CLAVES TRANSFEMINISTAS PARA LA INVESTIGACIÓN EN PSICOLOGÍA SOCIAL: MI EXPERIENCIA CON LAS POLÍTICAS DE RESILIENCIA Y (EN) EL MOVIMIENTO LGBTQ+

* * *

TRANSFEMINIST KEYS FOR RESEARCH IN SOCIA PSYCHOLOGY: MY EXPERIENCE WITH RESILIENCE POLITICS AND(IN) THE LGBTQ+ MOVEMENT

Norman Ivan Monroy Cuellar[1]

Sección: Artículos
Recibido: 29/10/2022
Aceptado: 13/12/2022
Publicado: 31/12/2022

Resumen

En el presente artículo comparto mi experiencia etnográfica con el movimiento LGBTQ+ en la Ciudad de México, centrada en lo que llamo políticas de resiliencia como un conjunto de estrategias y tácticas dentro del campo del poder que las disidencias sexuales y de género hemos empleado para resistir al régimen heterosexual y necropolítico, así como a la violencia epistémica que el discurso *psi* ha ejercido sobre nuestras subjetividades. En este texto hago un recorrido que empieza con la crítica al positivismo, busca construir un lugar de enunciación para la producción de conocimiento de y desde la disidencia sexual, el rechazo total a la estandarización de la subjetividad por parte de ciertos enfoques metodológicos y la incorporación de la militancia transfeminista como una posición epistémico-política válida para dar testimonio de nuestras experiencias encarnadas. Finalizo

[1]Instituto de Estudios Superiores Progreso de Obregón Hidalgo (IESPOH). Correo electrónico: normanivanmc@gmail.com https://orcid.org/0000-0002-1972-7360

con algunas claves que, considero, es importante tomar en cuenta en la investigación en Psicología Social para el abordaje de temas relacionados con las disidencias sexuales.

Palabras Clave: resiliencia, resistencia, transfeminismo, etnografía, disidencia sexual.

Abstract

In this article I share my ethnographic experience with the LGBTQ+ movement in Mexico City, focused on what I call resilience policies as a set of strategies and tactics of power that sexual and gender dissidents have used to resist the heterosexual and necropolitical regime, as well as the epistemic violence that the Psi discourse has exerted on our subjectivities. In this text I make a journey that begins with the critique of positivism, seeks to build a place of enunciation for the production of knowledge of and from sexual dissidence, the total rejection of the standardization of subjectivity by certain methodological approaches and the incorporation of transfeminist militancy as a valid epistemic-political position to give testimony of our embodied experiences. ending with some keys that, I consider, it's important to take into account in research in Social Psychology to address topics related to sexual dissidence.

Key words: resilience, resistance, transfeminism, ethnography, sexual dissidence.

1. ¿Cómo se sobrevive a un sistema de muerte?

Este recorrido inició en 2015 con la investigación de mi tesis de licenciatura, titulada "Política(s) de resiliencia, historias de resistencia y la construcción de sujeto desde la disidencia sexo-genérica" (Monroy, 2017).

En este año corrió por los pasillos del instituto la lamentable noticia del suicidio de una compañera trans que, durante el tiempo que cursó su carrera, fue víctima de acoso y discriminación constantes por parte de estudiantes, profesores y autoridades. Este acontecimiento marcó significativamente mi estancia en la Universidad, pues me hizo comprender la vulnerabilidad que vivimos las personas no cis-heterosexuales, los efectos y afectaciones que esto tiene en nuestra vida diaria. Puedo decir que, en esta posición, como disidente del régimen heterosexual y a la vez, como estudiante de la licenciatura en Psicología (social)[2], nació mi interés por estudiar el estado emocional de las personas LGBTQ+[3] y las condiciones materiales que pudieran condicionarlo.

Comencé, entonces, a indagar en las estadísticas de violencia; los resultados eran contundentes: según la Encuesta Nacional de Discriminación en México, 1 de cada 2 personas lesbianas, homosexuales o bisexuales consideran que el principal problema al que nos enfrentamos es la discriminación, seguido de la falta de aceptación, las críticas y burlas; de igual forma, este sondeo muestra que poco más de la mitad de los mexicanos no permitiría que una persona homosexual viva en su casa y que el 83% de las personas considera que sus derechos no han sido respetados a causa de su preferencia sexual (CONAPRED, 2010). No sin más, los registros periodísticos ubican a nuestro país como el segundo lugar de Latinoamérica con mayor índice de crímenes de odio por homofobia (Letra S, 2016), siendo que desde 1995 a 2015 fueron registrados 1310 asesinatos a personas Lesbianas, Gays, Bisexuales, Trans e Intersexuales. Asimismo, como el segundo lugar a nivel mundial con más crímenes de odio a personas trans (Transrespeto versus Transfobia en el Mundo, 2016). Todo esto en un marco normativo que configura y reafirma la heterosexualidad como un régimen político[4], en el que las subjetividades sexo-género disidentes estamos

[2] Cuando cursé la licenciatura en el Instituto de Ciencias de la Salud de la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, entre 2011 y 2015, el currículo estaba diseñado como un programa general donde el último año las estudiantes teníamos la posibilidad de elegir áreas de énfasis (social, salud, educativa u organizacional). Así que el título de la licenciatura se extendía en Psicología, seguida del área de énfasis elegida, la cual solía colocarse entre paréntesis.

[3] Haré alusión en este trabajo al acrónimo LGBTQ+, que significa: Lesbianas, Gays, Bisexuales, Trans, Queer y más.

[4] A compañeras lesbofeministas como Gayle Rubin, Adrienne Rich y Monique Wittig le debemos el desarrollo de la idea de la heterosexualidad como un régimen político. En trabajos como "El tráfico de mujeres: Notas sobre la economía política del sexo" (Rubin, 1975) o "El pensamiento heterosexual" (Wittig, 1992) se hace énfasis en la existencia de un sistema económico, político y

destinadas a morir y muchas veces a no tener herramientas para afrontar estos actos de violencia.

Así como lo sostienen Rodrigo Parrini y Alejandro Brito, estos crímenes de odio son "la expresión de un complejo psíquico-social en el que las motivaciones y los comportamientos individuales (agresión, desprecio, violencia, muerte) están inscritos en un orden social y simbólico que los permite y, en alguna manera, los justifica" (Parrini & Brito, 2012. p. 17). Esta política de muerte o, como Achille Mbembe (2006) le llama, necropolítica, tiene que ver con el designio de los poderes coloniales para dar muerte a los sujetos que no son considerados importantes. Por estos primeros acercamientos con las estadísticas, así como vivencias que tuve en la Universidad y la militancia, fui comprendiendo que ésta abarca también la operación de muerte y violencia sobre los sujetos no cis-heterosexuales, no solo como un efecto sino como parte constitutiva y sostén de la misma[5].

Me preguntaba, entonces, ¿cómo es que las sexualidades diversas, quienes aún estamos aquí para preguntárnoslo, hemos sobrevivido a este régimen (heterosexual) de muerte?

Una pregunta que me llevó a emprender un recorrido para tratar de encontrar una respuesta. Inicié por el concepto de resiliencia que —al menos en ese momento— se encontraba muy en boga en la Psicología individualista, para después articular esta idea más bien como un proceso de subjetivación de las disidencias sexuales para confrontar las tecnologías del poder que se despliegan en el régimen heterosexual. A través de este texto quisiera dejar testimonio de este proceso de investigación, de inicio a fin, pues esto permitirá a las lectoras conocer mi experiencia dentro del movimiento LGBTQ+ y el devenir de una metodología encarnada (pensando-con Donna Haraway, 1995) en donde me posiciono como investigadora y como parte de la disidencia sexual. A pesar de que varios años después de haber realizado este trabajo, admito, no volvería a usar el concepto de resiliencia, que quizá es uno de esos conceptos que ya fue fagocitado por completo por los discursos de la Psicología colonial-capitalista, sí me parece valioso compartir el proceso que implicó pensar-con otros y otras los mecanismos de supervivencia a los regímenes imbricados de opresión.

En este texto no pretendo ofrecer un manual de investigación para maricas no-binarias, ¡Me encantaría hacerlo algún día! Por el momento no, este texto es un recorrido singular que busca construir un lugar de enunciación válido para la

cultural basado en el dominio de las mujeres y reforzado por la heterosexualidad —en tanto que obligatoria— como el modelo que sostiene el correlato de parentesco y las leyes de intercambio de las mujeres entre varones, así como los sistemas lingüísticos y semióticos que invisibilizan la existencia de las lesbianas y los homosexuales (entre otras disidencias) que amenazan dicho régimen.

[5] En mi tesis de maestría, titulada "Colonialidad, género, muerte y sexualidad" (Monroy, 2022) desarrollo más a detalle la idea de la violencia hacia las disidencias sexuales como parte fundamental de la colonialidad y la necropolítica.

producción de conocimiento de y desde la disidencia sexual, el rechazo total a la estandarización de la subjetividad por parte de ciertos enfoques metodológicos y la incorporación de la militancia transfeminista como una posición epistémico-política... o como también quise llamarle en este texto, claves transfeministas para la investigación en psicología social.

2. Fingir heterosexualidad a merced de la validez y confiabilidad

Comencé a articular las primeras ideas de este trabajo en la asignatura de Seminario de Tesis bajo el paradigma dominante del instituto, compuesto por la corriente cognitivo-conductual, la epistemología positivista y el enfoque cuantitativo[6]. Tuve la libertad de elegir el tema y encontré en los conceptos de resiliencia y afrontamiento una manera de enfatizar la manera en la que hacemos frente a las adversidades en un mundo heterocispatriarcal. Es decir, un compromiso político que suscribí desde entonces por cambiar las narrativas patologizantes y estigmatizantes que regularmente la Psicología y las Ciencias de la Salud adoptan para hablar de nosotras. Como era de esperarse, los primeros problemas a los que me enfrenté en la investigación derivaron de dicho paradigma, cuando nos pidieron —a mí y al resto de mis compañeras y compañeros en el seminario— buscar instrumentos estandarizados como la única posibilidad de recolección de datos, cosa que implicaría reducir la problematización a una variable previamente construida y tomar una pequeña muestra de población admisible para el criterio de validez de tal instrumento.

Para efectos de evaluación tuve que adecuarme a los requisitos de la asignatura, por esto, mi idea inicial que era conocer los procesos psicosociales de la comunidad LGBTQ+ ante la discriminación y la violencia, quedó reducida un estudio comparativo de las variables resiliencia y afrontamiento entre "hombres y mujeres homosexuales" de la ciudad de Pachuca, donde las experiencias de las y los participantes quedaban aplastadas por los datos numéricos que arrojaban las escalas y que representaban una supuesta verdad sobre el fenómeno que estudiaba. A pesar de la satisfacción que —se supone— debería de sentir al haber obtenido resultados estadísticamente significativos, no me parecía en absoluto estar profundizando ni en los procesos psicosociales de la diversidad sexual ni mucho menos en el fenómeno que en todo caso me interesaba, la resiliencia.

Muy por el contrario, a pesar del especial cuidado que guardé en generar un discurso "científico" y riguroso, que aportara algo relevante a nuestra comunidad, esto simplemente no sucedió porque el mismo paradigma me conducía a reproducir una misma forma heteronormativa de conocimiento, pues una de las premisas básicas para investigar desde dicho paradigma es evitar a toda costa involucrarse con el objeto de estudio, siendo la heterosexualidad la postura "neutral" para investigar. ¡Esto me resultaba no solo obsceno sino imposible! ¿Acaso alguien podría desprenderse de algo de lo que es parte? ¿Por qué tendría

[6] Al menos en ese entonces.

que ocultar mi sexualidad para investigar algo que claramente me atraviesa? ¿Qué sentido tenía abstener mis sentirpensares, invisibilizarlos y fingir heterosexualidad a merced de la validez y confiabilidad?

Afortunadamente, más adelante tuve un acercamiento con otras metodologías; entré a un curso extracurricular de técnicas cualitativas con la Dra. Dayana Luna y el Dr. Noé Herrera, donde me encontré con otras posibilidades de hacer investigación. Al principio mi intención era "complementar" la investigación cuantitativa con un acercamiento cualitativo, a través de entrevistas y observación participante, para reivindicar el acartonamiento de mi trabajo anterior. Pero desde mi primer acercamiento al campo me sentí en la libertad de establecer y moldear las técnicas que consideraba adecuadas para comprender lo que estaba pasando, no adaptar la realidad a la metodología como sucedía con el paradigma anterior. Al final tomé la decisión —y el riesgo que me representaba en ese momento— de realizar esta investigación completamente desde un enfoque cualitativo[7].

Ahora me enfrentaba a una dificultad aún más compleja que la anterior: adaptar la metodología, la teoría y generar una línea epistemológica que respondiera a las necesidades del campo y las prácticas políticas de mis informantes, proceso en el cual mi sitio como investigadora cambiaría a la par, pues gracias a las aproximaciones (trans)feministas, decoloniales y de la psicología social crítica en las que me empecé a introducir, existía la posibilidad de contemplarme también dentro del mismo campo de acción.

3. Homofobia epistémica: políticas de verdad en el discurso *psi*

Como ya lo apuntaba hace un momento, las primeras categorías de la investigación surgieron a partir de un marco cuantitativo-positivista, donde se utilizan instrumentos estandarizados para acercarse a la realidad y —por lo tanto— promueven una forma normativa y limitada de concebirla. Asimismo, bajo la premisa de neutralidad, se suprime la subjetividad no solo de las y los participantes sino también de la investigadora. Sin embargo, sería ingenuo pensar que tanto la producción de conocimiento como la sexualidad misma se encuentran libres de intereses sociopolíticos (como lo apuntaría quizá cierta Academia positivista), pues como lo plantea Michel Foucault en su libro Historia de la sexualidad, la voluntad de saber: "si la sexualidad se constituyó como

[7] Digo que me representaba un riesgo porque, dentro de las estrategias de saber/poder de la institución, se corría el rumor entre las compañeras que estaba prohibido por reglamento hacer investigación fuera de los parámetros positivistas. Es decir, que mi tesis no fuera aceptada para titularme. Revisando el reglamento de titulación por tesis, constaté que en efecto la estructura que se pide para aprobar los trabajos a examen profesional tiene que cumplir con una estructura basada en: introducción, estado del arte, marco teórico, marco metodológico, análisis, discusión y conclusiones… y muchas de las especificaciones hacían alusión a la recogida de datos y el análisis estadístico. Sin embargo, aunque no excluía explícitamente a la investigación cualitativa, lo cierto es que la estructura de esta no cumple con los mismos estándares antes mencionados. Me la jugué, así como varias de mis compañeras en el seminario, en esa ambigüedad.

campo a conocer, tal cosa sucedió a partir de las relaciones de poder que la instituyeron como objeto posible" (2011, p. 92). Éste es un antecedente importante, pues también me permitió elucidar la relación que tiene la Psicología con la producción de conocimiento sobre la sexualidad, en tanto que es un discurso que produce —al mismo tiempo— subjetividad. Es decir, que las instituciones de saber forman parte de un dispositivo que se encarga de legitimar al régimen heterosexual y —por lo tanto— de legitimar también la exclusión y patologización de las subjetividades que se desvían de esta normatividad.

En este sentido, el discurso *psi* —tal como le llamaremos acá, englobando a la Psicología, a la Psiquiatría y en algún sentido al Psicoanálisis— sería el encargado de la clasificación y determinación de las sexualidades-otras como patológicas. Desde entidades gnoseológicas como la histérica, que concentra una sintomatología de deseos inadecuados para la moral victoriana, así como la homosexualidad como una orientación sexual fuera de la lógica reproductiva de la modernidad —solo por mencionar un par de ejemplos— es como la sexualidad en Occidente se configuró a través de los valores y principios de la familia burguesa, esto es, de una clase social específica: la dominante. Los discursos sobre la sexualidad nombraron perversión a todas aquellas subjetividades disidentes para establecer una política conservadora que mantuvo la estabilidad del modo de producción capitalista, basado en un modelo de familia tradicional/monógama, donde la sexualidad está destinada solo a la re-producción (Foucault, 2011).

A diferencia de las tesis que sostienen que la sexualidad ha sido reprimida a lo largo de la historia, la propuesta que nos hace Foucault (2011) es que la sexualidad —más bien— ha sido regulada y controlada a partir de los discursos e instituciones que componen el dispositivo de (hetero)sexualidad. En este sentido, la homosexualidad no ha sido reprimida como pudiera pensarse, sino más bien clasificada y delimitada por la ciencia (*scientia sexualis*, como también le llama Foucault) para su estudio y, por tanto, para su regulación y consumo. Esto lo podemos ver en los primeros manuales de diagnóstico psiquiátrico, donde no es sino hasta finales de la década de los 80's donde la Asociación Psiquiátrica Americana —después de las fuertes demandas de los movimientos feministas y queer— es que en su tercera edición revisada deja de aparecer como un trastorno, algo que unos años después en 1990 la Organización Mundial de la Salud replica con su lista de enfermedades (CIE-10, OMS, 1992). No obstante, antes de este acontecimiento, la búsqueda de una "cura" para la homosexualidad tuvo un despliegue importante en el campo de la salud mental. Desde el discurso *psi* se pretendía, por una parte, caracterizar una sintomatología homosexual y a su vez determinar su origen para, por otra parte, hallar una "cura" a esta "desviación" por medio de estudios experimentales faltos de ética. Tal como lo describe Preciado (2010), cientos de pacientes fueron sometidos a terapias aversivas desde el conductismo, como la castración química, electrochoques, lobotomías, e incluso, amputación de genitales para "corregirlos".

A pesar de que la homosexualidad fue eliminada desde entonces de los manuales de diagnóstico, esto no sucedió así con otras categorías como "transexualismo", que siguieron apareciendo como un trastorno de la identidad sexual sino hasta la última edición —la actual, el DSM-5— donde es sustituida por la categoría de "disforia de género" (APA, 2013), suponiendo que la discordancia entre el cuerpo y la expresión de género percibida pasa de ser un trastorno a una condición de salud que —según esto— ayudaría a tener un sustento científico para la adecuada intervención en las poblaciones trans en los sistemas de salud. No obstante, a pesar de los intentos de las instituciones hegemónicas de salud de revertir el daño causado décadas atrás, estas categorías no dejan de ser menos estigmatizantes o estereotipadas como las que existían en las ediciones anteriores.

Además de estos datos, me fui encontrando con una serie de investigaciones que asociaban a las diversidades sexuales con variables negativas como alcoholismo, consumo de drogas, suicidio, entre otras; que aparentemente no patologizan a estas identidades/orientaciones sexuales como tal, pero su postura epistemológica deja entre ver que estas variables son inherentes a las subjetividades no-normativas. Incluso en muchos de estos estudios se argumenta su pertinencia en develar las afectaciones que sufren las personas de la diversidad sexual para tener evidencia empírica que permita intervenir en la población. Sin embargo, el problema que señalo acá es más bien sobre la representación, pues esta manera en la que la Psicología individualista representa a las diversidades sexuales sólo muestra el sufrimiento del sujeto, pero no problematiza el contexto social que le produce estos malestares psíquicos; por tanto, se genera una representación social negativa de la diversidad sexual como la "culpable" de su mismo padecimiento, como si este se diera de manera espontánea. Se perpetúa su anormalidad. Como lo señalo en el texto "¿Puede hablar el maricón? Patologización, violencia epistémica y precarización de las sexualidades diversas en el discurso médico-científico", aludiendo a esta situación:

> Se prefiere señalar al sujeto sexualdiverso como patológico y susceptible de una cura/reintegración a la sociedad normal heterosexual, ignorando —supuestamente, empero— que la sociedad diversifóbica es quién le causa estos "trastornos". La institución médica se ha valido de una serie de discursos estratégicamente articulados para el sostenimiento de la heteronormatividad (Foucault, 2011) que no podemos tomar a la ligera. Estas tecnologías discursivas no son simples e inocentes nominalismos, pues como ya lo he señalado, el discurso médico-científico ha fungido como un *aparato de verificación* que determina qué cuerpos, prácticas y subjetividades pueden vivir y/o, eventualmente, a cuales habría que dar muerte. (Butler, 2002) (Monroy, 2019, p. 24)

La ciencia positivista apuesta por la objetividad como único medio para establecer un razonamiento válido a la luz de la generalización de resultados que perpetúa un orden universal. Tal cual, identifico que los mecanismos por los

cuales se ha implantado el positivismo como enfoque hegemónico son similares en la ciencia y en la sexualidad, pero también que ambos se retroalimentan, pues bajo ciertos intereses que apelan a la legitimación de una economía política como modelo impositor desde una sexualidad conservadora que favorece el desarrollo del capitalismo (Foucault, 1979). Si esto es cierto, podríamos decir que esta es la razón por la que dicho enfoque se ha vuelto el dominante en la psicología, ya que resulta funcional a la inmediatez del modo de producción; descalificando, en este proceso, a cualquier otra forma de producción que no se someta al "rigor" del método científico.

Desde el pensamiento decolonial, Ramón Grosfoguel (2013) entiende esta situación con lo que denomina *racismo/sexismo epistémico*. De acuerdo como lo plantea, el conocimiento en Ciencias Sociales y Humanidades está fundamentado en la cosmovisión y la experiencia de hombres de países de Occidente, el cual pretende aplicarse (imponerse) de forma universal en geopolíticas espacial-temporalmente distintas. Por esto, los saberes locales son menospreciados en el sistema-mundo capitalista cuando lo producen sujetos-no-blancos y mujeres. Es decir, que este racismo/sexismo imbricado es el reflejo académico de las desigualdades sociales que perpetúa los lugares de superioridad/subalternidad.

En este sentido, estoy de acuerdo con Arturo Escobar (2012) en pensar, más que en lo universal, en el *pluriverso*, es decir, múltiples versos de la realidad. Esto implica desarticular la idea de un saber único en tanto que verdad inapelable, pues desde los enfoques positivistas se legitiman estas supuestas verdades sólo por ser producidas a través de sofisticados métodos matemáticos. Abonando a este debate, Enrique Dussel (1974) señala que el dualismo cartesiano se ha implantado como un método hegemónico que establece una verdad absoluta desde *el ojo de dios,* donde el hombre —como categoría "neutra" del ser humano— en el *pienso, luego existo*, se sitúa geopolíticamente como el ser omnipotente productor de conocimiento. Es decir, el método científico que se auto-legitima como objetivo se posiciona desde una lógica a-situada y a-temporal, como un ojo que todo lo ve, el "truco de Dios" como también lo piensa Donna Haraway (1995), que puede situarse en todos lados a la vez, que es anónimo y no ve hacia sí mismo. Esta forma de producir conocimiento no admite su lugar de enunciación, que aunque lo asevere no es neutral, pues es emitido desde una parcialidad que goza de privilegios de género, raza y clase social.

Por ello es que propongo hablar también de una *homofobia epistémica*[8], pues la disidencia sexual tampoco encajaría con el estándar del hombre-

[8] Entiendo que este problema es más complejo de lo que pareciera, pues hasta el momento se me podrá cuestionar por qué hablar de homofobia epistémica y no así también de lesbofobia y transfobia epistémicas, por ejemplo. Sin embargo, en este texto entiendo la homosexualidad no como una orientación sexual o identidad, sino como un dispositivo de dominación de saber-poder, lo cual significa que desde el pensamiento heterosexual (Wittig, 1998), esto es el pensamiento occidental mismo, se han establecido la heterosexualidad/homosexualidad como pares antitéticos, donde la primera sería la norma y la segunda la diferencia. Por esta razón, desde

heterosexual-cisgénero productor de conocimiento, además de que la representación de las sexualidades no-normativas, desde estos enfoques dominantes, violentan con su mirada heterosexista a las expresiones diversas de la sexualidad. De acuerdo con la noción de violencia epistémica de Gayatri Spivak (1985), que emplea para nombrar específicamente a las imposiciones académicas occidentales hacia un o*tro que espera ser explicado* y que no tiene ni voz ni poder, podemos denunciar los saberes que son impuestos por los enfoques dominantes-occidentalizados, como el positivismo en el dispositivo Psi, pues estos no sólo producen la supuesta verdad acerca de la sexualidad, sino que también consideran a los saberes producidos por las subjetividades sexo-género disidentes como inválidos y poco importantes de acuerdo con su visión heteronormativa del mundo.

Al asumir la heterosexualidad como la posición "neutra" para investigar y desde ahí reconocer a la diversidad sexual como objeto legítimo de estudio, en la alteridad, no solo se produce un acto de violencia (homofobia) epistémica, sino que también se refuerza el modelo hegemónico de saber/poder que sostiene a la heterosexualidad —en tanto que economía política— como un sistema que da orden a la sociedad. Lo podemos ver con el discurso *psi* que categoriza la sexualidad en términos de normalidad y desviación, pero también en la legitimidad que otorga el discurso científico para reforzar y permitir otros actos de violencia necropolítica sobre la diferencia. Así, en esta articulación política y epistémica que se fue tejiendo durante el proceso de investigación, entendí que ninguna posición de saber es neutra, en tanto que está atravesada por relaciones de poder y causa efectos —a la vez que es efecto— de la economía política. Veamos ahora cómo es que esto también se replica en la construcción del concepto de resiliencia.

4. Resiliencia y resistencia

Las personas de la diversidad sexual nos hemos criado en una cultura machista, misógina y lgbtfóbica, donde las expresiones consideradas anormales son castigadas, segregadas y estigmatizadas como "raras", "abominables", "perversas", etc. Como ya lo señalaba en el apartado anterior, dentro de un marco normativo que reafirma a la heterosexualidad como la sexualidad "correcta", subalterniza a las sexualidades diferentes y nos deja sin herramientas para

el pensamiento heterosexual, la homosexualidad ha sido históricamente representada en los imaginarios simplistas y binarios, como ese espacio en el que se ubican todos aquellos sujetos que son distintos a la normalidad, a pesar de la multiplicidad de identidades políticas y reivindicaciones que se han desmarcado de esta categoría que es —de hecho— patológica. En este sentido, estaría hablando de homofobia en términos de la aversión a todo este conjunto de orientaciones, identidades y expresiones que conocemos en la actualidad, no como la aversión a la homosexualidad —en tanto que orientación sexual— definida mayormente por hombres que tienen relaciones erótico-afectivas con otros hombres. Dicho esto, considero que esta proposición está siempre abierta a ser reformulada.

afrontar la violencia sistemática que vivimos día con día. Este panorama tan hostil hizo que me cuestionara cómo es que hemos sobrevivido a este sistema de muerte legitimado por el discurso científico. Si bien en la Academia se ha trabajado por develar los mecanismos de poder que oprimen a la diversidad sexual, mi interés en este trabajo se centra no sólo en dichos mecanismos, sino también en la posibilidad de las y los disidentes del sistema sexo-género para afrontar estas violencias. Algo que —al menos en un inicio— encontré en la resiliencia.

En este esfuerzo por identificar el ejercicio de poder en la construcción de los saberes sobre la diversidad sexual, me di cuenta que en el caso de la resiliencia sucedía algo similar, en tanto que saberes adscritos al positivismo. Por ello comencé a revisar este concepto para después hacer un análisis del mismo desde las relaciones de poder-saber y dar paso a otras formas de concebir la resiliencia en relación con la noción de resistencia en Foucault.

4.1 Resiliencia: sobreponerse a la adversidad

La resiliencia es un término relativamente nuevo y, para comenzar a definirla, me parece importante recurrir a su etimología: se sabe que la palabra resiliencia proviene del verbo *resilio*, que es originario del latín y significa "saltar hacia atrás, rebotar [rebondir], repercutir" (Theis, 2010). Se trata de una palabra que denota una acción precedida ante otra causante, es decir, la reacción de algo que es cambiado de su sitio y vuelve.

La resiliencia es un concepto que se ha introducido tanto de las ciencias naturales como en las sociales. El término fue acuñado por primera vez en la Física para hacer referencia a la capacidad que tienen algunos materiales para volver a su forma original después de ser sometidos a un impacto o a una fuerza. Si bien es cierto que en español podríamos traducirlo como *elasticidad*, lo cierto es que se conserva el anglicismo resiliencia por la significación de su etimología. Posteriormente, en otras disciplinas como la Psicología se retoma esta noción para referirse a los procesos en los que las personas *rebotan* y vuelven a su estado original después de haber enfrentado dificultades —impactos— en su vida (Tarragona, 2012).

Antes de que se adoptara este término en Psicología, ya figuraban otras nociones que dieron pie a esta concepción. Es el caso del *coping* [*to cope with*], que en español podría traducirse como *hacer frente, arreglárselas, no derrumbarse* ante un hecho traumático (Tomkiewics, 2004). El afrontamiento es un concepto que se refiere a la forma en que los seres humanos hacen frente a los problemas y desafíos que se presentan de manera cotidiana (Casullo & Fernández Liporace, 2001). Eventualmente, este concepto ha sido empleado para explicar cómo las personas se relacionan con los sucesos generadores de estrés en el medio, así como la forma en la que se pueden evitar efectos nocivos en la salud (Contreras, Esquerra, Espinoza & Gómez, 2007).

Invulnérabilité [Invulnerabilidad] es otra concepción anterior a la resiliencia. Este término de origen anglo francés fue empleado por los psiquiatras Koupernik y Anthony para referirse al resultado del encontronazo entre la personalidad del sujeto y la agresión de la que es víctima (Tomkiewics, 2004). Una metáfora para explicar este término sugiere que el sujeto queda representado por una muñeca que puede estar hecha de vidrio, lana o acero; la agresión queda representada por la caída, que se caracteriza por su intensidad (altura) y por la índole del suelo (cemento, arena, etc.). La muñeca de vidrio se rompe, la de lana o caucho se deforma, la de acero (que en este caso representa la invulnerabilidad) resiste, incluso en el caso de que caiga sobre concreto, con la condición de que la altura no sea excesiva.

Si bien estos conceptos hacen énfasis en la acción de afrontar las situaciones adversas, dejan de lado los procesos de transformación del sujeto que ejecuta dicha acción. Por lo tanto, sólo significan resistencia[9], es decir, una relación lineal entre un estímulo o situación específica y una respuesta inmediata. La resiliencia, en contraste con estas concepciones estáticas, implica un efecto duradero y un proyecto de vida; es dinámica (Tomkiewiks, 2004).

Ya en la década de los 80′s la psicóloga estadounidense Emmy Werner pasa de hablar de invulnerabilidad y afrontamiento a introducir la noción de resiliencia. Realizó un estudio con 700 niños nacidos en una zona marginada en una pequeña isla de Hawái, dándoles seguimiento hasta la adultez. 200 de ellos fueron educados en familias monoparentales, alcohólicas, psiquiatrizadas, eran maltratados, carecían de cuidados elementales y de afecto; es decir, todas ellas eran vulnerables en el más alto grado y se esperaba que siguieran el mismo patrón familiar. El hallazgo fue que después de tres décadas, cerca del 30% no sólo no desarrollaron patologías, sino que lograron realizar una vida plena de sentido —sic—: a estos niños bautizó como resilientes (Tomkiewics, 2004).

A partir de este precedente sentado por Werner, se generan nuevas ideas respecto a este fenómeno. Kreisler, por ejemplo, define la resiliencia como la capacidad de un sujeto para superar las circunstancias de especial dificultad, gracias a sus cualidades mentales, de conducta y adaptación (Manciaux, 2010). Otras teóricas como Grotberg (2006) consideran que además de ser la capacidad del ser humano para hacer frente a las adversidades de la vida, también es la capacidad de aprender de ellas, superarlas y además ser transformado por estas. Una definición más amplia —considero— es como la que propone Walsh (2006) que enfatiza en la capacidad de recuperarse tras la adversidad, donde la resiliencia implica salir fortalecido de las dificultades, incluso, con más recursos.

De manera casi homogénea, se piensa la resiliencia como la capacidad que tienen los sujetos para sobreponerse a la adversidad y transformarse en este proceso, lo que pone al sujeto en un lugar de agenciamiento, frente a otras concepciones que le colocan en un lugar de pasividad. No obstante, las cuestiones metodológicas y practicas con las cuales se ha desarrollado y aplicado

[9] Aquí refiero resistencia en el sentido coloquial de la palabra, no a la formulación foucaultiana.

esta teorización no coinciden del todo con la postura de esta investigación, pues se ha construido a base de ciertos presupuestos que esconden resquicios del positivismo lógico.

4.2 La resiliencia como política de resistencia

La resiliencia ha puesto especial atención en grupos vulnerables pues, como ya lo mencioné en repetidas ocasiones, se interesa en los procesos de fortalecimiento en la adversidad; es decir que su campo de estudio apunta a los sujetos —aparentemente— con menores recursos o posibilidades para hacer frente a situaciones difíciles. El discurso teórico de la resiliencia ha centrado su atención en la búsqueda de factores protectores, características y habilidades que la fomenten. Por ejemplo, en el caso de enfermos crónicos se recurre a la resiliencia ya que "está comprobado" que un "mayor nivel de resiliencia" propicia una mayor actitud de apegarse a su tratamiento médico (Quiceno, Vinaccia y Remor, 2011; Quiseno y Vinnacia, 2012). También, para hallar variables predictivas de la resiliencia en el ámbito escolar, aludiendo a otro ejemplo, se "ha encontrado" una relación entre la resiliencia y el alto rendimiento académico (Villalta, 2010; Varas, 2011; Gaxiola, González & Contreras, 2012). Incluso, en estos términos, organismos internacionales han desarrollado metodologías que privilegian la resiliencia como una forma de intervención. Tenemos como ejemplo el "Manual de identificación y promoción de la resiliencia en niños y adolescentes" publicado por la Organización Panamericana de la Salud y la Organización Mundial de la Salud (1998), también está el "Manual para Educadores y Educadoras Guías: Un programa para la recuperación psicoafectiva de niñas, niños y adolescentes en situaciones de emergencia y desastres" que forma parte del programa "Retorno a la alegría" del Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF, 2010), o el "Desarrollo de ciudades resilientes" que es una campaña mundial de la Organización de la Naciones Unidas (UNICEF, 2012). Es decir, las nociones explicativas de la resiliencia han sido las ideales para generar proyectos y campañas que den sustento a los discursos institucionales a escala global.

Sin embargo, cuando hablamos de estos modelos explicativos entramos en un campo espinoso. Si bien —por una parte— este abordaje da luz a una forma de intervenir y se antepone a la incertidumbre del "qué hacer" y "cómo hacer", también es cierto que se está coartando la posibilidad del sujeto de construir su propio proceso personal, pues bajo estos argumentos se recurre al tutelaje y a los imperativos que le colocan en subordinación a un otro que le indica cómo ser resiliente, deviniendo en un mecanismo de regulación de la subjetividad. En otras palabras, estos estudios están inclinados a un tipo de intervención que, de primer momento, sitúan a los sujetos como vulnerables para después proporcionarle herramientas "validadas" que les haga resilientes, sin atender de manera

prioritaria las condiciones estructurales que vulneran la integridad y el desarrollo humano de las más desprotegidas y los más desprotegidos.

Esto sin mencionar la lectura que podemos darle a la resiliencia como un mecanismo de subjetivación capitalista. Por ejemplo, el *Institute on Child Resilience and Family* conceptualiza la resiliencia como "la habilidad para resurgir de la adversidad, adaptarse, recuperarse y acceder a una vida significativa y productiva" (ICCB, 1994). Teniendo el respaldo de las organizaciones internacionales, en este caso, la resiliencia es definida en términos de funcionalidad, fomentando la construcción de un sujeto que logre vencer las adversidades siempre y cuando sea para insertarse a una lógica de productividad. Es decir que estas instituciones validan y refuerzan una forma estandarizada de ser resiliente en tanto que pueda ser un mecanismo para asegurar el funcionamiento del sujeto en el marco de una economía política. Se apela, pues, a la inmediatez que se exige en un sistema capitalista al imponer formas estandarizadas de —en este caso— ser resilientes.

En la construcción de este concepto podemos dar cuenta de las relaciones de poder presentes en la producción de estos saberes en el marco de una economía política (Foucault, 2011), así como su despliegue a través de los mecanismos de sujeción que proponen a un sujeto resiliente en función de la misma. Por esta razón, y con el interés de mirar la resiliencia desde otro sitio, considero importante regresar un poco a las ideas que he revisado en este texto. Justamente, apelando a las nociones del sujeto y el poder, es en la *resistencia* donde encuentro similitudes y puntos de articulación con la resiliencia, empezando por la capacidad de transformación que señala Foucault (2011) en el sujeto que resiste.

En las relaciones de poder, la resistencia desempeña "el papel del adversario" de las fuerzas dominantes (Foucault, 2011, p. 90). Sin embargo, esto no quiere decir que la resistencia tenga un papel pasivo o de simple reacción en las relaciones del poder, pues cuando Foucault dice que "donde hay poder hay resistencia" (2011, p. 99), la coloca como una fuerza autónoma; en otras palabras, como una fuerza activa por sí misma. En este sentido, Foucault (1988) piensa que la resistencia se ubica diseminada de manera irregular en el campo de poder, como múltiples rupturas del espeso tejido institucional de sujeción; es móvil, transitoria y se sitúa —al igual que las fuerzas hegemónicas— de manera estratégica.

Esta articulación entre poder y resistencia que retomo da una pauta para pensar en la posibilidad de un sujeto capaz de subvertir las relaciones de poder a través de estrategias propias del campo que le constituyen.

> Cada relación de poder, implica en última instancia, en potencia, una estrategia de lucha, en las cuales las fuerzas no están súper-impuestas, no pierden su naturaleza específica, no se vuelven confusas. Cada una constituye para la otra un tipo de límite permanente, un posible revés. (Foucault, 1988, p. 6).

Por ello, las estrategias propias del poder, dice Foucault (1988) constituyen modelos de acción sobre las posibles acciones de los otros. En este orden de ideas, si los mecanismos de poder se articulan estratégicamente en el campo, las resistencias se anteponen igualmente como estrategias para hacerle frente a las fuerzas dominantes.

En este sentido, pretendo poner distancia de las conceptualizaciones de resiliencia que implican fomentar un modelo estático del sujeto como unidad funcional al capitalismo, para acercarme una comprensión de la resiliencia más bien como un proceso entretejido con la resistencia en el campo social. Muy parecido a lo que señala Rutter cuando menciona que:

> La resiliencia se ha caracterizado como un conjunto de procesos sociales e intrapsíquicos que posibilitan tener una vida 'sana' en un medio insano. Estos procesos se realizan a través del tiempo, dando afortunadas combinaciones entre los atributos del niño y su ambiente familiar, social y cultural. Así la resiliencia no puede ser pensada como un atributo con que los niños nacen o que los niños adquieren durante su desarrollo, sino que se trata de un proceso que caracteriza a un complejo sistema social, en un momento determinado del tiempo. (Rutter, 1992, p. 89)

Esta perspectiva que propone Rutter resalta la importancia de pensar la resiliencia como un proceso, lo que implica darle cabida a la singularidad del sujeto en coordenadas muy específicas; pero también, pone de manifiesto que tanto los procesos individuales (o personales) como los sociales (y políticos) se relacionan en la construcción de la resiliencia. No están separados. Así, en resumen, y para fines de esta investigación, quiero hacer hincapié en la reivindicación de dos de los conceptos centrales. Por una parte, el sujeto de la "disidencia sexogenérica" como agente, un sujeto *queer,* pero problematizando sus implicaciones en nuestros contextos y respetando sus procesos situados[10]. Desde la disidencia sexogenérica, estoy pensando en un sujeto que es capaz de dar cuenta de los procesos de sujeción y los correlatos desde los que ha sido construido (a través de tecnologías disciplinarias y de control) pero que, a diferencia del sujeto sexualdiverso (LGBT+), es capaz de subvertir estos discursos para generar sus propios procesos de subjetivación al margen de los discursos de asimilación heteropatriarcal/capitalista.

Por otra parte, la resiliencia como una política de resistencia, sería uno de los procesos situados que generan las disidencias sexogenéricas. Un proceso en

[10] En el artículo "La construcción de cuerpos y subjetividades sexo-género disidentes en Latinoamérica" (Monroy, 2019), hablo más a profundidad del sujeto queer, entendido como un sujeto que reivindica la fuerza de la injuria (queer, que en inglés significa "raro" o "torcido", y que ha sido utilizado como un insulto hacia las disidencias sexo-genéricas), así como lo problemático que podría ser retomar acríticamente las políticas identitarias del Norte global sin considerar las especificidades de nuestros contextos y la diferencia colonial.

donde lo personal se hace político, es decir, donde los procesos sociales en los que el sujeto lucha constantemente por desprenderse de las prácticas hetero-patriarcales-coloniales (que representa una adversidad en su historia de vida), devienen en un proceso personal de transformación en el que, además de superar los embates, se fortalece y se transforma. Es decir, pensando la resiliencia como una posibilidad del sujeto de la disidencia sexogenérica para hacer políticas de resistencia a la dominación que le permitan transformarse y fortalecerse a pesar de vivir en un medio hostil.

A continuación, una vez problematizados los conceptos principales de esta investigación, me gustaría hablar ahora del transfeminismo como la postura epistemológica que sostiene otras maneras de hablar de y desde la disidencia sexual.

5. Transfeminismo como una herramienta epistemológica

Después de lo anterior, me di cuenta de lo inadecuado que resultaba retomar la investigación desde un enfoque tan rígido y estático para analizar algo tan cambiante y complejo como lo es la diversidad y la resiliencia. Ahora el reto era partir de lo desconocido, de la incertidumbre y hallar las herramientas necesarias que me permitieran construir una ruta metodológica para guiar este recorrido. La pregunta seguía siendo más o menos constante: ¿Cómo/desde dónde ver un campo de investigación en el que me encuentro inmersa? El primer paso que di fue anclarme a la idea de partir de mí misma, en primera persona (del singular y plural). Sé perfectamente que, en la lógica positivista, se me podrá cuestionar ¿en dónde queda la objetividad y la validez del estudio? o ¿qué hay de la rigurosidad científica para no sesgar lo que propones? Y sí, tendrán toda la razón, me es imposible hablar desde fuera, desde un lugar imparcial, pues estoy dentro. Con el tiempo, la respuesta que me planteaba comenzó a obviar y a dejar de ser menos inverosímil: habría que tomar postura política. En mi necedad u obstinación (no importa tanto ahora) fue como decidí hablar desde adentro para quienes nos ven desde afuera, tratando de romper así con los discursos hegemónicos de verdad. Estudiar de abajo hacia arriba, y no de arriba hacia abajo, como lo dice Sandra Harding (1987).

5.1 Conocimientos situados: ¿cómo aterrizar una metodología feminista para la diversidad sexual?

Esta es una tarea complicada, tal como lo asegura Donna Haraway (1995), pues los conocimientos producidos desde la subalternidad son desvalorizados por las perspectivas dominantes, ya que estos se rigen bajo una supuesta universalidad para legitimar el lugar de poder que ocupan, desdeñando las propuestas que se localizan en una problemática concreta. Sin embargo, lo que nos invita Haraway y las epistemologías feministas es a considerar la mirada subalterna —por raza,

sexo, género y clase social— como un testimonio encarnado de las problemáticas que viven y que tienen acceso a ese saber-de-sí, algo que no puede ser posible desde la mirada hegemónica del hombre-blanco-heterosexual-burgués, aunque se posicione como universal y trate constantemente de excluirnos de la producción de conocimiento.

Las propuestas feministas ponen el acento en lo político, ya que su finalidad no se agota en explicar un fenómeno sino —además— develar y denunciar las formas de opresión, jerarquización y dominación interseccional de las mujeres y, por tanto, de los grupos vulnerados (Harding, 1996). Las epistemologías feministas se encargan de generar teoría que sirve como una plataforma para la acción, pero también, al mismo tiempo, para subvertir los discursos hegemónicos de la Academia que son parte del dispositivo de dominación, los cuales se escudan en aras de una visión omnipotente, del *truco de Dios.*

En este sentido, estoy de acuerdo con Haraway (1995) cuando menciona que no hay un conocimiento neutral, pues su producción se encuentra parcializada por el sitio desde donde se ve cierto fragmento de la realidad. Es decir, que la universalidad en el campo del conocimiento es una pretensión ilusoria, pues para tener una comprensión profunda de la realidad habría —más bien— que articular cada una de las miradas que, desde distintos ángulos, pueden decir algo del fenómeno estudiado. De ahí la gran aportación que hace Haraway al proponer los conocimientos como situados, pues los sesgos androcéntricos y heterosexuales de la epistemología clásica son incapaces de comprender la naturaleza real de nuestras formas de vida.

> Los conocimientos situados son herramientas muy poderosas para producir mapas de conciencia para las personas que han sido inscritas dentro de las marcadas categorías de raza y de sexo, tan exuberantemente producidas dentro de las historias de las dominaciones masculinistas, racistas y colonialistas (Haraway, 1995, p. 187).

En estos mapas de conciencia trato de ubicar las coordenadas de las articulaciones que voy haciendo, dentro de un circuito de conocimiento conectado a distintas realidades donde se pueden complejizar dimensiones alternas. Diferente de las formas objetivistas que pretenden el conocimiento como una generalidad que puede ser aplicable y que muchas veces no toman en cuenta todos los atravesamientos socioculturales, históricos y políticos que conforman las realidades que estudian. *Objetividad dura* como le nombra Harding (1996) u *objetividad feminista* como también le denomina Haraway (1995), serían otras formas de entender la articulación de los conocimientos sin imponer verdades absolutas. En este sentido, es como me sitúo deviniendo dentro de la diversidad sexual como mi lugar de enunciación, un *sitio epistémico privilegiado* donde pueden cristalizarse reflexiones desde dentro de la misma.

Entonces, ya de manera más concreta, me preguntaba ¿cómo aterrizar mi investigación, en torno a la diversidad sexual, desde una metodología feminista? El primer problema que se asomó es que usualmente se entiende que las

metodologías feministas son una herramienta para develar y denunciar los problemas exclusivos de las mujeres. Sin embargo, como nos lo dice la misma Sandra Harding (1987), todas las subjetividades tienen un lugar en la producción de conocimiento feminista, en tanto que pueden decir/aportar algo desde su sitio parcial de enunciación; además de que son herramientas disponibles para desarticular la dominación que —sabemos— está siempre articulada a varios marcadores indisolubles. Por esto, no pretendo yuxtaponer las problemáticas de las mujeres a las problemáticas de las diversidades sexuales[11], pensando en que vivimos problemáticas similares sólo por ser parte de grupos vulnerados, sino más bien estar en sintonía con los aportes críticos/teórico-epistemológicos, que se han producido desde los feminismos: el cuestionamiento del lugar de poder del hombre-blanco-heterosexual y la imbricación de opresiones por género, raza y clase social, que son temáticas que también se debaten desde los estudios queer/transfeministas.

Como lo propone Sayak Valencia, el transfeminismo tiene el fin de "abrir espacios y campos discursivos a todas aquellas prácticas y sujetos de la contemporaneidad y de los devenires minoritarios que no son considerados de manera directa por el feminismo hetero-blanco-biologista e institucional" (Valencia, 2018, p. 10), retomando de manera crítica las herramientas producidas dentro de los feminismos, pero con la cautela de no reproducir la lógica naturalista y exclusionista de la modernidad ilustrada en la que descansa la razón feminista occidental, a decir de Yuderkys Espinosa-Miñoso (2019). Pero también, los transfeminismos surgen como una respuesta política a ciertos discursos que desde la epistemología de la diferencia sexual invalidan a las subjetividades no naturalistas que confrontan la normatividad cis-heterosexual: raras, torcidas, anormales, desviadas. Los transfeminismos no se agotan en la introducción del discurso trans al feminismo, como lo señala Valencia, sino que apuntan, pues, a la desarticulación de los binarios que se encuentran anquilosados a la naturaleza/cultura, y que se basan en la lógica del sistema sexo/género, a saber: hombre/mujer, masculino/femenino, heterosexual/homosexual, bio/trans (Preciado, 2008) que no son "realidades biológicas" como lo aseguran ciertos discursos hegemónicos, sino ficciones políticas circunscriptas al proyecto de modernidad eurocéntrica. Escribe Paul B. Preciado:

> La masculinidad y la feminidad, la heterosexualidad y la homosexualidad no son identidades ontológicas, no existen en la naturaleza con independencia de relaciones sociales y redes discursivas, y por tanto no pueden ser objeto de observación empírica. Son el efecto de relaciones de poder, sistemas de signos, mapas cognitivos y regímenes políticos de producción de la vida y la muerte (Preciado 2019, p. 72).

[11] Habría que problematizar, además, que hay mujeres que son parte de la diversidad sexual y que no son cosas ajenas una de la otra.

Además de desmontar los esencialismos biologistas de la modernidad, el transfeminismo apostará a la construcción colectiva de una conciencia opositiva que devele los mecanismos de poder desde los cuales se han configurado las normas heterocisnormativas para la validación del conocimiento. Por ejemplo, Siobhan Guerrero Mc Manus (2018) recupera el concepto de *injusticia testimonial* para señalar cómo es que los discursos trans han sido sistemáticamente menospreciados al no contar con la *autoridad epistémica* que les reconozca validez, a pesar de ser experiencias narradas por las mismas personas que viven una transición de género. Sin embargo, en el llamado que hace Haraway a crear otras figuras que den testimonio válido de los hechos, Guerrero Mc Manus sostiene que —pensando con Sandy Stone (2015)— es precisamente la polivocidad del discurso trans, por el hecho de haber transitado entre diversas posiciones sociales condicionadas por el género, a la que habría que dar mayor reconocimiento por experimentar múltiples puntos de vista con respecto a cómo se vive el género en las sociedades modernas. No obstante, si la crítica de los transfeminismos versa en desmontar universalismos exclusionistas, el resultado de esto será la creación de circuitos integrados que articulen diferentes puntos de vista, tal como lo plantea Donna Haraway al proponer una objetividad feminista. Como lo señala Sayak Valencia:

> [...] la perspectiva transfeminista, entendida como herramienta epistemológica que no se reduce a la incorporación del discurso transgénero al feminismo, ni se propone como una superación de los feminismos. Antes bien, se trata de una red que considera los estados de tránsito de género, de migración, de mestizaje, de vulnerabilidad, de raza y de clase, para articularlos como herederos de la memoria histórica de los movimientos sociales de insurrección (Valencia 2018, p. 31).

El transfeminismo, en tanto que experiencia encarnada de aquellos cuerpos y subjetividades excluidas de la lógica biologista y determinista de la diferencia sexual y racial, suscribirá dichos cuestionamientos que —además de poner en duda las (supuestas) verdades que sostiene la narrativa moderno-colonial del género (Lugones, 2008)— abrirán paso a una pluralidad de sujetos epistémicos que puedan hablar desde su propio lugar legítimo de enunciación. Los transfeminismos, entendidos como una reconfiguración decolonial situada de los feminismos del tercer mundo, son una plataforma de enunciación en la que los sujetos subalternos pueden establecer conexiones parciales entre sí, pensando con Patricia Hill Collins (1998), reconocer la complejidad de la matriz de dominación y —por tanto— establecer alianzas entre los devenires minoritarios (Perlongher, 2016) para una insurrección monstruosa por la vida y la existencia en colectivo.

En otras palabras, el transfeminismo como herramienta epistemológica nos abre la puerta a pensar en otras metodologías que problematicen el lugar de enunciación de la investigadora, realice una recuperación crítica y decolonial de

los feminismos, haga conexiones parciales con otros movimientos de insurrección y apueste por construir nuevas figuras que den testimonio válido de los hechos, más allá de la razón falogocentrista occidental.

Este planteamiento, desde luego, nos invita no solamente a "mirar hacia el otro" de manera condescendiente bajo las buenas intenciones del *white savior*, como regularmente se hace desde una Academia asistencialista y capacitista, sino que nos reta a cambiar radicalmente la *forma* y el *lugar* desde el cual producimos el conocimiento. En el caso de esta investigación, enunciándonos siempre en primera persona (del plural y singular) y reconociendo los atravesamientos que nos constituyen, que en todo momento influyen y denotan una mirada parcial en el conocimiento que producimos. La forma de producción que comprenden los nuevos discursos de insurrección que apuestan por la reivindicación del habla de los sujetos subalternos (Spivak, 1985).

5.2 ¿Existe un método transfeminista?

Sandra Harding (2002) se pregunta si "¿existe un método feminista?", pues observa que el surgimiento de estas nuevas metodologías se ha confundido con la inserción de nuevos métodos de investigación. Así, hace una diferencia entre método, metodología y epistemología, donde: el método refiere a la o las herramientas de recolección de datos, la metodología a los procedimientos a seguir y la manera en cómo se analizan los mismos; mientras que una epistemología sería la teoría del conocimiento que problematiza, como ya lo estamos haciendo en este apartado, en el sujeto que conoce. Estas precisiones son importantes porque nos dan la claridad para que, una vez situados en los límites de nuestro dispositivo transfeminista de producción de conocimiento, proceder ahora a plantear tanto la metodología como el método de esta investigación.

En un sentido muy técnico, diremos que me posiciono en la metodología cualitativa porque nos permite "estudiar las cosas en sus escenarios naturales, tratando de entender o interpretar los fenómenos en función de los significados que las personas les dan" (Denzin y Lincoln, 2012, p. 49). Es decir, haciendo énfasis en los marcos de referencia de los sujetos y mirando a la cotidianidad como la oportunidad de adentrarnos en la subjetividad, en el que "los significados subjetivos y la experiencia y la práctica cotidianas es tan esencial como la contemplación de las narraciones (Bruner, 1991; Sarbin, 1986) y los discursos (Harré, 1998)" (en Flick, 2007, p. 16). De acuerdo con el método es un estudio etnográfico, en el que la investigadora participa "mirando lo que sucede, escuchando lo que se dice, haciendo preguntas; recogiendo en realidad cualquier dato del que se disponga para arrojar luz sobre los problemas por los que está preocupado" (Hammersley & Atkinson, 1983, p.2; en Flick, 2007, p. 162).

Este posicionamiento metodológico no es al azar y tampoco responde sólo a la pertinencia epistemológica, sino más bien a una postura política. Contemplo la

metodología cualitativa como un espacio de resistencia —tal como lo advertía anteriormente— a los enfoques positivistas/nomotéticos que sirven al proyecto heterocolonial que ha tratado de invalidar la legitimidad de los saberes producidos desde las disidencias sexuales. Esto no es algo nuevo, pues como lo detalla el epistemólogo Enrique de la Garza (1989) —en su momento— la hermenéutica y fenomenología, así como en general el enfoque crítico, articulados a la metodología cualitativa, resultaron una respuesta eficaz ante la hegemonía del enfoque cuantitativo-positivista, al darle mayor importancia a las significaciones del sujeto y su contexto que a supuestas explicaciones generales sobre los hechos sociales y la creación de modelos explicativos.

La metodología cualitativa nos ofrece una plataforma de enunciación en la que puede tomarse con seriedad la subjetividad, no solo de los participantes de investigación sino también de la investigadora. Es decir, desde su planteamiento inicial, lo cualitativo ya es una afronta directa a los presupuestos de "objetividad" y "neutralidad" del positivismo, pues rompe con la formalidad y la distancia que hay entre la investigadora y su campo de estudio. En otras palabras, es la metodología cualitativa la que podría sustentar la propuesta de los conocimientos situados de Donna Haraway (1995) que estamos siguiendo. Sin embargo, esto no quiere decir que por sí misma la metodología cualitativa esté libre de la lógica positivista, por el contrario, la Historia de las Ciencias Sociales nos muestra cómo es que incluso las ciencias ideográficas-cualitativas como la Antropología y Etnohistoria fueron herramientas usadas por el colonialismo europeo (Wallerstein, 2006). He aquí la importancia de ocuparnos en estas líneas de problematizar el dispositivo metodológico de la investigación. Por esta razón es que soy muy insistente en señalar que, a pesar de que en ciencias sociales se exija la congruencia entre teoría-metodología-epistemología como una premisa que apela a la claridad argumentativa de la investigación, considero aún más importante tener claro el sustento ético y político de nuestros posicionamientos epistemológicos.

Las metodologías feministas, entendida como una teoría de los procedimientos a seguir en una investigación, así como la manera de aplicar los métodos de recogida de datos y la forma de analizarlos (Harding, 1987), son un punto central en el abordaje desde esta perspectiva. Las y los "informantes" y el papel que juegan son, por sí mismas y mismos, el pilar que sostienen esta investigación, menos que cualquier interpretación que intente desplazar la fuerza de sus narrativas, marcando un posicionamiento particular en mi sitio de enunciación:

> La topografía de la subjetividad es multidimensional, y también la visión. El yo que conoce es parcial en todas sus facetas, nunca terminado, total, no se encuentra simplemente ahí y en estado original. Está siempre construido y remendado de manera imperfecta y, por lo tanto, es capaz de unirse a otro, de ver junto al otro sin pretender ser el otro. (Haraway, 1995, pp. 331-332)

Considero esta visión del sujeto como un parteaguas en la metodología, pues a diferencia de los estudios positivistas, la propuesta feminista es una invitación a colocarse como investigadora/teórica en el mismo plano crítico que los sujetos de estudio (Harding, 1987). Situarse junto con el Otro, en la voluntad de encontrarnos y compartirnos, pero también de vernos y reconocernos, más allá de los formalismos académicos, como iguales y distintos entre sí, compañeros y compañeras de lucha, andantes de caminos que se cruzan, sujetos signados por los mismos atravesamientos, aunque en distintas vivencias. *Vernos no como categorías analíticas, sino como realidades vividas* (Lugones, 2008).

En resumen, podemos decir —al igual que Harding (2002)— en referencia al feminismo, que no existe un método transfeminista, sino en todo caso una metodología y una epistemología de este tipo que nos han llevado a proponer un acompañamiento teórico transfeminista en esta investigación. Pero también a cuestionar nuestro lugar de enunciación, lo que se cristaliza en el método que empleamos en esta producción de saber: la etnografía. Con estas palabras paso al siguiente apartado donde explico, siguiendo el hilo argumentativo de estas reflexiones teórico-epistemológicas, cómo es que aterrizo esta forma de pensar la investigación en un dispositivo metodológico.

6. Etnografía de lo imposible

En este apartado quiero ser lo más concreta posible y aterrizar las rutas trazadas en el desarrollo del trabajo de campo. Como ya lo mencioné en la introducción a este capítulo, opté por generar esta investigación desde un enfoque cualitativo, en sintonía con propuestas (trans)feministas, desde una *aproximación etnográfica multilocal,* siendo la propuesta, a mi parecer, más apropiada [y enriquecedora] para enmarcar este proceso. Como lo dice Ochy Curiel (2014), partiendo de nuestros propios lugares de producción de conocimiento.

Hablando de metodología, pareciera que, ineludiblemente, habría que profundizar en el debate entre investigación cuantitativa y cualitativa, sin embargo, no deseo abundar en tal cuestión para intentar superar este binarismo académico, aunque no quiero dejar de mencionar mi postura al respecto en razón, más bien, de las implicaciones ético-políticas por las que decidí descolocarme de las aproximaciones cuantitativas-positivistas que me llevaban una y otra vez a reproducir formas heteronormativas de conocimiento.

De acuerdo con Lupicinio Íñiguez, "en los últimos años, los paradigmas dominantes en las Ciencias Sociales han entrado en crisis, y una de sus consecuencias ha sido la apertura a otras comprensiones de la realidad social y, consecuentemente, a otras estrategias para estudiarla" (Íñiguez, 2004, p. 2). En este sentido, la metodología cualitativa, como una puerta a otras formas de conocer y comprender la(s) realidad(es), hace una crítica constante al positivismo principalmente desde dos ejes:

> a) La crítica a la medida en Ciencias Sociales, ya que toda medida implica segmentación; no obstante, el comportamiento social no puede ser ni segmentado ni dividido, puesto que es un flujo.
> b) La crítica al *empiricismo*, es decir, la (sobre)producción de datos cuantitativos que adquieren un valor de *verdad* en razón de haber sido obtenidos mediante procesos muy elaborados y un riguroso y sofisticado análisis, verdad que se sustenta por sí misma, en la validez irrefutable que presupone la evidencia empírica. (Íñiguez, 2004)

Justamente estos dos puntos que menciona Íñiguez, en torno a la suposición estática de lo social y la legitimación del conocimiento basado en la generalización, son elementos importantes para este trabajo. Aunado a ello, la incompatibilidad política que suscribo y, como ya lo mencionaba, la falta de consistencia en el abordaje de la diversidad sexual y la resiliencia desde lo cuantitativo, es decir, donde los estudios que se desarrollan desde este punto de vista no van más allá de medir variables (casi todas patológicas), fueron motivos suficientes para descolocarme de tal perspectiva.

En este hilo de ideas, a pesar de que algunas metodologías feministas —dice Harding— tendrían en común ciertas características como subvertir los discursos hegemónicos en torno al género y demás características que señalaba en el apartado anterior, cada una es totalmente distinta, pues es una construcción propia (singular) de la investigadora y las necesidades del campo. Caso por caso. Esto implica, pues, la necesidad de utilizar las técnicas de investigación de una forma en la que nos alejemos del sesgo heterosexual/patriarcal y generar formas más flexibles de investigar para desarticular estas estructuras que permean en la Academia. Gracias a esta perspectiva llegué a todas estas elucidaciones, pues de lo contrario no hubiese trabajado mi implicación durante el proceso de investigación, ya que las miradas objetivistas no me permitían ir más allá. No obstante, ahora me enfrentaba a la problematización del mi "objeto de estudio" para generar las estrategias de inserción y recolección de datos más adecuadas.

¿Con quién o quienes tenía qué acudir primero? ¿Serían las personas LGBT o "la comunidad" como tal? ¿A quién o quienes tendría que entrevistar? ¿En dónde les encontraría, cómo debería de abordarlas? Al principio, estas cuestiones me mantenían en incertidumbre, pues no existe como tal una comunidad LGBT en la que geográficamente pudiera introducirme, ni siquiera podríamos hablar de una sola forma de representar a la diversidad sexual o una forma menos inadecuada de abordar a una persona más que presuponiendo su orientación sexual, juzgando por su apariencia y expresión de género. Afortunadamente, en mayo de 2015 —que es cuando "oficialmente" daba por iniciado mi trabajo de campo— se estaba conmemorando el Día Internacional de Lucha Contra la Homofobia, además de que, en junio, se celebra el mes de la diversidad; por ello, me di a la tarea de elegir espacios de "expresión LGBT" en donde no fuera necesario hacer presuposiciones y, con más "naturalidad", pudiera abordar a mis posibles informantes.

Los escenarios a los que me introduje, en un principio, fueron los siguientes:

- *Día mundial de lucha contra la homofobia:* Música contra la homofobia, Besotón contra la homofobia (17 de mayo de 2015, Ciudad de México)
- *Marchas LGBT - Pachuca:* Marcha por una causa, Marcha LGBT tradicional (30 de mayo de 2015, Pachuca, Hidalgo)
- *Primera Jornada Cultural Hidalguense de la Diversidad Sexual:* Coloquio (25 de junio de 2015, Pachuca, Hidalgo)
- *Marcha del Orgullo LGBTTTI de la CDMX:* Marcha Ayotzinapa, Marcha del orgullo (27 de junio de 2015, Ciudad de México)

Conseguí un par de cámaras profesionales para tomar fotografías y video. Realicé grabaciones de audio desde una grabadora electrónica y llevaba mis anotaciones en una libreta que también servía como diario de campo, en la cual escribía mis impresiones y experiencias regularmente en los camiones de regreso a casa, al finalizar los eventos, y llegando hasta altas hora de la noche. Había corrido con suerte, me decía, pues tenía una gran cantidad de información y me había tomado apenas un par de meses conseguirla, sin embargo, acontecieron situaciones que no preví.

Apenas un par de semanas después de las marchas a las que asistí en Pachuca (las cuales menciono en la tabla anterior), sentía que no estaba "encontrando" lo que esperaba. A pesar de que asistir a estos eventos habían sido una experiencia muy emocionante, desde preparar los instrumentos, insertarme, familiarizarme con las y los asistentes, hacer anotaciones de audio, tomar fotografías y abordar a las personas y entrevistarlas, existía en mí cierta desilusión de los grupos a los que me había introducido, pues fui encontrando ciertos intereses económicos y partidistas en sus líderes que opacaban la causa que decían apoyar. Aunado a esta situación, en esos días tuve problemas con el funcionamiento de mi computadora en donde guardaba toda mi información, por lo que la llevé con un conocido para que la reparara. Acto fallido, no tuve cuidado de hacer un respaldo de mis datos y gran parte de mi información fue eliminada. Prácticamente tenía la obligación de empezar desde cero, situación que me angustiaba, pero a la vez, me dio la oportunidad de replantear mis ideas.

Con esta anécdota, afortunadamente, lo único que se perdió fue la información, pues considero que gané la experiencia de adentrarme de manera formal al campo y aplicar un dispositivo previamente construido. Esta situación me obligó a ir más allá de las expresiones de la diversidad que ya conocía, en esta nueva perspectiva de comprender en trabajo de campo me dio una plataforma para trazarme nuevas metas. Me hizo estar más atenta a lo que pasaba a mi alrededor, pero también a lo que pasaba en mi interior y que de cierta manera trataba de ignorar al querer adentrarme en el papel del investigador objetivo que mantiene inmaculada la información, alejada de sus opiniones o puntos de vista. Fue en ese momento en el que me permití transgredir esa barrera imaginaria. Me di cuenta de que mi proceso se había desplegado desde mucho tiempo antes de

la formalidad académica, pues el hecho de que mi idea de investigación haya surgido dentro de mi implicación en la diversidad sexual ya sugiere estar inmerso en el *campo-tema*. Como lo menciona Peter Spink (2005):

> Formar parte de un campo-tema no es un fin de semana de observación participante en un lugar exótico, sino al contrario, es una convicción ético-política que como psicólogos sociales estamos en el campo-tema porque pensamos que las palabras que componen la idea dan una contribución, que ayudan a re-describir las cuestiones de un modo que es colectivamente útil y que pensamos tener, como psicólogos sociales, algo para contribuir. (p. 5)

En este caso, no fue necesario trazar nuevas rutas para replantear mi proyecto, pues sin percatarme ya me encontraba con un buen tramo recorrido en el camino. Esto me permitió reconstruir el dispositivo, ahora contemplando nuevos escenarios y, por tanto, nuevos objetivos y otras perspectivas para analizarlos; los describo a continuación.

6.1 La reconstrucción del dispositivo

Como lo comentaba al final del apartado anterior, me centré en la relación que podría guardar la resiliencia con la resistencia, pues ahora me interesaba conocer las historias que se encontraban detrás de los actos políticos, pues consideraba que si ya era complicado lidiar con devenir sexualdiversa en la sociedad, sería aún más interesante conocer los procesos que se gestan en sus prácticas y qué les hace tomar la decisión, a las disidentes sexuales, de resistir y estar comprometidos con una lucha, ir contra corriente, saber qué les sostiene, qué les hace ser resilientes en la resistencia.

Por tanto, la pregunta que me plantee, ya de manera más formal, fue: ¿Qué relación tienen los procesos de resiliencia con las prácticas de resistencia de los sujetos sexo-género disidentes y cómo significan su construcción desde los escenarios donde se desenvuelven?

Como sucedía en el dispositivo anterior, los escenarios que fui integrando requerían de un tratamiento especial, dado que sus características imposibilitaban generar una descripción etnográfica como tradicionalmente se le conoce, que implica "la descripción o reconstrucción analítica de escenarios y grupos culturales [...] recrean para el lector las experiencias compartidas, prácticas, artefactos, conocimiento popular y comportamientos de un grupo de personas" (Goetz y LeCompte, 1988, p. 28). Para estos fines, muchos investigadores se introducen en una comunidad por cierto tiempo para lograr dichos objetivos. No obstante, en mi caso esto no podría darse, sentía que estaba haciendo una etnografía de lo imposible.

En este sentido, la perspectiva de la etnografía multilocal (Marcus, 2001) fue de gran ayuda, pues como lo mencioné hace un momento sería imposible insertarme por un largo periodo en un sitio determinado, como suele suceder en

los trabajos etnográficos tradicionales. Por ello, tuve que recurrir a otras formas de hacer etnografía para construir mi objeto de estudio, que más bien resultaba ser contingente y múltiplemente situado; como él mismo lo señala:

> La investigación multilocal está diseñada alrededor de cadenas, sendas, tramas, conjunciones o yuxtaposiciones de locaciones en las cuales el etnógrafo establece alguna forma de presencia, literal o física, con una lógica explícita de asociación o conexión entre sitios que de hecho definen el argumento de la etnografía.
>
> Las etnografías multilocales definen sus objetos de estudio partiendo de diferentes modalidades o técnicas. Éstas pueden entenderse como prácticas de construcción a través (de manera planeada u oportunista) del movimiento y rastreo en diferentes escenarios de un complejo fenómeno cultural dado e inicial de una identidad conceptual, que resulta ser contingente y maleable al momento de rastrearla. (Marcus, 2011, p. 118)

Discutiendo las adversidades metodológicas que implican abordar la diversidad sexual en la investigación y poniendo de relieve la inexistencia de una comunidad geográficamente tangible, hice más bien —como lo señala el autor— un rastreo de escenarios distintos entre sí, pero que guardan una relación en torno a un fenómeno cultural complejo (como lo es la disidencia sexual) de una identidad conceptual (en este caso la resiliencia y la resistencia). El retomar estos elementos implica señalar, también, que se trata de una etnografía menos intensiva como las convencionales, rompiéndose la mística alrededor de la inserción a un sitio exótico/desconocido por un largo periodo de tiempo y la creencia inherente de ser, por tanto, un trabajo de calidad por sí mismo. Sin embargo, "las etnografías multilocales son inevitablemente el producto de conocimientos de varias intensidades y calidades" (Marcus, 2001, p. 114), es decir, que la validez que tenga esta investigación nada tienen que ver con la duración temporal de la misma, pues son numerosos los factores que intervienen en la calidad del trabajo de campo, no sólo la experiencia del asentamiento prolongado en una comunidad geográfica.

Para las etnografías multilocales, la construcción metodológica suele ser flexible y novedosa, pues de acuerdo a las necesidades del campo se pueden seguir a las personas, objetos, metáforas, conflictos, historias/tramas y vidas/biografías. Para este trabajo, las historias en especial juegan un papel fundamental para el análisis del campo, pues:

> Las historias de vida [...] son guías potenciales en la delineación de espacios etnográficos dentro de sistemas formados por distinciones categóricas que de otra forma harían estos espacios invisibles (aunque pueden ser más claramente revelados en las historias de vida subalternas), pero que son formadas por asociaciones inesperadas o novedosas entre sitios y contextos sociales sugeridos por las historias de vida. (Marcus, 2001, p. 121)

Es decir, que las historias de vida revelan en sí mismas la yuxtaposición de contextos sociales mediante la experiencia que es narrada por el sujeto. De ahí que sean pieza importante en el proceso, pues a través de estas historias también se abrieron las puertas para conocer nuevos escenarios y comprenderlos a profundidad, desde la mirada de cada una de las informantes. Por las características de la recogida de datos, el método para analizar estas historias está basado en los *relatos de vida*, que como lo menciona Ana Lía Kornblit (2004):

> […] son narraciones biográficas acotadas por lo general al objeto de estudio del investigador. Si bien pueden abarcar la amplitud de toda la experiencia de vida de una persona, empezando por su nacimiento, se centran en un aspecto particular de esa experiencia. […] Por regla general, se realiza una entrevista a un número variable de personas que han transitado por la misma experiencia. (Kornblit, 2004, p. 16)

Luego entonces, bajo el método de los relatos de vida, que implica pensar las historias de las informantes alrededor de sus experiencias en torno al fenómeno a investigar (en este caso la resiliencia y la resistencia), al igual que los objetivos de investigación, los ejes de la entrevista se modificaron de la siguiente forma: en un primer lugar abordaba las formas de violencia que habían vivido mis informantes y la manera en cómo las han afrontado; en segundo lugar, indagaba en el ámbito político para saber más de sus acciones y la historia que se encontraba detrás. A pesar de que estos dos ejes eran constantes en las tres entrevistas, en cada una de las informantes se configuraba de manera muy diferente, permitiendo así profundizar más en algunos puntos que en otros[12]

Por otra parte, me deshice de la idea de generar una guía de observación como tal, pues ya había estado en algunos eventos que, en un principio, no consideré como parte del tema y, por tanto, no analizo a través de ejes rígidos a delimitar. Por ello, decidí generar una observación sin rubros prefabricados, para evitar llevar una idea anticipada a lugares en los que prefería poner más atención a mi sentir y a la energía que se genera en dichos escenarios, pues como lo consideran Goetz y LeCompte (1988), la observación participante "sirve para obtener de los individuos sus definiciones de la realidad y los constructos que organizan su mundo" (p.126), no un *checklist* de conductas o comportamientos que presenten las participantes, como se suele hacer en los enfoques positivistas. Las disposiciones metodológicas para la observación participante en la etnografía fueron bastante rigurosas y estuvieron planeadas con cautela. En el caso de los escenarios, me aseguré con anticipación del buen funcionamiento de las cámaras y grabadoras como apoyo en el registro audiovisual, así como la carga y memoria que se consumía. Realicé las anotaciones teórico-prácticas antes, durante y después las visitas, las estrategias de inserción, la administración de los recursos

[12] Para el caso de este artículo en concreto, solo presentaré relatos retomados en eventos colectivos, no las entrevistas individuales realizadas en la tesis, las cuales pueden consultarse en el documento original (Monroy, 2017).

económicos, materiales y humanos, la localización y la ubicación de los escenarios como tal y las vías de transporte, así como la estricta escritura del diario de campo después de las visitas.

En el caso de las entrevistas que se realicé en el campo, estuvieron enmarcadas en la modalidad de *entrevista informal* (McMillan y Schumacher, 2005), pues las preguntas realizadas fueron surgiendo del contexto inmediato y las circunstancias sin que existiera una guía o formulación anterior. También realicé anotaciones antes, durante y después de los encuentros, así como planeé con anticipación la movilización y la llegada a los espacios donde se llevaron a cabo los eventos como parte de esta disposición *observación participante-entrevista informal*.

Ya en cada escenario fui conociendo a *informantes clave* (Goetz & LeCompte, 1988), que son participantes en el proceso de investigación que nos comparten información valiosa para darle sentido a la etnografía. A tales informantes se les propuso realizar una *entrevista en profundidad*, modalidad que sirve para "obtener datos sobre *los* significados del participante: cómo conciben su mundo los individuos y cómo explican o dan sentido a los acontecimientos importantes de sus vidas" (McMillan & Schumacher, 2005, p. 458). Se grabaron las entrevistas y posteriormente las transcribí. Todo esto con la autorización previa de las y los informantes a través de un consentimiento informado[13].

Paralela a la narrativa escrita, en cada uno de los capítulos se integran narrativas visuales. Haciendo uso de fotografías e imágenes que rescaté en el proceso de investigación, algunas tomadas por mí, algunas otras tomadas de otras fuentes, voy acompañando el texto como una forma de integrar las imágenes, para ilustrar o para presentar una secuencia narrativa donde las palabras no alcanzan para describir la realidad, según sea el caso. Es importante hacer esta acotación, pues la cuestión de la imagen juega un papel relevante, ya que en las fotografías que muestro se puede problematizar la perspectiva de la investigadora y la forma en cómo desde su interseccionalidad retrata la realidad.

Las cuestiones éticas también fueron un aspecto importante a cuidar. En el caso de algunos eventos, cierta información fue modificada u omitida en tanto que pudiera vulnerar la integridad de las y los participantes. De igual forma, realicé una selección específica del material multimedia únicamente autorizado por las informantes. Cuando hubo un acercamiento más específico con actores dentro de los escenarios, se les hacía saber que las preguntas realizadas eran para una investigación, así como los aspectos éticos con los que se tratarían los datos.

En el caso de las entrevistas, a cada una de las informantes clave se les explicó previamente los objetivos y la metodología de la investigación, así como también se firmó un consentimiento informado, donde se especifica la forma en la que se haría uso de la información, así como el compromiso de confidencialidad con sus

[13] En el caso de este artículo, solo comparto algunos fragmentos de entrevista con informantes clave, pero no las entrevistas a profundidad. Estas últimas se pueden consultar en la tesis (Monroy, 2017).

datos personales. Las tres aceptaron que se respetara el nombre con el que se les reconoce públicamente para mencionarlo en la investigación, así como el uso de material audiovisual (debidamente citado), ya sea proporcionado por ellas y ellos o recolectado en los medios ya mencionados; sin embargo, consideré pertinente omitir o modificar algunos otros datos que pudieran vulnerar su integridad, pues la idea de presentar su imagen es un acto político, pero no a costa de su seguridad y bienestar.

Respecto a la declaración de mi historia personal y de ciertos procesos psicosociales que comparto en este texto, y que pueden verse reflejados en el estilo de escritura del reporte de investigación, responde a una decisión que tomé durante este proceso. Es información que, tras un constante análisis de mi implicación, decidí combinar con los hilos teóricos, metodológicos, epistemológicos, políticos y sociales, y que consideré pertinente compartir en una apuesta por complejizar mi sitio en el *devenir investigadora-investigada*. Declaro con todo el cariño que me comparto en estas líneas no sólo como una forma de hacer política, sino también como la forma más honesta que encontré para corresponder a la confianza que mis informantes me confirieron al compartirme sus historias, para exponerme de la misma forma y situarme en el mismo plano de análisis crítico.

Una vez comentados estos aspectos, me gustaría compartir parte de la etnografía realizada en la investigación, específicamente en los festejos del marco del mes de la diversidad sexual en Ciudad de México en el año 2015. Estas son solo algunas viñetas que comparto y que ayudan a entender cómo es que la idea de políticas de resiliencia se fue configurando en el trabajo de campo.

7. Arcoíris distópico: mi experiencia con el movimiento LGBTQ+

7.1 La marcha del orgullo: resistencias conectadas

Son nueve meses desde la desaparición forzada de los 43 normalistas de Ayotzinapa, la tensión aún se siente, los espacios de reflexión se abren, nuestras prácticas se someten a una revisión necesaria que se vuelve cada vez más constante, nuestra capacidad de reconocernos en quienes marchan a nuestro lado y compartir rabias e indignación se hacen presentes en su ausencia. Es el mediodía del viernes 26 de junio de 2015, salí de Pachuca junto con Sandra y Lorena; Areli —por su parte— nos alcanzó allá. Ellas, mis compañeras de lucha, prometieron que me acompañarían a mi primera marcha del orgullo, yo les agradezco que me hayan permitido estar cerca de ellas, aprendiendo de su valentía, compartiendo aprendizajes. Su amistad política. Ese mismo fin de semana se anunciaba una trombosis en el espacio público, treintaisiete años de jotería con nueve meses de dolor coagularían las arterias del centro de México, como haciéndonos un espacio, intrincando luchas por casualidad.

Ya eran las cuatro de la tarde, cuando llegamos al hostal en el que nos quedamos, a una cuadra del zócalo capitalino, a media de la catedral. Apenas nos registramos y dejamos nuestras cosas para ir a Bellas Artes, donde ya habíamos pasado y donde sabíamos que, dentro de las jornadas globales por Ayotzinapa, al finalizar la marcha que se convocó, habría actividades durante toda la noche y finalizarían hasta el domingo por la tarde. Después de enterarnos de esto nos dirigimos al Ángel de la Independencia donde partirían los contingentes. Hacía bastante frío, el cielo estaba nublado de un color grisáceo, de luto, unas cuantas gotas caían. Organizaciones de obreros, campesinos, estudiantes, mujeres, de pueblos originarios, defensores de las tierras, de los derechos humanos y demás que tal vez no alcanzaría a nombrar, acompañaban a los padres y las madres de los desaparecidos compañeros de Iguala. Nosotras, al llegar, decidimos esperar un momento e incorporarnos a la marcha.

Fuimos caminando, a veces en silencio como si se tratara de un cortejo fúnebre, a veces gritando lo que nuestras gargantas e indignación nos permitían. Los rostros, las pancartas, las consignas, la rabia, el enojo, la rabia y el enojo, luego la tristeza y tal vez la desesperanza, la solidaridad organizando la rabia… seguíamos avanzando. Ni las gotas de lluvia podían igualar el número de personas que gritábamos, ni la lluvia podría lavar la sangre coagulada en esta narcofosa llamada México. En ese vaivén de emociones recorrimos el Paseo de la Reforma, cientos de cuerpos de seguridad del vigilaban desde calles paralelas, como esperando que algo pasara, que algo se encendiera para poder intervenir. Pero no, hoy no, el agua apaciguaba la llamarada del basurero de Cocula, pero por dentro las brasas retemblaban sus centros la tierra. Llegamos a Bellas Artes.

Platicamos con la gente, tratábamos de escuchar sus historias, de preguntar, de poder resolver el misterio que hacía que nos congregáramos en común unidad, despertando nuestros adentros. La lluvia aquietó un poco, observábamos con atención lo que las compañeras y los compañeros tenían que decir bajo la carpa, bajo la oscuridad por el corto circuito, las luces de los edificios aledaños ayudaban a ver sólo un poco, lo necesario. Ya en la madrugada nos retiramos y merodeamos por los congales de la República de Cuba. Ya eran las seis de la mañana, estábamos cerca del hostal y sólo regresamos para darnos un regaderazo, desayunar y continuar con la travesía.

Ya es sábado y desde la madrugada el zócalo estaba cerrado. A esa hora comenzaban las pruebas de audio y en el balcón del hostal se podía ver un gran escenario, mirando de frente a la catedral. Tuvimos que caminar hasta la estación del metro Allende, los trenes iban llenísimos y se hacían paradas en cada estación que duraban por lo menos cinco minutos. En la capital cinco minutos es muchísimo tiempo. Algo tarde a nuestra cita que era a las diez de la mañana, llegamos a la glorieta de Insurgentes y caminamos hacia el punto de encuentro que ya estaba atestado de personas en movimiento.

Contrastes. Colores, rancia música pop, carros alegóricos, globos, banderas de arcoíris. Maquillaje, pelatzo, cuerpatzo de esponja, medias rasgadas, tacones

altos, falditas chiquitas chiquitas. Pectorales fornidos, hombros cuadrados, abdómenes bien trabajados, piernas torneadas, nalgas sobresalientes. Cuerpos torcidos, contoneos de caderas, brinquitos, condones por centenares, bares y antros publicitándose. La glorieta del Ángel de la Independencia era un caos gay. Una tarima en frente y un megáfono que gritaba a través de varias personas. Los encontronazos con todos estos estímulos me atiborraron de imágenes y sentimientos de un solo tirón. Decidimos ir poco a poco.

En un principio no sabía a quién podía abordar, así que todo fue de manera azarosa. Me acerqué con un par de chicos en tanga, quienes posaban por todos lados para tomarse fotos. No sé si llegué de manera brusca, pero cuando les pregunté si podría hacerles una pequeña entrevista me contestaron a regañadientes que sí. A todas las preguntas que les hacía sobre qué era lo que más les gustaba de la marcha, sobre sus experiencias en estos actos, lo que me respondían, palabras más o palabras menos, era que exigían respeto y tolerancia. Así, de la misma forma aleatoria, seguía entrevistando a las personas y, casi todas las que me encontraba, respondían cosas similares; quienes no aceptaron platicar conmigo, a pesar de que prestaba más atención a mi tacto y amabilidad, haciendo preguntas abiertas y sin presuponer su orientación o identidad, me miraban con extrañeza y simplemente me ignoraban. Ese momento fue algo frustrante, así que mejor decidí seguir haciendo el registro fotográfico. Me di cuenta que yo me estaba colocando en un lugar de extranjero, posicionándome como un extraño, así que hice una especie de receso para colocarme como una persona más, como una jotilla que iba por primera vez a la marcha del orgullo (que era lo que en realidad me estaba aconteciendo). Las cosas fluyeron.

7.2 La Fantasía de ser quien una es

Desde que llegamos, Sandra tenía muchas ganas de tomarse una foto con una Drag Queen. Justo, a pocos metros de distancia, nos encontramos con Fantasía, una mujer trans de 39 años, originaria de Iztapalapa. "Fantasía ofrece una imagen exagerada de la feminidad, siempre engrandeciéndola" —nos dijo al acercarnos—. Fantasía era muy muy alta, le sacaba más de dos cabezas a mis 1.65 metros de estatura. Le preguntaba:

> **N:** ¿Cómo vives esta experiencia de estar en lugares como estos? ¿Tiene un significado especial estar aquí, visibilizarse?
> **F:** Pues imagínate, corazón, para mí es bien importante porque, si con la comunidad heterosexual me desenvuelvo tal cual me ves, cuando vengo con mi gente… ¡porque es mi gente! Al fin de cuentas somos una comunidad y nos tenemos que llenar de orgullo porque somos hermanos en cuanto a tendencia y preferencia. Me llena mucho, sobre todo porque la gente se me acerca amablemente… y a mí me encanta, que no vean, así como que ¡ay la vestida, no me acerco! No, al contrario, se acercan hacia ti porque te ven como un personaje. Y eres lo que eres, no puedes fingir algo

que no puedes ser... siempre y cuando, yo creo, seas auténtico, es lo que más importa. El ser honesto contigo mismo, de ahí parte todo.

N: No sé, a mí me encanta verte aquí, veo que eres una persona muy segura, ¿de dónde has tomado toda esa fuerza?

F: De la vida misma... La vida misma me enseñó a que aquel que agacha la cara y aquel que no pelea por sus convicciones no va a lograr nada. Ámate a ti mismo, respétate a ti mismo, quiérete a ti mismo, reconoce lo que eres ante el espejo y ya, después todo se dará por añadidura. Cuando tú reconoces ante el espejo, en mi caso, yo Gerardo Fantasía, un hombre homosexual con tendencias femeninas, con la capacidad de la transformación, una vez lograda esa aceptación personal, todo lo demás llega por sí solo.

N: ¿Qué le dirías a esas personas que se identifican como trans, ya sea transgénero, travesti... y que no tienen los recursos para poder hacerse esta transformación?

F: Que lo más importante es seguir luchando, mi amor. Porque el que pica piedra logra cambios y el que va por la vida peleando por lo que quiere, con integridad, con respeto y perseverancia lo logra. Los recursos realmente considero que son secundarios, yo soy una persona muy noble, muy humilde, y la vedad es que poco a poco he logrado mucho... falta más, pero poco a poco, lo importante es no desesperarse, no quedar en el intento, es lo que más importa.

Estar por primera vez en la marcha me provocó sentimientos encontrados y pensamientos contradictorios. Por una parte, todo lo que había escuchado de la marcha era, más que menos, que se trataba de un carnaval de exhibicionismo. Y ciertamente lo es, el problema es que un comentario de ese tipo, que tal vez no venga de un pensamiento homofóbico en sí, es moralista. ¡Pues a encuerarnos todas, que nos vean, que nos toquen, que seamos el centro de atención, de deseo! Sintámonos libres de hacerlo y de ocupar el espacio público de esa manera, —me confrontaba—. No obstante, ese antecedente me llevaba a leer, de la manera más reduccionista, este acontecimiento como despolitizado por sí mismo. Y, ciertamente, en un fenómeno tan complejo, es imposible generalizar, sería lamentable quedarse con esa impresión, pues no todo el carnaval es despolitizado y no todo aquí era carnaval.

7.3 Zacapoxtla presente

Siguiendo con nuestro camino, nos encontramos con un contingente de personas que marchaban con trajes regionales muy coloridos y vistosos. A lo lejos me encontré con Sergio y, sin pensarlo tanto, me acerqué para platicar un poco. Sergio tiene 27 años y tiene su origen en la sierra norte de Puebla.

N: ¿Cómo se vive la diversidad sexual en donde vives?

S: Es muy poco lo que puedes observar allá, hay muchos homofóbicos y estamos luchando realmente con esta marcha el hecho de que se acabe la homofobia.

N: Fíjate que me gustan mucho los vestidos regionales, ¿el tuyo significa algo?

S: Muchas gracias. Sí, este es el traje típico de Zacapoxtla. Es una, si puedes ver, es una falda con colores de arcoíris, lleva un cántaro y es la camisa de labor que es artesanal, todo allá es artesanal.
N: Tú, digamos, ¿ya usas esta identidad de donde eres?
S: Sí, claro, claro que sí.
N: ¿Cómo ven las personas de allá estas expresiones?
S: Yo digo que aún está muy cerrado lo que es el ambiente allá, pero estamos luchando nosotros contra esa discriminación que tenemos... y realmente pues es una protesta, algo que pueda abrir muchos caminos a las generaciones que vienen detrás de nosotros, así es.
N: ¿Tú qué opinas de este tipo de eventos?
S: Yo he venido a estos eventos ya desde hace siete años y realmente me parece que es lo justo para nosotros, que exijamos nuestros derechos. Es una manifestación que también lleva a divertirnos, pero también es mostrarle al gobierno, al mundo, realmente, que también nosotros somos seres humanos y que, realmente, también tenemos derechos, tenemos valores, somos igual que todos.
N: ¿Tú qué le dirías a una persona que está siendo víctima de ataques homofóbicos? ¿Cómo defenderse ante esto?
S: Sobre todo es con demandas, sobre todo es uniéndose a algún grupo que existen hoy en día y que pueda apoyar, que pueda apoyarse y que pueda buscar ayuda profesional, que puede buscar ayuda en alguna institución, que pueda apoyar a los homosexuales, la comunidad homosexual.
N: Yo veo, no sé si tú opines igual, aquí hay una gran diversidad tanto de expresiones como de personas, de todo... así como hay personas que vienen a exigir derechos, hay otras personas que, a lo mejor, nada más vienen por moda, nada más vienen a la foto, ¿tú qué piensas de eso?
S: Es bueno que, de alguna manera, se puedan acercar hacia nosotros y es bueno que también participen en estos eventos porque pues ya sea por morbo, por fotografía, por lo que sea, tú eres parte de algo que inicia hacia nosotros, nos favorece realmente.
N: ¿Cómo crees que nos favorezca? ¿Nos fortalece?
S: Sobre todo porque es, más que nada, la aceptación, la aceptación de nosotros hacia nosotros prácticamente, así es.
N: ¿Algo más que quieras agregar sobre este tipo de eventos?
S: Pues mira, lo único que puedo agregar es que el pinche presidente se deje de pasar de ojete el puto y que realmente se ponga las pilas, porque realmente existimos, somos parte de esta comunidad, de esta diversidad y cuando él quiere un voto, ahí estamos y ahí sí existimos para él ¿no? Que también sepa que hoy en día también existimos, nos manifestamos y que somos más cada día, realmente.

7.4 Bloques de resistencia: festejo y protesta

Siguiendo por nuestro camino, dirigiéndonos al zócalo por todo Paseo de la Reforma, escuchamos fuertes consignas que llamaron nuestra atención, algunas pronunciadas en la marcha del día anterior. Se trataba de un contingente bastante numeroso, podría hacer un cálculo un tanto inexacto de unas 500 personas, la

mayoría jóvenes. Adentrado en la marcha, sintiéndome libre de entrar y salir de los contingentes, saludando a las personas de beso y recibiendo lo mismo de regreso, con la mayor naturalidad, entré corriendo al contingente. Se detenían un momento mientras que la marcha avanzaba y, unos segundos después, todas corrían por el espacio que les quedaba enfrente. Ahí me encontré con Ramona de 27 años y con Ilse de 18, ambas de la Ciudad de México:

N: ¿De qué se trata todo esto?
R: Pues estamos en la treintaiseisava Marcha del Orgullo Gay y estamos aquí porque estamos buscando visibilidad, porque muchos no se atreven a salir a las calles por todo lo que hay… hay transfobia, hay homofobia… y pues eso es lo que estamos tratando de erradicar.
N: ¿Tú cómo ves que algunos toman como festival la marcha, algunos un tanto más política?
R: Pues mira, yo creo que lo contestatario no está peleado con lo festivo. Entonces, si se puede hacer contestatario y se puede hacer festivo, pues qué mejor ¿no? Para eso está la marcha, para eso está el gay pride.
N: Claro, ¿tú cómo crees que la comunidad se ha fortalecido, ha decidido salir a las calles y gritar por sus derechos?
R: Pues yo creo que nos vamos fortaleciendo con lo que está pasando en el mundo… el mundo está cada vez más oscuro, más violento, pero pues hoy hay un ambiente festivo. En especial con lo que pasó en Estados Unidos que se declaró el matrimonio igualitario constitucional, entonces creo que de ahí agarramos fuerzas todos, nos fortalecemos con esto que te digo… que tenemos que hacernos más visibles.
N: ¿Tú crees que este tipo de actos nos ha ayudado a nosotros en la comunidad a fortalecernos?
R: Sí, a fortalecernos a nosotros como comunidad gay, pero también a fortalecernos frente a la comunidad heterosexual ¿no? Para que nos acepten, para que haya visibilidad, eso es lo más importante, yo creo.
N: Ustedes qué opinan sobre esta parte de afrontar la homofobia, ¿cómo afrontar la homofobia?
I: Pues es más que nada la valentía y el orgullo de decir que te gustan hombres o mujeres, y ya. Tratar de que no te importe lo que digan los demás porque eso no se puede evitar… mientras tengas personas que te apoyan, que te quieran, eso puede salir adelante.
N: Claro, ¿tú crees que este tipo de actos nos fortalecen a nosotros como miembros de la comunidad?
I: Sí, sí nos fortalecen… claro que nos fortalecen, por el simple hecho de que cada vez sientes más apoyo, entonces ya no se te hace tan difícil decir: ¡Soy homosexual!
N: ¿Tú cómo has vivido la experiencia de homofobia?
I: Pues sí la he visto un poco fuerte, a veces… de hecho la homofobia está muy cerca, pero pues más que nada soy feliz porque las personas que más me importan, que más quiero, me apoyan y me entienden.
N: ¿Qué te ha dado esa fuerza para salir a la calle y poner tu cartel y decir estoy orgullosa?
I: Pues saber que somos más… saber que somos más y que hay más personas a las que no les importan las personas homofóbicas.

7.5 Proyecto 21: el silencio es igual a muerte

Sandra y Lorena, quienes se habían adelantado cuando entré a este contingente, me llamaron por teléfono para localizarme. Cuando nos encontramos de nuevo, ya en un tramo de la marcha donde el flujo de personas era poco, nos topamos con un contingente muy peculiar. Llevaban vestuarios hechos de papel periódico, cubiertos de sangre, gritando consignas en referencia a Ayotzinapa y los feminicidios. Ahora recuerdo, algunas de sus integrantes estaban probando audio en Amberes semanas atrás. Aquél momento lo seguimos comentando a la fecha, pues fue una especie de epifanía, una manifestación que nos indicaba por dónde seguir, un lugar en el que se interceptaban, como si fueran una misma, las posturas políticas de las tres (de Sandra, Lorena y mía). De manera inmediata fui a entrevistar a una de las participantes, se trataba de May de 30 años de la CDMX:

> **N:** ¿Nos podrías explicar de qué se trata esta manifestación que ustedes hacen?
> **M:** Bueno, es una manifestación que de alguna manera es una crítica a la marcha. No estamos de acuerdo que haya esta despolitización acerca de problemáticas que nos están afectando a todas. Uno de nuestros intereses es dar voz a distintas luchas sociales. Estamos reclamando cuestiones sobre los feminicidios, estamos tratando de señalar la desaparición de los estudiantes, también de las cuestiones que han padecido los profesores…. Entonces, más que nada, nuestra manifestación, pues, tiene que ver con tratar de hacer un puente con todos estos movimientos sociales.
> **N:** ¿Su forma de vestir tiene que ver con esto?
> **M:** Bueno, el proyecto viene de Proyecto 21, que es un colectivo de arte político. De alguna manera estamos haciendo una performance, si te das cuenta, también tiene que ver con una idea de lo reciclado, de estar reutilizando los materiales… también es una visión ecológica, los diseños dependen, esta vez se hacen para la marcha, pero la sangre tiene que ver con la representación de todas las personas que han sido desaparecidos, de los feminicidios, de las muertas de Juárez, y bueno, eso es.
> **N:** Esta crítica, que me comentabas a la marcha… ¿cómo es, ustedes cómo ven la marcha?
> **M:** Pues mira, personalmente yo creo que cualquier persona tiene el derecho de manifestarse como quiera ¿no? Pero sí consideramos siempre que debe de haber una posición crítica. Finalmente, apenas hace unos días mataron a una chica trans en Chihuahua, precisamente por las declaraciones que había hecho el cardenal, entonces consideramos que no está bien el autosilenciarnos… Decía un colectivo en los años ochentas que trabajaba contra el SIDA: el silencio es igual a la muerte… y nuestra intención es no quedarnos callados ante las dificultades que vive el país.
> **N: ¿**Hay algo más que quisieras agregar?
> **M:** Pues… que sigamos luchando, que tenemos que seguir sensibilizando a la comunidad LGBT porque, el movimiento inicialmente en los años setenta inicia como un movimiento anarquista y socialista. La primera marcha es en el setentainueve, sale un colectivo con los partidos comunistas y poco a poco se fue despolitizando. Actualmente tenemos una marcha que se ha mercantilizado, estamos entrando como en esta lógica donde los homosexuales se convierten en un nicho más del

mercado rosa, entonces, pues, creo que es importante también ser críticos de que estamos siendo presa de este capitalismo.

A partir de ese momento, nos quedamos con Proyecto 21. Avanzando entre contingentes, alzando la voz por los compañeros de Ayotzinapa, por las calles laterales, y después de un enfrentamiento con el contingente organizador de la marcha, llegamos al monumento a los 43, donde se unieron algunos otros grupos disidentes para hacer un performance y para descentralizar la marcha liderada por los grupos hegemónicos/privilegiados LGBT. De pronto, ya nos encontrábamos repartiendo volantes y posters sobre los 43 y nos dirigíamos ya no al zócalo, sino de vuelta al evento 43x43 frente al palacio de Bellas Artes.

La marcha de Ayotzinapa del día anterior, nuestra implicación en el movimiento estudiantil de la Universidad, la disidencia sexual y demás luchas con las que nos identificamos y adscribimos, se veían encontradas justo en ese momento. Había hallado la pieza que sentía que faltaba, con aquello que no me cuadraba en los abordajes y eventos anteriores, con lo que no me identificaba. En el momento conecté con la consigna feminista de "lo personal es político", pues de alguna manera la pieza que me parecía que faltaba era el componente político a la resiliencia, que a mi parecer ya se encuentra bastante desgastado y domesticado en el movimiento LGBT+. Me planteé, pues, una nueva forma de involucrarme en el campo y me propuse emprender un nuevo viaje para explorar otros mundos.

Figura 1

Integrantes de Proyecto 21 sobre Av. Reforma esquina con Bucareli, en la Marcha del Orgullo LGBTTTI de la CDMX.

Nota: Fotografía de Norman Monroy, Ciudad de México, junio de 2015.

8. Políticas de resiliencia: reflexiones finales

8.1 Sobre el movimiento LGBTQ+

Uno de los objetivos de investigación fue" analizar los escenarios donde se desenvuelven las y los disidentes sexuales y de género, así como los procesos sociales y políticos que le atraviesan". Así, la primera cuestión que viene a mi mente es un punto de inflexión que permite abrirme a otros escenarios y expresiones de la diversidad sexual que no son las convencionales, el acercamiento que tuvimos con Proyecto 21 en la marcha del orgullo. Esto lo menciono porque, hasta ese momento, sólo conocía lo LGBT como la única forma de "representar" las identidades no-heterosexuales; no obstante, mi encuentro con otras expresiones disidentes a este discurso hegemónico posibilita descolocarme de éste para situarme en un espacio crítico de las prácticas que reproducen las normas heterosexuales. La homogeneidad de la Marcha del Orgullo, donde a pesar de imperar un discurso LGBT hegemónico, en realidad está compuesto por diferentes posturas, muchas de ellas críticas, para habitar una política sexualdiversa.

La primera impresión que tenía de la marcha giraba en torno a la constitución de identidades asimiladas al discurso capitalista. Y me parece que tal lectura es muy acertada, incluso podría decir que necesaria. No obstante, en mi incursión encontré que cohabitaban otros discursos que, además, podían verse como un proceso de resiliencia-resistencia, como los fragmentos que comparto en el apartado anterior. En su dimensión más amplia, puede leerse la marcha como algo no menos parecido a un *fenómeno de masas*. Miles de personas congregadas en un mismo lugar, donde se produce un sentimiento de formar parte de una multitud y el contagio de energía se siente apenas te integras (Le Bon, 2005; Freud, 1921). Así, con este sentimiento de omnipotencia característico de las masas, "se te hace más fácil decir que eres homosexual", como lo comentaba una chica. Pero al mismo tiempo, esta suerte de masas es un nicho perfecto para la publicidad y el marketing, pues podríamos pensar también la marcha como un canal para insertar a las identidades LGBT a una lógica de mercado (Bord, 2014).

Por otra parte, aunque no disociado de esta primera lectura, se gesta al mismo tiempo una *identidad colectiva* (Salinas, 2012). A través de la marcha, las personas asistentes adquieren visibilidad y reconocimiento en las identidades de la diversidad sexual. Lo cuestionable aquí es que el discurso LGBT privilegia más unas identidades que otras, sin mencionar que ya la marcha misma determina qué identidades son válidas (LGBTTTTI) para ser visibles y bajo qué condiciones. Además, retomando el primer punto, estas mismas identidades fungen como facilitadores de su asimilación en el discurso capitalista.

Otra lectura que no vislumbraba antes de participar en la marcha es la construcción de un *sujeto político* (Argüelles, 2013), pues había contingentes con

un discurso de protesta y exigencia de los derechos humanos para las poblaciones no-heterosexuales. Está el caso del contingente de 'lxs 500', pero también está el caso de otros contingentes disidentes como el de proyecto 21, quienes tenían un discurso crítico de las prácticas clasistas/racistas/heterosexistas/misóginas, etc., dentro de la llamada comunidad LGBT. Ambos casos, ya hablan de un proceso distinto en el que se involucra un discurso más activo.

Por último, me parece que los discursos de algunos grupos dentro de la marcha tienen características de ser agentes de cambio, en tanto que está dirigido a ello. En esta lectura, de acuerdo con lo que podía percibir, esta *agentividad* o capacidad de acción del sujeto a través de la subversión y/o apropiación de discursos dominantes (Butler, 2002) operaba a diferentes niveles y en diversas formas. Por ejemplo, en el caso de proyecto 21, había un discurso de cambio a las estructuras heteropatriarcales, capitalistas y coloniales, además de que en sus integrantes hay un proceso de cambio interno para dejar de reproducir estas estructuras aprendidas. Otro ejemplo, por mencionar un sector, es que en el activismo LGBT hay un discurso que se inclina a la reforma de las estructuras, es decir, de mantener el mismo sistema y sentirse incluidos en estas estructuras heteronormativas (sociales y judiciales). Además, es común que en estos grupos se reproduzcan formas de dominación y violencias imbricadas dentro y fuera de la llamada comunidad LGBT, por lo que, en este sentido, me parece que no hay una revisión interna de los sujetos a este discurso.

Pensando en los grupos o individuos que asisten a la marcha como consumidores de un espectáculo o como parte de un festejo (y nada más), en la mayoría escuché una sinergia de felicidad. Es decir, un discurso en el que se deja ver un impulso de "seguir adelante" a pesar de la homofobia y la desaprobación social, que "todas las cosas mejoran". Por otra parte, en los grupos radicales habría más bien una actitud de lucha, en la que no siempre está presente esta sinergia que hay en los otros grupos, pues el sentimiento que prolifera es de rabia y hartazgo. Esto me causó conflicto, pues a pesar de la crítica a los sistemas de dominación imbricados, me parece que es erróneo pensar que todos los sujetos agentes de cambio se adscriben a un proceso de transformación y resiliencia; mientras que en individuos adscritos al discurso capitalista puede estar presente una actitud de enfrentamiento a las adversidades y a las violencias LGBTfobicas (y, hasta cierto grado, de resiliencia)

Lo que considero que ocurre es que hay ciertos atravesamientos de vulnerabilidad por nivel socioeconómico y probablemente clase social, los cuales condicionan la producción de ciertos procesos. Estoy pensando en un grupo con privilegios de clase social que, posiblemente, no encuentre necesario generar un proceso de resistencia, pues en estos contextos es más probable que sea tolerada la diversidad sexual. No obstante, pensando en un grupo que se encuentra vulnerado no sólo por la sexualidad y el género, sino también por la clase social, raza y etnia, (incluso de enfermedad, etc.), evidentemente tendrá más

posibilidades de ser violentado por su interseccionalidad, teniendo, ahora sí, la necesidad (obligación) de generar tal proceso de resiliencia-resistencia para sobrevivir.

Me parece valioso hacer estos contrastes en escenarios como la marcha del orgullo, donde predomina un discurso LGBT, con otras expresiones colectivas alternativas, pues en estas operan otras dinámicas de opresión y otras formas de relacionarse. Además, tuve la oportunidad de participar de otros eventos que se despliegan en escenarios más *underground*, pero que tratan también de visibilizar las problemáticas de los feminismos y la disidencia sexual. Se establece una dinámica de comunidad, donde las asistentes son partícipes de las acciones performáticas y juntas elaboran estrategias para afrontar desde sus realidades específicas. Es una dinámica que da cabida a otras formas de relacionarse con el otro, en tanto que se rompen las estructuras de poder con el desdibujamiento de las categorías de género. Es decir, que los afectos se subvierten en el encuentro con el otro al convivir en un ambiente horizontal que teje común-unidad entre las personas presentes.

8.2 Hacia una política de resiliencia: el cuidado de sí

Propongo pensar en una política de resiliencia, como un espacio en blanco en el que cada sujeto pueda escribir su propia historia. Donde quepa la inquietud de sí, de preguntarse sobre sí mismo y que esto le lleve a tomar la determinación de desaprender las estructuras de dominación y resignificarse.

Una política de resiliencia como una práctica subversiva. Dar cuenta de los mecanismos de dominación que se han instaurado sobre la capacidad de actuar de los sujetos pero que, en esa reflexión, abre un espacio para que puedan agenciarse otras prácticas de libertad. Un espacio en el que el sujeto subvierte las normas específicas que le atraviesan y desde las que ha sido construido, para emprender un proceso personal-político en las que emplee estrategias para *hacer de este mundo un lugar más habitable*. Una oportunidad que se brinda el sujeto para transformarse en un medio que le violenta sistemáticamente y no le reconoce como, eso, un sujeto.

Una política de resiliencia que apunta al sujeto que enfrenta las adversidades de la vida, en las que ha sido vulnerado por el ejercicio del poder, que resiste para cuidar de sí como una práctica de amor propio en un sistema de muerte. En este sentido, habría que advertir que una política de resiliencia implicaría también una *ética del cuidado de* sí (Foucault, 1994), como un conjunto de prácticas en las que el sujeto establece una relación consigo mismo (por ende, con las otras) en tanto que constitutivas de su autodeterminación. Una relación consigo y con la otra que le permita ser responsable de sus propias acciones. Que tiene que ver con un autoconocimiento (en el sentido platónico), conocer también las verdades que ha internalizado.

La finalidad de una ética de cuidados, como complemento de las políticas de resiliencia, es hacer un arte del vivir como una práctica de libertad con capacidad transformativa, una práctica cotidiana que se vaya construyendo como una posibilidad de generar nuevas formas de relacionarse con las otras, que apunte a una ética vitalista en el marco de la necropolítica. En otras palabras, una forma de reconocer la singularidad de nuestras subjetividades y la diferencia del otro, como una apuesta por hacer lazo social en un medio que nos quiere muertas.

En resumen, esta propuesta que hago para pensar la resiliencia como una política de resistencia, implica un conjunto de estrategias y tácticas dentro del campo del poder que —en este caso— la disidencia sexual ha empleado para resistir a los sistemas de dominación y a las violencias imbricadas, y que a su vez se encuentran inscritas en un impulso de transformación y fortalecimiento en sus procesos de subjetivación. Es decir, apuntan hacia un dispositivo estratégico de contraataque donde se encuentran entretejidos dos procesos: el cómo se le hace frente a un sistema de dominación [resistencia] y cómo el sujeto se transforma al afrontarlo [resiliencia]. Generar formas diversas-disidentes de responder a una necropolítica y, en este sentido, también como una ética de cuidado de sí y del otro, una forma de habitar el mundo y de reconocer la diferencia. La osadía del sujeto al generar un proceso de resistencia, transformación y cuidado de sí como una práctica de liberadora dentro de un sistema que lo violenta sistemáticamente: *ser resiliente como un acto político de resistencia*.

9. Claves para un abordaje transfeminista para la investigación en Psicología social

9.1 La investigación como acción performativa

Como no podría ser de otra forma, esta investigación es una apuesta performativa. Se agencia de otras miradas para producir conocimiento y desplazar las normas regulatorias que se establecen desde perspectivas hegemónicas de conocimiento. Una práctica, en este sentido política, que no sólo está pensando en el poder transformacional de los procesos del sujeto, sino que, a la par, también los de la investigadora en tanto que dentro del campo-tema, situada en el mismo plano crítico de las participantes; pensándose en un proceso de transformación que se da en el mismo proceso de investigación y que incluye su propia práctica como sujeto, en este caso, de la disidencia sexogenérica.

La idea de compartir de manera tan explícita mis procesos en torno al género, la sexualidad, la precariedad, y otras coordenadas de vulnerabilidad, fue pensada como una manera de corresponder, como lo mencionaba en el apartado metodológico, a la confianza de las personas que decidieron compartir sus procesos conmigo (y contigo, que estás leyendo esto). Para mí, el significado que se ha producido en este espacio se traduce a un acto de amor, donde el compartir ha implicado verbalizar y textualizar situaciones dolorosas, sobre todo íntimas; el

regalar nuestras historias para incorporarse a un saber colectivo que pueda abrirle las puertas a otras formas de pensar nuestros procesos desde dentro y rechazar cualquier mirada totalizadora que pretenda imponer verdades sobre nuestros cuerpos y nuestras vivencias. Un afán de representarnos fuertes, en resistencia, resilientes, y alejarnos también de una enunciación victimizante y pasiva.

Pero también, por otro lado, esta forma de producción situada ha resultado una apuesta que trata de hacer una fisura en las formas preestablecidas de producir conocimiento y mostrar a otras compañeras de aula que otras formas de pensar, de sentir y de hacer son posibles. Por esta razón, se convirtió en un compromiso por hacer el mejor trabajo posible, indagando con los recursos disponibles, por tanto, consciente de las limitaciones y carencias que pueda tener, pero también pensando en sostener este discurso con toda dignidad, y enviar un mensaje contundente de autonomía a las perspectivas hegemónicas que invisibilizan nuestros procesos y nuestras vivencias.

La apuesta de este trabajo se adscribe a una *ética liberadora,* como lo propone Zulema Palermo (2010, en Curiel, 2014a), pensando desde otros sitios para descolocarse de las categorías que fueron creadas e impuestas por la epistemología de occidente. Esto implica, entonces, no sólo quedarse en una crítica a las formas coloniales de dominación, sino buscar –en este caso desde la academia- herramientas que permitan liberarse de estos correlatos científicos, generar metodologías creativas, originales, que coadyuven a la desarticulación de la verdad no sólo en lo teórico-metodológico, sino que también en la praxis. Invitar, sobre todo a otras compañeras de nuestra casa de estudios, a pensarnos en nuestros *devenires minoritarios* y hacer de la investigación una herramienta para nuestras luchas, a su vez, una praxis liberadora que dé lugar a nuestras subjetividades.

Al terminar este reporte, ahora considero que el proceso de investigación, desde que me planteé la temática, pasando por la revisión de la literatura, la construcción del dispositivo metodológico, el trabajo de campo (y el campo-tema, sobre todo)… hasta llegar a la escritura, ha sido todo un proceso de resiliencia y resistencia, más valioso por las experiencias que por el texto en sí mismo.

Los alcances de esta investigación pueden ser tan amplios como reducidos a su vez. Desde una perspectiva tradicional, en la que las investigaciones fungen como una plataforma empírica para la intervención, podría decir que es una perspectiva incompatible con la postura de este trabajo. De acuerdo con Ibáñez e Íñiguez (1996), esta epistemología clásica responde a un modelo *representacionista* del conocimiento, pues se plantea que la teoría es una copia fiel de la realidad y, por tanto, con los resultados de nuestras investigaciones se piensa factible de ser aplicable en cualquier contexto. No obstante, el planteamiento de este trabajo está pensado desde otro lugar.

"En Psicología Social la teoría hace mucho más que desarrollar el conocimiento, también proporciona el tipo de comprensión indispensable para

resolver problemas sociales" (Cartwrite, 1978, en Ibáñez & Íñiguez, 1996). Es decir, que los alcances de esta investigación en términos *aplicacionistas* podría ser reducido en tanto que ese no es su objetivo, pues en esta investigación se está planteando la comprensión de una problemática situada, así, una forma parcial de percibir la realidad. No obstante, de acuerdo con lo que sostiene Gergen (1982), la investigación y la teoría tienen ya incidencia directa en la actividad humana, pues se producen contenidos conceptuales que modifican a nivel simbólico las estructuras sociales y, por tanto, se muestran nuevas realidades a los sujetos.

Esto apunta a lo que, por ejemplo, Foucault hace en sus estudios, pues se puede leer en éstos que la teorización funge como una herramienta de intervención directa en la realidad. Él decía que su trabajo era

> enseñar a la gente que son mucho más libres de lo que se sienten, que la gente acepta como verdad, como evidencia, algunos temas que han sido construidos durante cierto momento de la historia y que esa pretendida evidencia puede ser criticada y destruida. Cambiar algo en el espíritu de la gente. (Foucault, 1990 p. 143)

De acuerdo con esta línea de pensamiento crítico, me adscribo a una mirada en la que los fines de la investigación no sean obtener una representación estática de los procesos sociales (susceptible de generar una intervención generalizada), sino donde la producción de conocimiento misma sea una forma de develar los mecanismos de poder en la construcción de sujeto y así plantear otras realidades. Donde la interlocutora se encuentre interpelada a la producción de saberes desde su sitio de enunciación.

Por esto, los alcances de la investigación son tan amplios como lo pueden ser la producción de nuevas ideas en las interlocutoras y les invite a elaborar su(s) propia(s) historia(s), así como sus limitaciones medidas en torno a la poca funcionalidad para integrarse a saberes hegemónicos.

9.2 Implicaciones de una metodología y epistemología transfeministas

Ahora quisiera comentar algunos vericuetos que se fueron presentando en este viaje. Ciertas circunstancias que tuvieron repercusión en la toma de decisiones y fueron moldeando los aspectos metodológicos y epistemológicos de este trabajo de investigación. Cuestiones que en dichos apartados no se profundiza o que, tal vez, no queda del todo claro la toma de decisiones en estos rubros.

9.2.1 Implicaciones metodológicas. Sin ahondar en las limitaciones, un aspecto siempre presente en la elaboración del trabajo de campo, principalmente, fueron los recursos materiales y económicos. Hago mención de esto porque influyeron en la decisión de qué métodos se aplicarían y cómo se abordaría el dispositivo. Con esta restricción, las entrevistas tuvieron que acotarse a una sola sesión por informante. Es importante resaltarlo porque éstas pudieron

ser más extensas en cuanto al número de sesiones para profundizar en las historias de las informantes clave.

No obstante, una forma de compensar esto fue optar por el método de *relatos de vida* y no por el de *historias de vida*, pues el primero me permitía explorar sólo en tópicos específicos de la historia del sujeto, lo que permitió que se abordaran con un buen nivel de profundidad a pesar del tiempo y del número de sesiones.

Aunque por otra parte, de haber tenido la posibilidad de optar por las *historias de vida*, las entrevistas hubiesen sido más exhaustivas. Inevitablemente, la metodología se habría inclinado más por las narrativas del sujeto que por la parte etnográfica. Aludiendo a esto último, la etnografía, se decidió por una perspectiva multilocal, que tampoco implicara invertir recursos en una estancia prolongada en las ciudades visitadas. Al final del día, estas restricciones moldearon la metodología y permitieron que tanto los relatos etnográficos como los relatos de los sujetos se complementaran y contaran una misma historia.

A pesar de todo, la información recabada fue bastante, tomando en cuenta otros datos como videos, fotografías, textos, notas periodísticas, etc. Aunque por otra parte sí es importante mencionar que fue imposible lograr una extensión equitativa en cada caso, pues las entrevistas y los escenarios abordados fueron más en algunas informantes que en otras. En algunos casos recabé más elementos para la parte etnográfica y en otros para la historia de vida. En tales casos, traté de equilibrar una carencia de información profundizando en las fortalezas, a pesar que en términos de extensión la diferencia entre capítulos es notoria.

Respecto al material audiovisual recabado, quisiera comentar que me fue un tanto complicado integrarlo con el texto. En este sentido, decidí que las imágenes de los registros acompañaran a los relatos textuales a modo de narrativas visuales. No obstante, hubiese sido interesante aplicar una metodología visual como tal. De hecho, una propuesta que se planteó en el dispositivo inicial fue la implementación de la antropología visual, pero esto no pudo lograrse debido a la poca información que tenía en ese entonces, pues más adelante tuve la oportunidad de explorar en este rubro pero cuando mis entrevistas ya se habían realizado. Al no contemplar la videograbación de las entrevistas, decidí utilizar las videograbaciones, de igual forma, a manera de ilustración con las narrativas textuales.

En cuanto a la decisión de avocarme a construir una metodología feminista, tuve complicaciones que giraban en torno, más bien, a cuestiones epistemológicas, las cuales comento a continuación.

9.2.2 Implicaciones epistemológicas. Una dificultad que traté de resolver en el desarrollo de la investigación fue la disputa del sujeto del feminismo y el sujeto de la disidencia sexual, así como mi posicionamiento frente a ambos. No puedo dejar de pensar en las expresiones que se quedaron fuera de este trabajo,

por ejemplo, la lesbiandad. Si bien ahora entiendo que se podría abordar el tema desde mi punto de vista —como lo propone Harding (1987)— y que podría ser un tema interesante para abordar por sí mismo desde las características que me signan, al principio de esta investigación decidí no adentrarme en la temática, debido a que me fui inclinando por expresiones con las que me sentía más identificada.

Adicional a esto, en ese momento me encontraba bastante confuso en mi posicionamiento al respecto de la lesbiandad y el feminismo, pues algunas situaciones me hacían pensar que era algo de lo que no "debía atreverme a hablar", pues por todas partes devendría machista. No contaba con los elementos necesarios para cuestionar mi posicionamiento ante tales identidades y, al menos en ese caso, decidí "autocensurarme".

Desde luego que esto responde a un proceso paralelo en el que he trabajado, sin embargo, es algo que delimitó considerar ciertas identidades y no otras. Aunque también considero que pensar la delimitación de estos elementos, centrándome en ciertos escenarios y sujetos que juntos y juntas formaran cierta congruencia narrativa que deseaba plasmar, necesariamente implicaría la exclusión de otros. Sin embargo, esto sucedería en toda investigación sin excepción, pues en ningún momento pretendí formar una imagen generalizada de la disidencia sexual, más que en la singularidad de este trabajo.

Pensarme desde una postura transfeminista, y en la lectura de Sandra Harding y Donna Haraway, me ayudó a esclarecer un poco esta situación. Es decir, pensar mi sitio parcial de enunciación, en mi interseccionalidad, como tan solo una mirada de muchas que aspire a articularse con otras miradas (como las de la lesbiandad que menciono) para así tener una comprensión más profunda de las temáticas no-heterosexuales. En otras palabras, vislumbrar este trabajo como apenas una arista en torno a la disidencia sexual que, en este entendido, en algún momento pueda dialogar con las identidades políticas que no se exploraron en esta investigación.

Como última consideración, no está de más poner de manifiesto el carácter de esta investigación, sin ninguna pretensión de representar una idea general de la "diversidad sexual" o de la "disidencia sexo-genérica", pues se encuentran fuera muchísimas expresiones que no se abordan en esta investigación. Más bien, considero este proceso como un viaje en donde transité por diversos caminos. En este viaje, fui dejando caminos y abriéndome paso por otros, insertándome en escenarios que me llevaron a conocer a personas y más escenarios a la vez. Por esto, la presentación de datos será más bien la historia de este viaje, en el cual se cuentan varias historias más.

Hablando de viajes, por ahora termina el de esta marica no-binaria que busca constantemente su lugar de enunciación en sus investigaciones, una manera más ética de acercarse a las otras y —por supuesto— con esto hacer una vida más vivible.

REFERENCIAS

APA. (2002). *Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales DSM-IV-TR*. Masson.

Argüelles, S. (2013). *Un fantasma ha salido del closet. Los procesos de politización de las identidades sexuales [Tesis doctoral].* El Colegio de México.

Bord, B. (2014). Somewhere over the raibow: Mercantilización y asimilación de la disidencia sexual. En *Transfeminismos: Epistemes, fricciones y flujos* (págs. 153-166). txalaparta.

Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Paidós.

Casullo, M. & Fernández Liporace, M. (2001). Estrategias de afrontamiento en estudiantes adolescentes. *Revista del Instituto de Investigaciones. Buenos Aires, Facultad de Psicología*, 6(1), 25-49. https://pesquisa.bvsalud.org/portal/resource/pt/biblio-905615

Curiel, O. (2014). Hacia la construcción de un feminismo descolonizado. En Y. Espinosa, D. Gómez & K. Ochoa (eds.), *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (325-334). Universidad de Cauca.

Collins, P. H. (1998). La política del pensamiento feminista negro. En M. Navarro & C. Stimpson (coords.), *¿Qué son los estudios de las mujeres?* (99-134). Fondo de Cultura Económica.

CONAPRED. (2010). *Encuesta Nacional sobre Discriminación en México ENADIS 2010.* https://acortar.link/HKPqUn

Contreras, F., Esguerra, G., Espinosa, J. & Gómez, V. (2007). Estilos de afrontamiento y calidad de vida en pacientes con insuficiencia renal crónica (IRC) en tratamiento de hemodiálisis. *Revista Acta Colombiana de Psicología*, 10(2) 169-179. http://www.scielo.org.co/pdf/acp/v10n2/v10n2a16.pdf

De la Garza, E. (1989). Historia de la epistemología, la metodología y las técnicas de investigación en la sociología mexicana. *Revista Mexicana de Sociología*, 51(1), 103-133.

Denzin, N. & Lincoln, Y. (2012). *Manual de investigación cualitativa vol. 1: el campo de la investigación cualitativa.* Gedisa.

Dussel, E. (2006). *Ética de la liberación en el Edad de la Globalización y de la Exclusión.* Trotta.

Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia.* Ediciones UNAULA.

Espinosa-Miñoso, Y. (2019). Hacer genealogía de la experiencia: el método hacia una crítica de la colonialidad de la Razón feminista desde la experiencia histórica en América Latina. *Revista Direito e Praxis,* (10)3, 2007-2032. https://acortar.link/ooBv69

Flick, U. (2007). I*ntroducción a la investigación cualitativa.* Morata.

Foucault, M. (1979a). *Microfísica del poder.* Ediciones de La Piqueta.

Foucault, M. (1979b). Verdad y poder. Entrevista con M. Fontana. En M. Foucault, *Microfísica del poder* (175-189). Ediciones de La Piqueta.

Foucault, M. (1988). El sujeto y el poder. *Revista Mexicana de Sociología,* 3-20. https://perio.unlp.edu.ar/catedras/cdac/wp-content/uploads/sites/96/2020/03/T-FOUCAULT-El-sujeto-y-el-poder.pdf

Foucault, M. (1990). Verdad, individuo y poder. En *Tecnologías del Yo*. Paidós.

Foucault, M. (1994). *La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad*. Ediciones de La Piqueta.

Foucault, M. (2011). Historia de la sexualidad. Vol. 1 La voluntad de saber. Siglo XXI.

Freud, S. (1921). Psicología de las masas y análisis del yo. En S. Freud, Obras completas de Sigmund Freud. *Volumen XVIII - Más allá del principio del placer, Psicología de las masas y análisis del yo, y otras obras (1920-1922)* (pp. 63-127). Amorrortu editores.

Gaxiola, J. C., González, S. & Contreras, Z. (2012). Influencias de la resiliencia, metas y contexto social en el rendimiento académico de bachilleres. *Revista Electrónica de Investigación Educativa,* 1(14), 164-181. http://redie.uabc.mx/vol14no1/contenido-gaxiolaglez.html

Gergen, K. (1982). *Toward Transformation in Social Knowledge*. SpringerVerlag.

Goetz, J. P. & LeCompte, M. D. (1988). *Etnografía y diseño cualitativo en investigación educativa.* Ediciones Morata.

Grosfoguel, R. (2013). Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. *Tabula Rasa*, 33-58. https://acortar.link/xusNiW

Grotberg, E. (2006). *La resiliencia en el mundo de hoy. Cómo superar las adversidades.* Gedisa Editorial.

Guerrero Mc Manus, S. (2018). Epistemologías transfeministas e identidad de género en la infancia: del esencialismo al sujeto de saber. *Revista interdisciplinaria de estudios de género de El Colegio de México,* 4, 1-16. https://acortar.link/H0fYDz

Haraway, D. (1995). Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial. En D. Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinvención de la naturaleza* (313-346). Ediciones Cátedra.

Harding, S. (1987). Is There a Feminist Method? En S. Harding, *Feminism and and Methodology* (9-34). Indiana University Press.

Harding, S. (1996). *Ciencia y feminismo.* Madrid: Ediciones Morata.

Harding, S. (2002). ¿Existe un método feminista? En E. Bartra, *Debates en torno a una metodología feminista* (9-34). PUEG, UNAM; UAM. https://acortar.link/V4kXt7

McMillan, J. & Schumacher, S. (2006). I*nvestigación educativa. Una introducción conceptual.* Pearson.

Ibañes, T. & Íñiguez, L. (1996). Aspectos metodológicos de la Psicología Social Aplicada. En J. Alvarado, A. Garrido & J. Torregrosa, *Psicología Social Aplicada* (57 - 82). McGrawHill.

Íñiguez, L. (2004). El debate sobre metodología cualitativa versus cuantitativa. *Curso de investigación cualitativa: Fundamentos, técnicas y métodos,* 1-5.

Kornblit, A. (2004). *Metodologías cualitativas en ciencias sociales. Modelos y procedimientos de análisis.* Editorial Biblos.

Le Bon, G. (2005). *Psicología de las Masas.* Morata.

Letra S. (Abril de 2016). *Informe Crímenes de Odio por Homofobia.* http://www.letraese.org.mx/proyectos/proyecto-1-2/

Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula rasa,* 9, 73-101. https://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf

Manciaux, M. (2010). *La resiliencia: Resistir y rehacerse.* Gedisa Editorial.

Marcus, G. (2001). Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal. *Alteridades,* 111-127.

Monroy, N. (2017). *Política(s) de resiliencia, historias de resistencia y la construcción de sujeto desde la disidencia sexogenérica. [Tesis de Licenciatura].* Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo.

Monroy, N. (2019). *¿Puede hablar el maricón? Patologización, violencia epistémica y precarización de las sexualidades diversas en el discurso médico-científico*. DUBIUS.

Monroy, N. (2020). La construcción de cuerpos y subjetividades sexo-género disidentes en Latinoamérica. *Revista de Estudios de Género La Ventana,* 52, 100-128. https://acortar.link/GtORgX

Monroy, N. (2022). *Colonialidad, género, muerte y sexualidad en el Valle del Mezqueertal. [Tesis de maestría]*. Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo.

Parrini, R. & Brito, A. (2012). *Crímenes de odio por homofobia. Un concepto en construcción.* Letra S, Sida, Cultura y Vida Cotidiana A. C. https://acortar.link/Ot5VAX

OMS (1992) *Trastornos mentales y del comportamiento. Descripciones clínicas y pautas para el diagnóstico.* CIE 10.

Organización Panamericana de la Salud & Organización Mundial de la Salud. (1998). *Manual de identificación y promoción de la resiliencia en niños y adolescentes.* Autoridad Sueca para el Desarrollo Internacional.

Perlongher, N. (2016). *Los devenires minoritarios.* Diaclasa.

Preciado, P. B. (2008). *Testo Yonki.* S.L.U. Espasa Libros.

_____. (2019). *Un apartamento en Urano. Crónicas del cruce.* Anagrama.

Quiceno, J., Vinaccia, S., & Remor, E. (2011). Programa de potenciación de la resiliencia para pacientes con artritis reumatoide. *Revista de Psicopatología y Psicología Clínica,* 16(1), 27-47. https://revistas.uned.es/index.php/RPPC/article/view/10349

Quiceno, J. & Vinaccia, S. (2012). Resiliencia y características sociodemográficas en enfermos crónicos. *Psicología desde el Caribe. Universidad del Norte,* 29(1), 87-104. https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=21323171006

Rubin, G. (1975). El tráfico de mujeres: Notas sobre la 'economía política' del sexo. En M. Lamas (comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual* (35-97). PUEG-UNAM/Porrúa, 1996.

Rutter, M. (1992). Resilience: Some Conceptuals Considerations. *Journal of Adolescent health,* 626-631.

Salinas, H. (Junio de 2012). El movimiento de disidencia sexual en México: Un panorama general desde el activismo, las instancias sociales y el gobierno. En Primer Coloquio Internacional "Saberes Contemporáneos de la Diversidad Sexual: Teoría, Crítica, Praxis". Universidad Nacional de Rosario, Argentina.

Spink, P. (2005). Replanteando la investigación de campo: relatos y lugares. *Atenea Digital,* 1-9.

Spivak, G. (1985). ¿Puede hablar el subalterno? *Revista Colombiana de Antropología,* 39, 257-364. https://www.redalyc.org/pdf/1050/105018181010.pdf

Stone, S. (2015). El imperio contraataca. Un manifiesto postransexual. En P. Galofe & M. Missé (eds.), *Políticas trans. Una antología de textos sobre los estudios trans norteamericanos* (31-66). Egales.

Tarragona, M. (2012). La resiliencia: El resorte del bienestar. En J. Palomar, & J. Gaxiola, *Estudios de resiliencia en América Latina. Vol. 1* (1-10). Pearson.

Transrespeto versus Transfobia en el Mundo. (2016). *Un estudio comparativo de la situación de los derechos humanos de las personas trans.* http://transrespect.org/wp-content/uploads/2015/08/TvT_research-report_ES_.pdf

Theis, A. (2010). La resiliencia en la literatura científica. En M. Manciaux, *La resiliencia: Resistir y rehacerse* (45-59). Gedisa Editorial.

Tomkiewics, S. (2004). El surgimiento del concepto. En B. Cyrulnik, *El realismo de la esperanza. Testimonios de experiencias profesionales en torno a la resiliencia* (33-50). Gedisa Editorial.

UNICEF. (2010). *El retorno a la alegría: Manual para educadores y educadoras guías. Un programa para la recuperación psicoafectiva de niñas, niños y adolescentes en situaciones de emergencia y desastres*. Agencia Andaluza de Cooperación Internacional para el Desarrollo. https://acortar.link/kyDGyM

_____. (2012). *Cómo desarrollar ciudades más resilientes – Un Manual para alcaldes y líderes del gobierno local.* Estrategia Internacional para la Reducción de Desastres de Naciones Unidas. https://eird.org/americas/manual-alcaldes.pdf

Valencia, S. (2018). El Transfeminismo no es un Generismo. *Pleyade: Revista de humanidades y ciencias sociales* 22, 27-43. https://www.revistapleyade.cl/index.php/OJS/article/view/52

Varas, C. (2011). Rendimiento escolar, calidad de vida y resiliencia en estudiantes de enseñanza media. *UCMaule-Revista Académica* (40), 67-94. http://repositorio.ucm.cl/handle/ucm/1637

Villalta, M. A. (2010). Factores de resiliencia asociados al rendimiento académico en estudiantes de contextos de alta vulnerabilidad social. *Revista de Pedagogía,* 31(88), 159-188. https://www.redalyc.org/pdf/659/65916617007.pdf

Wallerstein, I. (2006). *Abrir las Ciencias Sociales.* Siglo XXI.

Wittig, M. (1992). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos.* Egales.

Este trabajo está sujeto a una licencia internacional Creative Commons Attribution 4.0