



# IDENTIDADES DIVERSAS.

+ Reflexiones en torno al  
GÉNERO Y LOS CUERPOS



Sergio Raúl Recio Saucedo  
Raúl Cera-Ochoa  
**Coordinadores**



Fundación Universitaria  
**SAN MATEO**

Editorial

**IDENTIDADES  
DIVERSAS.**

**Reflexiones en torno al  
GÉNERO Y LOS CUERPOS**



# IDENTIDADES DIVERSAS.

**Reflexiones en torno al  
GÉNERO Y LOS CUERPOS**

Sergio Raúl Recio Saucedo

Raúl Cera-Ochoa

**Coordinadores**



Fundación Universitaria  
**SAN MATEO**

---

Editorial

## **Identidades diversas. Reflexiones en torno al género y los cuerpos**

© 2025, **Fundación Universitaria San Mateo**

© **Sergio Raúl Recio Saucedo, coordinador**

© **Raúl Cera-Ochoa, coordinador**

© **Varios autores**

**Primera edición, 2025**

**ISBN: 978-628-7725-19-5 (digital)**

### **Autoridades académicas**

Richar Rangel Martínez, Rector

María Luisa Acosta Triviño, Vicerrectora Investigación y Bienestar

Félix Sánchez Ardila, Vicerrector Académico

Ricardo Acosta Triviño, Director de Investigación

### **Preparación editorial**

#### **Editorial Fundación Universitaria San Mateo**

Raúl Cera-Ochoa, coordinador de publicaciones

Paula Cabezas García, correctora de estilo

Joshua Alexander Schambach Arévalo, ilustrador y diseñador

**Transversal 17 No 25-25**

**editorial@sanmateo.edu.co**

**<https://www.sanmateo.edu.co/editorial.html>**

**Bogotá, D.C., Colombia, 2025**

Esta publicación ha pasado por procedimientos editoriales, que garantizan el cumplimiento de los criterios de selectividad, temporalidad, normalidad y disponibilidad propuestos por el Ministerio de Ciencias y Tecnología MINCIENCIAS.

### *Catalogación en la publicación – Biblioteca Nacional de Colombia*

Catalogación en la publicación – Biblioteca Nacional de Colombia

Identidades diversas : reflexiones en torno al género y los cuerpos / coordinadores, Sergio Raúl Recio Saucedo, Raúl Cera-Ochoa. -- Primera edición. -- Bogotá : Fundación Universitaria San Mateo, 2025.

1 recurso en línea : archivo de texto: PDF.

ISBN 978-628-7725-19-5

1. Identidad de género - Estudios de casos - Aguascalientes (México) 2. Paternidad (Psicología) - Estudios de casos - Aguascalientes (México) 3. Feminismo - Aspectos sociales - Aguascalientes (México) 4. Obesidad - Aspectos psicológicos - Aguascalientes (México) 5. Imagen corporal - Aspectos sociales - Aguascalientes (México) I. Recio Saucedo, Sergio Raúl, coordinador II. Cera-Ochoa, Raúl, coordinador

CDD: 306.76097242 ed. 23  
a1151931

CO-BoBN-



## Resumen:

El género es un tema amplio que vincula conceptos como el sexo y la identidad de género; según diferentes perspectivas teóricas se corresponden, pero otras cuestionan dicha correspondencia. Precisamente, estas categorías son las abordadas en el presente libro para la realización de diversos estudios asociados con los procesos transgénero en la ciudad de Aguascalientes, México. En ese sentido, su objetivo reside en analizar las formas tradicionales de paternidad y la forma de socialización entre hombre homosexuales al interior de un seminario católico. Asimismo, permite reflexionar en los cuerpos gordos de las mujeres desde la teoría feminista.

**Palabras clave:** género; identidad; cuerpos; feminismo; gorda transgénero; paternidades.



## **Abstract:**

Gender is a broad topic that links concepts such as sex and gender identity, since according to different theoretical perspectives they correspond, but others question this correspondence. Precisely, this book addressed these categories to conduct numerous studies associated with transgender processes in the city of Aguascalientes, Mexico. In this regard, it analyzes the traditional forms of paternity and socialization between homosexual men within a Catholic seminary. Likewise, it allows us to reflect on the fat bodies of women from feminist theory.

**Keywords:** gender; identity; bodies; feminism; transgender fat woman; paternity.



# Tabla de contenido

A manera de presentación.....9

Prólogo.....10

## Capítulo I

**Proceso de tránsito sexo-genérico de cinco hombres transexuales  
aguascalentenses.....17**

Metodología de investigación

Transición de lesbiana masculina a hombre transexual

Metodología

Conclusiones

Referencias

## Capítulo II

**Paternidades íntimas: la descentralización simbólica de la  
proveduría como eje articulador de la masculinidad  
y la paternidad tradicionales.....33**

Anotaciones metodológicas

Resultados

Conclusiones

Referencias

## Capítulo III

**La frontera de la masculinidad en un seminario católico.  
Bosquejo de la experiencia de la masculinidad eclesial.....47**

Planteamiento del problema y construcción del objeto de estudio

Estrategia metodológica

Resultados-narrativas

Conclusiones

Referencias



## **Capítulo IV**

**Itinerarios corporales del confabulario gordo.....62**

Introducción

Resistencias gordas. De la expropiación corporal al declive del estigma

Referencias

**Acerca de los coordinadores y autores.....77**



# A manera de presentación

Las temáticas de las identidades de género dentro de las sociedades mexicanas son las que estructuran al libro al realizar explicaciones referentes a las dificultades a las que se han enfrentado mujeres y hombres durante los procesos de construcción de las formas de identificación y actuación no binarias. Las reflexiones suponen esfuerzos académicos destinados a contribuir en la ampliación del conocimiento de la diversidad identitaria dado que proporcionar información de la realidad social experimentada por los grupos minoritarios LGBT+ distintivos de un contexto espaciotemporal de México.

En este sentido, en el libro se observan diferentes intereses concatenados con las identidades de género. En principio, se aborda el tema de la transexualidad dentro del contexto de la ciudad de Aguascalientes. Segundo, se analiza las masculinidades desarrolladas al interior de un seminario católico. En un tercer momento se expone el tópico de las paternidades para la comprensión de formas distintas de ser padres en las sociedades. Finalmente, se presenta una reflexión acerca de las corporalidades de las mujeres, la cual se aleja de los cánones estéticos establecidos desde la cultura patriarcal.

La propuesta de libro es pertinente para que sea publicada por la Editorial de la Fundación Universitaria San Mateo porque contribuye a temáticas actuales como la identidad de género, que en los últimos años ha sido abordada desde múltiples áreas asociadas con lo académico, lo social o lo biológico. Por lo tanto, en la obra se ofrecen perspectivas novedosas que muestran las complejidades de las personas al presentar personalidades no binarias dentro de sistemas sociales patriarcales. Además, es un esfuerzo colectivo por exponer de manera científica información para la comprensión de las identidades de género en las sociedades mexicanas.

El tema de las identidades de género hace que el libro esté dirigido a la sociedad en general. Son estudios que abordan problemáticas observadas en el amplio cuerpo social, lo que supone un interés generalizado por las diferentes personalidades que forman parte del contexto mexicano. Además, el alcance del libro no se limitará a Ciudad Juárez debido a que se abordan las identidades en otras latitudes del país como la Ciudad de Aguascalientes o la zona del Bajío.



# Prólogo

Sergio Raúl Recio Saucedo

Las relaciones humanas son resultado de las necesidades que poseen las personas por establecer diferentes formas de asociación a través de intercambios verbales y simbólicos que derivan en experiencia individuales y colectivas. Además, producen actuaciones contextuales que surgen de los múltiples elementos socioculturales e ideológicos característicos de los espacios en los que habitan. Es decir, los procesos coyunturales como la historia y la cultura de las ciudades inciden directamente en la definición de las dinámicas de interrelación pues terminan estructurándolas y otorgándole continuidad a modelos de socialización en el que participan hombres y mujeres al interior de cada sociedad. Por ejemplo, las comunidades indígenas de México, las tribus originarias de África, así como los países de Occidente y Oriente tienen estructuras sociales que dictan las maneras en las que deben de identificarse e interrelacionarse los y las ciudadanas.

Las estructuras sociales se encuentran configuradas por distintos elementos que hacen posible el funcionamiento de las dinámicas de interacción entre las personas y con las instituciones dentro de las sociedades. Por ejemplo, las normas, ideas, valores, lenguaje, símbolos y costumbres conforman el engranaje que organiza a los individuos en una colectividad pues son los encargados de configurar sus percepciones que los orientan en la ejecución de los papeles que realizan en las comunidades. En este sentido, los gobiernos, religiones, empresas y familia representan estructuras sociales al estar construidas de múltiples parámetros que les permiten funcionar en el mundo social. Es decir, los poderes ejecutivo, legislativo y judicial son las entidades reguladoras de las relaciones sociales de un Estado-nación debido a que crean leyes para la definición de los comportamientos públicos y privados de los y las sujetas en las colectividades.

Los elementos estructurales de las sociedades participan directamente en la configuración de las identidades colectivas e individuales de las personas, al transfigurarse en recursos de carácter sociocultural destinados al establecimiento conceptual y conductual de las semejanzas-diferencias existentes entre sujetos o grupos. Por tanto, la identidad es entendida como “la expresión de un conjunto de rasgos particulares que diferencian a un ser de todos los demás” (Rojas, 2004, p. 490). La definición hace visible un cúmulo de cualidades capaces de producir dinámicas de unanimidad y disparidad debido al distinguir a los sujetos de manera social al interior de espacios determinados. A su vez, sugiere la concatenación cíclica de sujetos y contextos en los procesos de conformación identitaria al corresponderse para su consolidación o transformación. Entonces, la identidad se construye por diferentes atributos surgidos por dimensiones culturales que no pueden estar disociados de sus miembros porque los influyen en sus percepciones.



La influencia cultural supone la existencia de un mecanismo que contiene la base material de una sociedad, en la cual se encuentran los elementos acumulados a través del tiempo que posibilitaron el desarrollo de una formación social definidora de las características identitarias de la colectividad, y, por ende, de los individuos. Esto significa que se está frente a un proceso histórico-cultural que permite el reconocimiento de cualidades propias que legitiman lo específico de una comunidad que responde a múltiples valores y principios de interrelación interna. Además, las bases ideológicas tienen las capacidades, por un lado, de funcionar como entidades homogeneizadoras capaces de uniformar las actitudes y comportamiento de los miembros de las agrupaciones. Por otro, no se limitan a la unificación de las colectividades porque son engranajes de pensamientos calificados para el desconocimiento de atributos distintos al sistema social imperante.

El neoliberalismo es un ejemplo de una forma de pensamiento ideológico adoptado por distintos países en el mundo como Estados Unidos, Inglaterra, Francia, etc., quienes promueven relaciones sociales basadas en la individualización, el libre intercambio de mercancías y el establecimiento de dinámicas de competencia económica. Estas ideas constituyen un discurso neoliberal que “promueve un ideal de libertad/éxito al que solo se puede llegar mediante un proceso de autoconstrucción tan estricto que de hecho será inalcanzable para las mayorías cuyo consentimiento es, no obstante, necesario” (Belaustegi, 2017, p. 36). La ideología neoliberal permea la vida cotidiana con la promesa de procesos sociales libertarios que desembocan en identidades dicotómicas de superioridad e inferioridad, obligadas a la generación de interacciones desiguales que favorecen los procesos de adquisición y pérdida de poder entre las personas.

Asimismo, diversas autoras como Millet (1995), Rich (1996) y Wittig (2006) señalan la existencia de estructuras sociales más amplias que rodean o trabajan en paralelo con sistemas políticos para disputar el control de la construcción de los elementos identitarios de las personas. Por ejemplo, propusieron categorías teóricas como política sexual, la heterosexualidad obligatoria y el pensamiento heterosexual que describen la manera en la que un conjunto de ideas y dispositivos signícos han dominado económica, social y culturalmente todos los sectores de la vida en sociedad. El dominio se ha materializado en la instauración de formaciones ideológicas heteronormativas que promueven sistemas binarios de identificación con la finalidad de producir formas de sometimiento “en virtud de la cual una mitad de la población (es decir, las mujeres) se encuentra bajo el control de la otra mitad (los hombres)” (Millett, 1995, p. 70).

Millett (1995) en el libro *Política sexual* desarrolla una explicación referente al concepto homónimo del título de la obra para la describir las relaciones sociales establecidas entre los sexos a partir de una perspectiva política pues considera la existencia de un conjunto de compromisos impregnados de poder orientados al sometimiento de las minorías. Además, señala a las costumbres sexuales como un claro ejemplo de las dinámicas de opresión y subordinación debido al orden social imperante dentro de las sociedades donde se ha priorizado la superioridad de los hombres sobre las mujeres. Por tanto, la producción cultural de las formas de vida social está en custodia de las entidades masculinas puesto

las minorías. Además, señala a las costumbres sexuales como un claro ejemplo de las dinámicas de opresión y subordinación debido al orden social imperante dentro de las sociedades donde se ha priorizado la superioridad de los hombres sobre las mujeres. Por tanto, la producción cultural de las formas de vida social está en custodia de las entidades masculinas puesto que se han encargado del establecimiento de diversas ideologías sexuales que legitiman las condiciones desiguales de interacción entre las personas favoreciendo a unos y relegando a otras. Es decir, se han dispuesto una variedad de elementos con la finalidad de la definición de los comportamientos humanos destinados a hembras y machos en las colectividades.

Asimismo, Adrien Rich (1996) en el libro *Heterosexualidad obligatoria* concibe el término *heterosexualidad* como una entidad política que se ha encargado del debilitamiento social de las mujeres en la sociedad porque es una ideología que ha recreado un escenario de las necesidades, fantasías e intereses de los hombres en torno a las condiciones sexuales de las hembras. La heterosexualidad es un instrumento del poder masculino destinado a la manipulación de los grupos femenino en diversas esferas de la cultura como lo privado, lo económico, lo religioso donde las mujeres son transfiguradas en objetos sexuales. Ello es conseguido con el “agrupamientos de fuerzas que actúan por doquier y que van de la brutalidad física al control de la conciencia, lo cual indica que se está teniendo que reprimir un enorme contrapeso en potencia” (Rich, 1996, p. 28). El planteamiento supone la existencia de un sistema que apela por la existencia de identidades basadas en la heterosexualidad negando la posibilidad a otras formas identitarias.

En la misma línea, se encuentra Monique Wittig (2006) quien desarrolla una reflexión en torno al pensamiento heterosexual, el cual consiste en un conjunto de dispositivos teóricos y simbólicos que generan un tipo de realidad social que responde a las necesidades de los sistemas políticos patriarcales. Estas ideas han favorecido históricamente el desarrollo de relaciones sociales de poder al estar ligadas con las figuras de opresor-oprimido donde solo hay espacio para la existencia de hembras y machos considerando la homosexualidad o cualquier otra identidad como anómala. Por lo tanto, “Estos discursos de heterosexualidad nos oprimen en la medida en que nos niegan toda posibilidad de hablar si no es en sus propios términos y todo aquello que los pone en cuestión es enseguida considerado como «primario»” (Wittig, 2006, p.49).

Sin embargo, las autoras cuestionan la heteronormatividad social porque la consideran como un aparato cultural que ha estado diseñado para la organización de la vida en sociedad a partir de categorías históricas que tienen como fin la manipulación de la anatomía humana. Además, se han opuesto a los discursos de carácter universalistas al ayudar al establecimiento de relaciones sociales diferenciadas donde los hombres, blancos, occidentales y heterosexuales poseen el principal lugar en la cadena de supervivencia pues son los referentes del orden simbólico que tienen la capacidad de rechazar lo distinto. Es decir, las teóricas objetan la existencia de una sociedad heterosexual fundada sobre “la necesidad del otro/diferente en todos los niveles. No puede funcionar sin este concepto ni económica, ni



simbólica, ni lingüística, ni políticamente. Esta necesidad del otro/diferente es una necesidad ontológica para todo el conglomerado de ciencias y de disciplinas” (Wittig, 2006, p. 53).

Por lo tanto, las autoras apelan a la construcción de nuevas identidades alejadas de los patrones heterosexuales imperantes dentro de las múltiples sociedades alrededor del mundo. Para ello Rich (1996) invita a las personas a meditar en los procesos culturales-sexuales que las envuelven como sociedad con la finalidad de desarrollar una consciencia social respecto de las formas de opresión en las que se encuentran las minorías, mujeres, lesbianas, gays, negros, etc.; además de emprender una lucha política destinada a la desarticulación de los sistemas heteronormativos para la yuxtaposición estratégica de las lesbianas en el cuerpo social destinada en la defensa de su autonomía. Así, el desengranaje tendría varios beneficios para las mujeres y lesbianas que estarían vinculados con la “liberación del pensamiento, un explorar caminos nuevos, el desmoronarse de otro gran silencio y una claridad nueva en las relaciones personales” (p. 39).

Asimismo, Wittig (2006) insta a la configuración de una consciencia de clase entre las mujeres para la eliminación del mito “mujer”, lo cual auxiliaría en la terminación de todas las estrategias de manipulación heterosexual que las afectan colectiva e individualmente. Con ello se daría paso a la disputa por la individualidad identitaria dada la posibilidad de la “definición del individuo, así como una definición de clase. Porque, cuando se admite la opresión, se necesita saber y experimentar el hecho de que una puede constituirse en sujeto (como lo contrario a un objeto de opresión)” (p. 39). La toma de conciencia funciona en el descubrimiento de la capacidad de las mujeres en transfigurarse en personas con rasgos propios de identificación.

El común denominador en las reflexiones de Rich (1996) y Wittig (2006) reside en la necesidad por fomentar elecciones de identificación de género que rompan con el pensamiento heterosexual como el lesbianismo o la homosexualidad. Las alternativas ocasionarían fallas en los mecanismos falocéntricos al presentar a sujetos que no responden a las características de las categorías hombre y mujer, más bien, se fundamentan en relaciones sociales y sexuales entre hombres y entre mujeres. La diversidad de género implica la creación de fracturas en los sistemas patriarcales porque no continúan con la colonización sexual de los cuerpos, y, por ende, se tambalean los conceptos (matrimonio, obediencia, deseo) que permiten la reproducción de la ideología.

La ideología heterosexual se ha configurado a partir de un conjunto de ideas que señalan las relaciones de dominación-opresión entre hombres y mujeres como algo surgido de la naturaleza, puesto que consideran las diferencias biológicas de los cuerpos humanos como rasgos de debilidad o fortaleza. Sin embargo, Judith Butler (2007) explica la imposibilidad de la existencia de identidades naturales porque han sido impregnadas históricamente por múltiples significados referentes al deber ser de las personas dentro de las sociedades. Más bien, son construcciones de carácter sociocultural que responden a los contextos de donde pertenecen los individuos.

Por tanto, Judith Butler (2007) en su libro *El género en disputa* impugna las bases ontológicas de las identidades desarrolladas por el patriarcado mediante la siguiente interrogante: ¿si el género es una construcción cultural, acaso no se pueden construir de formas distintas identidades a las binarias? La pregunta cuestiona la categoría de género al señalar que existe la posibilidad de configurar personalidades o cuerpos diferentes a las lógicas falogocéntricas, ya que la feminidad y la masculinidad han sido configuradas de manera histórica para que respondan al orden sexo, género y deseo. Entonces, la propuesta de Butler (2007) invita a la realización repetitiva de actos como una vía subversiva que posibilite la constitución de nuevos géneros como las lesbianas, gays, transexuales, travestidos, etc. Es decir, retoma la misma lógica cultural para la aparición y aceptación de las nuevas personalidades en la sociedad, ya que son construidas y reconstruidas en el hecho histórico y social.

Butler (2007) hace énfasis en la necesidad de separación de las categorías sexo y género puesto que “la identidad de género no es sinónima de la identidad de sexo, resultado del juicio que cada individuo hace de su propio cuerpo y que le lleva a identificarse biológicamente con ser hombre o mujer” (Jayme, 1999, p. 8). Se está frente a personas que nacieron con un sexo, sin embargo, no se identificaron con los múltiples significados que le fueron atribuidos a sus cuerpos, lo cual ha generado cuerpos de hombres con inclinaciones hacia los atributos de la feminidad, y viceversa, mujeres que optan por rasgos identitarios masculinos. Es decir, se supera lo binario para la exaltación de una diversidad de géneros que en la actualidad se amplía, pero que sigue siendo objeto de formas de discriminación por la incapacidad a la aceptación de la otredad genérica.

En este sentido, son precisamente las temáticas de las identidades de género dentro de las sociedades mexicanas lo que interesa para el desarrollo del presente libro, al realizar explicaciones referentes a las dificultades a las que se han enfrentado mujeres y hombres durante los procesos de construcción de las formas de identificación y actuación no binarias. Los estudios indagan y contribuyen de manera teórica en el análisis del tema de la diversidad identitaria proporcionando información valiosa acerca de la realidad social que experimentan los grupos minoritarios LGBT+ en distintas ciudades de México.

De ahí que en el libro se observan diferentes intereses concatenados con las identidades de género. Primero se aborda el tema de la transexualidad dentro del contexto de la ciudad de Aguascalientes. Segundo, se analiza las masculinidades desarrolladas al interior de un seminario católico. Tercero, se expone el tópico de las paternidades para la comprensión de formas distintas de ser padres en las sociedades. Finalmente, se presenta una reflexión acerca de las corporalidades de las mujeres, la cual se aleja de los cánones estéticos establecidos desde la cultura patriarcal.



Los ejes temáticos sobre la identidad de género fueron abordados por diversas perspectivas teóricas como el feminismo, la teoría queer y los estudios de género y transgénero. Los enfoques permiten el desarrollo de análisis acerca de los procesos de tránsito masculino a femenina al interior de la ciudad de Aguascalientes. Además, se realizaron reflexiones autoetnográficas referentes a los cuerpos gordos de las mujeres mediante la exposición de experiencias corporales cotidianas en la urbe hidrocálida. Igualmente, se brindaron explicaciones en torno a la descentralización de las paternidades tradicionales basadas en la proveeduría; así como, en la indagación en relaciones sociales homosexuales entre hombres dentro de un seminario católico.

El libro se encuentra estructurado en cuatro capítulos donde se analiza de diferentes maneras el tema de la identidad de género; por ejemplo, el primero se enfoca en la explicación de varios casos de estudio acerca del tópico de la transexualidad al interior de la ciudad de Aguascalientes, abordado desde los estudios transgénero para la comprensión del cambio de identidad genérica. La reflexión se extiende a las dinámicas sociales que han invisibilizado los procesos de tránsito biológico de los hombres para convertirse en mujeres en la sociedad hidrocálida pues han experimentado diversas formas de desigualdad y violencias por el hecho de no ser parte del binarismo genérico impuesto por los sistemas patriarcales.

El segundo capítulo “Paternidades íntimas: la descentralización simbólica de la proveeduría como eje articulador de la masculinidad y la paternidad tradicionales” consiste en la explicación de los procesos sociales que han posibilitado cambios en las prácticas de las paternidades alejándose de las tradicionales y hegemónicas centradas en la proveeduría, para enfocarse en nuevas formas de ser padre. Por ejemplo, se indagó en las dinámicas de reestructuración y constitución de sus géneros mediante el ejercicio de actividades sociales no asignadas hegemónicamente, lo cual ayudó a la visualización de la desarticulación de patrones sociales que han incidido en los hombres y, por ende, en sus concepciones de ser padres. Ello ha propiciado el desarrollo de un tipo de ejercicio que ha permitido la construcción de paternidades íntimas.

En el tercer capítulo “La frontera de la masculinidad en un seminario católico. Bosquejo de la experiencia de la masculinidad eclesial”, se desarrolla un análisis exploratorio acerca de las masculinidades experimentadas por varios jóvenes que fueron seminaristas en la zona del bajío en México. Es decir, en las arquidiócesis de Guadalajara, San Luis Potosí, León y Morelia, además de las diócesis de: Aguascalientes, San Juan de los Lagos y Zamora. En un seminario de esta región los participantes vivieron una masculinidad desde los parámetros del campo eclesial de la iglesia católica. Por tanto, las identidades de los individuos que poseían una formación religiosa en sus hogares se fortalecieron durante su estancia en el seminario porque se encontraban en el proceso de convertirse en el ideal masculino de la sociedad según el catolicismo.

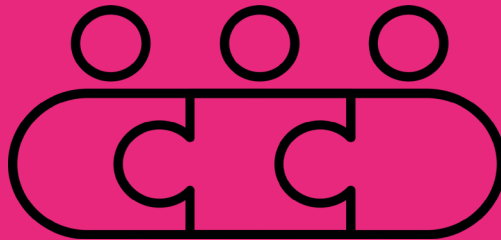


En el cuarto capítulo, “Itinerarios corporales del confabulario gordo” se aborda una explicación de la manera en la que diferentes mujeres gordas han experimentado sus cuerpos no normativos dentro de las sociedades con la finalidad de analizar sus propias vivencias respecto a su corporalidad. El análisis lo realizó desde una propuesta metodológica de los itinerarios corporales y de la autoetnografía para adentrarse en sus experiencias corporales como mujer gorda. La estructura del capítulo se compuso de distintos subtemas, por ejemplo, en la primera parte se expusieron los elementos de los cuerpos teóricos que ayudaron a la comprensión del fenómeno. Seguido, se problematizó en torno a las concepciones culturales del cuerpo gordo femenino; por último, se efectuaron reflexiones acerca de la resistencia corporal frente a las dinámicas de obcecada que persisten en las sociedades por cuestiones de gordura.

## Referencias

- Belaustegi, L. (2017). Neoliberalismo como cultura: neosujeto, empresa y Estado desigualitarista. *Áreas. Revista Internacional de Ciencias Sociales*, (36), 25-38. <https://revistas.um.es/areas/article/view/308031/217721>
- Jayme, Z. M. (1999). La identidad de género. *Revista de Psicoterapia*, 10(40), 5-22. <https://revistadepsicoterapia.com/index.php/rdp/article/view/791/702>
- Millett, K. (1995). *Política sexual*. Ediciones Cátedra.
- Rich, A. (1996). Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana (1980). *DUODA Revista d'Estudis Feministes*(10), 15-45.
- Rojas, M. (2004). Identidad y cultura. *Educere*, 8(27), 489-496.
- Wittig, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Editorial Egales.

# CAPÍTULO 1



# Proceso de tránsito sexo-genérico de cinco hombres transexuales aguascalentenses

Grecia Lorena Valencia Arcos

A lo largo de la historia la transexualidad fue considerada— actualmente aún en algunos ámbitos se sigue considerando así —como una cuestión meramente biológica y del campo de la psiquiatría. En 1949 el médico estadounidense David Cauldwell utiliza por primera vez el concepto transexual en el artículo “Psychopathía Transsexualis”.

En 1952 en la primera versión del *Manual Diagnóstico y Estadístico de Trastornos Mentales de la Organización Mundial de la Salud* (DSM) se incluye como una “desviación sexual” (Arriaga, 2016). En la década de 1960 comienza el fenómeno trans, se introduce la tecnologización de las modificaciones corporales, comienzan con terapias hormonales y la operación de reasignación sexual.

Harry Benjamin en 1966 en la publicación *The Transsexual Phenomenon* define a la persona transexual como el sujeto que quiere vivir física, sexual y mentalmente como si perteneciera al sexo opuesto. En adición, propone el uso de hormonas masculinas y femeninas para obtener la masculinización y la feminización de varones y hembras.

En 1975 se publica *Sex and Gender, Volume II: The Transsexual Experiment* por Robert Stoller, quien hace una distinción entre sexo, género e identidad de género. En la década de 1980 la Asociación Americana de Psiquiatría (APA, por sus siglas en inglés *American Psychological Association*) introduce en su DSM-III el diagnóstico de “transexualismo”. Este último fue entendido como un trastorno en la esfera de lo sexual, caracterizado por un persistente malestar con el sexo asignado y una constante preocupación por modificar las singularidades sexuales primarias y secundarias (Pons y Gorosi, 2016).

En el 2018 la Organización Mundial de la Salud (OMS) declaró que eliminaría del DMS -5 la incongruencia de género (transexualidad) del capítulo de enfermedades mentales y se trasladaría al capítulo de disfunciones sexuales. La exclusión de dicho catálogo dejaría de ser considerado un trastorno psicológico para ser considerada una cuestión física, es decir, una falta de adecuación del cuerpo al género que siente esta persona (de Benito, 2018).

Al despatologizar la transexualidad, es decir, al dejar de considerarla una enfermedad es más factible observar su porosidad, dando cabida a la concepción y estudio desde las

ciencias sociales como una construcción social, multifactorial y, por tanto, determinada por regímenes de poder y elementos socioculturales, históricos, económicos y políticos.

Actualmente en los estudios transgénero, y a partir de la propuesta de Mauro Cabral en el 2009, se nombra a lo *Trans\** (con asterisco) para abarcar a todo aquello que no se considere dentro de la norma binaria de los géneros. Según Platero (2014): “(...) aquellas personas cuya manera de estar en el mundo, expresarse y presentarse hacen que no se auto-perciban, ni sean percibidos por otras personas, dentro de lo que se espera típicamente del sexo que se le asignó en el nacimiento” (p. 44).

Es importante considerar que la transexualidad es un proceso que comienza ante la toma de una decisión, basada en las necesidades identitarias y físicas de los sujetos, denominado “tránsito”

: (...) el proceso por el cual una persona abandona el sexo asignado en el nacimiento, eligiendo cómo presentarse en términos de identidad de género. La transición es un proceso individual, con tiempos propios y necesidades ligadas a cada persona en particular. Se refiere a un tiempo de duración indefinida, por el cual una persona deja de ser identificada exclusivamente por el sexo asignado en el nacimiento. A veces supone un viaje de un sexo a otro. Otras veces supone no llegar a ningún destino dentro de los dos géneros más reconocidos socialmente. Para algunas personas, la transición es un proceso con varias etapas, no siempre inteligibles para el resto. (Platero, 2014, p. 82)

Por tanto, si bien tiene un comienzo a partir de la determinación individual del sujeto de realizar un cambio sexo/genérico (a partir de la reasignación social, cultural, jurídica y biológica), el tránsito debe de ser considerado como un proceso que se continúa reconfigurando a lo largo de la historia de cada una de las personas que deciden transitar, por lo que podría ser inacabable. Por tanto, los sujetos se encuentran transitando a lo largo de sus vidas.

En esta investigación se analiza el tránsito que llevan a cabo los hombres transexuales, personas que nacieron con un sexo correspondiente al femenino y sienten una identificación con el género masculino (OPS, 2012, p. 23). La visibilidad y reconocimiento que tienen los hombres transexuales es totalmente diferente que el que experimentan las mujeres transexuales. De ahí que su proceso de tránsito biológico y social ha sido invisibilizado a lo largo de la historia, siendo el caso de las mujeres transexuales más visible y notorio para la sociedad. Por tanto, pasa inadvertido el reconocimiento de su existencia; así como las discriminaciones, desigualdades y violencias que experimentan al pasar por un proceso de tránsito. Por ello resulta relevante visibilizar tránsito que perciben los hombres transexuales; además de las consecuencias sociales, económicas y de salud vividas a partir de este tránsito.



## Metodología de investigación

Se realizó una investigación de corte cualitativo a través de la implementación de la técnica de la entrevista y de tres herramientas facilitadoras de la información (creación propia). Estas fueron denominadas “Constitución del sujeto”. Por otro lado, los cinco sujetos entrevistados fueron seleccionados a partir de un criterio de conveniencia y cumplieron con los siguientes principios de selección: ser hombres transexuales, haberse identificado como lesbianas masculinas, vivir en el estado de Aguascalientes y su nivel de escolaridad.

Durante las entrevistas se retoman las tres herramientas facilitadoras de la información. Estos instrumentos fueron elaborados específicamente para su recolección, necesaria para esta investigación, por lo que son creaciones originales que cumplen con los fines y objetivos específicos de la misma. La intención de la creación de los instrumentos era brindar una herramienta gráfica que permitiera a los entrevistados posicionarse visualmente en un momento histórico para que, de esta forma, pudieran realizar una reflexión sobre la subjetividad y la experiencia que habían vivido a lo largo del tiempo en relación con su orientación sexual, expresión de género e identidad de género.

Primero, se realizó una *línea del tiempo*. En ese sentido, se utilizó para obtener los puntos más relevantes sobre su identificación como una lesbiana, el proceso de su masculinización y el tránsito a hombre transexual (Figura 1).

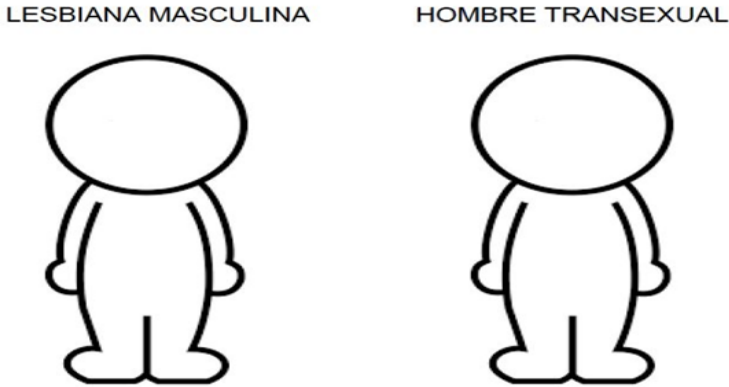
**Figura 1.** Línea del tiempo.

¿Cómo fue que llegó a ser Hombre Transexual?



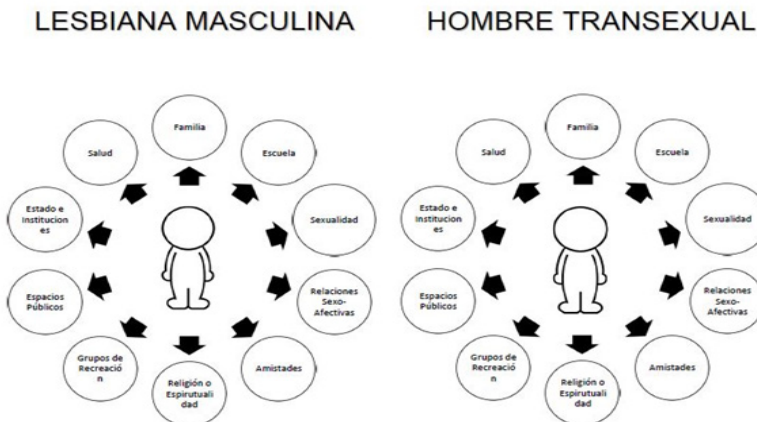
Segundo, se elaboró un ejercicio de siluetas: se pidió al entrevistado que expresara la constitución de su cuerpo como lesbiana masculina y como hombre transexual. El objetivo consistió en identificar cuáles han sido los cambios en su sexo, sexualidad, género, corporalidad e imagen (Figura 2).

**Figura 2.** Ejercicio de siluetas.



Tercero, se llevó a cabo el *ejercicio de siluetas* “Vida cotidiana”: se pidió realizar una analogía de la interacción con su entorno en la vida cotidiana como lesbiana masculina y los cambios más significativos después de su tránsito a hombre transexual (Figura 3).

**Figura 3.** Ejercicio de siluetas “Vida cotidiana”.





## Transición de lesbiana masculina a hombre transexual

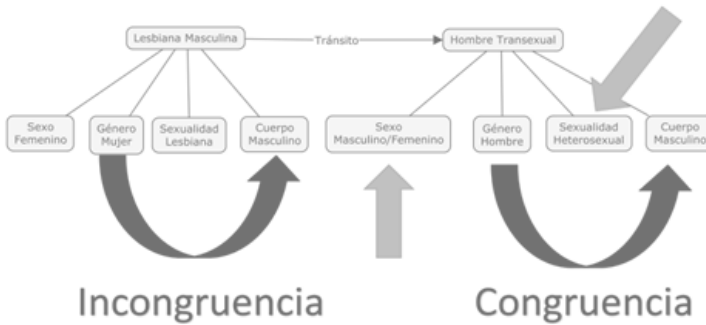
María, siendo una lesbiana masculina, es una señora gorda con una mujer de pareja. Mariano, siendo un hombre trans, es un güey guapo que tiene a una pareja mujer y que se puede vivir en el mundo heterosexual, aunque en su fantasía no sea así totalmente, pero sí en la vida pública, es mucho más cómodo tener una aceptación, que creo que nunca tuve, para mí es mucho más cómodo ser un hombre trans. (Mariano, 43 años, comunicación personal, 2019)

El tránsito es un proceso en el que las personas que no tienen una afinidad por el género que les fue asignado al nacer, a partir de su genitalidad, adquieren símbolos, códigos, conductas y estilos del género que deciden reapropiarse de una forma material. Las lesbianas masculinas que deciden transitar a hombres transexuales llevan a cabo un tránsito en su género y su orientación sexual.

Los transgéneros, travestis y transexuales son los principales actores de este proceso. Sin embargo, las lesbianas, bisexuales y homosexuales pueden llevar a cabo procesos de tránsito corporal a partir de la modificación de su expresión de género, es decir, no está condicionada a la existencia de una disidencia de la heterosexualidad. Las lesbianas, homosexuales o bisexuales, pueden tener una diversidad de género; así como los transgénero, transexuales o travestis que pueden contener una diversidad sexual.

En el caso de los cinco informantes, el tránsito implica una reconfiguración en su expresión de género y una masculinización corporal, biológica y subjetiva que conlleva a una reconfiguración de su orientación sexual (lesbiana a heterosexual), reestructurando de esta forma el sistema heteronormativo que les constituye (Figura 4). Al existir una reconfiguración de su género y sexualidad, las lesbianas masculinas pasan a generar una congruencia con lo esperado socialmente, es decir, su género pasa de ser mujer a hombre y su orientación sexual transita de lesbiana a heterosexual. No obstante, esta reconfiguración mantiene una inconsistencia en el sexo ya que sus genitales son femeninos. A pesar de existir un tratamiento de remplazo hormonal, su sexo se encuentra en tránsito, es decir, en una dualidad sexual que, en sentido práctico, no afecta socialmente en su permanencia e interacción con los otros; solo con las personas con las que deciden entablar relaciones sexuales, por lo que la negociación pasa de lo público a lo íntimo.

**Figura 4.** Ejercicio de siluetas “Vida cotidiana”.



El tránsito se convierte entonces en un acto social al ser necesario legitimar esta transición socialmente. Hay que puntualizar que la transición es una decisión multifactorial y que las razones para llevar a cabo esta reapropiación genérica no solo están relacionadas con una necesidad subjetiva y biológica, sino que existen diferentes razones sociales que les han motivado para llevar a cabo este tránsito. Durante el proceso de investigación se logró identificar cuatro etapas del tránsito (Figura 5), las cuales no deben de llevar un orden cronológico; también pueden presentarse simultáneamente.

***Identificación subjetiva de una condición de transexualidad***

Constituida por el reconocimiento y la aceptación del deseo del tránsito a un género diferente al que le fue asignado en relación con el sexo con el que nació. Implica la construcción de una identidad, a través del reconocimiento de lo masculino y el ser hombre. El primer paso que dan en esta etapa es buscar un nombre que corresponda de una forma congruente con su género y, a partir de esta nueva forma de nombrarse, socializan su género. Para algunos hombres transexuales el reconocimiento de su identidad comienza con la primera inyección de testosterona:

Lo que tienen los compañeros es que hablan contigo “¿cómo quieres que te digan? o ¿cómo quieres que te hable? como mujer o como hombre” y ya yo les decía “como hombre porque ya empecé con mi transición” en el momento que te empiezas a checar, te inyectas y haces el procedimiento. (Diego, 25 años, comunicación personal, 2019)

Yo creo que dejé de ser mujer para ser hombre trans en el momento que me pusieron la primera inyección, dije “ya haciendo esto, ya no hay vuelta atrás, ya está iniciando en el camino de ser un hombre” o al menos en el sentido físico, porque mentalmente ya me había sentido así por mucho tiempo, otra cosa es que yo lo hubiera reprimido, no hay final la medicación es de por vida. (Antonio, 28 años, comunicación personal, 2019)

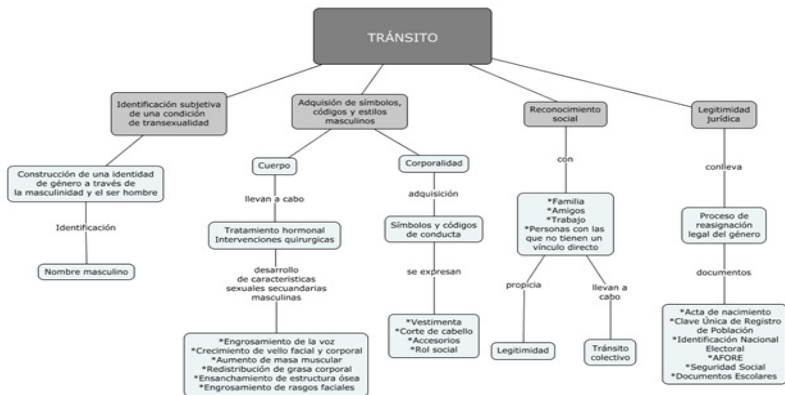


Yo creo que dejé de ser mujer para ser hombre trans en el momento que me pusieron la primera inyección, dije “ya haciendo esto, ya no hay vuelta atrás, ya está iniciando en el camino de ser un hombre” o al menos en el sentido físico, porque mentalmente ya me había sentido así por mucho tiempo, otra cosa es que yo lo hubiera reprimido, no hay final la medicación es de por vida. (Antonio, 28 años, comunicación personal, 2019)

Cuando empiezas tu tratamiento, obviamente los aspectos que empiezas a adquirir son más masculinos, refiriéndome principalmente en cuestión de la voz, obviamente con otro tipo de ayudas, por decir, el bänder te lo pones y es como si no tuvieras pechos, las personas que se dirigen hacia ti y te dicen “oiga joven, muchacho, señor”, lo que tú quieras, volteas y empiezas a entablar una conversación con ellos y no rectifican ese “joven, hombre, muchacho”, o sea, no es el “hay perdón señorita, me equivoqué” y te empiezan a hablar como mujer, esa es una cosa, ya no tienes que cruzar los brazos para taparte los pechos, o sea, también el hecho de que te vaya saliendo vello, tus facciones empiezan a ser más toscas, y ya no te ven como “a mira es una lesbiana”, o sea, simplemente dicen “¡Ah! el muchacho”. (Sergio, 26 años, comunicación personal, 2019)

Sí claro, ya hasta para el baño, entro al baño con mis compañeros y todo, porque cuando estaba todavía en transición, que tenía facciones como todavía de niña, se asustaba la gente y yo también decía “es que es incómodo entrar todavía al baño de mujeres”. Entonces ya empecé a entrar al baño de los hombres y mis compañeros hasta me animaban, me decían “tu éntrale güey, tu éntrale cabrón que al baño, no pasa nada” y pues ya es un hecho que voy bien a gusto al baño de los hombres, toda la gente “caballero, oficial, joven”. (Diego, 25 años, comunicación personal, 2019)

**Figura 5.** Etapas del tránsito hacia la transexualidad.



## ***Adquisición de símbolos, códigos y estilos masculinos***

Los hombres transexuales comienzan a realizar cambios en su cuerpo y corporalidad a partir de los tratamientos hormonales con testosterona. Como consecuencia, existe el desarrollo de características sexuales secundarias masculinas como el engrosamiento de la voz, crecimiento de vello facial y corporal, aumento de masa muscular, redistribución de grasa corporal, ensanchamiento de estructura ósea, engrosamiento de rasgos faciales, entre otros. En la mayoría de los casos desean llevar a cabo la mastectomía doble y consideran la realización de la faloplastia. En relación con la corporalidad se lleva a cabo una adquisición de símbolos y códigos de conducta que se expresan a través de la vestimenta, el corte de cabello, accesorios y roles sociales:

Es que fijate que me dijo el Luis “¿y cómo le saludo?” y le dije “pues como hombre” y me dijo “¿y cómo le hablo?” y le contesté “pues como hombre, pendejo”, o sea, de repente, porque no falta el compañero que llegue y me bese la mejilla, y de repente si le digo “eh, o sea, no soy puto” y a veces te ven como que con gusto, con entusiasmo, te saludan en la mejilla, que hasta sientes feo, hacerlos a un lado, porque dices “bueno, pues este cabrón ya me saludó”, le digo “oye güey ¿pues que eres joto?” – ¿por qué? “¿cómo qué por qué cabrón? A cuál otro hombre le saludas de beso en la mejilla” –ay cabrón si es cierto ¿verdad Sergio? no güey, perdón se me resbaló– “pues hay te encargo güey”. (Sergio, 26 años, comunicación personal, 2019)

(...) ya tengo siete meses que me empiezo a masculinizar y lo primero fue mi cambio de la voz, llegaba al trabajo y me decían que si estaba malo porque se te empieza a engrosar la voz casi a la segunda testosterona que te pones. Entonces, ya ahorita que va cambiando ya los seis meses han visto ellos que se me hinchó el mentón, la cara, se te hacen entradas, te crecen las cejas, te empieza a salir vellito en la cara, en las manos no me han salido, pero en las piernas si las tengo muy peludas. (Diego, 25 años, comunicación personal, 2019)

## ***Reconocimiento social***

A partir del reconocimiento social de su género, los hombres transexuales comienzan a socializar este cambio en diferentes espacios tales como la familia, los amigos, el trabajo, incluso con las personas con las que no tienen un vínculo directo. Esta socialización legítima y permite que los sujetos transiten hacia un reconocimiento jurídico; en este caso el social juega un papel muy importante en el proceso de transición, pues es a través del reconocimiento de los otros que su subjetividad puede generar una congruencia.

Todas las personas que se encuentran alrededor de la persona transexual transitan a la par. Reconfiguran su sistema heteronormativo en relación con el otro que se encuentra



transitando. Un ejemplo de esta reconfiguración es el de la pareja que está en ese momento con la persona en tránsito. En el caso de los entrevistados, las parejas que en un momento previo al tránsito se identificaban como lesbianas, reconfiguraron su orientación sexual, ya que su relación dejaría de ser con una mujer, para entablar una relación sexual y afectiva con un hombre, algunas de las parejas se consideran pansexuales y otras bisexuales. Este proceso se vive de diferentes formas, en el caso de la familia, el reconocimiento gira en torno a nombrar a los hombres transexuales en masculino y por tanto eliminar de su concepción de tener una hija, hermana, prima, sobrina, tía, etc.

(...) entonces, cuando yo empiezo ya lo que es mi transición, pues los cambios que yo empiezo a ver como hombre trans es que sin pedirlo o que lo busques, empiezas a encajar, poco a poco, con la sociedad, y en todos lados. (Sergio, 26 años, comunicación personal, 2019)

(...) entonces ya le digo yo “oye es que mira voy a iniciar la transición, entonces cuando venga aquí a tu casa”, porque además yo voy a su casa y me quedo en su casa, y paso muchos días ahí, cuando voy a visitarla, entonces digo, pues algunas cosas van a cambiar ahí, “me dijo está bien chingón ¿y te voy a saludar de beso?”, le dije “si tú quieres”, entonces la siguiente visita que les hice, como a los meses, me dijo “no mames, si me da poquito miedo que seas hombre, porque entonces te vas a quedar con mi vieja aquí”, o sea, así me lo daba a entender, y entonces yo mismo también como que dije “a chinga, pues si no es lo mismo que yo salga con mi amiga a comer, a que yo salga con mi amiga ya siendo hombre a comer”, porque entonces antes íbamos al mismo baño, ahora vamos a baños separados, ahora yo entro con sus hijos al baño, y, o sea, alguna cosas cambiaron, pero de ninguna manera viví algún tipo de rechazo o de rareza, si les costó mucho trabajo cambiarme el nombre. (Mariano, 43 años, comunicación personal, 2019)

Igual es como decían que tu familia también entra en transición contigo porque se tienen que adaptar a llamarte como hombre, a tratarte, a tu comportamiento que es la testosterona que te altera o te hace enojar o andas chípil o te cambia de humor, entonces yo pienso que aquí es lo único que es un poquito difícil, es la transición en familia, o sea personas que te rodean por la misma costumbre. (Diego, 25 años, comunicación personal, 2019)

### ***Legitimidad jurídica***

La última etapa que se presenta en la mayoría de los casos es la correspondiente al reconocimiento jurídico del cambio de identidad de género. En el Estado de Aguascalientes, comentan los informantes, se lleva a cabo el cambio de identidad a partir de un juicio, en el cual son requeridos tres testigos y son interrogados respecto a la veracidad de la transexualidad del sujeto que pretende realizar el cambio. Aunado a ello es necesario presentar

documentos oficiales (acta de nacimiento trigémica, identificación nacional electoral, clave única de registro de población, entre otros), así como el pago del juicio.

Actualmente, ya es posible realizar el trámite en el Estado de Aguascalientes a través de un amparo, sin embargo, años anteriores era necesario realizar el trámite en la Ciudad de México, lo cual generaba un cambio de lugar de nacimiento. En la Ciudad de México el trámite no requiere de testigos, solo es necesario presentar la documentación requerida y hacer el pago por el trámite:

Al transitar jurídicamente los hombres transexuales pueden respaldar su identidad legal, sin embargo, la transición es un proceso inacabable, es decir, todo el tiempo se encuentran en una continua constitución, por ello, es posible confirmar la concepción de género como una serie de acciones repetitivas que se encuentran en constante reafirmación en la vida cotidiana, que se expresa a través de la materialización corpórea y en la experiencia del sujeto, siendo este un acto intencional, performativo, público y que involucra la acción colectiva (Butler, 2007). Como bien menciona Mariano (43 años): “Cuando yo veo que la gente deja de confundirme como mujer, es cuando yo asumo ya soy hombre, o sea, cuando el afuera ya no se equivoca, es cuando yo me puedo asumir, socialmente como un hombre” (comunicación personal, 2019).

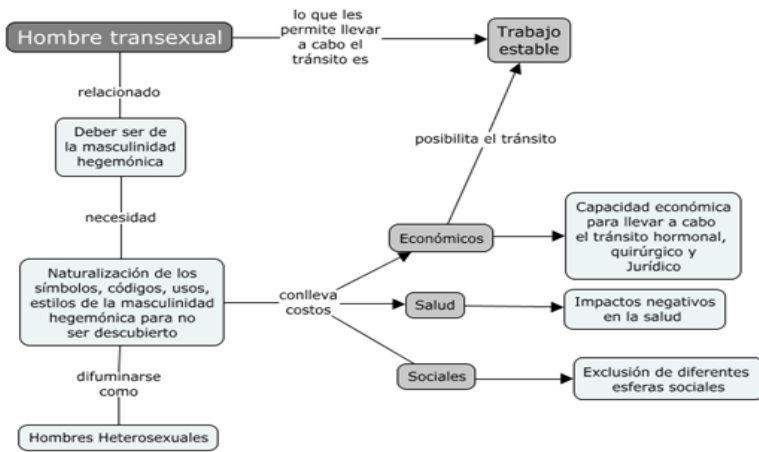
(...) yo ya como hombre trans, en mi tercera inyección, yo le dije a mi novia “¿sabes qué?, voy a hablar con mi subjefa” – de qué – “ya no quiero usar la cofia” – ¿pero cómo que no la quieres usar? – “mira, la cofia la traigo prácticamente rodando en la mochila, porque aun así no me la pongo, o sea, la traigo, por si me la piden, pero yo ya no me la pongo, o sea, imagínate la confusión que va a llegar a ser también para mis pacientes, o sea de que les llegue hablar así con un vozarrón y de “hay cabrón”, que muy de cofia, no, ya no. (Sergio, 26 años, comunicación personal, 2019)

Entonces me subí al taxi, me dice el señor “no, súbete aquí adelante ¿qué no eres macho? ¿O qué?” y yo así “¿Qué tiene que ver eso con la vida? O sea ¿Qué pedo con usted?”, me dice “no, es que nada más los jotos se sientan atrás, ¿tú eres hombrequito no?” y yo así de ya bájeme (risas) entonces en la prisa no me podía ir en camión, entonces se la pasó haciéndome comentarios como que bien tontos, yo, así como de “hay cristo, por eso estamos como estamos, dios”, o sea, señor de quererlo matar, te lo juro, entonces, estos detallitos, si son bien marcados cuando haces tú cambio, la gente sí te trata diferente. (Antonio, 28 años, comunicación personal, 2019)

En todos los casos se identifican como hombres transexuales heterosexuales, solamente uno de ellos admite ser bisexual en el imaginario. Sin embargo, esta nueva configuración de su sistema heteronormativo los lleva a estar en una constante vigilancia sobre el deber ser de la masculinidad hegemónica, específicamente del “ser hombre”. Por tanto, naturalizar los

símbolos, códigos, usos y estilos, les permite no ser descubiertos como personas que no nacieron con un sexo masculino (Figura 6).

**Figura 6.** Costos del tránsito a hombre transexual.



Una de las características que constituyen subjetivamente a las masculinidades, especialmente a las hegemónicas, es el trabajo. En el caso de los hombres transexuales, a partir de la adquisición de un trabajo estable es posible llevar a cabo el tránsito, pues su costo económico requiere un gasto mensual fijo para solventar las revisiones médicas especializadas, el suministro de inyecciones de testosterona (cada quince días, un mes, o tres meses), así como para llevar a cabo intervenciones quirúrgicas mayores.

(...) le digo “somos cuatro muchachos trans, nada más, invítenos a su proyecto”, entonces nos invitaron y ahí nos regalaron los estudios médicos, entonces el doctor Sainz muy animado, él nos mandó a hacer los estudios que nos dieron gratuitos y él nos empezó a dar las dosis, entonces yo nunca he ido con un endocrinólogo, porque además me parece que es groserísimo lo que cobran, cobran ochocientos pesos solo por medir tus niveles, cosa que también podría hacer un médico general, todavía hay endocrinólogos que te mandan con el psiquiatra y que el psiquiatra te cobra seis cientos pesos por un papel en donde dice “sí, tú eres una persona trans, y tienes disforia de género”. (Mariano, 43 años, comunicación personal, 2019)

Diego adiciona: “Supuestamente investigue aquí y me sale en cuarenta mil pesos retirarme el pecho, entonces sí es mucho dinero” (comunicación personal 2019). Los costos de salud que presentan los informantes, así como otros hombres transexuales, ocurren en relación

con el suministro hormonal. En todos los casos presentaron complicaciones negativas de salud; sin embargo, solo en tres ocasiones fue necesaria la intervención de un médico para estabilizar la salud de los informantes. Uno de ellos fue intervenido de emergencia de la vesícula a raíz de la segunda inyección de testosterona; otro presentó un cuadro de hipertensión; un tercer caso comenta haber tenido que acudir al ginecólogo por una molestia en los ovarios; el cuarto no sabe cuáles son las consecuencias que pueda tener a largo plazo a raíz de un suministro de testosterona sin supervisión médica y el último comenta haber presentado continuos dolores de cabeza y malestares propios de la presión arterial:

Complicado, sí, es complicado porque cuando empecé con las hormonas, como a los dos años yo empecé con un problema, haz de cuenta que yo, vamos a poner de ejemplo, la primera inyección me la iba a poner lunes y para el miércoles a mí me había tenido que bajar, entonces, me puse la inyección y hasta ahorita jamás me volvió a bajar, en cuatro años ya no me acuerdo que es eso, lo olvidé, o mi mente lo quiso olvidar, entonces fue muy raro porque un año y cachito, casi los dos años, yo sentía como si me jalaran algo, le digo “es que es como una especie de cólico, pero siento raro” y tuve que ir al ginecólogo, pero como no tenía para pagarlo, terminé yendo a tercer milenio, no al de la mujer. Entonces imagínate la bonita escena donde hay muchas mujeres y señoras todas embarazadas y todas así y yo acá, entonces la señora así como de “este güey qué hace aquí”, fue como muy bochornoso, porque es algo que tenía que hacer, porque lamentablemente muchos chicos trans pueden padecer muchas cosas pero por vergüenza no lo hacen porque no quieren admitir que de verdad en algún momento tuvieron un pasado femenino y es lo que decía con lo de la altura, con lo de los pies. Es algo que ya traes por default y por mucho que tú quieras cambiarlo, no va a desaparecer, te tienes que cuidar por mucho que te moleste mentalmente, tienes que cuidarte. (Antonio, 28 años, comunicación personal, 2019)

Hubo un momento en dónde yo me sentí muy mal, me dolía muchísimo la cabeza. Entonces yo dije “a bueno si me hago una chaqueta, seguro se me quita el dolor de cabeza, porque dicen que con eso se quita” y era peor, entonces dije “qué pedo ya no me voy a poder masturbar, eso está muy cabrón, o sea yo no quiero eso en mi vida, o sea yo no quiero sacrificar mi placer por ser hombre, o sea, no. (Mariano, 43 años, comunicación personal, 2019)

(...) para tu poderte inyectar tienes que llevar una asesoría médica, tienes que estarte realizando exámenes constantemente. Sí, tienes que ir al ginecólogo de pronto a hacerte revisiones, ¿Por qué?, porque como estás metiendo algo ajeno a tu cuerpo se puede dar el caso de que te pueda dar cáncer o cosas así por el estilo. Entonces, es por eso como muy recomendable que después de cierto tiempo retires la matriz, también para no seguir generando hormonas femeninas. Lo más recomendable es que aunque no tengas busto y te quites las mamas como medida de prevención. A mí me afectó en la



presión, yo no padecía de la presión, pero como no me cuidó, o sea, de hacer ejercicio y comer más sano, sí me afectó, y creo que es como de lo más leve, porque hay a quien le da diabetes, le da hipertensión. (Fernando, 30 años, comunicación personal, 2019)

De igual manera, Diego agrega (25 años): “Igual y me empieza a dar taquicardia cuando fumo, de hecho, ya es lo que ya el cigarro no” (comunicación personal, 2019). Los costos sociales que viven a partir del tránsito se dan en el periodo en que cuentan con una incongruencia genérica por su falta de legitimidad jurídica y experimentan discriminación, exclusión y segregación. El trámite para el cambio de género en el acta de nacimiento tarda; los periodos que demoraron en conseguir los entrevistados el acta oscilan entre los siete meses y tres años, temporalidad en la cual ellos comienzan a tener cambios corporales tangibles y muy significativos, colocándolos en un espectro de incongruencia genérica e ininteligibilidad.

El trámite jurídico de reasignación de género es fundamental para tener una congruencia genérica; a partir de su expedición es posible llevar a cabo todos los cambios legales necesarios para poder construir una identidad jurídica, legal y económica en el Estado. Uno de los procedimientos que representan una mayor incertidumbre para los informantes es el referente a la seguridad social. En un primer momento las diferentes instituciones proponían generar un número de afiliación nuevo, lo que conllevaba la pérdida de los años laborales que se habían registrado para la cotización de la pensión, representando una disminución de las prestaciones sociales como trabajadores.

Otros de los costos sociales que señalan los informantes son las pérdidas emocionales con amigos, familiares o compañeros de trabajo. Sin embargo, declaran llevar a cabo procesos de aceptación e integración en las diferentes esferas sociales, principalmente en los espacios laborales:

(...) yo sería muy deportista si se me siguiera permitiendo practicar la natación, pero no me animo a entrar así a un vestidor de hombres, o sea, imagínate que de repente se vea algo por ahí, ¿qué va a pasar allá adentro? a lo mejor no me faltan al respeto, a lo mejor sí, a lo mejor alguien se pone violento, a lo mejor no, pero tú no sabes cómo vaya a reaccionar la gente, la gente a veces llega a ser muy ignorante y no sabe cómo reaccionar. (Antonio, 28 años, comunicación personal, 2019)

## Conclusiones

Los hombres transexuales, al tener una congruencia con el sistema heteronormativo (sexo, género, sexualidad y cuerpo), disminuyen su condición de discriminación que vivían como lesbianas masculinas y disminuyen las desigualdades por género. Sin embargo, se generan nuevas prácticas de exclusión relacionadas con su tránsito, específicamente con su condición legal.

Por tanto, es necesaria la legislación y pronunciamiento del tránsito biológico de género como una urgencia médica que pueda ser atendida en los centros de salud pública. El no poder realizar un tránsito hormonal y legal por cuestiones económicas pone en riesgo y limita la supervivencia de las personas transexuales.

Ahora bien, los costos económicos, sociales y de salud son una problemática que ha sido poco explorada, sin embargo, es necesario realizar una investigación que muestre las consecuencias a largo plazo. El tránsito hormonal genera no solo un cambio físico, sino que en muchos de los casos posibilita diversas enfermedades, cambios emocionales y de conducta; sin embargo, son costos que están dispuestos a enfrentar.

El costo económico pareciera ser el factor principal de retraso o avance en su tránsito. Existe una clara necesidad de realizar reformas legales que permitan que el tránsito del acta de nacimiento sea breve, ya que los efectos del tránsito hormonal surgen rápidamente. Esto genera una incongruencia legal en relación con su cuerpo, trayendo como consecuencia una inadaptación social que limita su desarrollo y empleabilidad en el mercado laboral.

Es urgente la capacitación y gestión de políticas públicas que permitan informar y sensibilizar al personal administrativo y de servicio de las instituciones públicas a nivel federal, estatal y municipal en materia de personas transexuales y sujetos con una identidad no binaria. La mala información, desconocimiento y falta de información propicia la práctica de discriminación tanto en empleados como en la atención a los derechohabientes y usuarios de dichas instituciones.

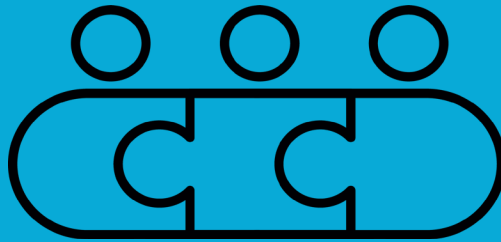





## Referencias

- Arriaga, R. (2016). *Frente al Espejo: retóricas corporales y re-creaciones identitarias transgénero en el régimen sexual de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas* [Tesis doctoral, Escuela Nacional de Antropología e Historia]. Repositorio institucional. <https://mx.antropotesis.alterum.info/acervo/frente-al-espejo-retoricas-corporales-y-re-creaciones-identitarias-transgenero-en-el-regimen-sexual-de-tuxtla-gutierrez-chiapas/>
- Benjamin, H. (1966). *The transsexual phenomenon*. The Julian Press. PHENOMENON.PDF
- Butler, J. (2007). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>
- Cauldwell, D. (1949). Psychopathia Transexualis. *Sexology*, 16, 274-280.
- De Benito, E. (2018, junio 19). *La OMS saca la transexualidad de la lista de enfermedades mentales. La nueva clasificación incluye como trastorno la adicción a los juegos digitales*. El País. [https://elpais.com/internacional/2018/06/18/actualidad/1529346704\\_000097.html](https://elpais.com/internacional/2018/06/18/actualidad/1529346704_000097.html)
- OPS. (2012). *Por la salud de las personas trans. Elementos para el desarrollo de la atención integral de personas trans y cis comunidades en Latinoamérica y el Caribe*. OPS. [https://pdf.usaid.gov/pdf\\_docs/PA00JQ81.pdf](https://pdf.usaid.gov/pdf_docs/PA00JQ81.pdf)
- Platero, R. (2014). *Trans\*exualidades. Acompañamiento, factores de salud y recursos educativos*. Bellaterra.
- Pons, A. y Gorosi, E. (2016). Trans. En H. Moreno y E. Alcántara (Coords.), *Conceptos clave en los estudios de género* (Vol. 1, pp. 307-325). Universidad Autónoma de México.

# CAPÍTULO 2





# **Paternidades íntimas: la descentralización simbólica de la proveeduría como eje articulador de la masculinidad y la paternidad tradicionales**

Erika Maritza Duarte Alcántara

Existe una separación entre la reproducción social y la reproducción doméstica. La reproducción es un proceso dinámico de cambio vinculado a la perpetuación de los sistemas sociales (Benería, 1981). Para Edholm et al. (1978) la reproducción puede entenderse en tres niveles: la reproducción social (la reproducción de las condiciones del sistema social), la reproducción biológica (procreación y crianza de los hijos para posteriormente integrarlos a la fuerza de trabajo) y la reproducción de la fuerza de trabajo (producción de trabajadores y mantenimiento de trabajadores para la reproducción del sistema económico).

La reproducción biológica y la reproducción de la fuerza de trabajo se articulan como eje que atraviesa a la mujer como sujeto y le da un lugar de subordinación en la división del trabajo. Históricamente ella se encarga del cuidado de los hijos y el mantenimiento cotidiano de la fuerza de trabajo en el espacio privado, es decir, dentro de la unidad doméstica donde se encuentra asentada la familia tradicional.

Los roles y las relaciones de poder entre la mujer y el hombre parten de la división sexual del trabajo, que no es algo dado por la naturaleza: responde a una serie de condiciones económicas y políticas relacionadas con la propiedad privada y la sociedad de clases. No obstante, tanto los orígenes de la subordinación de la mujer y el dominio masculino son previos a la propiedad privada y a las sociedades de clases (Benería, 1981). Perpetuar esta división del trabajo a partir del sexo, subordina a la mujer. Por tanto, es necesario señalar que las desigualdades que devienen de la división sexual del trabajo pueden reducirse a partir del cambio y la reconfiguración de la dinámica social dentro y fuera de la familia.

La actividad económica de la mujer se basa en su función dentro de la reproducción de la fuerza de trabajo, es decir, por su papel en el cuidado y la crianza de los hijos. La unidad doméstica, y con ella la familia tradicional, se convierte en el centro del trabajo de la mujer puesto que ahí se ejercen las actividades relacionadas con la reproducción biológica y la reproducción de fuerza de trabajo. En lo anterior se difunde la base de la división del

por sexo, en donde las actividades de la esfera privada (actividades domésticas) se consideran exclusivas de la mujer. Por tanto:

(...) las relaciones primarias de subordinación/dominio entre los sexos se sitúan en la esfera reproductiva del hogar. Las relaciones familiares patriarcales y la socialización de varones y mujeres en roles diferentes tienen su expresión más fundamental en el plano de la familia. (Benería, 1981, p. 58)

En sociedades patriarcales la división sexual del trabajo divide el trabajo en doméstico y no-doméstico; el primero es responsabilidad de la mujer y el segundo del hombre. Esto no solo reproduce la subordinación de la mujer a la esfera doméstica: al mismo tiempo la refuerza.

La actividad doméstica cotidiana equivale a más de ocho horas al día de trabajo. Incluye preparación de comidas, aseo de los espacios físicos del hogar, aseo y acomodo de ropa y trastes, compra de alimentos y suministros para el funcionamiento diario del espacio, es decir, actividades que mantienen diariamente la reproducción de la fuerza de trabajo. La producción no-doméstica es la producción remunerada y constituye la base primaria de ingreso económico familiar.

En cada hogar, entendido como unidad doméstica, se constituye un microcosmos con funciones productivas y reproductivas que reproducen, a su vez, el sistema socioeconómico y político de la sociedad en la que están insertos. De esta manera se crea lo que conocemos también como *tejido social*. No obstante, estos sistemas son dinámicos y están en un proceso de transformación permanente. Por lo tanto, los cambios dentro de los hogares y las familias, sus funciones productivas y reproductivas, la división doméstica del trabajo y los cambios en la esfera no-doméstica, se afectan de manera integral y detonan reconfiguraciones tanto en hombres y mujeres, como en sus roles y funciones dentro de la reproducción social.

De este modo, la eliminación de la subordinación de la mujer implica su participación en la producción remunerada y la participación del hombre en la reproducción de la fuerza de trabajo y, por ende, en la reproducción social desde una división no-sexual del trabajo. Es decir, la eliminación de desigualdades basadas en el sexo y la eliminación total de los mecanismos de subordinación de la mujer al hombre. Por su parte, Benería (1981) identifica dos direcciones que conducen a ese cambio frente a las desigualdades sociales:

- La participación de hombres y mujeres en las responsabilidades de la familia y de la producción doméstica.
- La participación plena de la mujer en la producción no-doméstica y en la apropiación del producto social desde la horizontalidad.



En 1975, durante la Primera Conferencia Mundial sobre la Mujer<sup>1</sup>, desarrollada en la Ciudad de México, se identificó la necesidad de reconfigurar las dinámicas sociales entre hombres y mujeres con la intención de disminuir las asimetrías dentro de la familia y fuera de esta; así como en el ámbito laboral, para generar cambios de gran alcance frente a las desigualdades sociales asociadas a la diferenciación basada en el sexo. Parte del Plan de Acción de esta conferencia (United Nations, 1975) consistió en el reconocimiento de estos objetivos:

- Reestructurar, al interior de la familia, las funciones y los roles asignados tradicionalmente a cada sexo.
- Que el hombre comparta las responsabilidades del hogar y los hijos, para así posibilitar la participación igualitaria de la mujer dentro de todas las actividades de la sociedad.

La división sexual del trabajo parte de las estructuras económicas y políticas de la sociedad y se arraiga en instituciones como las familias tradicionales a través de relaciones de poder que implican distintos niveles de subordinación de la mujer. Dentro de la estructura familiar hay desigualdades y subordinaciones, susceptibles de cambio. Por tanto, cuando los hombres se corresponsabilizan de las actividades de cuidado del hogar y crianza de los hijos, y las mujeres salen del espacio doméstico para integrarse a actividades remuneradas o con mayor reconocimiento social, es que esa familia invariablemente vive una reconfiguración en sus dinámicas y, en ocasiones, también en su estructura.

Entendemos esencialmente por masculinidad hegemónica a esa configuración referida a contextos históricos de determinadas estructuras, prácticas y formas de masculinidad, donde se adquiere y se retiene el poder (Hearn, 2004). Este constructo social tiene como rasgos distintivos algunos mandatos: “ser hombre”, ser el sostén de la familia, el proveedor, aquél que no hace tareas femeninas o asociadas a las mujeres y que, por consiguiente, tiene como subordinados a otros hombres y a las mujeres a su alrededor.

Por su parte Mena (2015) reconoce que los hombres tradicionales y hegemónicos desarrollan una paternidad tradicional, entendida como el ejercicio exclusivo del rol de proveedor de recursos materiales y económicos, para dejar de lado su participación en la crianza y el cuidado de sus hijos e hijas.

La masculinidad hegemónica y la paternidad tradicionales están atravesadas por un eje articulador que puede identificarse con la proveeduría material. Esto responde a la división sexual del trabajo y se vuelve también un elemento constitutivo de la familia tradicional. Para Giddens (1999) a partir de los procesos de globalización, en lo que se denomina la modernidad, se cuestiona “lo tradicional” y surgen otros constructores de identidades, entre ellos las masculinidades y paternidades íntimas que se fundamentan en la comunicación

---

<sup>1</sup>También conocida como la Conferencia Mundial del Año Internacional de la Mujer.

emocional y la cercanía afectiva. La intimidad será entendida como como una relación cercana y profunda con otros significantes basada en el conocimiento mutuo (como se citó en Guevara, 2005).

Dermott (2008) identifica este tipo de paternidad en hombres que consideran que la proveeduría no es la principal actividad en su ejercicio paterno, por lo que este cambio deviene en una reconfiguración de los roles sexogenéricos dentro de estructuras familiares no tradicionales.

Estas paternidades íntimas se insertan en “nuevas familias” (Melgar, 2018): estructuras familiares que no cumplen con la división sexual del trabajo y, por tanto, permiten la inserción de los hombres (padres) en las actividades de cuidado y crianza de los hijos, así como en las tareas domésticas. Eso puede derivar, por ejemplo, en relaciones paternofiliales mucho más profundas y significativas, mejores oportunidades para que las mujeres, si así lo deciden, puedan ingresar al mercado laboral, incluso, una dinámica familiar que permita relaciones más horizontales entre sus integrantes.

La evolución de la familia como organización social conlleva no solo importantes variaciones en su estructura, sino también transformaciones en su dinámica interior (Melgar, 2016, p. 92), es decir, los sujetos no se encuentran abstraídos de la sociedad, sino que las estructuras económicas y socioculturales legitiman y ordenan las acciones de la madre y el padre en relación con el ejercicio de su rol de género, pero también posibilitan u obstuyen el ejercicio de este.

Plantear el estudio de la descentralización simbólica de la proveeduría como un eje articulador de la masculinidad y la paternidad tradicionales remite a entender que los varones a partir de la reconfiguración cultural, política, económica y social de la división sexual del trabajo llevan a cabo una reestructuración y constitución de sus géneros. Ejerce actividades sociales no asignadas hegemónicamente y desestructura los marcadores sociales simbólicos que los constituyen como padres, propiciando así el ejercicio de paternidades íntimas.

## **Anotaciones metodológicas**

El trabajo de campo tiene un diseño de corte transversal con un enfoque de investigación cualitativo. Se definió el grupo de participantes con un muestreo intencional con los siguientes criterios: hombres que hayan formado familias con, al menos, un hijo o hija mayor a seis meses y cuya economía pueda ser tanto de doble ingreso, como de ingreso único.

Se conforma un grupo heterogéneo de padres de familia de tres grupos etarios (30-39 años, 40-49 años y 50 años y más), con hijos e hijas de distintas edades (bebés y niños/as en edad preescolar, niños/as edad escolar, adolescentes, jóvenes y adultos jóvenes), que pertenecen a los distintos sectores económicos del país-primario, industrial y de servicios.



La herramienta facilitadora de información que se utilizó fue un listado de prácticas en torno a la paternidad (Ilustración 1). Este listado de 10 acciones (con un puntaje del 100 al 10) se elaboró a partir de un primer análisis y condensación que se hizo de la información recuperada a través de las primeras entrevistas con los papás. Esta ponderación tenía como instrucción “En la siguiente tabla, ordena las actividades que te representan como padre. Comienza con lo que te refiera una mayor representación y termina con lo que menos te represente”. La codificación de esta herramienta permitía identificar el lugar que ocupa la proveeduría dentro de su imaginario de la paternidad y su práctica cotidiano, además de darnos datos sobre la manera en que se posicionan el resto de las actividades de cuidado y crianza en la paternidad íntima.

La codificación de esta herramienta nos permitió identificar el lugar que ocupa la proveeduría, además de darnos datos sobre la manera en que posicionan el resto de las actividades de cuidado y crianza.

### Ilustración 1.

Ejercicio de ponderación de la proveeduría en las prácticas de paternidad de varones aguas-calentenses que ejercen una paternidad íntima

#### Ejercicio 1.

En la siguiente tabla, ordena las actividades que te representan como padre.

Comienza con lo que te refiera una mayor representación y termina con lo que menos te represente:

1. Proveer económicamente a mis hijos/as.
2. Atender a mis hijos/as (alimentarles, bañarles, dormirles).
3. Participar en las labores domésticas de la casa.
4. Educar/enseñar valores.
5. Educar/enseñar conocimiento escolarizado.
6. Compartir conocimiento práctico (oficios, desarrollo de habilidades manuales, etc.)
7. Proteger a mis hijos/as del peligro y abusos.
8. Participar con ellos/as de actividades recreativas, deportivas y de entretenimiento
9. Brindarles contención y apoyo emocional
10. Imponer la disciplina mediante castigos y/o sanciones

Si consideras que existe alguna actividad que no fue tomada en cuenta en esta lista, por favor agrega la actividad a continuación y también en la escala.

Lo que más me representa como padre

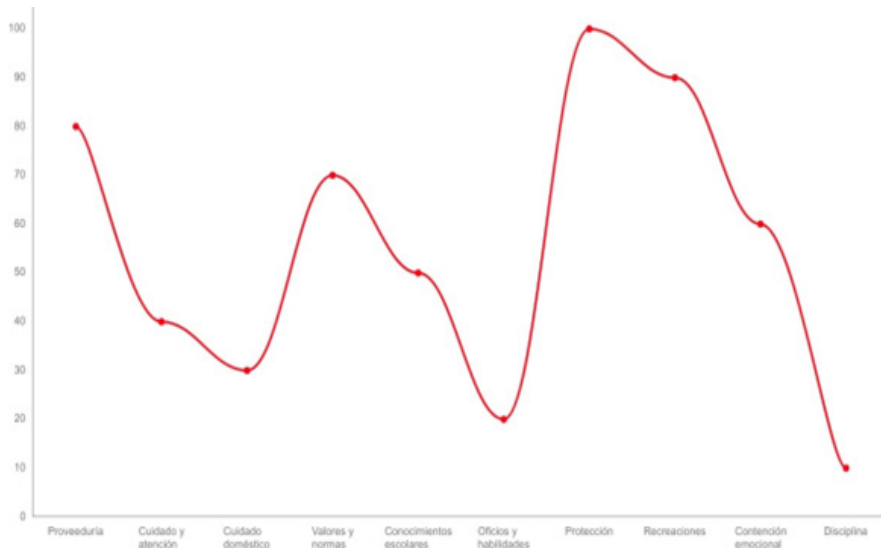

Lo que menos me representa como padre

## Resultados

El listado de actividades de la paternidad se codificó de la siguiente forma: *proveeduría, cuidado y atención, cuidado doméstico, valores y normas, conocimientos escolares, oficios y habilidades, protección, recreaciones, contención emocional y disciplina*. A continuación, se realiza la descripción de las gráficas generadas a partir de las ponderaciones realizadas por los varones respecto a su paternidad, al finalizar la descripción se realiza un breve análisis de los resultados obtenidos para terminar con una serie de conclusiones.

En la Gráfica 1, las tres ponderaciones más altas son las siguientes (se presentan en orden descendente): *protección, recreaciones y proveeduría*. En los últimos tres lugares puntuó *cuidado doméstico, oficios y habilidades y disciplina*.

**Gráfica 1.**  
Caso 1: padre 1.

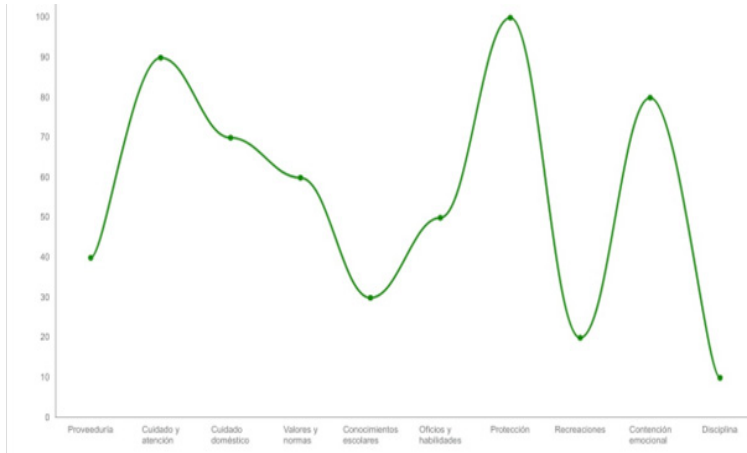






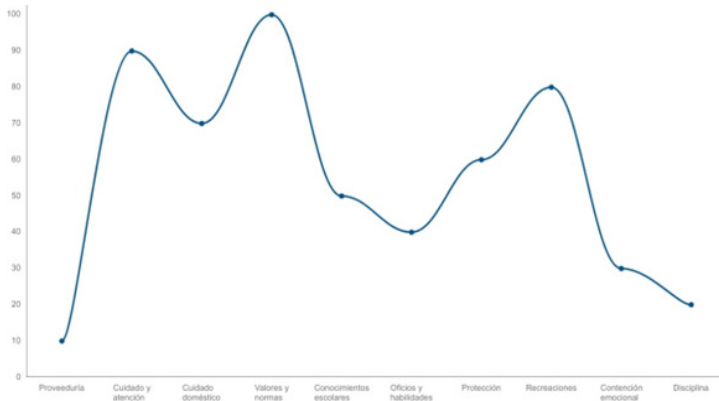
En el siguiente caso (Gráfica 2) las ponderaciones fueron las siguientes: posición del uno al tres de forma descendente se encuentra: *protección, cuidado y atención*, así como *contención emocional*. En el caso de los últimos tres lugares se ponderó *conocimiento escolares, recreaciones y disciplina*.

**Gráfica 2.**  
Caso 2: padre 2.



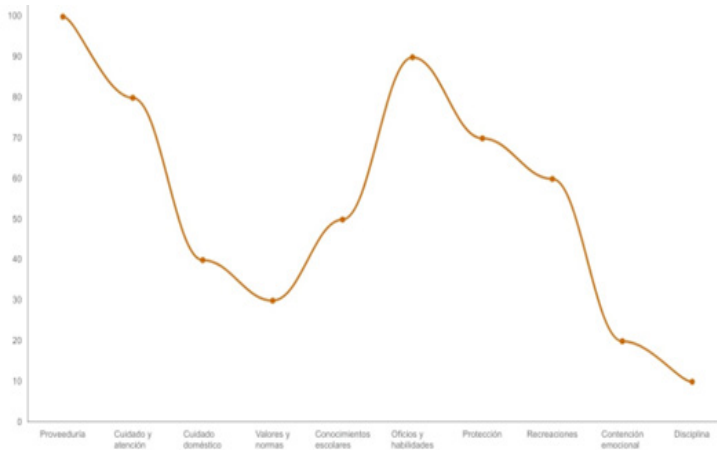
En el tercer caso las ponderaciones más altas las tienen las categorías *valores y normas, cuidado y atención y recreaciones*. En los últimos lugares posiciona *contención emocional, disciplina* y por último la *proveeduría* (Gráfica 3).

**Gráfica 3.**  
Caso 3: padre 3.



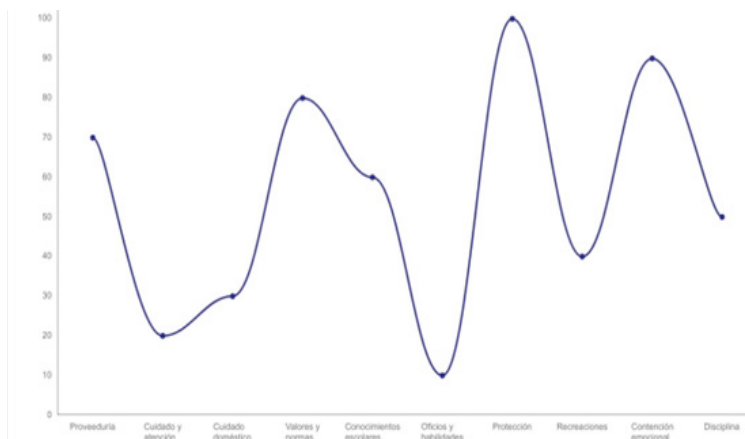
Para el cuarto participante las actividades que más representaban su paternidad (Gráfica 4) son la *proveeduría*, *oficios y habilidades*, y *cuidado y atención*, mientras que las menos representativas fueron *valores y normas*, *contención emocional* y *disciplina*.

**Gráfica 4.**  
Caso 4: padre 4.



En el caso de las puntuaciones del quinto caso los tres primeros lugares son *protección*, *contención emocional*, *valores y normas*. Sin embargo, las últimas puntuaciones las obtuvieron *cuidado doméstico*, *cuidado y atención*, así como *oficios y habilidades* (Gráfica 5).

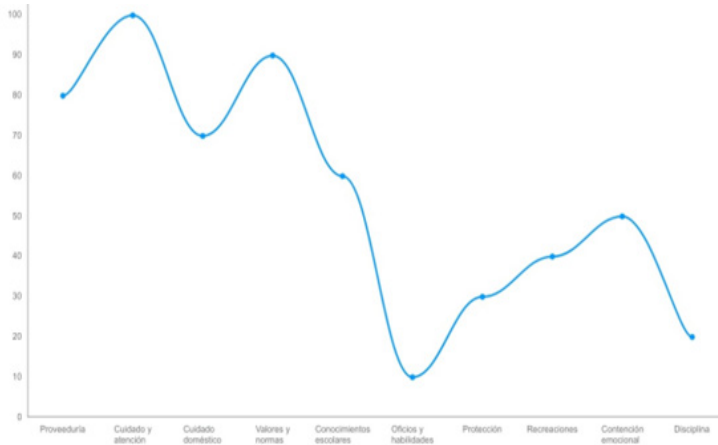
**Gráfica 5.**  
Caso 5: padre 5.





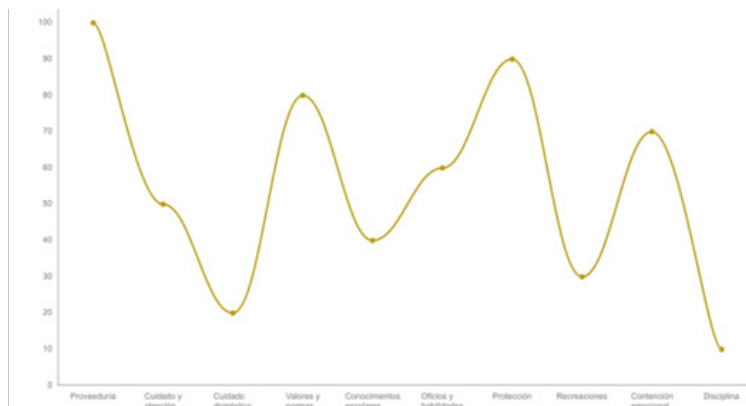
Para el padre número seis (Gráfica 6) las puntuaciones más altas fueron otorgadas al *cuidado y atención, valores y normas, y proveeduría*. En cambio, las más bajas las identificó como *protección, disciplina y oficios y habilidades*.

**Gráfica 6.**  
Caso 6: padre 6.



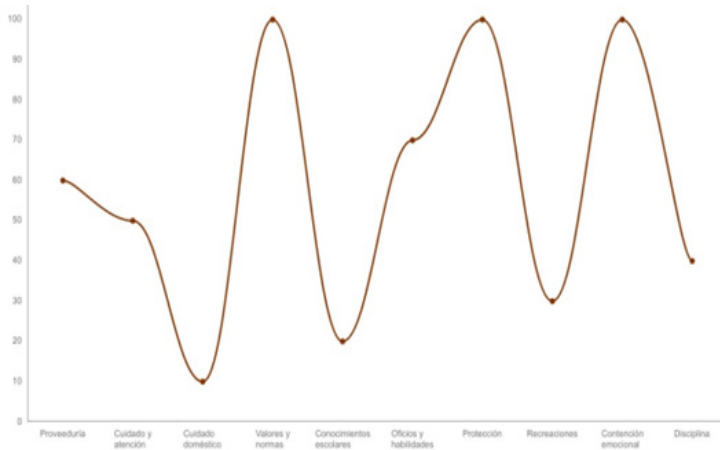
En el séptimo caso la actividad que más lo representa es la proveeduría, seguido de protección y valores y normas. En el caso de las puntuaciones más bajas se encuentran: recreaciones, cuidado doméstico y disciplina (Gráfica 7).

**Gráfica 7.**  
Caso 7: padre 7.



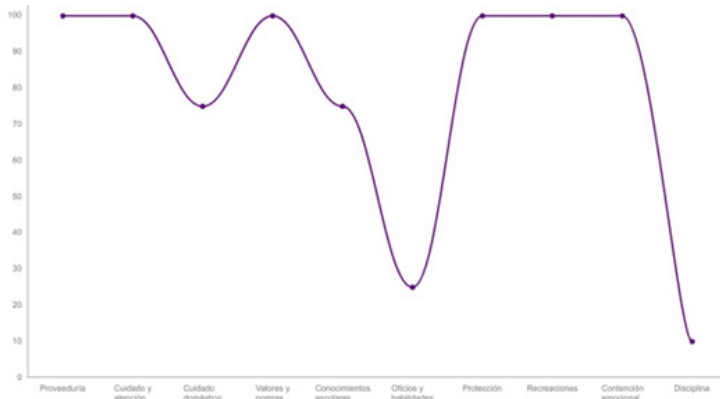
En el octavo caso identificó como principales actividades *valores y normas*, *la protección* y *la contención emocional*, y como actividades con una menor ponderación las *recreaciones*, *conocimientos escolares* y *el cuidado doméstico* (Gráfica 8).

**Gráfica 8.**  
Caso 8: padre 8.



Por último, el participante número 9 considera que la *proveeduría*, *el cuidado y atención*, además de *los valores y normas* son las más altas puntuaciones. Por último, como las menos representativas de su paternidad identifica el *cuidado doméstico*, *los oficios y habilidades* y *la disciplina* (Gráfica 9).

**Gráfica 9.**  
Caso 9: padre 9.





En las gráficas es posible observar cómo la proveeduría es desplazada por acciones como la protección, el cuidado y la atención, y los valores y normas. Estas pueden ser consideradas como parte de la identidad masculina, pero no necesariamente para la paternidad tradicional; por tanto, es posible observar la descentralización simbólica de la proveeduría como una actividad fundamental para el ejercicio de la paternidad de los participantes. Actividades que han sido asignadas culturalmente a la maternidad se ubican las posiciones centrales de la escala. Sin embargo, el cuidado y atención de los hijos aún está por debajo de la proveeduría.

En la Tabla 1 es posible identificar claramente este ejercicio de descentralización simbólica de la proveeduría. No obstante, también se puede observar las formas en que la disciplina y otras actividades que han sido consideradas parte de la hegemonía en el ejercicio de la paternidad, se han desplazado considerablemente. Es decir, el disciplinamiento de las y los hijos ya no es una de las principales actividades que ejercen los padres; así como tampoco lo es la transmisión de oficios y habilidades, que a partir de la división sexual del trabajo representaban un eje rector del ejercicio de la paternidad como parte de la transmisión de los valores y roles de los hombres en la sociedad. En el caso de las actividades que siguen estando fuera de las consideraciones como primordiales de la paternidad es el cuidado doméstico, el cual históricamente ha sido designado como tarea propia de las mujeres en la división sexual del trabajo. Otras actividades que pueden considerarse como parte de las actividades hegemónicas de las mujeres es la del cuidado y atención y la contención emocional, mismas que podemos observar en este trabajo con una puntuación mayormente alta.

**Tabla 1.**

Descentralización de la proveeduría como principal actividad de la paternidad.

Posición	Caso 1	Caso 2	Caso 3	Caso 4	Caso 5	Caso 6	Caso 7	Caso 8 <sup>3</sup>	Caso 9 <sup>4</sup>
1	Protección	Protección	Valores y normas	Proveeduría	Protección	Cuidado y atención	Proveeduría	Valores y normas	Proveeduría
2	Recreaciones	Cuidado y atención	Cuidado y atención	Oficios y habilidades	Contención emocional	Valores y normas	Protección	Protección	Cuidado y atención
3	Proveeduría	Contención emocional	Recreaciones	Cuidado y atención	Valores y normas	Proveeduría	Valores y normas	Contención emocional	Valores y normas
8	Cuidado doméstico	Conocimientos escolares	Contención emocional	Valores y normas	Cuidado doméstico	Protección	Recreaciones	Recreaciones	Cuidado doméstico
9	Oficios y habilidades	Recreaciones	Disciplina	Contención emocional	Cuidado y atención	Disciplina	Cuidado doméstico	Conocimientos escolares	Oficios y habilidades
10	Disciplina	Disciplina	Proveeduría	Disciplina	Oficios y habilidades	Oficios y habilidades	Disciplina	Cuidado doméstico	Disciplina

<sup>2</sup>El participante identificó como un solo bloque las tres primeras actividades nombradas, sin embargo, pueden ponderarse como el simil de las actividades de la paternidad que él considera más importantes.

<sup>3</sup>El participante identificó que no era posible ponderar las actividades de forma escalonada, por lo que realizó una ponderación por bloques que representan las actividades más, medias y menos importantes. Sin embargo, para esta tabla se tomaron las tres primeras y las tres últimas nombradas para realizar la comparación.

## Conclusiones

México experimenta desde la década de 1980– del siglo pasado –una intensa transformación social y política que ha alterado las formas de vida de sus habitantes y, con ello, se han afectado algunas dimensiones de su composición social: la familia, la práctica religiosa, la cultura, el crecimiento demográfico, y los cambios en lo económico y lo político. Estas reconfiguraciones intervienen en la manera en que los sujetos actúan, piensan y se identifican (Bretherton, 2009).

En general, la sociedad aguascalentense vive un proceso complejo de transformación social en el que se articulan dinámicas tradicionales y modernas. El cambio se manifiesta en una serie de modificaciones del significado de los valores, como resultado de la situación global que se caracteriza principalmente por el deterioro acelerado de las condiciones económicas.

A partir de este trabajo podemos ver que la proveeduría es desplazada simbólicamente por acciones que, si bien son consideradas como parte de la masculinidad, reconfiguran las dinámicas de crianza y cuidado al separarse de la paternidad tradicional y acercarse a una más íntima. Por otro lado, las actividades que han sido asignadas culturalmente a la maternidad se ubican también simbólicamente en las posiciones centrales de la escala, es decir, la proveeduría deja de ser exclusiva de lo económico e incluye cuidados y contención emocional.

El hecho de que los padres íntimos realicen actividades que no sean para afirmar la proveeduría económica de la familia, puntualiza las transformaciones que viven las familias aguascalentenses como resultado de los cambios sociales, económicos y políticos que se han dado en las últimas décadas en México. Por otra parte, si en la masculinidad tradicional la virilidad es central incluso por encima de la proveeduría, cuando los hombres reprimen la violencia contra mujeres y otros cuerpos feminizados dentro del espacio doméstico, su virilidad se cuestiona; así como su construcción identitaria y su performatividad se reconfiguran y la legitiman a través de otras prácticas.

En el caso de los padres que se resisten a “impartir disciplina” su virilidad también se descentraliza simbólicamente de la paternidad. Si la proveeduría deja de ser la práctica más importante que, además resulta elemento articulador entre la masculinidad/paternidad, se privilegian otras prácticas y la heterosexualidad dentro del núcleo conyugal queda en entredicho. Es decir, la paternidad íntima cuestiona la heteronorma pues dos elementos fundacionales de la masculinidad y paternidad tradicionales quedan desarticulados simbólicamente: virilidad-proveedoría.

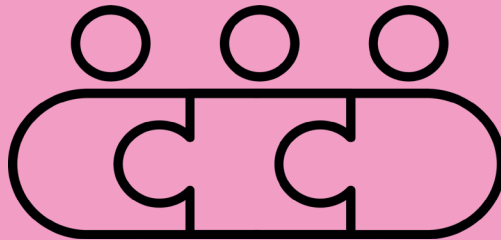
Finalmente, a pesar de que en estos casos revisados las identidades paternas y maternas puedan salir de la dicotomía y se expandan hacia la proveeduría, en su sentido más amplio que incluye lo económico, lo emocional y los cuidados cotidianos; las asimetrías genéricas se mantienen pues toda labor de cuidado y afecto se relaciona con lo femenino, y desde la perspectiva del sistema sexo-género, es subordinada, menor e ilegítima.



## Referencias

- Benería, L. (1981). Reproducción, producción y división sexual del trabajo. *Mientras Tanto*, (6), 47-84.
- Bretherton, R. (2009). Valores y cambio social. En S. Bénard y O. Sánchez (Coords.), *Vivir juntos en una ciudad en transición. Aguascalientes frente a la diversidad social* (pp. 45-85). Universidad Autónoma de Aguascalientes.
- Dermott, E. (2008). *Intimate Fatherhood. A Sociological Analysis*. Routledge.
- Edholm, F., Harris, O. & Young, K. (1978). Conceptualising Women. *Critique of Anthropology*, 3(9-10), 101-130.
- Guevara, E. (2005). Intimidad y modernidad. Precisiones conceptuales y su pertinencia para el caso de México. *Estudios Sociológicos*, XXIII(69), 857-877.
- Hearn, J. (2004). From Hegemonic Masculinity to the hegemony of men. *Feminist Theory*, 5(1), 49-72. <https://doi.org/10.1177/146470010404081>
- Melgar, L. (2016). Familia: en resignificación continua. H. Moreno y E. Alcántara (Cords.), *Conceptos clave en los estudios de género* (Vol. 1, pp. 91-103). Universidad Autónoma de México.
- Mena, P. (2015). Cuando los varones se quedan con sus hijos: familias de padres solteros en Querétaro. *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género*, 111-144.
- United Nations, P. (1975). *World Plan of Action of the International Women's Year's Conference in Mexico City*. New York.

# CAPÍTULO 3





# La frontera de la masculinidad en un seminario católico. Bosquejo de la experiencia de la masculinidad eclesial

Simón Pedro García Núñez

## Planteamiento del problema y construcción del objeto de estudio

El presente texto es resultado de una investigación independiente, la cual aún se encuentra en curso, en la que buscamos de manera exploratoria recuperar y problematizar la memoria y experiencia de exseminaristas, en torno de la construcción y vivencia de su masculinidad. Este proyecto nace del interés compartido por un grupo de exseminaristas de reflexionar sobre nuestras experiencias, por lo tanto, es importante enfatizar que los autores del presente texto formamos parte de este colectivo. En nuestro caso desde la trinchera de las ciencias sociales intentamos nutrir esta reflexión, que en último término busca contribuir al diseño de herramientas para facilitar una vivencia saludable de la masculinidad.

Con base en esta primera contextualización partimos de la siguiente reflexión: la influencia que la iglesia católica romana apostólica<sup>4</sup> ejerce en el proceso de la constitución de la masculinidad y su vivencia particular de la sexualidad, es especialmente significativa en un país como México, donde esta religión se ha mantenido como hegemónica a lo largo de siglos, desde la época de la conquista. Podemos observar este fenómeno con especial claridad, dentro de los seminarios católicos, más específicamente a lo largo del proceso formativo de los seminaristas, cuyos lineamientos se apegan estrictamente a las directrices educativas institucionales establecidas por el magisterio de la Iglesia<sup>5</sup>. Siendo así nos preguntamos: ¿cuáles son y cómo construimos los contenidos de nuestras masculinidades?, paralelamente intentamos caracterizar y explicar cómo experimentamos este proceso.

---

<sup>4</sup>En lo consiguiente nos referiremos a esta religión como iglesia católica.

<sup>5</sup>Ciertamente este es un tema para debatir, sin embargo, para los fines de este trabajo partimos de esta idea como un supuesto.



Hemos denominado nuestro objeto de estudio: la masculinidad eclesiástica en la región del Bajío mexicano;<sup>6</sup> a continuación, diseñaremos en términos teóricos en qué consiste. El punto de partida es el concepto de masculinidad, para esclarecer esta noción dentro de esta propuesta hemos retomado las ideas de Bourdieu, para quien tal concepto puede ser entendido como una categoría histórica, social y políticamente construida, cuyos contenidos se inscriben en un contexto específico, en este sentido para el autor habría diversas masculinidades con contenidos arbitrarios y contingentes resultado de necesidades sociológicas y psicológicas (Bourdieu, 2000, p. 5).

La masculinidad específica que nos interesa estudiar es aquella que se inscribe dentro de las fronteras del campo eclesiástico de la iglesia católica, en la región del Bajío de México, la cual en términos geográficos está ubicada en la región centro occidente de la República. En lo que respecta a los estados que la conforman estos son: Aguascalientes, Jalisco, Zacatecas, Guanajuato, Querétaro, San Luis Potosí y parte norte de Michoacán. Es importante destacar que la división territorial política de la República mexicana no coincide con la división territorial eclesiástica, pues esta última recordemos configuró un orden sociopolítico propio, de manera simultánea y hasta cierto punto independiente de los procesos de conformación de las fronteras estatales de la nación mexicana. La iglesia católica constituye su ordenamiento territorial de acuerdo con diferentes niveles, donde en el nivel superior se encuentra la arquidiócesis, después las diócesis, en un siguiente nivel las parroquias y finalmente las capellanías. Dentro de la región del Bajío se ubican las arquidiócesis de Guadalajara, San Luis Potosí, León y Morelia, así como las diócesis de Aguascalientes, San Juan de los Lagos y Zamora.<sup>7</sup>

Para dar respuestas a profundidad las interrogantes que hemos planteado sería necesaria una contextualización más amplia tanto de la región como del contexto nacional. Sin embargo, dado la intención exploratoria del estudio, así como la limitada extensión que este texto nos permite, únicamente señalaremos algunos datos que han emergido con especial relevancia en el proceso de la investigación. Por una parte, destacan los procesos socioeconómicos acaecidos en la región en las últimas décadas, marcados por un pujante desarrollo económico, una acelerada industrialización, que ha llevado a un acelerado proceso de urbanización, que implicó a su vez procesos migratorios del medio rural a las ciudades. Este dato es relevante en nuestro caso dado que la mayoría de los seminaristas

---

<sup>6</sup> La elección de esta región como recorte geográfico obedece a motivaciones personales y operacionales, pues los coautores fuimos seminaristas católicos inscritos dentro de esta región. El lector también podrá percatarse a lo largo del texto que se omiten los nombres de los seminarios específicos, por un motivo estrictamente confidencial, para que los participantes puedan conservar el anonimato, ya que dentro de cada diócesis y arquidiócesis existe un número muy reducido de casas formadoras de seminaristas. Por tanto, sería sumamente fácil deducir a qué seminario están vinculados los informantes los problemas metodológicos que esto implica serán desarrollados más adelante.

<sup>7</sup> Para más información recomendamos consultar un mapa oficial de la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM), que con base en los mapas de Google ofrece una herramienta para observar con precisión la yuxtaposición entre la división política estatal y las eclesiásticas.

proviene de comunidades rurales, por lo que es sugerente que sus procesos de construcción de identidad estén atravesados por tensionamientos entre las disposiciones rurales y urbanas. Este hecho se conecta con otro importante factor: los procesos socioculturales, que dentro de este contexto destacan por una marcada persistencia de disposiciones tradicionales en el marco de rápidos cambios en múltiples aspectos. De ahí que sea sugerente insinuar que estamos ante una región que experimenta un “proceso de modernidad conservadora”, en el sentido que mezcla lo nuevo con lo arcaico, que consigue fundir características culturalmente tradicionales al mismo con avances en términos tecnológicos, económicos y productivos.

Por último, pasaremos a abordar brevemente el perfil de los seminaristas en este contexto específico, para ello primero describiremos a grandes rasgos las fases del proceso formativo y paralelamente algunas características de los aspirantes en cada fase, finalmente mencionaremos rasgos transversales a los diferentes perfiles. La primera fase del proceso formativo del seminarista es el “Seminario Menor”, en donde los seminaristas tienen una edad promedio entre los 14 y los 18 años de edad, en esta fase vital los jóvenes experimentan una serie de cambios físicos propios de su desarrollo sexual, así como nuevas experiencias psicosociales nuevas y particularmente intensas, donde es la institución del seminario la que proveerá de marcos referenciales, orientadas a la “consolidación de una identificación psico-sexual masculina” (CEVyM, 2021, p.51), también es interesante destacar que dentro de esta facultad los aspirantes al sacerdocio realizan sus estudios de educación media.

Posteriormente a esta fase se encuentra la “Facultad del Seminario Mayor” conformada por seminaristas egresados de la facultad anterior, así como nuevos aspirantes con educación media concluida con cualquier edad. En esta fase se espera que los aspirantes tengan una identidad cimentada en los principios católicos para gradualmente preparar al aspirante para el ministerio sacerdotal<sup>8</sup>. De manera transversal los diferentes perfiles poseen en común: una matriz histórica común marcada por la intensa vivencia de las prácticas religiosas, cuyas características durante el proceso formativo en el seminario son fortalecidas, en el sentido de que la visión del mundo propia de la cosmovisión católica cobra una nueva dimensión en la vida del aspirante al sacerdocio, al convertirse en un portavoz del ideal de lo masculino de acuerdo con los cánones católicos.

---

<sup>8</sup>Las descripciones del proceso formativo y los perfiles aquí presentados son sumamente limitados, recomendamos consultar el texto de las Normas básicas para la Formación Sacerdotal en México, de la CEVyM (2012).



## Fundamentación teórica

A continuación, expondremos algunas caracterizaciones de tipos de masculinidades que consideramos pueden contribuir a poner luz sobre nuestro objeto de estudio. Basados en varias teorías con la finalidad de definir lo que es y lo que conlleva la masculinidad, nos encontramos con autores como Huberman (2012 como se citó en Robles et al., 2019) que sostiene que las masculinidades puede ser conceptualizada como los mandatos que la sociedad relaciona y adjudica a los hombres en un momento histórico, en donde se deben cumplir roles propios del género masculino, tareas y comportamientos determinados de un hombre, que son enseñadas a los mismos a través de los distintos espacios de socialización, por ejemplo en las escuelas, internados, eventos deportivos y religiosos, etc.

Dichos mandatos de la masculinidad configuran un sistema de disposiciones, en esta línea de reflexión, retomamos las contribuciones de R. W. Connell (2005) con su libro “Masculinidades” en el cual al igual que Rita Segato, identifican mandatos superiores que se cumplen en toda cultura y sociedad masculina. Los reconoce como seis grandes esferas que emergen de la lucha por el dominio y el control del poder que de ellas emana, a través del cumplimiento de los distintos mandatos que cada una de ellas exige para su dominio. Rita Segato las define como potencias masculinas, las cuales les conllevan una serie de mandatos que la sociedad varonil espera de los demás hombres, puesto que son ellos quienes deben de validar y aprobar dichos mandatos para poder afirmar que alguien es un hombre de verdad. Dichas potencias son:

- La sexual: se refiere a la dominación sobre el cuerpo del otro, su apariencia, sus sentimientos y emociones, su sexualidad, etc.
- La bélica: donde se debe demostrar la fuerza física, ser figura de protección, la competitividad y la disposición a la lucha, etc.
- La económica: donde se debe ser el proveedor, ser autosustentable y exitoso en los negocios, etc.
- La intelectual: alude a que el hombre siempre debe tener la razón, ser quien toma las decisiones y tener la última palabra, etc.
- La moral: de calificar lo que es bueno o malo, calificar el valor, respeto y el honor de los demás, etc.
- La política: quien debe de tener el mando, quien en las negociaciones cierra o abre tratos y acuerdos, etc.

Podemos entender los mandatos como sistemas de disposiciones, así como a las disposiciones en el sentido de Bourdieu (2000) como unos resortes simbólicos que están inscritos en lo más profundo de los cuerpos, que actúan como un disparador que requiere de una mínima cantidad de energía gracias a un exhaustivo trabajo previo de socialización que lleva a los sujetos una manera específica de comportarse-accionar, percibir y apreciar, a través de las cuales producen y reproducen las estructuras genéricas.

Huberman (2012, como se citó en Robles et al., 2019) también identifica cuatro mandatos fundamentales que los hombres deben cumplir para ser considerados como “verdaderos hombres”: quienes deben ser proveedores: papel de jefe que permite ejercer el poder sobre los demás miembros de la familia e imponer sus reglas para la convivencia; los protectores: mandato que le impone la responsabilidad de cumplir la función de proteger a las demás personas, especialmente a las mujeres, que muchas veces se transforma en control y dependencia; deben ser procreadores: mandato que indica capacidad de fecundar, tener hijos y ser siempre sexualmente activos y ser autosuficientes: hacer todo solo y no necesitar ayuda; no depender de ni confiar en nadie.

Con base en las contribuciones de estos autores podemos esbozar una caracterización exploratoria de la masculinidad. De manera paralela a esta cuestión coexiste el fenómeno de la experienciación de tales rasgos en la vivencia cotidiana de los sujetos. A este respecto Rita Segato sostiene que la masculinidad, cuyo rasgo distinto es una búsqueda sistemática del poder, también le conlleva una enorme carga de inseguridad por la necesidad del cumplimiento de expectativas. No basta con ser hombre, hay que demostrar serlo; así los hombres en diversas culturas son puestos a prueba en retos que buscan demostrar su hombría, esta dinámica lleva a que para que pueda disfrutar del prestigio de ser masculino frente a sus pares sea obligado a hacer lo que no tienen ganas y a veces a no hacer lo que tienen ganas, de esta manera la primera víctima del mandato de masculinidad es el hombre (Vichele, 2017).

## **Estrategia metodológica**

El estudio parte de un enfoque cualitativo, que se concretiza en el método narrativo, por medio del cual las narraciones orales de los entrevistados pasan por un proceso de selección de la memoria que tenga mayor pertinencia respecto a nuestro objeto de estudio, para construir narrativas, a través de las cuales conseguimos relatar experiencias densamente cargadas de significaciones, a través de breves textos narrativos.

En un nivel metodológico la construcción de narrativas implica una serie de importantes problemas, que si bien no es posible desarrollar ampliamente en la extensión de este texto, podemos ensayar escuetamente una selección de algunos de los que consideramos que pueden ser más fecundos para entender esta propuesta.

La perspectiva narrativa nos invita a aproximarnos al sujeto a través de las construcciones de la memoria, que se encarnan en el texto no sin antes pasar por un complejo circuito



hermenéutico lleno de tensiones. Esto no es un problema menor: la reconfiguración de las memorias a la luz de los sesgos propios de la trayectoria biográfica de todos los involucrados, los olvidos y ficciones, etc. (Biglia y Bonet, 2009). Por lo tanto, la narrativa puede ser entendida como un campo literario, así en la narrativa es facultativo el uso de recursos propios de la retórica literaria, por ejemplo, las figuras de la acronía, diacronía, analogías, metáforas e hipergeneralización han sido empleadas para referirse a los individuos desde la memoria.

El diseño del trabajo de campo consistió en la elaboración de una muestra no probabilística, con base en los criterios de intencionalidad y conveniencia, en la que se movilizaron redes personales de ex seminaristas de los coautores, los nombres de todos los informantes han sido cambiados para conservar el anonimato. El trabajo de campo consistió en entrevistas a profundidad realizadas en fases, realizadas a través de medios virtuales entre el mes de febrero y marzo del 2021, con apoyo de un guion de entrevista, abarcando un total de tres informantes.

## **Resultados-narrativas**

### ***Relato 1. El abrazo de judas. En algún momento del año 2007***

En las instalaciones de la facultad del seminario menor había una especie de auditorio en el que nos reuníamos ocasionalmente para realizar las últimas oraciones de la noche, fue en una de estas ocasiones en que el padre Ramón nos dijo lo siguiente: “hay algunos muchachos que andan caminando abrazados, ¿son maricas o qué? El seminario no es para maricas... Y si alguien te dice que eres marica dile: empíname a tu hermana” (exseminarista anónimo).

### ***Relato 2. Pesadillas nocturnas. en algún momento del año 2009***

Todos los años durante la Cuaresma, entre los meses de febrero y abril los compañeros del seminario menor salíamos a las comunidades rurales y urbanas para realizar servicio pastoral, era de las pocas veces que estábamos fuera de las instalaciones del seminario. En la Cuaresma del año 2009 el equipo al que fui designado nos tocó ir a una comunidad ubicada muy adentro de la Sierra, era un pueblo en el que no había casi hombres porque todo se habían ido a trabajar Estados Unidos, así que los habitantes de la comunidad eran en su mayoría mujeres.

A los seminaristas nos repartieron entre las casas de las familias del pueblo que se ubicaban muy distantes unas de otras. A mí me tocó quedarme en un pequeño cuarto con otros tres de mis compañeros, uno de ellos era el de mayor edad de toda la facultad del seminario menor. Su nombre era Ernesto, después estaba Juan y yo. Prácticamente estábamos aislados durante

la noche, no había luz, ni casas próximas, solamente una pareja de viejitos dueños de aquel terreno, quienes tenían su casa a varios metros de aquel cuartito donde nos alojaron.

Años más tarde Juan nos confesó a un grupo de amigos exseminaristas, que durante aquellas noches había tenido una pesadilla por varios días: soñaba que una rata gigante lo mordía en todo el cuerpo, hasta que un día se despertó en la oscuridad y se dio cuenta que Ernesto lo estaba tocando, besando y mordiendo, cuando en la mitad del acto Ernesto se dio cuenta que Juan había despertado, saltó de encima de él y se hizo el dormido. Algunos meses más tarde de aquella experiencia, ambos habían dejado el seminario, pero no supimos nada hasta que ya varios años más tarde cuando toda nuestra generación había dejado el seminario. Juan nos compartió su historia, recuerdo que el día que dejó el seminario nos dijo: aquí suceden cosas que están muy mal, que no son de Dios. (Exseminarista anónimo)

### ***Relato 3. Noche de película y algo más (2007 y 2009)***

Los sábados por la noche era el día más feliz de la semana en la facultad de seminario menor porque proyectaban una película en la pared más grande que pudiéramos elegir. En épocas de verano elegíamos algún lugar a la intemperie, no recuerdo aquel día cómo fue exactamente, pero estábamos todos muy entretenidos viendo una película y yo necesité ir al dormitorio, que era una bodega de más o menos unos cincuenta metros de largo por frente de ancho, realmente muy amplia, en la que había una serie secciones separadas por una barda de poco más de un metro de altura, en la que cada sección tenía varias camas.

Al entrar al dormitorio y antes de encender la luz escuché un ruido extraño, por lo que decidí no encender la luz y caminar muy despacio en dirección a donde provenían el ruido. Así llegué más o menos hasta la mitad del dormitorio, estaba muy oscuro pero conseguí ver la silueta de dos compañeros uno encima de otro, haciendo intensos movimientos mientras estaban cubiertos por una sábana, cuando se dieron cuenta de que alguien estaba a unos metros se detuvieron. Yo no quise saber quiénes eran simplemente salí del dormitorio con las cosas que había ido a buscar. (Exseminarista anónimo)

### ***Relato 4. Retiro espiritual en otoño (2009)***

Era un fin de semana en el que habíamos hecho un retiro espiritual, ese día yo estaba muy pensativo y deprimido, más que nada, ese día recuerdo que el padre tutor principal del menor tocó el tema de la homosexualidad. En algún punto del retiro y como era costumbre reiteró una y otra vez que era



pecado, una abominación, que las personas homosexuales estaban condenados al infierno.

Ese día yo me sentí peor que nunca con ese comentario por lo que lo busqué terminando el tema y le pregunté “Padre, ¿si un homosexual no pidió ser homosexual como es que puede ser pecador?” El padre respondió “es pecador desde el momento que decide tomar el camino incorrecto y ser homosexual”. Mi duda no quedó resuelta, a lo que yo le pregunté, “entonces ¿todo lo que existe es porque Dios lo permite cierto?”. Él respondió: “Sí, todo lo que existe es porque Dios lo permite”, y le contesté “Si Dios no se equivoca y todo lo que existe es porque Dios lo permite, ¿qué caso tiene que Dios cree o permita vivir a los homosexuales si a fin de cuentas los va a terminar condenando por ser algo que ellos no eligieron ser?, quiere decir que Dios se equivocó con ellos porque los creó para condenarlos”. El padre se molestó, me dijo que no anduviera pensando esas tonterías y mejor me pusiera a orar.

Recuerdo que me retiré al oratorio llorando porque yo me sabía gay pero no me aceptaba como tal, era pecado y no quería ser condenado por algo que no elegí ser y si a fin de cuentas me iba a condenar, ¿qué más daba cómo lo hiciera? Prefería condenarme de cualquier otra manera menos por ser homosexual. Esa noche intenté quitarme la vida por segunda vez dentro del seminario por la misma razón, no quería existir para dejar de ser homosexual y no decepcionar a mi familia ni a nadie. Intenté colgarme de un árbol en la cancha de fútbol.

Recuerdo que fui por un mecate que estaba en una bodega, después usando unas cajas y pilas de madera trepé a uno de los pinos que estaban junto a una casa abandonada dentro del seminario, me puse la soga al cuello, pero al ver que un par de seminaristas se acercaban con lámparas, me escondí como pude arriba del árbol para no ser descubierto. Después de eso, cuando ellos pasaron y los perdí de vista, desistí, me tranquilicé, bajé y me fui a dormir. (Exseminarista anónimo)

### ***Relato 5. Un rondín nocturno con final inesperado (2007)***

Era una noche cualquiera en el seminario menor, habíamos acabado de cenar, todo mundo estaba haciendo sus cosas típicas por las noches, unos ensayando guitarra, otros echando desmadre en los pasillos, otros muy ñoños estudiando en los salones, unos muy devotos en el oratorio, muchos viendo TV en la hemeroteca y otros tantos en la cooperativa (...) pero como era de costumbre también varios seminaristas gustaban de perderse dando rondines por las noches buscando lugares oscuros y un poco más privados para platicar o pasar el rato con un amigo.



Una noche de esas Samuel y yo íbamos platicando y caminando alrededor de las canchas de futbol, en un momento de confianza él se abrió y me dijo que había sido víctima de abuso sexual por parte del padre formador<sup>9</sup>, cuando era seminarista de primer grado, me contó que al padre le gustaba de sacarlo fuera del seminario, llevarlo a bares y a traerlo de arriba para abajo, pero que a veces cuando todos estaban en actividades o en la noche dormidos, el padre lo metía a su habitación y le invitaba cerveza hasta que él se quedaba dormido.

Al final de su confesión me dijo que muy seguramente no le iba a creer porque era el padre formador, y que podría pensar que solo lo decía para llamar la atención, pero que si quería estar seguro y si algún día me tocaba limpiar la habitación de ese padre formador, me fijara bien porque a veces era descuidado y dejaba tirado los fierritos de las latas de cerveza. También me dijo que a veces se le quedaban tirados pedazos de los envoltorios de condones; yo efectivamente no le quise hacer mucho caso y lo tiré por loco.

Mucho tiempo después me tocó limpiar dicha habitación y ¡Oh! ¡Sorpresa! Primero fue una tira de la esquina de un empaque de condón, pocos días después una rondana de latas de cerveza. Recuerdo que en mi último año en el seminario se tapaba mucho el drenaje y a cada rato llamaban a alguien a destaparlo, hasta que una vez, destaparon toda la línea que venía de los baños colectivos y del cuarto del padre formador del que estoy hablando: ¡Oh! ¡sorpresa! cuando sacaron un bodocón de condones, y cochinerito y medio de las líneas del drenaje, recuerdo que las canchas de voleibol se inundaron ese día de aguas negras y olía horrible, solo nos enteramos porque ese día habían dejado salir temprano del colegio a algunos grupos. (Exseminarista anónimo)

### ***Relato 6. Noche de fuertes declaraciones (2009)***

Yo estaba en tercer grado del seminario menor, apenas me había aceptado como homosexual pero tenía un gran problema, estaba dentro del seminario y ahí no se podía ser libremente homosexual. Yo ya había pensado en salirme pero aún no tenía muy clara mi decisión, pensé en solo hacer la prepa ahí y salirme, quería seguirle al curso introductorio<sup>10</sup> pero me sentía muy oprimido ahí dentro, sentía que no iba a aguantar más y a empezar a tratar de tener relaciones, experiencias o acercamientos sexuales con alguien dentro del seminario y ser descubierto y pasar la vergüenza de que me expulsaran por maricón.

---

9 El mismo sacerdote formador que protagoniza la narrativa 1.

10 Esta fase de la formación no fue mencionada en apartado sobre la descripción del proceso formativo; consiste en un periodo de nivelación entre el seminario menor y el seminario mayor.



Había un muchacho, Diego, él se me acercaba mucho a mí en extrema confianza, siempre podía sentir su “pack” pegarse a mi pierna o donde se le hiciera más oportuno hacerlo. Obviamente a mí me alborotaba la hormona, incluso en las clases; recuerdo que él se sentaba adelante o a un lado de mí a propósito y me mostraba con señas como traía su “pack de duro”, solíamos ir a caminar por las noches a platicar de todo muy seguido.

También recuerdo que una noche casi nos damos un beso en el salón junto al cuarto del subprefecto, él era muy inteligente así que no le creí cuando esa noche me dijo que no le entendía a una de las clases y me pidió que le explicara. Yo me quería ir a dormir pero él insistió a que nos esperásemos a que todos se fueran a dormir, así lo hicimos y cuando ya entrada la noche, decidimos irnos a dormir, recuerdo que iba caminando hacia la puerta él me abrazó por atrás, me tomó por la cintura y el pecho, me repegó a su cuerpo, ¡lo podía sentir todo! estaba muy excitado. Pegó su nariz a mi cuello y me dijo “¿de veras ya quieres que nos vayamos?” y pues yo comencé a excitarme también. Caminamos hacia la salida, apagamos la luz, nos volteamos a ver frente, podía sentir su aliento casi en mis labios y él no dejaba de abrazarme pero en eso escuchamos que el padre subprefecto venía junto con otros seminaristas. Le dije “quítate que nos van a descubrir”, nos despegamos, salimos del salón y justo en ese momento pasó el padre y nos dijo que qué estábamos haciendo tan noche, que ya nos fuéramos a dormir, muy nerviosos le inventamos que lo estábamos buscando no sé para qué tontería.

Diego fue la primera persona a la que le dije que era gay. Una semana después de ese beso frustrado, en la noche que cumplí 18 años (2008) le escribí una carta donde le dije que lo quería y me gustaba. Desafortunada o afortunadamente no tuvo la reacción que yo me esperaba, se puso muy nervioso y algo hasta molesto, me dijo que no, que él no era maricón y que no sabía por qué yo le decía eso, que mejor ahí quedaba todo. De ahí en adelante él cambió conmigo muchísimo, a veces me hacía bullying junto con otros a propósito referente al tema o me trataba con desprecio desde entonces.

La noche que íbamos a decirle al padre formador nuestra decisión de si seguíamos o no al curso introductorio, yo ya había decidido que me iba a salir a estudiar una carrera universitaria. Ese día estaba deprimido y caminé hacia las canchas de fútbol y noté que Diego iba tras de mí, me alcanzó, nos sentamos en una de las bancas de las canchas a mirar el cielo, esa noche había varias estrellas fugaces, y él me preguntó ¿qué decisión había tomado? Yo le contesté que me iba a salir, después de un breve silencio en voz baja me dijo “¿me vas a dejar?”, yo le respondí “¿qué caso tiene quedarme si no me quieres?” Él solo me miró con mirada triste y nerviosa, se acercó y se recargó en mí, así nos quedamos acompañándonos una última noche estrellada. A los pocos minutos nos llamaron para rezar completas. Al final, él siguió

al introductorio y yo me salí. Años después me di cuenta de que se había casado con una chica.

***Relato 7. El inicio de una mini inquisición “clausis janus” (2007-2009)***

Recuerdo el día en que una persecución interseminarística comenzó. Era un día en el que yo iba a lavar mi uniforme deportivo a la lavandería, cuando me iba acercando a la puerta, escuché un ruido algo singular que dejaba poco a la suposición y demasiado a la imaginación. Reconocí las voces de quienes estaban adentro, pude asomarme por uno de los cuartos que estaba al lado de la lavandería, por la parte de arriba entre la rejilla de ladrillos: vi a dos de mis compañeros teniendo relaciones sexuales detrás de las cortinas que estaban en los tendederos, yo traté de no hacer ruido y salí corriendo de ahí, a lo pronto yo no sabía qué hacer. Fui directo a confesarme porque creí que había pecado al ver un acto tan impuro y pecaminoso de dos de mis compañeros. El padre se alteró y salió directo a la lavandería pero mis compañeros ya habían terminado y no estaban más en aquel lugar; ese mismo día me dijo que no era la primera vez que le decían que eso pasaba, que le iba a llamar a otro de mis compañeros del seminario menor para que pusiéramos cartas sobre el asunto.

Después en la noche al haber terminado completas, nos reunió a Chuy y a mí para decirnos que cómo los dos habíamos presenciado diferentes sucesos con diferentes personas, que Dios nos había elegido a nosotros para ayudarlo a sacar al pecado y a las malas influencias del seminario, nos pidió que le ayudáramos a prácticamente a “cazar” con cámaras, sacar fotografías y videos para tener pruebas contundentes de estos actos y expulsarlos del seminario antes de que influenciaran a más personas a pecar y a dañar la iglesia con esa clase de abominaciones.

A partir de ese día, Chuy y yo comenzamos a tratar de fotografiar todo lo “extraño que viéramos”. Yo me sentía mal por lo que hacía, no quería perjudicarlos ni que me odiaran, pero me sentía extrañamente “empoderado” por el padre porque tenía un deber como “mandato divino” y esas cosas no debían de pasar dentro de un seminario. Así que nos dedicamos a perseguirles en las noches, reportar toda actividad sospechosa por las noches en las canchas de fútbol, las bodegas, azoteas, lavanderías, salones, teatros, capillas, sacristías y bibliotecas.

En tiempos en los que los seminaristas del seminario Mayor estaban de vacaciones, también nos hacían dar un rondín por aquellas zonas del seminario a las que los semanistas del seminario menor teníamos prohibido ir, junto con todos los cuartos abiertos posibles que sirvieran de escondite. Eso lo hicimos por dos años más, incluso después de que al pasar al siguiente



año nos cambiaran al padre espiritual, este padre formador también nos impuso el mismo mandato, solo que este se quiso ir en contra de otro padre formador porque se enteró que había mantenido relaciones sexuales con varios de los seminaristas, incluso varios de ellos ya en el seminario mayor y curso introductorio. Fue cuando la persecución a todo lo mundano dentro del seminario se recrudeció y muchos seminaristas terminaron desertando de todos los grupos.

Hicimos un disco con todas las fotografías y videos recolectados, nombres y bitácoras de a quienes habíamos descubierto, pero como vimos que este último padre formador se inclinó más por seguir de frente contra otro padre, nosotros quisimos enviarle ese disco al Rector del seminario, y lo hicimos. Pero nada pasó. Al parecer hubo una especie de revuelo “clausis janus” (a puertas cerradas) entre el Rector, y los tres padres formadores Chuy y yo estábamos muy al pendiente de esa junta, nuestros padres formadores, el Padre Prefecto y el Subprefecto se mostraban muy nerviosos incluso al salir de la junta, pero de ahí en más nada cambió, todo siguió igual, el padre espiritual que era el que nos había secundado con el “mandato divino” se mostraba confiado y nos pidió que bajáramos la guardia, que él se encargaba de sacar todo lo podrido del seminario tarde o temprano. Ese año yo me gradué y no seguí más en el seminario, como un año o dos a lo mucho, me di cuenta de que habían corrido a varios sacerdotes formadores tanto del seminario mayor como del menor, entre ellos a los nuestros por conflictos de abusos sexuales y demás cosas. Pero nunca nada salió a la luz pública.

## Conclusiones

A lo largo del ejercicio de la construcción de las narrativas conseguimos observar y presentar didácticamente la existencia de una tensión entre un modelo de masculinidad prescrito por la institución y el proceso de construcción de la identidad masculina. La noción de identidad ha emergido en las últimas discusiones como una herramienta importante para el análisis de nuestro fenómeno, al permitirnos visualizar en el plano del pensamiento la sedimentación de disposiciones.

La identidad masculina se nos presentó como un bien simbólico que fue buscado activamente tanto por el seminarista para ser reconocido como hombre por las comunidades a las que hacer parte, como por la institución que tienen interés en que lo masculino en el seminarista tome unos ciertos contornos, para lo cual el proceso formativo presiona por medio de diversos mecanismos la incorporación de disposiciones específicas, con base en las cuales podemos describir un tipo ideal de masculinidad eclesial situada en la región del Bajío mexicano: la de un hombre *heterosexual, servicial, privado del contacto sexual, afectivo y erótico tanto con sus pares varones como con las mujeres, con una disposición al silencio y la obediencia.*

Al indagar en la forma en que este choque entre normatividades implícitas y explícitas constitutivas del proceso de la formación de los aspirantes al sacerdocio se manifiesta en la experiencia emergieron diversos planteamientos. La invisibilización e insensibilización a sus propios deseos, que obstaculizan la construcción de sentidos fuera del marco definido por los cánones establecidos por el magisterio de la iglesia, es decir que existen disposiciones que no tienen cabida en la masculinidad eclesial. Por último, otro aspecto que llamó nuestra atención sobremanera fue la existencia de experiencias contradictorias en cuanto emociones positivas y negativas, por ejemplo: placer-incomodidad, curiosidad, miedo, amor, odio, rechazo, repudio y ansiedad.

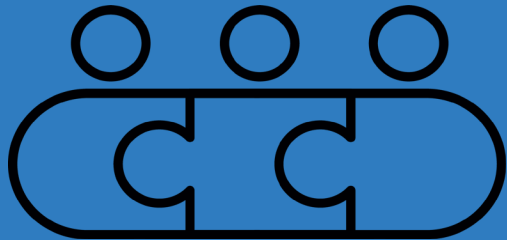
Terminamos este texto con la esperanza de contribuir a abrir una puerta temática sumamente relevante, en lo concerniente a los estudios sobre masculinidades en la región. Ciertamente nuestra contribución es modesta, sin embargo, consideramos que ofrece una contribución interesante al intentar construir un puente entre la práctica académica y otras formas de saberes, en este caso aquellos que se expresan a través de las narrativas que para esta ocasión son entregadas de vuelta a los informantes para que ellos puedan verse a sí mismos, pero ya no desde sus propios referentes, sino a través de la mezcla dialógica entre sus referentes y aquellos provenientes de áreas de reflexión científica de las ciencias sociales.



## Referencias

- Biglia, Bárbara y Bonet, Jordi (2009) La construcción de narrativas como método de investigación psicosocial. Prácticas de escritura compartida, *Forum Qualitative Social Research*: 10, (1). 21-54.
- Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. España: Anagrama.
- CEVyM. (2012). *Normas y ordenamiento básicos de los estudios para la formación sacerdotal en México*. Comisión Episcopal para Vocaciones y Ministerios (CEVyM).
- Connell, R. W. (2005). *Masculinities* (Second Edition). Berkeley: University of California Press.
- Robles, C., Rearte, P., Robledo, S., González, M., Santoriello, F., & Yovan, M. (2019). Masculinidades: La emergencia de nuevos sujetos en la trama sociopolítica. *Con Ciencia Social.*, 3(5), 58–75.
- Vichele, L. (2017). La primera víctima del mandato de masculinidad es el hombre. <https://www.lacapital.com.ar/ovacion/la-primera-victima-del-mandato-masculinidad-es-el-hombre-n1456007.html>

# CAPÍTULO 4



# Itinerarios corporales del confabulario gorde

María Magdalena Aranda Delgado

## Introducción

En este documento tengo como propósito dejar asentadas las claves teórico-metodológicas que facilitan observar de manera analítica la experiencia de las historias ya publicadas de mujeres gordas que denomino por mera practicidad metodológica itinerarios corporales. Soy una autoetnógrafa en ciernes y me interesa considerar las formas en que otras mujeres gordas han experimentado de forma personal su cuerpo no normativo, porque al leerlas pude claramente identificar mi propia experiencia de opresión. Quienes hacen autoetnografía, dicen Carolyn Ellis, Tony E. Adams y Arthur P. Bochner:

(...) deben considerar las formas en las que otros experimentan epifanías similares; deben utilizar la experiencia personal para ilustrar facetas de una experiencia cultural y, así, hacer que las características de una cultura sean familiares para los del grupo y los externos. (como se citó en Bénard, 2019, p 22)

A los textos que confluyen para comprender la experiencia cultural los llamo itinerarios corporales porque los entiendo como:

(...) procesos vitales individuales, pero que nos remiten siempre a un colectivo, que ocurren dentro de estructuras sociales concretas y en los que damos toda la centralidad a las acciones sociales de los sujetos, entendidas estas como prácticas corporales. El cuerpo es considerado, por tanto, un nudo de estructura y acción, el lugar de la vivencia, el deseo, la reflexión, la resistencia, la contestación y el cambio social, en diferentes encrucijadas económicas, políticas, sexuales, estéticas e intelectuales. (Esteban, 2013, p. 58)

Dichas historias las presento como confabulario bajo dos acepciones: la primera es que ya dispuestas juntas, es apreciable la variada riqueza textual de sus aportes, tanto biográficos como literarios y etnográficos respecto a sus cuerpos gordos, lo cual me evoca al libro “Confabulario” de Juan José Arreola (1999). Además, la segunda que atesoro con profundidad, es que cada itinerario ha sido para mí una invitación a convenir entre gordas una forma cruenta de cuestionar al sistema social gordo odiante en que fuimos socializadas; fueron cada una en su momento, maneras de ir acordando fugas que crearon potencias para estar y ser a nuestras anchas. Leer a otras gordas, escucharlas, verlas con toda su magnificencia





o vulnerabilidad ha sido la confabulación más deliciosa en el agenciamiento de mi propia gordura.

Los apartados siguientes están dispuestos con la intención, primero, de exponer los debidos cuerpos teóricos que favorecen a la explicación del fenómeno. Luego problematizar sobre los usos socioculturales del cuerpo gordo femenino para aproximarnos a su observación comprensiva. Finalmente, de la resistencia corporal frente a la obcecada persistencia del estigma por cuestiones de gordura. Por otra parte, en julio de 2019 acudí al seminario-taller “Desde nuestros cuerpos: género, salud y autoetnografía” en el Colegio de San Luis Potosí (COLSAN) invitada por la Dra. Mónica Luna. Ahí conocí un poco más a profundidad la propuesta metodológica de los itinerarios corporales.

Para ese entonces ya había leído prácticamente todos los textos de las gordas con las cuales luego dialogaría analíticamente, solo que no lo sabía aún. Tenía serios problemas personales con las críticas (la propia principalmente) respecto a la confiabilidad y generalización de lo que pudiera arrojar mi tesis autoetnográfica. Me incomodaba eso de que el análisis de una historia individual no era suficiente para comprender la complejidad de un fenómeno sociocultural, poco después profundizando en la metodología autoetnográfica, dicha incomodidad se disipó. Pero antes de esto, leyendo a Mari Luz Esteban “Antropología encarnada. Antropología de una misma” (2004) y “Etnografía, itinerarios corporales y cambio social: apuntes teóricos y metodológicos” (2008) es que las piezas faltantes fueron embonándose con suficiente consistencia. Estas lecturas terminaron siendo el elemento que consideré sería suficiente para apaciguar mis occidentales y colonizadas ganas de lograr la lógica interna de mi investigación y su rigor metodológico.

Pensé en hacer entrevistas a profundidad, grupos de discusión y constantemente recopilaba datos informales con mis amigas gordas, pero la escritura autoetnográfica absorbía mi atención y tiempo. Ahora sé que haber realizado esas entrevistas sin haber avanzado en mi propia exposición de experiencia gorda habría sido una pérdida de tiempo. Involucrarme en mi primer itinerario o proceso autoetnográfico ha sido fundamental para volver y buscar con mayor afinación las resonancias en los textos de estas gordas.

Casi al finalizar el año 2019 continuaba volviendo una y otra vez a cuestionarme sobre otras gordas y tuve un momento de revelación. Hacía un par de meses que había regresado del Primer Encuentro de Activismos Gordes en Bogotá, Colombia, y durante el evento les comenté a algunas compañeras participantes mi interés por entrevistarlas, quienes habían accedido. Ya de vuelta, en mis labores cotidianas, me dediqué a realizar la lista de posibles informantes, me di cuenta de que las había leído prácticamente a todas. ¡Ya tenía mis itinerarios corporales! Cada una de manera aislada, habían escrito sobre su gordura y sin habérmelo propuesto eran fundamentales para que yo estuviera intentando descifrar intelectivamente mis zozobras personales.

Gracias a lo cuestionado y aprendido en sus textos había sido capaz de convertir esas inquietudes en una investigación formal, ¿por qué no retomarlas y dialogar con lo que ya

habían expuesto y que me hacía replantearme mi propio itinerario corporal? A medida que me adentré me percaté que los textos no solamente eran ricos en evocaciones para inspirar mi activismo gorda, sino que pasaban de la misma manera que mi autoetnografía por una profunda revisión teórica, lugares políticos en común, análisis y cuestionamientos crudos al mundo que las rodeaba. Pensé que no podía ser una casualidad, todas de tan diversas latitudes del mundo y ¡Eureka! Era mi forma de comprobar (para quien lo necesitara) la lógica del sistema de opresión gordófono, apelar a sus experiencias para compararlas (por necesidad y necesidad) con la mía. Las historias a las que me refiero son las siguientes.

**Tabla 1**

Historias y texto

<b>Itinerarios corporales gordes</b>	<b>Obra donde narran sus experiencias gordas</b>	<b>Solo algunas cuestiones referenciales</b>
Virgie Tovar	<i>Tienes derecho a permanecer gorda</i>	Estadounidense, americana con ascendencia latina, Fatshionista
Magdalena Piñeyro	<i>10 gritos contra la gordofobia</i>	Uruguaya emigrada a Islas Canarias, España, activista y escritora
Roxane Gay	<i>Hambre. Memorias de mi cuerpo</i>	Afroamericana, bisexual, escritora
Phiona Stanley	<i>Walking to heal or walking to heel? Contesting cultural narratives about fat women who hike and camp alone</i>	Irlandesa y académica
Saharrell D. Luckett	<i>Young gifted and fat. An autoethnography of size, sexuality and privilege</i>	Afroamericana y actriz de teatro
Lucrecia Masson	<i>Epistemología rumiante</i>	Argentina, transfeminista, sudaca y radicada en el reino de España
Constanza Álvarez	<i>La cerda punk. Ensayos desde un feminismo gordo, lesbiko, antikapitalista y antiespecista</i>	Chilena, lesbiana, antikapitalista y antiespecista radicada en Brasil
María Luisa Jiménez	<i>Lute como una gorda: gordofobia, resistências e ativismos</i>	Brasileña, filósofa y activista académica
Gabriela Contreras	<i>Humedales</i>	Chilena, torta lesbiana antirracista
Erika Bülle	<i>Cuerpa. Herramientas para una gorda rebelde</i>	Mexicana, activista y performer gorda



## Teoría socioantropológica feminista encarnada

La propuesta analítica de los itinerarios corporales proviene de un contexto teórico concreto que comparto: antropología y sociología del cuerpo, feminismos e investigación auto reflexiva o desde una misma.

Es fundamental explicitar el andamiaje de ideas y saberes con el que me acercado como investigadora a los textos arriba señalados. De ahí que hablo de una teoría socioantropológica, podría parecer redundante, solo quiero apuntar que utilizo la palabra compuesta porque mi formación como socióloga y mi inclinación por analizar la cultura y utilizar métodos cualitativos, me ha mantenido muy cerca de la antropología. Además, considero que la palabra bien denota lo que quiero alcanzar con esta investigación en curso: anudar de alguna forma la reflexión social con la antropológica; enlazar la estructura y la acción, que sean observadas las condiciones materiales de vida y las subjetividades. Ya hay un despliegue importante de teorías y aproximaciones a ello, lo que quiero decir con esto es que la experiencia vista y vivida individualmente desde nuestros cuerpos gordos (la mía y la de los itinerarios) permite comprender la forma en que nos relacionamos socialmente y cómo está dispuesta (desde estos cuerpos) la complejidad estructural de la cultura.

Digo socioantropología porque quiero dejar en claro que, aunque entiendo que la antropología estudia al ser humano de forma integral, el análisis que propongo no deja de lado las condiciones estructurales o materiales de ese ser humano estudiado. No entraré en la discusión entre individuo y estructura, solo quiero apuntar que es un acercamiento complejo e interseccional que abrevia de ambas disciplinas, que intenta sistematizar aportes de una y otra para explicar y comprender la opresión que viven los seres humanos feminizados con cuerpos gordos. Así, en un tiempo concreto desde diversas geografías, ascendencias raciales e identidades sexuales, pero con experiencias corporales similares.

Apuntar *feminista* apela también a un contexto específico tanto teórico como epistémico, no hubiera podido llegar a plantearme reivindicaciones sobre mi propio cuerpo generizado, mercantilizado y gordo de no haber pasado por los feminismos. Me hice feminista antes de ser investigadora. Por tanto concuerdo con la propuesta de Mari Luz Esteban (2013), me interesa mostrar las historias de los itinerarios corporales porque desde que los leí, además de hablar de condiciones y experiencias de vida adversas y dolorosas, en cada una de ella pude encontrar formas de expropiar su cuerpo, resignificarlo, es decir, ellas y la explicación de sus experiencias son ejemplos de agenciamientos; tampoco sin haber atravesado el feminismo hubieran podido llegar a los lugares de crítica que nos muestran en sus textos. Nuevamente siguiendo a Esteban (2004) digo *encarnada* para señalar la traducción al castellano del término *embodiment*, el cual es central para quienes estudian el cuerpo. Con esta noción:

(...) se quiere superar la idea de que lo social se inscribe en el cuerpo, para hablar de lo corporal como auténtico campo de la cultura, como “proceso material de interacción social” (Csordas, 1994) y subrayar su dimensión potencial, intencional, intersubjetiva, activa y relacional. El cuerpo es, así, considerado “un agente y un lugar de intersección tanto del orden individual y psicológico como social; asimismo, el cuerpo es visto como un ser biológico, pero también como entidad consciente, experiencial actuante e interpretadora (...) La dimensión interactiva de la agencia adquiere un significado más amplio cuando el actor social es entendido como un agente encarnado”. (Lyon y Barbalet, 1994, como se citó en Esteban, 2013, p. 25)

Mostrar dicho agenciamiento supone un desplazamiento epistemológico que va desde la visión del cuerpo como objeto que se estudia, al cuerpo subjetivado sin dejar de lado sus condiciones materiales de existencia y sus consecuencias concretas. Como ejemplo, diré que tengo meses observando en redes sociales a profesionistas de la nutrición con cuerpos hegemónicos que se anuncian aliadas y activistas contra la gordofobia. Ofertan sus servicios o hablan de nutrición para todos los cuerpos. Me parece riesgoso ese acercamiento, no porque les considere incapaces para explicar la realidad que vivimos las personas gordas, sino porque para mí, como gorda, es evidente que hablan sobre el cuerpo (que no habitan) y ese “sobre” ya implica además una posición jerárquica. Al interior de las ciencias sociales hay una discusión profunda sobre los peligros de estudiar a los otros desde lugares de privilegio, sobre cuestionar con suficiencia los límites interpretativos de aquel que llega a observar a los grupos o culturas a las que no pertenece. Esa es otra de las razones por las cuales aquí, tanto el uso del método autoetnográfico como el de los itinerarios corporales son fundamentales, estos desafían las formas de hacer investigación y de representar a los otros.

Creo que es probable que haya quienes no sean personas gordas y alcancen a percibir la opresión por cuestiones de gordura y quieran sumarse a contrarrestar el maltrato social. Sí considero necesario que los discursos sobre activismo gorde sean difundidos y escuchados, pero también se debe tener en cuenta que se corre el riesgo de que frente a la excesiva repetición se trivialice todo este sistema de ideas que deberían funcionar para subvertir de fondo las condiciones en que vivimos las personas gordas. Hay serias posibilidades de que la repetición del discurso de la diversidad y aceptación corporal no nos lleve más allá de la mera ilusión de que las condiciones de opresión por cuestiones de gordura hayan sido superadas. Por un lado, es apreciable el crecimiento del mercado de productos de diversa índole para personas con cuerpos no normativos y por el otro, el también apabullante aumento del mercado de la dieta y de su versión más actual: la cultura fitness.

Una cosa es hablar del cuerpo de otras personas a quienes consultas, son tus pacientes o usuarias, y otra hablar con y desde el cuerpo; lo que quiero analizar/explicar/comprender del cuerpo no está afuera objetivado, sino que se habita, por tanto, aquellos análisis o explicaciones que puedan arrojar sobre cuerpos como el mío están epistemológicamente sin



agencia gorda. Las herramientas que sostienen la cultura de la dieta (salutismo y todas sus demás imbricaciones) jamás subvertirán la cultura de la dieta y lo fitness, si me permiten el parafraseo a la célebre frase de Audre Lorde (1984) “Las herramientas del amo jamás destruirán la casa del amo”. El riesgo latente es el desplazamiento usual del saber y la experiencia de quien vive la opresión por aquellas personas que no lo viven pero que por su propio lugar social de privilegio son escuchadas, creídas. Así lo que prevalece es la narrativa de quien siempre estuvo en una posición social jerárquica superior.

Luego del confinamiento por la covid-19, un grupo de mujeres feministas convocaron a un conversatorio sobre el tema de la gordofobia. Había varias participantes delgadas, así que cuando intenté formular lo que acabo de describir, una filósofa delgada intentó quitarle hierro a la situación incómoda que se creó por el encontronazo de puntos de vista, con entusiasmo y gracilidad nos dice: ¡qué interesante, a mí me encanta la discusión, la confrontación de ideas! Consciente de la implicación de lo que acababa de decir, reviré preguntándole por qué le parecía la opresión que vivo cotidianamente como gorda y las gordas en general una entretención intelectual. El maltrato frecuente que vivimos como personas gordas no tendría por qué ser divertimento teórico. Calló.

Considero que cuando se quiere ser aliada de un grupo en condiciones de opresión, desde esta perspectiva el paso primero debería ser escudriñar en aquello que se sabe con y desde el cuerpo respecto al orden en el que se está. Es indispensable replantearse continuamente y con suficiente consistencia las prácticas discursivas materiales que jerarquizan nuestros cuerpos. Abanderar la aceptación corporal o el defender el discurso del cuidado de la salud sin cuestionar las demás opresiones imbricadas (raza, clase, escolaridad, etc.), las cuales son a la vez soporte de cualquier opresión no nos llevan a otro lugar sino a la continua producción y reproducción de la misma clasificación corporal vertical. Una revisión rigurosa de ello, además de una vigilancia activa de lugar social de la corporalidad, sería, eso sí, políticamente crítico y activo.

El ejercicio que propongo al revisar los textos ya publicados de otras mujeres gordas no es con el afán de realizar un ortodoxo análisis científicamente riguroso, no tengo interés por diseccionar las experiencias. Me interesa más que hablar de ellas, conversar con ellas. Realizar un análisis dialógico epistolar, rastrear las coincidencias, como investigadora me ocupa el aportar el hacer comprensible la función del fenómeno, porque con un cuerpo gordo aprehendí el mundo, con un cuerpo gordo estudié sociología, con un cuerpo gordo de mujer comprendí los feminismos, con un cuerpo femenino gordo y de clase trabajadora es que he vivido opresiones. Antes de ser investigadora, soy gorda y así quiero engordar otros mundos posibles, fuera de este que produce y reproduce opresiones, otros mundos donde se viva con desobediente alegría, que es justo con la que me topé en los diferentes textos de los itinerarios corporales. Considero que apelar a la experiencia es apostarle al camino donde podemos reconocer nuestros recovecos, fortalezas, vulnerabilidades y dolores; la experiencia me parece una ruta corta a comprender nuestras realidades compartidas, sobre todo las opresivas.

La intención pues, es dejar claras las condiciones de las formas en que hemos vivido la opresión por tener cuerpos gordos, cómo interiorizamos dicha opresión y cómo la hemos aprendido a resistir y reedificar nuestras vidas. Los itinerarios corporales que referencio aquí son evidencias que hacen verosímil mi propia existencia; son descripciones densas de nuestras vidas en estos cuerpos gordos. Son herramientas que rompen con las normas canónicas de hacer investigación, porque todas las explicaciones de nuestras experiencias personales juntas nos permiten comprender el fenómeno cultural de la opresión por cuestiones de gordura como un acto político crítico y conscientemente justo.

## **Tratamiento general y usos sociales del cuerpo gordo femenino**

Vivimos en el capitalismo, el cual gracias a los diversos procesos de colonización ha impuesto normas que regulan a su vez los sistemas de género, clase, sexualidad, educación y comunicación y salud. Todos estos sistemas en intersección en nuestros cuerpos, los vuelven el campo de la cultura. Siendo socióloga y gorda es el lugar que me interesa reflexionar. El cuerpo, dice David Le Breton (2018) “es ese vector semántico por medio del cual se constituye la evidencia de la relación con el mundo” (p. 9). Sería imposible pensarnos sin nuestro cuerpo, cuando intentamos explicarnos, hablar nuestras propias experiencias lo estamos haciendo con y desde el cuerpo: nuestra existencia es corporal.

Hay todo un sistema complejo que nos coloca jerárquicamente inferiores. A las mujeres gordas desde temprano se nos adoctrina para creer que nuestro cuerpo está mal.

Socialmente soy gorda (...) Es una realidad casi universal: todo el mundo recuerda a ese niño de la clase que solía mirarle las bragas a las chicas. En mi caso, esa persona se llamaba Joshua. Estábamos en preescolar. Teníamos cuatro años. Recuerdo que un día estábamos gateando por un tubo de plástico de colores brillantes, como esos laberintos para ratones, pero para niños pequeños. Yo me estaba quedando sin aliento, intentando que no me pillara. Pero más bien estaba fingiendo que él me perseguía, ya que en realidad él iba tras una niña más pequeña que estaba detrás de mí en el tubo. Ese chico siempre perseguía y aterrorizaba a las niñas, intentando subirles la falta. Pero nunca lo intentó con la mía y yo presentía que su rechazo presagiaba algo de mayores proporciones.

No creo que sea una coincidencia que el niño que miraba bajo las faldas fuera también la primera persona que me llamó gorda. O al menos, la primera persona que yo recuerde. Al fin y al cabo, la atención sexual masculina no solicitada y el impulso de controlar los cuerpos femeninos van de la mano.

Recuerdo que estábamos los dos de pie en el asfalto y me lo dijo:  
Estás gorda.



Me quedé confusa. No tenía ningún contexto para esa palabra. No era una palabra que hubiera estado en mi mundo antes de eso, pero había algo en su manera de decirlo. Supe por su forma de escupirla, como si fuera un moco, que era una palabra hiriente, una palabra que pretendía recordarme algo que había olvidado sobre quién era yo.

Sabía que había una conexión distante entre mi deseo de que se fijara en mi falta y su deseo de hacerme daño.

Le miré sin más, intentando calcular esa nueva realidad. No pasaría mucho tiempo hasta que llegara a la primaria y escuchara esa palabra todo el rato. Me convertiría en esa palabra, y haría propio el odio que me tenían mis compañeros de clase. (Tovar, 2018, p.19 y 20).

(...) cuando tenía como 14 años, la profesora de educación física recuerdo que dijo en plena clase que le daba mucha pena ver a niñas de nuestra edad con estrías y celulitis en su cuerpo, no sabía a dónde íbamos a parar y que era nuestra responsabilidad cuidarnos si queríamos ser alguien en nuestra vida o vivir. Llegué a casa y me largué a llorar, cada vez que tenía clases y nos teníamos que quedar en calzas cortas era un tormento, ocultarme para que la profe no viera que tenía celulitis, va a creer que no soy capaz, hacerme mierda con los ejercicios que proponía para demostrarle que yo también podía, que era como mis otras compañeras. (Alvarez Castillo, 2014, p. 42)

Hasta hace poco tiempo, mi último pensamiento antes de irme a dormir era qué iba a hacer al día siguiente para adelgazar. Cada año mi deseo cuando soplabla las velitas de mi tarta de cumpleaños era “ser flaca y guapa” POR FAVOR. Cada verano, soñaba con bajar de peso y volver delgada al curso escolar del año siguiente y que todos en el insti alucinaran con mi cuerpo y mi belleza recién adquiridos. (Piñeyro, 2019, p. 38)

Me odio porque soy gorda. Ya no soy ni siquiera bonita. Todo lo que quería de la vida era ser delgada y cruzar mis piernas. Jamás tendré a un nombre que se enamore de mí. A los hombres no les gustan las mujeres gordas. Me siento como mierda. Trato de actuar como si me amara a mí misma, pero en realidad no. Daría lo que fuera por ser pequeña. Me hice el cabello hoy, pero no se ve bonito. Tengo miedo de ir a la escuela o la iglesia porque siento que he perdido y que todo el mundo me mira por mi peso. Me gusta la comida, pero está matándome. Estoy comenzando a odiarme nuevamente. A los hombres no les gusto y yo tampoco me gusto. Pero soy todo lo que tengo. Así que debo fingir sonrisas y no me gusta ir a lugares públicos. La obesidad no es una enfermedad que todo el mundo vea. Anhele llevar camisetitas de tirantes y vaqueros ajustados y ropa de mujer. Todo lo que llevo son camisetitas oscuras y pantalones elásticos. Mis piernas son enormes. Mis

muslos y mis brazos y mi única cara bonita también. Estoy cansada de estar deprimida. Le pido a Dios que sea delgada. (Lockett, 2018, p. xxi)<sup>11</sup>

Por las mañanas me miro al espejo, una (sic) espejo de cuerpo completo, no hay nadie junto a mí, nadie que pueda hacer algún comentario sobre la cuerpa que se está reflejando. Es mi cuerpa con sus defectos y sus virtudes, con las marcas y cicatrices del paso de los años, con sus demonios imaginarios (...) pero ¿cómo poder expulsarlos tras 50 años de control?, el miedo de mi familia: ser gorda. El control de la alimentación, la despena que se compraba, lo que no se me permitía comer porque decía el pediatra “La niña tiene predisposición a engordar”, siempre tomé agua de frutas sin azúcar, mi boca siempre paladeó los sabores más insípidos (...) nunca tomábamos refresco, no había comida chatarra, el pollo siempre estaba hervido y la carne asada. Nunca comíamos espagueti, eso engorda y las papas fritas también engordan. En mi adolescencia comía a escondidas, no en exceso, pero sí lo que me prohibían, me llevaban a un médico para bajar de peso, me daba algún tipo de anfetaminas que solo destruyó mi pulso, mis nervios, pero no me quitaban el hambre, la preocupación de que quizás nadie me quisiera era evidente en mi familia, la preocupación de que por lo menos terminara la preparatoria estaba ahí, escuché por la noche en una plática de mi madre. (Bülle Hernández, 2020, p. 53)

El anterior es un relato bien conocido entre mujeres gordas que fueron socializadas bajo la opresión. Un relato compuesto por las memorias de cinco personas diferentes. Como ellas, apuesto a la experiencia en primera persona para que sea apreciable el proceso de interiorización de opresión, el cual, a medida que pasa el tiempo va solapando capas y capas de maltrato. Además de la gordura, en los relatos de sus experiencias observamos el sexismo, el férreo control por los cuerpos femeninos, el deseo de ser otra persona provocada por la desconexión corporal, el papel de grupos donde socializamos, con infantes con quienes compartíamos juegos, con profesores, compañeros, la propia familia, hasta que se instaura bien el auto desprecio.

Ese adoctrinamiento de sentir, creer, pensar que nuestros cuerpos están mal es lo que se debe cuestionar con profundidad. Mucho más profundamente que solo repensar la valía de nuestros cuerpos gordos, su belleza, feminidad o salud. Advertir las prescripciones morales, estéticas o salutistas que se nos imponen para perpetuar la jerarquización de nuestros cuerpos es un paso importante para ir resquebrajando la opresión internalizada. ¿Cómo podemos hacer para percatarnos de dichas prescripciones opresivas? Escuchar, leer, ver a otras gordas contando sus experiencias, es un muy potente comienzo.

---

<sup>11</sup> Esta es la traducción que hice de inglés a español.





## **Resistencias gordas. De la expropiación corporal al declive del estigma**

Para las gordas que aquí conversamos a lo largo de nuestras historias establecimos alianzas,– sin duda los eslabones fuertes luego de años de praxis feministas –más que teóricas, biográficas. Tanto ellas en sus textos como yo con mi autoetnografía, hablamos en primera persona. No soy la única gorda que aquí cuenta su historia. En el activismo gordofeminista hablamos en primera persona. No usamos lenguaje neutral, ni intentamos ser objetivas. Mostramos la carne y sus desbordes.

Hemos alcanzado algunas certezas para vivir en tiempo presente sin redenciones futuras, hemos tomado de vuelta el nombrar nuestros cuerpos y experiencias; resistir de muy diversas formas, a continuación expuestas.

### ***Con poesía***

No creo que la noche  
deje de llamarme  
siempre se aloja en mi espalda mojada  
lo único sólido  
es mi anatomía de paquidermo  
vivir bajo tierra, es un mar  
sin océano posible,  
solo pequeños charcos de lodo  
napas subterráneas  
sobre las extremidades,  
bajo de ellas  
formas menos oficiales de decirnos.  
Brotamos  
en los bordes de la alcantarilla,  
hay humedades que nos arrugan la piel  
y abultan nuestro abdomen.  
Nos han tapado la boca  
nos han llenado de apellidos  
han prohibido nuestros relieves,  
para decirnos que es su casualidad.  
Nos obligan a ser espiga  
Y somos flor de azufre.  
(Contreras, 2017)

### ***Compartiendo nuestras memorias más temidas.***

Al escribir sobre mi cuerpo, quizá debería estudiar esta carne, su abundancia, como si se tratara de la escena de un crimen. Debería examinar esta consecuencia corporal para determinar la causa. (...) No quiero pensar en mi cuerpo como en la escena de un crimen. No quiero pensar en mi cuerpo como en algo que va horriblemente mal, algo que debería ser acordonado e investigado. (Gay, 2017, p. 29)

### ***Devolviéndonos el aprecio que socialmente el estigma nos había arrebatado***

Me demostré a mí misma que soy capaz. Soy fuerte. Puede que sea gorda, pero también estoy en forma. Soy determinada. Puedo seguir. Me empujé a través del dolor de mis pies, del miedo a caer, del miedo a fracasar. Aquí, está sólo el paisaje y yo. A la madre naturaleza no le importa. Las tendencias culturales son una cacofonía de voces diciéndome cosas odiosas sobre mi cuerpo. Pero aquí fuera esas voces son mucho más silenciosas, mucho más lejanas, acalladas por el viento. En la cima de la colina, me detengo, miro a mi alrededor y leo en voz alta un poema de Neruda de mi cuaderno. La poesía aquí es tan necesaria como el agua. (Stanley, 2018, p. 140)<sup>12</sup>

### ***Reconociéndonos mutuamente en nuestras gorduras y pensando sobre ellas***

El proceso de escritura y análisis de esta tesis se centrará en un ejercicio constante de autorreflexión, aclarando, siempre que sea posible, la propia posición de la investigadora en relación con su objeto, porque la investigadora que narra, que hará el análisis del discurso, también es gorda, desde que nació, y activista, ya que entendió que el cuerpo gordo está socialmente excluido y este estigma se basa en una concepción cultural del cuerpo femenino ideal... Así, quiero destacar la experiencia personal y sobre todo la explicitación de la intersubjetividad que se establece entre investigador e investigado como un supuesto básico en la construcción del propio análisis. Propongo este desafío como investigadora de la cultura contemporánea, y que la herramienta teórica me permita ver las diferencias internas de las intersubjetividades dentro del grupo, la identificación con mi historia y lo que los cuerpos femeninos gordos (como el mío) atraviesan desde su infancia hasta la adultez. Y más aún: qué hacen las mujeres gordas con esta experiencia de ser odiadas por la sociedad en general. (Jiménez, 2020, p. 12)<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup>También este párrafo es traducción propia.

<sup>13</sup>Traducción propia.



## ***Creando una epistemología y método propio para habitar el mundo***

“Sin creer en ideas propias, no original. Siempre que habla, traduce (...)”, “apuesta por un ejercicio de invención política que es colectivo, siempre. Procura darse, para sí y su comunidad herramientas, y entiende que estas herramientas no son algo a lo que se llega, sino que están en constante construcción...” “lento, perezoso, poco productivo, poco sexy, grande, excesivo, de cuerpo muy duro, poco delicado, poco refinado, camina lento, es ocioso, dejado, abandonado en sus formas” (Masson, 2017, p. 9 y 19).

## ***Involucrándonos de gorda a gorda hasta ser todas***

Esta gorda que escribe es  
vaca sin cencerro  
cerda risueña  
no anhela corral  
ni chiquero.  
Elefante con aretes  
ballena sin-vergüenza  
víbora murmuradora  
ansía estepas,  
el mar y la selva.  
Todas y más  
la pecadora que escucha la montaña  
y se funde en ella

## **Conclusiones**

Tanto los itinerarios corporales con los que he dialogado, como mi autoetnografía son visiones parciales solo cuando las observamos sin el cuidado de atender las razones por las que fueron escritas. Todas juntas con nuestros textos acuerpamos, arrojando desde nuestras experiencias los datos empíricos que explican y hacen comprensible el fenómeno social opresivo por cuestiones de gordura el cual es urgente señalar y abortar.

## Referencias

- Álvarez Castillo, C. (2014). *La cerda punk. Ensayos desde un feminismo gordo, lesbiko an-tikapitalista & antiespecista*. Trio Editorial.
- Arreola, J. J. (1999). *Confabulario*. Editorial Planeta Mexicana. México.
- Bénard Calva, S. M. (2019). *Autoetnografía. Una metodología cualitativa*. Universidad Autónoma de Aguascalientes y El Colegio de San Luis Potosí.
- Bülle Hernández, E. (2020). *Cuerpa. Herramientas para una Gorda Rebelde*. Edición Independiente.
- Contreras, G. (2017). *Humedales*. Editorial FEA.
- Esteban, M. L. (2004). “Antropología encarnada. Antropología de una misma”. *Papeles del CEIC*, No. 12.
- Esteban, M. L. (2008) “Etnografía, itinerarios corporales y cambio social: apuntes teóricos y metodológicos” en *La materialidad de la identidad* / coord. por Miren Elixabete Imaz Martínez, págs. 135-158
- Esteban, M. L. (2013) *Antropología del cuerpo. Género e itinerarios corporales, identidad y cambio*. Edicions Bellaterra. Barcelona, España.
- Gay, R. (2017). *Hambre. Memorias de mi cuerpo*. Capitán Swing Libros, S.L.
- Jimenez Jimenez, M. L. (2020). *lute como una gorda. gordofobia, resistencias e ativismos*. Universidade Federal de Mato Grosso.
- Le Breton, D. (2018). *La sociología del cuerpo*. Ediciones Siruela.
- Lorde, A. (1984). “Usos de lo erótico: lo erótico como poder.” *La hermana, la extranjera*. Editorial Horas y horas.
- Luckett, S. D. (2018). *Young gifted and fat. An autoethnography of size, sexuality and privilege*. Routledge.
- Masson, L. (2017). *Epistemología rumiante. Pensaré cartoneras*.
- Piñeyro, M. (2019). *10 gritos contra la gordofobia*. Penguin Random House Grupo Editorial.



Stanley, P. (2018). Walking to heal or walking to heel? Contesting cultural narratives about fat women who hike and camp alone. In *Questions of culture in autoethnography* (pp. 129–141). Routledge.

Tovar, V. (2018). *Tienes derecho a permanecer gorda*. Editorial Melusina.

iD

iD

iD

iD



## **Erika Maritza Duarte Alcántara**

Doctora en estudios socioculturales por la Universidad Autónoma de Aguascalientes con la investigación “Paternidades íntimas en familias de Aguascalientes (2018-2021)”. Tiene experiencia en el área editorial y de creación de contenidos desde hace 15 años en diversos medios regionales.

 <https://orcid.org/0000-0002-5612-493X>

## **Simón Pedro García Núñez**

Licenciado en sociología por la Universidad Autónoma de Aguascalientes, maestro en investigaciones sociales y humanísticas por la misma universidad; actualmente forma parte del grupo de investigación “Trabalho, Desenvolvimento e Políticas Públicas” de la Universidad Federal de Campina Grande, en Brasil, país donde radica y se desarrolla profesionalmente como investigador independiente.

 <https://orcid.org/0000-0003-1820-5066>

## **María Magdalena Aranda Delgado**

Socióloga, docente, feminista, gorda. Durante su proceso doctoral se especializó en la metodología autoetnográfica y los estudios de la gordura.

 <https://orcid.org/0000-0003-1628-3159>

