

6-8-2018

## Facultamiento transgresivo: Queerificando las espiritualidades de las mak nyahs de la Fundación PT en Kuala Lumpur, Malasia

Joseph N. Goh

*Monash University*, [joseph@josephgoh.org](mailto:joseph@josephgoh.org)

Follow this and additional works at: <https://repository.usfca.edu/conexionqueer>

 Part of the [Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender Studies Commons](#), and the [Other Religion Commons](#)

---

### Recommended Citation

Goh, Joseph N. (2018) "Facultamiento transgresivo: Queerificando las espiritualidades de las mak nyahs de la Fundación PT en Kuala Lumpur, Malasia," *Conexión Queer: Revista Latinoamericana y Caribeña de Teologías Queer*: Vol. 1 , 89-115.  
Available at: <https://repository.usfca.edu/conexionqueer/vol1/iss1/4>

This Article is brought to you for free and open access by USF Scholarship: a digital repository @ Gleeson Library | Geschke Center. It has been accepted for inclusion in *Conexión Queer: Revista Latinoamericana y Caribeña de Teologías Queer* by an authorized editor of USF Scholarship: a digital repository @ Gleeson Library | Geschke Center. For more information, please contact [repository@usfca.edu](mailto:repository@usfca.edu).

## Facultamiento transgresivo

### Queerificando las espiritualidades de las *mak nyahs* de la Fundación PT en Kuala Lumpur, Malasia

Joseph N. Goh

Monash University



#### Resumen

El artículo explora el facultamiento transgresivo de las *mak nyahs* —transexuales masculinos-femeninos— al queerificar sus espiritualidades para revelar los múltiples movimientos migratorios de las identidades de género. El ensayo pretende exponer la persecución heterosexista de las *mak nyahs* que asume formas monolíticas de religiosidad islámica. Al hacerlo, sostiene que la interminable resistencia y transgresión de las normativas sexuales y de género opresivas forman una praxis migratoria de los cambios de poder que generan el facultamiento de las *mak nyahs*. El objetivo de tal exploración es revelar y nombrar de una manera más articulada la pasión y la alacridad con que las *mak nyahs* viven y prosperan.

**Palabras claves:** Facultamiento transgresivo, Asuntos transgéneros, *mak nyahs*, Islam.

#### Resumo

O artigo explora o empoderamento transgressivo das *mak nyahs* —transexuais de homem-para-mulher— pela queerificação das suas espiritualidades para revelar os múltiplos movimentos migratórios de identidades de gênero. O ensaio procura expor a perseguição heterossexista das *mak nyahs* que assume formas monolíticas de religiosidade islâmica. Ao fazê-lo, argumenta que a interminável resistência e transgressão das normatividades sexuais e de gênero opressivas formam uma práxis migratória de mudanças de poder que geram poder para as *mak nyahs*. O objetivo de tal exploração é revelar e nomear de forma mais articulada a paixão e agilidade com que as *mak nyahs* vivem e florescem.

**Palavras-chave:** Empoderamento transgressivo, Questões transgênero, *mak nyahs*, Islam.

### Abstract

The article explores the transgressive empowerment of *mak nyahs* —male-to-female transsexuals— by queering their spiritualities to reveal the multiple, migratory movements of gender identities. The essay seeks to expose the heterosexist persecution of *mak nyahs* that assume monolithic forms of Islamic religiosity. In so doing, it argues that the interminable resistance and transgression of oppressive sexual and gender normativities form a migratory praxis of power shifts that generate empowerment for the *mak nyahs*. The objective of such an exploration is to reveal and name in a more articulate fashion the passion and alacrity with which *mak nyahs* live and flourish.

**Keywords:** Transgressive empowerment, Transgender issues, *mak nyahs*, Islam.

---

### Joseph N. Goh

Profesor de estudios de género y sexualidad en la Escuela de Artes y Ciencias Sociales de la Universidad Monash en Kuala Lumpur, Malasia. Posee un doctorado en género, sexualidad y teología (2013), y sus intereses de investigación incluyen estudios queer y LGBTI, derechos humanos y problemas de salud sexual, y diversos estudios teológicos y religiosos. Goh es coeditor de *Queering Migrations Towards, From, and Beyond Asia* (Palgrave MacMillan, 2014), y sus trabajos han aparecido en diversas revistas tales como *Theology & Sexuality* y *Dialog and Sexualities*.

---



Este obra está bajo una Licencia Creative Commons  
Atribución-NoComercial-NoDerivadas 3.0

## Introducción<sup>1</sup>

Las personas transexuales varón–a–mujer de Malasia se conocen como *mak nyahs*, un término tradicionalmente peyorativo que ha sido reapropiado con repercusiones de facultamiento (Khartini, 2005). Yik Koon Teh, un académico malasio, y Slamah Khartini, una activista *mak nyah* en Malasia, emplean el término «mak nyah» para denotar a personas transexuales varón–a–mujer, independientemente de su decisión de remover o mantener sus apéndices genitales (véase Khartini, 2005: 99; Teh, 2008: 85). La Fundación PT, una organización no gubernamental con base en la comunidad queer en Kuala Lumpur, Malasia, estableció el Programa Mak Nyah<sup>2</sup> en 1992 para promover cuestiones de auto-facultamiento, derechos humanos y desarrollo personal, además de problemas de salud relacionados con el VIH e infecciones de transmisión sexual (PT Foundation, 2014). Las *mak nyahs* no son sólo las destinatarias privilegiadas de este programa. Al ser una organización con base en la comunidad, tanto la administradora como las trabajadoras de extensión de este programa son también *mak nyahs*. Hay una fuerza definitoria entre quienes participan en el Programa Mak Nyah que las alimenta en la superación de la discriminación, la estigmatización y el rechazo, y las proyecta para alcanzar a sus compañeras con tenacidad, una fuerza que postulo como espiritualidades *mak nyah*.

Mi referencia a las espiritualidades denota un profundo sentido de auto-aceptación, auto-facultamiento, claridad, significado, propósito, realización, integración y conectividad (Boswell and Boswell-Ford, 2010). La espiritualidad puede ser entendida en cierta medida como un enfoque holístico para la vida que incita y conduce la construcción de sentido de la existencia humana, la cual puede o no implicar la adhesión a la religión organizada o el

---

<sup>1</sup> Originalmente publicado como Joseph N. Goh (2014), «Transgressive Empowerment: Queering the Spiritualities of the Mak Nyahs of PT Foundation». En: Hugo Córdova Quero, Joseph N. Goh y Michael Sepidoza Campos (eds), *Queering Migrations Towards, From and Beyond Asia*. Nueva York, NY: Palgrave MacMillan, pp. 123-137. Traducción de Hugo Córdova Quero.

<sup>2</sup> La Fundación PT usa los términos «transgénero», «transexual» y *mak nyah* indistintamente (PT Foundation, 2014). En el presente trabajo me suscribo a la comprensión de *mak nyah* propuesta por Teh (2001, 2002, 2008).

concepto de un ser divino personal, aunque los solapamientos ocurren frecuentemente.

Este ensayo busca explorar el facultamiento transgresivo de las *mak nyahs*, o la noción de que las innumerables formas de transgresión, tal como se evidencian en las vidas de las *mak nyahs*, sirven para facultarlas. Para este propósito, me dedico a queerificar sus espiritualidades a fin de revelar los múltiples movimientos migratorios de sus identidades de género. Por «queerificar», me refiero a la excavación de las «posibilidades, lagunas, solapamientos, disonancias y resonancias, lapsos y excesos de significado —que ocurren— cuando los elementos constitutivos del género y de la sexualidad de cualquier persona no están hechos (o *no pueden* hacerse) para un significado monolítico» (Sedgwick, 1993: 7; *itálicas* en el original). Este esfuerzo busca exponer la persecución heterosexista de las *mak nyahs*, la cual asume formas monolíticas absolutas y supuestamente legítimas de la religión islámica.

Mi proyecto queerificador sostiene que para las *mak nyahs* de la Fundación PT, la resistencia interminable y la transgresión de normatividades sexuales y de género opresivas constituyen una práctica migratoria de los cambios de poder que les generan facultamiento, sirviendo esta capacitación como la fuente de sus múltiples espiritualidades. El objetivo de este tipo de exploración es revelar y nombrar de una manera más articulada la pasión y la presteza con la que no sólo desempeñan sus tareas designadas sino que viven y prosperan como personas humanas que se enorgullecen en su devenir. Comenzaré con una introducción sobre las *mak nyahs* de Kuala Lumpur, y en particular aquellas de la Fundación PT a quienes entrevisté. A partir de allí, examinaré el concepto de migración como un tropo para las identidades *mak nyahs* antes de realizar una queerificación investigativa de sus espiritualidades. Los resultados de mis entrevistas con las *mak nyahs* aparecerán en varias secciones a través de este ensayo.

## Berkenalan dengan Mak Nyah<sup>3</sup>

Los estudios sobre las *mak nyahs* son diversos, aunque muy limitados, y sobre todo indefinidos entre la identidad y la salud de las personas trans (Guy 2003; Khartini 2005) y las cuestiones religiosas y culturales (Peletz, 2006, 2011). Teh permanece como la principal autoridad en Malasia en estudios sobre las *mak nyahs*. Algunos de sus trabajos han abarcado las áreas de influencias culturales y religiosas en las identidades *mak nyahs* (Teh, 2001), temas y preocupaciones de las *mak nyahs* (Teh, 2002) y los factores políticos e islámicos que interactúan en la vida de las *mak nyahs* (Teh, 2008). Sin embargo, muy poco ha sido académicamente enunciado sobre los aspectos teológicos y espirituales de las experiencias personales de las *mak nyahs* (see Goh, 2012a, 2012b).

Debido a sus identidades liminales, las *mak nyahs* sufren inmensa discriminación y persecución en diversas esferas de su existencia, que van desde oportunidades de trabajo hasta la vida diaria. Muchos círculos del Islam institucional en Malasia juegan un papel fundamental en la conformación de las percepciones de las *mak nyahs* musulmanas malayas. El Islam malasio obliga a todas las personas de etnia malaya<sup>4</sup> a que se adhieran a sus enseñanzas de manera inequívoca, con sanciones para los actos de transgresión.<sup>5</sup> Debido al hecho de que entre el 70% y el 80% de las *mak nyahs* en Malasia son musulmanas malayas (see Khartini, 2005: 100; Teh, 2008: 89), el Islam es un factor determinante en las tensiones en torno a cuestiones referidas a las *mak nyahs*. Teh postula que una actitud conciliadora hacia las *mak nyahs* persistió

---

<sup>3</sup> «Familiarizándose con las *Mak-Nyahs*» en Malayo, el idioma oficial de Malasia.

<sup>4</sup> Además de referirse a la lengua, «Malayo» también significa «una persona que profesa la religión del Islam» (Constitución Federal de Malasia, 1957: Artículo 160, inciso N° 2). Por definición constitucional, todas las personas malayas son consideradas como musulmanas. En Malasia, los musulmanes constituyen el 61,3% de la población total (Departamento de Estadísticas de Malasia, 2010: 15).

<sup>5</sup> Para un ejemplo sobre la pena por travestirse en la Ley Islámica Malaya por la cual las *mak nyahs* son arrestadas a menudo, véase Ofensas Criminales de la *Syariah* (Territorios Federales) Acta de 1997 (2006: 17).

durante todo el período colonial entre mediados del siglo XIX hasta mediados del siglo XX.

Esto cambió en 1983, cuando la Conferencia de Gobernantes declaró una fatwa<sup>6</sup> que prohibía la cirugía de reconstrucción genital —de aquí en adelante citado como «CRG»— y el travestismo, como una reacción de la monarquía malaya hacia el entonces primer ministro de Malasia Mahathir Mohamad, quien había desafiado los derechos tradicionales. La fatwa sirvió como propósito para restablecer la monarquía malaya como la última autoridad moral islámica (see Teh, 2008: 88–89, 91). En consecuencia, se efectuaron definiciones nítidas para las *mak nyahs* musulmanas sobre las/os *khunsa* —«personas intersexuales»— y los *mukhannis* o *mukhannas* —«varones cuyos patrones de comportamiento son similares a los de las mujeres»— (Teh, 2008: 91), por lo tanto sólo a las personas intersex se les permitió acceder a la CRG. Todas las *mak nyahs* que nacieron con características sexuales primariamente masculinas, pero que persistían en vestirse y actuar como mujeres llegaron a ser vistas bajo el halo de un pecado recalcitrante. Como consecuencia adicional, la estigmatización socioreligiosa de las *mak nyahs* intensificó un cierto sentido de transnegatividad internalizada por muchas *mak nyahs* musulmanes que permanecen horrorizadas por la idea de que no tendrán acceso ni a los ritos funerarios ni a la felicidad eterna debido a su ambigüedad de género (Teh, 2008: 91-93).<sup>7</sup> Los caminos que la religión, la política y la cultura atraviesan han sido instrumentales en la creación de una mentalidad que fomenta la transnegatividad internalizada entre las mismas *mak nyahs* musulmanas.<sup>8</sup>

La religión no ha servido siempre *de rigueur* como instrumento de persecución. Ha habido una gran aceptación de las personas transgénero como ocupantes especiales de los espacios espirituales y sociales en el sudeste asiático. En el siglo XIX, los *manang bali* o

<sup>6</sup> Un fallo religioso que puede tomar forma de ley. Para mayor información, consúltese Sirry (2013).

<sup>7</sup> Las *mak nyahs* no-musulmanas fueron ampliamente no afectadas por la fatwa.

<sup>8</sup> Teh (2001) menciona esto de una manera bastante acotada.

chamanes de la raza indígena *Iban* de Sarawak<sup>9</sup> usaban atuendos femeninos y actuaban como curanderas, jefas de aldea, filántropas y árbitros en las disputas locales (Greenberg, 1988: 57). Farish A. Noor (2010) afirma que antes de la llegada de las religiones moralmente-sancionadoras en los siglos XV y XVI, las «cortesanas transexuales eran... una figura común en las cortes reales del archipiélago hasta el siglo XX» (153), en varios lugares de la región, incluyendo la península malaya. También postula que esto es indicativo de un enfoque más sofisticado de la sexualidad, así como un mayor sentido de comodidad con la sexualidad en los ámbitos de la vida y la religión (Noor, 2010: 153). Michael G. Peletz (2011: 673) también describe cómo las artistas del pueblo que eran personas transgénero eran tenidas en alta estima y se ubicaban bajo el patrocinio del Sultán de Kelantan<sup>10</sup> en 1960.

Arruinada esta situación por su cruzada apasionada para acabar con la transexualidad, las autoridades islámicas contemporáneas no han hecho el mínimo esfuerzo ni siquiera para interesarse genuinamente en el sentido propio de las espiritualidades de las *mak nyahs*. Por el contrario, han construido para sí mismas una campaña justificable a fin de someter a las *mak nyahs* al extremismo de la ley.

## El Programa Mak Nyah de la Fundación PT

La Fundación PT comenzó su vida bajo el nombre de Pink Triangle, el 21 de diciembre de 1987, con el objetivo de proporcionar orientación sobre el VIH y consejería sexual a varones que tenían relaciones sexuales con otros varones (VSV) en el Territorio Federal de Kuala Lumpur, Malasia. Con el tiempo, la Fundación PT amplió sus servicios para incluir un centro diurno —de aquí en adelante citado como «CD»—, grupos de apoyo y actividades de divulgación (Julian, 2010). Otros grupos marginados que comparten problemas y preocupaciones similares fueron adoptados poco a poco en el redil de la Fundación PT, en particular trabajadores sexuales, personas que consumen drogas por vía

<sup>9</sup> Una provincia en el este de Malasia.

<sup>10</sup> Una provincia en la costa este de la península de Malasia.



intravenosa, *mak nyahs* y en un período posterior, las personas viviendo con VIH (Hisham, 2010). En septiembre del año 2000, Pink Triangle fue registrada oficialmente como Fundación PT (Hisham, 2010).

Como fue dicho al comienzo de este ensayo, el Programa Mak Nyah fue instituido por la Fundación PT en 1992, y se esfuerza por ser una voz eficaz entre las diversas comunidades *mak nyah* en Kuala Lumpur. Sulastri Ariffin, quien se incorporó como Director del Programa Mak Nyahs en 1996, reveló que la Fundación PT recibió una subvención para construir un CD para los Programa Mak Nyah y de Trabajadores Sexuales. En 2006, los dos programas se separaron y se reubicaron en dos lugares distintos, debido a las crecientes diferencias en torno a problemáticas, necesidades y preocupaciones. Aparte de ser una logística práctica «esa también fue una cuestión de facultamiento», bromeó Sulastri (2010).

Los objetivos principales del Programa Mak Nyah incluyen «temas [como] el auto-facultamiento, los derechos humanos, el desarrollo personal, además de los problemas de salud relacionados con el VIH / SIDA y las Enfermedades de Transmisión Sexual (ETS)» (PT Foundation, 2014). Al momento de mi investigación, el Programa Mak Nyah estaba encabezado por un director de programas y contaba con un coordinador para el CD y 7 trabajadoras de alcance comunitario. De un total de 9 personas a tiempo completo en el programa, 8 eran *mak nyahs*. El CD atendía un promedio de 25 a 30 *mak nyahs* por día, a quienes se les brindaba apoyo comunitario, habilidades para el manejo diario de su vida, varias sesiones de educación, comida y un lugar para descansar. El Programa también llegó a establecer contacto con casi 3.000 *mak nyahs* por mes (Sulastri, 2010).

## Discurso Nyah

En noviembre de 2010 llevé a cabo entrevistas individuales con siete *mak nyahs* de las ocho<sup>11</sup> empleadas del Programa Mak Nyah en el CD: Jaylane, Catania, Samantha, Nuk, Amara, Chantal,

---

<sup>11</sup> La única empleada no-*mak nyah* de la Fundación PT no fue incluida en la ronda de entrevistas.

Candy y Comel.<sup>12</sup> Como mis entrevistas tuvieron un carácter más cualitativo, lo que obtuve no fue sólo mera información oral sino también la comunicación no-verbal a través de la expresividad de su lenguaje corporal. Las entrevistas se realizaron en inglés, en malayo y en ocasiones una fusión de ambos. Las entrevistadas provenían de diferentes provincias de Malasia con un trasfondo de diferentes etnias, grupos de edad y de experiencia en el trabajo con la Fundación PT. También en su mayoría se identificaron como musulmanas o como «culturalmente musulmanas» y una de ellas se identificó como «librepensadora cristiana».

Se concibió una lista de preguntas semi-estructuradas en un esfuerzo por descubrir los elementos espirituales que potencialmente residen en las cuestiones claves que afectan a las *mak nyahs*. Algunas de las preguntas que se plantearon durante las entrevistas fueron las siguientes:

- ¿Qué edad tenías cuando por primera vez tomastes conciencia de ser una *mak nyah*?
- ¿Cómo te sentiste cuando te diste cuenta?
- ¿Cuál fue tu respuesta inicial a esta toma de conciencia?
- ¿Cómo veías tu cuerpo en ese momento?
- ¿Ha realizado la CRG? Si es así, ¿por qué? Si no, ¿por qué no?
- ¿Cómo te identificas actualmente?
- ¿Cuáles fueron algunas de las respuestas de tu familia, parientes y amigos a este respecto?
- ¿Cuál es tu concepto de Dios? ¿Cuáles son tus creencias religiosas?
- ¿Experimentaste alguna reacción por parte de las autoridades religiosas? Si es así, ¿Cuál/es fue/ron?
- ¿Cómo te ves a ti misma ahora?
- ¿Estás en una relación romántica?
- ¿Cuál es el lema o principio por el cual riges tu vida?
- ¿Por qué optaste por trabajar en la Fundación PT?
- ¿Qué es lo más importante que la Fundación PT ha hecho por ti?

---

<sup>12</sup> Todos los nombres son seudónimos pero son congruentes con sus nombres *mak nyahs* reales en términos de ser tanto «femeninos» como apelaciones neutrales en cuanto al género.

Estas preguntas fueron desplegadas principalmente como directrices pues no se veía la necesidad estricta de abrumar o limitar las respuestas de las entrevistadas. Obviamente, las *mak nyahs* tenían plena libertad de expresar lo que las representaba mejor.

Una advertencia debe ser planteada en esta coyuntura: En la medida que cada una de las *mak nyahs* ha estado expuesta a formas similares de formación en el Programa Mak Nyah de la Fundación PT, las respuestas a las preguntas de la entrevista podrían haber sido ensayadas, con poco o nada de reflexión personal. Por el contrario, podrían haber sido verdaderamente el resultado personal de articulación de lo aprendido por estas *mak nyahs* a lo largo de los años. Esta ambigüedad sigue sin resolverse. Sin embargo, mis resultados indican un nivel suficiente de autoconciencia por parte de las *mak nyahs* sobre su identidad y las expresiones posteriores de que estas identidades no encajan en los marcos cis-normativos.

## **Trans-migración *Mak Nyah*: La localización del facultamiento en la transgresión**

La construcción del género y la identidad sexual está en un estado permanente de impermanencia. La noción de performatividad de Judith Butler ha contribuido en gran medida al desmantelamiento de la noción de «naturalidad estática» tanto del género como de la sexualidad. Butler (1999: 11) también refuta la discontinuidad entre género y sexualidad, alegando además que ambos están inextricablemente unidos. Esta interacción también puede ser entendida como un proceso circular en el que las identidades de género y sexuales están constantemente en estado de cambio e inestabilidad.

Por otra parte, Butler (1999: 10) denuncia los binarismos del sexo y del género. Afirma que es sólo cuando la contingencia del género y la construcción de lo sexual son reconocidos que se pueden producir configuraciones alternativas tanto del género como de la sexualidad (Butler, 1999: xv, 11, 49). Contrastando a Butler, la contribución de Fabio Baggio y Agnes M. Brazal (2008: xii) en imaginar la migración como la condición «transitoria» de

las personas humanas y de la vida humana como un «éxodo existencial» me permite articular la construcción de identidades *mak nyahs* como una praxis migratoria cambiante. Para algunas *mak nyahs*, esta praxis supone una migración geográfica real. Sin embargo, todas las personas *mak nyahs* que entrevisté han experimentado esta práctica en diversas formas de cambios de poder. Enclavados tanto en la conciencia como en los cuerpos de las *mak nyahs*, estos cambios han orientado sus energías y atención al mismo tiempo que las han ayudado a trazar su rumbo (Ahmed, 2006: 1, 3-4) en formas transgresoras con el fin de llegar a espacios donde puedan sentirse «más en casa» con ellas mismas. Usando la migratorio como un tropo para las identidades *mak nyahs*, bajo ningún caso estoy dando a entender que las *mak nyahs* han emigrado desde un estado ontológico de su existencia en cuanto al género y lo sexual hacia otro. Como los resultados de mi investigación demuestran lo largo de este ensayo, las *mak nyahs* son conscientes de sus propias identidades liminares, las cuales son constantemente (re)configuradas y (re)definidas de una manera no-lineal de acuerdo a las experiencias vividas, las fuerzas religiosas imperantes y los factores socio-políticos interactuantes.

Como se mencionó anteriormente, varias *mak nyahs* consideran que fue necesario ser recompensadas con ciertas realidades físicas y geográficas para el beneficio de sus cambiantes terrenos internos a fin de que pudieran participar en un proceso necesario «de desorientación y reorientación [...] para rehabilitar espacios» (Ahmed, 2006: 9). Jaylane encontró que fue necesario mudarse de su ciudad natal para labrar su existencia. «En ese momento yo necesitaba la libertad de expresar mi verdadero yo», recuerda, «envidiaba a algunas de mis compañeras que se habían radicado en Kuala Lumpur y se ganaban bien la vida y tenía un fuerte deseo de trabajar por dinero para una completa transformación». Amara y Chantal citaron la no-aceptación por parte de sus familias como las razones para abandonar sus lugares de origen. Sus movimientos estratégicos se concibieron como algo esencial para la búsqueda de su yo interior. En tales situaciones, las *mak nyahs* descubrieron que sus cuerpos ya no eran bien recibidos en sus domicilios originales. La migración se convirtió así en una estrategia para huir de los discursos cis-normativos que son

construídos sobre binarios ontologizantes del género y la sexualidad en espacios geográficos específicos.

Sin embargo, la emancipación de las *mak nyahs* no siempre es el motor para la migración. Samantha, Catania y Candy se trasladaron a Kuala Lumpur para mejorar sus perspectivas de empleo. Mientras Samantha se reubicaba en la ciudad a fin de emprender el trabajo sexual, Catania se mudaba para escapar del trabajo sexual a través de su nuevo empleo en la Fundación PT. Candy se encontró en la ciudad debido a una oferta de trabajo y su amor por la vida urbana. El impacto que estas decisiones migratorias crearon es tan diverso como las razones detrás de ellas. Considérese el deleite de Catania: «Cuando llegué a Kuala Lumpur, mi vida cambió por completo en todos los aspectos, especialmente en la aceptación de mi familia [...]. Me he vuelto más facultada, más segura y más franca en mis argumentos y puntos de vista». Por el contrario, Candy evidencia su aparente indiferencia al trasladarse a nuevos paisajes, porque «una es una misma, no importa donde una trabaja». Samantha revela que su traslado a Kuala Lumpur aún no ha creado un gran impacto en ella, porque «desde joven hasta ahora, nunca he tenido miedo de nadie, excepto de Dios».

Por otro lado, Chantal no nombra la emancipación *mak nyah* como su mayor logro en la migración a Kuala Lumpur. En cambio, el movimiento le ayudó a «aprender mucho de la vida real y ser independiente a fin de sobrevivir en la gran ciudad». Amara destaca que la migración no fue un camino de rosas para ella. Después de su traslado a Kuala Lumpur, aunque se siente «libre [...] hubo muchas repercusiones que experimenté como una *mak nyah* [...]. Por ejemplo, la dificultad para encontrar un empleo, siendo oprimida por la sociedad, discriminada, detenida, y muchas situaciones más». La reubicación geográfica fue vital para algunas *mak nyahs* a los efectos de transgredir las demarcaciones tradicionales domiciliarias y perseguir vidas más abundantes, independientemente de los resultados consecuentes de esa reubicación.

La noción de la praxis migratorias de las *Mak-Nyahs* como la arquitectura de su identidad se basa en la perspectiva de Foucault (1990: 106) sobre el poder sostenido por los discursos sobre la sexualidad. Foucault afirma que tales discursos mantienen la identidad y afirman la autoridad y el control. Las divisiones binarias del género y la sexualidad fueron los marcadores vitales de identidad para una sociedad que dependía de tales categorías para existir. En Malasia, binarios similares continúan enraizándose en espacios de privilegio, reforzando repercusiones negativas sobre las *mak nyahs* que desafían las «políticas anatómicas del cuerpo humano» (Foucault, 1990: 138). En un país que se aferra precaria pero tenazmente a una estricta normativa de roles e identidades humanas sin ambigüedades en pos de mantener el bienestar de su población, la presencia de las *mak nyahs* crea una contradicción dolorosa e irreconciliable. En un esfuerzo por mejorar los tormentos de quienes suscriben resueltamente a la cis-normatividad para garantizar su supervivencia, prospera un discurso que permite calificar los cuerpos *mak nyahs* para luego controlarlos. Por lo tanto, varones y mujeres «normales» se someten a roles estrictos tanto sexuales como del género y se convierten en referentes emblemáticos y elementos estabilizadores de un país mayoritariamente conservador que busca mantener una imagen determinada del género y las hegemonías sexuales. Este falso sentido de seguridad continúa inscribiéndose en los discursos que se filtran en las grietas y saturan las hendiduras de los sistemas socio-político y religioso-cultural en Malasia.

Sin embargo, este poder no es un movimiento lineal. «Las espirales perpetuas del poder y del placer» (Foucault, 1990: 45) están constantemente en movimiento. Así como las operaciones del poder y del placer existen para quienes desentrañan y regulan a las *mak nyahs*, tales dinámicas son también evidentes de parte de las mismas *mak nyahs*. La fragilidad, la fugacidad y la contingencia que es característica de la migración —como afirman Baggio y Brazal (2008)— también están presentes entre las *mak nyahs* mientras pugnan por su reconocimiento. El poder que les es drenado, es subsecuentemente reclamado por las *mak nyahs* a través de su transgresividad en medio de sus luchas incesantes y circulares contra sus opresores. Las *mak nyahs* que son acusadas de desafiar las bifurcaciones del género y la sexualidad resisten

activamente las fuerzas que tratan de hacer que su existencia luzca como aberrante. La transgresión es una noción que se inscribe en voz activa y pasiva en los cuerpos, mentes y emociones de las *mak nyahs*. Como personas viviendo en los intersticios, a menudo son percibidas como transgresoras de los modos normativos de existencia, lo que a su vez justifica un tratamiento agresivo contra ellas. Con más que el gesto de un ceño fruncido, Jaylanee comenta que su mayor reto fue

la sociedad [heteronormativa] y la religión [...] en la forma en que ambas nos perciben y nos dicen que estamos equivocadas y que debemos ser de la forma en que nacimos, sin [necesidad de un] conocimiento del género o la sexualidad. Las enseñanzas que reciben de su religión crean más estigma y odio contra nosotras. Ellas dicen que estamos en contra de la religión, en contra de Dios.

Comel se siente infeliz que la sociedad sigue mirando a las *mak nyahs* con desdén, por lo cual «la gente asocia a las *mak nyahs* [sólo] con el trabajo sexual». Estas *mak nyahs* resisten las voces que las condenan. A su vez, transgreden sus acusaciones a través de la transgresividad de sus cuerpos y practicas cotidianas.

Así, sostengo que los métodos diversos de transgresión desplegados por las *mak nyahs* actúan como armas para alimentar su facultamiento. En este sentido, hay dos armas particulares de transgresión de las *mak nyahs* que deseo acentuar. La primera de estas armas consiste en la elección de los nombres que las *mak nyahs* de la Fundación PT eligen para identificarse. Nombres neutrales en su género tales como «Candy», «Jaylanee» y «Nuk» así como también nombres femeninos tales como «Samantha» y «Amera», entre mis entrevistadas, actúan como potentes instrumentos de transgresión. Todas mis entrevistadas expresaron cómo sus nombres de nacimiento no reflejaban su verdadera identidad. Las afirmaciones de Catania capturan sus sentimientos acertadamente:

La razón principal por la que cambié mi nombre es porque es un nombre masculino y yo no soy un hombre. Soy una *mak nyahs*. Mi pensamiento, las emociones, los sentimientos, las apariencias, la figura y la voz son femeninas [...] por lo tanto 'Catania' es más adecuado para mí.

Los nombres *mak nyahs* transgreden las expectativas de género en torno a la selección de nombres basados en el sexo biológico. Estas *mak nyahs* reconocen que los nombres que se les otorgaron al nacimiento actúan como totems que encarnan sistemas de poder heterosexistas y transnegativos.

La segunda arma involucra la noción de artefactos encarnados. Las *mak nyahs*, con cuerpos gráciles y femeninos, exponen pechos y muslos, suavidad y blandura, lápiz labial y rímel, tacos y vestidos que actúan como artefactos que confunden las condenas injustas de sus identidades. Al considerar el impulso doblemente foucaultiano del poder y del placer, estos artefactos se (re)apropian del poder emanado de aquellas personas cuyo poder y placer se deriva de la persecución de las *mak nyahs*.

## El facultamiento transgresivo de las espiritualidades *mak nyah*

Blandiendo estas poderosas armas transgresoras, las *mak nyahs* han encontrado dentro de sí mismas fuentes de facultamiento con las cuales se dedican apasionadamente en su misión como directora, coordinadora y promotoras dentro del Programa Mak Nyah de la Fundación PT. Comel expresa:

Estoy orgullosa de lo que soy como una *mak nyah*! El personal y los clientes de [la Fundación] PT entienden mi alma. Hace poco ayudé a una *mak nyah* que murió en accidente automovilístico. Ella no había visto a su familia durante diecisiete años. Ayudé a localizar a su familia para sepultarla.

El lema de Samantha es: «¿Me importa un bledo?» Así, Samantha trae su poder transgresor al trabajo:

[La Fundación] PT me ha ayudado a ser más consciente de la existencia humana [...] tanta gente necesita ayuda y apoyo. Me encanta mi trabajo. Puedo ayudar a otras [*mak nyahs*] que no son tan inteligentes como [yo]. Quiero que conozcan sus derechos como yo. También me gusta el reconocimiento de las cosas que hago. He ayudado a muchas a encontrar su voz.



Catania afirma: «Creo en mí misma y no me importa lo que digan de mí. Yo sólo hago lo que creo que es correcto, siempre y cuando no haga daño a nadie». Para Catania, la Fundación PT ha «abierto una puerta para mí por muchas vías [...] por ejemplo, yo estaba antes en el trabajo sexual, pero ahora tengo una carrera que puede hacer que mi familia se sienta orgullosa de mí». Los sentimientos de Comel, Samantha y Catania fueron compartidos por sus colegas. Sin embargo, su facultamiento no se deriva exclusivamente de las herramientas de la transgresión. Una *mak nyah* también encontró su fuerza en la religión islámica. Nuk declara:

Yo me considero religiosa. Si no tengo una religión, no tengo *pendirian* [individualidad].<sup>13</sup> Todo lo que Dios crea tiene un propósito. Nosotros, los seres humanos no podemos conocer los beneficios adicionales [de ser *mak nyah*] [...] siempre pensamos negativamente, pero hay beneficios de parte de Dios [...] ser una [*mak nyah*] es una ventaja. Hay muchos talentos, habilidades [...] que [nosotras] poseemos.

Las medidas transgresivas son medios y expresiones de facultamiento para las *mak nyahs* en términos de identidad y auto-realización que combaten las injurias de la transpatología. Este facultamiento transgresor sirve de matriz sobre la cual las espiritualidades *mak nyahs* se han desenvuelto.

Queerificar la espiritualidad es un ejercicio de alejamiento de uno mismo de las expectativas normativas de la religión a fin de descubrir otras áreas que hasta ahora han sido ignoradas o desechadas. David R. Hodge (2001), ofreciendo un ángulo útil desde la perspectiva del trabajo social, entiende la religión como aquello que «fluye de la espiritualidad y expresa una realidad interna subjetiva corporativamente, en particular las formas institucionalizadas, rituales, creencias y prácticas» (204). Aunque no está necesariamente alejada de la religión, la espiritualidad está marcada por

---

<sup>13</sup> *Pendirian* también puede traducirse como «alma», «punto de vista», «opinión» y «convicción». Sin embargo, en el contexto de nuestra conversación, era evidente que Nuk se refería a su personalidad o al sentido de quién era y cómo se situaba en sus realidades.

una relación con Dios, o lo que es considerado como lo Último [...] que fomenta un sentido de significado, propósito y misión en la vida. A su vez, esta relación produce frutos que tienen un efecto discernible sobre la relación de un individuo consigo mismo, con la naturaleza, el prójimo y con lo Último (Hodge, 2001: 204).

La teóloga queer Mona West (2010) se refiere a la espiritualidad como «la práctica de permanecer conscientemente conectado con lo que nos da vida: Dios, nosotros mismos, y el prójimo» (1), dando así igualdad de oportunidades para las experiencias queer de un Ser Divino, el ser y la conexión con otras personas humanas que son fuentes de lo que es espiritualmente vivificante. Si bien a menudo la religiosidad se basa en estructuras bien establecidas con verdades doctrinales que se filtran hasta las bases, la espiritualidad surge de las bases y se preocupa menos por los avales jerárquicos. Por lo tanto, la espiritualidad se centra en «un sentido de conexión con ‘algo más’ [...] una inclinación natural a hacer conexiones entre las cosas y encontrar un significado» (Sweasey, 1997: 17). Mis hallazgos a través de las entrevistas exponen fundamentos del facultamiento que «[ha luchado] contra los efectos de camisa de fuerza de la institucionalización, [ha resistido] la clausura y [ha permanecido] en el proceso ambiguo de (no)llegar-a-ser (Sullivan, 2003: v) entre las *mak nyahs*.

### *Cinco aspectos de las espiritualidades mak nyah*

Descubrí que el facultamiento transgresor manifestado por las *mak nyahs* dio lugar a cinco aspectos principales de sus espiritualidades personales.

#### *«Género del alma» y «género social»*

El primer aspecto surge del conflicto entre el «género del alma» y el «género social» (Wiley, 2000: 15). En la lucha por denunciar la acusación de la sociedad de parodiar el género, muchas *mak nyahs* inicialmente experimentaron períodos de conflicto en los que fueron incapaces de articular sus identidades que estaban en desacuerdo con las expectativas de sus familias y compañeras. Seis de mis entrevistadas eran conscientes de las desigualdades del género asignado cuando eran adolescentes. Tal como lo afirma

Jaylane: «En ese momento yo no entendía lo que estaba pasando [...] pero basada en el *feedback* tanto de mis padres como de mis compañeros de escuela, quienes me preguntaban por qué hablaba y caminaba de una determinada manera, yo sabía ». A pesar de ser reprendidas por no ajustarse a las expectativas de género, las entrevistadas continuaron mapeando la geografía de su género del alma sin sentir ninguna culpa en ello. Catania recuerda que su familia le dijo que ella no podía actuar y hablar de determinada manera, sin embargo afirma que «sólo estaba siendo yo misma». Candy recuerda sentirse sorprendida que su hermano interviniera cuando su madre la vistió con ropa de niñas cuando era pequeña. Según ella: «yo no sabía si estaba bien o mal. Para mí no era más que ropa, independientemente del tipo o la forma que tuvieran». Nuk recuerda sentirse «rara» y «sola» cuando era pequeña pero también sentir una inmensa alegría al realizar «tareas de niña». «Incluso desde mi niñez», continúa Nuk, «ya tenía *jiwa wanita* ('alma de mujer')».

Cada entrevistada demostró un sentido implícito de facilidad en la «génesis» de su ser *mak nyah*, lo cual prestó voz a su género del alma y permitió que emergiera su sentido interno de ser ellas mismas. Ni una sola *mak nyah* entrevistada vio su genitalidad masculinos como determinante de su identidad, desafiando los hallazgos de Teh (2001) acerca de que «el objetivo último de la mayoría de ellas es la operación de cambio de sexo». Como destaca Slamah Khartini (2005), a partir de la Ley Internacional de los Derechos de Género de 1995 «nuestras identidades localizadas no están determinadas por el sexo cromosómico, la genitalidad, el sexo asignado al nacimiento o roles de género iniciales, al contrario, se insertan en una idea continua constantemente desarrollándose sobre lo que somos» (100).

Las afirmaciones de Khartini hacen eco en los comentarios de Peter Sweasey (1997) quien entiende que la espiritualidad comprende el «tener un sentido más profundo de qué es ser uno mismo» y «tiene sus raíces en la vida que se vive, además de afectar cómo se vive esa vida» (12). Desde esta perspectiva, la audacia con que las *mak nyahs* buscan darle sentido a sus conflictos, procurando su identidad del alma y resistiendo tanto las acusaciones de engaño del género y las coacciones de la conformidad del género revelan un deseo por «algo más», una

inclinación hacia algo «Último». El hecho de que se trata de un proceso evolutivo «constantemente desenvolviéndose» de auto-descubrimiento evoca la espiritualidad queer, en donde lo queer «viene a ser entendido como una práctica deconstructiva que no se lleva a cabo por un sujeto ya constituido, y que a su vez no le proporciona al sujeto una identidad manipulable» (Sullivan, 2003: 50). Las *mak nyahs* se dieron cuenta que en las primeras etapas de su vida se evidenciaron diversas formas, tanto flexibles como transgresoras, de deconstrucción y reconstrucción que prosiguieron hasta la actualidad, al tiempo que continuaban luchando por el significado de ser *mak nyahs*.

### *La búsqueda del auténtico ser interior*

Otro aspecto importante de las espiritualidades *mak nyahs* trata sobre la búsqueda del auténtico ser interior, el cual entiendo como la búsqueda de la comprensión interior, la auto-aceptación, y un método de auto-articulación. Jaylane recordó la angustia que experimentó cuando trató de ajustarse a la cis-normatividad intentando jugar al fútbol, ir de pesca o realizar caminatas por la selva, todo con la esperanza de ser «una persona normal». A los diecisiete años, transgresivamente vestía ropas femeninas y pelucas, aunque aún luchaba con una transnegatividad internalizada. Posteriormente, un momento decisivo ocurrió en su vida:

Empecé a aceptarme a mí misma como una *mak nyah* cuando empecé a trabajar en la Fundación PT y cuando asistí a un taller sobre asesoramiento para *mak nyahs*. También leí un artículo que mostraba evidencia científica e que me ayudó a entenderme y aceptarme como *mak nyah*. Ahora sé que ni estaba equivocada ni era anormal o pecaminosa.

Samantha creció con gestos afeminados, sin culpa alguna, hasta que llegó a los veinte años. Respuestas ambiguas de los demás la llevaron a preguntarse si sus gestos eran aceptables o inaceptables. Esta situación en realidad actuó como un catalizador para que ella se reconociera como una *mak nyah*. Samantha es ahora inflexible en afirmar su auténtico yo interior. Y enuncia: «No me hice así yo misma. Nací así». Chantal se reconoce como una *mak nyah* desde la tierna edad de cinco años e inició la terapia hormonal cuando

tenía trece años. Chantal expresa: «Me siento exactamente igual que una chica, no me siento como un varón. No puedo cambiar. Soy así. No puedo combatirlo. Sólo me acepto como soy. Me siento cómoda así». La búsqueda de la autenticidad faculta a estas *mak nyahs* para transgredir la cis-normatividad y, por lo tanto, localizar su significado y auto-integración. De este modo, sondearon lo más profundo de su ser a fin de conectarse con la trascendencia última que encontraron dentro de sí mismas. «Al aceptar más lo que uno es — a través de aceptar quien uno es», escribe Sweasey (1997: 34), «uno inevitablemente sufre un grado de crecimiento personal que puede ser el catalizador para más ideas».

Justin Tanis (2003: 24) habla de las personas transgénero como quienes buscan «otra manera de ser, una manera que se sienta correcta». Esto concuerda íntimamente con la visión de Khartini (2005: 110) acerca de que la sociedad tiene que proveer espacios para las personas que no encajan perfectamente en las estructuras binarias de la sexualidad y del género. Y escribe: «nos definimos mediante una lógica móvil basada en la auto-identificación en lugar de la corporeidad» (Khartini, 2005: 100). Lo que es evidente aquí es la responsabilidad y el derecho que las *mak nyahs* tienen de mapear su viaje, cultivando conexiones y oportunidades de creación de sentido, de tocar lo más profundo de su ser y de celebrar su queeridad.

### *Deviniendo espiritualmente*

Un tercer aspecto es la noción de «devenir», de integración y de conectividad como elementos cruciales de las espiritualidades *mak nyah*. Cada una de mis entrevistadas se identificó cómodamente como *mak nyah*, pero algunas extendieron el término con significados personales, queerificando así incluso el concepto mismo de *mak nyah*. Candy se llama a sí misma «mujer trans». Jaylanee se ve a sí misma en una variedad de formas, como «una mujer heterosexual con un cerebro femenino» y como «una transexual en una luz diferente». Y afirma: «Soy una *mak nyah* [...] pero no estoy de acuerdo con el término 'transgénero'. Ya tengo mi género, mi feminidad. Sólo mi sexo, mis genitales necesitan ser 'trans'». Samantha explica:

Me veo a mí mismo como la que soy ahora. No me arrepiento de ser quien soy. Estoy feliz con mi vida. No soy rica, pero soy muy feliz con mi vida. Yo no tengo problemas con la sociedad, porque no es mi problema, es problema de ellos.

Tanis (1997) afirma que «no podemos separar nuestro espíritu de nuestras mentes y cuerpos; todos nos vemos afectados por el modo en que exploramos lo que somos» (37). Al perseguir la integración, las *mak nyahs* han luchado por superar las fragmentaciones que a menudo desafiaban el desarrollo de sus identidades. Las vicisitudes de aspirar a la unidad interna marca formas de espiritualidad que transgreden condenas arrogantes. Las *mak nyahs* se dan cuenta que no son una aberración fragmentaria, sino que son una unidad integral. Este proceso de facultamiento ayuda a las *mak nyahs* a construir una personalidad más cohesionada, imponiendo un mayor sentido de propósito en la significación de la vida que les permite tener una comprensión tranquila y cómoda en relación con ellas mismas, con la naturaleza, con los demás y con lo que ocupa el lugar de lo «Último» sin disculpas ni justificaciones.

#### *Una nueva comprensión del cuerpo físico*

El cuarto aspecto radica en una nueva comprensión del cuerpo físico. La mayoría de las entrevistadas expresaron un cierto grado de comodidad con su cuerpo a medida que crecían. Sólo Jaylane se sentía «incompleta sin pechos» y Catania se sentía «incómoda» en sus años de formación. Comel, Nuk y Samantha se deleitaban en la forma en que se veían a sí mismas como «suaves», «femeninas» y teniendo «gestos delicados» mientras crecían.

Preguntas posteriores sobre el tema revelaron aún más epifanías en sus cuerpos. Cuando se les preguntó si estaban considerando CRG, siete de las ocho entrevistadas respondieron en forma negativa. Aunque lo habían considerado en algún momento de sus vidas, siete de ellas —incluidas las que habían crecido con malestar corporal— declararon que estaban felices de vivir como *mak nyahs* con penes, esbozando así su transgresividad con mayor fluidez. No parecía haber ninguna necesidad absoluta para que se asimilaran completamente a los cuerpos femeninos con el fin de ser lo que eran, incluida una *mak nyah* que todavía estaba interesada en la cirugía, pero cuyo actual novio estaba «bien con aquello», siendo

«aquello» la preservación de su pene. En otras palabras, ser *mak nyahs* que se han implantado los pechos mientras conservan sus penes constituye la encarnación primaria elegida. Esto sugiere una reconciliación corporal interior que gradualmente se transparenta y que las impulsa a una profundización de sí mismas como personas de valor e integridad. En lugar de ser objetos de vergüenza, culpa y confusión; los cuerpos *mak nyahs* se convierten en medios para lograr un mayor auto-facultamiento.

### *La religión organizada y el concepto de Dios*

Un aspecto final de las espiritualidades *mak nyahs* gira en torno a la idea de la religión organizada y el concepto de Dios como un ser personal que es incapaz de cometer errores en la creación. En cada una de las *mak nyahs* hay un enfoque increíblemente fluido y múltiple sobre Dios y la religión. A pesar de que algunas de ellas continúan siendo muy críticas con la religión organizada, e incluso ellas mismas se describen como ateas en forma displicente, cada una de ellas reconoce la presencia de un Dios personal en sus vidas. Catania, Comel y Amera adhieren al principio del monoteísmo musulmán. Nuk se ve a sí misma en relación con Dios como dador de beneficios y creador con un propósito. Candy percibe que Dios la acepta tal como ella es.

Hay dos consideraciones importantes que me gustaría destacar de mis entrevistas con las *mak nyahs* sobre el tema de Dios y la religión: la idea de un Dios misericordioso frente a la religión organizada; y el papel de Dios y la religión organizada en las consideraciones sobre la CRG. Estoy proponiendo que aunque los conceptos de un Dios personal se confunden inicialmente con la religión institucionalizada, las *mak nyahs* demuestran la habilidad de construir y mantener *sistemas personalizados de creencias* al tiempo que son capaces de transgredir la rigidez religioso-política y distinguir el concepto de una entidad divina a partir de construcciones jerárquicas. Como Chantal afirma conmovedoramente:

La religión es entre Dios y yo. Algunas religiones dicen que si hago esto me voy al infierno. La gente no puede simplemente decir que esto es correcto o incorrecto. No me siento culpable de ser una [*mak nyah*]. Soy musulmana. Incluso como [*mak nyah*] sigo mi religión como una musulmana. Nadie puede

prohibirme ser musulmana. Puedo orar ¿por qué no? Las autoridades religiosas no son Dios. Rechazo lo que dicen.

Aquí hay un reconocimiento de la destreza de la persecución por parte de la religión organizada que produjo graves disparidades entre la idea de una deidad amorosa y compasiva y una representación oficial, intolerante y tiránica de dicha deidad. La evidencia sugiere que mientras que un Dios personal es importante para las *mak nyahs*, si la representación institucional de ese Dios las condena, las *mak nyahs* explícitamente resisten la institución en favor de un sistema personalizado de creencias. La noción de espiritualidad también es significativamente ubicada en ideaciones sobre la CRG. Una *mak nyah* se decidió en contra de la cirugía porque cree que esta yace en oposición a la voluntad de Dios. Tres se negaron a la cirugía debido a que sus amantes las aceptan como son. Tres *mak nyahs* optaron por atenerse a las objeciones de sus familias a la CRG. Amera y Comel tienen diferentes opiniones sobre la CRG. Amera reflexiona:

La modificación del busto y del pene son ilegales en el Islam debido a que modifican el plan de Dios. Pero todavía lo hacemos por satisfacción personal. Es algo aún entre Dios y yo. Sólo Dios sabe por qué lo hago porque Dios creó mi alma.

Comel, por otra parte, menciona: «Tengo miedo de hacer la cirugía a causa de Dios y mi familia», sin embargo «Dios me ama. Ahora me siento cómoda conmigo misma». Las dinámicas religioso-políticas y socio-culturales islámo-malayas han dado lugar irónicamente a una plétora de espiritualidades que dan forma a actitudes ambivalentes hacia la CRG. Las espiritualidades personales acomodan las diversas necesidades de las *mak nyahs*.

Las *mak nyahs* de la Fundación PT valoran y sostienen sus experiencias personales como la fuente última y base de autoridad sobre sus espiritualidades, a menudo rechazando las estructuras jerárquicas destructivas y reubicando la «autoridad interpretativa del ser» (Yip, 2005: 61). Enriquecidas y capacitadas por sus propios descubrimientos y experiencias vividas como *mak nyahs*, se aventuran y comparten su facultamiento transgresor con otras *mak nyahs* en circunstancias similares.



## Conclusión

Las ocho participantes del Programa Mak Nyah de la Fundación PT demuestran una resistencia tenaz contra los binarios del género. Se enfrentan a sistemas vejatorios que han engendrado el doble impulso del poder y del placer (Foucault, 1990: 45) con su propio sentido inimitable de espiritualidades facultadoras y transgresoras. Estas espiritualidades demuestran una diada poder-placer de «presumir, escandalizar, o resistir» (Foucault, 1990: 45). Las historias de vida que entretejen desde tales experiencias revelan una transgresión considerable a las cis-normatividades, la cual es necesaria para promover sentido.

Este ensayo expone y transgrede las nociones de praxis migratoria, facultamiento y espiritualidades como fuentes de vida para las *mak nyahs*. Estas transgresiones han nutrido espacios que dan vida para que las *mak nyahs* tanto prosperen como faculten a otras. Sin embargo, las *mak nyahs* de la PT Foundation continúan sufriendo procesos de autoformación interminable. El despliegue de las autorrealizaciones, la conciencia afirmadora del cuerpo y las dimensiones de la interrelación continúan fomentando los momentos epifánicos necesarios para que las *mak nyahs* vivan de manera significativa.

## Referencias bibliográficas

- Ahmed, Sara (2006). *Queer Phenomenology: Orientations, Objects, Others*. Durham, NC: Duke University Press.
- Baggio, Fabio y Agnes M. Brazal, eds. (2008). *Faith on the Move: Toward a Theology of Migration in Asia*. Quezon City, Philippines: Ateneo de Manila University Press.
- Boswell, Gracie EH y Kirstin C. Boswell-Ford (2010). «Testing a SEM Model of Two Religious Concepts and Experiential Spirituality». *Journal of Religion and Health* 49, N° 2: pp. 200–211.
- Butler, Judith (1999). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Nueva York, NY: Routledge.

- Foucault, Michel (1990). *The History of Sexuality, Vol. 1: An Introduction*, traducido por Robert Hurley. Nueva York, NY: Vintage Books.
- Greenberg, David F. (1988). *The Construction of Homosexuality*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Goh, Joseph N. (2012a) «Mak Nyah Bodies as Sacred Sites: Uncovering the Queer Body-Sacramentality of Malaysian Male-To-Female Transsexuals». *CrossCurrents* 62, N° 4: pp. 512–521.
- Goh, Joseph N. (2012b). «Nyah-Islam: The Reconstruction of God and Institutional Islam by Malaysian Male-to-Female Transsexuals». *In God's Image* 31, N° 2: pp. 33–44.
- Guy, Michelle Lee (2003). «Ungendering Gendered Identities? Transgenderism in Malaysia». *Akademika* 63 (julio): pp. 69–86.
- Hisham, Hussein (2010). Comunicación personal por e-mail, 2 de diciembre.
- Hodge, David R. (2001). «Spiritual Assessment: A Review of Major Qualitative Methods and a New Framework for Assessing Spirituality». *Social Work* 46, N° 3: pp. 203–214.
- Julian, Sanjivan Rajenthiran (2010). Comunicación personal por e-mail, 2 de diciembre.
- Khartini Slamah (2005). «The Struggle to Be Ourselves, Neither Men nor Women: Mak Nyahs in Malaysia». En: *Sexuality, Gender and Rights: Exploring Theory and Practice in South and Southeast Asia*, editado por Geetanjali Misra y Radhika Chandiramani. Londres: Sage Publications, pp. 98–111.
- Noor, Farish A. (2010). *What Your Teacher Didn't Tell You: The Annexe Lectures*. Petaling Jaya, Selangor: Matahari Books.
- Peletz, Michael G. (2006). «Transgenderism and Gender Pluralism in Southeast Asia Since Early Modern Times». *Current Anthropology* 47, N° 2 (abril): pp. 309–339.

- Peletz, Michael G. (2011). «Gender Pluralism: Muslim Southeast Asia Since Early Modern Times». *Social Research* 78, N° 2 (verano): pp. 659–686.
- PT Foundation (2014). «Mak Nyah Programme: Transgenders». Disponible en: <[http://www.ptfmalaysia.org/transgender\\_programme.php](http://www.ptfmalaysia.org/transgender_programme.php)>.
- Sedgwick, Eve Kosofsky (1993). *Tendencies*. Durham, NC: Duke University Press.
- Sirry, Mun'im (2013). «Fatwas and their Controversy: The Case of the Council of Indonesian Ulama (MUI)». *Journal of Southeast Asian Studies* 44, N° 1: pp. 100–117.
- Sulastri, Ariffin (2010). Entrevista, Wisma Tan Com, Kuala Lumpur, Malasia, 21 de noviembre.
- Sullivan, Nikki (2003). *A Critical Introduction to Queer Theory*. Nueva York, NY: New York University Press.
- Sweasey, Peter (1997). *From Queer to Eternity: Spirituality in the Lives of Lesbian, Gay, and Bisexual People*. Londres: Cassell.
- Tanis, Justin Edward (2003). *Trans-Gendered: Theology, Ministry, and Communities of Faith*. Cleveland, OH: Pilgrim Press.
- Teh, Yik Koon (2001). «Mak Nyahs (Male Transsexuals) in Malaysia: The Influence of Culture and Religion on Their Identity». *International Journal of Transgenderism* 5, N° 3. Disponible en: <[http://www.wpath.org/journal/www.iiav.nl/e-zines/web/IJT/97-03/numbers/symposium/ijtvo05n003\\_04.htm](http://www.wpath.org/journal/www.iiav.nl/e-zines/web/IJT/97-03/numbers/symposium/ijtvo05n003_04.htm)> [Consultado el ].
- Teh, Yik Koon (2002). *The Mak Nyahs: Malaysian Male to Female Transsexuals*. Singapore: Eastern Universities Press.

- Teh, Yik Koon (2008). «Politics and Islam: Factors Determining Identity and the Status of Male-to-Female Transsexuals in Malaysia». En: *AsiaPacifiQueer: Rethinking Genders and Sexualities*, editado por Fran Martin, Peter A. Jackson, Mark McLelland y Audrey Yue. Urbana, IL: University of Illinois Press, pp. 85–98.
- West, Mona (2010). «Queer Spirituality». Disponible en: <[http://mcccchurch.org/?wpfb\\_dl=7](http://mcccchurch.org/?wpfb_dl=7)>.
- Wiley, Cody (2000). «I'm a Tomboy Who Grew into a Transman». *Sojourner: The Women's Forum* 26, N° 3: p. 15.
- Yip, Andrew KT (2005). «Queering Religious Texts: An Exploration of British Non- heterosexual Christians' and Muslims' Strategy of Constructing Sexuality-affirming Hermeneutics». *Sociology* 39, N° 1: pp. 47–65.

