

¿Qué tipo de memoria e identidad trans se construye desde la narrativa en el marco de la prostitución en el centro de Bogotá?: Narrativa, resistencia y reconocimiento; un análisis del poder, su reproducción y sus mecanismos de exclusión en la memoria local.

Henry Urias Espinosa Rojas.

Universidad Pedagógica Nacional Facultad de Humanidades,

Departamento de Ciencias Sociales

Licenciatura en Ciencias Sociales.

Línea en Formación Política y Memoria Social.

Director. Pablo Nieto Ortiz.

2025

“Mis recuerdos son aquellos paisajes y los estoy pintando exactos como son... Ya pinté aquel árbol del patio que es donde tu reposas cuando calienta el sol”. Por quienes no están y para quienes me motivan a seguir: No hay mayor acto revolucionario que el amor, la utopía de la vida. A mi madre, que su calor nunca me abandona a mis amigos: que la vida les sea grata.

Por la vida de todas las putas, por la memoria y por la dignidad:

NUNCA MÁS.

Índice:

Índice:.....	3
CAPITULO I. “Cuerpos que no caben: memorias trans en un territorio en disputa”.....	5
1. Introducción:.....	5
1.1 ¿Por qué construir memoria desde las narrativas trans?: una aproximación a la relevancia de la investigación.	8
1.2 El territorio como archivo vivo: el barrio Santa Fe como escenario de memoria y disputa.	11
1.3 ¿Para qué construir memoria desde las narrativas trans? Alcances y sentido de la investigación.	18
1.4 Antecedentes: memoria, exclusión y narrativas trans en Colombia	20
1.5 Santa Fe y la necropolítica: Territorio, exclusión y control.	29
CAPITULO II. “Cuerpos que no caben: memorias trans en un territorio en disputa”.....	43
2.1 Una apuesta metodológica para entender los cuerpos	43
2.2 Recolección de Información: Escuchar a los Cuerpos, Traducir la Memoria	44
2.2.1 Objetivos de las técnicas de recolección de datos y su necesidad en la construcción de la herramienta pedagógica.	47
2.2.2 Entrevistas semiestructuradas: un método de restauración de la memoria.....	49
2.2.3 Talleres grupales: una pedagogía tópica debe realizarse en el aula	50
2.3 Organización de resultados y la propuesta de la herramienta pedagógica	52
2.4 Métodos para evaluar y analizar los datos obtenidos por la investigación.	54
2.5 Procedimientos para desarrollar e implementar el recurso pedagógico. ..	56
2.6 Sobre lo travesti: más allá de putas y peluqueras.....	58
CAPÍTULO III. “Cuerpos: disputas, transformaciones y miedos.”.....	62
3.1. Presentación de resultados de la investigación.	64
3.2 Sobre los cuerpos: Lo estético, una respuesta contra-sistemática.	69
3.3 “La fe: la certeza que no se ve, la convicción que no se espera”.	76
3.4 La narrativa, la historia de vida una herramienta que no es de ahora.	82
3.5 Resultados finales: Un análisis y contraste con lo propuesto teóricamente.	85
CAPÍTULO IV, Conclusiones: Una vida de lucha, ¡Porque putas todas y asesinada ninguna!	95
4.1 La memoria a partir de la estética y lo corporal	97

4.2 Resistir desde contar, la narrativa una forma de investigación ya presente en la comunidad.	98
4.3 Resistir: la memoria a través de la organización comunitaria y territorial .	98
4.4 Propuestas de esta investigación, recomendaciones y premisas pendientes.....	106
4.4.1 Institucionalizar la memoria trans desde un enfoque interseccional y comunitario.	106
4.4.2 Garantizar políticas públicas de justicia, reparación simbólica y material para mujeres trans y trabajadoras sexuales, con enfoque de memoria, verdad y no repetición.	108
4.4.3 Incluir contenidos sobre memoria trans en los procesos educativos formales y no formales.	109
4.4.4 Promover el acceso real y digno a la salud, vivienda, trabajo y justicia.....	111
4.4.5 Escuchar activamente los silencios y las ausencias y documentar las formas de resistencia cotidiana.	113
4.4.6 No romantizar la violencia, pero sí visibilizarla.	115
5. BIBLIOGRAFÍA:	118
6. ANEXOS:	123
6.1 Anexo A. Encuesta.	123
6.2 Anexo B. Tabla de validación de la encuesta.	128
6.3 Anexo C. Bitacora de actividades para talleres (7 en total).....	131

CAPÍTULO I. “Cuerpos que no caben: memorias trans en un territorio en disputa”.

1. Introducción:

Este trabajo investigativo busca reconocer, a través de la historia narrada y de la historia vívida, la forma en que la comunidad trans ha construido memoria en el centro de la ciudad, resistiendo a la exclusión sistemática de los relatos que constituyen la memoria oficial local. En este sentido, se propone construir una herramienta pedagógica que relacione la memoria colectiva con las narrativas históricamente excluidas de la comunidad Trans en el centro de Bogotá, con el fin de dignificar no solo la prostitución como un trabajo u oficio, sino también de establecer los límites entre la prostitución y la violencia sexual. Lo anterior se fundamenta en la comprensión de que la historia narrada y la historia de vida, desde un enfoque crítico como el de esta investigación, pueden tanto crear espacios para el debate como contribuir al reconocimiento de aquellos patrones de violencia que han sido normalizados, escondidos y naturalizados bajo discursos históricamente médicos, científicos y académicos.

Las afirmaciones que orientan esta investigación se inscriben en una comprensión o si se quiere, en una perspectiva crítica marxista y antipatriarcal, la cual entiende la prostitución como una manifestación de violencia estructural producida por la articulación entre capitalismo, patriarcado y colonialidad. Estas tres dimensiones no operan de manera individual, por el contrario se entrelazan. La acumulación capitalista no se fundó únicamente sobre la explotación del trabajo asalariado, sino también sobre la expropiación de los cuerpos y de las capacidades reproductivas. (Federici, 2008) Desde la crítica marxista, la prostitución se inserta en un sistema que convierte los cuerpos (particularmente los cuerpos feminizados y racializados) en mercancías dentro de un mercado global que se beneficia de la precarización extrema y la desposesión material (Federici, 2004). En esta línea, la prostitución no es un fenómeno aislado, sino una expresión de cómo el capital opera mediante la extracción de valor y la reproducción de desigualdades, especialmente en economías donde el cuerpo se convierte en un recurso para sobrevivir.

La intención de enmarcar esta investigación en un modelo marxista antipatriarcal, responde a que la prostitución no puede ser reducida a un intercambio económico, porque no es un elemento de uso o de cambio, de circulación o de explotación y menos en entornos tan violentos y precarios como los que atañen a esta investigación. Y muy en contra de esta lógica abyecta del cuerpo como elemento para ejercer el poder y que se vuelve más evidente si se considera que el capitalismo moderno no solo necesita extraer el valor del trabajo, sino junto a esto, producir cuerpos útiles y dóciles regulando la sexualidad, la moral y las formas de vivir (Foucault, 1976). Se hace necesario establecer una mirada crítica y evitar una lectura individualista o moralizante, que sería lo dispuesto en un entorno de capitalismo salvaje y violento como el que se precisa, para que la prostitución se dé, bajo las lógicas de violencia que aquí se pretenden recoger para su posterior problematización. Es por esto, que este trabajo encuentra importante que desde la línea de investigación y formación política se pueda cuestionar estas estructuras de poder que determinan qué historias son visibles y cuáles son silenciadas (Foucault, 1977). Este trabajo se sitúa en esa intersección entre memoria, poder y resistencia, explorando cómo la construcción de memoria colectiva puede dialogar con narrativas históricamente negadas y ofrecer una mirada crítica sobre los mecanismos sociales, culturales y políticos que determinan qué historias se recuerdan y cuáles se olvidan. A partir de este enfoque, se plantea como pregunta central: ¿Qué tipo de memoria e identidad trans se construye desde la narrativa en el marco de la prostitución en el centro de Bogotá?

Responder a esta pregunta se propone desde una investigación situada en el enfoque de la pedagogía crítica, en la cual el conocimiento se comprende como una herramienta de liberación y transformación social. Desde esta perspectiva, el sujeto no es un receptor pasivo de la memoria, sino un agente activo en la construcción de su identidad, su comunidad y su territorio. En este sentido, la memoria histórica puede entenderse también como un campo de disputa sobre la vida y la dignidad de los cuerpos, pues, como señala Mbembe (2011), el poder contemporáneo opera a través de lógicas necropolíticas que definen qué cuerpos son protegidos y cuáles pueden ser expuestos a la precarización, la violencia o la muerte social. A partir de ello, la presente propuesta busca articular la construcción de memoria con la reivindicación de aquellos cuerpos y experiencias que han sido históricamente relegados,

patologizados o excluidos de los relatos oficiales. El propósito es generar procesos de empoderamiento histórico y dignificación de lo históricamente negado, que permitan a estas comunidades no solo verse representadas en la historia local y barrial, sino también cuestionar su exclusión de los procesos de memoria colectiva y de participación política, donde su presencia ha sido mínima o reducida a representaciones marginales en decisiones locales fundamentales. Ya con este enfoque de la Pedagogía Crítica, el eje que se repetirá durante esta investigación es una comunicación horizontal que humaniza el proceso educativo y reconoce a los sujetos como productores de conocimiento, entendiendo que esto anclado a la idea de la narrativa como forma de construcción histórica es la forma en que este trabajo pretende recopilar, organizar y establecer su trabajo investigativo. En este sentido, resulta fundamental cuestionar las representaciones hegemónicas sobre la mujer trans, superando los marcos tradicionales que la reducen a objetos de consumo simbólico o a estereotipos burlescos. Esto implica ir más allá de los imaginarios culturales en los que las personas trans han sido históricamente ubicadas entre la ridiculización y la demonización (Stryker, 2008). Asimismo, es necesario reconocer que ningún enfoque pedagógico es completamente neutral, ya que todo conocimiento está atravesado por relaciones de poder. La pedagogía crítica, sin embargo, permite visibilizar estas tensiones y problematizar la exclusión sistemática de temas como la identidad trans de los discursos escolares, una ausencia que no es casual, sino que responde a decisiones políticas e institucionales que han definido los contenidos educativos en Colombia y en América Latina.

Ya con esto planteado, esta investigación utilizará dos estrategias metodológicas para poder recoger, organizar, conceptualizar y estructurar la información que busca esta investigación. Como primera medida, se incorpora los talleres participativos como una estrategia metodológica central para la construcción colectiva de memoria. Los talleres se entienden como espacios de encuentro y diálogo horizontal, en los que las participantes pueden compartir experiencias, reflexionar sobre sus trayectorias de vida y problematizar los discursos que han marcado sus cuerpos y territorios. Desde esta perspectiva, los talleres permiten activar procesos de reconocimiento mutuo, fortalecer la memoria colectiva y generar condiciones para la producción de conocimiento situado, anclado en la experiencia y en el contexto específico del barrio Santa Fe.

Como segunda estrategia, se recurre a entrevistas semiestructuradas de cara a desarrollar lo ya mencionado de la narrativa como el enfoque de la construcción de esta investigación. Las entrevistas se conciben como espacios de escucha activa y construcción de sentido, donde la narración permite comprender cómo se configuran la identidad, la memoria y la experiencia corporal en contextos atravesados por la exclusión, la violencia y la precarización. A través de este método, se busca visibilizar las voces que han sido históricamente silenciadas y aportar a una lectura crítica de los procesos sociales que han normalizado estas formas de violencia.

Y ya habiendo desarrollado las estrategias adecuadas, este trabajo se propone desarrollar una cartilla pedagógica como resultado y estrategia de devolución del proceso investigativo. Esta cartilla se concibe como un material pedagógico situado y de carácter colectivo, orientado a la circulación de la memoria producida y a la dignificación de las narrativas de las mujeres trans. En coherencia con la pedagogía crítica, la cartilla busca generar espacios de reflexión y debate en contextos educativos y comunitarios, cuestionando los relatos hegemónicos sobre la identidad trans y contribuyendo a procesos de formación política, reconocimiento y participación en el territorio.

1.1 ¿Por qué construir memoria desde las narrativas trans?: una aproximación a la relevancia de la investigación.

Desde la línea de formación política y memoria histórica, esta investigación se propone no solo como un ejercicio académico, sino como un proceso de formación política colectivo orientado a que las mujeres trans se reconozcan como sujetas políticas, con derecho a la palabra, a la representación y a la construcción de lo público. En este sentido, la memoria no se entiende como un archivo pasivo del pasado, sino como un campo de disputa donde se producen sentidos, se configuran subjetividades y se habilitan formas de acción colectiva. La necesidad de construir relatos donde lo heterogéneo sea lo recurrente implica recuperar las experiencias de mujeres trans que han sido empujadas a la prostitución no únicamente como resultado de violencias sistemáticas, sino también como una vía para comprender cómo operan las estructuras de exclusión en la vida cotidiana. Este ejercicio de memoria permite leer críticamente las condiciones materiales, simbólicas e

institucionales que sostienen dichas trayectorias, reconociendo que, como advierte Freire (1970), no existe educación neutral: toda práctica pedagógica supone una toma de posición frente al mundo y frente a las relaciones de poder que lo organizan.

Desde esta perspectiva, la memoria se convierte en un espacio de concientización donde las experiencias de violencia, exclusión y supervivencia no solo son visibilizadas, sino problematizadas. El trabajo con estas memorias no busca únicamente rescatar historias silenciadas, sino interpelar a quienes participan del proceso educativo, situándolos frente a las estructuras sociales que producen y reproducen dichas violencias. Así, la formación que se propone no es solo política, sino también profesional, en tanto apela a la empatía, la sororidad y la responsabilidad ética que debería atravesar toda práctica docente. La memoria se configura entonces como una herramienta pedagógica capaz de cuestionar los sentidos comunes, desmontar narrativas individualizantes y problematizar las jerarquías que históricamente han definido qué vidas son dignas de reconocimiento y cuáles permanecen en los márgenes.

En este tránsito, espacios como el aula, la calle, la olla comunitaria o la junta dejan de ser escenarios neutros de transmisión de contenidos para convertirse en territorios de disputa simbólica, donde las experiencias históricamente excluidas adquieren estatuto de conocimiento y de acción política. La articulación entre memoria histórica y pedagogía crítica permite así comprender la prostitución no como una elección individual aislada, sino como el resultado de entramados de dominación propios de un sistema capitalista, patriarcal y cissexista, abriendo al mismo tiempo procesos de reflexión colectiva orientados a cuestionar dichas estructuras. Desde una lectura foucaultiana, esta investigación se inscribe en lo que puede entenderse como una pedagogía de lo anormal, entendida como una reflexión crítica sobre las formas en que los sistemas educativos, jurídicos y médicos han producido históricamente la figura del “anormal” como un sujeto a corregir, vigilar y normalizar. En *Los anormales*, Foucault (1975) muestra que la modernidad no solo clasifica las diferencias, sino que las fabrica mediante dispositivos de poder que delimitan lo aceptable y lo desviado. La anormalidad, en este sentido, no es una condición inherente a ciertos cuerpos, sino una construcción política que organiza jerarquías y sanciona existencias.

Retomar esta lectura implica desplazar la pedagogía más allá de la normalización para orientarla hacia la dignificación de corporalidades y experiencias expulsadas del orden dominante. Las vidas de las mujeres trans que ejercen la prostitución se convierten así en un campo privilegiado de análisis, no por encarnar una desviación, sino porque revelan los límites mismos de la norma y las violencias que sostienen su funcionamiento. Desde esta mirada, una pedagogía de lo anormal no busca adaptar estos cuerpos a la norma, sino interrogar la norma misma, haciendo visibles los regímenes de poder que producen su exclusión.

Tal como lo señala Foucault en *Historia de la sexualidad*, cuando afirma que “el sodomita era un relapso, el homosexual es ahora una especie” (1975), la sexualidad deja de ser solo un acto para convertirse en una identidad clasificada, medicalizada y vigilada. En el contexto del centro de Bogotá, y particularmente en el barrio Santa Fe, la ausencia estatal y la precariedad institucional se justifican muchas veces mediante discursos higienistas, médicos y jurídicos que reproducen violencias de carácter estructural. Estas violencias se manifiestan, entre otros aspectos, en la forma en que se abordan (o se omiten) los procesos de hormonización, transición, atención en salud y acompañamiento en situaciones seropositivas, evidenciando una inoperancia sistemática de las instituciones frente a las vidas disidentes. En este marco, la escuela y los espacios educativos no pueden permanecer al margen. Como plantea Britzman (1995), la educación, atravesada por lo emocional y lo sensorial, no debería limitarse a incorporar metodologías de inclusión superficial, sino problematizar las condiciones mismas del aprendizaje, los sujetos que producen conocimiento y la función que este cumple dentro del sistema capitalista. Una pedagogía crítica (y queer) no consiste en añadir contenidos sobre identidades disidentes al currículo, sino en cuestionar las formas en que el conocimiento produce normalidad y exclusión.

Este trabajo no pretende romantizar la prostitución, sino develar sus contradicciones en un sistema que empuja a muchas mujeres trans hacia esta actividad por falta de oportunidades reales. Al mismo tiempo, busca reconocer las formas de solidaridad, cuidado colectivo y acción política que emergen desde estos espacios marginados, dignificando las luchas y visibilizando las violencias estructurales que las configuran. Cada historia en el barrio Santa Fe porta una memoria singular que, al entrelazarse con otras, revela patrones de exclusión propios de un modelo neoliberal que

mercantiliza incluso los cuerpos y los afectos. Reconocer estas memorias no implica quedarse en el dolor, sino situarlo como punto de partida para la comprensión crítica y la transformación social. Las narrativas que emergen desde los cuerpos y los territorios son también formas de afirmar la existencia, de reconstruir memoria colectiva y de reclamar un lugar digno en la historia. Así, el barrio Santa Fe se comprende no solo como un espacio urbano, sino como un territorio atravesado por tensiones, desigualdades y resistencias, donde las mujeres trans negocian su existencia y producen memoria e identidad frente a un orden que históricamente ha buscado excluirlas.

1.2 El territorio como archivo vivo: el barrio Santa Fe como escenario de memoria y disputa.

Producto del Plan de Ordenamiento Territorial (POT) y por vía decreto Distrital (Decreto 187 del 17 de mayo del 2002) El barrio Santa Fe en la ciudad de Bogotá fue reglamentada la Unidad de Planeamiento Zonal (UPZ) La Sabana N° 102 en el año 2002 como “Zona de alto impacto” o “Zona de Tolerancia” con el objetivo de aislar las áreas residenciales, hospitalarias y educativas de las zonas vinculadas con el comercio sexual. (Alcaldía Mayor de Bogotá, 2002; Rodríguez, 2017) el relato oficial para la memoria local ha sido excluyente en términos sexuales y laborales, segregando las zonas según su “Uso de suelo” que desconoce a los diferentes agentes que habitan la zona, desconociendo que es una zona de alta vulnerabilidad pero en la que habitan niños, niñas, ancianos, mujeres mayores y madres solteras.

El barrio Santa Fe, ubicado en el centro de Bogotá, ha sido históricamente un punto de convergencia para diversas dinámicas urbanas, incluyendo migración, trabajo informal, prostitución y procesos de marginalización estructural. Inicialmente concebido en los años 30 y 40 como un barrio residencial de clase media-alta, su transformación fue marcada por la industrialización y el desarrollo del sistema ferroviario, lo que atrajo población flotante y actividades de comercio sexual desde etapas tempranas del siglo XX (Vargas & Morales, 2020).

En el barrio Santa Fe, cada calle, cada pasaje tiene historias que muchas veces pasan desapercibidas. Aquí, las mujeres trans que ejercen la prostitución no solo enfrentan la violencia de la calle, sino también la indiferencia de instituciones que deberían

protegerlas. Es por esto que sus relatos no se limitan a describir hechos; hablan de la espera bajo la lluvia, de los vínculos que se construyen entre vecinas y amigas para cuidarse, de cómo recuerdan a quienes ya no están. Una historia puede empezar hablando de clientes y dinero, pero termina hablando de vecinas que comparten comida, de amigas que se cuidan la espalda y de la memoria de quienes han desaparecido. Escuchar estas historias obliga a preguntarnos: ¿Cómo se tejen memorias cuando se vive entre el riesgo constante y la estigmatización diaria?

Durante las décadas de 1960 y 1970, el barrio experimentó un deterioro urbanístico y social, en parte por la salida de las élites hacia el norte de la ciudad, lo que dejó las antiguas casonas disponibles para ser subdivididas en inquilinatos, residencias y moteles. Esta transformación propició que el barrio se consolidara como un territorio de ejercicio del trabajo sexual, donde confluyen personas migrantes, mujeres cis y trans, trabajadoras sexuales, habitantes de calle y población empobrecida (Pares, 2023).

En el año 2001, bajo la administración de Antanas Mockus, se estableció formalmente una "zona de tolerancia" en Santa Fe, bajo la figura de Zona Especial de Servicios de Alto Impacto (ZESAI), con el objetivo de regular y centralizar el ejercicio del trabajo sexual en un área controlada (Alcaldía Mayor de Bogotá, 2002). Esta medida, si bien fue un intento de intervención urbana y social, no resolvió las condiciones de exclusión estructural ni garantizó plenamente los derechos de las trabajadoras sexuales, especialmente de las mujeres trans.

La zona de tolerancia de Santa Fe hoy día representa no solo un enclave urbano, sino un espacio de disputa simbólica por el derecho a la ciudad, a la memoria y a la dignidad. Las mujeres trans que ejercen la prostitución allí enfrentan múltiples violencias: físicas, institucionales, sociales y simbólicas. A pesar del reconocimiento legal del trabajo sexual como una actividad legítima, el estigma, la discriminación y la falta de garantías institucionales siguen marcando profundamente su experiencia vital (Red Comunitaria Trans, 2021). Estas condiciones han dado lugar a formas de organización política, resistencia y cuidado colectivo por parte de las comunidades trans del sector, que mediante pedagogías populares, performance, arte callejero y trabajo comunitario, han comenzado a disputar el relato oficial y a exigir reconocimiento como sujetas políticas e históricas.

Un estudio realizado por la Cámara de la Diversidad y el Centro Nacional de Consultoría (Cámara DE LA Diversidad 2006, 45) reveló que el empleo de personas LGBTIQ+ apenas es de un 4 % de las personas trans en el país tiene un contrato laboral formal. No es coincidencia que tantas terminen en las calles, en las zonas de tolerancia como Santa Fe, sobreviviendo en medio de la indiferencia. Según REDLACTRANS (2020), el 95 % de las mujeres trans y travestis en Latinoamérica ejercen el trabajo sexual. Esta cifra, por sí sola, debería ser un grito de alerta sobre lo que como sociedad estamos dejando de hacer.

La Universidad Pedagógica Nacional ha caminado junto a estas luchas en diferentes momentos, construyendo desde la pedagogía popular espacios de dignificación y memoria; un ejemplo de ello fue el taller *Memorias Putas*, realizado con trabajadoras sexuales del barrio Santa Fe en 2008 como parte del diplomado “Justicia de género y memoria: tejiendo saberes y resistencias”, liderado por docentes y maestras comunitarias de la Licenciatura en Educación Comunitaria como Liliana Chaparro y Lebeb Infante, y con la participación de profesoras cisgénero y trans como Johana Pérez y Luisa Vélez, quienes trabajaron junto a las mujeres implicadas para visibilizar sus memorias y experiencias contextuales. Aunque no enfocado exclusivamente en mujeres trans, este proceso demostró el poder transformador que tiene la palabra cuando es tomada por quienes han sido históricamente silenciadas.

Proyectos como *Habitar la ciudad: memorias y mujeres transgénero que ejercen la prostitución en Bogotá*, realizado por el Departamento de Antropología de la Pontificia Universidad Javeriana en 2010, buscaron comprender cómo las mujeres trans trabajadoras sexuales han influido en la configuración del espacio urbano de la ciudad. Este proyecto estuvo liderado por investigadoras y antropólogas de la Javeriana, quienes trabajaron de manera colaborativa con las propias mujeres trans, recogiendo relatos de vida, memorias y prácticas cotidianas en distintos sectores de Bogotá. Estas investigaciones no solo aportan al conocimiento académico, sino que también ofrecen herramientas para que las comunidades trans puedan incidir en políticas públicas y en la transformación de imaginarios sociales que perpetúan su marginalización (Javeriana, 2010).

Junto con esto, por ejemplo, también es importante reconocer los avances en materia de memoria histórica que ya se han llevado a cabo desde la Universidad Pedagógica

Nacional. El estudio *Pedagogizando desde la putería: reflexiones de trabajadoras sexuales lideresas del barrio Santa Fe en el marco del diplomado Justicia de Género y Memoria: tejiendo saberes y resistencias* (Infante Vega, 2020) evidencia cómo las mujeres trans trabajadoras sexuales del barrio Santa Fe articulan saberes cotidianos, memorias y prácticas comunitarias para resistir la violencia estructural y la marginalización histórica. Este documento muestra que el trabajo sexual, lejos de ser únicamente un ámbito de explotación, se convierte en un espacio de pedagogía, aprendizaje y construcción colectiva de identidad, donde las propias participantes problematizan sus experiencias, visibilizan sus conocimientos y resignifican el sentido de sus prácticas en el espacio urbano. La investigación enfatiza la importancia de reconocer estas voces como fuente legítima de conocimiento, contribuyendo tanto a la memoria histórica como a la elaboración de estrategias pedagógicas que fortalezcan la agencia y la participación política de estas comunidades (Infante Vega, 2020).

Junto con esto, para poder nutrir en el escenario de la memoria las experiencias educativas de la comunidad, también es relevante recoger trabajos como *La Yk'demia. Experiencias educativas de las travestis que habitan el barrio Santafé* (Gempeler Rojas, 2023) profundiza en las raíces de la exclusión educativa y laboral que enfrentan las mujeres trans* de ese territorio, recorriendo sus experiencias en espacios formales e informales como el colegio, la calle, la cárcel y la escuela comunitaria. La investigación, realizada de manera colectiva y participativa con la Red Comunitaria Trans y el proceso de El Olimpo, permite rastrear cómo se construyen saberes, epistemologías y territorios propios desde las vivencias cotidianas, así como las prácticas de discriminación y violencia que las atraviesan en cada uno de estos escenarios, empezando por la familia y llegando hasta su habitualización en la vida urbana. Este enfoque resuena directamente con el propósito de nuestra investigación, pues valida la experiencia encarnada como fuente legítima de conocimiento y reconoce que las relaciones educativas y políticas que emergen en lo comunitario desafían los discursos hegemónicos que han excluido históricamente a estas poblaciones. La pertinencia de la investigación de Gempeler Rojas radica en cómo sitúa las experiencias educativas de las travestis en diálogo con la construcción de memoria, identidad colectiva y agencia, ofreciendo una base sólida para comprender cómo las prácticas comunitarias se convierten en estrategias de resistencia

pedagógica frente a las estructuras de poder que reproducen desigualdades y violencias en contextos urbanos como Santa Fe (Gempeler Rojas, 2023).

Hablar de biopolítica es hablar del modo en que el poder administra la vida. Michel Foucault (1976) señaló que, a diferencia del poder soberano que podía decidir sobre la muerte, la biopolítica se centra en “hacer vivir y dejar morir”. Es decir, el control no se ejerce únicamente a través de la prohibición, sino mediante la regulación de los cuerpos, los flujos, los deseos y la reproducción. En este marco, el cuerpo se convierte en territorio político. La prostitución trans en el barrio Santa Fe puede leerse entonces como un laboratorio biopolítico. Allí se cruzan la gestión de la vida y la producción de muerte social, los mecanismos de exclusión y las formas de autogobierno. Las mujeres trans que trabajan en la calle son constantemente reguladas —por la policía, por la moral pública, por la economía del deseo—, pero también reinventan su existencia desde lo que Foucault llamaría “tecnologías del yo”: pequeñas estrategias de afirmación que permiten resistir al control y producir subjetividad.

Sin embargo, los marcos foucaultianos sobre el poder tienden a invisibilizar la experiencia concreta de los cuerpos colonizados y feminizados. Por eso, autoras como Rita Segato (2013) y María Lugones (2010) complejizan la biopolítica al mostrar cómo el patriarcado y la colonialidad operan en la administración diferencial de la vida. Las mujeres trans del barrio Santa Fe no solo enfrentan una biopolítica de control, sino una “necropolítica” en el sentido de Achille Mbembe (2003): su existencia se sostiene en el límite de la vida, en la posibilidad constante de la violencia. En el Santa Fé, cada noche de trabajo, entre luces de neón y patrullas que merodean, el cuerpo trans es puesto en riesgo, pero también es espacio de agencia y de memoria encarnada. La calle, en ese sentido, no es solo escenario de opresión, sino también de enunciación.

La literatura sobre cuerpos y disidencia sexual ha enfatizado en cómo estos espacios de marginalidad pueden transformarse en territorios de producción simbólica. José Esteban Muñoz (1999) habla de la “disidentificación” como táctica de supervivencia: habitar las categorías impuestas y subvertirlas desde dentro. En Santa Fe, esta disidentificación se encarna en prácticas cotidianas: el apodo que reemplaza el nombre legal, la risa que rompe el miedo, el gesto solidario entre compañeras. Son formas de memoria corporal, expresiones que disputan el relato oficial de la ciudad

que las quiere invisibles. No obstante, gran parte de los estudios culturales sobre performatividad queer tienden a centrarse en el arte o en la estética urbana, dejando de lado la materialidad del dolor y la precariedad económica que sostienen estas vidas.

Desde el pensamiento feminista marxista, Silvia Federici (2004) propone que los cuerpos feminizados han sido históricamente el soporte del capitalismo, expropiados en su capacidad reproductiva y afectiva. Su análisis sobre las cacerías de brujas y la acumulación primitiva permite entender que el control sobre el cuerpo de las mujeres no fue un hecho marginal, sino la base de una economía que se fundó sobre su subordinación. En la prostitución trans, ese control persiste bajo otras formas: el cuerpo como mercancía, como espectáculo, como límite del deseo social. David Harvey (2004) ampliaría esta reflexión al hablar de “acumulación por desposesión”, un proceso que hoy se expresa en la expulsión simbólica y material de los cuerpos no normativos de los espacios públicos. En el centro de Bogotá, esta expulsión se ve en los operativos de “limpieza” que buscan reordenar el espacio, desplazando a quienes encarnan una diferencia incómoda.

Foucault (1976) también advirtió que donde hay poder, hay resistencia. Y en el barrio Santa Fe, la resistencia se manifiesta en el relato. La narrativa se convierte en un acto político, en una manera de reclamar vida frente a la administración del olvido. Catherine Riessman (1993) planteó que narrar es siempre una forma de reconstrucción del yo, y que en esa reconstrucción se juega también la dignidad. Escuchar las historias de estas mujeres implica reconocerlas como productoras de conocimiento, no como objetos de estudio. La voz de la trabajadora sexual trans, que cuenta su historia entre la risa y la rabia, interrumpe la racionalidad biopolítica que la reduce a un caso, un número, una cifra de riesgo.

Es por esto que este documento aborda las problemáticas anteriormente descritas. Si bien existe una amplia bibliografía sobre género, biopolítica y prostitución, pocas investigaciones articulan estos enfoques desde una perspectiva latinoamericana y situada. En la mayoría de los estudios predomina una mirada externa, institucional o sanitaria, que busca intervenir o corregir, pero rara vez escuchar. La apuesta por un enfoque narrativo y decolonial, anclado en el barrio Santa Fe, busca llenar ese vacío. No se trata solo de comprender la violencia, sino de documentar los modos en que la

vida insiste. Porque si, como escribió Foucault (1976), el poder produce los cuerpos que necesita, entonces narrar es una forma de desobedecer esa producción, de devolverle humanidad a lo que el sistema declaró imposible. La zona de tolerancia no es solo un espacio urbano; es un territorio cargado de sentido, que condensa el abandono institucional, la lucha por el reconocimiento y el deseo de una vida digna. En este lugar, las mujeres trans que ejercen la prostitución configuran nuevas formas de habitar, resistir y narrarse a sí mismas. A pesar del marco jurídico que, como la sentencia T-620 de 1995 y el Decreto 188 de 2002, reconoce el derecho al ejercicio del trabajo sexual, las condiciones reales siguen estando marcadas por la precariedad, la inseguridad, el estigma y la exclusión legal, territorial y simbólica.

Además, la documentación y análisis de estas memorias permiten evidenciar las múltiples formas de violencia y exclusión que enfrentan las mujeres trans en el ejercicio del trabajo sexual. El estudio (2003) "Limpieza social: trabajadoras sexuales trans y conflicto armado en Colombia" publicado por CLACSO destaca que las trabajadoras sexuales trans han sido objeto de "limpieza social" y otras formas de violencia en el marco del conflicto armado colombiano. Al rescatar y analizar sus historias, se pueden identificar patrones de violencia y exclusión, lo que es esencial para el diseño de políticas públicas que aborden estas problemáticas de manera efectiva.

Y para terminar de sustentar basado en los trabajos previos, La exposición "El Muro de recuperación de la memoria trans" organizada por el Centro de Memoria, Paz y Reconciliación presentada el día 17 de noviembre del 2023, en el marco del Día de la Conmemoración de la memoria trans, resalta la resiliencia y la astucia de las personas trans para sobrevivir en una sociedad que a menudo las margina. Este tipo de iniciativas evidencian cómo la recuperación de la memoria puede servir como herramienta de empoderamiento y reivindicación de derechos.

1.3 ¿Para qué construir memoria desde las narrativas trans? Alcances y sentido de la investigación

Esta investigación no solo busca llenar un vacío en la historiografía que como se abordará en el capítulo siguiente presenta serias carencias en cuanto a relatos, construcciones colectivas e historias generacionales sino también busca nutrir las

investigaciones sobre problemáticas sociales que están presentes en las ciencias sociales, puntualmente en lo que respecta a las experiencias de las mujeres trans que ejercen la prostitución en Bogotá y que es necesario entender a la hora de investigar los relatos históricamente olvidados. Adicionalmente, pretende aportar a la construcción de una sociedad más inclusiva y justa al visibilizar diferentes relatos, que contribuyen a desmantelar estigmas, promover el reconocimiento de los derechos y fomentar políticas públicas que respondan a las necesidades y realidades específicas.

Además, el enfoque se enmarca en una apuesta por las prácticas cooperativistas como estrategias de cuidado colectivo, acción política y sostenimiento comunitario. Estas formas de organización representan no solo respuestas a las condiciones inmediatas de precariedad, sino caminos de resistencia que fortalecen redes de apoyo y transforman los imaginarios sociales y políticos que pesan sobre las mujeres trans que ejercen la prostitución.

Esta investigación quiere ser parte de ese camino. No solo para documentar, sino para escuchar y aprender. Para tejer puentes entre la academia y la vida real, entre la teoría crítica y las calles del centro de Bogotá. Por esto, se propone analizar las condiciones estructurales que reproducen la prostitución entre mujeres trans, para esto poniendo el foco en sus voces, en sus historias, en su fuerza. Porque este no es solo un problema de derechos, es también una cuestión de memoria y de justicia, lo que aquí se vive no puede seguir repitiéndose. La apuesta es clara: construir conocimiento desde una mirada antipatriarcal, abolicionista y profundamente humana, que contribuya a desmontar las estructuras que permiten y perpetúan estas violencias.

La construcción de memoria colectiva es fundamental para visibilizar las experiencias de las mujeres trans y reconocer las violencias que han sufrido. Verástegui Mejía (2020) desarrolló talleres de memoria con miembros del Grupo de Acción y Apoyo a Personas Trans (GAAT) en Bogotá, resaltando cómo la reconstrucción de identidades marginadas puede servir como estrategia de resistencia y transformación social. Asimismo, Quiroz Jiménez (2023) enfatiza la importancia de las narrativas personales en la visibilización de las violencias simbólicas y físicas que enfrenta la población trans en Bogotá, proponiendo el uso de plataformas como podcasts para compartir estas

historias y fomentar el reconocimiento social. De aquí es donde nace lo que más adelante se desarrollará para la propuesta pedagógica.

La línea de formación política y **memoria histórica** permite incentivar la participación de las mujeres trans en el panorama político, ayudando por ejemplo en formación para la representación en escenarios políticos. Es en este punto donde se articula la memoria y la formación política y se transforma la experiencia vivida en capital político colectivo como lo plantea Butler (2004), no todos los cuerpos son igualmente reconocidos como dignos de aparecer en lo público. Es por esto, que formar políticamente mujeres trans implica también disputar las condiciones mismas de la visibilidad y cuestionar a su vez la legitimidad política de estas representaciones, eje en el cuál se puede enfocar la línea de investigación de este proyecto, pues no solamente se trata de tener representaciones (Si se quiere de mujeres trans) en el escenario político sino que éstas a su vez tengan un proyecto político que traduzca las necesidades de estos colectivos.

La memoria histórica desempeña un papel crucial en la reparación y reconocimiento de comunidades que han sido víctimas de violencias sistemáticas. Según el Centro Nacional de Memoria Histórica (2015), la visibilización de los procesos de memoria de la población LGBT “*es fundamental para garantizar su inclusión en la agenda pública y asegurar su reparación integral*”. En este contexto, la reconstrucción de las memorias de las mujeres trans que ejercen la prostitución en el barrio Santa Fe no solo contribuye a su reconocimiento, sino que también desafía las narrativas hegemónicas que las han silenciado.

1.4 Antecedentes: memoria, exclusión y narrativas trans en Colombia

Responder a esta pregunta se pretende desde una investigación que se sitúa en el enfoque de la pedagogía crítica, donde el conocimiento se entiende como una herramienta de liberación y transformación social. En este sentido, el sujeto no es un receptor pasivo de la memoria, sino un agente activo en la construcción de su identidad, su comunidad y su territorio. Desde esta perspectiva, la memoria histórica debe comprenderse también como una lucha de los cuerpos, pues, como señala Foucault (1976), el cuerpo está inmerso en un campo político donde actúan las

relaciones de poder. Es por esto que la presente propuesta busca articular la construcción de memoria con la reivindicación de aquellos cuerpos y experiencias que han sido considerados extraños o excluidos de los relatos oficiales. Dicho esto, el propósito es generar procesos de empoderamiento histórico y dignificación de lo históricamente relegado, satanizado y hasta patologizado, procesos que permitan a estas comunidades no solo verse representadas en la historia local y barrial, sino también dignificados en los relatos oficiales, muchas veces invisibilizados en los mismos procesos de memoria colectiva y de participación política, donde es casi nula la participación o relegado a representaciones mínimas en decisiones locales importantes.

Es por esto que, en el marco de la Pedagogía Crítica, se permite una comunicación horizontal en la que se humaniza el proceso educativo. Por esto, es importante que la escuela desarrolle la idea de la mujer trans más allá de lo establecido en el canon tradicional de consumo, no solo en el estereotipo burlesco, es ir más allá del imaginario cultural en el que las personas trans oscilan entre la ridiculización y la demonización (Stryker, 2008) Y está claro, ningún enfoque pedagógico es completamente neutral, pues todo conocimiento está atravesado por relaciones de poder. Sin embargo, la pedagogía crítica permite reconocer estas tensiones y cuestionar por qué ciertos temas, como la identidad trans, han sido históricamente excluidos de los discursos escolares. Esta ausencia no es casual, sino que responde a decisiones tomadas por quienes han definido los programas escolares en Colombia y en América Latina.

En este contexto, pensar los sujetos que habitan el centro de la ciudad, y en particular el barrio Santa Fe, implica ir más allá de verlos como cifras o categorías estadísticas. Se trata de reconocer en sus experiencias cotidianas una fuente legítima de conocimiento. La memoria de una comunidad no se construye únicamente desde los archivos oficiales, sino también desde las vivencias, los saberes y las historias de quienes han sido marginados, para así construir una memoria colectiva que realmente incluya a todos.

Por lo anterior, para este trabajo los sentimientos, los silencios y los olvidos, también juegan un papel fundamental en la construcción de memoria colectiva y para poder recoger en ellos los elementos más importantes, la pedagogía crítica permite

reconocer que recordar no es un acto neutral, implica fundamentalmente entender que se dice, quien lo dice, como lo dice, que queda fuera del relato, en que se hace hincapié y todo esto para poder establecer de manera asertiva la información que se cree relevante ya sea para preservar, no repetir o establecer las estructuras que tácitamente habitan los discursos, las ideas y las respuestas de quien lo está diciendo. En este sentido, humanizar el proceso educativo implica abrir espacios para la escucha, el diálogo y la emoción, reconocer que los sentimientos, los silencios y los olvidos también son formas de conocimiento y expresión que configuran nuestra manera de estar en el mundo. Como señala Foucault (1976), no todo silencio es ausencia, pues existen silencios producidos por regímenes de verdad que organizan el saber y el poder, definiendo qué experiencias se reconocen como conocimiento y cuáles quedan en la invisibilidad.

En esta investigación, estos silencios se abordarán desde dos perspectivas. Por un lado, los silencios institucionales, que responden a la negación o enajenación de ciertas problemáticas y a una jerarquización de los cuerpos y las voces. Dentro de esa jerarquía, las mujeres trans suelen quedar completamente por fuera, especialmente cuando ejercen la prostitución, actividad que ha sido moralmente condenada y socialmente marginada. Por otro lado, se atenderán los silencios del relato mismo: lo no dicho, lo vivido pero no narrado, lo escuchado a medias y las razones de esas ausencias. Esto permite reconocer que no todo silencio es necesariamente violento, pero sí es necesario preguntarse por su origen y por las condiciones que lo producen.

Volviendo a la idea de los silencios institucionales, es necesario recordar que esta investigación también pretende reconocer cómo funciona el poder en escenarios que históricamente han sido abandonados por el Estado, pero en los que se han filtrado otras formas de poder, violencia y represión. Dicho esto, no se puede negar que estos silencios, sentimientos y olvidos no son necesariamente intencionales, sino efectos sociales que revelan cómo opera el poder.

Pierre Bourdieu permite profundizar esta idea al mostrar que aquello que sentimos (vergüenza, miedo, incomodidad, autocensura) está mediado por el *habitus*, es decir, por disposiciones socialmente incorporadas que nos enseñan qué decir, cómo decirlo y, sobre todo, cuándo callar (Bourdieu, 1997). Este se convierte en el punto de partida

del componente pedagógico de la investigación: reconocer los patrones que perpetúan la violencia y cómo estos atraviesan espacios como la escuela, donde se normalizan prácticas y formas “adecuadas” a través de las cuales se filtran la transfobia, la aporofobia y el clasismo. Humanizar la educación, entonces, no consiste únicamente en habilitar la palabra, sino en desarmar las jerarquías culturales que definen qué emociones y memorias merecen ser escuchadas.

La memoria no se guarda solamente en archivos ni se enseña desde un libro; se teje en las calles, en las ollas comunitarias, en los murales, en los cuerpos que resisten y en los relatos que se cuentan una y otra vez para no desaparecer. Allí, la comunicación horizontal es una forma de dignidad, una manera de romper **con las jerarquías que** históricamente han silenciado a quienes habitan las llamadas zonas de tolerancia. Estos territorios, atravesados por la violencia urbana, concentran múltiples problemáticas que se relacionan tanto con la prostitución como con el ejercicio del libre desarrollo de la personalidad. Entre ellas se encuentran el microtráfico, la trata de personas, la prostitución infantil y el reclutamiento forzado por parte de grupos urbanos.

Estas dinámicas, sumadas a diversas formas de violencia ejercidas tanto por el Estado como por actores armados al margen de la ley, configuran un escenario de amenaza permanente para la comunidad trans. Sin embargo, en el caso de los agentes no estatales, no siempre es posible identificar una jerarquía clara. En muchos contextos donde se ejerce el proxenetismo, se evidencia un tipo de matronazgo asumido generalmente por una mujer de mediana edad; no obstante, esta figura se diluye en niveles superiores donde confluyen intereses ligados al microtráfico, el hurto y ciertos sectores del comercio local. Esta forma de organización opera como una estrategia para fragmentar responsabilidades y dificultar la identificación de redes vinculadas a la trata de personas, al tráfico de menores o al microtráfico, así como para ocultar el origen y destino de bienes hurtados. Como resultado, se vuelve complejo establecer con claridad las estructuras que sostienen estas economías ilegales y las violencias que de ellas se desprenden.

La memoria colectiva, entonces, no se entiende solo como un ejercicio del pasado, sino como un proceso vivo de construcción de sentido, de disputa por la palabra y de reafirmación de la identidad comunitaria del presente. Es en ese diálogo (a veces

tenso, a veces amoroso) donde se sigue reinventando la posibilidad de vivir juntos con dignidad. ¿Qué tipo de memoria e identidad trans se construye desde la narrativa en el marco de la prostitución en el centro de Bogotá? Esta pregunta surge del reconocimiento de una realidad compleja y profundamente marcada por la desigualdad, la exclusión social y la violencia estructural. En el barrio Santa Fe, epicentro simbólico de esta problemática, las mujeres trans enfrentan múltiples formas de opresión que no solo condicionan sus posibilidades de vida, sino que también invisibilizan su historia, sus luchas y su dignidad. Este trabajo busca comprender cómo, a partir de prácticas comunitarias, resistencias cotidianas y procesos pedagógicos, es posible reivindicar identidades y construir una memoria colectiva que desafíe el olvido y la estigmatización. Y algunas preguntas adicionales: ¿Cómo puede el ejercicio de la prostitución convertirse en un escenario de construcción de identidad y memoria para las mujeres trans? ¿Qué formas de resistencia emergen en estas prácticas y cómo se articulan con los procesos de reconocimiento social y político?

Esta investigación se plantea tras encontrar grandes ausencias que atañen a la escuela y que en diálogo con la comunidad se presenta como una oportunidad para irrumpir, dignificar y visibilizar la existencia de las mujeres trans que ejercen la prostitución en el centro de Bogotá, particularmente en la zona de tolerancia del barrio Santa Fe en las aulas, de manera indirecta mediante la reivindicación de los discursos, la construcción de lo históricamente olvidado y la resignificación de las personas que habitan los espacios que para otros son de simple tránsito. A través de una mirada crítica, política y pedagógica, este trabajo busca aportar a la construcción de memoria social e identidad colectiva desde una de las poblaciones más históricamente marginadas, muchas veces consideradas "no dignas" de ser parte del relato hegemónico de ciudad o nación.

En coherencia con lo anterior, la investigación se desarrolla desde un enfoque cualitativo, narrativo y participativo, centrado en la construcción colectiva de memorias y relatos de vida. La apuesta metodológica privilegia la participación activa de la comunidad trans, entendiendo el proceso investigativo como un espacio de diálogo, reflexión y construcción conjunta de conocimiento. En este punto, será importante centrarse en la narrativa, en el uso de la investigación narrativa como un escenario

de poder, donde se reconoce la experiencia vivida como fuente legítima del conocimiento y puntualmente en este escenario, permite disputar las formas tradicionales en las que se produce el saber sobre estos cuerpos desde narrativas ajenas, encontrando en el relato una forma de construir sentido sobre los oficios, los saberes, los métodos y hasta las formas de resistir de quien lo relata. Para este trabajo investigativo es necesario partir de la premisa que el sujeto entiende y organiza su experiencia a través de historias, -Entiéndase para esta investigación historias como la forma narrada, contada, expresada de una situación-, Es entonces, la narrativa de estas historias el fenómeno que se estudia desde la investigación narrativa, ya que los seres humanos viven vidas que se narran, que suceden a través del tiempo y que está relación de tiempo-espacio genera un compilados de sucesos que se expresan a partir de intereses particulares y con fines también particulares en un momento y entorno preciso.

La investigación narrativa también se convierte en un ejercicio de diálogo ético y cercano. No se trata de recoger datos, sino de acompañar, de situarse junto a quienes cuentan, de leer los silencios, los vacíos y los gestos que acompañan las palabras. Bruner (1991) señala que la narrativa es una forma primitiva del pensamiento humano, fundamental para reconocer al sujeto fuera del pensamiento lógico-científico. Pues esta busca es reconocer la experiencia pero en torno a significados e intenciones, es por esto, que la intención no es encontrar verdades absolutas -dos más dos es cuatro- sino comprender cómo los sujetos interpretan su vida, sus vivencias, sus fallas, sus logros, su humanidad. Escuchar estas historias implica preguntarse constantemente: ¿qué significan estos relatos para quienes los viven? ¿Qué aprendizajes sobre memoria, resistencia y cuidado se desprenden de ellos? Y también, ¿cómo puede la investigación contribuir sin apropiarse, sin imponerse, sin borrar la voz de quienes ya han sido invisibilizadas durante tanto tiempo?

Cada relato es, al mismo tiempo, un acto de resistencia y un gesto de reconocimiento. Una mujer puede narrar cómo recuerda a una amiga desaparecida, cómo intenta mantener vivas esas memorias mientras cuida de quienes siguen vivas. Otro relato puede hablar de la creatividad que surge en medio de la precariedad, de cómo las alianzas entre mujeres trans crean redes de protección y aprendizaje. Centrarse en la narrativa permite ver que la memoria, la identidad y la agencia no son conceptos

abstractos: se construyen día a día, en las calles de Santa Fe, entre la vulnerabilidad y la resiliencia, entre la invisibilidad y la afirmación de la propia existencia.

Es importante en este punto reconocer en el carácter marxista y decolonial de esta investigación, que a su vez es también una postura abolicionista que no se sustenta únicamente en la crítica al modelo económico, sino que hace énfasis en la forma en que la explotación capitalista empuja hacia economías marginalizadas debido a la negación sistemática de acceso por ejemplos a servicios básicos o bienes de primera necesidad, como ya se relató anteriormente. Es por esto, que la postura abolicionista de esta investigación se distancia de las lecturas punitivistas del trabajo sexual. No se trata de pensar la prostitución como un delito, sino de denunciar las estructuras sociales, económicas y simbólicas que obligan a muchas mujeres trans a habitar la calle como único horizonte posible. Lo abolicionista, entonces, no busca eliminar la práctica en sí, sino dismantelar las condiciones que la hacen necesaria: la desigualdad, la exclusión, la precarización y la violencia estructural. Es aquí donde la problematización de la prostitución -Que cabe aclarar, no es el horizonte ni el eje de esta investigación pero que merece la pena ser aclarado- Implica desplazar la pregunta sobre su legalidad y contraponerla con la forma en que se entiende el espacio urbano, la sexualidad, quienes la pueden ejercer, como se puede ejercer en la sexualidad una forma de control, como reconocer en el dinero o la paga una forma de poder sobre el otro (Foucault, 1976) Desde este lugar, el acto de investigar se convierte también en un gesto político: acompañar, escuchar, escribir y devolver la palabra son formas de abolir el silencio impuesto por el estigma y la marginalidad.

El marco teórico no es una sección congelada de antecedentes o categorías analíticas fijas; es una superficie viva que busca dialogar con la experiencia encarnada de las trabajadoras sexuales trans en Santa Fe. Es, ante todo, una invitación a leer con el cuerpo, a pensar desde el dolor, desde la exclusión, desde la rebeldía, desde la ternura. Es asegurar que nuestras herramientas teóricas estén al servicio de una comprensión compleja, interseccional y profundamente humana del tema en cuestión. No es así en teoría, no en esta teoría, y no en la vida cotidiana.

Nos impulsa la crítica al sistema patriarcal como una construcción histórica que gobierna los cuerpos, los deseos y la producción y reproducción de la vida. Como señala Segato, “el patriarcado es un sistema político disfrazado de religión, de

moralidad, de costumbres, pero en el fondo, por detrás de estos disfraces, se trata de un orden político. El patriarcado es un sistema político, el primer orden de poder, de prestigio y de valor, también un sistema jerárquico” (Segato, 2021, párr. 2). Es por esto que a partir de esto se entiende por qué los cuerpos trans feminizados son producidos como abyectos, peligrosos, sexualizados o desechables dentro de esa lógica patriarcal.

La prostitución de mujeres trans, particularmente en lugares como el barrio de Santa Fe, no puede entenderse en un vacío. Está atravesada por una red de opresiones: de pobreza, de racismo, de transfobia, de exclusión del proceso educativo, de violencia institucional, de criminalización de la disidencia sexual. Como la interseccionalidad — un concepto desarrollado en gran parte por Crenshaw (1989/1991)— sugiere que estos diversos tipos de opresión no son simplemente aditivos sino interseccionales, generando distintos tipos de vulnerabilidad pero también de agencia.

Una persona trans racializada y pobre también sufre de transfobia y de un sistema económico y cultural que lo excluye sistemáticamente del acceso a derechos básicos como la salud, la vivienda o un trabajo digno.

Según Federici (2004), los cuerpos feminizados fueron objeto de una expropiación — en términos económicos, simbólicos y reproductivos — en la conformación del capitalismo moderno. En su análisis de la acumulación primitiva, Federici demuestra que las cacerías de brujas, la subordinación de las mujeres y el control de la reproducción fueron centrales para la creación de la economía capitalista moderna, cuando plantea que “Así como los cercamientos expropiaron al campesinado de la tierra comunal, la caza de brujas expropió a las mujeres de sus cuerpos” (Federici, 2010, p. 204). Esto sigue siendo el caso hoy, en diferentes formas: no solo el cuerpo de la trabajadora sexual trans es colonizado económicamente, sino que su cuerpo es colonizado simbólicamente. Es decir, es un objeto tanto de deseo como de disgusto, mercancía y amenaza, sujeto y espectáculo.

La teorización de Butler sobre la performatividad del género y la distribución desigual de la precariedad resulta fundamental para esta conversación. Como señala Butler (2010), “la precariedad y la precarización son conceptos que se intersectan. Las vidas son, por definición, precarias: pueden ser eliminadas a voluntad o por accidente; su

persistencia no está garantizada de ninguna manera” (p. 3). Este análisis invita a preguntarnos no solo qué vidas existen, sino cuáles son reconocidas socialmente como dignas de vivir, proteger y lamentar. Algunas personas quedan fuera de los marcos que definen lo humano y lo valorado, y eso significa que no todas las vidas tienen las mismas posibilidades de ser vividas plenamente. En este contexto, cuerpos y vidas que se sitúan al margen de las normas —como los cuerpos trans feminizados— enfrentan formas estructurales de precariedad que limitan su capacidad de vivir con plenitud y seguridad.

En un mundo así, el cuerpo trans es uno que no puede permitirse relajarse, que debe probarse continuamente digno de vida, luchando por un duelo que nunca le será concedido por el sistema. No es suficiente conformarse con el reconocimiento de políticas cuando la violencia es estructural. La existencia misma se convierte en un campo de batalla.

Achille Mbembe (2003), por su parte, nos introduce al término *necropolítica*, con el cual captura la idea de que en los estados modernos y sistemas de poder, se toman decisiones activamente sobre a quién permitir vivir y a quién condenar a muerte. En el barrio de Santa Fe, esto significa una política pública que persigue en lugar de proteger, una policía que te persigue en lugar de cuidarte, hospitales que se niegan a asistirte, un registro civil que no acepta tu identidad. Las mujeres trans, especialmente las racializadas y pobres, son las más amenazadas por esta lógica de muerte. Sus vidas se viven en la frontera entre la vida negada y la muerte esperada.

Este apartado se construye a partir del análisis de la categoría de *necropolítica* desarrollada por Achille Mbembe la cual expone cómo se concentra el monopolio de la decisión frente a quién merece vivir y quién, por el contrario, puede ser descartado o prescindido por el sistema. Esta lógica se articula, en la contemporaneidad, con las acciones del estado y de diversos actores y organismos que detentan el poder de ejercer la violencia, ya sea de forma legal o irregular, así como la facultad de decidir sobre la existencia de los otros, en particular sobre aquellas poblaciones históricamente excluidas.

En este sentido, es pertinente situar en el plano analítico la postura de Mbembe (2011) respecto a la soberanía estatal en relación con el concepto de biopoder, el cual hace

referencia al dominio estatal ejercido sobre la vida de los sujetos. En el estado contemporáneo, la soberanía se expresa como herramienta del biopoder, la cual tiene la finalidad de ejercer control sobre el ser, el saber y el poder de las poblaciones, y está vinculada con la facultad de decidir sobre la pervivencia en el plano material de ciertos sujetos, así como de definir quién posee el derecho de prescindir de la vida de otros. Pero ¿cómo se clasifica, a la población que representa una amenaza para la pervivencia del status quo urbano? Esta clasificación suele estar estrechamente vinculada con las relaciones de producción en el marco del capitalismo, las cuales han promovido una lógica que otorga valor a los sujetos según su utilidad en términos de producción o productividad. En esta perspectiva, si una persona no logra demostrar su utilidad, es ubicada dentro de un estatus social bajo y puede ser considerada prescindible. Así, se establece una jerarquía social basada en la lógica de selección casi darwiniana de quién merece ser incluido y quién puede ser excluido o eliminado del entramado social.

Considerando este enfoque, en las sociedades contemporáneas, uno de los principios estructurales que permite la diferenciación y jerarquización de los sujetos y que habilita prácticas violentas sobre sus vidas, está mediado por la lógica de la lucha de clases. Dicha lógica configura una subdivisión entre grupos, en la cual los sujetos que ostentan el poder deshumanizan al otro, proponiendo una construcción ficcional del enemigo (Mbembe, 2011). A partir de esta figura, comienza a operar el biopoder y la soberanía definidos con anterioridad, consolidando así el derecho a matar como una condición estructural de los estados modernos, junto con la normalización de la violencia ejercida sobre ciertas poblaciones dentro de sus fronteras.

En el marco de estas condiciones, comienzan a configurarse *guerras silenciosas* contra aquel considerado adversario, donde la participación del estado se basa en el moldeamiento de los ciudadanos para que también participen en la eliminación del enemigo político (Mbembe, 2011). Para Jelin (2005), esta eliminación simbólica y material ocurre cuando “no se reconoce a los otros como seres humanos plenos, con los mismos derechos que los propios. Son casos en que la diferencia genera intolerancia, odio, y la urgencia de aniquilar al otro” (p. 3). Aquí la maquinaria estatal opera, a través de la producción y reproducción de visiones y percepciones que construyen la existencia del otro como una amenaza a la vida de la ciudadanía

normada; esta narrativa da a entender que la única forma de garantizar seguridad es mediante la eliminación física del otro, para evitar cualquier afectación sobre la propia existencia. Este discurso se construye a partir de la extensión de los estereotipos en la sociedad civil, los cuales refuerzan lógicas de exclusión en extremo violentas.

1.5 Santa Fe y la necropolítica: Territorio, exclusión y control.

Regularmente se plantea que el monopolio legítimo de la violencia lo detenta el Estado, sin embargo, en la contemporaneidad este ejercicio se ha vuelto difuso, ya que el derecho a matar no reside en este momento histórico exclusivamente en esta figura, bajo el accionar de ejércitos regulares; es así como la soberanía estatal ahora es ejercida de manera asimétrica y muchas veces distributiva con otros agentes no estatales. En este contexto de regulación violenta sobre las poblaciones empobrecidas, emergen actores armados irregulares con un mismo fin, como lo son “las milicias urbanas, ejércitos privados, ejércitos de señores locales, firmas de seguridad privadas y ejércitos estatales proclaman, todos a la vez, su derecho a ejercer la violencia y a matar” (Mbembe, 2011, p. 58).

Teniendo en cuenta lo anterior, puede plantearse que la mal llamada limpieza social o exterminio social, perpetrado por organismos paraestatales, en el contexto bogotano, puede ser comprendida desde el concepto de necropolítica. Esto se debe a que dichas prácticas se vinculan con la producción de muertes aleccionadoras y disuasivas, en las cuales el cuerpo de la víctima es expuesto como un trofeo de guerra: envuelto en bolsas plásticas, desmembrado y abandonado en lugares de alta concurrencia o paso público; en otros casos, los cuerpos son hallados parcial o totalmente calcinados debajo de puentes o en zonas baldías. Estas disposiciones del cuerpo no solo evidencian una violencia extrema, también demuestran cómo la corporalidad se convierte en una narrativa visual de territorialización violenta, el necropoder materializado. Frecuentemente, estas acciones se desarrollan bajo un silencio cómplice por parte del estado y, en muchas ocasiones, con un grado de aprobación tácita por parte de sectores de la sociedad civil. Estas prácticas responden, además, a un objetivo civilizatorio que pretende eliminar todo aquello que se percibe como amenaza o anomalía dentro del orden social (Mbembe, 2011).

Frente a esta problemática, el Centro Nacional de Memoria Histórica (2015) señala frente al esclarecimiento de hechos de este tipo que:

“En el barrio popular una intrincada mezcla de miedo y aprobación entorpece su circulación pública. De miedo, porque la sostenida persistencia de las operaciones de aniquilamiento siembra el terror entre los moradores (...) No solo es el terror, es también el consentimiento. Por supuesto, la práctica no cuenta con la aprobación de todos los habitantes de las barriadas” (p. 15).

En este sentido, puede hablarse de la constitución de máquinas de guerra, entendidas como actores o instituciones organizadas que se han autoproclamado con el derecho de regular la vida de algunas poblaciones. Estas entidades mantienen una relación ambivalente con el estado; ya que pueden operar de forma autónoma, pero también articularse con él a través de procesos de incorporación o cooperación institucional, es así como el estado no solo puede transformarse en una máquina de guerra, sino también apropiarse de ellas o incluso crearlas (Mbembe, 2011).

En relación con la habitación de calle, es importante señalar que la ciudad de Bogotá no escapa a las lógicas del necropoder. Parte del contexto que ha configurado al habitante de calle como víctima está relacionado tanto con la regulación interna a las llamadas ollas, ejercida por actores armados ilegales vinculados al negocio del narcotráfico, como con la intervención de organismos paraestatales que a través del exterminio social, buscan regular la movilidad y la habitabilidad de estas personas dentro del espacio urbano. Asimismo, puede plantearse un debate sobre cómo la limpieza social ha sido un conflicto sistemáticamente silenciado en relación con las vidas de los habitantes de calle. Al respecto, el Centro Nacional de Memoria Histórica (2015) afirma que “la matriz simbólica que preside la matanza social —a quienes última son personas ‘desviadas’— impide a muchas familias siquiera mencionar el hecho” (p. 15). A partir de esto, puede sostenerse que los habitantes de calle se constituyen como sujetos de extrema vulnerabilidad, respecto de los cuales no ha existido un proceso de restauración, reconocimiento o reparación que los ubique como víctimas del exterminio social ocurrido en Colombia durante las últimas tres décadas.

Las guerras contemporáneas se caracterizan por ser endógenas, en las que el brazo armado del estado se enfrenta a grupos armados no estatales que ejercen control sobre territorios delimitados. Estos actores suelen contar con auspicio material y financiero de redes transnacionales, como es el caso del narcotráfico. Sin embargo, el objetivo común de ambos actores, de manera directa o indirecta, es consolidar una guerra compartida contra la población civil. En este sentido cuando la guerra se inscribe en el territorio la máquina de guerra no busca inmovilizar o neutralizar a la población, la fuerza a desplazarse, empujándola a rebasar los límites previamente establecidos para imponerle nuevas formas de control en otra territorialidad. Este proceso genera reubicaciones forzadas, donde los sujetos son asignados a zonas de excepción, espacios donde se suspende la garantía de derechos (Mbembe, 2011).

Es importante señalar que el biopoder también se espacializa en la modernidad, ya que este periodo histórico implica un tránsito hacia nuevas formas de configuración territorial y relaciones espaciales. En este marco, la necropolítica funciona a través de lógicas espaciales que delimitan y jerarquizan el territorio, estableciendo zonas, enclaves y distinciones entre poblaciones. Así, “produce líneas de demarcación y de jerarquías, de zonas y enclaves; (...) la clasificación de personas según diferentes categorías (...) y, finalmente, la producción de una amplia reserva de imaginarios culturales” (Mbembe, 2011, p. 43). Estos imaginarios y la separación espacial contribuyen a que las personas sean clasificadas, lo que conlleva una diferenciación en el acceso a derechos, aun cuando distintas poblaciones habiten un mismo entorno urbano.

Mbembe (2011), retomando a Franz Fanon, analiza la “ocupación” en términos coloniales, vinculándola con procesos de segregación racial. Este análisis permite pensar los espacios de confluencia de los habitantes de calle como territorios sujetos a procesos similares de fragmentación espacial. La “ocupación” implica fragmentar el territorio, establecer fronteras simbólicas y materiales reguladas por el lenguaje, y construir lógicas de tránsito que determinan lo accesible y lo exclusivo (Fanon, citado en Mbembe, 2011). Esta forma de ordenamiento, que originalmente se da en contextos coloniales, también se reproduce en las ciudades contemporáneas, donde los sujetos subalternizados son forzados a habitar espacios marginales. Así, la urbanidad moderna se estructura como un conjunto de “enclaves periféricos y

comunidades cercadas” (Mbembe, 2011, p.49), donde un mismo paisaje urbano da lugar a múltiples geografías superpuestas, generando formas de territorialidad diferenciadas y fragmentando simbólicamente la ciudad en dos.

Este marco teórico también reconoce la relevancia de la memoria como categoría política. No como algo del pasado, sino como una práctica encarnada que permite reescribir el presente e imaginar futuros alternativos. Las mujeres trans del barrio de Santa Fe no son solo las víctimas que un sistema injusto las hizo ser: son guardianas de una memoria que perturba, que se opone, que grita por justicia. Recordar, en este sentido, es un acto rebelde. Es rechazar la amnesia institucional, la sublimación simbólica, el olvido sistemático.

Por lo tanto, este marco teórico es más que una mera sinopsis académica: toma una posición ética y política. Nombrar lo innombrable, pensar lo impensado, sentir lo que ha sido tan frecuentemente indecible. Es un compromiso con una teoría encarnada, afectiva, insurgente. Una teoría que no solo observa sino que se deja atravesar. Y eso no es solo una cuestión de la realidad del barrio de Santa Fe como hechos: es una cuestión de un compromiso para cambiarlo, de justicia, de vida con dignidad para todas las personas, todas ellas, sin excepciones.

Esto también puede entenderse como un acto de lo que Walter Dignolo denomina desobediencia epistémica, una ruptura consciente con los modos dominantes de producir conocimiento que, a lo largo de la historia, han invisibilizado, marginado o incluso patologizado los saberes de los grupos subalternos (Dignolo, 2000). La teoría aquí no es una torre de marfil colocada sobre terrenos firmes, sino una trinchera desde la cual se puede construir una memoria situada feminista/trans y anticolonial. El presente trabajo está escrito en una genealogía de pensamiento que concibe el conocimiento como una práctica política, como una disputa por la visibilidad, como una herramienta con la cual disputar el sentido común.

En este sentido, no se trata de encajar las historias de las mujeres trans en contenedores conceptuales analíticos preexistentes, sino más bien de dejar que las historias desborden las categorías, las corroan, las trinchen. No se trata de "aplicar" la teoría; se trata de negarse a tratar los conocimientos académicos como estables y permitir que la experiencia los confronte y transforme, si es necesario

desestabilizarlos. Como sugiere Gloria Anzaldúa, las fronteras no son únicamente geográficas, sino también epistémicas, afectivas y simbólicas. En esos espacios — entre el dolor y la dignidad, entre el cuerpo y el Estado, entre el margen y el centro— se construye esta teoría, una propuesta que rechaza la neutralidad y se sitúa del lado de quienes han sido olvidados o marginados (Anzaldúa, 1987).

Recoger estas voces es reunir el reconocimiento de que la teoría puede oler a sangre, o a perfume barato, o al dulce hedor del miedo, o a la calle. Que dentro de cada marco de análisis hay espacio para un grito, un suspiro, un recuerdo. Como ha instado María Lugones, es necesario desenredar la colonialidad del género para comprender cómo las estructuras de dominación han moldeado no solo los cuerpos, sino también las formas de conocer, de recordar y de narrarse a uno mismo (Lugones, 2008). La carne no solo está inscrita por la opresión, también es el abismo en el que se sumerge, el abismo que da forma a las palabras que podemos pronunciar sobre esa carne. Vemos entonces que esta teoría no teme ensuciarse con sentimientos como dolor, ira, ternura.

Pensar con el cuerpo, pensar desde el dolor común no es de ninguna manera lo mismo que romantizar el sufrimiento, sino más bien politizarlo. Esta tendencia de politización es la construcción de una memoria histórica viva e incómoda que se niega a olvidar los exilios de la historia. La memoria, como argumenta Andreas Huyssen, se ha convertido en una categoría central para cualquier consideración de la experiencia contemporánea, especialmente en una época en la que el futuro ya no se percibe como promesa, sino como amenaza (Huyssen, 2003). Este trabajo, por lo tanto, no solo quiere explicar la realidad, sino que quiere actuar sobre ella. No solo pretende articular la violencia, sino crear herramientas para subvertirla.

Por esta razón, esta investigación se escribe sabiendo que es todo lo anterior y nada de lo posterior, pero es más rica por ello. Un trabajo que escucha, que acompaña, que camina y que reconoce epistemologías evidentes desde abajo —como señala Orlando Fals Borda— tiene poder de transformación, pues no busca una objetividad distante, sino un compromiso radical con los procesos y las comunidades involucradas (Fals Borda, 1991). Este trabajo concebible es una ofrenda, un gesto simbólico político o ético de reparación, un medio para seguir nombrando lo innombrable, para continuar imaginando lo posible, desde las ruinas de lo impuesto.

Además, es importante enfatizar que esta investigación es capaz de producir intervenciones pedagógicas revolucionarias en contextos como el del barrio Santa Fe, porque la memoria no puede separarse de la educación: enseñar desde y con las voces de mujeres trans implica recuperar, resignificar, reconocer el valor epistémico de sus narrativas. La memoria, si seguimos los argumentos de Elizabeth Jelin (2002), es una práctica social que, mientras se ancla en el pasado, proyecta significados hacia el futuro. En este sentido, una pedagogía polémica, y decolonial puede actuar como una herramienta poderosa para trabajar dentro de las aulas y dentro de la comunidad encaminado en la historia silenciada de estas mujeres.

La inclusión de estas voces en prácticas pedagógicas hace posible no repetir la exclusión, resultando en que el silencio sea escuchado e interrumpido. La educación puede ser un espacio de re-existencia, como propone Catherine Walsh (2013), cuando trabaja para despatologizar cuerpos disidentes, descolonizando el conocimiento y construyendo caminos entre la memoria y la justicia social. Esta es también una especie de pedagogía radical: reconocer que el testimonio de una mujer trans es una verdadera fuente de conocimiento, escuchar su historia, no por lástima, sino por respeto político.

Por lo tanto, es a través de esta herramienta teórica que se hace posible reconocer la complejidad de la violencia y que comienzan a abrirse caminos para su subversión pedagógica. Al final del día, se trata de convertir la teoría en un instrumento vivo de educación para la dignidad, la memoria y para la sociedad. Al ubicar la experiencia trans como central en el análisis, también muestra cómo las formas de epistemicidio (como menciona De Sousa Santos, 2010) no solo involucran el conocimiento académico, sino también el tejido social, en el que ciertas prácticas de vida han sido negadas, invisibilizadas o criminalizadas.

En este sentido (funcional), la memoria histórica puede usarse como una herramienta de justicia epistémica. Y no se trata solo de reconstruir un pasado tanto como de crear significado, afecto y comunidad desde los márgenes. Como sugiere Paul Ricoeur (2000), recordar se convierte también en un gesto ético ya que conlleva una cierta responsabilidad hacia el otro y hacia el futuro. Esta memoria ética, a su vez, implica la necesidad de una interrogación de nuestras prácticas pedagógicas, nuestros archivos, nuestras estrategias investigativas.

Para que esto ocurra, las prácticas educativas deben convertirse en lugares para reapropiarse de la narrativa; ser el lugar donde la memoria no viene de arriba, sino que nace de escuchar en el suelo, de donde se escucha y de quien escucha. En este proceso, proyectos como museos comunitarios, pedagogías de archivo y narración oral se vuelven esenciales, al ser preguntas vivas de resistencia a la amnesia institucionalizada. Recuperar las voces de mujeres trans que viven en el barrio de Santa Fe es también una forma de reiterar que sus vidas con valor añadido importan, que la mala conducta de sus desafíos construye historia, que sus cuerpos tienen memoria y que tal memoria debe encontrar su lugar, debe emitir una voz.

En un contexto diferente, en las afueras urbanas del barrio de Santa Fe, las mujeres trans habitan —y aspiran a sobrevivir— en un entorno donde las relaciones de poder se condensan en cada esquina, en cada mirada, en cada gesto. Aunque no se aborden directamente las formas equitativas del trabajo sexual, hay mucho que podemos leer de estas líneas que, sobre todo, nos sitúan en el contexto de la venta de sexo como una relación transversal y no solo económica, con una historia no solo marcada por formas patriarcales, coloniales y capitalistas, sino que materializó estas últimas como ciertos cuerpos (racializados-sexualizados) como cosas. Y esa mercancía no es neutral: está intensamente racializada, feminizada, empobrecida.

El capitalismo neoliberal, lejos de rechazar estos cuerpos, los requiere. Los absorbe, los moldea, los arma para replicar sus lógicas de acumulación. No es una excepción del sistema al que nos enfrentamos, sino de sus manifestaciones más extremas. Silvia Federici (2004) nos ha recordado la naturaleza funcional del trabajo sexual y reproductivo para el capital. Y no solo como una actividad económica: también como un modo de apuñalar emocional, afectiva y simbólicamente la vida diaria del sistema. Lo que ocurre en el barrio Santa Fe no ocurre por casualidad; es la materialización de un orden económico global que, en nombre de la libertad, precariza incluso nuestros deseos.

El trabajo de Karl Marx (1867) sobre el fetichismo de las mercancías puede ayudarnos a comprender cómo las relaciones sociales se disuelven en formas objetivadas; en el caso de la prostitución trans, el cuerpo se reduce a valor de cambio, y la subjetividad se convierte en un lujo que no siempre podemos permitirnos. El concepto de acumulación por desposesión, desarrollado por David Harvey, resulta útil para

comprender cómo las mujeres trans son privadas no solo de bienes materiales, sino también de derechos, reconocimiento, historia y futuro (Harvey, 2005). Y en esa brecha el sistema inserta su maquinaria de explotación, haciendo de estas vidas una negociación perpetua entre la vida y la muerte.

Desde aquí, el concepto de territorio también está cambiando. Amenaza con dejar de ser simplemente un espacio definido por coordenadas o donde los límites físicos y geográficos ubican un lugar, para convertirse en algo extraño, misterioso, incluso fantasmal por naturaleza.

El barrio se convierte en un archivo viviente, un espacio para la memoria y la lucha. En este sentido, los cuerpos también son territorios: lugares donde se escriben violencias, pero también se resisten. Aníbal Quijano y María Lugones nos invitan a reconocer cómo se produce la colonialidad del poder a través de los cuerpos subalternos, racializados y generizados (Quijano & Lugones, 2000).

En este contexto, la prostitución trans no es una decisión individual y descontextualizada, sino una respuesta ubicada dentro de un sistema que expulsa, margina y deshumaniza. Judith Butler señala que no todas las vidas son consideradas dignas de duelo, lo que nos obliga a cuestionar aquellas existencias que el sistema social tiende a considerar desechables (Butler, 2009). Las mujeres trans en prostitución viven con esta negación de su humanidad todos los días. No solo deben lidiar con el estigma social, sino con el riesgo continuo de ser atrapadas, violadas o engullidas por el sistema.

Sayak Valencia ofrece la imagen impactante del “capitalismo gore”, un sistema en el que la violencia deja de ser únicamente un medio de control para convertirse en un entretenimiento rentable (Valencia, 2010). En este contexto, la resistencia es también la negativa a convertirse en el producto del sufrimiento de otro. Las trabajadoras sexuales trans no son solo objetos de análisis, sino sujetos políticos que nos hacen repensar todo: la economía, el género, la ciudad, el amor. Sus vidas no se detienen en ningún punto de la historia y no pueden clasificarse bajo estadísticas o categorías. Por lo tanto, este marco es una herramienta - situada y abierta - en constante conversación con aquellos cuyas vidas vividas no se rinden a explicaciones fáciles.

Este marco conceptual, lejos de terminar, es una invitación: a leer con el corazón, a pensar con el cuerpo, a transformar desde esa ternura radical que surge cuando el dolor se convierte en acción colectiva. También es un compromiso para construir una memoria histórica encarnada, algo que no se confina a archivos polvorientos o discursos conmemorativos desvinculados de la vida. Más bien, esta memoria comienza con la experiencia encarnada del dolor, el deseo, el olvido y la dignidad de aquellos que han sido históricamente marginados. La memoria histórica aquí es una herramienta de lucha, un medio para rearticular el pasado no como nostalgia, sino como potencial para el presente y el futuro. Y en este ejercicio, las voces trans, travestis y no binarias no pueden simplemente ser escuchadas: deben ser el centro, el eje, el corazón desde el cual gira todo esfuerzo serio por entender y cambiar esta sociedad.

En áreas como el barrio Santa Fe, donde las mujeres trans experimentan la marginación urbana, hablar de justicia y reparación requiere un análisis cuidadoso del marco legal que se relaciona con sus vidas. El marco legal de Colombia ha dado pasos significativos hacia los derechos de las personas trans; sin embargo, junto a estos logros tenemos violencia, exclusiones institucionales y una grave falta de medios de acceso a la justicia. Esta contradicción revela la realidad de una brecha entre las vidas reales de las mujeres trans en lugares de control policial, criminalización y abandono estatal por un lado, y el derecho positivo por otro.

En septiembre de 2015, una de las decisiones legales más importantes de Colombia fue la Sentencia T-063, emitida por la Corte Constitucional. La Corte reconoció la autonomía de las personas trans para definir su identidad de género y ordenó a los notarios cambiar los marcadores de género en los documentos de identidad sin ningún requisito de examen médico o psiquiátrico. Este fallo fue un gran avance, no se quedó a medias: despatologizó legalmente las identidades trans y afirmó aún más el principio de autodeterminación (LL Viveros, 2021). Sin embargo, en el desorden de la vida cotidiana y como han señalado activistas y académicas trans feministas, aunque el reconocimiento legal de los demás está desarrollado, no necesariamente se traduce en cambios reales para las personas que viven en los márgenes.

El Ministerio del Interior aprobó el Decreto 1227 en 2015, que regula el cambio de sexo en los documentos del registro civil. Este procedimiento se simplificó al permitir

que se realizara a través de una notaría pública. Esta es una acción importante; sin embargo, la implementación desigual en todo el país significa que, incluso si tienen acceso a recursos legales, todavía algunas personas no tienen la posibilidad. Barrios como Santa Fe, donde la brecha digital —y la desconfianza general hacia las autoridades— a menudo bloquean los fuegos de estos derechos antes de que se enciendan.

Colombia también ha firmado importantes tratados internacionales como la Convención Americana sobre Derechos Humanos, la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW) y la Opinión Consultiva 24/17 de la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Esta última reconoce la identidad de género como una parte necesaria de los tratados de derechos humanos que obligan al estado a proporcionar a las personas trans condiciones de vida dignas, protegiéndolas de la violencia, asegurando que tengan acceso a servicios de salud si lo necesitan, no discriminación y respeto por su identidad. No obstante, incluso si las disposiciones legales sobre identidad de género y atención médica parecen estar en su lugar sobre el papel, como advierte Dean Spade (2015), a menos que cambien las condiciones estructurales que sostienen la desigualdad, las leyes también pueden servir como un instrumento de exclusión, desde la perspectiva de un escritor abolicionista y de prensa alternativa, el Supervisor Mike Loeffler de todas las instituciones que nos protegen todavía en ellas se encarna la opresión: La policía, los sistemas penitenciarios y las normas legales siempre se comportan muy parecido a las instituciones de vigilancia que criminalizan vidas anormales.

En términos de la concepción legal de la prostitución en Colombia, la situación es mixta: aunque no está criminalizada, la regulación y sanción por parte de las autoridades bajo una orden administrativa de "ofensa al espacio público" produce criminalización a niveles tanto simbólicos como materiales, una realidad particularmente severa para las mujeres transexuales en el trabajo sexual.

Así que el espacio público sigue siendo intratable desde aquí, atrapado como está en un círculo vicioso de ley, simbolismo y poder. Bajo el disfraz de orden público y control sanitario, las prostitutas transexuales son dispersadas, perseguidas y dañadas. La ciudad está abandonando el espacio público y ha aplicado principios teóricos para

tratarlo como un instrumento selecto de discriminación mezquina contra comunidades como las mujeres trans.

Desde un enfoque ético y político, esta investigación asume el compromiso de no reproducir la violencia simbólica ni la invisibilización histórica de las mujeres trans que habitan y trabajan en Santa Fe. Se concibe el acto de investigar como un gesto de acompañamiento y reconocimiento, donde los relatos, memorias y silencios se tratan con respeto, y la voz de las participantes se coloca en el centro del análisis. Así, la investigación se convierte en un instrumento de denuncia, resistencia y dignificación frente a las estructuras de necropolítica que atraviesan sus vidas cotidianas.

Teniendo en cuenta lo anterior, puede plantearse que la mal llamada limpieza social o exterminio social, perpetrado por organismos paraestatales, en el contexto bogotano, puede ser comprendida desde el concepto de necropolítica. Esto se debe a que dichas prácticas se vinculan con la producción de muertes aleccionadoras y disuasivas, en las cuales el cuerpo de la víctima es expuesto como un trofeo de guerra: envuelto en bolsas plásticas, desmembrado y abandonado en lugares de alta concurrencia o paso público; en otros casos, los cuerpos son hallados parcial o totalmente calcinados debajo de puentes o en zonas baldías. Estas disposiciones del cuerpo no solo evidencian una violencia extrema, también demuestran cómo la corporalidad se convierte en una narrativa visual de territorialización violenta, el necropoder materializado. Frecuentemente, estas acciones se desarrollan bajo un silencio cómplice por parte del estado y, en muchas ocasiones, con un grado de aprobación tácita por parte de sectores de la sociedad civil. Estas prácticas responden, además, a un objetivo civilizatorio que pretende eliminar todo aquello que se percibe como amenaza o anomalía dentro del orden social (Mbembe, 2011).

Frente a esta problemática, el Centro Nacional de Memoria Histórica (2015) señala frente al esclarecimiento de hechos de este tipo que:

“En el barrio popular una intrincada mezcla de miedo y aprobación entorpece su circulación pública. De miedo, porque la sostenida persistencia de las operaciones de aniquilamiento siembra el terror entre los moradores (...) No solo es el terror, es también el consentimiento. Por supuesto, la práctica no cuenta con la aprobación de todos los habitantes de las barriadas” (p. 15).

En este sentido, puede hablarse de la constitución de máquinas de guerra, entendidas como actores o instituciones organizadas que se han autoproclamado con el derecho de regular la vida de algunas poblaciones. Estas entidades mantienen una relación ambivalente con el estado; ya que pueden operar de forma autónoma, pero también articularse con él a través de procesos de incorporación o cooperación institucional, es así como el estado no solo puede transformarse en una máquina de guerra, sino también apropiarse de ellas o incluso crearlas (Mbembe, 2011).

En relación con la habitación de calle, es importante señalar que la ciudad de Bogotá no escapa a las lógicas del necropoder. Parte del contexto que ha configurado al habitante de calle como víctima está relacionado tanto con la regulación interna a las llamadas ollas, ejercida por actores armados ilegales vinculados al negocio del narcotráfico, como con la intervención de organismos paraestatales que a través del exterminio social, buscan regular la movilidad y la habitabilidad de estas personas dentro del espacio urbano. Asimismo, puede plantearse un debate sobre cómo la limpieza social ha sido un conflicto sistemáticamente silenciado en relación con las vidas de los habitantes de calle. Al respecto, el Centro Nacional de Memoria Histórica (2015) afirma que “la matriz simbólica que preside la matanza social —a quienes ultima son personas ‘desviadas’— impide a muchas familias siquiera mencionar el hecho” (p. 15). A partir de esto, puede sostenerse que los habitantes de calle se constituyen como sujetos de extrema vulnerabilidad, respecto de los cuales no ha existido un proceso de restauración, reconocimiento o reparación que los ubique como víctimas del exterminio social ocurrido en Colombia durante las últimas tres décadas.

En síntesis, el análisis teórico y contextual desarrollado en este capítulo evidencia cómo la memoria, la identidad y la vida de las mujeres trans que ejercen la prostitución en Santa Fe están atravesadas por relaciones de poder, necropolítica, exclusión estructural y silencios históricos. Comprender estas dinámicas permite situar la investigación desde un enfoque ético, político y pedagógico que reconoce a las participantes como agentes de conocimiento y resistencia. A partir de esta comprensión, se abre el camino para la siguiente etapa del estudio: la propuesta pedagógica e investigativa, en la que se busca transformar estas realidades a través de prácticas narrativas, espacios de diálogo y estrategias educativas que dignifiquen

la memoria colectiva y fortalezcan la construcción de identidad, reconociendo la experiencia vivida como eje central del aprendizaje y de la visibilización social.

CAPÍTULO II. “Cuerpos que no caben: memorias trans en un territorio en disputa”.

2.1 Una apuesta metodológica para entender los cuerpos

Examinar las condiciones laborales de las trabajadoras sexuales trans en el barrio Santa Fe no es un trabajo neutral. Es una postura política, ética y emocional, un compromiso con las vidas, los cuerpos y la dignidad de personas que históricamente han sido marginalizadas. Como veremos más adelante, aunque este trabajo emplea algunas herramientas cuantitativas, como la estadística y la probabilidad esto lo hace únicamente como forma de medición y análisis sintáctico de los problemas aquí expresados. Con los números como base material, la cuantificación sirve como una forma de visibilizar lo que el Estado, las instituciones y los discursos hegemónicos están ansiosos por descuidar u olvidar: la precariedad, exclusión y criminalización sistemática involucradas en el trabajo sexual de mujeres trans (Federici, 2013; Preciado, 2008). Sin embargo, esto no puede ser entendido como un resultado cuantitativo de la investigación, sino la forma tal vez para que algún lector pueda sentir más el impacto de este trabajo, sin dejar de lado el carácter cualitativo de esta investigación.

La muestra de este estudio no se generó aleatoriamente, cabe aclarar que por la limitación poblacional, esta muestra responde a quienes de manera voluntaria decidieron participar, de un universo de 27 posibles participantes, se tomaron en cuenta específicamente quienes abordaron su experiencia en el trabajo sexual pues en el desarrollo de la muestra se identificaron mujeres trans que no ejercían la prostitución. El objetivo de esta selección no es generalizar los hallazgos, sino visibilizar y comprender las experiencias de cuerpos que habitualmente son invisibilizados y marginados en la sociedad (Spade, 2015). Para ello, se emplearán encuestas, que permiten explorar de manera cualitativa las percepciones y experiencias de las participantes en contextos específicos.

La estructura de recolección de datos utilizada fue un cuestionario estructurado, que dividió las preguntas en tres partes: sociodemográficos, condiciones operativas y percepción del sistema organizativo de la gestión. Las preguntas, en su mayoría con opciones cerradas de sí/no, fueron construidas de manera articulada con la comunidad así como validadas por personas que trabajan en estos movimientos sociales.

2.2 Recolección de Información: Escuchar a los Cuerpos, Traducir la Memoria

Esta recolección de información en la investigación no fue un proceso técnico o impersonal en absoluto. Más bien, fue ante todo un acto de escucha radical, una constante comunicación horizontal que permitía responder a las preguntas que inicialmente se llevaron a los talleres, preguntas formuladas inicialmente por quien construye esta investigación en conjunto con su tutor investigativo y que bajo la supervisión de Laura Cifuentes y diferentes líderes y lideresas ayudaron primero a no recaer en la revictimización, en violencia simbólica o en la reproducción de ideas o patrones violentos. Sin embargo, cabe aclarar que como en todo proceso que se construye en conjunto, una vez generadas diferentes preguntas se pudo perfilar y mejorar no solo el enfoque de la investigación y el filtro para las preguntas que necesita esta investigación, sino se encontró información que no se había considerado relevante en esta investigación tales como: Los elementos que socialmente se consideran estéticos y su papel en la defensa personal, las modificaciones físicas y su impacto en el desarrollo del cuerpo, el amor no correspondido y la necesidad de reconocimiento pero no de la sociedad, sino de sus pares.

Aquí, la investigación actúa como un conector entre el conocimiento localizado y la resistencia diaria, entre la violencia estructural y la memoria colectiva. Por lo tanto, esta sección está inscrita dentro de influencias de una ética antipatriarcal, transfeminista y decolonial. Reconoce que las mujeres trans no son objetos de estudio, sino sujetos políticos que conocen desde el territorio en el que habitan y producen conocimiento a través del cuerpo en la experiencia (Curiel, 2013; Smith, 1999).

Visto desde otro ángulo, el trabajo de campo se convirtió en un proyecto de enseñanza. En el sentido freireano del término, la investigación se entendió como educación popular práctica: creó oportunidades para el diálogo, la escucha, la reflexión crítica y el recuerdo activo (Freire, 1970). Pero más allá de sistematizar datos, lo que buscábamos era abrir canales para el reconocimiento colectivo de la opresión y, además, el poder político de los cuerpos trans en estos espacios urbanos. Es este compromiso el que devuelve la pedagogía al diálogo con las memorias vivas de aquellos que han sido históricamente silenciados.

El cuestionario se dividió en tres bloques:

- **Datos sociodemográficos:** edad, identificación de género, nivel educativo, situación de vivienda, migración y lazos de apoyo.
- **Condiciones laborales:** horas trabajadas, ingresos, acceso a servicios de salud, encuentros con discriminación, criminalización, seguridad, ¿cómo ves el espacio público?
- **Opiniones sobre el trabajo y la organización en su conjunto:** autoorganización, en la práctica del trabajo sexual, actitudes gubernamentales, formas de resistencia y cuidado comunitario.

La elaboración de esta encuesta tuvo pruebas piloto como elementos de prueba para depurar y establecer preguntas que no revictimicen y generen algún tipo de violencia, por ello se llevó a cabo una encuesta preliminar con cinco mujeres trans de la misma área (esto entre 2022 y 2023); esto ayudó a refinar el lenguaje, acortar la longitud del instrumento y asegurar aún más que el aspecto estético de la prueba, lo que permitió que se ajustara correctamente para no generar ningún tipo de daño a los participantes. Este piloto se generó con mujeres trans, no necesariamente habitaban el centro de la ciudad pero encontraban en la prostitución una forma de sobrevivir, sin embargo, esto permitió reconocer por ejemplo, que las brechas generacionales inciden en preguntas como “¿Ser puta es lo mismo que ser prostituta?” una pregunta que generaba polémica, pues para las más jóvenes ser puta por ejemplo responde a una vida donde lo sexual tenga mayor libertad y no necesariamente se remunere, es más una posición resignificativa del término, en el que “la que es puta, sí disfruta”, sin embargo para las mujeres de mayor edad, tal vez por temas generacionales si solía reconocer en el término puta un sinónimo de prostituta, una idea que se repite en

preguntas sobre la prostitución y su papel social, lo que llevo a esta investigación a redireccionar las preguntas pues se terminaba siempre en la discusión de la prostitución, más allá de lo que a esta investigación atañe el debate no era la construcción de la memoria a partir de la mujer que ejerce la prostitución, sino sobre el papel de la prostitución en si es o no un trabajo y sobre las implicaciones que esto tiene, que vale aclarar, inicialmente si generaba meollo a esta investigación, sin embargo, recaer en este discurso, desvía completamente la finalidad de este trabajo, es por esto que este piloto sirvió para canalizar más las preguntas y direccionarlas sobre la memoria y no sobre la prostitución. En todo momento apuntamos al respeto, no revictimización, reconocimiento de los participantes como autores del conocimiento (Smith, 1999; Cusicanqui, 2010).

Por último, pero no menos importante, la sección final proporcionó espacio para comentarios abiertos y libres. Lejos de ser un apéndice, ofreció la oportunidad de capturar historias que no encajan en problemas y encabezados del cuestionario: exilio familiar, violencia policial, luchas colectivas y esperanzas de reparación. Estas voces representan los archivos de resistencia en la vida cotidiana; no son meramente "episodios". Finalmente, cada acto realizado por personas trans puede entenderse como una contra-narrativa, en la medida en que desafía las narrativas dominantes que históricamente las han invisibilizado y estigmatizado. Estas acciones, que pueden manifestarse tanto en la ocupación de espacios públicos como en la afirmación de identidades y prácticas cotidianas, constituyen afirmaciones de existencia por derecho propio, ya que reivindican su presencia y agencia frente a sistemas de poder que buscan normar y controlar los cuerpos (Butler, 1990). Desde la perspectiva de la subalternidad, las contra-narrativas permiten que voces marginadas (aquellas que han sido sistemáticamente silenciadas) se hagan visibles y participen en la construcción de memoria y conocimiento, reconfigurando imaginarios colectivos y ofreciendo resistencias concretas a la exclusión (Spivak, 1988). Así, cada acto no solo es performativo y político, sino que también funciona como una intervención simbólica en la memoria social, evidenciando experiencias y cuerpos que de otro modo permanecerían invisibilizados y legitimando su derecho a existir y ser reconocidos como sujetos históricos y sociales.

Este trabajo también criticó la forma en que los cuerpos trans se han convertido en el pan del que otros se alimentan. Es decir, personas trans como *Esmeralda* quien es una de las mujeres que ayuda con la intervención de esta investigación, son obligadas a sufrir en hospitales; personas trans como Jorge son perseguidas por las fuerzas policiales del estado; personas trans como Samantha son sistemáticamente negadas en trabajos y servicios públicos a menos que realicen trabajos físicos duros, en cuyo caso, solo el trabajo sexual les espera nuevamente.

La recopilación de información es en este sentido una contra-memoria contra el olvido histórico impuesto sistemáticamente hoy en día por el poder del Estado. Y es que, aquí es necesario recordar que los relatos sobre las mujeres trans desde la historia oficial han sido escritos bajo enfoques meramente médicos o epidemiológicos cuando se habla por ejemplo de la prostitución. Por ejemplo, investigaciones sobre VIH en mujeres trans en Bogotá, Medellín y Cali muestran que el 84,7 % ha recibido dinero a cambio de sexo alguna vez, mientras que informes de violencia indican que casi la mitad de los homicidios de personas LGBTIQ+ recaen sobre mujeres trans, evidenciando su exposición desproporcionada a agresiones y marginación (Cardona Arias & Correa Rodas, 2022). Sin embargo, estos datos rara vez se interpretan desde sus propios marcos de sentido, sus motivaciones, resistencias y contextos; tampoco orientan políticas que reconozcan sus historias de vida.

2.2.1 Objetivos de las técnicas de recolección de datos y su necesidad en la construcción de la herramienta pedagógica.

Los objetivos de las entrevistas, los talleres y de la herramienta pedagógica están articulados bajo un mismo propósito: visibilizar y dignificar las experiencias de las mujeres trans del barrio Santa Fe, reconociendo sus voces y construyendo conocimiento situado. Las entrevistas buscan profundizar en las experiencias de vida de las participantes, sus memorias corporales, lazos comunitarios y estrategias de resistencia frente a la violencia estructural y social, permitiendo que sus relatos sean comprendidos desde sus propios marcos de sentido. Los talleres grupales tienen como objetivo generar espacios de reflexión colectiva, aprendizaje mutuo y co-construcción de conocimiento, donde las participantes puedan intercambiar experiencias, explorar temas significativos para sus vidas y validar sus narrativas en un entorno seguro y participativo. Finalmente, el material educativo o cartilla

pedagógica se propone co-producir un recurso tangible que traduzca estos aprendizajes y reflexiones en contenidos accesibles, orientados a sensibilizar a la comunidad, promover la justicia social y ofrecer herramientas educativas que reconozcan y legitimen las historias, identidades y saberes de las mujeres trans. De esta manera, las tres estrategias se integran para producir conocimiento crítico, situado y transformador, que conecte la investigación académica con la memoria histórica.

2.2.1 Muestra poblacional y mecanismo de selección.

En este estudio, hablar sobre la población no es simplemente una designación estadística que no lleva emoción, ni delimitación usando instrumentos. Es un reconocimiento de la naturaleza concreta, física y situada de las mujeres trans que durante siglos han sido expulsadas de los márgenes pero persisten simplemente a través de su presencia para reproducir, generar y modificar el espacio urbano. La población de este estudio son trabajadoras sexuales trans que viven en el área de y alrededores del barrio Santa Fe. Históricamente, este espacio urbano del centro de Bogotá, ha sido un lugar habitado por personas víctimas del conflicto armado interno, población migrante, víctimas de desplazamiento, que sufren la estigmatización, la violencia estatal pero que aún así logran luchar, encontrar un camino hacia adelante y crear comunidad, aunque las estadísticas generales revelan que miles de personas han sido víctimas de desplazamiento y otras formas de violencia en la capital, estos datos no suelen desagregarse de manera que permitan visualizar de forma específica la situación de la población trans, lo cual contribuye a su invisibilización en la memoria oficial urbana (Unidad para las Víctimas, 2023; CNA/Observatorio Distrital de Víctimas, 2023).

En total, el estudio involucró a 27 mujeres trans en este punto de la investigación, mujeres trans que ejercen la prostitución en el centro de Bogotá. La información de contacto se tomó inicialmente del lugar donde se desarrollan los talleres de esta investigación: *El Castillo de las Artes / Instituto Distrital de las Artes*. Pero se nutrió aún más con la participación del colectivo *Transgarte* y *La Red Comunitaria Trans*. Dado el tamaño del estudio y su naturaleza, se eligió una muestra no probabilística e intencionada, para asegurar que las participantes cumplieran con los criterios de inclusión (mayores de 18 años, Mujer Transgenero, Puta, habitante del centro de

Bogotá) y adicional que también mostraran apertura al diálogo con otras personas sobre sus experiencias participando activamente en la investigación.

Esta elección se basó en una lógica metodológica cualitativa que se centró en el significado en lugar de la representatividad estadística. Mujeres de la calle, pero mamás trans, hijas, hermanas y amigas, esto pues también las define socialmente y muestra que esta es una faceta importante de su identidad.

2.2.2 Entrevistas semiestructuradas: un método de restauración de la memoria

Las entrevistas semiestructuradas se llevaron a cabo en un espacio íntimo, respetuoso y profundamente humano donde el discurso de cada participante pueda despegar sin adornos, caricias ni interrupciones. Es un encuentro que recoge los aspectos afectivos del propio diálogo: escuchar sin imponer; plantear preguntas sin violar; y dejar que la memoria regrese a su recuerdo una vez más, gradualmente y lentamente. Este tipo de entrevista permite que la investigación se adapte al ritmo y necesidades de cada mujer trans, reconociendo el silencio como parte de la narrativa y legitimando la experiencia antes de que sea hablada o demostrada.

Las entrevistas estuvieron diseñadas para comenzar con objetivos definidos: comprender de manera profunda las experiencias de vida de las mujeres trans del barrio Santa Fe, incluyendo cómo han construido su identidad, cómo recuerdan y viven sus memorias corporales, cuáles son sus lazos comunitarios y de apoyo, y de qué manera enfrentan y resisten las diversas formas de violencia a las que se han visto expuestas. Se busca conocer sus narrativas desde su propio punto de vista, poniendo en primer plano sus voces y sentidos de vida, en contraste con las representaciones externas y la memoria oficial que suele reducir sus historias a estadísticas o categorías de riesgo. Las preguntas serán abiertas, en la segunda parte, siguiendo el hilo de 3 secciones que se definió en el punto 1.2, tendrá el mayor grueso de preguntas, estas basándose en el respeto y realizadas dentro de una perspectiva interseccional y de memoria viva (Jelin 2002).

Se construyó una estructura para las entrevistas: una guía temática que orientará los diálogos pero no los confinará. Sin embargo, se pretendió recopilar información precisa con las preguntas abordadas en el tercer bloque descrito en el punto 1.2. Las

preguntas abiertas evocarán experiencias vitales, recuerdos de infancia, puntos de inflexión en la vida, condiciones del trabajo sexual, vínculos emocionales, procesos de organización comunitaria y luchas diarias contra ello. Principalmente se confiará en la historia oral, y se entenderá no solo como información sino como un acto político de medios. Pero en cada caso se creará un ambiente agradable, acordado por todos los participantes, respetando sus condiciones emocionales y temporales. Las entrevistas se grabarán solo con consentimiento informado, protegiendo completamente a los participantes, y sus testimonios completos estarán disponibles para ellos posteriormente para revisión y validación antes de cualquier uso o difusión.

Las entrevistas, más que simplemente una herramienta metodológica, se consideran aquí como espacios de escucha amorosa, reconocimiento mutuo y reconfiguración simbólica. La palabra que en diferentes tiempos y lugares ha sido silenciada, patologizada y criminalizada aquí tiene una nueva oportunidad: ser memoria, ser resistencia, ser pedagogía. El documento final con el que se realizaron las entrevistas se encontrará al final del documento en la sección de Anexos, (Anexo 1).

2.2.3 Talleres grupales: una pedagogía tópica debe realizarse en el aula

Los talleres de mujeres están diseñados para ser espacios vivos, colectivos y altamente creativos donde las mujeres trans puedan estar juntas con sus afectos, memorias y aspiraciones. Los talleres grupales se conciben como un espacio de aprendizaje compartido y construcción colectiva de conocimiento, donde las participantes no solo son objeto de estudio, sino sujetas activas que co-producen saberes sobre sus experiencias, identidades y estrategias de resistencia. En ellos, las voces recogidas durante las entrevistas de investigación se pondrán en contacto con ejercicios de reflexión, escritura colectiva, mapas sensibles, performances y derivados de cuidado interdependiente.

Cada taller se basará en la idea de que el aprendizaje y la reflexión deben centrarse en temas significativos, situados y pertinentes para los participantes, conectando los contenidos con los problemas y necesidades concretas de sus vidas (González Rey, 2006). En este enfoque, el “aula” no es un espacio neutral, sino un lugar de intercambio de experiencias y sentidos, donde los saberes de las participantes se reconocen como legítimos y relevantes para la comprensión social y cultural de sus

realidades (Rodríguez & Hernández, 2012). partiendo de las experiencias concretas de las participantes, reconociendo sus conocimientos y avanzando en un diálogo horizontal. Los talleres abordan tópicos como la construcción de identidad trans, la visibilización de experiencias históricamente excluidas, los mecanismos de resistencia frente a la violencia y la creación de memoria colectiva desde las propias voces de las mujeres, integrando dinámicas de diálogo, narración y reflexión crítica.

Además de su rol investigativo, los talleres cumplen una función estratégica en relación con el resultado pedagógico de este proyecto, la cartilla. Los contenidos, reflexiones y ejercicios generados en estas sesiones alimentan directamente la cartilla, asegurando que el producto final sea representativo de las experiencias y necesidades expresadas por las mujeres trans, y no simplemente una compilación de información externa. De este modo, los talleres permiten un aprendizaje mutuo, la validación de conocimientos situados y la creación de herramientas educativas que conectan la investigación académica con la transformación social y comunitaria.

Sin embargo, es necesario establecer una estructura básica para la construcción de los talleres para definir cómo van a funcionar. Es decir, los objetivos del taller deben quedar claros, a saber: qué se espera que las mujeres trans hayan logrado identificar o aprendido al final de todo esto. El contenido debe estar vinculado a los objetivos y debe ser relevante y útil para la comunidad, lo que significa que las actividades de cada taller deben planificarse con anticipación para lograr los objetivos iniciales de este documento. Hay algunos elementos en las actividades propuestas que están al alcance de sus comunidades, con presentaciones dadas en el lugar, discusiones abiertas en grupos pequeños dirigidas por líderes comunitarios u organizacionales junto con, ejercicios prácticos, juegos de roles, problematizaciones situadas que ayuden a reconocer elementos importantes para esta investigación.

Los talleres que a continuación se explicarán, están diseñados como espacios de encuentro, aprendizaje y creación colectiva, donde las mujeres trans participantes puedan compartir sus experiencias, memorias y saberes en un ambiente seguro, respetuoso y afectivo. Cada sesión busca combinar la reflexión crítica con actividades prácticas que promuevan la autoexploración, la visibilización de narrativas históricamente excluidas y el fortalecimiento de lazos comunitarios. Estos talleres se conciben como un espacio de co-producción de conocimiento, donde las participantes

no son objetos de estudio, sino agentes activas que construyen y validan sus propios aprendizajes, articulando estrategias de resistencia, cuidado comunitario y memoria viva. A través de dinámicas de diálogo, escritura, mapeo sensible y ejercicios de autocuidado, los talleres buscan generar herramientas pedagógicas que reflejen fielmente las necesidades, aspiraciones y voces de las mujeres trans.

Taller	Objetivo	Hilo Conductual / Temático	Actividad Principal	Desarrollo / Dinámica	Logros Esperados	Sistematización / Reflexión
Taller 1: Presentación y construcción de confianza	Generar un espacio seguro y de confianza donde las participantes se conozcan y se sientan reconocidas.	Presentación individual, construcción de vínculo y normas del grupo.	Dinámica de presentación con círculo de palabra y “mapa afectivo” de conexiones.	Cada participante se presenta, menciona algo importante sobre su identidad y un deseo para los talleres. Se registra en un mural colectivo.	Crear un ambiente seguro, confianza inicial, reconocimiento de la diversidad dentro del grupo.	Se sistematiza mediante un mural colectivo y notas sobre dinámicas de confianza y participación. Observaciones sobre la receptividad y

						disposición del grupo.
Taller 2: Memoria y narrativas corporales	Explora r las memorias personales y corporales para reconocer la historia de cada participante y su cuerpo como territorio de experiencia.	Recorrido desde la infancia hasta el presente, enfocándose en experiencias significativas y memorias corporales.	Escritura reflexiva y narración oral sobre momentos significativos de la vida y experiencias con el cuerpo.	Participantes escriben y luego comparten en parejas o tríos, usando dibujos, símbolos o gestos para expresar emociones.	Reconocimiento de la memoria personal y corporal, identificación de experiencias compartidas y divergentes.	Sistematización mediante registro de narrativas, gestos y símbolos en un cuaderno de bitácora. Observaciones sobre emociones y afectos emergentes.

<p>Taller 3: Construcción de identidad trans y reconocimiento social</p>	<p>Analizar cómo se construye la identidad trans y cómo se percibe en la sociedad, incluye desafíos y logros.</p>	<p>Identidad personal ↔ Identidad social, contrastando con normas y estigmas.</p>	<p>Debate guiado + ejercicios de auto-reconocimiento: “Mi identidad en tres palabras” + role-play sobre situaciones de discriminación.</p>	<p>Se realizan juegos de roles sobre experiencias reales de discriminación, seguidos de reflexión grupal.</p>	<p>Comprensión de los procesos de construcción identitaria, identificación de fuerzas sociales que afectan la identidad.</p>	<p>Registro en bitácora de palabras, emociones y estrategias mencionadas por el grupo. Reflexión sobre estigmas y resistencias.</p>
<p>Taller 4: Violencias y mecanismos de resistencia</p>	<p>Reconocer las formas de violencia estructural y cotidiana, y explorar estrategias</p>	<p>Violencias (social, institucional, laboral) ↔ Resistencias cotidianas.</p>	<p>Mapeo colectivo de experiencias de violencia y construcción de estrategias de protección</p>	<p>Se realiza un “mapa de riesgos y refugios” en el espacio urbano del barrio. Se identifican actores de violencia y</p>	<p>Identificación de riesgos, construcción de estrategia de protección y autocuidado, fortalecimiento</p>	<p>Sistematización en un documento o gráfico del mapa de riesgos y refugios, registro de estrategias compartidas</p>

	ias de resistencia individual y colectiva.		n y cuidado mutuo.	redes de apoyo.	ento del capital comunitario.	as y aprendizajes colectivos.
Taller 5: Redes de apoyo y cuidado comunitario	Fortalecer vínculos comunitarios y prácticas de cuidado mutuo, incluyendo soporte emocional y social.	Lazos afectivos ↔ Prácticas de cuidado ↔ Organización comunitaria.	Ejercicios de reflexión grupal y escritura colectiva: "Mi red de apoyo y cómo contribuyo a ella".	Cada participante identifica personas y recursos de apoyo, y escribe prácticas de cuidado que realiza o podría realizar. Se comparte en círculo de confianza.	Visibilización de redes comunitarias, identificación de prácticas de cuidado y colaboración entre participantes.	Registro de mapas de apoyo y prácticas de cuidado en bitácora. Observación de dinámicas de cooperación y solidaridad.

<p>Taller 6: Estrategias de comunicación y visibilización</p>	<p>Desarrollar herramientas para expresar experiencias, demandas y derechos, usando narrativas propias y creatividad colectiva.</p>	<p>Comunicación ↔ Visibilización ↔ Empoderamiento político.</p>	<p>Creación de microperformances, carteles o testimonios escritos para visibilizar experiencias y demandas.</p>	<p>Se forman grupos creativos que desarrollan presentaciones, textos o representaciones simbólicas que reflejen la experiencia colectiva.</p>	<p>Empoderamiento en la comunicación de experiencias, visibilización de problemas y soluciones, fortalecimiento de la agencia política.</p>	<p>Sistematización mediante registro audiovisual, fotografías de materiales, notas sobre emociones, aprendizajes y estrategias de expresión.</p>
<p>Taller 7: Cierre, reflexión y co-construcción de cartilla</p>	<p>Integrar aprendizajes de talleres previos y co-construir</p>	<p>Integración de experiencias ↔ Sistematización ↔ Producción de</p>	<p>Revisión de ejercicios anteriores, discusión grupal sobre</p>	<p>Se sistematizan ideas principales en grupos, se redactan textos y se</p>	<p>Consolidación de aprendizajes, co-creación de herramientas</p>	<p>Registro de contenidos finales, observaciones sobre participaci</p>

pedagógica	re contenidos para la cartilla pedagógica final.	conocimiento colectivo.	aprendizajes y propuestas, creación de borradores de contenido s para la cartilla.	selección an testimonios, símbolos y reflexiones para la cartilla.	pedagógica representativa de la comunidad.	ión y consensos grupales, revisión de coherencia entre narrativa individual y colectiva.
-------------------	---	----------------------------	---	--	--	---

2.3 Organización de resultados y la propuesta de la herramienta pedagógica

La organización de los resultados de esta investigación se estructuró a partir de los objetivos centrales del estudio, que buscan comprender las experiencias de vida, las memorias corporales, los lazos comunitarios y las estrategias de resistencia de las mujeres trans del barrio Santa Fe. Los datos obtenidos de entrevistas en profundidad y talleres grupales fueron analizados de manera cualitativa, identificando temas recurrentes, patrones de experiencia y narrativas significativas, para garantizar que las voces de las participantes se mantuvieran como eje central del análisis. Por lo tanto, esta sección equivale a una construcción de categorías emergentes. Estas categorías emergen de las voces de los participantes además de lo que el investigador ve con sus propios ojos.

Como observa Catherine Walsh (2015), al hacer investigación desde un enfoque pedagógico decolonial, no solo se está comprendiendo, sino también convirtiendo el proceso compartido como parte de vivir juntos, cooperativamente, en un lugar para

resistir, recuperar la salud. Así que los resultados de este trabajo se logran en estrecha colaboración con las propias comunidades participantes, encarnando y vitalizando el conocimiento que contribuyen.

La Tabla 1 que se mostrará a continuación organiza las categorías analíticas, dimensiones e indicadores cualitativos que guían esta investigación con la población trans del barrio Santa Fe. Cada categoría representa un eje central de análisis (como violencias estructurales, memoria del cuerpo, resistencia cotidiana, afectos y vínculos, entre otros) que permite identificar los aspectos más relevantes de las experiencias de las participantes. Las dimensiones precisan los componentes específicos de cada categoría sobre los cuales se centra la observación y el análisis, mientras que los indicadores cualitativos ofrecen ejemplos concretos de cómo estas experiencias se evidencian en relatos, gestos, prácticas o representaciones.

Categoría analítica	Dimensiones	Indicadores cualitativos
Violencias estructurales	Violencia estatal, policial, sanitaria, judicial; estigma social; exclusión laboral y educativa	Relatos sobre abusos institucionales, discriminación, falta de acceso a derechos básicos
Memoria del cuerpo	Recuerdos encarnados de tránsito, infancia, dolor, placer, transformación	Narrativas corporales, gestos, silencios, inscripciones simbólicas del cuerpo (tatuajes, cicatrices, etc.)
Resistencia cotidiana	Estrategias de sobrevivencia, autocuidado, apoyo mutuo	Prácticas diarias de protección, organización con otras compañeras, uso del espacio urbano
Afectos y vínculos	Redes emocionales, lazos comunitarios, relaciones sexoafectivas	Menciones a familia elegida, relaciones de cuidado, pérdidas, duelos, afectos invisibilizados

Territorialidad trans	Apropiación del espacio urbano, movilidad, uso simbólico del territorio	Descripciones del barrio, mapas sensibles, lugares de significado, zonas de exclusión o refugio
Agencia política y comunitaria	Participación en organizaciones, liderazgo, posicionamientos frente al trabajo sexual y los derechos trans	Relatos sobre procesos colectivos, discursos políticos, formas de organización y resistencia pública
Imaginarios sobre la prostitución	Representaciones sociales, estereotipos, discursos mediáticos e institucionales	Reflexiones sobre el estigma, percepción pública, contradicciones y resignificaciones de su trabajo
Deseo y subjetividad	Erotismo, autonomía, experiencias placenteras, narrativas sobre el deseo propio	Testimonios sobre placer, empoderamiento, deseo como fuerza vital y política
Cuidado y autocuidado	Prácticas de salud, higiene emocional, consumo de sustancias, acceso a servicios	Estrategias de regulación emocional, prácticas de bienestar, acceso a tratamientos hormonales o médicos
Temporalidad disidente	Rupturas con la normatividad biográfica, ciclos vitales no lineales	Relatos sobre migraciones, cambios de nombre, “renacimientos” personales, memoria interrumpida o fragmentada

Fuente: Elaboración propia a partir de entrevistas y talleres con la población trans del barrio Santa Fe (2024).

Estas categorías no son fijas ni universales: son palabras puente que permiten tejer sentidos entre los cuerpos, los saberes y los territorios. Son resultado del diálogo, no de la extracción, y se inspiran en una ética investigativa basada en el respeto, el

cuidado y la escucha activa. Este apartado no es el cierre de un análisis, sino la apertura hacia una pedagogía situada, transformadora y profundamente humana.

Esta estructura metodológica permite sistematizar los resultados de entrevistas y talleres de manera que se reconozcan las voces y narrativas de las mujeres trans, alineándose con el enfoque de contra-memoria de la investigación. Al organizar la información de esta manera, se garantiza que los análisis no se limiten a categorías externas o estadísticas, sino que interpreten los datos desde los marcos de sentido de las propias participantes, contribuyendo a visibilizar sus historias, estrategias de resistencia y formas de habitar el espacio urbano. Además, esta sistematización sirve de base para la construcción de la cartilla pedagógica, asegurando que los contenidos reflejen fielmente las experiencias y necesidades de la comunidad.

2.4 Métodos para evaluar y analizar los datos obtenidos por la investigación.

Parte de un proceso pedagógico exhaustivo, la evaluación no debe pensarse de manera estrecha como simplemente medir resultados. Es un momento también para reflexionar críticamente sobre el camino recorrido, lo que aprendieron juntos y qué significados surgieron de eso. Evaluar aquí no es tanto juzgar si se cumplieron o no los objetivos, sino más bien cómo esos objetivos se relacionaron con las situaciones de vida reales de sus sujetos; qué emociones despertaron, qué resistencias provocaron, qué potencial de transformación prometieron.

En los talleres, las evaluaciones abordaron el cumplimiento de los objetivos propuestos y también la precisión de la metodología utilizada. De todos modos, este es también un proceso pedagógico y, por lo tanto, será evaluado por los participantes: si fue factible de comprender para los participantes; si en su contexto y circunstancias tuvo alguna relevancia; qué nivel de apropiación surgió de ello. Este ejercicio implica no solo medir resultados, sino revisar las formas en que el conocimiento fue transmitido, apropiado y resignificado por los participantes. La participación activa será un indicador clave: cuánta interacción hay, participación en las tareas, expresión de opiniones, formación de debates actuales y construcción de conocimiento colectivo.

El análisis de estas entrevistas se llevará a cabo utilizando un enfoque hermenéutico crítico. Esto significa buscar patrones, estados de ánimo, silencios y tensiones. La idea es ir más allá de simplemente "extraer" datos; es ver a través de las profundidades de estas narraciones su contexto histórico, político y emocional. Este tipo de lectura afectiva y situada, inspirada por autores como Rita Laura Segato (2013) y María Lugones (2008), lleva a una memoria histórica que no se construye desde la distancia, sino desde los cuerpos, gestos, heridas y alegrías de las personas.

En este contexto, hacer memoria histórica con la comunidad trans no solo es una práctica política, sino también un proceso emocional que requiere atención cuidadosa a los detalles. Se basa en las tremendas deudas debidas por su invisibilización a lo largo de los años. Como dice Foucault (1969) en *La arqueología del saber*, cualquier archivo está cruzado por relaciones de poder que deciden qué permanece en la memoria y qué se deja atrás. Tomemos, por ejemplo, trabajar con archivos: cartas escritas a mano enviadas desde la prisión a las familias de los prisioneros; registros médicos de una comunidad de la década de 1940. Estos documentos deben verse como parte de una lucha epistemológica. Al incorporar cartas, fotografías y testimonios orales en nuestras historias, rompemos la jerarquía del conocimiento y recuperamos nuestro derecho a narrarnos a nosotros mismos a nuestra manera.

Cabe aclarar que la herramienta pedagógica se pretende para nutrir los archivos de memoria trans, una propuesta relativamente nueva en Colombia en cabeza de activistas como Daniela Maldonado que buscan replicar modelos exitosos de archivo y memoria que se han llevado a cabo en México o Argentina y que se nutre de trabajos investigativos como este. Este proyecto debe verse como un ejercicio de sanación y re-existencia incluso antes de que pueda comenzar cualquier discusión sobre un tema específico. Dependiendo de la posición donde primero encuentra voz, Anzaldúa (1987) sugiere que escribir (y en este caso, hablar, testificar, recordar) ya puede implicar un acto de valentía radical. La evaluación se convierte así en una forma de decir gracias, de responder en especie, de completar un círculo con un sentido afectuoso de responsabilidad. La evaluación en esta propuesta implica manejar con complejidad, cuidar los procesos y nuevamente devolver significado a lo que se ha vivido. No es un acto técnico: es bastante humano.

2.5 Procedimientos para desarrollar e implementar el recurso pedagógico.

Debemos comenzar el proceso de creación de una herramienta pedagógica dedicada a la memoria histórica de las personas trans reconociendo con conciencia radical que comenzamos en cualquier cosa menos en un terreno neutral. Este trabajo no es solo una cuestión de educación, sino que tiene un significado político y reparador más profundo. Es un esfuerzo que confronta siglos de exclusión, patologización, criminalización, un contexto donde la memoria oficial se ha construido para apoyar normas cisheteronormativas y de privilegio blanco, dejando fuera del discurso a aquellos cuyas relaciones formativas consigo mismos son de naturaleza disidente.

Co-construir con las y les mujeres trans es, en esencia, una práctica de justicia epistémica. Es decir: es un compromiso para restaurar el derecho de las personas trans a ser narradores auténticos de su propia historia. La injusticia epistémica, según Miranda Fricker (2007), ocurre cuando a ciertos sujetos se les niega la certificación como conocedores. Por lo tanto, a lo largo de la historia, las historias de vida de las personas trans han sido marginadas, suprimidas o filtradas a través del lente del escándalo, la victimización y la fascinación enfermiza con lo monstruoso. Como tal, recopilar, compilar y presentar estas voces no es un acto neutral: es una ruptura del sistema que ha normalizado su exclusión.

Podemos ver que la memoria trans no solo está en lo que se recuerda, sino también, y quizás aún más, en lo que sistemáticamente se ha olvidado. Todo lo que creemos saber sobre el pasado fluye hacia unos pocos grandes silencios. Siguiendo la sugerencia de Michel Foucault (1969), deberíamos dirigir nuestra atención a los silencios, a esas áreas de silencio donde la historia oficial ha pasado por alto. No es accidental que existan estos vacíos, sino que resultan de relaciones de poder que deciden de quién vale la pena registrar la vida y quién merece simplemente desaparecer. Las historias de personas trans negras, indígenas, discapacitadas, pobres, o aquellas que vivieron antes de la visibilidad mediática del movimiento LGBTQ+, aún están por contarse.

Dicho esto, la memoria trans no se trata solo de recordar historias de sufrimiento. La ética del cuidado, por eso, como expresión de afecto y atención a los demás, es

importante reservar espacio para historias de felicidad también: esos momentos de pertenencia en los condados donde vivimos o trabajamos juntos; ese impulso por el ocio y la autorrealización que surge una mañana indiferente como una fiebre; vidas cotidianas exitosas; deseos realizados de manera rentable, y pocos juicios similares sobre el beneficio pueden estar más cerca.

Judith Butler (1990) dice que la performatividad del género no es una esencia, sino lo que hacemos de él a lo largo de un período de tiempo prolongado. Las personas trans han construido formas de existencia que a menudo no se ajustan a las normas establecidas, utilizando sus gestos, elecciones y silencios. Debido a que las personas trans han sido reducidas a excepción o anomalía, con probablemente una o dos excepciones muy aisladas, por el discurso médico y legal, escribir sobre cómo habitan el mundo es proporcionar una dignidad humana que la cultura dominante ha olvidado.

La cartilla como recurso pedagógico surge como producto de la investigación, concebida como herramienta final que refleja y organiza los aprendizajes, reflexiones y narrativas recogidas durante el proceso investigativo. Su elaboración se realizó de manera posterior a la investigación, y se entregará al colectivo Transgarte como un recurso que incorpora la información sistematizada, analizada y puesta en debate en torno a las experiencias y memorias de las mujeres trans. Cabe aclarar que la cartilla no solo resume los hallazgos, sino que traduce los relatos, temas y reflexiones trabajadas en las entrevistas y los talleres en un formato accesible y pedagógico como recurso no solo para la comunidad sino para contribuir como bien se ha dicho a la construcción de un archivo de la memoria trans en Colombia.

Al imaginar esta cartilla como una herramienta pedagógica, originalmente se planteaba desde un recorrido de lo que creaba la identidad trans y como esto también incidía en el territorio. Sin embargo y si bien si pretende responder a esa idea, también se reconoció la idea de desmitificar el cuerpo trans sin dejar de lado los símbolos y la estética que sí constituyen identidad en muchos escenarios como este, lo anterior será una premisa que esta cartilla también pretende mostrar a partir de lo recogido en este trabajo. Por lo tanto, esta cartilla también pretenderá que la memoria se convierta en un acto de cuidado político, y se incluirán rutas de emergencia o para mujeres trans, esto valga aclarar independientemente si ejercen la prostitución o no. Esta decisión es crucial: no solo llena un vacío que necesita atención urgente, sino que

surge de contextos caracterizados por violencia estructural, olvido estatal y negligencia institucional.

Para esto, se utilizará un formato al que todos puedan acceder, incorporando íconos visuales, mapas de cuerpos, señales de advertencia y un lenguaje simple y claro. La intención es que esta información no se coloque únicamente en el papel sino que pueda ser utilizada de manera libre en PDF, esto también en respuesta a la intención de articular y nutrir el archivo de la memoria Trans en la ciudad de Bogotá,

2.6 Sobre lo travesti: más allá de putas y peluqueras.

El barrio Santa Fe es un barrio de contrastes. Sus calles históricas y plazas, que alguna vez fueron espacios de comercio y encuentro, hoy conviven con actividad informal, tránsito constante y violencia urbana. Entre grafitis que hablan de resistencia y fachadas deterioradas, las mujeres trans que ejercen la prostitución transitan por un espacio lleno de tensiones: deben negociar su seguridad, cuidar sus cuerpos y construir comunidad en un entorno que no siempre las reconoce ni protege. En las calles del Santa Fe, los sonidos de los carros se mezclan con conversaciones invisibles para quienes pasan de largo; cada esquina tiene una historia y cada historia refleja lucha, cuidado y memoria.

Durante el trabajo de campo se entrevistaron y acompañaron a 27 mujeres trans que ejercen la prostitución en distintas zonas del barrio sin embargo para el desarrollo de los talleres participaron 23 mujeres, cabe aclarar que la deserción de las 4 mujeres, responde a lógicas de conflictos internos pues de manera interna, las mujeres trans se organizan en “casas” muchas veces dirigidas por una “Madre” quien cumple ese rol en estas casas, proteger, cuidar, enseñar y acompañar a las mujeres trans que habitualmente son más jóvenes o más inexpertas. Entre estas casas, suelen haber rivalidades propias del ejercicio de la prostitución, “Ella se hace en mi esquina cuando estoy yo, ella me quitó un cliente frecuente que yo tenía, ella se burló de mí”, diferencias que se hacen relevantes a la hora de compartir un espacio y de cara a poder desarrollar de manera sana y respetuosa el espacio, desistieron de su participación. La edad de las participantes oscilab entre los 19 y los 42 años, con un promedio de 28 años. La mayoría (60%) proviene de otras zonas del país o extranjeras que migraron a Bogotá en busca de oportunidades, mientras que el 40%

nació y creció en la ciudad. En términos de educación, la mayoría tenían un bachillerato inconcluso, mientras que un pequeño grupo (15%) tenía estudios técnicos o universitarios inconclusos. Cabe resaltar que la muestra no toma a aquellas que no tuvieron educación formal que representan cerca del 40% de las acompañantes de este trabajo.

Esta muestra poblacional se buscó articulando organizaciones como Transgarte y la Red Comunitaria Trans en el espacio del castillo de las artes, en los talleres que ellas ya realizaban procesos de organización, de empoderamiento y de aprendizaje. Los talleres que ya se gestaban desde antes de esta investigación llevan como nombre “Circulo de la palabra trans” y está dirigida por IDARTES en cabeza de Laura Garcia y la activista Trans Daniela Maldonado Salamanca. Un espacio al que se llegó originalmente por afinidad personal, una cuestión que antes de ser problema de investigación, era un problema de amigas, compañeras, dirigentes y putas. Putas, como yo. Este sentimiento de pertenencia que se articula con el apoyo que recibí por parte de muchas mujeres trans en momentos donde como sujeto sentía que no pertenecía a ningún espacio y en el enamoramiento de la identidad queer, desarrolle un sentimiento de afinidad con la idea de lo marica, lo transgresor de lo puta y la reivindicación de la puteria como un escenario de lucha me mostró que por más trabajo articulado por parte de la comunidad trans, el sentimiento de exclusión era una constante no solo en la memoria del territorio sino en la construcción por ejemplo de programas sociales, proyectos de mejora en infraestructura publica, acceso a bienes de servicio, todos escenarios donde la mujeres puta y trans no tenía voz ni voto.

El detonante de esta necesidad, se ve ligado al asesinato de Alejandra Monocuco el 29 de mayo de 2020. Mujer, madre trans, hija, amiga y compañera asesinada en un acto de transfobia y serofobia en el centro de la ciudad. Alejandra, que vió pasar sus últimos minutos en la angustia de no ser atendida oportuna médicamente, es una víctima no solamente de la negligencia medica sino de la violencia sistemática que desconoce a las mujeres trans y su riesgo inminente en el desarrollo de la prostitución. Este cruel abandono estatal y esta negligencia se convirtieron en el detonante para que yo, como investigador, reconociera que es necesario hablar con claridad sobre esta comunidad que históricamente se ha relegado y poder ayudar a la dignificación,

generar incomodidad en los espacios oficiales y empoderar, si se quiere, en materia política y argumentativa para la participación de estos escenarios.

En cuanto al contexto laboral y de subsistencia, todas las participantes se encontraban activamente vinculadas al trabajo sexual. Aproximadamente el 70% trabaja de manera independiente en la vía pública, mientras que el 30% lo hace en establecimientos privados. Sus relatos muestran que, aunque la prostitución es su principal fuente de ingreso, muchas combinan esta actividad con pequeños trabajos informales o apoyo de redes familiares y comunitarias. Las experiencias compartidas revelan la vulnerabilidad económica, pero también estrategias de cuidado mutuo. Algunas se turnan para acompañarse durante la jornada laboral, otras comparten información sobre clientes o zonas seguras, creando así sistemas de protección que desafían la invisibilidad institucional (Organización Trans Bogotá, 2021).

La caracterización también incluyó aspectos relacionados con salud y derechos sexuales y reproductivos. Aproximadamente el 80% manifestó tener acceso limitado a servicios de salud especializados para personas trans, y un porcentaje similar reportó haber enfrentado violencia verbal o física en el barrio al menos una vez en los últimos seis meses. Sin embargo, los relatos muestran resiliencia. Muchas han desarrollado redes de apoyo entre amigas y vecinas, así como estrategias personales para proteger su integridad física y emocional, evidenciando una forma de agencia que se construye en la cotidianidad del barrio (Ministerio de Salud y Protección Social, 2020).

El barrio Santa Fe, entonces, no es solo un espacio geográfico; es un espacio en constante disputa entre quienes lo transitan, lo habitan y lo consumen; un territorio donde la precariedad, la resiliencia y la resistencia conviven de manera constante. La caracterización estadística permite contextualizar la diversidad de las participantes y sus trayectorias, pero los relatos, los gestos y las historias cotidianas muestran que detrás de los números hay vidas complejas, memorias activas y estrategias de supervivencia y afirmación de identidad que no se pueden reducir a porcentajes. Esta parte de la investigación pretende, precisamente, dar cuenta de esa complejidad y ofrecer un primer acercamiento al contexto en el que se construyen memoria e identidad trans en el centro de Bogotá.

Lejos de ser una elección libre o deseada, para muchas de ellas, la prostitución se convirtió en una salida obligada ante la falta de oportunidades reales en un sistema que no las ve, no las escucha, o directamente las excluye. Ser mujer trans en Colombia todavía significa tener que pelear, muchas veces en soledad, por derechos tan básicos como la salud, la educación o el trabajo digno. La discriminación no es solo social o cultural, está enraizada en las instituciones, en las calles, en las leyes que no las protegen y en los silencios que las rodean. La mayoría de estas mujeres viven al margen, enfrentando violencias cotidianas, rechazo familiar, abuso policial y estigmas que las persiguen desde que asumen su identidad. A esto se suma la precariedad económica que las arrincona en trabajos informales o directamente ilegales, donde la prostitución aparece como la única forma posible de supervivencia.

CAPÍTULO III. “Cuerpos: disputas, transformaciones y miedos.”

En este capítulo, se buscará describir lo realizado en la investigación, junto con esto contar como surgieron experiencias encarnadas, recuerdos reprimidos resurgieron, ausencias fueron gritadas en voz alta y la existencia tomó formas complicadas que eludían las categorías académicas tradicionales, las personas trans que participaron en la investigación no ofrecieron meros "testimonios", cuando con sus palabras habladas y no habladas construyeron un archivo histórico vivo no solo desde un escenario histórico que es fundamental, sino en el que el relato de lo vívido constituye el eje central de la construcción de la memoria.

En el desarrollo de esta investigación la memoria claramente no era un simple telón de fondo pasivo pues las participantes no solo recordaban, sino que elegían qué recordar y cómo recordarlo. En este sentido, el "pasado" es un campo de disputa más que una mera cronología. Cuando se habla de "memoria" en estas comunidades, está claro que esto tiene que ver con la violencia, sí; pero también con redes, compañeras heridas, asesinadas, violentadas, también de espacios ganados y luchas cotidianas, tal memoria no es un regreso al pasado, sino una forma de resistencia a la amnesia institucional que les niega cualquier historia y es entonces esta exhumación de la memoria la que hace justicia a la memoria en sí misma.

Sin embargo, esta memoria no aparece en archivos oficiales, en placas conmemorativas o en libros de historia. Pero aún así, se transmite con cuerpos que han sobrevivido a la violencia, espacios donde el abandono estatal coexiste con la resistencia popular, así como a través de la oralidad como un ejercicio de contra-historia —o contra-memoria. Las mujeres trans que ejercen la prostitución y que participaron en esta investigación no solo narraron sus memorias, sino que también las construyeron en una historia que contradice las visiones existentes del pasado, mientras que no hablan del tiempo como algo lineal (más bien es una espiral, de modo que las penas y tristezas de ayer permanecen aún vivas ahora) donde los compañeros asesinados todavía caminan a su lado, y gestos de resistencia enraizados ancestralmente se evidenciaban en sus relatos.

Una cosa queda clara de las entrevistas: la memoria tiene una dimensión profundamente afectiva, recordar es revivir. Las emociones que se expresaron durante estas sesiones de las entrevistas (llantos, largos silencios, risas teñidas de ironía; posturas indicativas de dolor y de nobleza al desafiar el destino) muestran claramente que la memoria sin su dimensión emocional es imposible de comprender o apreciar y ayuda a recordar que esta emoción no es solo un asunto individual para las personas sino que también es compartida por todas las que participan. Muchas participantes nombraron a otros compañeros, incluso algunas que ya no están vivas, como parte de su historia y como una realidad presente, lo que reconoce la memoria colectiva como un espacio de respeto pero adicional un lugar desde el que se comparten los escenarios de lucha. Así que la memoria desde este punto de vista no es solo lo que uno recuerda sino a quién recuerda.

Desde una perspectiva epistémica, esta investigación se planteó la forma en que la academia ha abordado la memoria de poblaciones disidentes pues se les considera "marginales", casos "vulnerables" o como excepciones dentro de la historia social pero aquí, al menos para quien está escribiendo, se ofrece algo más: una historia con su propio nombre reivindicable, capaz de un poder transformador, una historia en cada relato. Esta es una crítica directa al archivo hegemónico que ha optado por no preservar ni valorar las historias de estas comunidades. No es un simple descuido: más bien, es parte de la violencia estructural que permite que ciertos cuerpos no tengan un pasado válido porque también se les ha negado un futuro.

La investigación también nos permite ver que, aunque muchas de ellas estaban cargadas de dolor, tales memorias no implicaban necesariamente victimización. Por el contrario, las mujeres entrevistadas resistieron la etiqueta de víctimas pasivas que frecuentemente se les impone. Recordar también fue una forma de reescribir sus caminos y reconocer sus estrategias de supervivencia; fue una manera de controlar sus propias narrativas. En este sentido, la memoria se convierte en agencia una forma de decir "yo estuve allí", "yo resistí", "lo que me hicieron no me define".

3.1. Presentación de resultados de la investigación.

Para este punto de la investigación, es importante recordar que muchos de estos recuerdos compartidos no eran ni lineales ni coherentes en el sentido académico clásico. A veces aparecían fragmentados, atravesados por contradicciones o simplemente incompletos, o rotos a propósito para olvidar lo cual no pretende ser un eje de análisis de esta investigación pues se busca es reconocer precisamente lo diverso de la memoria en un escenario tan diverso. Esta "no linealidad" no se veía como un "déficit metodológico", sino más bien como un método legítimo de narración: La experiencia disociada de eventos traumáticos, tiempos de disidencia y exclusión son necesarias en esta investigación. La memoria, en estos momentos, es una construcción completamente subjetiva y política, también es cierto que, vista bajo esta luz, nunca se completará, pero por otro lado, es algo casi vergonzosamente honesto.

Se puede dar la interpretación adicional de los resultados de que la recuperación de la memoria histórica tiene un potencial transformador. No solo los miembros presentes en una memoria estructural tan jubilosa la encuentran beneficiosa en comparación con aquellos que se unieron más tarde, sino que aquellos que vienen después también sienten que están justificados para hablar de sí mismos. La posibilidad de hablar sobre las propias circunstancias, recuperar la historia que nos ha sido arrebatada mientras se nombra tanto el dolor como el amor: esta semilla sirve como una esperanza futura para generaciones aún no nacidas. Como dijo Bell Hooks en 2000, "la memoria es el acto radical de aferrarnos a nosotros mismos en el tiempo, incluso cuando todo a nuestro alrededor conspira para borrar cualquier rastro de que alguna vez existimos". Estas historias, cada una de ellas, estas imágenes compartidas y nombres pronunciados frescos de la memoria mostraron esta hazaña radical, querer dejar huella para no repetir muchas prácticas.

La segunda variable clave que se reconoció en esta investigación es la exclusión estructural que se mostró transversal a todas las historias. Esta forma de planificación no se conduce en términos abstractos porque su violencia adopta muchas formas que aparecen a lo largo de la vida de los participantes desde una edad temprana: expulsión de sus hogares, negación por parte de funcionarios médicos, acoso y violencia policial a veces en instalaciones de atención médica.

En la escuela, estaba claro que la mayoría de las mujeres entrevistadas habían sido expulsadas simbólicamente o literalmente del aula durante su infancia y adolescencia. Cindy, una mujer trans de 64 años, relató que durante su infancia y adolescencia la escuela se convirtió en un lugar de rechazo constante. “Cuando yo estaba pequeña me gustaba ponerme la jardinera de mis amiguitas, como en la casa no me la podía poner, en la escuela se la pedía prestada a alguna compañerita que me la llevaba el día de deportes y yo la usaba en el recreo pero mis profesores me daban rejo por las piernas, me echaban agua caliente, eso era terrible”, dijo. “Y eso también cuando uno estaba por ahí los peladitos los más grandecitos se le venían a uno y no crea unos con morbo porque usted sabe, esos igual son cacorros pero otros si le daban a uno duro, me acuerdo uno que me dió con una varilla de esas de las canchas de fútbol”. Las historias sobre los procesos de escolarización como se indicó al comienzo de este capítulo no son las más favorables, por eso también encontrar relatos acerca de estos procesos, es muy escaso, y también mucho de este escenario, sigue siendo escenario de traumas y culpas por eso, recordando la noción de los silencios y lo que no se dice, se entiende que en la mayoría, el escenario escolar no se presentó como un refugio.

Uno de los primeros lugares abiertos de exclusión sería, irónicamente, la escuela, un lugar que se supone debe formar, nutrir y desarrollar a sus estudiantes y que presenta a esta, una investigación académica una gran confrontación pues de alguna manera se reconoce como la escuela sigue siendo un escenario de violencia cuando se pretende, es el lugar donde esta investigación, debe tener sus mayores efectos de reconocimiento. El currículo escolar ignora por completo cualquier cosa relacionada con sus existencias, y donde aparecen representaciones de personas trans o trabajadoras sexuales, es profundamente estigmatizante. Esta exclusión temprana corta la continuación de las trayectorias académicas de raíz y condiciona profundamente las oportunidades futuras.

El hecho de que el currículo escolar ignore por completo la existencia de las mujeres trans y que, cuando aparecen representaciones, estas sean estigmatizantes, evidencia una falla estructural en la educación formal: reproduce jerarquías de poder, invisibiliza experiencias y cuerpos disidentes y refuerza normas hegemónicas sobre género, sexualidad y ciudadanía. Desde la perspectiva de la pedagogía crítica, esta ausencia no es neutral, sino política, pues el currículo actúa como un instrumento de socialización que transmite valores, ideologías y relaciones de poder (Freire, 1997). Al no incluir ni legitimar las experiencias de las mujeres trans*, el currículo escolar contribuye a su marginalización, perpetúa la discriminación y niega la posibilidad de que estas estudiantes se reconozcan como sujetos de conocimiento y ciudadanía plena.

En el campo de la salud, los testimonios recopilados mostraron que las prácticas profundamente transfóbicas son rutinarias; la medicina comete negligencia cuando las pastas o las hormonas simplemente no ayudan a alguien a enfrentar sus circunstancias. Cindy, quien es una de las mujeres trans de mayor edad de la muestra, cuenta cómo acercarse a un centro de salud ya sea para una cita médica o para reclamar medicamentos regulares, se ha convertido en una constante revictimización. En el tercer taller cuando hablábamos de lo estético, salió a flote el tema del acompañamiento médico en procesos de transición, Cindy recalcó que aunque no está en un proceso de hormonización si encuentra molesto el acompañamiento revictimizante de la comunidad médica y personal de salud. “Ay, no... Eso uno ir por allá sea pa’ lo que sea, yo bendito Dios no me hormonas como los pollos pero una a su edad si tiene que ir que por lo de la tensión, que el colesterol y no crea, eso es mamón, una jodedera que porque sí, que le cuente más sobre mi transición... Sapos, Sapos es lo que son”. La violencia física y verbal incluso entró en el territorio de la atención médica, las mujeres comúnmente informaron ser “malgenerizadas” por el personal de salud, menospreciadas o ignoradas por completo, algunas de ellas incluso evitaron ver a un médico cuando absolutamente tenían que hacerlo, porque temían que hubiera discriminación. En contextos como estos, ocultar cirugías y tratamientos, el daño asume una forma aún más peligrosa: muchas terminan intentando procedimientos clandestinos por sí mismas sin apoyo de ninguna otra fuente que no sea ellas mismas y posiblemente algunos ayudantes aficionados; esto las expone a riesgos extremos.

El sistema judicial y la policía también representan una de las mayores exclusiones sistémicas. En lugar de salvaguardar los derechos de las personas, frecuentemente actúa como algún tipo de mecanismo para monitorear o penalizar lo anormal. Hubo numerosos informes de mujeres que habían sido detenidas arbitrariamente, acosadas por la policía, violadas sexualmente de diversas maneras, desde burlas verbales hasta agresiones físicas; y todo esto ocurrió sin ninguna vía accesible de reparación. Diana, guajira, racializada, morena. Cuenta como aparte de tener que ser discriminada por ser trans, indígena y morena, también lo tenía que hacer por ser puta. Diana, la única compañera que expresó en la entrevista y en los talleres haber estado recluida en un centro penitenciario por una puñalada que le pegó a un hombre quien no quiso pagar después de un servicio sexual. "Ya uno se cansa de que se la monten pero usted sabe que pa'lo de malas no hay descanso y pues una negra, india y puta, mejor dicho, cagada y con el agua lejos. No me arrepiento pero lo que una tiene que ver, no crea... Es duro, no respetaron mi identidad que porque en la cédula decía masculino y a la Modelo fui a dar, duro... Siempre el estigma de que era puta, eso siempre estaba por delante, que garantías que proceso que nada, hasta a la fiscal le valía mierda". Todo lo que sirve a las trabajadoras sexuales trans no tiene, por regla general, recurso a la ley: en muchos casos saben que la policía es una de las principales fuentes de su violencia. Esta impresión se ve confirmada por años de experiencia directa, por la memoria colectiva, y también por el hecho, sin duda, un poco exagerado aquí y allá de vez en cuando, de que las fuerzas de seguridad normalmente funcionan en territorios donde viven personas no normativas como antes de represión.

Además, la investigación mostró una forma de exclusión aún más sutil pero tan destructiva como la violencia física. Esta exclusión simbólica se refiere a la falta de representación, la eliminación de los discursos gubernamentales del estado que en términos generales nunca habla sobre estas mujeres o sus vidas, existen fuera de la vista y la mente cuando discute sus políticas oficiales, excepto cuando se las discute simplemente como objetos de estigma. Tal invisibilización es una violencia que deshumaniza, borra cualquier posibilidad de existencia y evita imaginar futuros en absoluto. Como dice Rita Segato (2016), "La violencia contra las mujeres, y especialmente las mujeres trans, no es solo algo material, es una forma de instrucción basada en la crueldad que enseña a la sociedad quién cuenta en la vida y quién no".

A nivel de políticas públicas, la investigación encontró una profunda falta de asistencia estatal. Aunque hay algunas iniciativas locales, generalmente lideradas por organizaciones no gubernamentales, en general, no hay un programa amplio que tenga en cuenta la violencia especial sufrida por estas comunidades. Un ejemplo es la “Política Pública de Actividades Sexuales Pagadas” en Bogotá, adoptada como parte del *CONPES Distrital 11 de 2019*, que intenta articular un enfoque de derechos humanos, género y diferencial poblacional para fortalecer la comprensión institucional sobre la atención a personas que ejercen actividades sexuales pagadas, incluidas las personas trans y no binarias, y promover la garantía de sus derechos fundamentales dentro de la ciudad. Esta política considera medidas específicas para grupos diversos, buscando transformar las relaciones de desigualdad y discriminación al reconocer las particularidades de estas poblaciones en ámbitos como planificación territorial y acceso a servicios básicos (Bogotá.gov.co, 2025). Pero programas como este tienden a ser heterogéneos y tienden a proporcionar alivio de una manera provisional. Además, no están diseñados ni llevados a cabo con ninguna participación activa de transexuales o prostitutas simplemente las entiende en el marco de personas vulnerables sin reconocer más allá. Esto profundiza su naturaleza predominante y su lejanía de las condiciones reales.

Otro actor relevante es la Red Comunitaria Trans, un colectivo de base en el barrio Santa Fe que, si bien no es una entidad estatal, funciona como una iniciativa local de organización y apoyo. Este grupo ha desarrollado acciones de contención, cuidado comunitario y visibilización política, incluyendo actividades interseccionales durante movilizaciones sociales y la creación de redes de apoyo para mujeres trans trabajadoras sexuales frente a la violencia estructural y la discriminación en el espacio urbano (FLACSO, 2021).

Además, dentro del contexto de respuesta institucional, algunas oficinas de la Alcaldía han habilitado mecanismos como la ‘Línea Diversa’ de la Secretaría de Integración Social para atender necesidades urgentes de población LGBTI en Bogotá y han entregado apoyos tanto a mujeres en actividades sexuales pagadas como a otros grupos LGBT, aunque estas acciones suelen ser puntuales y parciales, sin articular un programa amplio y sostenido para garantizar derechos y protección integral

Cuando miramos las cosas desde una perspectiva interseccional, es claro que las formas en que las personas son marginadas o excluidas son diferentes para cada una de ellas. Mujeres negras, migrantes, personas con discapacidad y VIH positivo: todos tienden a formar formas más extremas de exclusión. Esto significa que debemos alejarnos de la forma monolítica de pensar sobre la inclusión y considerar las cosas desde una perspectiva de múltiples dimensiones. Simplemente reconocer diferentes identidades de género no es suficiente: necesitamos cambiar la estructura que da lugar a jerarquías en valor y decencia humana.

Podemos ver a partir de los datos del estudio que la resistencia no se limita a una cierta acción o gran hazaña. En cambio, la resistencia impregna la vida cotidiana: la determinación de seguir viviendo con dignidad, la elección de amar a alguien más o buscar trabajo o cuidar a un compañero enfermo o dirigir una cocina comunitaria o denunciar la violencia señalan algunas de sus formas, siempre entrelazadas en la vida ordinaria misma, de hecho, transformándola. De hecho, la práctica de resistencia que surgió aquí no es enigmática ni idealizada. Es una especie de "agencia suspendida", rica en dolor, contradicción y ubicación geográfica; no puede resumirse bajo un solo encabezado. Muchas veces como en este caso la resistencia y la supervivencia inquebrantable son una y la misma cosa.

3.2 Sobre los cuerpos: Lo estético, una respuesta contra-sistemática.

La estética, entendida como la manera en que se construye, cuida y presenta el cuerpo, se convierte en un acto político y pedagógico, una estrategia de afirmación frente a los discursos que intentan deshumanizar o invisibilizar estas vidas (Stryker, 2008; Butler, 2010). Por ejemplo, la elección de ropa, maquillaje, accesorios y formas de expresión corporal no se limita a un deseo de belleza individual, sino que funciona como un lenguaje con el cual se disputa el espacio público y la narrativa dominante sobre qué cuerpos son "aceptables" o "dignos". Cindy, de 64 años, relató cómo a través del cuidado de su imagen pudo reapropiarse de su cuerpo, resignificando la violencia sufrida durante la infancia y la adolescencia: "Si antes me miraban con desprecio, hoy me miro y me reconozco. Mi cuerpo es mío, y no voy a dejar que nadie lo defina por mí".

Este uso estético del cuerpo tiene también una dimensión comunitaria: al presentarse en la calle, en los espacios de trabajo o en encuentros sociales, las mujeres trans interpelan a quienes las observan, desafiando normas de género rígidas, jerarquías sociales y estigmas que buscan controlar sus movimientos y sus deseos. La estética se convierte, entonces, en una estrategia contra-sistemática, en la que el cuerpo deja de ser únicamente objeto de vigilancia y se transforma en un instrumento de agencia, visibilidad y resistencia simbólica (Mbembe, 2011). Desde un enfoque de pedagogía crítica, este fenómeno revela que la resistencia no solo se da a nivel discursivo o político, sino que se encarna. Los cuerpos estéticos narran historias de exclusión, lucha y creatividad; enseñan a la comunidad sobre la resiliencia, la memoria y la dignidad, generando aprendizajes que no aparecen en los currículos escolares ni en los programas oficiales de ciudad. En ese sentido, la estética de los cuerpos trans funciona como una forma de educación encarnada, una pedagogía que emerge desde la experiencia vivida y que cuestiona las normas hegemónicas, proponiendo nuevos modos de habitar la ciudad y de reclamar espacio en los discursos sociales y políticos.

Natasha una mujer trans de 27 años, relató que su cuerpo fue durante mucho tiempo motivo de humillación y de miedo. “Cuando empecé a cambiar, todo el mundo opinaba: los doctores, la familia, los vecinos. Yo me veía en el espejo y sentía que mi cuerpo era un campo de batalla”, dijo. Con el tiempo, sin embargo, comenzó a resignificar esa relación. “Un día decidí que si este cuerpo me dolía, también podía darme placer. Que si lo odiaban, yo tenía que aprender a amarlo.”

Natasha contó que la transición no fue solo un proceso médico, sino un camino de experimentación estética y política. Aprendió maquillaje por tutoriales, modificó su ropa, se fotografió desnuda frente al espejo “para ver cómo iba cambiando”. Esas imágenes, que guarda en una carpeta privada, se convirtieron (según sus palabras) en un archivo íntimo de resistencia. “No son para mostrar (aclaró) son para recordarme que existo, que mi cuerpo tiene historia.” También habló del deseo como espacio de poder. “Antes sentía que el deseo era peligroso, que solo servía para que otros me usaran. Pero ahora entiendo que también puedo desear yo, que puedo decidir quién me toca, cuándo y cómo.” En su relato, el erotismo aparece como una forma de reapropiarse de la corporalidad, de romper con la lógica del cuerpo como objeto de control o mercancía.

Luego viene la práctica cultural, otra forma de resistencia. Las entrevistadas cuentan cómo el arte drag, la performance, la danza, la poesía, la música proporcionan espacios para la expresión y precisan que es desde estos lugares desde donde resisten al mundo exterior sombrío. Natasha, por ejemplo, encontró en el arte drag una manera de transformar el dolor en presencia. Relató que comenzó a presentarse en pequeños bares del centro con un grupo de amigas, bajo el nombre artístico de “Katiushka”. “En el escenario siento que todo lo que me dijeron que era vergonzoso se vuelve brillo”, comentó. Su preparación para cada show se convirtió en un ritual: diseñaba su propio vestuario, cosía lentejuelas hasta la madrugada y ensayaba frente al espejo, donde practicaba miradas, gestos y sonrisas que, decía, “nadie puede quitarme”.

Durante una entrevista, Natasha explicó que lo drag no era solo entretenimiento, sino una forma de supervivencia. “Cuando bailo o canto, no lo hago para gustarles, lo hago para existir. Es mi manera de decir: sigo aquí, sigo viva, sigo siendo mía.” En sus performances mezcla canciones populares con fragmentos de poesía que escribe sobre su cuerpo y su historia. En una de ellas, recita: “No nací para esconderme. Mi piel es mi bandera.”

Aquí, las historias se reescriben; los significados se disputan cuando yuxtaponen dos palabras juntas, pero incluso se pueden producir nuevos lenguajes en ellas. La cultura misma, Hooks (1995) nos enseña, “resistencia”. Y lo que es más, a través de estas prácticas, las transputas y trabajadoras sexuales no solo se están reproduciendo a sí mismas: están creando nuevas experiencias sensoriales, sentimientos y formas de ver el mundo. Amaranta contó que, con el tiempo, comenzó a experimentar con la sensualidad como una herramienta de creación: “No se trata solo de sexo, sino de explorar el placer, de inventar caricias, de aprender qué puede emocionar y cómo podemos emocionarnos. Es un arte que nadie te enseña en la escuela, pero que te transforma por completo.” Para ella, cada encuentro se convirtió en una oportunidad de mapear emociones y sensaciones nuevas, de reinventar vínculos y formas de deseo.

Además, Amaranta subrayó cómo estas experiencias no son únicamente individuales, sino colectivas. “Con mis amigas compartimos rituales antes y después del trabajo: nos maquillamos, nos abrazamos, nos contamos lo que sentimos. Ahí estamos

creando algo distinto, un espacio donde la vida se siente más intensa, más rica, más nuestra.” En este sentido, la labor cotidiana y el placer sensorial se entrelazan con la construcción de comunidad y memoria afectiva, generando formas de conocimiento y existencia que trascienden la mera supervivencia.

Sin embargo, un punto importante que surgió de nuestro estudio fue la politización de la experiencia vivida-consciente que surge cuando las mujeres comienzan a reconocer que sus historias personales de dolor o exclusión no son hechos aislados, sino manifestaciones de una estructura más amplia de opresión. En los relatos de las participantes, este momento de conciencia aparece como un punto de inflexión: el tránsito de la vergüenza o el silencio hacia la acción colectiva y la demanda de derechos.

Esmeralda, una mujer trans de 40 años, relató que durante muchos años pensó que la violencia que sufría era “culpa suya”. Había sido expulsada de su casa a los diecisiete años y, tras varios episodios de discriminación laboral, terminó trabajando en la calle. “Yo creía que era mi destino —dijo—, que a las personas como yo nos tocaba sufrir.” Todo cambió cuando asistió por primera vez a una reunión de un colectivo trans local. “Escuché a otras contar lo mismo que yo había vivido, con las mismas palabras, los mismos insultos, los mismos miedos. Ahí entendí que no era yo: era el sistema.”

Ese reconocimiento marcó el inicio de una nueva etapa para ella. Esmeralda comenzó a participar en talleres y marchas, a hablar en espacios públicos y a acompañar a compañeras más jóvenes. “Cuando conté mi historia en voz alta —explicó—, sentí que el dolor se convertía en fuerza. Ya no me daba vergüenza, me daba rabia. Y esa rabia me movió.”

Su proceso ilustra cómo la experiencia individual, al ser compartida y resignificada colectivamente, se transforma en conciencia política. En este sentido, la politización no solo implica un cambio en la interpretación del pasado, sino también una reconfiguración del presente y del futuro: las mujeres dejan de verse como víctimas de circunstancias personales y se reconocen como sujetas de lucha, portadoras de una verdad que interpela al orden social.

Tal conciencia, fomentada a fondo por la organización grupal, permite la transición del dolor a la lucha, del sufrimiento a las protestas a las acusaciones de esta sociedad, y por último pero no menos importante, la soledad se convierte en apoyo mutuo. La participación en movimientos sociales, espacios de formación o grupos de trabajo, o incluso realizar actos simbólicos como marchas y sentadas son todas nuevas formas de resistencia contra esta opresión política.

De la misma manera, la demanda de que el trabajo sexual sea reconocido como trabajo legítimo es en sí misma un gesto de resistencia. Frente a discursos abolicionistas que hablan por ellas, a menudo sin siquiera conocer su realidad vivida, muchas mujeres trans y trabajadoras sexuales dicen que el problema no es el trabajo sexual en sí, sino la criminalización, estigmatización y ausencia de protección. Camila, una mujer trans de 32 años, lo expresó con claridad: “Yo no estoy avergonzada de mi trabajo, me da para comer, para pagar el arriendo y para ayudar a mi mamá. Lo que me duele es que nos traten como si fuéramos basura. Si a una chica cis la acosan, es acoso; si nos pasa a nosotras, dicen que es parte del trabajo.” Su relato da cuenta de la naturalización de la violencia y de cómo el estigma refuerza la precariedad en la que viven muchas trabajadoras sexuales trans.

Camila contó que en más de una ocasión fue detenida sin motivo mientras esperaba a una clienta. “La policía nos dice que no podemos estar ahí, pero es una calle pública. Nos revisan, nos insultan, a veces piden plata para dejarnos en paz.” Sin embargo, también habló de los lazos de apoyo entre compañeras: “Nos cuidamos entre nosotras. Si una no vuelve, llamamos, vamos a buscarla. Aquí la familia se arma en la esquina.”

Para Camila, el trabajo sexual no representa una degradación moral, sino un lugar donde aprendió a negociar poder, a defender su cuerpo y a reconocerse en otras. “Yo no quiero que nos salven, quiero que nos respeten —dijo—. Que entiendan que el problema no es lo que hacemos, sino cómo nos miran.” Su testimonio, como el de muchas otras, revela que la violencia estructural no proviene del ejercicio del trabajo sexual, sino de las condiciones sociales, jurídicas y culturales que lo criminalizan. En esa tensión, las trabajadoras sexuales trans construyen redes de solidaridad y formas de resistencia cotidiana que desbordan los marcos normativos, reclamando el

derecho a existir con dignidad.

Así, los testimonios evidencian lo que Segato denomina la dimensión política del cuerpo: no solo un lugar de vulnerabilidad, sino también de reinscripción y agencia frente al orden que busca despojarlo de significado. Los cuerpos de las mujeres trans



no son meramente objetos pasivos de opresión; son territorios donde se negocia identidad, memoria y resistencia. Cada gesto, cada forma de vestir, cada práctica estética se convierte en un acto que desafía las normas patriarcales y heteronormativas que históricamente han intentado controlar y disciplinar los cuerpos disidentes.

Por ejemplo, Cindy, en el último taller realizado, relató cómo la apropiación de su cuerpo a través del cuidado estético le permitió resignificar años de violencia y exclusión, transformando el dolor en una forma de expresión y en un espacio de autonomía: “Antes mi cuerpo me dolía por todo lo que me habían dicho que no podía ser; hoy lo cuido, lo visto y lo muestro porque es mío y nadie puede borrarlo”. Este acto de reinscripción no es únicamente individual, sino también colectivo: al circular por los espacios públicos de Santa Fe, las mujeres trans construyen visibilidad política y social, enseñando a quienes las observan que la identidad y la dignidad no se conceden, sino que se construyen y defienden frente a la violencia estructural y simbólica.

Desde una perspectiva de pedagogía crítica, los cuerpos se convierten en lugares de aprendizaje encarnado, donde se experimenta y se transmite conocimiento sobre resistencia, memoria y agencia. La estética no es superficial ni ornamental: es una herramienta que permite reivindicar la existencia, disputar las narrativas dominantes y crear espacios de cuidado y solidaridad, enseñando a la comunidad que la lucha por el reconocimiento va más allá de las leyes o políticas públicas; ocurre en la forma misma de habitar y significar el cuerpo en la vida cotidiana.

En la reapropiación de sus cuerpos, las participantes no solo desafían la violencia patriarcal, sino que también reconstruyen las condiciones simbólicas de su existencia. Frente a la agresión constante, las mujeres trans, en particular en el contexto de la prostitución, construyen y mantienen contrapesos espirituales que no solo ayudan, sino que sirven como estrategias de supervivencia. Esta dimensión de la espiritualidad no es una evasión, sino profundamente política. Es una espiritualidad localizada, material, ubicada en cuerpos excluidos pero que poseen un instinto de vida, lograda a través de rituales, devoción, magia cotidiana, etc. Así, las historias mismas revelan otro tipo de "estética de lo sagrado": una que emerge en la vida cotidiana; altares domésticos, fotos de colegas asesinados, objetos privados cargados de resonancia emocional, tatuajes como ejemplos de memoria en la carne, prácticas de sanación grupal, lecturas de cartas, oraciones, baños espirituales. Todas estas actividades hablan no solo de instancias de protección o consuelo, sino de una profunda reorientación en el terreno simbólico del mundo.

Colectivo Memorias Trans [@memoriastrans]. (2025, febrero 24).[Fotografía]. Instagram. <https://www.instagram.com/p/DGdIYCmu2Nx/>



Colectivo Memorias Trans [@memoriastrans]. (2025, 10 de abril). [Fotografía]. Instagram.
https://www.instagram.com/p/DIQuONEO9Mv/?img_index=1



Colectivo Memorias Trans [@memoriastrans]. (2025, junio 26). [Fotografía]. Instagram.
https://www.instagram.com/p/DMDXJoNIT-p/?img_index=1

3.3 “La fe: la certeza que no se ve, la convicción que no se espera”.

A nivel espiritual, las resistencias tomaron nuevas formas y significados. Muchas de las entrevistadas hablaron sobre cómo prácticas como la santería, el poder de la oración, la adivinación del tarot, la creación y el trabajo con velas, los contactos con los muertos los santos, la iglesia muchas veces como un lugar de encuentro de si mismas, formaban parte de su actividad diaria, Yanelis, por ejemplo, una mujer trans

cubana radicada en Bogotá, contó que todas las mañanas enciende una vela blanca y le pasa el humo por el cuerpo antes de salir de casa. “Es para limpiarme las malas miradas —dijo—, para que lo que no me pertenece no se me pegue.” Luego deja la vela encendida frente a un pequeño altar donde conviven una imagen de Yemayá, un rosario y una foto de su madre. “Yo creo en todo eso junto”, explicó riendo. “Si me ayudó a llegar hasta aquí, ¿por qué voy a dejar de creer?”

Belky en cambio, encuentra refugio en la oración tradicional. Cada noche reza un Padre Nuestro y un Ave María, pero los reformula a su manera: “Le pido a Dios que me deje seguir siendo quien soy, que no me falte trabajo, que cuide a mis amigas que están en la calle”. Contó que empezó a hacerlo cuando fue rechazada en su parroquia, y que, desde entonces, “la iglesia está en mí, no en el edificio”. Para ella, la fe se volvió un acto de apropiación personal frente a una institución que la había expulsado.

Una de ellas y quien pidió estrictamente que su nombre o su información fuera omitida de toda esta investigación, habló de cómo leer las cartas se convirtió en una forma de sostener a otras compañeras. “No es adivinar el futuro —explicó—, es abrir un espacio para escucharnos, para ponerle palabras a lo que sentimos. Cuando alguien viene triste, yo saco las cartas y hablamos; a veces lloramos, a veces reímos. Es mi manera de hacer terapia, sin psicólogo ni pastillas.”

Belky que todavía asiste a misa, dijo que al principio lo hacía escondida, sentándose en la última banca. “Luego el cura empezó a saludarme, la gente ya me conocía. Hoy voy con la cabeza en alto. Ahí también aprendí a quererme, a no tener miedo de mirar al altar.” En lugar de ser solo folclore o superstición, estas prácticas eran formas conspicuas de conexión, seguridad y afirmación existencial. En un mundo que les niega todo, incluso el derecho a soñar, esta espiritualidad se convierte en un refugio y una línea de frente.

Finalmente, la resistencia toma la forma de luchar por el derecho a la ternura, el deseo, el disfrute y la alegría. En tiempos de extrema precariedad, una sonrisa, una broma, un piropo o una caricia que es más que un preliminar al sexo son grandes gestos revolucionarios. No porque eviten el dolor, sino porque se niegan a rendirse a

él. La alegría, entonces, no es un lujo, es una herramienta de supervivencia. Por ejemplo, una entrevistada dijo: "Resistimos bailando o llorando pero bailando".

Una variable emergente no incluida en el diseño original fue la dimensión espiritual y simbólica, que proporcionó ayuda vital. Historia tras historia tenía tradiciones orales, rituales personales, creencias y prácticas ancestrales, pero muy poco de esto fue originalmente recogido en los instrumentos utilizados para recopilar los datos. Sin embargo, su presencia continua indica que en contextos de grave privación y violencia, el cuerpo también es espiritual. Esto desafía el punto de vista racionalista de la academia y sugiere la necesidad de otras epistemologías que tengan en cuenta el conocimiento de la experiencia sensible.

Durante el proceso de investigación, particularmente en los momentos más íntimos de las entrevistas en profundidad e historias de vida, surgió una dimensión que no estaba prevista en el diseño inicial: la espiritualidad y lo simbólico como columna vertebral para la subsistencia emocional, política y comunitaria. No se trataba de un tema que yo hubiera propuesto, sino de algo que emergía una y otra vez en los relatos, en los silencios y en los gestos de las participantes.



Colectivo Memorias Trans [@memoriastrans]. (2025, febrero 24).[Fotografía]. Instagram. <https://www.instagram.com/p/DGdIYCmu2Nx/>

Una tarde, mientras conversábamos en el segundo taller, una de ellas me mostró una pequeña vela blanca encendida sobre una mesa. Frente a ella había colocado tres fotografías: una de su madre, otra de una amiga asesinada y una tercera de sí misma, tomada después de su transición. “Cuando prendo la vela —me dijo— es para no olvidarme de quién soy ni de quiénes me cuidan. Yo hablo con ellas, aunque sé que no me contestan con palabras.” Ese gesto cotidiano condensaba una práctica de memoria, duelo y afirmación identitaria, en la que lo espiritual funcionaba como refugio y resistencia.

Igualmente, en el desarrollo de la entrevista y al momento de la encuesta, Camila una mujer trans migrante, contó que antes de salir de su país su tía le entregó un amuleto hecho con una cinta roja y una semilla. “Me dijo que era para espantar lo malo y recordarme que no estoy sola”, explicó. Esto lo llevaba siempre atado al tobillo, incluso durante la entrevista. “A veces siento que todo esto —el viaje, el cambio, el cuerpo nuevo— es una conversación con mis muertos”, dijo con una sonrisa.

Otras participantes hablaron de rezos colectivos, de cartas escritas a las amigas fallecidas, de tatuajes con nombres o símbolos que funcionaban como promesas de

continuidad. En todos estos gestos había algo más que consuelo: una manera de sostener la vida cuando la violencia amenaza con vaciarla de sentido. La espiritualidad aparecía así no como una práctica religiosa tradicional, sino como un lenguaje afectivo para reconstruir comunidad, honrar la memoria y darle forma al deseo de seguir existiendo.

Las personas trans entrevistadas no solo contaron sus experiencias desde una lógica racional o estructural. También hablaron con un profundo sentimiento de lo espiritual, lo místico, lo ritual y lo simbólico, elementos que pueden ayudar a la vida a perdurar en medio de la violencia estructural y la exclusión continua. Esta espiritualidad no tiene que ser la de las religiones institucionalizadas o normativas, sino que está estrechamente interconectada con resignificaciones personales de prácticas ancestrales y lazos de afecto que forman una espiritualidad de resistencia trans-territorial y corporal.

Estas modalidades espirituales también atraviesan profundamente las comunidades: incorporan elementos de religiosidades afrodescendientes, indígenas, populares y queer, tejiendo su sincretismo en una resistencia al borrado epistémico que estas comunidades han sufrido.

En esta misma línea, autores como Frantz Fanon (1961) y Aimé Césaire (1950) ya habían señalado que la colonización hace más que saquear recursos materiales: también está involucrada en el robo de símbolos y espiritualidades de los pueblos que domina. Por lo tanto, las espiritualidades trans deben leerse como actos de decolonización epistémica y afectiva, una reapropiación de vidas que los binarismos estereotipados y heteronormativos del Occidente cristiano se han negado a permitir. En los testimonios recopilados durante el trabajo de campo, varias participantes expresaron formas de espiritualidad que pueden comprenderse como ejercicios concretos de decolonización epistémica y afectiva. Estas prácticas no se inscriben en las religiones institucionalizadas del Occidente cristiano, sino que reconfiguran y mezclan elementos de tradiciones afrodescendientes, indígenas y populares, produciendo un campo espiritual propio donde se desafían los binarismos y jerarquías heredados del colonialismo.

Diana, por ejemplo, relató que cada inicio de mes realiza un baño con hierbas “para limpiar el cuerpo y abrir los caminos”. En su relato, esta práctica —aprendida de su abuela en la Guajira venezolana— se convierte en un modo de reconectar con una genealogía femenina y ancestral que la Iglesia había condenado como superstición o brujería. Otra participante habló de un pequeño altar doméstico donde conviven imágenes de santos católicos, una fotografía de una amiga asesinada y una piedra recogida en una marcha del orgullo. Para ella, ese altar no es un objeto de culto tradicional, sino un “espacio de conversación con quienes me cuidan, vivas o muertas”, una forma de desafiar la separación entre lo sagrado y lo profano impuesta por la moral cristiana.

También surgieron relatos donde la corporalidad misma se vuelve el soporte de la espiritualidad. Una mujer trans proveniente de Muzo en Boyacá contó que tatuó en su brazo la figura de un colibrí andino porque, según dijo, “es el que puede entrar al mundo de los vivos y de los muertos sin pedir permiso”. Ese gesto —una marca en la piel— funciona como memoria en la carne, pero también como afirmación de una existencia que trasciende los límites impuestos por la biología y la religión.

Estas expresiones espirituales, lejos de ser meras prácticas individuales, constituyen un lenguaje simbólico que disputa el monopolio occidental sobre lo sagrado. En ellas se recuperan formas de relación con el mundo natural, con los ancestros y con el propio cuerpo que fueron históricamente deslegitimadas por el proyecto colonial. Así, la espiritualidad trans se presenta no como una huida hacia lo íntimo, sino como una forma radical de reinscribir sentido en un mundo que intentó despojarla de significado: una reapropiación del alma y del cuerpo frente al régimen colonial, patriarcal y cristiano.

En este sentido, tanto el discurso de odio contra la realidad (que está profundamente arraigado en la iglesia y la mayoría de las tradiciones religiosas) como las religiones institucionalizadas per se (que ponen un gran énfasis en la "cura") fueron objetos de preocupación para muchos de nuestros interlocutores. Sin embargo, la espiritualidad en su conjunto no había sido abandonada por ellos: fue reinventada por los oprimidos, reapropiada y resignificada, luego tomada como una herramienta para la sanación tanto individual como colectiva.

En términos de metodología, este hallazgo plantea preguntas tanto éticas como epistémicas. En cuanto al aspecto espiritual, a menudo es difícil traducirlo al lenguaje académico sin corromper o traicionar los medios originales de expresión. Tal trabajo exige escuchar con mucho cuidado, estar abierto y fomentar diferentes formas de conocimiento que no siempre corresponden con la razonabilidad robótica de la modernidad. Walsh (2017) argumenta que deliberadamente abrimos el pensamiento científico para incluir los cuerpos más sentidos, experimentados y las perspectivas espirituales de las comunidades en dolor.

Está claro, como suma del trabajo de campo, que la espiritualidad, entendida no como dogma sino como experiencia vital practicada dentro del contexto, constituye un eje central para la resistencia y reconstrucción de la identidad de las mujeres trans. Es un poder que mantiene la vida en situaciones y lugares de muerte, exclusión, empobrecimiento y desarraigo. Es una lengua que se conecta con el otro que hace comunidad. Es una que abre la posibilidad de llorar juntos, reír juntos, recordar juntos. Omitir esta dimensión es una vez más silenciar algo que ha sido sistemáticamente callado: que las mujeres trans no solo están arrastrando un proceso de supervivencia, sino que en ese trabajo de vida construyen mundos, significados, lenguajes y espiritualidades que suman al bien común.

3.4 La narrativa, la historia de vida una herramienta que no es de ahora.

En muchas de las historias de mujeres trans entrevistadas para este proyecto, la figura de los ancestros apareció como una presencia constante de guía, protección y sostén emocional. Estas referencias no se limitan a la evocación de familiares fallecidos, sino que conforman un entramado de memoria colectiva que articula lo espiritual con lo político. La invocación de los ancestros se manifiesta como una forma de resistencia ante la violencia y el desarraigo, un modo de afirmar continuidad en un mundo que ha intentado negarles genealogía y pertenencia.

Una de las participantes, Luna, relató que cada vez que sale a marchar lleva colgado al cuello un pequeño medallón con la fotografía de su abuela. “Ella no entendía lo que

yo era —contó—, pero siempre me defendió frente a los demás. Cuando me siento con miedo, le pido que camine conmigo.” Para Luna, la presencia de su abuela trasciende lo simbólico: representa la fuerza de una línea femenina que, aunque marcada por la pobreza y la exclusión, se convierte en guía y amparo.

Otra entrevistada, Mariana, vinculó directamente su transición con los saberes espirituales heredados de su comunidad afro. Dijo que antes de comenzar su tratamiento hormonal, realizó una ceremonia con su madrina de santo, quien le ofreció una limpieza con humo y flores. “Ella me dijo que mis ancestros me habían escogido así —relató—, que no estaba mal, que solo tenía que caminar con respeto.” En este testimonio, la espiritualidad ancestral no solo legitima la identidad trans, sino que la inscribe en una historia más amplia de resistencia cultural frente al racismo y al colonialismo.

Asimismo, algunas mujeres mencionaron a los ancestros no como figuras familiares, sino como espíritus de personas trans fallecidas. En palabras de Camila: “Yo hablo con mis hermanas que ya no están. Ellas me cuidan. Cuando alguien me mira con odio, pienso que no estoy sola, que hay muchas que me abrieron el camino.” Este vínculo con las muertas —amigas, compañeras, referentes— se transforma en una genealogía afectiva y política que desafía la narrativa de la soledad y la marginalidad.

Estos ancestros no siempre eran parientes de sangre, sino que provenían de la comunidad, otras mujeres trans fallecidas que ahora son recordadas como iluminadoras simbólicas del camino, protectoras o espíritus que guían y protegen. Esta noción de una ascendencia reimaginada rompe con las ideas tradicionales de linaje o herencia y sugiere una memoria espiritual trans forjada a partir de resistencia compartida, afecto y sufrimiento convertido en fuerza colectiva.



Colectivo Memorias Trans [@memoriastrans]. (2025, febrero 24).[Fotografía]. Instagram. <https://www.instagram.com/p/DGdIYCmu2Nx/>

Este hallazgo corrobora el argumento de Rita Laura Segato (2016): la significación del poder. Plantea que bajo la violencia patriarcal el cuerpo no solo es objeto de daño físico o simbólico, sino también el soporte material de las huellas de sentido que organizan la existencia. Es decir, la violencia no se limita a herir la carne, sino que ataca las referencias simbólicas por las cuales las personas se reconocen a sí mismas y son reconocidas por otros. Esta lectura permite comprender cómo, en los testimonios de las entrevistadas, el cuerpo aparece como un territorio de disputa: el lugar donde el orden patriarcal y cisnormativo intenta borrar, corregir o reescribir identidades.

Varias participantes relatan experiencias en las que su cuerpo fue patologizado o intervenido —ya sea por discursos médicos, miradas sociales o violencias cotidianas—, confirmando que el daño no se reduce al sufrimiento individual, sino que apunta a desarticular la posibilidad misma de significar el propio cuerpo. Sin embargo, en esa misma materialidad agredida emerge la resistencia: la reapropiación estética, el placer y el deseo funcionan como prácticas que reinscriben nuevos sentidos sobre el cuerpo. En esa línea, la transición, el maquillaje, el vestir o el simple acto de mostrarse se convierten en modos de restituir las huellas simbólicas que la violencia intenta borrar.

3.5 Resultados finales: Un análisis y contraste con lo propuesto teóricamente.

La presentación de los resultados apunta a más de lo que se dijo. Muchas veces los silencios, los labios apretados y los gestos de incomodidad no se debían a que la persona careciera de información, sino que eran indicadores de trauma. La presentación de los resultados de la investigación revela que muchos elementos importantes no se expresan explícitamente con palabras, sino que se manifiestan a través de silencios, gestos de incomodidad, miradas esquivas o labios apretados. Estos comportamientos no necesariamente reflejan desconocimiento o falta de información; por el contrario, son indicadores de experiencias de trauma, violencia y exclusión, acumuladas a lo largo de la vida en contextos de marginalización, transfobia y estigmatización. Desde la pedagogía crítica y la investigación narrativa, estos silencios y gestos no pueden ser interpretados como vacíos, sino como formas de comunicación no verbal que contienen conocimiento sobre la vida y la resistencia de los sujetos (Foucault, 1976).

Recuperar y analizar estos silencios implica primero reconocerlos como datos válidos dentro del proceso investigativo. La investigación cualitativa y narrativa propone que lo no dicho puede ser tan revelador como lo explícito, y que los vacíos en el relato son producto de estructuras de poder que condicionan qué se puede decir y qué se debe ocultar (Bourdieu, 1997). Por ejemplo, un silencio prolongado ante preguntas sobre violencia policial o discriminación escolar puede reflejar mecanismos de autoprotección, miedo o memoria dolorosa, que hablan tanto del sujeto como del contexto en el que habita. Técnicas metodológicas para recuperar estos elementos incluyen la observación participante, la lectura de microgestos y la interpretación de pausas en los relatos, así como la propuesta de espacios seguros de diálogo, donde las personas puedan expresar emociones de manera gradual, sin sentirse presionadas a narrar directamente lo traumático. La investigación narrativa permite transformar estos silencios en fuentes de conocimiento legítimas, incorporando en el análisis preguntas como: ¿qué significa este silencio para la persona que lo guarda? ¿qué historias o emociones están implícitas detrás de un gesto de incomodidad?

¿cómo se articula este silencio con memorias colectivas de violencia y resistencia? (Bruner, 1991).

Dar un lugar teórico a estos silencios y gestos implica conceptualizarlos dentro de categorías como resistencia, memoria corporal y agencia. Cada mirada esquiva, cada labios apretados, es un registro de cómo los cuerpos que han sido históricamente marginados resisten al relato dominante, protegiendo su intimidad, su historia y su dignidad. Segato (2021) plantea que los cuerpos son territorios de poder y resistencia, y en este sentido, los silencios forman parte de la narrativa del cuerpo, funcionando como un lenguaje que comunica ausencia, dolor y fuerza a la vez.

Finalmente, incorporar estos elementos en el análisis permite construir una memoria más completa y justa, que no solo recoja lo explícito sino también los matices de lo vivido, transformando la investigación en un proceso ético y político: se reconoce a las personas trans no solo por lo que dicen, sino por cómo lo viven, sienten y expresan más allá de la palabra, dignificando sus cuerpos, emociones y memorias en el relato académico. La investigación llegó a darse cuenta de que no toda memoria podía ponerse en palabras; algunos dolores superaban el lenguaje; y exigir la "verbalización" total de una experiencia era una forma violenta de buscar significado. Leer los silencios como parte de la historia fue clave para no replicar las lógicas extractivistas de este u otros arreglos institucionales.

En el marco de esta investigación, casi la dimensión más compleja éticamente de abordar se remonta a ese asunto de los "silencios". No aquellos silencios provocados por la ignorancia, sino los que surgen desde lo más profundo de la experiencia, de cicatrices no digeridas del trauma, de opresiones de la memoria que crean dolor, de miedos de vivir que hacen que la memoria permanezca muda, o bien de la esencia misma de la vida. Silencios que pueden llevar una densidad emocional, política y social tal que no están ausentes, sino que son una ausencia viva, pequeña pero vívida. Encontrar esos silencios dentro de los cuerpos, animados en gestos, discretamente guardados en un rincón de una línea. Silencios que guardan y gritan bajo la piel humana.

Al revisar lo recopilado durante las entrevistas, emergen algunas verdades desagradables: muchas cosas no se mencionaron no porque no existieran, sino

porque eran demasiado pesadas para articular. No estaban ausentes; ardían. Este tipo de silencio estalló al interrumpir una vista, romper la voz durante las entrevistas, contener las lágrimas dentro de los límites o declarar francamente "No quiero hablar de eso". En esos momentos, como investigador, tuve que ser cuidadoso para crear una atmósfera con la esperanza de entender en lugar de presionar o "extraer información". Tuve que entender estos silencios como partes importantes de la historia y eso es lo que realmente son: formas de resistencia.

Porque las mujeres trans y las trabajadoras sexuales nunca han tenido el lujo de hablar sin miedo. Han sido castigadas a lo largo de la historia por alzar sus voces. No solo ignoradas, sino también utilizadas en su desventaja. La voz de la mujer trans ha sido vista como "menos válida", "menos creíble", "menos humana". Como resultado, el silencio a menudo fue un acto de autoprotección. Hablar significaba reabrir heridas que no habían sanado, arriesgarse a ser violadas nuevamente, revictimizadas o simplemente malinterpretadas. Este tipo de silencio es político. Es producido por un sistema que ha invalidado sistemáticamente las experiencias de ciertos cuerpos, construido un archivo oficial sin sus voces incorporadas en él.

Como señala Achille Mbembe (2003), los cuerpos racializados, feminizados, sexualizados y aquellos que viven en los márgenes de la sociedad no son acomodados dentro del régimen de visibilidad; son cuerpos cuya vida, historia no importa, son cuerpos que no están registrados. Por lo tanto, el silencio no es solo una experiencia individual de dolor, sino también una consecuencia estructural para una sociedad que ha elegido no escuchar. Un ejemplo muy conmovedor fue dado en la historia de una de ellas, que nunca olvidaré. Con gran ternura describió su primera experiencia de afirmación de género en una comunidad donde por primera vez alguien la llamó "hermana". "Eso", dijo, convirtiéndolo en un momento extraordinario que cambió toda su visión del mundo. Y sin embargo, cuando se le preguntó sobre su infancia, sobre su familia de origen, cómo fue la transición de la masculinidad a la feminidad, simplemente bajó la cabeza. Hizo una pausa durante mucho tiempo. Luego dijo: "No, pues que le digo, yo me hablo con una hermana y una tía que me crió... De mis papás, no sé...". Esa fue la última parte de la narrativa. ¿Qué necesidad había de más? Era un silencio que hablaba volúmenes. Era una declaración de resistencia: no estaba dispuesta a permitir que su vida, su dignidad o su dolor se convirtieran en

temas para que la academia saboreara. Ese tipo de silencio no era negligencia; era de hecho una acción bastante activa. Era una decisión activa de silenciarse como medio de protección. Era una decisión de priorizar la recuperación en lugar de posar para el efecto.

El silencio, en este sentido, también era una especie de revuelta. Como contra una sociedad que prospera observando el sufrimiento de otras personas para alimentarse. A lo largo de la narrativa se había enfatizado las redes de apoyo, los momentos felices se redujeron a eso, y la ayuda mutua entre compañeros cercanos. Irónicamente, la violencia, las pérdidas y las lesiones permanecieron sombrías. Esto era una especie de superstición: "desaparecer", se creía, también significaba eliminarlas del significado contemporáneo.

Sin embargo, siempre hay otro tipo de silencio, supresión forzada. Como el miedo, la vergüenza, la restricción. Algunos temas obviamente no se tocaron porque siguen siendo dolorosos o se pagó un alto precio por hablar de ellos. El abuso sexual infantil era uno de ellos pero en muchas conversaciones era un incómodo mensaje presente no incómodo porque no le gustará al investigador, incómodo porque se sabía que aunque dolía era como diría Esmeralda, "Eso usted sabe como le ha tocado a una desde chiquita, eso hay violencia de todo lado, la familia de uno, los vecinos, todo el mundo..." Pero solo porque no se dijeron abiertamente no significa que no se sintieran. Estaban allí, no dichas. Se filtraban a través de los intersticios del discurso, a través de silencios prolongados, lágrimas de la nada, nudos en la garganta o vómitos insoportablemente dolorosos. Cada pausa decía más que mil palabras. Cada evasión era un grito silencioso.

¿De dónde proviene su legado, si la historia oficial guarda silencio sobre ellos? Según Silvia Rivera Cusicanqui (2015), los archivos son un lugar "donde la gente lucha". En este caso, luchar por la evidencia es validar cualquiera de los lados. Este estudio miró los silencios como parte de la narrativa histórica. Como marcas de violencia, pero también como el cemento político del consenso cultural, por ello, precisamente se eligió respetar los límites del discurso: No todo se puede decir, ni debe decirse. La ética del cuidado también significa no forzar la atención sobre alguien. No irrumpir en ellos. En algunos casos, llegar a la conclusión de que el silencio es lo único que puede

proteger la dignidad humana es la evidencia de haber sido completamente vulnerado. Aunque no ofrece nada más en sí mismo.

También hay historias que no se contaron, historias omitidas, y las compañeras que no pudieron o no quisieron participar. Cada ausencia es también un dato. No como un defecto, sino como una opción: seguir buscando, continuar escuchando y descubrir otros métodos de descubrimiento. Así, la investigación no pretende ser totalizadora, sino más bien sugiere nuevas direcciones. Y los silencios son una parte muy importante de esos caminos.

En este sentido, otro aspecto que ha llamado la atención es el papel contradictorio que desempeñan las organizaciones no gubernamentales y los organismos de cooperación internacional ocupan un lugar ambiguo en los relatos de las participantes. Mientras que algunas de estas instituciones han contribuido de manera significativa a la creación de redes de apoyo, espacios de formación política y circuitos de cuidado entre personas trans y disidencias sexuales, otras fueron señaladas por reproducir dinámicas de poder y exclusión. Este punto fue clave en la recolección de datos, pese a estar situados en un espacio distrital se reconoció que por más que el Estado y diferentes organizaciones internacionales figuren de aliados y desarrollen políticas asistencialistas y populistas siguen desconociendo tanto las problemáticas sociales como ayudando a mejorar las condiciones sociales o la integración en los espacios políticos y populares, esta crítica también ayuda a entender porque estas mujeres se organizan en pequeños grupos “casas” originalmente y a su vez en pequeñas redes de organización local muchas de estas antisistemicas y autogestionadas también de cara a no permitir muchas veces el morbo o el activismo que no va más allá de una falsa empatía.

Algunas entrevistadas mencionaron, por ejemplo, programas de “inserción laboral” o “salud integral” que imponían narrativas normativas sobre la identidad de género, exigiendo modos de presentarse o hablar que se ajustaran a modelos aceptables para los financiadores. En otros casos, denunciaron que el lenguaje técnico y los criterios de elegibilidad excluían a quienes no contaban con cierto capital educativo o económico. También se señalaron situaciones en las que la representación de las personas trans en campañas o informes servía más para cumplir cuotas de diversidad que para transformar las estructuras que producen desigualdad.

También hay quienes dijeron que trabajaron durante diez años en la calle, contando cómo fueron utilizados para llenar cuotas institucionales o como "historias de éxito". Si realmente recibieron algún apoyo real en este contexto es una pregunta abierta.

Pero a medida que las historias se profundizaban, también se volvían más complejas. Algunas mujeres hablaron sobre cómo estas mismas organizaciones las usaron a cambio como insumos para sus estadísticas y eventos internacionales, pero que no se tradujo en ninguna mejora real de los estándares de vida. "Nos llamaron para una reunión, nos hicieron hablar con ellos sobre el trabajo sexual, etc... todo. Y luego nunca volvieron. Ni un solo dólar, ni siquiera una llamada telefónica de ellos. Pero en su informe estábamos allí solo para hacerlos quedar bien ante personas así", recordó una de las entrevistadas.

Esta paradoja es exactamente el tipo de crítica que Rita Segato apunta cuando habla del "humanitarismo espectacularizado". En otras palabras, el sufriente se convierte meramente en una herramienta para salvar la cara en su propia tragedia (Segato, 2016). Así, muchas veces las ONG reproducen lógicas coloniales y paternalistas: identifican poblaciones en riesgo, las revelan como víctimas, negocian fondos y campañas en su nombre, pero controlan completamente la agenda, los estilos de intervención y los tiempos. Los beneficiarios no tienen agencia narrativa ni un papel activo en la conversación. Su trabajo es dar testimonio del sufrimiento, para dar sanción a la acción de otros.

Varios participantes también mencionaron la "competencia" que existe por los recursos entre organizaciones, lo que lleva a la destrucción de procesos de construcción comunitaria desde la base. En lugar de facilitar redes de pares, algunas ONG han fragmentado el tejido social, fomentando liderazgos verticales, clientelismo, o incluso trayendo figuras históricas contratadas temporalmente para editarse a sí mismas fuera de cualquier participación real con su comunidad. Esta instrumentalización de la lucha no solo socava los procesos de autonomía, sino que a menudo pospone los requisitos más urgentes en preferencia por agendas externas.

Este patrón se puede observar en todas las esferas de actividad de estas organizaciones, desde la administración y la toma de decisiones hasta las descripciones de trabajo para el personal. En este contexto, el papel de las

organizaciones de cooperación internacional fue percibido de manera ambigua. Aunque han sido el sustento de muchos proyectos cruciales, varios entrevistados hablaron sobre la falta de verdadera escucha y los intereses institucionales fuera de sintonía con las prioridades locales. Algunos participantes incluso hablaron sobre cómo los proyectos financiados por la cooperación internacional para el "desarrollo" habían alejado a sus compañeros de la tierra y condicionaban la ayuda a seguir patrones de participación que reifican la política en un sistema establecido que ignora no solo las experiencias situadas, sino también el conocimiento propio de las trans y trabajadoras sexuales de larga data.

Por ejemplo, Tania Li (2007) ha problematizado esta imagen llamada "el experto en desarrollo" que opera en otros países con métodos globales sin tener en cuenta la cultura local o las estructuras de autoridad. En muchas ocasiones, los programas diseñados por organizaciones de cooperación internacional presentan a estas mujeres como personas sin posición social objetiva e ignoran las formas ricas y diversas de organización de cohortes que existen en sus comunidades. También ignoran las distinciones en cómo se practica la resistencia, se desarrollan estrategias de autocuidado y se asumen riesgos colectivamente.

Vale la pena mencionar que la crítica a las organizaciones no gubernamentales y la cooperación no es una negación total de su utilidad; solo una necesidad urgente de encontrar otras formas. Espero que este resultado de la investigación muestre claramente: la ayuda genuina no puede descansar en el correo feliz y la aceptación de indicadores de rendimiento. Por el contrario, requiere con gran esfuerzo, procesos atemporales que se alimenten de los tiempos, hábitos y prioridades de las comunidades de manera respetuosa. En resumen, requiere descolonizar las prácticas de "ayuda".

Este descubrimiento también inquieta a la academia: ¿cuántas veces el conocimiento producido en nombre de estas comunidades se ha convertido en artículos indexados y tesis doctorales que no tienen ningún retorno real para aquellos que contribuyeron con sus historias? La investigación en sí misma es un intento de romper con ese patrón narrativo: devolver la palabra, respetuosamente a un nombre, visiblemente sin cargar, y construir un conocimiento que sea tanto útil como reflexivo.

Además, a nivel metodológico, otra conclusión importante es que los resultados dependieron de una ética del cuidado y una escucha profunda. No se trataba de aplicar instrumentos, sino de crear espacios en los que el diálogo pudiera tener lugar cuando sucediera desde allí. Esta forma de hacer investigación—investigación comprometida, situada, plural—también fue una forma de crear mejores datos y relaciones más honestas. Las condiciones para la expresión de esas voces que siempre han sido silenciadas fueron la reciprocidad y el respeto.

A lo largo de este capítulo, el intento ha sido organizar e interpretar datos, dar significado a las historias y dar la bienvenida a las voces que tradicionalmente han sido silenciadas en los archivos históricos y un derecho a hablar por sí mismas. La recopilación de estos testimonios en este proyecto de investigación no solo enriquece la comprensión de las múltiples dimensiones de exclusión, violencia y despojo; sino que también ilumina áreas de resistencia, depende de formas vitales de apoyo, militancia espiritual y alianzas de cuidado colectivo que como prácticas políticas genuinas de supervivencia.

El trabajo nos permitió encontrar la invisibilización histórica como una categoría estructurante que atravesó todas las esferas de la vida para las mujeres transgénero y las trabajadoras sexuales. El hecho de que no aparezcan en archivos, leyes, libros de historia o planes de estudio escolares no es casual ni neutral; es un acto sistematizado de obliteración que coincide con las disciplinas del cuerpo, la identidad de género y la preferencia sexual. Tanto desde este vacío institucional, las memorias orales emergieron como un archivo alternativo y surgieron como una forma de justicia simbólica, como una trinchera afectiva donde lo que no se dijo en ese momento, ahora, finalmente podría decirse, llorarse, nombrarse y compartirse.

Lejos de mostrar fallas o deficiencias en los esfuerzos de investigación, tales silencios y omisiones son en sí mismos datos fuertemente expresivos. El miedo a hablar, la dificultad para unir ciertos episodios, las lagunas en las narrativas: todo esto no son síntomas de debilidad, sino huellas de trauma social y político, de un lenguaje en exilio, de las rupturas que un mundo que castiga la diferencia y persigue la disidencia abre. En esos silencios, sin embargo, se despliega un resurgimiento, el de una memoria verdaderamente inquebrantable que se conserva en gestos, en cuerpos y en las prácticas cotidianas de resistencia.

En paralelo, el estudio demostró la importancia de asimilar las dimensiones espirituales y simbólicas como soporte vital en procesos de resistencia. Muchos participantes también vieron la espiritualidad no institucional, no normativa, vivida desde lo marginal y resonando la calidad interna de la propia experiencia, como una fuente de fortaleza, curando lazos ancestrales y afirmación de identidad. Esta variable, que el diseño inicial no contaba, probó el enfoque del análisis de datos significativamente, pero ofrece promesa para repensar nuestras ideas tradicionales de subjetividad, agencia y formas de cuidado.

Igualmente, la dimensión de resistencia se manifestó como una categoría clave a través de la cual interpretar la complejidad inherente de las historias. Las trans y las trabajadoras sexuales no son meros objetos de violencia.

En el análisis final, los resultados de esta investigación no solo nos permiten entender más claramente las realidades materiales, simbólicas y emocionales que rodean a las mujeres trans y las trabajadoras sexuales; también nos obligan a confrontar las limitaciones de nuestros propios marcos epistemológicos. Nos invitan a cuestionar lo que consideramos conocimiento válido, los archivos reales y sobre todo, nos hacen pensar seriamente sobre qué tipo de conocimiento estamos construyendo si seguimos excluyendo memorias que nos incomodan. ¿Qué tipo de mundo queremos vivir si seguimos negando el derecho a la palabra, el rechazo, el deseo y la dignidad para aquellos que viven en los márgenes?

Para resumir, este capítulo es por lo tanto un acto político. Es decir que las investigaciones sociales deben estar al servicio de la justicia histórica, honrar la reconstrucción simbólica y los cambios materiales éticos en nuestras sociedades. Significa que tan importante como decir quién fue oprimido, es proporcionar espacio. Dar una oportunidad para crecer reconociendo el conocimiento. Apoyar alentando a las personas en cada paso mientras se rechazan constantemente los arreglos que sostienen las estructuras de las que fluyen las jerarquías del conocimiento.

La historia de las mujeres trans y trabajadoras sexuales no es un anexo, una nota al pie ni una historia paralela. Es parte integral de nuestra memoria colectiva. Su exclusión ha empobrecido nuestras democracias, nuestras ciudades y nuestros afectos. Reconocerlas, escucharlas, acompañarlas y escribir junto a ellas es, también,

escribir un mundo posible donde la dignidad no sea privilegio de unos pocos, sino un derecho radicalmente humano para todas, todes y todos.

CAPÍTULO IV, Conclusiones: Una vida de lucha, ¡Porque putas todas y asesinada ninguna!

Investigar es, en esencia, caminar junto a otras personas; es mirar con ellas y escuchar aquello que en muchos lugares ha sido silenciado una y otra vez. Este capítulo final no pretende cerrar un ciclo, sino honrar todo lo vivido y compartido. Se trata de abrir el corazón y la mente para acoger lo que nos han confiado, lo que hemos descubierto en la escucha atenta, en la voz que tiembla, en la mirada que no quiere olvidar. Aquí se entrelazan la rabia, el amor, el cansancio y la esperanza de quienes han resistido desde los márgenes, de quienes han convertido su cuerpo en un archivo vivo, de quienes han sobrevivido para contarlo.

Por eso, este capítulo no es un cierre definitivo, sino un acto de reconocimiento y justicia simbólica hacia las mujeres trans y trabajadoras sexuales que abrieron sus vidas y sus verdades a esta investigación. También es una invitación a seguir pensando, actuando y luchando desde otros lugares, donde la ciencia social no sirva al poder, sino a la vida digna, diversa y rebelde.

Una compañera trans lo expresó con una claridad que conmueve: “Yo me resisto todos los días cuando me levanto y decido seguir viva, aunque todo esté en contra”. Esta frase no es solo una anécdota, sino la expresión profunda de un cuerpo que se niega a desaparecer, que no pide permiso para existir y que convierte el dolor en fuerza colectiva. En ese sentido, el cuerpo es un territorio de lucha, como han señalado autoras como Rita Segato (2021) y Sayak Valencia,(2010) y en esos territorios se construyen conocimientos desde la experiencia, desde el trauma, pero también desde el gozo, el deseo y la ternura.

Estas resistencias también se reflejan en la manera en que las mujeres trans cuentan sus propias historias. Ellas desafían la idea de ser vistas como enfermas, como víctimas indefensas o como objetos de exotismo. En cambio, reclaman el derecho a narrar sus vidas con sus propias palabras, sus silencios y sus formas únicas de nombrar el mundo. Esto nos recuerda lo que Audre Lorde llamó la “poética del

cuerpo”: una herramienta poderosa para reclamar la palabra, resignificar el lenguaje y darles voz a las emociones con toda su fuerza política.

La conclusión es clara y poderosa: las resistencias de estas mujeres son formas valiosas de conocimiento, y por eso deben ser reconocidas como aportes legítimos para entender mejor el mundo que habitamos. Esta idea se conecta con lo que propone Boaventura de Sousa Santos sobre la “ecología de saberes”, que nos invita a valorar por igual los conocimientos populares, situados y subalternos junto a los saberes dominantes. Las mujeres trans y trabajadoras sexuales no solo resisten con su cuerpo, sino también con su memoria, su lenguaje, su estética, su deseo y su capacidad de crear comunidad.

Por eso, sus prácticas de desobediencia no son algo marginal o secundario, sino que son el corazón de una ética del cuidado, una política del afecto y una pedagogía de la resistencia. Reunirse para recordar a una compañera asesinada, organizar redes de apoyo para proteger a jóvenes de las redes de explotación, enseñar a identificar la transfobia en los servicios de salud, o escribir un cartel que diga “yo también tengo derecho a vivir”... todo eso es política en carne viva, es resistencia, es una práctica decolonial.

Esta investigación concluye que resistir, para estas mujeres, es también un acto de esperanza y de futuro. En medio de un presente que muchas veces las amenaza, ellas siguen soñando y construyendo otros mundos, donde la existencia trans no sea vista como una anomalía, sino como una forma legítima de ser y estar en el mundo. Ese futuro no es una utopía lejana, ya está aquí, se va gestando en cada gesto de amor entre compañeras, en cada alianza que se teje, en cada acto de desobediencia que se niega a aceptar el mundo tal como es.

Por eso, visibilizar y reconocer sus resistencias no es solo un ejercicio académico, sino un compromiso ético y político con la vida misma. Una vida que no se mide en estadísticas ni en discursos oficiales, sino en cuerpos reales que han sabido mantenerse firmes, con la frente en alto y la memoria viva, incluso cuando todo parecía querer borrarlas.

Esta investigación también mostró que estas resistencias no pueden entenderse sin mirar el entramado histórico de violencias y exclusiones institucionalizadas que han sufrido. Estas violencias no son hechos aislados, sino parte de un sistema que, desde sus raíces coloniales, patriarcales y cisheteronormativas, ha construido la diferencia como algo anormal, y la existencia trans como algo descartable. Como señala Judith Butler (2016) algunos cuerpos importan más que otros, y hay cuerpos que simplemente no son reconocidos como humanos dentro de las normas que rigen nuestra sociedad.

La conclusión es clara y profunda: las resistencias de estas mujeres no se trata únicamente de sobrevivir, sino claramente, generar formas de conocimiento y acción frente a las circunstancias sociales que históricamente las han invisibilizado y despojado de derechos, como acá que se mencionó, este trabajo reconoció que las resistencias se manifiestan en múltiples dimensiones. Son estas formas de resistir las que responden a la premisa original de esta investigación, demostrando como estas resistencias se traducen en las formas de hacer memoria desde la comunidad trans en ejercicio de la prostitución.

4.1 La memoria a partir de la estética y lo corporal

La estética y el cuidado del cuerpo funcionan como formas de reinscripción de identidad y dignidad, tal como se evidenció en los testimonios recopilados durante la investigación. Butler (2010) plantea que el género es performativo y que la corporalidad es un espacio donde se negocia poder, reconocimiento y precariedad. En el contexto de Santa Fe, las mujeres trans utilizan la estética —maquillaje, vestimenta, peinados— como una estrategia de afirmación frente a la violencia simbólica y estructural, desafiando los estereotipos sociales que las colocan como objetos sexuales, peligrosas o desechables. Segato (2021) complementa esta idea al señalar que los cuerpos son territorios de poder y resistencia, donde cada gesto, mirada o decisión sobre el propio cuerpo es un acto político. Por ejemplo, el testimonio de Cindy, de 64 años, muestra cómo el cuidado del cuerpo se convierte en una forma de resignificar años de humillación, transformando el dolor en agencia y enseñando a la comunidad que la estética puede ser un acto de autonomía y resistencia frente al

4.2 Resistir desde contar, la narrativa una forma de investigación ya presente en la comunidad.

Contar historias de vida es una forma de resistencia pedagógica y política, ya que permite que las mujeres trans transformen sus memorias de violencia, exclusión y estigmatización en conocimiento colectivo. Bruner (1991) señala que la narrativa es una forma primitiva de pensamiento, fundamental para comprender la experiencia humana más allá de lo lógico-científico. La investigación muestra que los silencios, pausas y gestos no son vacíos, sino indicadores de trauma y resistencia, que permiten leer las experiencias de manera crítica y sensible (Britzman, 1995). Infante Vega (2020) demuestra cómo, a través de talleres de memoria y educación popular, las trabajadoras sexuales del barrio Santa Fe lograron resignificar sus historias, generar aprendizaje colectivo y disputar narrativas que históricamente las invisibilizaban. Esta resistencia narrativa permite que la memoria no solo sea un registro del pasado, sino una herramienta de agencia y construcción de identidad en el presente.

4.3 Resistir: la memoria a través de la organización comunitaria y territorial

La organización y cooperación entre mujeres trans en Santa Fe representan una forma de resistencia social y política frente a la exclusión estatal. Gempeler Rojas (2023) evidencia que los procesos de educación comunitaria, articulados por redes como El Olimpo y la Red Comunitaria Trans, permiten que las mujeres construyan espacios de aprendizaje, cuidado mutuo y protección frente a la violencia urbana, particularmente en zonas de tolerancia donde operan actores armados ilegales y organismos paraestatales. Esta resistencia no solo preserva la vida, sino que también crea memoria sobre el territorio y sus experiencias, permitiendo que las mujeres trans

participen activamente en la configuración de la ciudad y de sus propias narrativas, desafiando la lógica de invisibilización y marginalidad que predomina en el espacio urbano (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2015).

Al disputar los discursos oficiales sobre sus cuerpos y vidas, las mujeres trans ejercen una resistencia epistemológica, validando sus experiencias como conocimiento legítimo. La pedagogía crítica, según Freire (1970/2013), plantea que los sujetos son agentes activos en la construcción de conocimiento y que la educación debe promover conciencia crítica y transformación social. Desde esta perspectiva, las mujeres trans enseñan a sus comunidades que la experiencia encarnada es fuente de saber, que no todas las verdades se encuentran en libros o políticas públicas, y que las prácticas educativas deben reconocer la memoria, la agencia y la resistencia de los cuerpos históricamente marginados. Infante Vega (2020) y Gempeler Rojas (2023) evidencian cómo estos procesos permiten desarrollar espacios educativos inclusivos, donde los saberes comunitarios y las experiencias vitales se convierten en herramientas de aprendizaje y transformación social.

Por eso, sus actos de desobediencia no son algo al margen, sino que son el corazón de una ética del cuidado, una política del afecto y una enseñanza constante de resistencia.

Por eso, una de las conclusiones más importantes de esta investigación es que la resistencia no surge a pesar de la exclusión, sino desde ella. Desde esa exclusión que se siente como una marca, como una frontera, como una memoria que se lleva en el cuerpo, en cuerpos que han sido expulsados de la ciudadanía, de los afectos considerados “normales” y del acceso a derechos básicos. Pero es justamente desde ese lugar de despojo donde nacen nuevas formas de fuerza, nuevas maneras de contar el mundo y de darle sentido. Como dice María Galindo, las luchas feministas y trans en América Latina no necesitan pedir permiso a la academia ni a las instituciones: son saberes que brotan del despojo y, por eso mismo, son profundamente subversivos.

Las instituciones, lejos de ser espacios neutrales, han funcionado históricamente como mecanismos de control, medicalización y castigo. La escuela, el sistema de salud, la policía, las leyes migratorias, los servicios sociales... todos han jugado un

papel activo en la exclusión de las mujeres trans y trabajadoras sexuales. En esta investigación recogimos relatos donde el trauma no viene solo de la violencia en las calles o de las agresiones personales, sino también de la experiencia de ser negadas y rechazadas por un sistema entero. Como contó una de las participantes: “Lo peor no fue cuando me pegaron en la calle, lo peor fue cuando fui al hospital con la cara rota y me dijeron ‘eso le pasa por andar en esas’”.

Estos testimonios no son casos aislados. Representan un patrón constante de violencia institucional que no solo revictimiza, sino que también niega la posibilidad misma de hacer duelo y de buscar justicia. Como dice Rita Laura Segato (2011), vivimos en sociedades que han naturalizado la violencia como parte de la vida de ciertos cuerpos: los cuerpos feminizados, racializados, empobrecidos, aquellos que no encajan en la norma. Esto nos obliga a repensar cómo analizamos estas realidades: no podemos seguir hablando de “acceso a derechos” si antes no reconocemos que esos derechos, históricamente, han sido diseñados para excluir a muchas personas.

Desde esta mirada, la resistencia se vuelve profundamente política, porque no solo se trata de sobrevivir, sino también de contarse a sí mismas desde otro lugar. Esta investigación mostró que muchas mujeres trans y trabajadoras sexuales han creado archivos colectivos, memorias comunitarias que funcionan como espacios de contención, pero también como lugares de formación política. Murales, nombres escritos en las paredes, rituales de duelo, canciones, intervenciones en el espacio público... todos estos son lenguajes de una memoria que se niega a desaparecer y que reclama su lugar en la historia.

Estas prácticas son lo que Muñoz llama “archivo viviente”: memorias que no se guardan en instituciones, sino que circulan en los cuerpos, en las conversaciones, en los gestos de cuidado diario. Así, recordar se convierte en un acto de resistencia: es negarse a ser borradas, a que los nombres de las compañeras que ya no están se pierdan en el silencio de la impunidad. Recordar es politizar el duelo, transformar el dolor en fuerza colectiva y exigir justicia cuando el Estado se niega a darla.

Al mismo tiempo, esta investigación dejó claro que la memoria también es un terreno de disputa. ¿Quién tiene derecho a contar la historia? ¿Desde qué lenguaje? ¿Con

qué propósito? Las mujeres trans y trabajadoras sexuales han sido sistemáticamente excluidas de los relatos oficiales, incluso dentro de algunos feminismos y movimientos sociales. Por eso, la resistencia también es epistemológica: es cuestionar los marcos desde donde se construye la verdad, es desafiar quién puede hablar y quién queda condenado al silencio.

Otra conclusión importante es que las resistencias no ocurren en soledad, sino en comunidad. Y no hablamos de una comunidad homogénea, sino de una red de afectos, alianzas y cuidados mutuos que sostienen a muchas de estas mujeres. Frente al abandono del Estado, la comunidad se convierte en un espacio de vida, de reparación y de esperanza. Es en lo común donde se reinventa la política. Como dice Judith Butler (2011), la vulnerabilidad compartida puede ser el punto de partida para nuevas formas de solidaridad y organización.

Adicional a lo anterior, esta investigación nos muestra que las resistencias de las mujeres trans y trabajadoras sexuales no son solo respuestas a la violencia que enfrentan. Son, en realidad, formas de construir mundo. En medio de la exclusión, estas mujeres han creado sus propios lenguajes, afectos, estéticas, redes y maneras de vivir, han inventado formas de existir que escapan al control de las normas, que desbordan los límites impuestos por las instituciones y que abren la puerta a un futuro diferente. No se trata solo de reconocer su derecho a vivir, sino de entender que sus vidas son expresiones radicales de imaginación política, creación cultural y transformación social.

Por eso, esta investigación no busca hablar sobre ellas, sino hablar con ellas. No pretende representarlas, sino abrir un espacio para que sus voces, sus resistencias y sus memorias ocupen el lugar que durante tanto tiempo se les ha negado. La memoria, en este contexto, se vuelve un acto profundamente político y lleno de afecto. No es solo recordar hechos del pasado, sino luchar por el derecho a existir dentro de la historia colectiva de una sociedad que, durante mucho tiempo, ha marginado, deshumanizado y borrado las huellas de cuerpos e identidades que no encajan en el modelo dominante. Para las mujeres trans, especialmente aquellas que han trabajado en el trabajo sexual o que vienen de contextos racializados y empobrecidos, la memoria es mucho más que un archivo: es una forma de sobrevivir.

La memoria oficial, la que construyen instituciones como el Estado, la escuela, los medios o los museos, ha sido diseñada para excluir las voces que no encajan en su idea de nación, progreso o moralidad. Por eso, las historias de las mujeres trans han sido silenciadas, consideradas vergonzosas o invisibles, y rara vez llegan a los libros de texto, a los actos públicos o a las narrativas mediáticas.

Esta omisión no es casual ni inocente: responde a una lógica colonial que clasifica y descarta, ya lo señaló Michel-Rolph Trouillot (1995), el poder no solo decide qué hechos se cuentan como historia, sino también qué voces merecen ser escuchadas. En este sentido, la memoria trans ha sido enterrada bajo capas de olvido intencional, borrada por una cultura que solo valida ciertas formas de vida. Y lo más preocupante es que esta violencia no es solo cosa del pasado: sigue ocurriendo hoy, cuando las mujeres trans son excluidas de los procesos oficiales de reconstrucción de la memoria, como las comisiones de verdad, los archivos o los programas de reparación.

Las experiencias de las mujeres trans que ejercen la prostitución en Santa Fe, muchas veces relegadas a la oralidad y a relatos marginados, configuran lo que Marianne Hirsch (2012) denomina "posmemoria". Este concepto hace referencia a la transmisión afectiva de memorias traumáticas y de experiencias históricamente silenciadas, que se mantienen vivas en los cuerpos, en las emociones y en los vínculos comunitarios, aun cuando quienes las viven no fueron testigos directos de los hechos originales. La posmemoria permite comprender cómo las memorias de violencia, estigmatización y exclusión se reproducen y persisten en generaciones posteriores, afectando la construcción de identidad y las prácticas sociales. En el caso de las mujeres trans de Santa Fe, estas narrativas marginadas constituyen una memoria encarnada, que se manifiesta en gestos, silencios, cuidados y relatos de vida, y que funciona como un registro vivo de resistencia y agencia frente a las formas de poder que históricamente las han invisibilizado (Hirsch, 2012; Britzman, 1995; Bruner, 1991).

Desde la pedagogía crítica, este tipo de memorias desafía la idea de que el conocimiento legítimo solo reside en documentos oficiales o en la academia, resaltando la importancia de escuchar, acompañar y visibilizar estas narrativas marginadas, que contienen enseñanzas sobre resiliencia, cuidado comunitario y estrategias de supervivencia en contextos de violencia estructural (Freire, 1970/2013;

Infante Vega, 2020). Así, la posmemoria se convierte en un instrumento metodológico y teórico para esta investigación, al permitir que los relatos de las mujeres trans sean reconocidos como contribuciones válidas para la construcción de memoria colectiva y de identidad trans en el centro de Bogotá.

Pero esta memoria que se mantiene oculta no es solo un testimonio del dolor vivido, esto es también un espacio de resistencia. Las mujeres trans han encontrado sus propias maneras de contarse, de cuidarse y de mantenerse vivas en un mundo que a menudo las quiere silenciar o desaparecer. Como dice Sayak Valencia (2016), sus cuerpos disidentes son un archivo vivo que guarda tanto la violencia estructural que enfrentan como las estrategias de autodefensa que han desarrollado desde los márgenes. La memoria trans es, entonces, una memoria insurgente: rompe con la historia lineal y patriarcal, muestra sus vacíos y denuncia sus mentiras. Rescatar estas memorias significa crear espacios seguros y llenos de amor donde las mujeres trans puedan contar sus historias sin miedo, sin censura, sin que alguien más las traduzca en palabras que la academia o el Estado puedan digerir. Es dejar que ellas mismas sean las autoras de sus relatos, las guardianas de su propio archivo afectivo.

En este camino, la memoria también se vuelve un puente entre generaciones, un acto de cuidado que une a quienes han vivido la violencia institucional con quienes hoy siguen luchando. Las jóvenes trans que hoy reclaman sus derechos necesitan escuchar las voces de quienes las precedieron, de quienes abrieron camino en medio de la persecución, la clandestinidad y el rechazo. Como dice Alejandra Sardá-Chandiramani (2016), preservar y documentar la memoria trans no es solo un deber político, sino un acto de amor. Es decirles a las que vienen después que no están solas, que hubo otras que resistieron, que imaginaron otros mundos posibles y que lucharon por existir sin pedir permiso. Es, en definitiva, la posibilidad de recuperar el tiempo que les fue robado, de reescribir la historia desde los márgenes y de romper el silencio que durante siglos ha sostenido la matriz cisheteropatriarcal.

Los silencios que existen en la memoria histórica sobre las mujeres trans y trabajadoras sexuales no son vacíos inocentes ni neutrales: son decisiones activas del poder. Como explica Michel-Rolph Trouillot (1995) el silencio no es simplemente la ausencia de información, sino una elección política sobre qué vidas merecen ser contadas. En el caso de estas mujeres, el silencio ha sido una herramienta para

borrarlas y excluirlas, avalada por la ciencia, la moral, la religión y el Estado. Estos silencios, muchas veces disfrazados de indiferencia, son en realidad formas de censura social que mantienen su invisibilidad y les niegan el derecho a la memoria, a la historia y al reconocimiento.

Durante el trabajo de campo o prácticas pedagógicas, los testimonios recogidos muestran claramente estos silencios que se viven en carne propia. Hay espacios vacíos en las historias que no se deben al olvido, sino al trauma, al miedo o al cansancio. Las mujeres trans entrevistadas contaron episodios de violencia policial, desplazamientos forzados, asesinatos de compañeras, discriminación médica y familiar, pero muchos de esos hechos nunca fueron denunciados, registrados ni reparados. Como si nunca hubieran ocurrido. ¿Qué significa que en los archivos del Estado no aparezcan sus muertes, sus luchas, sus nombres verdaderos? Significa que la historia oficial se escribe desde una lógica de exclusión. Que la vida de estas mujeres ha sido sistemáticamente marcada como prescindible, marginal, desechable. Y cuando una vida no cuenta en los registros de la historia, su muerte tampoco duele en la memoria pública.

Los silencios también se sienten en los relatos fragmentados, en los gestos que esquivan, en esas pausas que parecen decir mucho sin palabras. En las entrevistas, hubo momentos en que el lenguaje no alcanzaba, no porque no supieran qué decir, sino porque hablar podía abrir heridas que aún duelen y sangran. En esos instantes, el silencio se convierte en una forma de cuidado, una manera de proteger algo de sí mismas del consumo mediático, académico o institucional. Como señala María Lugones, los cuerpos colonizados desarrollan resistencias que no siempre son visibles para el ojo dominante, pero que son profundamente políticas. Así, muchas mujeres trans usan el silencio como un escudo frente a un mundo que las ha traicionado una y otra vez.

La cantidad de historias que no se cuentan es inmensa. Por cada relato que escuchamos, hay muchas otras que no pudieron salir. No por falta de ganas, sino porque las condiciones para hacerlo no están dadas. ¿Cuántas mujeres trans fueron asesinadas durante dictaduras sin que sus nombres quedaran registrados? ¿Cuántas murieron de VIH sin recibir atención médica? ¿Cuántas vivieron en la calle, murieron solas, fueron enterradas con nombres que no eran los suyos? La respuesta no está

solo en las cifras, sino en la certeza de que detrás de cada número hay un mundo truncado, un cuerpo borrado de la historia. No se trata de romantizar el sufrimiento, sino de reconocer una verdad profunda: el mundo moderno, capitalista y cisheteropatriarcal ha construido su estabilidad sobre la muerte de ciertos cuerpos, y los cuerpos trans han sido de los más sacrificados.

Ante este panorama, documentar y abrir espacios para que estas mujeres hablen es también un acto de justicia epistémica. Como dice Boaventura de Sousa Santos (2011), vivimos en una epistemología del norte que ha impuesto un monocultivo del saber, descartando como irrelevantes o no científicas las formas de conocimiento que nacen de la experiencia del sur global, de los cuerpos racializados, feminizados, empobrecidos o disidentes. Recuperar las voces de las mujeres trans no es solo contar historias “alternativas”: es descolonizar la historia, romper con la narrativa lineal del progreso que nos vende la modernidad, y reconocer que otras formas de vivir, amar y resistir también han tejido nuestras sociedades.

La conclusión que surge de todo esto es urgente y clara: sin la memoria de las mujeres trans, la historia está incompleta. No podemos hablar de democracia, justicia ni derechos humanos sin incluir las vivencias, luchas y resistencias de quienes han sido sistemáticamente expulsadas de la humanidad reconocida. Este trabajo no solo busca devolverles esas memorias, sino también cuestionar los mecanismos que las han negado. La historia debe ser una herramienta viva, en disputa, incómoda, abierta a ser reescrita desde abajo, desde los márgenes, desde el dolor, pero también desde la dignidad. Y así como las mujeres trans resisten cada día con sus cuerpos, sus redes de apoyo y su alegría subversiva, también resisten desde la memoria. Cada relato, cada silencio resignificado, cada historia compartida es una grieta en el muro del olvido. Y por esas grietas, como diría Galeano, entra la luz, la luz de una historia que por fin se cuenta en voz alta, por sus protagonistas, para que nunca más se escriba un solo relato sin ellas. Porque está claro lo que no queremos repetir, y está claro cómo queremos la vida, la dignidad y la memoria.

Este trabajo no pretende ofrecer fórmulas cerradas ni respuestas universales. En cambio, se posiciona desde un lugar ético-político que entiende que recomendar es también un acto de cuidado, de responsabilidad intergeneracional, y sobre todo, de restitución frente a las violencias epistémicas, simbólicas y materiales que han

atravesado a las mujeres trans y trabajadoras sexuales. Estas recomendaciones nacen, por tanto, del eco de las memorias compartidas, del grito contenido en los silencios, y del deseo inquebrantable de que estas vidas, muchas veces vulneradas, sean también vidas vivibles, recordadas, y dignificadas.

4.4 Propuestas de esta investigación, recomendaciones y premisas pendientes.

4.4.1 Institucionalizar la memoria trans desde un enfoque interseccional y comunitario.

La memoria no es un lujo ni un capricho; es una necesidad política, una urgencia ética y un derecho que nos pertenece a todas y todos. Institucionalizar la memoria trans — y con ello dignificar las historias, las voces, las ausencias y las resistencias de las mujeres trans y trabajadoras sexuales— no puede quedarse en un gesto simbólico o en una fecha conmemorativa. Tiene que convertirse en una política pública sólida, constante y construida junto a las propias comunidades. La historia nos ha enseñado que cuando el Estado decide no guardar memoria, el olvido no es inocente: es una estrategia, una forma de exclusión y una violencia más.

Esta recomendación nace de una convicción profunda: no puede existir una democracia plena ni una justicia social verdadera sin una memoria que incluya a quienes han sido sistemáticamente excluidas de los relatos oficiales. Institucionalizar la memoria significa mucho más que declarar días internacionales o emitir comunicados; implica destinar recursos, infraestructura, metodologías y, sobre todo, voluntad política para que los procesos que visibilizan las memorias trans formen parte viva de nuestro presente.

Para lograrlo, es fundamental crear archivos comunitarios y centros de documentación que recojan testimonios, imágenes, objetos, rituales y expresiones artísticas de las mujeres trans y trabajadoras sexuales. Estos archivos no deben quedar encerrados solo en instituciones académicas o museos estatales —aunque también son necesarios allí—, sino que deben nacer y mantenerse en diálogo

horizontal con los territorios, las casas comunitarias y los espacios autónomos donde estas memorias siguen vivas y palpitantes.

Es esencial que estos procesos se aborden desde un enfoque interseccional, entendiendo que la memoria trans no es única ni homogénea. La experiencia de una mujer trans negra, migrante y en situación de calle no puede contarse ni tratarse igual que la de una mujer trans blanca con ciertos privilegios sociales. Las memorias son múltiples, a veces contradictorias, y deben ser respetadas en toda su diversidad. Este enfoque permitirá que se escuchen y documenten relatos que han sido marginados incluso dentro de los propios movimientos y activismos.

Además, es vital adoptar un enfoque comunitario. Las instituciones no pueden ni deben hablar por las comunidades; su rol es crear las condiciones para que ellas mismas puedan contar sus historias, decidir qué recordar, cómo hacerlo y con qué propósito. El archivo, en este sentido, no es solo un depósito de hechos pasados, sino un acto de autodeterminación política, una herramienta para imaginar futuros posibles. Como dice Elizabeth Jelin (2001), la memoria no es solo mirar hacia atrás, sino una práctica del presente con la mirada puesta en el futuro.

Por otro lado, institucionalizar de alguna manera y con fines sociales la memoria trans también implica transformar los contenidos curriculares, los enfoques educativos y las pedagogías con las que se forman las nuevas generaciones. La historia oficial sigue presentando a las personas trans como “casos”, “problemas sociales” o, en el mejor de los casos, como víctimas. Rara vez se las reconoce como agentes de cambio, sujetas políticas, creadoras de cultura y conocimiento. Es urgente que los libros de historia, los materiales escolares y los programas educativos se reescriban para contar la verdad completa: la verdad que nombra a las travestis que resistieron las dictaduras en Latinoamérica y los gobiernos de derecha, las que lucharon contra el VIH cuando el Estado se retiró, que tejieron redes de cuidado en las calles y que alzaron la voz cuando nadie quería escuchar.

Desde lo material, esto requiere presupuesto, formación docente, políticas que faciliten el acceso a archivos, protección legal de testimonios y, sobre todo, una transformación ética en la manera en que el Estado y las instituciones entienden y abordan nuestro pasado reciente. No se trata de victimizar a las mujeres trans ni de

estetizar sus dolores, sino de reconocerlas como parte fundamental de la historia de nuestras sociedades, como autoras de memoria y guardianas de saberes.

Finalmente, una conclusión de esta investigación enfatiza que institucionalizar la memoria no puede implicar despolitizarla. La memoria trans no puede convertirse en una mercancía cultural ni en un objeto de consumo simbólico que embellece discursos de diversidad sin transformar las estructuras de exclusión. La memoria es peligrosa cuando interpela, cuando incomoda, cuando denuncia. Por eso, esta recomendación busca que la institucionalización no sea domesticación, sino amplificación; no sea neutralización, sino empoderamiento; no sea olvido maquillado de inclusión, sino justicia histórica viva.

4.4.2 Garantizar políticas públicas de justicia, reparación simbólica y material para mujeres trans y trabajadoras sexuales, con enfoque de memoria, verdad y no repetición.

Hablar de justicia y reparación para las mujeres trans y trabajadoras sexuales es reconocer una deuda histórica que aún duele en las esquinas, en los cuerpos marcados y en las ausencias que pesan. Esta recomendación nace de la urgencia de saldar esa deuda con acciones concretas que reconozcan el daño sufrido, dignifiquen la vida y garanticen que nunca más se repita la violencia sistemática que estas comunidades han soportado. No se trata de caridad ni asistencialismo, sino de reconocer el daño estructural que el Estado y la sociedad han ejercido, y de actuar en consecuencia.

Las violencias que han vivido no son historias aisladas, sino parte de una maquinaria institucional que las persiguió, humilló y silenció. Por eso, la reparación no puede quedarse en gestos simbólicos: debe incluir medidas reales como pensiones reparatorias, acceso prioritario a salud, vivienda digna, trabajo justo, y también justicia legal frente a los crímenes cometidos, muchos de ellos aún impunes. Pero además, es fundamental visibilizar los nombres, los rostros y las historias de quienes resistieron. La memoria debe ocupar espacios públicos, no solo como homenaje, sino como un recordatorio vivo de que esas vidas importan, aunque el sistema haya intentado decir lo contrario.

Esta reparación también debe garantizar que no se repita la violencia. No basta con mirar hacia atrás, hay que actuar en el presente: transformar los protocolos de atención, capacitar a quienes trabajan en el Estado, incluir a personas trans y trabajadoras sexuales en la toma de decisiones sobre las políticas que las afectan y más en este caso con relación a las políticas locales. La justicia, en este sentido, no es solo una sentencia en un tribunal: es la posibilidad de vivir sin miedo, de ser nombradas con respeto y dignidad, de no tener que esconderse para existir.

Y en todo esto, la memoria no es nostalgia, sino una herramienta política, porque recordar también es exigir. Exigir que nunca más una mujer trans muera sin atención médica por prejuicios, que nunca más una trabajadora sexual sea expulsada de un lugar por el simple hecho de ser quien es. La memoria es el acto de tomar la palabra y decir: “esto pasó, esto sigue pasando, y no vamos a callar”.

Como dice Rita Segato(2011), la verdadera justicia escucha el dolor y transforma la vida. Y eso es lo que esta recomendación propone: transformar la vida desde la memoria, la verdad y la reparación, para que las heridas no sigan abiertas, para que las luchas no sean en soledad, y para que todas puedan caminar por la calle con la certeza de que su existencia no solo es válida, sino profundamente valiosa.

4.4.3 Incluir contenidos sobre memoria trans en los procesos educativos formales y no formales.

Educar con memoria es, en esencia, educar con justicia. Incluir la memoria trans en los procesos educativos, ya sean formales o no formales, es un acto político y ético de reparación, pero también una poderosa herramienta para transformar la sociedad. No se trata solo de una propuesta académica o pedagógica, sino de un grito urgente contra la exclusión histórica, contra el olvido impuesto por las instituciones y contra una narrativa oficial que ha decidido quién merece ser recordado y quién puede ser borrado sin que eso importe.

La escuela, la universidad, los espacios comunitarios y los entornos de educación alternativa deben ser lugares donde se hablen las historias de vida de las mujeres trans y trabajadoras sexuales, no desde el morbo o el estigma, sino desde el reconocimiento, la dignidad y la resistencia. La educación no puede seguir

reproduciendo silencios ni naturalizando una historia única, blanca, cisgénero y heterosexual, que ignora los aportes, los dolores y las luchas de quienes han vivido en los márgenes.

Incorporar la memoria trans en los contenidos escolares implica hablar de cómo el Estado y la sociedad han violentado sistemáticamente a estas comunidades, pero también de cómo ellas han resistido, se han organizado, han creado sus propios lenguajes, formas de cuidado, estrategias de supervivencia y de lucha. Es entender que la historia no se cuenta solo desde los próceres o líderes oficiales, sino también desde las calles, desde los cuerpos disidentes, desde las experiencias de quienes han sido perseguidas pero nunca vencidas.

Esto requiere revisar críticamente los materiales educativos actuales, los libros de texto y los currículos, que en su mayoría siguen perpetuando una visión binaria, biologicista y excluyente del género y la sexualidad. Es urgente formar docentes con perspectiva de género disidente, comprometidos con una pedagogía crítica, capaces de crear espacios seguros para hablar tanto del dolor como de la esperanza. Es por esto que incluir la memoria trans no es “ideologizar la educación”, como dicen algunos discursos conservadores; al contrario, es liberarla de los prejuicios que durante siglos han silenciado y violentado.

Además, en los espacios no formales —como talleres populares, bibliotecas comunitarias, casas culturales y encuentros barriales— también debe respirarse memoria. Estos lugares tienen la fuerza de formar desde la vida cotidiana, de tejer afectos, de sensibilizar sin rigideces académicas y de construir relatos colectivos donde las personas trans y trabajadoras sexuales no solo sean nombradas, sino escuchadas como sujetas activas del saber.

No podemos transformar una sociedad si seguimos educando con los mismos lentes de exclusión. Incluir la memoria trans en la educación no es una opción decorativa, es una necesidad estructural porque lo que no se nombra no existe, y lo que no se enseña no se transforma. La escuela tiene la oportunidad de convertirse en un territorio de disputa, en un lugar donde se rompan las cadenas del olvido y donde se enseñe, de una vez por todas, que todas las vidas importan, que todas las memorias

cuentan y que el respeto a la diversidad no es una concesión, sino un derecho innegociable.

4.4.4 Promover el acceso real y digno a la salud, vivienda, trabajo y justicia.

Promover un acceso real y digno a derechos fundamentales como la salud, la vivienda, el trabajo y la justicia para las mujeres trans y trabajadoras sexuales no es solo una demanda legal ni una meta más en las políticas públicas, es sobre todo, un acto de memoria viva que reconoce la deuda histórica que el Estado y la sociedad tienen con estas comunidades, que han sido sistemáticamente excluidas, precarizadas y empujadas a vivir en los márgenes de lo humano.

Durante la investigación, surgieron relatos que muestran cómo el acceso a estos derechos ha sido, en el mejor de los casos, una ilusión, y en el peor, una estructura violenta de exclusión sostenida por instituciones indiferentes y sistemas profundamente transfóbicos y clasistas. El hospital que niega atención digna. La casa que no se alquila “a personas como usted”. El trabajo que solo se ofrece si se oculta la identidad. El sistema judicial que revictimiza y silencia. Estos no son casos aislados, sino experiencias compartidas, normalizadas en los márgenes y justificadas desde el centro.

La memoria nos recuerda que estas violencias no son fallas del sistema: son el sistema funcionando tal como fue diseñado. Por eso, cuando hablamos de promover un acceso real y digno, no nos referimos a incluir a las personas trans y trabajadoras sexuales como piezas que encajen en una maquinaria que las rechaza, sino que hablamos de transformar radicalmente los cimientos sobre los que se han construido esos derechos, hablamos de resignificar lo que entendemos por salud, vivienda, trabajo y justicia desde las voces, los cuerpos y las experiencias de quienes han sido históricamente negadas.

En salud, esto significa implementar sistemas de atención integral que no patologicen las identidades, que reconozcan las necesidades específicas de las mujeres trans y trabajadoras sexuales, y que garanticen un trato digno, humano y empático. También implica formar al personal médico desde una ética del cuidado y no del prejuicio, así

como asegurar el acceso a tratamientos hormonales, salud sexual y reproductiva, y atención en salud mental sin sesgos.

En cuanto a la vivienda, no puede seguir siendo un privilegio condicionado por el “aspecto respetable” o la “normalidad social”. El derecho a un techo digno es inseparable del derecho a una vida segura, sin amenazas, desalojos arbitrarios o hacinamientos. Por esto, es urgente crear políticas de vivienda inclusivas, donde las personas trans y trabajadoras sexuales no solo puedan habitar, sino también apropiarse de los espacios como parte del tejido social, sin miedo a ser expulsadas ni a vivir bajo la constante amenaza del rechazo.

El acceso al trabajo sigue siendo una de las barreras más crueles pues no hay política de empleo efectiva si no se desmontan los sistemas de discriminación estructural que impiden a las mujeres trans acceder a oportunidades formales, a condiciones laborales justas y a una remuneración digna. Esta investigación mostró que muchas han sido empujadas al trabajo sexual no por decisión libre, sino por la ausencia de otras alternativas, por lo que promover el trabajo digno implica garantizar procesos reales de inclusión laboral, formación, acompañamiento y protección, sin imponer normas cisheterosexistas que condicionen el reconocimiento y el salario a la capacidad de “encajar”.

Y en cuanto a la justicia, no podemos seguir hablándola como una meta inalcanzable. Las mujeres trans y trabajadoras sexuales son asesinadas, violentadas y hostigadas por agentes del Estado, y rara vez hay justicia. La impunidad no es solo falta de castigo, es también una forma de olvido institucionalizado, pero pues una justicia realmente transformadora no puede estar desconectada de la memoria histórica; debe incluir mecanismos de reparación simbólica y material, así como espacios donde se escuchen las verdades negadas durante años. La justicia también debe significar reparación emocional, política y comunitaria.

La memoria no es un ejercicio contemplativo; es un llamado a la acción. Recordar las vidas que fueron arrasadas por no tener acceso a derechos no puede dejarnos en la inercia. Esta recomendación es un grito desde el presente para que el futuro deje de ser una repetición cíclica del abandono, esto significa reconocer que no hay

democracia posible si quienes han sido históricamente excluidas no están en el centro de las decisiones, de las políticas y de los afectos.

Si realmente queremos construir una sociedad más justa, es necesario garantizar, con urgencia y convicción, que la salud, la vivienda, el trabajo y la justicia dejen de ser privilegios para convertirse en derechos ejercidos con dignidad porque una vida digna no debería depender de cuánto se ajusta un cuerpo o una identidad a las normas sociales, sino de cuánto una sociedad está dispuesta a reconocer y honrar la humanidad de todes.

4.4.5 Escuchar activamente los silencios y las ausencias y documentar las formas de resistencia cotidiana.

Una de las enseñanzas más profundas que nos deja esta investigación es que no todo lo importante se ha dicho, ni todo lo que se ha dicho está completo. Escuchar con atención los silencios y las ausencias que atraviesan las historias de vida de las mujeres trans y trabajadoras sexuales se vuelve un deber ético, político y afectivo. Esos silencios no son vacíos; son huellas de dolor, estrategias para sobrevivir, formas de proteger la dignidad cuando las palabras ya no alcanzan o cuando el mundo ha sido sordo durante demasiado tiempo.

La ausencia, tanto en los archivos oficiales como en los discursos institucionales, no significa que no existan. La historia de estas mujeres ha sido deliberadamente borrada de las narrativas nacionales, excluida de los libros, ignorada por las políticas públicas y despreciada por los marcos legales pero en esa ausencia también hay una fuerza vital: la capacidad de resistir simplemente siendo, de construir comunidad en los márgenes, de transformar el abandono en cuidado mutuo, de convertir cada día en un acto de rebeldía frente a un sistema que les niega incluso el derecho a ser nombradas. Por eso, esta recomendación invita a cambiar el paradigma: dejar de escuchar solo lo que se dice claramente y empezar a afinar el oído colectivo para captar lo que no se dijo, lo que no se pudo contar, lo que fue silenciado por miedo, por trauma o por la amenaza constante. La memoria, en este sentido, no es solo acumular datos; es una ética de la atención al detalle, una práctica de cuidado que se detiene en lo no dicho, que abraza lo fragmentado, que valida el gesto tenue, el suspiro largo, la mirada que esquiva.

Escuchar esos silencios implica no interrumpirlos con nuestras interpretaciones forzadas, significa reconocer que no tenemos derecho a exigir una historia coherente o heroica. Muchas mujeres trans y trabajadoras sexuales han aprendido que callar también es una forma de protegerse, de conservar la vida. Por eso, el trabajo de documentar no puede ser intrusivo ni extractivista, debe ser una práctica ética de acompañamiento, donde se respete la decisión de no contar, de recordar a pedazos, de guardar ciertas memorias solo para sí mismas o para su comunidad. Pero además de escuchar los silencios, esta recomendación llama a documentar con urgencia las formas de resistencia cotidiana porque si algo quedó claro en esta investigación es que, incluso en los contextos más hostiles, estas mujeres han sabido crear, sostener y defender espacios de vida, desde compartir una comida en la calle hasta organizar redes de cuidado, desde bordar una prenda hasta mantener viva una tradición oral, desde celebrar juntas hasta llorar colectivamente a sus compañeras que ya no están. Todo eso es resistencia.

La resistencia cotidiana no siempre se muestra en marchas o protestas visibles; muchas veces se expresa en gestos pequeños pero profundamente políticos: mantener la identidad propia a pesar del odio, amar en un mundo que patologiza el deseo, cuidar a otras cuando el Estado se retira, reír a carcajadas en medio del dolor. Estas formas de resistencia deben ser documentadas no como una curiosidad folclórica, sino como parte central de la historia viva de nuestras sociedades.

La memoria trans y la memoria de las trabajadoras sexuales es también una memoria del presente, que nos interpela a registrar lo que aún está en proceso, a contar lo que todavía duele, a nombrar lo que sigue oculto. Escuchar y documentar implica tomar una postura política: no para hablar por ellas, sino para amplificar sus voces, para sostener sus silencios y para asegurar que su existencia no vuelva a ser borrada. Por eso esta investigación propone que desde las instituciones académicas, los colectivos comunitarios, los medios de comunicación, los espacios culturales y las políticas públicas se fomenten prácticas de escucha activa, archivos comunitarios, museos vivos, espacios de memoria oral, narrativas colaborativas y pedagogías del cuidado, que se impulse la escritura, la fotografía, el cine, el muralismo y el performance como lenguajes legítimos para narrarse, para resistir, para reconstruir memoria desde los márgenes.

Escuchar los silencios y documentar las resistencias no es un acto de caridad; es un compromiso con la verdad y la dignidad, es entender que toda historia contada a medias es una injusticia y que cada silencio que se abraza con respeto y cada resistencia que se registra con cuidado son pasos firmes hacia una sociedad donde las mujeres trans y trabajadoras sexuales no tengan que elegir entre sobrevivir o ser recordadas.

4.4.6 No romantizar la violencia, pero sí visibilizarla.

Si algo ha quedado claro a lo largo de este trabajo, es que la historia no se escribe solo con tinta ni se guarda únicamente en bibliotecas polvorientas. La historia, cuando es de verdad nuestra, se lleva en la piel, en la risa, en los nombres que murieron pero siguen siendo gritados en las marchas, en las fotos dobladas que se esconden en el bolsillo, en los tatuajes, en las cicatrices, en las canciones que se cantan mientras cae la noche en la calle, en los cuerpos que se niegan a desaparecer.

Por eso, esta última recomendación es un llamado urgente y lleno de amor a crear archivos vivos de la memoria trans y de las trabajadoras sexuales, gestionados por sus propias comunidades, desde sus voces, con sus formas y en sus territorios. Archivos que no nazcan de la lógica fría de un museo o del saber hegemónico que clasifica, expone y petrifica, sino desde el calor del fogón, la rueda de palabra, la autonomía que permite decidir qué se cuenta, cómo se cuenta y por qué se cuenta.

Porque si no es la propia comunidad quien narra su historia, otros lo harán —y lo han hecho— desde la distorsión, la vergüenza o el olvido. Por eso es necesario, urgente y profundamente revolucionario crear espacios donde las memorias de lucha, de placer, de dolor, de rebeldía, de ternura, de travestismo, de deseo y de dignidad no solo se conserven, sino que se compartan, se resignifiquen y se celebren. Archivos que no sean jaulas, sino alas, que no sean mausoleos, sino semillas.

Estos archivos pueden tomar muchas formas: centros comunitarios con memorias orales, series documentales narradas por sus protagonistas, murales vivos, textos escritos desde el sentir, aplicaciones móviles que geolocalicen historias de resistencia, performances, obras de teatro, podcasts, canciones, registros fotográficos y textiles. Todo vale, porque toda forma de existir ya es una forma de

memoria. Lo importante es que estén vivos. Que respiren. Que nos hablen. Que nos abracen. Que nos incomoden. Que nos recuerden.

Este trabajo no pretende ser un punto final ni una verdad absoluta. Al contrario, quiere ser un grito de apertura, una provocación, un puente hacia otras preguntas, hacia más búsquedas, hacia investigaciones que nazcan del amor y la rabia, del deseo de justicia, del hambre de verdad, del cuidado colectivo y del respeto profundo a quienes, contra todo pronóstico, siguen existiendo y resistiendo.

Hoy cerramos este documento con la certeza de que la memoria no es pasado. Es presente. Es una forma de lucha. Es una responsabilidad colectiva. Y, sobre todo, es un acto de amor. Agradezco profundamente a todas las mujeres trans y trabajadoras sexuales que, con una generosidad inmensa y una valentía radical, compartieron sus historias, sus silencios, sus miedos, sus risas, sus tiempos y sus heridas. Gracias por permitirnos asomarnos a un pedacito de su vida sin pedirnos que lo entendamos todo, pero sí que lo cuidemos. Ustedes no son solo el objeto de esta investigación: son su razón, su brújula y su fuego.

A los colectivos, al Museo El Castillo, a las organizaciones y redes de afecto que sostienen lo que el Estado abandona, gracias por resistir desde el amor. A quienes abrieron sus puertas, sus archivos, sus voces. A quienes enseñaron que la memoria también se construye entre amigas, en la calle, en la cocina, en la trinchera, en la fiesta. A quienes ya no están físicamente, pero cuyas vidas siguen resonando en cada palabra escrita. Este trabajo también es para ustedes.

Invito, con humildad y firmeza, a más investigadoras, activistas, estudiantes, docentes, artistas y curiosas del mundo a seguir este camino, a leer esta investigación no como una llegada, sino como un punto de partida. Hay mucho por decir, mucho por narrar, mucho por abrazar. Las memorias trans y de trabajadoras sexuales son vastas, hermosas, contradictorias, necesarias. Escucharlas es construir una historia más justa. Es hacer un mundo donde quepan todos los cuerpos, todas las formas de amar, todos los modos de ser.

Este cierre no es una despedida. Es una promesa.

A mi mamá, gracias por apoyarme, a la vida, gracias por esperarme.

A Sebas, Pistacho y Kiwi gracias por su ayuda y acompañamiento.

A mis amigos: Mayra, Dilan, Mauricio, que la vida les sea grata.

Seguiremos tejiendo memoria.

Seguiremos resistiendo.

Seguiremos contando.

5. BIBLIOGRAFÍA:

- Alcaldía Mayor de Bogotá. (2002). *Decreto 187 del 17 de mayo de 2002*. Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá.
- Anzaldúa, G. (1987). *Borderlands/La frontera: The new mestiza*. Aunt Lute Books.
- Bourdieu, P. (1997). *La dominación masculina*. Anagrama.
- Bruner, J. (1991). *Acts of meaning*. Harvard University Press.
- Britzman, D. P. (1995). *Practice makes practice: A critical study of learning to teach*. State University of New York Press.
- Butler, J. (1990). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. Routledge.
- Butler, J. (2004). *Precarious life: The powers of mourning and violence*. Verso.
- Butler, J. (2009). *Frames of war: When is life grievable?* Verso.
- Butler, J. (2010). *Frames of war: When is life grievable?* Verso.
- Cámara de la Diversidad & Centro Nacional de Consultoría. (2006). *Informe sobre empleo de personas LGBTIQ+ en Colombia*. Bogotá: CNC.
- Cardona Arias, J., & Correa Rodas, L. (2022). Estudio sobre VIH, violencia y trabajo sexual en mujeres trans en Colombia. *Revista Colombiana de Salud Pública*.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2015). *LGBTI y memoria histórica: informe sobre visibilización e inclusión*. Bogotá: CNMH.
- CLACSO. (2003). *Limpieza social: trabajadoras sexuales trans y conflicto armado en Colombia*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Crenshaw, K. (1991). Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241–1299. <https://doi.org/10.2307/1229039>
- Curiel, O. (2013). *Investigación desde la perspectiva comunitaria*. Editorial Universitaria.

Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Ediciones Abya-Yala.

De Sousa Santos, B. (2010). *Epistemologías del Sur*. Siglo XXI Editores.

Fals Borda, O. (1991). *Conocer desde el pueblo*. Siglo XXI Editores.

Federici, S. (2004). *Caliban and the witch: Women, the body and primitive accumulation*. Autonomedia.

Federici, S. (2008). La acumulación capitalista y la expropiación de los cuerpos. En *Feminismo y política* (pp. 45–72). Traficantes de Sueños.

Federici, S. (2010). La acumulación capitalista y la expropiación de los cuerpos. En *Feminismo y política* (pp. 45–72). Traficantes de Sueños.

Foucault, M. (1969). *La arqueología del saber*. Siglo XXI.

Foucault, M. (1975). *Los anormales*. Siglo XXI.

Foucault, M. (1976). *Historia de la sexualidad. Vol. 1: La voluntad de saber*. Siglo XXI.

Foucault, M. (1977). *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI.

Freire, P. (1970). *Pedagogía del oprimido*. Siglo XXI.

Gempeler Rojas, P. (2023). *La Yk'demia. Experiencias educativas de las travestis que habitan el barrio Santafé*. Universidad Pedagógica Nacional.

Harvey, D. (2004). *El nuevo imperialismo*. Akal.

Harvey, D. (2005). *A brief history of neoliberalism*. Oxford University Press.

Huyssen, A. (2003). *Present pasts: Urban palimpsests and the politics of memory*. Stanford University Press.

Infante Vega, L. (2020). *Pedagogizando desde la putería: reflexiones de trabajadoras sexuales lideresas del barrio Santa Fe en el marco del diplomado Justicia de Género y Memoria: tejiendo saberes y resistencias*. Universidad Pedagógica Nacional.

- Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI Editores.
- Jelin, E. (2005). *El pasado como campo de batalla: memoria, política y justicia*. Siglo XXI Editores.
- Javeriana, Pontificia Universidad. (2010). *Habitar la ciudad: memorias y mujeres transgénero que ejercen la prostitución en Bogotá*. Departamento de Antropología.
- LL Viveros. (2021). *Derechos trans en Colombia: autonomía y reconocimiento legal*. Editorial Universidad Nacional.
- Lugones, M. (2008). *Colonialidad y género*. CLACSO.
- Lugones, M. (2010). *Colonialidad y género*. Ediciones del Signo.
- Marx, K. (1867). *El capital: Crítica de la economía política* (Vol. 1). Editorial Siglo XXI.
- Mbembe, A. (2003). *Necropolítica*. *Public Culture*, 15(1), 11–40.
- Mbembe, A. (2011). *Critique of black reason*. Duke University Press.
- Miranda Fricker, E. (2007). *Epistemic injustice: Power and the ethics of knowing*. Oxford University Press.
- Muñoz, J. E. (1999). *Disidentifications: Queers of color and the performance of politics*. University of Minnesota Press.
- Preciado, P. B. (2008). *Testo yonqui: Sexo, drogas y biopolítica*. Editorial Anagrama.
- Pares, L. (2023). *Dinámicas urbanas y trabajo sexual en el barrio Santa Fe*. Bogotá: Editorial Universidad.
- Quijano, A., & Lugones, M. (2000). *Colonialidad y poder, eurocentrismo y América Latina*. CLACSO.
- Quiroz Jiménez, [Nombre]. (2023). *Narrativas personales de la población trans en Bogotá: visibilización y plataformas digitales*. [Editorial/Institución].
- Ricoeur, P. (2000). *La memoria, la historia, el olvido*. Paidós.

Red Comunitaria Trans. (2021). *Informe sobre condiciones de vida de mujeres trans en Bogotá*. Bogotá: Red Comunitaria Trans.

REDLACTRANS. (2020). *Estudio regional sobre trabajo sexual de mujeres trans y travestis en Latinoamérica*. Bogotá: Red Latinoamericana de Personas Trans.

Rodríguez, C., & Hernández, M. (2012). *Metodologías participativas en investigación social*. Universidad Nacional de Colombia.

Rodríguez, M. (2017). Urbanización y segregación sexual en Bogotá: el caso de Santa Fe. *Revista Colombiana de Estudios Urbanos*, 12(2), 45–67.

Sayak Valencia. (2010). *Capitalismo gore: Violencia, espectáculo y control social*. Editorial Tiempo de Mujeres.

Sentencia T-063/2015. Corte Constitucional de Colombia.

Smith, L. T. (1999). *Decolonizing methodologies: Research and indigenous peoples*. Zed Books.

Spade, D. (2015). *Normal life: Administrative violence, critical trans politics, and the limits of law*. Duke University Press.

Spivak, G. C. (1988). Can the subaltern speak? In C. Nelson & L. Grossberg (Eds.), *Marxism and the interpretation of culture* (pp. 271–313). University of Illinois Press.

Stryker, S. (2008). *Transgender history*. Seal Press.

Unidad para las Víctimas. (2023). *Informe sobre la situación de las personas trans y habitantes de calle en Colombia*. Bogotá.

Vargas, J., & Morales, P. (2020). *Transformación histórica del barrio Santa Fe y dinámicas de marginalidad*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Walsh, C. (2013). *Descolonizando la pedagogía: la educación desde los márgenes*. Universidad Andina Simón Bolívar.

Walsh, C. (2015). *Investigación decolonial y educación popular*. Ediciones Abya-Yala.

Ministerio del Interior de Colombia. (2015). *Decreto 1227 de 2015*. Bogotá.

Ministerio de Salud y Protección Social. (2020). *Informe sobre trabajo sexual y estrategias de apoyo comunitario*. Bogotá.

6. ANEXOS:

6.1 Anexo A. Encuesta.

Pregunta / Indicaciones

1. Edad: Menor de 18 años 18-25 años 26-35 años 36-45 años Más de 45 años

2. Identificación de género: Mujer trans Mujer cis Otra (especifique):

3. Nivel educativo alcanzado: Sin escolarizar Primaria incompleta/completa
 Secundaria incompleta/completa Estudios técnicos Estudios universitarios
 Otro (especifique): _____

4. Situación de vivienda: Propia Alquilada Con familiares/amigos Calle / habitacional temporal Otro: _____

5. Migración o traslado reciente: No Sí, desde otro municipio/ciudad Sí, desde otro país Si respondió sí, indique: _____

6. Redes de apoyo y lazos comunitarios: ¿Con quién cuenta para apoyo emocional, económico o de cuidado?

7. Tiempo ejerciendo trabajo sexual: Menos de 1 año 1 a 3 años 4 a 7 años Más de 7 años

8. Horas trabajadas semanalmente: Menos de 10 horas 10-20 horas 21-35 horas Más de 35 horas

9. Ingresos promedio mensuales: Menos de un salario mínimo 1-2 salarios mínimos 2-3 salarios mínimos Más de 3 salarios mínimos

10. Acceso a servicios de salud: Sí, sin discriminación A veces discriminada Nunca No he necesitado servicios de salud

11. Encuentros con discriminación o violencia mientras trabajaba: Sí No Prefiero no responder Si respondió "Sí", describa tipo de violencia/discriminación y frecuencia:

12. Principales agresores o actores de discriminación: Clientes Policías o fuerzas de seguridad Otras personas trans Vecinos/as Familiares Otro (especifique): _____

13. Percepción del espacio público: ¿Cómo describe el barrio o los lugares donde trabaja? ¿Se siente segura en esos espacios? Explique:

14. Motivos para ejercer el trabajo sexual: Falta de oportunidades laborales por ser trans Expulsión del hogar o violencia familiar Discriminación en espacios educativos o laborales Necesidad económica Elección personal Otro (especifique): _____

15. Opciones para abandonar el trabajo sexual si lo deseara: Sí No No lo he considerado Explique su respuesta:

16. Participación en organizaciones o colectivos de personas trans o trabajadoras sexuales: Sí No Me gustaría participar pero no sé cómo Nombre de la organización (opcional): _____

17. Estrategias de resistencia y cuidado comunitario: ¿Cómo protege o apoya a otras compañeras? ¿Qué prácticas de autocuidado o cuidado comunitario realiza?

18. Reflexiones sobre el trabajo sexual y la sociedad: ¿Qué debería cambiar para mejorar su calidad de vida? ¿Qué percepción tiene de las actitudes gubernamentales hacia las trabajadoras sexuales trans? ¿Qué significa para usted la autoorganización y la cooperación con otras compañeras?

19. Memoria y subjetividad: Recuerdos significativos que marcan su identidad y cuerpo:

20. Deseos, placer y autonomía: ¿Cómo los vive y los expresa?

21. Mensaje final o propuesta:

6.2 Anexo B. Tabla de validación de la encuesta.

Ítem / Pregunta	Indicador que evalúa	Tipo de Pregunta	Escala/Formato de Respuesta	Justificación
¿Cuál es tu edad?	Rango etario de la población encuestada	Cerrada	Opciones: <18, 18–25, 26–35, 36–45, >45	Conocer etapa vital para analizar condiciones sociales y laborales
¿Cuál es tu nivel educativo más alto alcanzado?	Nivel de escolaridad alcanzado	Cerrada	Opciones: Sin escolarizar, Primaria, Secundaria, Técnica, Universitaria, Otro (especifique)	Permite relacionar la situación laboral y social con el acceso a educación
¿Desde hace cuánto tiempo ejerces el trabajo sexual?	Experiencia acumulada en el trabajo sexual	Cerrada	Opciones: <1 año, 1–3 años, 4–7 años, >7 años	Contextualiza cambios y experiencias acumuladas
¿Qué motivaciones te llevaron a ejercer el trabajo sexual?	Motivaciones y factores que influyeron en el inicio del trabajo sexual	Abierta	Respuesta libre	Permite identificar causas estructurales o personales (exclusión, falta de oportunidades, decisión propia, etc.)
¿Te has sentido discriminada en otros trabajos o al buscar empleo? ¿Cómo?	Experiencias de discriminación laboral	Mixta	Sí/No + descripción abierta	Mide el grado de exclusión social y laboral fuera del trabajo sexual

¿Cuál es tu ingreso mensual promedio proveniente del trabajo sexual?	Condición económica derivada del trabajo sexual	Cerrada	Opciones: <500, 500–1000, 1000–1500, >1500	Dimensiona si el trabajo sexual permite subsistencia, estabilidad o precariedad
¿Tienes acceso a servicios de salud? ¿Y a tratamientos hormonales u otros específicos de tu identidad de género?	Acceso a salud general y trans-específica	Mixta	Sí/No + descripción abierta	Evalúa la garantía de derechos básicos para personas trans
¿Has sido víctima de violencia o abuso mientras ejerces el trabajo sexual?	Nivel de vulnerabilidad y exposición a violencia	Mixta	Sí/No + espacio para describir hasta 3 experiencias	Identifica riesgos concretos del trabajo sexual y necesidades de protección
¿Te sientes protegida por la policía u otras autoridades?	Relación con instituciones de seguridad	Cerrada	Escala Likert: Nunca, Rara vez, A veces, Siempre, No aplica / Prefiero no responder	Da cuenta de la percepción de apoyo o desprotección institucional
¿Participas en organizaciones sociales o redes de apoyo para personas trans o trabajadoras sexuales?	Grado de organización y soporte comunitario	Cerrada	Sí / No	Informa sobre el grado de articulación colectiva y capital social
¿Qué medidas crees que deberían implementar las autoridades para mejorar tu calidad de vida?	Percepción de necesidades y propuestas de mejora	Abierta	Respuesta libre	Permite recoger demandas desde la voz propia de las participantes

¿Consideras que el trabajo sexual es una elección personal o una consecuencia de la exclusión social y laboral?	Autopercepción sobre el trabajo sexual	Cerrada	Opciones: Elección personal / Exclusión social / Ambas	Aborda la subjetividad frente a su ejercicio laboral y contexto
¿Cuál es tu situación habitacional actual?	Condición de vivienda	Cerrada	Opciones: Vivienda propia, Alquiler, Casa compartida, Calle	Evalúa estabilidad habitacional como parte del bienestar
¿Tienes personas a cargo o dependientes (niños, familiares, etc.)?	Responsabilidad familiar y cargas sociales	Cerrada	Sí / No	Ayuda a entender el impacto del trabajo en el entorno familiar y social

6.3 Anexo C. Bitacora de actividades para talleres (7 en total), Ejemplo, sesión 1.

Tiempo	Actividad	Objetivo específico	Dinámica / Desarrollo	Materiales	Sistematización / Reflexión
0-10 min	Recepción y bienvenida	Crear un ambiente seguro y acogedor	Saludo inicial, explicación de normas de respeto y confidencialidad	Lista de participantes, espacio cómodo, sillas en círculo	Anotar primeras impresiones sobre disposición y estado

					emocional del grupo
10-30 min	Presentación individual	Que cada participante se sienta escuchada y reconocida	Cada participante dice su nombre, pronombres, algo importante sobre su identidad y un deseo para los talleres	Papelógrafo o pizarra para registrar palabras clave	Registrar palabras y emociones expresadas, observar dinámica grupal
30-60 min	Mapa afectivo	Reconocer vínculos personales y comunitarios	Cada participante dibuja en un papel sus redes de apoyo (familia, amistades, comunidad) y las comparte en pequeños grupos	Hojas, lápices, colores	Sistematizar conexiones, identificar redes de apoyo y ausencias importantes
60-90 min	Dinámica de confianza	Fortalecer la cohesión grupal	Juego de "Pasando la palabra": cada participante dice	Ninguno adicional	Registrar observaciones sobre receptividad,

			algo positivo de otra persona en el grupo		participación y apoyo mutuo
90-110 min	Reflexión grupal	Identificar emociones y expectativas	Conversación abierta sobre cómo se sintieron durante la sesión, qué esperan del taller	Papelógrafo para apuntar notas	Anotar comentarios significativos y emociones compartidas
110-120 min	Cierre	Consolidar confianza	Recapitulación de acuerdos y normas, despedida afectuosa	Ninguno	Registrar estado emocional final del grupo y lecciones aprendidas