

**EL CUERPO TRAVESTI COMO RESISTENCIA
EPISTÉMICA: REFLEXIONES SOBRE LA
INSURGENCIA TEÓRICA DE LOHANA BERKINS
EN LOS ESTUDIOS SOBRE EL GÉNERO**

Manuel Vázquez Sejjido¹

**THE TRAVESTI BODY AS EPISTEMIC
RESISTANCE: REFLECTIONS ON THE
THEORETICAL INSURGENCY OF LOHANA
BERKINS IN GENDER STUDIES**

¹ Universidad de Guadalajara, México. Correo electrónico: manuel.vazquez1988@alumnos.udg.mx

DOI: <https://doi.org/10.32870/lv.v7i64.8477>

REVISTA DE ESTUDIOS DE GÉNERO, LA VENTANA NÚM. 64, JULIO-DICIEMBRE 2026, PP. 47-82 ISSN 1405-9436/E-ISSN 2448-7724

Resumen

Este artículo examina el pensamiento teórico y político de Lohana Berkins como una forma de resistencia epistémica frente a las estructuras de poder que históricamente han excluido a las travestis y mujeres trans del campo de la producción de conocimientos. A partir del análisis de sus obras, entrevistas y escritos públicos, se propone su lectura como una insurgencia teórica latinoamericana que desestabiliza las jerarquías epistémicas, los binarismos de género y la colonialidad del saber. La investigación articula el diálogo entre los conceptos de injusticia y eliminación epistémica y la teoría travesti como proyecto político, ético y cognitivo. El cuerpo travesti es comprendido aquí como territorio de producción de conocimiento, capaz de transformar las categorías tradicionales de identidad, ciudadanía y política. Berkins reivindica la experiencia situada como fuente legítima de saber y propone una epistemología encarnada que vincula cuerpo, memoria y comunidad como dimensiones indisolubles de la lucha por la justicia social y epistémica. En consecuencia, las obras de Berkins redefinen las fronteras del pensamiento feminista y de los estudios de género en América Latina, proponiendo una epistemología de la subversión que emerge desde los márgenes y se opone a la hegemonía académica del Norte global. Su legado confirma que la resistencia travesti no solo denuncia la exclusión, sino que crea nuevos horizontes teóricos para pensar la emancipación y la dignidad desde los cuerpos históricamente negados.

Palabras clave: Lohana Berkins, estudios sobre el género, injusticia epistémica, eliminación epistémica, teoría travesti latinoamericana

Abstract

This article examines the theoretical and political contributions of Lohana Berkins as a form of epistemic resistance against the power structures that have historically excluded travestis and trans women from knowledge production. Drawing on her writings, interviews, and public reflections, it interprets Berkins' thought as a Latin American theoretical insurgency that challenges epistemic hierarchies, gender binaries, and the coloniality of knowledge. The analysis connects the concepts of epistemic injustice and epistemic erasure with travesti theory as a political, ethical, and epistemological project. The travesti body is understood as a site of knowledge production, capable of transforming conventional categories of identity, citizenship, and politics. Berkins reclaims situated experience as a legitimate source of knowledge and proposes an embodied epistemology that links body, memory, and community as inseparable dimensions of the struggle for social and epistemic justice. Consequently, Berkins' work redefines the boundaries of feminist and gender theory in Latin America, articulating an epistemology of subversion that emerges from the margins and contests the academic hegemony of the Global North. Her legacy demonstrates that travesti resistance not only exposes systemic exclusion but also generates

new theoretical horizons for rethinking emancipation and dignity from historically denied bodies.

Keywords: Lohana Berkins, Gender studies, Epistemic injustice, Epistemic erasure, Latin American travesti theory

RECEPCIÓN: 22 DE NOVIEMBRE DE 2025/ACEPTACIÓN: 17 DE MARZO DE 2026

Género, poder y producción del conocimiento: la injusticia epistémica hacia las mujeres

Los debates teóricos sobre el género, una categoría fundamental para las reflexiones que proponen este texto, no tienen larga data. Su indagación científica en el campo de las ciencias sociales se explica, en buena parte, por la eliminación de las mujeres como productoras válidas de saberes. La visibilización y proximidad al centro de las discusiones que ha ganado en los últimos cincuenta años, está relacionado con la resistencia de las mujeres ante la injusticia epistémica (Fricker, 2007) a la que han sido sometidas en un complejo escenario político de disputas, opresiones y reivindicaciones.

La eliminación de las mujeres como sujetas epistémicas en todas las áreas del conocimiento implica comprender que detrás de esa operación hay un ejercicio de poder, que no es aleatorio ni espontáneo, sino que la eliminación contribuye a la extirpación de voces e ideas que socavan valores, principios, procedimientos y hallazgos instaurados y legitimados desde la lógica masculina. La eliminación es parte

de una política de género y una política del conocimiento dentro de la producción de conocimientos (Lengermann y Niebrugge, 2019), lo que nos conduce nuevamente a la cuestión de la operación pensada para mantener los privilegios dentro de la construcción de saberes.

La idea de injusticia epistémica permite profundizar el análisis sobre la mencionada eliminación, ya no solo de las mujeres, sino vista de un modo más amplio. Fricker (2007) desarrolla este concepto como parte de una reflexión que invita a cuestionar cómo las relaciones de poder afectan la producción y transmisión del conocimiento y se advierten formas específicas de injusticia hacia determinados sujetos en su capacidad de participar en procesos epistémicos. Se expresa fundamentalmente de dos formas: la que se produce cuando a alguien se le niega injustamente la credibilidad que merece y la que ocurre cuando la inteligibilidad de una persona se ve injustamente limitada debido a la falta de un lenguaje o a la escasez de recursos para dar sentido a su propia experiencia (Medina, 2021).

Existe, de hecho, una relación intrínseca entre las prácticas epistémicas y las relaciones de poder, lo que lleva a comprender que los problemas epistémicos no son meramente cognitivos, sino también éticos, políticos y una cuestión de dominación (Fricker, 2007). Las propias mujeres trans han sido conscientes de la opresión epistémica que experimentan y han argumentado críticas potentes ante su eliminación como sujetas productoras válidas de saberes (Berkins, 2007b; Schneider Callejas, 2007; Maffia, 2017; Vidal-Ortiz y Simonetto, 2021).

En este territorio de resistencias las mujeres trans han construido ingentes debates que han colocado el género en un nivel de gran complejidad, develando espacios poco transitados dentro de las relaciones sociales, el poder, la identidad, los cuerpos, el erotismo, las emociones, el espacio público, las políticas sociales, entre otros. No obstante, para rescatar la potencia del pensamiento de mujeres trans que han aportado valiosos elementos de análisis para comprender el género en toda su complejidad, se debe problematizar sobre cómo han sido amordazadas epistémicamente, lo que Dotson (2011) denomina silenciamiento testimonial y Medina (2021) ubica como silenciamiento hermenéutico.

Los debates feministas sobre el género: límites de la categoría mujer y la eliminación epistémica de las mujeres trans

El género como categoría de análisis ha sido y es clave para entender las dinámicas de poder, identidad y desigualdad en las sociedades; se trata de una idea medular del pensamiento feminista, dotada de una gran complejidad en tanto realidad material y simbólica (Cobo Bedia, 2005). Su debate se movió inicialmente dentro de la referencia obligada y binaria respecto a hombres y mujeres, anudado a una supuesta realidad anatómica incuestionable. Sin embargo, no tardó en llegar el cuestionamiento al ser mujer como referente colectivo del feminismo y con ello, las

discusiones entorno a que se ponderaran determinadas experiencias sobre otras, creando una suerte de idea universalizante sobre la mujer y dejando fuera otras tantísimas formas de vivir siendo mujeres.

En tal sentido, las propuestas de Rich (1996) y Wittig (2006) fueron medulares en la complejización de los análisis feministas sobre el género al rescatar la relevancia de las mujeres no heterosexuales en la lógica de opresión patriarcal. Otra de las grandes interpelaciones a la categoría mujer fueron las formuladas por las mujeres racializadas al denunciar la exclusión de cuerpos consideradas no relevantes, por lo que era urgente reventar los límites que contenían la categoría y comprender otras experiencias que daban cuenta de la opresión con otros grados de complejidad (Viveros Vigoya, 2023). La construcción epistémica del concepto de interseccionalidad (Crenshaw, 1989, 1991) tuvo en su centro la imposibilidad de ubicar a las mujeres negras como sujetas cuyos derechos eran protegidos en tanto mujeres, y por tanto, se les ubicaba por fuera de un concepto artificialmente construido. El análisis interseccional es en sí mismo un desafío al modelo hegemónico de la mujer universal (Dorlin, 2009; Viveros Vigoya, 2023).

Butler (2001) ha articulado sus críticas a los planteamientos esencialistas que suponen una posición estable de las mujeres en el discurso feminista (Pérez Navarro, 2004), exponiendo los peligros de una política feminista que no establezca una relación crítica con lo que se consideraba su sujeta natural e incuestionada: las mujeres. La teoría feminista ha producido a la sujeta cuya emancipación se persigue, y en ese proceso, se han atravesado los mecanismos de

jerarquización que producen exclusión y que estructuran al sistema que las oprime. Por tanto, el ejercicio crítico feminista debería develar y comprender cómo las mismas estructuras de poder mediante las cuales se busca la emancipación producen y restringen la categoría de las mujeres sujetas del feminismo (Butler, 2001).

La propia Butler afirma que si ya no resulta relevante ni útil políticamente mantener como inalterable la noción de género, lo deseable sería sostener que la construcción variable de la identidad es un requisito metodológico, normativo y un fin político (Butler, 2001), por lo que el sentido de la representación está justamente en el hecho de no dar por sentado a las sujetas mujeres en ningún caso (Butler, 2001).

La categoría mujer, en tanto sujeta del feminismo, no debe ser restrictiva de las variadísimas formas de ser y vivir las experiencias de ser mujer. El lugar de la emancipación feminista ha comenzado a ser habitado entonces por una pluralidad de identidades instaladas en la frontera entre la opresión y la subversión (Pérez Navarro, 2004), y en ese espacio, emergen los cuerpos de las mujeres trans.

Como hemos visto, el debate teórico feminista no problematizó la cuestión de las mujeres trans hasta hace relativamente poco tiempo y en esa discusión, muy poco dijeron ellas sobre sí, ¿dónde estaban? ¿Qué tenían que decir? Los argumentos para posibles respuestas se vislumbran a partir de los análisis de la injusticia epistémica y la eliminación en la producción de conocimientos, lo cual ocurre como parte de las exclusiones en el proceso de producción del sujeto de la emancipación feminista a través de los mecanismos de jerarquización propios del sistema impugnado por la teoría crítica feminista.

Se trata entonces de una comunidad en la que ciertas audiencias no logran reconocer a las mujeres trans como sujetas de conocimiento (Dotson, 2011; Medina, 2021). No obstante, ellas han sido parte de la vorágine que permite hablar de los feminismos, cuya pluralidad se asienta en la inexistencia de un cuerpo único, estable o universal de principios, o de un canon de ideas feministas (Harding, 1998).

Lohana Berkins y la emergencia de una epistemología travesti latinoamericana

Traer al centro del debate a Lohana Berkins es una suerte de recuperación de la resistencia epistémica de las pensadoras trans al dar un testimonio crítico y complejo de sus existencias. Se trata de reflexionar sobre la insurgencia teórica de una mujer clave en los movimientos sociales en América Latina y el Caribe, cuyo impacto ha permitido identificarla como una de las lideresas feministas más potentes (Vidal-Ortiz y Simonetto, 2021). Vamos a intentar acercarnos a una producción de saberes y pensamiento travesti ineludible que ha impactado a múltiples campos de diversas disciplinas, particularmente, en los estudios sobre el género (Maffia, 2017). A lo largo de su prolijo andar habitó y transformó múltiples escenarios políticos, académicos y sociales; su empuje fue vital en la articulación de organizaciones sociales en el seno de las cuales colocó y potenció la agenda travesti

y trans hasta transformarla en una materia en la política del Estado nacional (Vidal-Ortiz y Simonetto, 2021; Maffía, 2017).

Lohana era consciente de la opresión epistémica que experimentaban las travestis; todo el andamiaje teórico que construyó fue, a su vez, una crítica a su eliminación como sujetas epistémicas, cuestión que consideraba tan urgente como lo relativo a la identidad. Comprende entonces tanto el borramiento de la experiencia travesti causado por las dinámicas globalizantes, como la anulación de la academia que, hasta ese momento y desde su perspectiva, concebía a las travestis como objeto de estudio (Vidal-Ortiz y Simonetto, 2021).

Su proyecto político y teórico clave era la creación de una memoria del travestismo latinoamericano, lo que ella misma identificaba como un cuerpo de experiencias en primera persona para desafiar los discursos que han circulado sobre las mujeres travestis y trans (Berkins, 2008); el punto de partida era el privilegio epistémico de las travestis, su capacidad como productoras válidas de conocimientos y, por tanto, para contar y hacer su historia (Berkins, 2006). En esa lógica, buscaba fundar una teoría cuya médula fuera la experiencia situada de quienes vivían en una situación de exclusión extrema por la negación de absolutamente todos sus derechos humanos, comenzando por su propia existencia; buscaba producir saberes comunitarios para la producción de sujetas que habitaban cuerpos constantemente masacrados, invisibilizados y extirpados de la sociedad con la frecuente anuencia del Estado (Vidal-Ortiz y Simonetto, 2021).

Esta propuesta teórica debía constituir una herramienta colectiva para todas las personas implicadas en la lucha contra las opresio-

nes y los fundamentalismos (Berkins y Fernández, 2005). Desde ese horizonte epistémico, la construcción de un saber transformador a partir de experiencias plurales y la elaboración de comprensiones por parte de las travestis sobre sus propias vidas, necesidades y deseos se volvía fundamental para consolidar perspectivas locales accesibles a quienes las requerían en sus luchas cotidianas (Berkins, 2007a).

La soberanía inventiva de las travestis, como núcleo duro de su existencia, era otro de los elementos que resultaba potenciado a partir de la interrogación teórica hacia cualquier mecanismos epistémico o político que lo pusiera en peligro. En palabras de ella, el travestismo se ubica en la trinchera de la subversión al no ajustarse y romper con lo establecido desde la lógica binaria (Berkins, 2017).

Como vemos, la categoría travesti era central en su pensamiento, pero a partir de nuevos sentidos: en su vinculación con la lucha, la resistencia, la dignidad y la felicidad; y como recurso teórico, político y de reivindicación de gran parte de las travestis latinoamericanas para ocupar una posición fuera del binarismo y desestabilizar las categorías varón y mujer (Berkins, 2006).

La academia fue un espacio vital de su lucha y el terreno fértil para las disputas que también alimentaron sus reflexiones teóricas, allí alteró la geopolítica del conocimiento, incorporó sus saberes insurgentes y lo hizo reivindicando su reconocimiento como portadora de conocimiento, con voz y perspectiva propia (Fernández, 2016). Su crítica propugnaba una academia verdadera, que abriera sus puertas para escuchar la voz de quienes, como ella, elaboraban reflexiones a partir de sus vidas y no

de los libros o los manuales, una academia que organiza sus saberes escuchando a las personas (Berkins, 2013). Vidal-Ortiz y Simonetto (2021) sostienen que revaloró los principales aportes de la teoría feminista y los estudios sobre el género para posicionar su reflexión sobre el vínculo entre la identidad y la corporalidad.

Los aportes teóricos de Lohana no fueron encerrados en voluminosos ejemplares, su agudeza se expresaba en aquello que escribía pero también en la irreverencia de su palabra, por lo que la oralidad, la reflexión en colectivo, el debate en espacios públicos y educativos y las conversaciones que sostenía fueron valiosas fuentes de sus aportes.

La identidad travesti como categoría política y epistémica

La identidad travesti como fenómeno político ha sido objeto de numerosos estudios académicos desde distintos campos del conocimiento, cuyos desarrollos se han sometido a justas interpelaciones epistémicas y políticas por parte de este grupo de personas que, como ya hemos venido apuntado, tiende a ser desconocido o desacreditado en tanto agente productor de conocimiento (Maffía, 2017). Berkins asumió la identidad como una categoría compleja y medular en su praxis política, cuya noción contemplaba la experiencia carnal como un elemento indisoluble; esto implicaba considerar el carácter abierto pero también material de la viven-

cia travesti como una fuente de potencialidad política, así como la fusión entre cuerpo e identidad (Vidal-Ortiz y Simonetto, 2021).

Berkins (2017) da centralidad a la materialidad del cuerpo en sus intersecciones, en el que la clase, raza, migración y género confluían. Este posicionamiento cuestiona directamente la bolsa identitaria creada por la Psicología, la Psiquiatría y el Derecho y en la cual pretendían encerrar a todos los cuerpos y experiencias disidentes de la heteronorma; considera la multiplicidad de elementos que se funden en identidad y desarticula los abundantes relatos que encantan y conmueven, pero que rescatan solo el sufrimiento. Lohana reivindica que, así como hay devenires y tristezas, también hay agencias, hay alegría y felicidad.

Desde esta perspectiva, la identidad travesti en América Latina ocupa una posición particularmente subversiva, ya que su existencia cuestiona simultáneamente el orden de género, el orden sexual y la matriz civilizatoria que los sustenta. La propuesta teórica de Berkins puede interpretarse como una forma de desobediencia epistémica frente al sistema de género colonial, al reivindicar el cuerpo travesti como territorio de conocimiento y al afirmar la legitimidad de las experiencias encarnadas como fuentes de producción teórica. De este modo, la teoría travesti latinoamericana no solo critica el binarismo de género, sino que impugna el proyecto colonial que lo produjo y lo universalizó (Lugones, 2008).

Como explican Vidal-Ortiz y Simonetto (2021), a menudo debía lidiar con narrativas que incluían preguntas invasivas sobre el cuerpo o curiosidades morbosas sobre su corporalidad, sin em-

bargo, esta impertinencia fue utilizada y devuelta como plataforma y recurso para posicionarse políticamente. De manera irreverente, provocadora y agudamente desafiante, Lohana articula su experiencia en múltiples espacios para ubicar el carácter demoleador de la identidad travesti: la deconstrucción de las dicotomías jerarquizadas que se les imponían era la meta (Berkins, 2003). Como travesti, no se veía como parte de un binario, aunque entendió que el sistema no solo utiliza el binario de género, sino el de heteronorma, al pretender que por ser travesti se quiere ser mujer y estar con hombres (Vidal-Ortiz y Simonetto, 2021).

Con vehemencia sostenía la total certeza del sitio donde no quería estar y del sitio que intentaba construir, justamente, sin recurrir a la binariedad (Berkins, 2017). El planteo fundamental era que la identidad travesti no aludía a ser hombre ni mujer, por el contrario, implicaba el hecho de ser personas que tienen una genitalidad y que pueden vivir perfectamente construidas bajo otra identidad o bajo otro género. En esa propuesta desestabilizadora estaba la posibilidad de nombrar, en lista interminable, cualquier referencia a los géneros (Berkins, 2000).

También problematizó sobre posibles moldes o formas establecidas de vivir la experiencia travesti o lo que ella misma denominaba como travestismo; en tal sentido insistía que cada persona la construía como podía, como quería o con las herramientas que tenía (Berkins, 2004). Obviamente tuvo una comprensión clara de que las dicotomizaciones que se imponen a la fuerza desde la lógica de la heteronormatividad también impactaban en las travestis y su cons-

trucción identitaria; por ello, la categoría travesti era, ante todo, un cóctel molotov a la matriz heterosexual y cisgénero de las sociedades, a la imposición de las identidades de género cismnormadas y el deseo heterosexual. En sus propias palabras, la identidad travesti significaba hacerse cargo de cómo se elige vivir (Saxe, 2022).

En esencia, la identidad travesti condensa la experiencia situada de quienes viven en una situación de exclusión extrema por la negación de su propia existencia, de personas que se producen y habitan cuerpos constantemente invadidos, de personas que luchan y que resisten. Es una categoría lo suficientemente potente como para explicar el reconocimiento de los cuerpos y de quienes lo habitan por fuera de cualquier disciplina teórica que les intente definir sin reconocer su agencia como sujetas políticas en el marco de las relaciones de poder que les ha oprimido históricamente; es la combustión epistémica necesaria para demoler las jerarquías

que ordenan a las identidades y a las y los sujetos reconociéndonos negras, putas, palestinas, revolucionarias, indígenas, gordas, presas, drogonas, exhibicionistas, piqueteras, villeras, lesbianas, mujeres y travas, que aunque no tengamos la capacidad de parir un hijo sí tenemos el coraje necesario para engendrar otra historia. (Berkins, 2006, p. 227)

Cuerpos, marginalización y prostitución: materialidades del devenir travesti

Lohana reivindicaba al cuerpo como el primer territorio de paz a defender. Sus reflexiones sobre la corporalidad aterrizaron en una cuestión de análisis ineludible: la relación entre los cuerpos travestis y la prostitución. La experiencia de la prostitución, en cualquiera de sus múltiples expresiones, es neurálgica en las vivencias de las travestis, las ubica en un plano crítico sobre ellas en relación con su posición individual y enunciación social y para Lohana fue crucial en su propuesta teórica travesti latinoamericana (Vidal-Ortiz y Simonetto, 2021). Esto le permitió elaborar la relación entre la marginalización y el devenir travesti.

Berkins denunció permanentemente las condiciones estructurales que oprimían a las travestis y las encerraba en la dinámica de los servicios sexuales; comprendía la prostitución como resultado de procesos de migración y de un continuo de exclusiones: la escolar, la familiar, la comunitaria, la religiosa y la producida por el Estado (Vidal-Ortiz y Simonetto, 2021).

El debate sobre la prostitución implicaba cuestionar la idea de que las travestis la elegían y con ello abrir la discusión sobre la autonomía de las travestis que, evidentemente, se distanciaba de los abordajes sobre la autonomía de las mujeres cisgénero. El planteamiento de la inexistencia de autonomía la condujo a sostener

que su efecto más lamentable, más que la prostitución en sí misma, es que no fuera posible concebir el travestismo sin la prostitución, “nosotras nos constituimos en la prostitución, no para la prostitución pero sí en la prostitución” (Palapot, 2000, párr. 5).

Este correlato entre prostitución y el devenir travesti es ineludible, no solo en la lógica de las opresiones que constituyen sus vidas y que las coloca de manera forzosa en ese lugar, sino porque debido a ello, la mayoría de las travestis se construyen en ese entorno y de él toman, dejan o reinventan cada elemento en su performance vital. Aunque Lohana es clara en romper cualquier atadura que aluda a un condicionamiento natural o inevitable de las travestis y la prostitución, reconoce que sería imposible pensar el travestismo sin pensar la experiencia de la prostitución, incluso, en términos de constitución identitaria.

La exploración de los cuerpos de las niñas y jóvenes travesti es parte de esa exclusión y expulsión social, la modificación de sus cuerpos, las formas en las que lo moldean y los recursos que utilizan para ello es parte de ese contexto de opresión, las estrategias de sobrevivencia o las decisiones sobre el fin de sus vidas también emergen de tal entorno. La constitución mutua de la prostitución con la experiencia travesti destaca la relevancia de teorizarse desde esa carnalidad, desde las violencias vividas (Vidal-Ortiz y Simonetto, 2021) y teniendo en cuenta también la agencia que puede advertirse en esa opresión.

En este espacio de debate, es posible ver al cuerpo travesti en una posición paradójica dentro del orden heterosexual: es simultáneamente expuesto y negado. Mientras se convierte en objeto

de mirada, deseo, curiosidad y escándalo, se le priva de agencia narrativa y reconocimiento como sujeto político (Chaichumporn, 2018). Esta lógica de visibilización controlada o manipulada coincide con los mecanismos de injusticia epistémica descritos por Fricke (2007), en tanto los cuerpos travestis son reconocidos como espectáculo social en espacios muy concretos como el entretenimiento o el comercio sexual, pero no como productores legítimos de conocimiento. La propuesta teórica de Berkins se apoya en el correlato entre prostitución y el devenir travesti para subvertir este régimen de visibilidad al reivindicar la experiencia travesti como fuente de saber y como fundamento de una epistemología situada.

Desde esta perspectiva, el cuerpo travesti puede comprenderse también como un texto político que reescribe las normas sociales que intentan regularlo. La corporalidad travesti pone en escena una reconfiguración de los signos de género, desestabilizando las narrativas hegemónicas que pretenden fijar el significado de lo masculino y lo femenino (Chaichumporn, 2018). Berkins propone comprender el cuerpo travesti como un espacio donde se inscriben experiencias, memorias y resistencias que desafían el orden cisheteronormativo y abren nuevas posibilidades de significación política.

Sujetas peligrosas: ciudadanía, Estado y subversión política de las travestis

Berkins (2010) invitaba a discutir la idea de Estado, sobre todo, la de un Estado que otorga ciudadanía parcial a personas que

no considera de primer orden, de un Estado que cobija desventajas estructurales originadas en la heteronormatividad. Se trataba de un cuestionamiento frontal al Estado moderno latinoamericano que se ha construido sobre una matriz heteronormativa que naturaliza la heterosexualidad como principio organizador de la nación, la ciudadanía y la familia (Curiel, 2013). En este marco, la heterosexualidad no constituye únicamente una orientación sexual dominante, sino un dispositivo político que regula los cuerpos, las relaciones sociales y la reproducción de la nación.

El llamado a la discusión fue parte de su énfasis en generar una memoria colectiva sobre estos temas y un elemento fundamental de su idea sobre ciudadanía. Lohana propugnaba una ciudadanía del día a día, situada, que valorara las diferencias y reconociera las opresiones, por lo que gran parte de su lucha se desarrollaba en el terreno de las políticas sociales focalizadas en personas con experiencias de vida transcurridas en la exclusión y la desigualdad (Vidal-Ortiz y Simonetto, 2021).

La crítica que sostenía Berkins permite comprender que la exclusión histórica de las travestis y mujeres trans del espacio público y de la ciudadanía no es un fenómeno accidental, sino parte de la lógica misma del proyecto nacional moderno. Como claramente apunta Curiel (2013), la nación heterosexual se estructura sobre la figura de la familia nuclear heterosexual y sobre una concepción normativa del género que excluye a los cuerpos que desbordan ese orden. En este sentido, la presencia política de las travestis,

tal como la plantea Berkins, representa una amenaza a los fundamentos simbólicos y materiales de esa nación heteronormada.

Desde la década de los noventa ya Lohana hablaba y se enunciaba como sujeta de derecho (Vidal-Ortiz y Simonetto, 2021), comenzaba a ser peligrosa. De manera muy clara explica a partir de su experiencia cómo el cambio de las travestis provocaba el cambio social, cuestión en la cual radicaba verdaderamente lo peligroso que se tornaba el travestismo. Estas sujetas peligrosas fueron, según la propia Lohana, sujetas de conciencia, después sujetas de derecho y luego sujetas demandantes; el peligro real era para el Estado patriarcal y sus resortes de dominación heteronormativos (Palapot, 2000).

El cuerpo travesti funciona como una intervención crítica sobre el régimen heterosexual. Al poner en tensión los signos corporales del género, lo travesti evidencia el carácter construido y performativo de la heterosexualidad normativa; su presencia no solo desafía las categorías binarias de género, sino que también revela la fragilidad del orden heterosexual que pretende naturalizarlas (Chaichumporn, 2018). Incluso, el cuerpo travesti no solo produce efectos políticos, sino también estéticos y culturales. En su carácter de performance corporal, genera nuevas formas de representación que cuestionan los códigos visuales y simbólicos de la heterosexualidad normativa (Chaichumporn, 2018). Esta dimensión estética de la disidencia refuerza la idea de Berkins de que el travestismo constituye una práctica de invención y creatividad política que reinventa las formas de habitar el cuerpo y la identidad.

Estas sujetas peligrosas son, como bien apuntan Vidal-Ortiz y Simonetto (2021), las que dejan de ser, obligatoriamente, objeto de deseo en espacios clandestinos para transformarse en movilizadoras de cambios. Son aquellas que se convierten en una terrible incomodidad para el Estado patriarcal y ponen al descubierto una gran tensión estructural: la irrupción del cuerpo travesti en el espacio público no solo cuestiona las normas de género, sino que desestabiliza los dispositivos de poder que sostienen la ciudadanía heterosexual y la organización política del Estado. En este sentido, la teoría travesti latinoamericana puede interpretarse como una forma de crítica radical a la nación heterosexual, al revelar los límites excluyentes de la ciudadanía moderna y al proponer nuevas formas de comunidad política basadas en la pluralidad de los cuerpos y las experiencias.

Para Berkins (2017) la lucha por una ciudadanía plena era indisoluble de su experiencia travesti, era necesario y urgente reconocer las expulsiones sociales y cuestiones estructurales que las mantenían estranguladas para poder conceptualizar e implementar políticas públicas que impactaran en sus vidas. Planteaba que cuando se diseñan políticas públicas no se piensa en una persona sola, mucho menos se consideraría beneficiaria a una travesti. El imaginario de las políticas públicas se recorta a un concepto limitado de familia, la nuclear, y todo lo que esté por fuera de esa idea no existe; la inexistencia o invisibilidad era en extremo problemático para Lohana, pues las políticas concretas que se aplicaban sobre sus cuerpos y tejían sus vidas se diseñaban sin tenerlas

en cuenta (Berkins, 2008). Por tanto, la ciudadanía y su ejercicio completo implicada ser visibles, trascender, importar e impactar.

Berkins apostaba a la potencia creadora del pensamiento travesti y a su capacidad para transformar los espacios institucionales de producción (Vidal-Ortiz y Simonetto, 2021). Los esfuerzos para conseguir el acceso al trabajo y a la educación centrado en la experiencia travesti fueron los empujones iniciales de Lohana que fortalecieron formas de lucha y resistencia contra la discriminación estructural (Berkins, 2008). Lohana insistía en la idea de que no solo se podía ver la salud, la educación o el trabajo como temas que impactan la vida de las travestis, sino que era vital transformar esas instituciones para poder acceder a ellas como travestis ciudadanas (Vidal-Ortiz y Simonetto, 2021).

Sostenía que la política no era completamente inservible y que su utilidad radicaba en la posibilidad de que fuera transformada en un instrumento valioso que podía ser usado en sus términos cabales. Asimismo devela la otra cara del asunto: la ambición personal de quienes detentan el poder y que han dejado de pensar la política como herramienta de cambio de las opresiones o las desigualdades para tomarla como beneficio propio. Al conocer la política multipartidaria desde adentro, Lohana comparte una reflexión muy sencilla a la vez que demoledora: la política también era una forma de prostitución, se trata de comprar o vender a alguien al mejor postor (Berkins, 2017).

Lohana entendió claramente el sistema político (Vidal-Ortiz y Simonetto, 2021) y por eso sostenía que para que las travestis se posicionaran como sujetas políticas, primero tendría que ampliarse

el sentido de la categoría ciudadanía, tendría que ser una ciudadanía de ejercicio real y no parcial o mutilada. Explicaba entonces que las travestis no tenían una participación ciudadana total porque la urgencia era defender la mera condición de humanidad y mientras se subsumían en esta lucha, no se prestaba atención a lo que realmente debía estar en discusión: otros engranajes y otras formas de participación real y distribución de derechos (Berkins, 2017).

Las luchas interseccionales eran centrales en la categoría travesti latinoamericana que Lohana proponía, de igual manera eran fundamentales en su noción de ciudadanía y en su ejercicio pleno. Su perspicacia política consistía en la capacidad de articular agendas más amplias que empujaban los límites de lo político más allá de lo establecido: la corporalidad travesti como sujeta política implicaba que toda ciudadanía tiene un cuerpo, se asienta en experiencias y estas son clave en su ejercicio. Esa misma corporalidad travesti era el kamikaze lanzado hacia los mecanismos del poder político público, llevando la definición de ciudadanía a un terreno de conflicto permanente que debía tener como resultado su desborde en el sentido de ampliación (Vidal-Ortiz y Simonetto, 2021).

Berkins defendió la construcción de agendas de derechos y estrategias para las demandas políticas localizadas en la realidad latinoamericana, lo cual aludía al ejercicio situado de la ciudadanía que propugnaba. Cada derecho exigido le correspondía a cuerpos ubicados en una realidad concreta, por lo tanto, la respuesta política no podía pensarse desde agendas importadas desde otras latitudes sino de una del día a día, también situada en el contexto

que se pretende transformar (Berkins, 2008). La acción travesti, cuya principal herramienta era el cuerpo portador de las experiencias, tendría que poner en crisis y redefinir los límites de lo político, lo público y lo privado (Vidal-Ortiz y Simonetto, 2021).

Lo travesti como resistencia epistémica

Lohana recurría a la idea de una academia envejecida y amarrada a las producciones teóricas extranjeras, específicamente del Norte global. Una academia cuyos referentes epistémicos nada tenían que ver con la realidad argentina y la latinoamericana. De ahí, la importancia que confería a la generación de debates concretos y aportes sobre sus realidades para precipitar un cambio en el entorno académico.

Al unísono, dentro de su lucha transversal y la construcción de agendas de derechos interseccionales, la resistencia a conceptos impuestos desde una lógica epistémica colonial se hizo evidente en su proyecto travesti latinoamericano. La categoría travesti emergía como una elaboración de esa resistencia, como un duro cuestionamiento y propuesta de desmantelamiento de la categoría transgénero traída desde los centros de poder en los cuales se construye el conocimiento supuestamente válido.

En esa resistencia a la voz del colonialismo cuestiona la producción norteamericana de lo transgénero, cuyo telón de fondo era un contexto extraño al de la región latinoamericana; como alternativas reflexiona inicialmente sobre la pertinencia de repensarlo como transgeneridad o como travestismo criollo, sin embargo, eso no resol-

vía el problema. Lo mismo ocurría con las propuestas teóricas queer, con las que era posible sentir ciertas cercanías en tanto conocimiento que surge cuestionando el orden binario de género, pero también se planteaban tensiones con una reflexión teórica producida fundamentalmente en los países centrales. No era necesario recurrir a la teoría queer para pensar en la exclusión que habían experimentado todas sus vidas, la tenían a la vuelta de su propia esquina (Berkins, 2013).

Berkins reconoce que la propuesta de la categoría travesti es consustancial a la idea de derribar las identidades, de vivir en un mundo degenerado, lo cual en el contexto estadounidense o europeo sería muy distinto a decirlo en América Latina. No es lo mismo ser una travesti en Buenos Aires, en Salta, en Bolivia, que serlo en Manhattan o en Amsterdam (Berkins, 2013).

Igualmente analiza como evidente la respuesta políticamente correcta de los movimientos gay y lésbicos y cómo no se relacionan con las travestis, de forma tal que ni los discursos de identidades efímeras, ni las movilizaciones artificiales coalicionales funcionan para la teoría travesti que proponía. Ella se posiciona como agente crítico de dichas influencias y se enuncia desde esa tensión (Vidal-Ortiz y Simonetto, 2021).

Su postura no era solo un rechazo infundado a los marcos conceptuales que negaban la experiencia de vida travesti, sino que ponderaba los puentes entre sus experiencias con otras compañeras travesti, las formas de pensarse como travestis, con otras travestis (Berkins, 2008). En efecto, cuando Berkins cuestiona la importación acrítica de categorías producidas en el Norte global, está se-

ñalando precisamente la dimensión colonial de la geopolítica del conocimiento. En ese sentido, su propuesta dialoga también con la crítica al universalismo feminista que históricamente ha ignorado las experiencias de las mujeres racializadas y de los sujetos subalternizados por la colonialidad (Lugones, 2008). La teoría travesti latinoamericana se ubica entonces en un horizonte de pensamiento decolonial que busca restituir la capacidad epistémica de los cuerpos históricamente negados por la modernidad colonial.

En definitiva, lo travesti en Latinoamérica ha sido apropiado, reelaborado y encarnado por las propias travestis para llamarse a sí mismas, es el lugar en el que se reconocen y que han elegido para construirse como sujetas de derecho (Berkins, 2006), es un recurso de resistencia pero también la producción epistémica que anuda una propuesta teórica que funciona como su propio rescate ante la eliminación epistémica de la que han sido y siguen siendo diana.

Reflexiones de cierre: la teoría travesti como epistemología insurgente

La revisión de la obra de Lohana Berkins permite comprender que su propuesta no se limita a una reivindicación identitaria, sino que constituye una insurgencia epistemológica y política en los estudios de género. Su pensamiento travesti latinoamericano emerge como una forma de resistencia epistémica ante las estructuras de exclusión que históricamente han negado a las travestis y mujeres

trans el estatuto de sujetas de conocimiento. En tal sentido, Berkins logra inscribir el cuerpo travesti como territorio de producción teórica, política y afectiva, desde donde se desmantelan las jerarquías de saberes impuestas por la modernidad colonial y el patriarcado.

El examen de sus reflexiones muestra que la identidad travesti es, en su planteamiento, una categoría crítica que deconstruye las lógicas binarias de género y erosiona los cimientos del sistema cisheteronormativo. Al reivindicar la experiencia situada como fuente legítima de saber, Lohana amplía las fronteras de lo epistémicamente válido y otorga centralidad a las voces históricamente silenciadas, planteando una ontología de la resistencia que vincula el conocimiento con la vida y la lucha cotidiana. De esta manera, su pensamiento encarna la posibilidad de una teoría producida desde los márgenes que repolitiza la experiencia corporal y devuelve densidad analítica al sufrimiento, la dignidad y la alegría travesti.

Asimismo, su obra interpela de forma contundente a la academia contemporánea, al exigir una reconfiguración de la geopolítica del conocimiento. Su insistencia en una academia verdadera, abierta al diálogo con las experiencias de quienes han sido sistemáticamente expulsadas, constituye una invitación a democratizar las formas de producción del saber. En su crítica a la colonialidad epistémica y al feminismo universalizante, Berkins propone una teoría travesti que no traduce ni imita paradigmas del Norte global, sino que enuncia, desde el Sur, una epistemología encarnada, insurgente y situada.

La potencia del pensamiento de Lohana Berkins radica, en última instancia, en haber convertido la existencia travesti en un

proyecto político colectivo: la articulación entre cuerpo, memoria y comunidad se transforma en método de conocimiento y acción emancipatoria. Su legado reafirma que la resistencia epistémica travesti no es solo un gesto de oposición, sino también una propuesta de creación: la de una epistemología viva, mestiza y afectiva, capaz de pensar el género, la ciudadanía y la justicia más allá de las fronteras impuestas por el binarismo, el Estado y la academia.

Sus reflexiones adquieren una dimensión aún más amplia: el cuerpo travesti no solo funciona como un espacio de resistencia epistémica frente a la academia y los regímenes de saber dominantes, sino también como un dispositivo político que desestabiliza el orden colonial, heteronormativo y nacional que estructura las sociedades latinoamericanas. La teoría travesti se convierte así en una práctica de conocimiento situada que articula crítica decolonial, resistencia sexual y lucha por la justicia epistémica.

No solo contribuyó a la reformulación crítica de los estudios de género en América Latina, sino que también tuvo impactos tangibles en diversas dimensiones de la vida social y política. En el ámbito jurídico, uno de los hitos más significativos fue la aprobación en Argentina, en 2012, de la Ley de Identidad de Género, Ley n.º 26.743, que estableció el derecho de las personas a ser reconocidas conforme a su identidad de género autopercebida, sin requerimientos de diagnósticos médicos ni intervenciones quirúrgicas, lo que supuso una ruptura con los enfoques patologizantes que históricamente habían regulado la vida de las personas trans y travestis. Este logro fue resultado de décadas de militan-

cia del movimiento travesti argentino, dentro del cual la acción política e intelectual de Berkins desempeñó un papel central al articular demandas sociales con producción de conocimiento situado sobre las condiciones de vida de este colectivo (Ramos, 2022).

Otro ejemplo paradigmático es la Ley de Promoción del Acceso al Empleo Formal para Personas Travestis, Transexuales y Transgénero, Ley N.º 27.636, sancionada en 2021 en Argentina. Esta legislación establece que al menos el 1 por ciento de los puestos en el sector público nacional deben ser ocupados por personas travestis, transexuales o transgénero, al tiempo que promueve la adopción de medidas similares en el sector privado. La norma constituye una acción afirmativa orientada a revertir la histórica exclusión laboral que ha afectado a este colectivo y representa el reconocimiento institucional de las desigualdades estructurales denunciadas durante décadas por activistas como Lohana (Del Nero y Hernández, 2024; Rueda y Recalt, 2023).

Asimismo, el impacto sociopolítico de la teoría travesti latinoamericana se evidencia en el fortalecimiento y consolidación de movimientos sociales organizados por mujeres trans y travestis. Organizaciones como la Asociación de Lucha por la Identidad Travesti-Transexual, fundada y liderada por Berkins, desempeñaron un papel decisivo en la articulación de agendas políticas orientadas al reconocimiento de derechos, la visibilización de las violencias estructurales y la producción de diagnósticos colectivos sobre la situación social de la población travesti. Estas organizaciones no solo impulsaron reformas legales, sino

que también transformaron el campo político al posicionar a las travestis como sujetas políticas activas, capaces de incidir en la agenda pública y disputar los sentidos dominantes sobre ciudadanía, género y sexualidad (Vidal-Ortiz y Simonetto, 2021).

La epistemología travesti latinoamericana no se limita a un ejercicio intelectual o académico, sino que constituye una práctica política capaz de incidir en la transformación de las instituciones sociales. En este sentido, la obra de Berkins demuestra que la producción de conocimiento situada puede convertirse en una herramienta estratégica para la ampliación de derechos y la democratización de la ciudadanía. La articulación entre experiencia encarnada, acción colectiva y producción teórica permitió que las demandas del movimiento travesti trascendieran los márgenes sociales y se tradujeran en políticas públicas, reformas legales y nuevas formas de reconocimiento social. De esta manera, la resistencia epistémica travesti no solo cuestiona las jerarquías del conocimiento, sino que contribuye activamente a la construcción de horizontes más inclusivos de justicia social y dignidad.

En este sentido, el pensamiento de Lohana invita a seguir imaginando una ciencia social desobediente, comprometida con la transformación de los órdenes de saber y de poder que sostienen las desigualdades. Su voz y su cuerpo, convertidos en teoría, confirman que toda epistemología crítica debe ser, ante todo, una práctica de libertad.

Bibliografía

- BEDIA, R. C. (2005). El género en las ciencias sociales. *Cuadernos de trabajo social*, 18, 249-258. <https://revistas.ucm.es/index.php/CUTS/article/view/CUTS0505110249A>
- BERKINS, L. (2000). El derecho absoluto sobre nuestros cuerpos. *América Libre*, 10, 9-10. <https://www.marxists.org/espanol/tematica/mujer/autores/berkins/2000/xii.htm>
- BERKINS, L. (2003). Un itinerario político del travestismo. En D. Maffia (Comp), *Sexualidades migrantes. Género y transgénero* (pp. 127-137). Feminaria Editora.
- BERKINS, L. (2004). Eternamente atrapadas por el sexo. En D. U. Fernández y Viturro (Comps.), *Cuerpos ineludibles. Un diálogo a partir de las sexualidades en América Latina*. (pp. 19-24). Ají de Pollo.
- BERKINS, L. (2006). Travestis: una identidad política. *Pensando los feminismos en Bolivia*, 221. <https://dokumen.pub/pensando-los-feminismos-en-bolivia.html>
- BERKINS, L. (2007a). *Informe Nacional sobre la situación de las travestis, transexuales y transgéneros. Cumbia, copeteo y lágrimas*. Asociación de Lucha por la Identidad Travesti-Transexual.
- BERKINS, L. (2007b). Hay que tener coraje para ser mariposa en un mundo de gusanos capitalistas. *El Teje*, 1, 4-5.
- BERKINS, L. (2008, noviembre). Trayectorias Intelectuales: Entrevista con Lohana Berkins. Entrevista realizada por Daniel Jones. CLAM: Centro Latinoamericano en Sexualidad y De-

- rechos Humanos. [https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&opi=89978449&url=http://www.clam.org.br/uploads/arquivo/Entrevista%20con%20Lohana%20Berkins\(1\).pdf&ved=2ahUKEwj31_2fjJKTAXU6mmoFHaGELho2FnoECB49A2&usg=AOvVaw35b27Rpbhpba7vQ7Gqsjeq](https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&opi=89978449&url=http://www.clam.org.br/uploads/arquivo/Entrevista%20con%20Lohana%20Berkins(1).pdf&ved=2ahUKEwj31_2fjJKTAXU6mmoFHaGELho2FnoECB49A2&usg=AOvVaw35b27Rpbhpba7vQ7Gqsjeq)
- BERKINS, L. (2010). Travestismo, transexualidad y transgeneridad. En J. Raíces Montero (Coord.), *Un cuerpo: mil sexos: Intersexualidades*. Topía.
- BERKINS, L. (2013). Los existenciaros trans. En A. M. Fernández y W. Siqueira Peres (Eds.), *La diferencia desquiciada: género y diversidades sexuales*. Biblos.
- BERKINS, L. (2016). *Último mensaje*. *Marxists Internet Archive*. <https://www.marxists.org/espanol/tematica/mujer/autores/berkins/2016/febrero-04.htm>
- BERKINS, L. (22 de febrero de 2017). Un año sin amor: El Legado. *Página/12*. <https://www.pagina12.com.ar/17777-el-legado>
- BERKINS, L. y FERNÁNDEZ, J. (2005). *La gesta del nombre propio: Informe sobre la situación de la comunidad travesti en la Argentina*. Madres de Plaza de Mayo. <https://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2024/05/Berkins-y-Fernandez-La-Gesta-del-Nombre-Propio.pdf>
- BUTLER, J. (2001). *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.
- CHAICHUMPORN, P. (2018). Perspectivas de las (in)visibilidades del cuerpo queer heterosexual: el cuerpo travesti en la novela *plástico cruel*. *Revista de estudios de*

- género, *La ventana*, 5(47), 39-66. <https://www.scielo.org.x/pdf/laven/v5n47/1405-9436-laven-5-47-00039.pdf>
- CRENSHAW, K. (1989). Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. *University of Chicago Legal Forum*, 1, 139-167. <https://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8/>
- 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). *La nación heterosexual. Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*. Brecha Lésbica y en la frontera.
- DEL NERO, M. J. y HERNÁNDEZ, M. B. (2024). Entre Derechos conquistados, deudas pendientes y avanzada Neoliberal: un preludeo sobre la Desesperanza de vida y el Cupo Laboral Travesti-Trans en la Argentina reciente. *Revista Plaza Pública*. 17(31), 4-21. <https://ojs2.fch.unicen.edu.ar/ojs-3.1.0/index.php/plaza-publica/article/view/2057>
- DORLIN, E. (Ed.) (2009). *Sexe, race, classe, pour une épistémologie de la domination*. PUF.
- DOTSON, K. (2011). Tracking epistemic violence, tracking practices of silencing. *Hypatia: a journal of feminist philosophy*, 26 (2), 236-257. <https://www.jstor.org/stable/23016544>

- FERNÁNDEZ, J. (12 de febrero de 2016). Una héroe. Página/12. <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/subnotas/10369-981-2016-02-12.html>
- FRICKER, M. (2007), *Epistemic Injustice. Power and the Ethics of Knowing*. Oxford University Press.
- HARDING, S. (1998). ¿Existe un método feminista? *Debates en torno a una metodología feminista*, 2, 9-34.
- LENGERMANN, P. M. y NIEBRUGGE, G. (EDS.) (2019). *Fundadoras de la sociología y la teoría social 1830-1930 (Vol. 23)*. CIS.
- LUGONES, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula rasa*, (9), 73-102. http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=s1794-24892008000200006&script=sci_arttext
- MEDINA, J. (2021). Feminism and epistemic injustice. En Ásta y K. Q. Hall, *The Oxford Handbook of Feminist Philosophy*. Oxford University Press.
- MAFFIA, D. (2017). *El pensamiento travesti: ciudadanía, política y vida buena. Aportes teóricos y vitales de Lohana Berkins*. Programa de seminario de grado. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. http://repositorio.filo.uba.ar/bitstream/handle/filodigital/10405/uba_ffyl_p_2017_fil_seminario_elpensamientotravesti.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- PALAPOT, C. (2000). Lohana Berkins: Travestida para transgredir. *Revista Socialismo o Barbarie*. <https://traduagindo.com/2023/03/09/lohana-berkins-travestida-para-transgredir/>

- PÉREZ NAVARRO, P. (2004). Performatividad y subversión de la identidad: a propósito de la obra de Judith Butler. *Revista Laguna*, (14), 147-164. <https://philpapers.org/rec/NAVAYS>
- RAMOS, A. (9 de mayo de 2022). *Diez años de la Ley de Identidad de Género argentina, un hito que cambió la vida de miles de personas*. Presentes. <https://agenciapresentes.org/2022/05/09/diez-anos-de-la-ley-de-identidad-de-genero-un-hito-que-cambio-la-vida-de-miles-de-personas-en-la-argentina/>
- RICH, A. (1996). Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana. *DUODA: estudios de la diferencia sexual*, 15-48.
- RUEDA, A. y RECALT, R. (2023). Cupo Laboral Travesti-Trans: una experiencia de política pública con perspectiva de diversidad. En D. Barrancos (Comp.), *Mujeres y LGBTI+ en Argentina. Organización y conquista de derechos* (pp. 275-302). Editorial MinGéneros. <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/249613/1/Mujeres-LGBTI-Argentina.pdf>
- SAXE, F. N. (2022). Lohana teórica: apuntes para un mapa textual de los aportes de Lohana Berkins al pensamiento travesti transfeminista latinoamericano. En N. Cocciarini y P. Rojo (Coords.), *Expresiones políticas y movimientos populares de las mujeres e identidades disidentes*. Asociación de Universidades GRUPO MONTEVIDEO. <https://grupomontevideo.org/sitio/wp-content/uploads/2022/08/Libro-AUGM.pdf>
- SCHNEIDER CALLEJAS, C. (2007). Transgenerismo (transgénero, transgenerista): una deuda pendiente de la Academia, el poder ejecutivo, el poder legislativo, la cultura, la sociedad y el

- Estado en general. En B. Espinosa Pérez (Ed.), *Cuerpos y diversidad sexual: aportes para la igualdad y el reconocimiento* (pp. 58-67). Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- VIDAL-ORTIZ, S. y SIMONETTO, P. (2021). Lohana Berkins. Apuntes sobre la teoría encarnada travesti Latinoamericana. *Política, deliberação pública e organizações sociais na contemporaneidade*, 20.
- VIVEROS VIGOYA, M. (2023). *Interseccionalidad. Giro decolonial y comunitario*. CLACSO. <https://www.clacso.org/interseccionalidad-giro-decolonial-y-comunitario/>
- WITTIG, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Editorial EGALES. https://om.juscatamarca.gob.ar/libros/Monique_Wittig_-_El_pensamiento_heterosexual_y_otros_ensayos.pdf