el encuentro intersubjetivo cambia las estructuras relacionales que Juli aplica con esos otros, entre más extraños sean mayores adecuaciones realiza de “captar” al otro. Para la alteridad (Simão, 2007) esto no se logra en un primer encuentro, juega tanto el aspecto temporal (me refiero a la asiduidad con el que se relacione con ese otro) y el abanico de recursos simbólicos como lo puede ser el capital cultural, la educación o las formas de socialización que en el caso de Juli es amplio, y duda en efectuar según lo demande el contexto.

Lo que esto nos señala es que para las personas con una identidad no binaria es menester realizar mayores adecuaciones en el abanico performático del género al enfrentarse a sistemas que no están integrados como escenarios seguros de expresión;

entonces, si bien la identidad no es una cuestión negociable (posee una estabilidad) su expresión (al ser la forma que nos lee otro) sí lo termina siendo.

Para las personas con IGNB desarrollarse en un mundo que es ampliamente direccionado por el sistema sexo/género es una ardua tarea de negociación con la cultura misma. He ahí la angustia de la que nos habla Juli ¿cómo lograr que me reconozcan como una persona no binaria cuando el mundo alrededor sólo lee a las personas de forma binaria? ¿cómo posicionar mi identidad frente a los otros sin que sea visto cómo algo extraño o extraordinario? ¿es la androginia la clave para dejar de ser leído como varón o mujer? ¿o sólo podrá ser posible cuando se desmonte el género como sistema de conocimiento social?

No parece haber una respuesta concreta para estas preguntas, pero al menos lo que sí es claro es que las IGNB existen, y que quienes se sienten acobijadas bajo este término lucharán por su reconocimiento.

Por tanto, la construcción de una identidad es una labor que no se realiza de forma individual, si bien es un ejercicio que sólo el Yo realiza, no es su único autor. La identidad es un constructo que elaboramos a partir de una relación con otros, y de una relectura de los elementos materiales y simbólicos de la cultura. Así como una novela o una película no son productos de una sola persona, nuestra identidad tampoco lo es, está enmarcada en un contexto partícular, y se alimenta de la relación del Yo con el Otro y el Mundo. Eso le otorga su carácter móvil; si bien la identidad tiende a ser un constructo estable en su núcleo, es un campo que en la medida en que amplie su campo de interacción en diferentes sistemas, muta.

En Juli, es claro que su identidad como persona no binaria continua en construcción, es un proyecto inacabado, y no porque no tenga los medios para definirla. La concepción propia de una identidad no binaria resalta por ser un proyecto de identidad no completo, ese es su núcleo, y la fluctuación entre elementos tanto masculinos como femeninos son sus aristas, siempre móviles y no específicas.

7. CONCLUSIONES

El género ni es una verdad puramente psíquica, concebida como algo "interno" u "oculto", ni puede reducirse a una apariencia de superficie; por el contrario, su carácter fluctuante debe caracterizarse como el juego entre la psique y la apariencia (entendiendo que en este último dominio se incluye lo que aparece en las palabras). Además, éste será un juego regulado por imposiciones heterosexistas, aunque, por esa misma razón, no pueda reducirse a ellas (Butler año, pág. 328)

La anterior frase de Butler nos vuelve hacia la idea de que no se es de un género, si bien no se desestima el sentimiento interno de pertenecer a uno (o ninguno), además, implica que el género se hace a través de la repetición continua expresado en actos performativos, actos que, tienen una amalgama de formas y colores que se encuentran en la cultura. Cultura que, en un juego de tensión sienta una posición dominante de carácter heteronormativo. Cuando hablamos de hacer un género, o mejor, de vivir un género, que de alguna forma escape de las repeticiones típicas del sistema sexo/género, implica tomar estas formas y colores y jugar con su variedad. Acto que, es una interrelación entre lo que la persona enseña al mundo con su cuerpo, y el sentimiento interno que esta posee como sí misma, no son, elementos indiferentes, más bien, son dos partes de un mismo conjunto; conjunto que, estará en negociación con las normas hegemónicas.

Pero hay algo que no es tan claro en la teoría queer, y es el lugar del otro en esa experiencia de género. Cuando leemos a Juli, el otro se encuentra constantemente en su experiencia, emerge con diferentes rostros y valorizaciones. La crítica al sistema sexo/género o la posible transición hacia una identidad disidente, son posibles porque hay

otro materializado que juega en una posición y se relaciona con un Yo, es ahí donde surge el diálogo.

La dialogicidad implica que cada individuo vive en un mundo construido por las palabras de los otros. Los seres humanos hacen el mundo en términos que otros han establecido y la existencia de un *self* está orientada hacia las palabras de estos otros y el mundo que han construido con estas. Nuestra vida empieza aprendiendo las palabras de los otros (Vygotsky 2013; Mead 1982; Marková 2003), aquel mundo multifacético de los otros empieza a ser parte de nuestra propia consciencia y todos los aspectos de la cultura comienzan a llenar nuestra propia vida y la orientan hacia las relaciones intersubjetivas. Cuando miramos al interior siempre lo hacemos con la mirada de alguien más. El *self* no se limita al Yo, sino al Yo en interrelación con otro (Marková, 2003).

El género no es sólo una cuestión de identidad, es una interrelación del yo con otros, de la mirada que el otro me vuelve, de la mirada que me transforma, que me aterra o que me estima. Así, si bien la identidad es un sentimiento interno que sólo la persona posee, este se encuentra vinculado a la relación con otros externos, y en esta relación, aquel sentimiento interno se puede ver transformado.

Tomar las perspectivas culturalistas y fenomenológicas nos permite no sólo profundizar en los sentimientos internos de la persona a partir de su relato de vida, además permite colocar ese relato en un contexto particular en que una tradición cultural permea esa vivencia particular. El género no es sólo el juego entre la psique y la apariencia, es el juego, además, de la mirada del otro.

Esto reitera la importancia del estudio de caso en la investigación, su carácter holístico permite adentrarnos en la construcción de la identidad de género a partir del relato de vida y el análisis hermenéutico-fenomenológico. Cómo método de acercamiento a un fenómeno poco abordado resulta fundamental partir de las voces de aquellas personas que viven en su cuerpo la no binariedad. Además, permite la familiarización del tópico y la apertura a profundizar o problematizar las experiencias de género no binarias, siendo el paso inicial para nuevas investigaciones o avances teóricos.

Un ejemplo de esto es la importancia de la diada que conforman Juli-Alex esta relación invita a que en futuras investigaciones cuando nos referimos a la construcción de la identidad de género no sólo se aborde la voz de un participante, sino, además, la voz de la otra persona en relación, lo que permite no sólo la triangulación de fuentes, sino, captar de forma más robusta aquel elemento que es intrínseco en nuestra constitución como personas -mi encuentro con un otro-.

Es justo esta relación uno de los grandes puntos en la construcción identitaria de Juli, su relación es un tipo de campo promotor, la relación entre ambos permite la emergencia de nuevas expresiones de género en Juli. Y la ganancia de prominencia de aquellas posiciones vinculadas a la no binariedad en detrimento de otras. La importancia de posicionamientos como **Yo Ángel** es correlacional a la prominencia del posicionamiento externo de Alex como **Mi pareja**.

Finalmente se extiende la invitación a que emerjan nuevas investigaciones en psicología que se atrevan a profundizar sobre las IGNB y los tópicos alrededor de la experiencia del género, en el grupo de Desarrollo Psicológico en Contextos es notoria la

emergencia de estas nuevas investigaciones (Niño, 2019; Yaruro, 2020, Bedoya, 2020) que desde diferentes articulaciones buscan profundizar en las discusiones psicológicas alrededor del género; por otra parte, se destaca la importancia de las teorías del *self* dialógico y el constructivismo semiótico cultural como herramientas de lectura y análisis sobre fenómenos de la construcción del sí mismo (Carrillo y Noreña, 2021) y los estudios de la identidad.

Como profesionales en ciencias sociales es un imperativo ético que se abran nuevas líneas de investigación y que, en el caso de las investigaciones alrededor del género se profundice en quienes en su forma de hacer el género sienta una voz emergente y disidente a las estructuras clásicas y hegemónicas.

8. REFERENCIAS

Bedoya, E (2021). Representaciones Sociales de Género en Narrativas de Una Maestra y Tres Niñas de Grado de Transición en la Lectura de Cuentos con Perspectiva de Género No-Hegemónica. Universidad del Valle.

Belanti, M. M. (2019). Hacia una ruptura de la concepción binaria del género y el sexo. El caso Maria Lara Bertolini. *Revista Derecho Y Salud | Universidad Blas Pascal*, 3(3), 225-240. [https://doi.org/10.37767/2591-3476\(2019\)17](https://doi.org/10.37767/2591-3476(2019)17)

Benavides, M. O., & Gómez-Restrepo, C. (2005). Métodos en investigación cualitativa: triangulación. *Revista colombiana de psiquiatría*, 34(1), 118-124.

Bronfenbrenner, U. (1987). La ecología del desarrollo humano, Experimentos en entornos naturales y diseñados. Barcelona: Paidós.

Boesch, E. (2007). The Enigmatic Other. En L. Simão, & J. Valsiner, *Otherness in Question: Labyrinths of the Self* (págs. 3-9). Charlotte: IAP–Information Age Publishing, Inc.

Bodenhofer González, C. (2020). Estructuras de sexo-género binarias y cisnormadas tensionadas por identidades y cuerpos no binarios: Comunidades educativas en reflexión y transformación. *Revista Punto Género*, (12), pp. 101-125. doi:10.5354/0719-0417.2020.56250

Butler, J. (1982). Variaciones sobre Sexo y Género: Beauvoir, Wittig y Foucault . En M. Lamas, 2003. *El género. La Construcción Cultural de la Diferencia Sexual* (págs. 303-326). México, D. F.: Miguel Ángel Porrúa.

Butler, J. (1999). *El Género en Disputa*. Barcelona: Paidós.

Butler, J. (2002). Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del 'sexo'. Argentina: Paidós.

Cabrera, F. C. (2005). Categorización y triangulación como procesos de validación del conocimiento en investigación cualitativa. *theoria*, 14(1), 61-71.

Carrillo, M & Noreña, J (2021) Construcción del sí mismo en diálogo con un soldado colombiano mutilado por mina antipersonal. Universidad del Valle.

Christina Richards, Walter Pierre Bouman, Leighton Seal, Meg John Barker, Timo O. Nieder & Guy T'Sjoen (2016) Non-binary or genderqueer genders, *International Review of Psychiatry*, 28:1, 95-102, DOI: 10.3109/09540261.2015.1106446

Cuadra Duarte, E. A. (2017). *Mi identidad sobre mi cuerpo: la transgeneridad como propuesta de una búsqueda de identidad fuera del binarismo de género* (Doctoral dissertation, Universidad Centroamericana).

Dana M. Stachowiak (2016): Queering it up, strutting our threads, and baring our souls: genderqueer individuals negotiating social and felt sense of gender, *Journal of Gender Studies*, DOI: 10.1080/09589236.2016.1150817

De Lauretis, T. (1989). La tecnología del género. *Technologies of Gender. Essays on Theory, Film and Fiction*, 1-30.

Del Aguila Molina, A. (2021). Experiencia subjetiva de la identidad de género de personas no binarias de Lima Metropolitana [Tesis para optar el Título Profesional de Licenciado en Psicología, Universidad de Lima]. Repositorio institucional de la Universidad de Lima. <https://hdl.handle.net/20.500.12724/13832>

Díaz-Bravo, L., Torruco-García, U., Martínez-Hernández, M., & Varela-Ruiz, M. (2013). La entrevista, recurso flexible y dinámico. *Investigación en educación médica*, 2(7), 162-167.

Emmie Matsuno (2019) Nonbinary-Affirming Psychological Interventions. Cbpra (2019), <https://doi.org/10.1016/j.cbpra.2018.09.003>

Gómez, I. L. (2018). Identidades no binarias. Una aproximación a los límites del modelo tradicional de sexo hombre/mujer. In *Investigación joven con perspectiva de género III* (pp. 315-326). Instituto Universitario de Estudios de Género.

Guba, E., & Lincoln, Y. (1998). Paradigmas competitivos en la investigación cualitativa. *The Landscape of Qualitative Research, Thousand Oaks, CA, Sage*, 195-220.

Guimarães, D., & Simão, L. (2007). Intersubjectivity and Otherness: A Stage for Self Strivings. En L. Simão, & J. Valsiner, *Otherness in Question: Labyrinths of the Self* (págs. 317-347). Charlotte: IAP–Information Age Publishing, Inc.

Herd, G. (1994). *El Tercer Sexo y el Tercer Género. Más Allá del Dimorfismo en la Cultura y la Historia*. Nueva York: Zona Books.

Hermans, H. (2001). The Construction of a Personal Position Repertoire: Method and Practice. *Culture & Psychology Vol.7* , 323-365.

Hermans, H. (2003). The Construction and Reconstruction of a Dialogical Self. *Journal of Constructivist Psychology*, 89-130.

Hermans, H., & Gieser, T. (2012). Introductory chapter History, main tenets and core concepts of dialogical self theory. En H. Hermans, & T. Gieser, *Handbook of Dialogical Self Theory* (págs. 1-22). New York: Cambridge University Press.

Iturri Zabalza, I. (2021). Aproximación a las vivencias de género no binarias.

Lamas, M. (1994). Cuerpo: diferencia sexual y género. *Debate Feminista, Vol. 10*, 3-31.

Lamas, M. (2003). Uso, Dificultades y Posibilidades de la Categoría Género. En M. Lamas, *El género : la construcción cultural de la diferencia sexual* (págs. 327-366). México, D. F.: Miguel Ángel Porrúa.

Lévi-Strauss, C. (1969). *Estructuras Elementales del Parentesco*. Barcelona: Paidós.

Matsuno, E., & Budge, S. L. (2017). Non-binary/genderqueer identities: A critical review of the literature. *Current Sexual Health Reports*, 9(3), 116-120.

Marková, I. (2003). *Dialocality and Social Representations*. New York: Cambridge University Press.

Mead, G. H. (1982). *Espiríu, Persona y Sociedad*. Barcelona: Paidós.

Montalbán, P. E., & Peral, E. B. (2020). La condición de No Binario en la legislación europea: estudio comparativo sobre definiciones y marcos legales y políticos. *Inguruak. Revista Vasca de Sociología y Ciencia Política*, (69).

Moreno López, S. (2014). La entrevista fenomenológica: una propuesta para la investigación en psicología y psicoterapia. *Revista da abordagem gestaltica*, 20(1), 63-70.

Monro, S. (2007). Transmuting gender binaries: The theoretical challenge. *Sociological research online*, 12(1), 90-104.

Niño, J. (2019) Emergencia y transformación de expresiones de masculinidades diversas en activistas del movimiento LGTBI de tres ciudades colombianas. Universidad del Valle.

Nir, D. (2012). Voicing inner conflict: from a dialogical to a negotiational self. En H. Hermans, & T. Gieser, *Handbook of Dialogical Self Theory* (págs. 284-300). New York: Cambridge University Press .

Páramo, Pablo (2008). La construcción psicosocial de la identidad y del self. *Revista Latinoamericana de Psicología*, 40(3),539-550. ISSN: 0120-0534. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=80511493010>

- Pérez-Fernández, F. (2004). El medio social como estructura psicológica. Reflexiones a partir del modelo ecológico de Bronfenbrenner.
- Raggatt, P. (2006). Multiplicity and Conflict in the Dialogical Self: A Life-Narrative Approach. En P. McAdams, R. Josselson, & L. A. A, *Identity and story: Creating self in narrative* (págs. 15-36). American Psychological Association Press.
- Raggatt, P. (2012). Positioning in the dialogical self: recent advances in theory construction. En H. Hermans, & T. Gieser, *Handbook of dialogical self theory* (págs. 29-45). New York: Cambridge University Press.
- Rocha Sánchez, Tania Esmeralda (2009). Desarrollo de la Identidad de Género desde una Perspectiva Psico-Socio-Cultural: Un Recorrido Conceptual. Revista Interamericana de Psicología/Interamerican Journal of Psychology, 43(2),250-259. ISSN: 0034-9690. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28412891006>
- Rozo Ladino, C. A. (2018). Más Allá Del Género Binario: Ni Hombre Ni Mujer.
- Rubin, G. (1986). El Tráfico de Mujeres: Notas sobre la Economía Política del Sexo. En M. Lamas, 2003. *El género : la construcción cultural de la diferencia sexual* (págs. 35-96). México, D. F.: Miguel Ángel Porrúa.
- Salgado, J. (2007). The Feeling of a Dialogical Self: Affectivity, Agency, and Otherness. En L. Simão, & J. Valsiner, *Otherness in Question: Labyrinths of the Self* (págs. 53-71). Charlotte: IAP–Information Age Publishing, Inc.

Salgado, J., & Hermans, H. (2005). The Return of Subjectivity: From a Multiplicity of Selves to the Dialogical Self. *E-Journal of Applied Psychology: Clinical section.*, 3-13.

Seidman, I. (2006). *Interviewing as qualitative research: A guide for researchers in education and the social sciences*. Teachers college press.

Simão, L. M., Guimarães, D. S., & Valsiner, J. (Eds.). (2015). *Temporality: Culture in the flow of human experience*. IAP.

Simão, L. (2007). Why “Otherness” in the Research Domain of Semiotic-Cultural Constructivism? En L. Simão, & J. Valsiner, *Otherness in Question: Labyrinths of the Self* (págs. 11-35). Charlotte: IAP–Information Age Publishing, Inc.

Surya Monro (2019): Non-binary and genderqueer: An overview of the field, *International Journal of Transgenderism*, DOI: 10.1080/15532739.2018.1538841

Stake, R. E. (2007). *Investigación con estudio de casos*. Ediciones Morata.

Torres, N. & Villamizar, S. (2020). *Aproximación a narrativas de construcción identitaria no binaria en transiciones de género*. Recuperado de: <http://hdl.handle.net/10554/52668>.

Van Manen, M. (2016). *Fenomenología de la práctica: métodos de donación de sentido en la investigación y la escritura fenomenológica*. Universidad de Cauca.

Valsiner, J. (2007). *Culture in Minds and Societies: Foundations of Cultural Psychology*. SAGE Publications India Pvt Ltd.

Vásquez, J. A. N. (2019). *Emergencia y transformación de expresiones de masculinidades diversas en activistas del movimiento LGTBI de tres ciudades colombianas* (Doctoral dissertation, Universidad del Valle).

Vygotski, L. S. (2013). *Historia del Desarrollo de las Funciones Psíquicas Superiores. Obras Escogidas Tomo III*. Madrid: Antonio Machado.

Yaruro, O. (2019) Representaciones Sociales de Niños Y Niñas De Grado Transición Acerca De Masculinidades y Feminidades En Contextos De Interacción Lúdica. Universidad del Valle.

Yeadon-Lee, T. (2016). What's the story? Exploring online narratives of non-binary gender identities. *The International Journal of Interdisciplinary Social and Community Studies*, 11(2), 19-34.

Anexo 1

CONSENTIMIENTO INFORMADO¹⁴

Con base en el código deontológico y bioético que rige la labor investigativa del Psicolog@ (Ley 1090 2006) haciendo énfasis en el ARTÍCULO 50 el cual dicta que: Los profesionales de la psicología al planear o llevar a cabo investigaciones científicas, deberán basarse en principios éticos de respeto y dignidad, lo mismo que salvaguardar el bienestar y los derechos de los participantes. Se aclara que, habiendo entendido los objetivos y alcances de la investigación expuestos por el investigador:

- Su participación en la investigación es netamente voluntaria y en el momento en el que desee puede cancelar su participación en esta.
- Concede que su voz sea grabada y que el material recolectado sea utilizado con fines completamente académicos.
- Su nombre puede ser cambiado si usted así lo desea. Su participación en la investigación no será remunerable y tampoco deberá realizar gasto monetario alguno. Si lo desea, una vez concluida la investigación se le entregará una copia física o digital de esta.

Yo _____ con identificación _____
accedo a participar voluntariamente en la investigación con el nombre de _____

Fecha de diligenciamiento: _____

Firma: _____

¹⁴ Este consentimiento fue elaborado y presentado por el estudiante de psicología de la Universidad del Valle Juan David García Quintero con cédula de ciudadanía 1144107931. Cualquier duda al teléfono 3128625708 o el correo electrónico juan.garcia.quintero@correounivalle.edu.co

