

¿Corregir el cuerpo o cambiar el sistema? La transexualidad ante el orden de género

Joan Vendrell Ferré¹

RESUMEN

Con el presente trabajo se pretende explorar las implicaciones para el movimiento trans contemporáneo de su opción por una política asimilacionista tutelada por el aparato médico-legal del Estado. A partir de un análisis de la transexualidad como forma de transversalidad de género específica de nuestra cultura se analizan las consecuencias de la confusión de la identidad generica con el sexo biológico; las contradicciones inherentes a la idea de que se pueda tener un cuerpo de un sexo y ser en realidad de otro; y las dificultades que la opción por una corrección del cuerpo “equivocado” plantea para una alternativa transgénerica al orden de género vigente.

PALABRAS CLAVE: transexualidad, transversalidad, orden de género, sexo, intersexualidad, cuerpo, biomedicina, asimilacionismo, disidencia.

ABSTRACT

This article explores the implications of the contemporary trans movement's assimilationalist orientation under the aegis of the state's medical-legal apparatus. Based on an analysis of transexuality as a form of the gender mainstream specific to our culture, the author looks at the consequences of confusing gender identity with biological sex; the contradictions inherent in the idea of it being possible to have a body of one sex and actually being another; and the difficulties that choosing to correct a “wrong” body poses for a transgender alternative to the existing gender order.

KEY WORDS: transexuality, mainstream, gender order, sex, intersexuality, body, bio-medicine, assimilationism, dissidence.

¹ Profesor-investigador de la Facultad de Humanidades, Departamento de Antropología, Universidad Autónoma del Estado de Morelos. Correo electrónico: vendrell@uaem.mx



TRANSEXUALIDAD Y TRANSVERSALIDAD DE GÉNERO

LA TRANSEXUALIDAD PUEDE VERSE como una forma de transversalidad de género. La transversalidad de género se ha dado histórica y etnográficamente en un amplio abanico de culturas, adoptando modalidades sumamente diversas. Todas ellas pueden y deben interpretarse desde una perspectiva,² en los términos de la cultura en cuestión (Bolin, 2003).

Del mismo modo, aquí contemplaremos el discurso que la transexualidad contemporánea produce sobre sí misma en un sentido *emic*, lo cual implica situar dicho discurso en el contexto cultural y en el marco histórico donde surge, prolifera y se presenta a sí mismo en tanto que juego de verdad. La transexualidad, como cualquier otra forma de transversalidad de género, produce “su” verdad, la cual debe colocarse en relación con los mecanismos productores –y reproductores– de la verdad de su cultura de referencia. Encontramos en el caso de la transexualidad, como en cualquier otro caso de transversalidad de género, la producción de un saber o de un conjunto de saberes, conectados a su vez con una determinada cosmovisión o, si se prefiere, con una determinada ideología. Por último, todo ello se traduce en prácticas sociales específicas. En el caso de la transexualidad, estamos asistiendo actualmente a su entrada en la arena política por medio de una combinación de prácticas médicas y legislativas legitimadoras del llamado “cambio de sexo”.

² *Grosso modo*, los antropólogos emplean el par “*emic/etic*” para distinguir la visión de la realidad de la cultura, pueblo o grupo estudiado, expresada en sus propias categorías (*emic*), de la visión “externa”, elaborada por el antropólogo con el auxilio de los conceptos, hipótesis y teorías de la ciencia antropológica (*etic*).

Los transexuales no pretenden, en realidad, cambiar de sexo, sino *recuperar su sexo original* (Martínez, 2005). Consideran que dicho sexo no se refleja en su apariencia, es decir, en su cuerpo. De alguna forma, el sexo *verdadero* se encuentra oculto en el cuerpo, inserto en un cuerpo *equivocado*. Para responder a la pregunta por la ubicación del sexo verdadero, o por aquello que *realmente* lo determina, existen diversas propuestas del tipo llamado en nuestra cultura “teorías”, o bien “hipótesis”, todas ellas procedentes o enmarcadas en discursos o saberes de la clase que llamamos “ciencia”.

Los transexuales se piensan, pues, “científicamente”; es del conjunto de saberes científicos de donde extraen la explicación de sí mismos y la legitimación de sus actos individuales y colectivos en la arena social y en la arena política. Dado el prestigio de la ciencia en nuestra sociedad actual, resulta difícil darse cuenta de que los saberes científicos son tan *emic* como cualquier otro saber “*folk*” que pudiéramos encontrar en cualquier cultura no occidental, o “no científica”, para dar cuenta de alguna de las numerosas formas constatadas de transversalidad de género, ya sea en el registro histórico o en el etnográfico.³ En cualquier caso, y aunque sólo sea como precaución metodológica, el antropólogo no puede tomar el discurso científico como algo ajeno a la cultura que lo produce, sino que debe entenderlo en el seno de la misma. Aun cuando los transexuales se explican a sí mismos, explican sus actos o sus opciones médicas, legales y políticas “científicamente”, no por ello dejan de explicarse en términos de una determinada cultura y de las verdades producidas por esa cultura.⁴ Contemplada desde la perspectiva que los antropólogos llamamos “*etic*”, la transexualidad es una forma de la transversalidad de género: es la forma que dicha transversalidad adopta en las modernas sociedades industriales. Es-

³ Empleamos aquí la ya tradicional división de las ciencias sociales entre la sociología, por una parte, que se ocuparía de las sociedades industriales dentro del sistema-mundo capitalista, extendido hoy a la práctica totalidad del globo, y la historia y la antropología como ciencias ocupadas en el estudio de los “otros” pueblos, sociedades, imperios, culturas, inicialmente fuera del ámbito de la economía-mundo de mercado occidental, y luego, progresivamente, absorbidos por ella. Para esta distinción, véase Wallerstein (2006).

⁴ Como lo apunta Tamsin Spargo (2007: 24), “describir los síntomas al médico” o “confesar enfermedades” constituyen “escenas confesionales” donde “el hablante produce una narrativa de su sexualidad, interpretada por una figura de autoridad. La ‘verdad’ revelada en este proceso ciertamente no es descubierta sino producida. Existe como conocimiento dentro de un discurso específico y está vinculada al poder”.

tas sociedades se encuentran regidas por los saberes científicos y por sus técnicas concomitantes, resultando de crucial importancia aquí los saberes biomédicos y las disciplinas “psi” (psiquiatría, psicologías de diferentes orientaciones, psicoanálisis). Del mismo modo, se encuentran insertas en la economía de mercado lo cual, como veremos, reviste especial importancia para la cuestión transexual. Pues bien, si un o una transexual debe obtener un certificado médico, o la aprobación “psi” correspondiente, para poder proceder al tratamiento hormonal y a la posterior cirugía que le permitirá completar la transformación de su cuerpo, no es menos cierto que todo ello debe ser pagado, y aquí entran instituciones como la seguridad social o, en su defecto, los seguros médicos privados. Sin embargo, para que estas instancias se hagan cargo de los tratamientos debe existir una legitimación de los mismos por parte de un tercer grupo de actores sociales: las instituciones legales y, en último término, las políticas. Con ello, queda completa la ecuación que nos permitirá entender el sentido de las acciones emprendidas por el activismo transexual en la actualidad: el conocimiento biomédico avala la idea de que puede existir un sexo “real” de la persona que no aparece reflejado en su cuerpo aparente; hecho lo anterior, procede a “diagnosticar” a las personas que afirman encontrarse en efecto en dicha situación, es decir, con un cuerpo equivocado en relación con su sexo verdadero. Con dicho diagnóstico el transexual puede solicitar que el seguro médico o el Estado financien su tratamiento completo de cambio de sexo. Las instancias que han de desembolsar el dinero se sentirán más compelidas a hacerlo si existe una legislación que lo avale explícitamente, la cual habrá que conseguir mediante una lucha política. Una vez aprobadas las leyes correspondientes, el transexual puede obtener su “cambio de sexo” (en realidad, únicamente de cuerpo) y los laboratorios farmacéuticos (que producen y comercializan las hormonas) y amplios sectores de la profesión médica (psiquiatras, psicólogos, clínicas, cirujanos especializados en el tema) obtienen un nuevo mercado. Parece que todos ganan, y quizá sea así para muchos de los actores implicados en el proceso. Aunque en realidad hay también perdedores: todos aquéllos cuyas opciones transgénéricas no pasan por la asunción de un diagnóstico de “anormalidad” o de “enfermedad”, o que no pretenden transitar de uno a otro sexo, sino crear una comunidad *trans* con nuevas op-

ciones genéricas. Por su parte, entre los ganadores los hay destacados: la profesión médica, y el sistema biomédico y psicomédico hegemónico se llevan la parte del león. La “medicalización” obtiene nuevas cuotas de poder social; las opciones sexuales y sociales no convencionales ceden terreno ante la “patologización”, y la norma heterosexista se ve reforzada. Cuando el transexual acepta someterse a un proceso de diagnóstico para conseguir financiación para su transformación corporal, en el fondo abandona su capacidad de libre elección en manos de los aparatos médico y legal, es decir, en última instancia en manos del Estado. Con ello no sólo perjudica a los disidentes sexuales que no están dispuestos a entrar en el mismo juego, sino que contribuye a reforzar el heterosexismo social y el orden de género vigente. De ello hablaremos más detalladamente en el siguiente apartado.

Hablamos de un orden de género, pero los transexuales lo que quieren es, más bien, cambiar su “sexo”. ¿Cuál es la relación entre ambos elementos? Como ya lo hemos apuntado, la transexualidad puede verse como una forma específica de transversalidad de género. Podemos abundar todavía más en ello aclarando que los transexuales, en realidad, por medio de la transformación de su cuerpo lo que pretenden es cambiar de género. Lo que ocurre es que en nuestra cultura contemporánea el género se lee a través del sexo, es decir, del cuerpo. Como lo mostró hace ya algunos años Thomas Laqueur (1994), la noción de “sexo biológico” es más moderna que la de género; en realidad, se trata de un concepto prácticamente contemporáneo, dado que surge en el siglo XIX, en pleno desarrollo de las sociedades en las cuales vivimos hoy “globalmente”. El sexo debe entenderse, al igual que la “sexualidad”, como uno de los pivotes de lo que Michel Foucault (1996) llamó, en otro libro célebre, el “dispositivo de sexualidad” contemporáneo, en el que vivimos insertos desde hace un siglo y medio poco más o menos. Dada la nueva importancia adquirida por las ciencias biológicas y médicas, que se ocupan del cuerpo, de su anatomía, de su funcionamiento y, por ello, también de sus disfunciones, los cuerpos se vieron “fijados” en su biología de una forma en que no lo habían estado antes, ni en las sociedades europeas ni, muy probablemente, en ninguna otra sociedad humana conocida. Con la fijación del cuerpo llegó también la del individuo, pero de eso no nos ocupare-

mos ahora. Aquí lo que nos importa es otro tipo de desarrollo: el del género visto como un “sexo”. En el sistema de género europeo tradicional, de carácter dual, los cuerpos estaban al servicio de las posiciones de género y de sus relaciones, lo que Iván Illich (1990) llamó en su día el “género vernáculo”. Las posiciones de género eran contempladas como algo relativamente fijo, rígido, inamovible en su “naturaleza” (según una concepción de la naturaleza que tampoco es la nuestra, sino que surge más bien de la creación y, por lo tanto, del plan y la voluntad divinos). Los cuerpos, sin embargo, se podían transformar, podían “cambiar” para, súbitamente, pasar de una posición de género a otra. De hecho, cabría hablar de un único cuerpo para ambos géneros, un cuerpo que cabe “volver del revés”. Según aparezca del derecho, o bien del revés –como un guante al que damos la vuelta–, tendremos uno u otro género, masculino o femenino. Como lo ha mostrado Laqueur, los órganos genitales se representaban en los tratados medievales y renacentistas, y en prácticamente toda la literatura anatómica hasta el siglo XIX, como un único órgano con dos posibles modalidades, proyectándose hacia fuera del cuerpo, o “invertido” y recogido en su interior: hombre y mujer.

Con el desarrollo de los saberes médicos contemporáneos aparece una nueva anatomía que diferencia radicalmente el antiguo cuerpo en dos versiones completamente distintas; o como dice Laqueur, “inconmensurables”. Este término resulta especialmente adecuado: en el antiguo sistema –o, si se prefiere, en la antigua visión– los cuerpos masculino y femenino son conmensurables. Lo cual quiere decir que, en el fondo, son fundamentalmente el mismo cuerpo, y que lo que varía es la cantidad de masculinidad o de femineidad presentes en él. Si es el principio masculino el que domina, tendremos un cuerpo de hombre; mientras que si gana el principio femenino, el cuerpo será de mujer. Como puede observarse, este sistema permite pensar en una gradación entre ambas posibilidades “extremas”. El cuerpo se convertirá en el “reflejo del alma” en el sentido de que su mayor o menor “hombria” o la mayor o menor “femineidad” nos dirán todo lo que queremos saber sobre el género de su propietario. Por supuesto, se establecerán criterios *ad hoc* para determinar el grado de masculinidad o de femineidad de un cuerpo. Estamos en el mundo de los “hombres muy hombres” y de los

menos hombres. Llegará un momento en que la hombría será tan escasa que ya no podremos hablar de un “hombre” propiamente dicho, sino quizá de una mujer “hombruna”. Siguiendo la línea que va de uno al otro género, llegaremos por fin al cuerpo “muy femenino”. Oposiciones como alto-bajo, duro-blando, fuerte-débil, fácilmente observables, junto con otras de carácter más “fisiológico”, como la de caliente-frío (Héritier, 1996), nos ayudarán a clasificar los cuerpos y, por ende, a sus propietarios en uno u otro lado de la escala del género, más cerca de los polos o del centro.

Con la aparición del “sexo biológico” entramos en otro universo conceptual. Los sexos no son ya conmensurables y, por lo tanto, dado que el sexo biológico surge en una cultura con un sistema de género dual, sólo pueden ser dos. Nos referimos a los sexos “normales”, claro. Aunque debido a que no todos los cuerpos humanos se ajustan al estándar establecido –por biólogos y médicos– para cada uno de los nuevos sexos, “macho” y “hembra”, encontramos aquí el surgimiento de un nuevo campo de lo anómalo, que a partir de ahora pasará a ser visualizado como patológico y susceptible, por ello, de intervención médica. Puede aparecer entonces una nueva noción: la de estado “intersexual” (Marañón, 1929). La palabra lo dice todo: ya no estamos en un mundo de dos géneros expresándose en una prácticamente infinita variedad de cuerpos, con fronteras borrosas entre ambos, sino en un mundo de dos “sexos”, encerrados en un tipo, en una norma corporal. Entre esos dos sexos “normales” no pueden existir gradaciones que induzcan a confusión. Lo que encontramos entre el macho y la hembra de la especie humana, donde antes pululaban las variantes, es ahora un dilatado vacío. En realidad, en el sistema de los sexos biológicos inconmensurables entre la hembra y el macho no puede haber nada, es decir, nada que permita confundirlos. Aunque lo cierto es que lo hay. Existen los cuerpos indefinidos, inclasificables, ambiguos, provistos de genitales “dobles”. Antes dichos cuerpos hubiesen estado en el continuo, ahora están en la catástrofe.⁵ Antes sus poseedores hubieran podido elegir su género, ahora la profesión médica, y también la legal, lo van a hacer por ellos. Con la aparición, e imposición, del sis-

⁵ Para estas nociones y para el problema de la clasificación en su conjunto, véase Foucault (1998).

tema de los sexos biológicos inconmensurables, todo lo que no entre dentro de los estándares de la normalidad sexual pasa a quedar fuera del juego, como algo anormal, “patológico”, terreno para la intervención médica y social. Se habla de estados intersexuales no en el sentido de su continuidad respecto de los sexos propiamente dichos, sino en el de cuerpos “fallidos”, que no están ni en un lado ni en el otro y que, por ello, no están, en definitiva, en ninguna parte.

Cuando un sistema de género dual pasa a fundamentarse en el sexo, es decir, en el grado de “sexuación” del cuerpo, los cuerpos intersexuales devienen inclasificables y, por tanto, quedan al margen de lo social. Por ello, tan pronto como se disponga de la tecnología adecuada, los cuerpos de los intersexuales serán “corregidos” para adaptarlos a uno u otro de los sexos reconocidos. Al intersexual congénito, también llamado hermafrodita, no se le permite ya desarrollarse como tal. Antes lo hubiera hecho como “hombre” o como “mujer”, a elección de la familia, propia, o quizá del cura de la aldea; ahora quién decide es supuestamente la familia, a instancias o en connivencia con el médico, pero el intersexual queda completamente fuera del juego desde el principio, porque lo que se hace con él es convertirlo en un “macho” o en una “hembra”, corporalmente hablando, antes incluso de que tenga uso de razón para siquiera comprender lo que es un hombre o una mujer. Desde que se dispone de la tecnología adecuada para efectuar las operaciones de “corrección” del sexo, pocos intersexuales escapan a este destino. Incluso, actualmente el movimiento intersexual⁶ debe nutrirse fundamentalmente de aquellos que, de una u otra forma, han conseguido escapar de él, alcanzando la vida adulta con su cuerpo “intersexual” intacto.

El transexual, como cualquier otra persona en semejantes sociedad y cultura, se piensa a partir de su sexo. Las personas cuya construcción genérica se ajusta al sexo biológico asignado, reflejado de algún modo en ciertos elementos estándar de su cuerpo, son consideradas socialmente, y se consideran generalmente a sí mismas, como “normales”. Hombres y mujeres normales, machos y hembras de la especie, con el cuerpo que corresponde a la identidad asumida y, por tanto, interiorizada, somatizada, “sentida”. No ocurre lo mismo con los transexuales, los cuales “sienten” una identi-

⁶ Sobre el activismo político intersexual, véase Chase (2005).

dad de género diferente, que no pueden somatizar porque su cuerpo no se corresponde con el cuerpo, es decir, con el sexo que correspondería a dicha identidad. Porque la identidad “sentida”, interiorizada, asumida, es en cualquier caso la identidad de género. Cuando los transexuales hablan de su “sexo” verdadero, en realidad están hablando de su identidad de género verdadera. Hablan del género por medio del sexo, como por otra parte lo hacemos todos, es decir, por medio del cuerpo. Aunque en su caso esta superposición del género con el cuerpo sexuado adquiere una dimensión especial. Querer recuperar el sexo verdadero se convierte, entonces, en la necesidad de transformar el cuerpo. Sólo así dicho cuerpo, al menos en su apariencia, se podrá considerar ajustado al sexo real, “sentido”, de la persona, cuyas características se corresponden punto por punto con las que el medio sociocultural designa para el género correspondiente.

La transexualidad resulta ser, entonces, un tipo especial de transgeneridad. Es un cambio de género (de cara a la sociedad, puesto que la persona ya se considera de dicho género desde siempre) contemplado desde la óptica de un cambio de cuerpo. Dado que en nuestra cultura el género se lee como sexo, y que el sexo se concibe como inextricablemente inserto en lo biológico, el transexual cree que su problema, lo que la literatura especializada llama a veces “disforia de género”, es un asunto biológico, un problema que es posible situar, y corregir, en el cuerpo. Hay algo en su cuerpo –un coctel hormonal, una determinada combinación cromosómica, una configuración cerebral específica– que le dice cuál es su verdadero sexo, pero al mismo tiempo le han proporcionado un cuerpo que no se corresponde con dicho sexo. Si le preguntamos cómo lo sabe, nos responderá que “se siente” de tal sexo, y si indagamos sobre dichos sentimientos, nos responderá con los estándares culturalmente establecidos para el género correspondiente. No puede ser de otra forma, dado que el género es una construcción social, y puesto que el “sexo” no se expresa de ninguna forma más allá de una biología corporal específica. Aplicando una lógica estricta, entonces, la noción del “cuerpo equivocado” no puede ser cierta en relación con el sexo. Por definición, el cuerpo y el “sexo” se corresponden siempre. Ello por la sencilla razón de que el sexo no es pensable más allá, o independientemente, del cuerpo. El sexo siempre se encuen-

tra “corporeizado”, de igual modo que no existe ningún cuerpo que no esté, de una u otra forma, “sexuado”. Sea lo que sea lo que han hecho con nosotros los cromosomas o las hormonas, nuestro cuerpo siempre es, por definición, nuestro sexo. Puede ajustarse más o menos a los estándares convencionalmente definidos para uno de los dos sexos reconocidos por nuestra cultura, o puede encontrarse situado en la zona de la “intersexualidad”, pero lo que no puede ocurrir es que el cuerpo y el sexo vayan por separado. Biológicamente hablando, mi cuerpo es mi sexo.

No obstante el sexo, por sí mismo, no es nada, y aquí empiezan los problemas. Para que el sexo, y por ende, el cuerpo, sean algo socialmente, deben encontrarse “generizados”. El cuerpo y el sexo no se pueden disociar, pero el cuerpo y el género sí. La identidad de género es una construcción social, y como tal es algo que la sociedad inscribe en el cuerpo, lo cual se efectúa por medio del proceso de socialización. El género se somatiza, en cierto sentido se vuelve carne, se corporaliza. En realidad es el cuerpo el que se genera. Dado que en nuestra cultura vemos al género a través del sexo podemos afirmar que el cuerpo se sexualiza. Nuestro cuerpo fue escogido para encarnar un determinado género con base en unas determinadas características anatómicas que por sí mismas no dicen nada, pero que una vez “generizadas” lo dicen todo, señalan el “sexo”, pero un sexo que ya no es aquí el biológico, sino el social, es decir, el género. En el caso de las personas transexuales, ese “sexo” dicho por su cuerpo no es el que ellos sienten que debería ser dicho; por alguna razón, la identidad de género asumida como propia y la que indica su cuerpo no se corresponden. Las razones de ello escapan al presente trabajo. Aquí lo que nos importa son más bien las consecuencias: dicha persona cree, entonces, aplicando impecablemente la (bio)lógica de los sexos, que su cuerpo debe de corregirse y transformarse para poder, así, decir el “sexo correcto”, lo cual no es otra cosa que la identidad de género asumida por el individuo.

El misterio del “sexo verdadero” queda así desvelado, al menos desde una perspectiva antropológica. Por supuesto, los intentos de encontrarlo en la composición química del cuerpo, en las conexiones nerviosas, o en el código genético, están condenados al fracaso y no hacen más que confundir la cuestión. Porque dicho sexo verdadero no es otra cosa que el género realmente interiorizado por la

persona, y el género es una relación social que sólo puede ser encontrada y comprendida a partir de lo social. Las terapias hormonales y quirúrgicas sólo conseguirán adaptar la apariencia del cuerpo a la identidad asumida de género; en modo alguno pondrán el cuerpo en consonancia con un “sexo biológico” misteriosamente inscrito en la propia biología molecular del cuerpo correspondiente. Ésta seguirá siendo la que, de alguna forma, dio lugar al cuerpo originario, el cual, en sí mismo, nunca conllevó género ni “sexo” algunos; sólo unas determinadas posibilidades biológicas susceptibles de interpretación social.

Dado que no podemos decir que existía ningún sexo verdadero más allá del socialmente asignado, en forma de identidad de género, lo que en definitiva hace una persona cuando somete su cuerpo a la manipulación médica, con vistas a transformarlo, es rendir pleitesía, por un lado, al orden de género imperante y, por el otro, a la fundamentación biologicista de dicho orden. Gracias a la biotecnología haremos de nuestro cuerpo lo que la sociedad nos dice que tiene que ser: la envoltura adecuada para la identidad de género que previamente nos ha sido dictada por esa misma sociedad. No importa aquí que el género que se nos dictó fuera otro —el otro, porque sólo hay dos—, y no el que nosotros hemos llegado a asumir. Sigue tratándose de identidades socialmente construidas, en el marco de una estructura, un orden, igualmente sociales.

¿CORREGIR EL CUERPO O CAMBIAR EL SISTEMA?

A mediados de la década de 1970 la meta del movimiento fue transformar un sistema social que se juzgaba como la causa de la opresión. Así como algunas feministas criticaron las instituciones del matrimonio y la familia por contribuir a la opresión de las mujeres, y ejercieron presión para producir un cambio social radical e, incluso, revolucionario, el movimiento de liberación gay también lo hizo. [...] Pero durante los últimos años de la década de 1970, el modelo de liberación por la transformación del sistema cedió el paso a una concepción diferente de la política gay/lesbiana, que tenía más en común con el llamado modelo “étnico”.

TAMSIN SPARGO (2007: 40)

Tamsin Spargo se refiere al movimiento lésbico-gay original, pero los efectos de las decisiones tomadas en un determinado momento, en lo que a la orientación política se refiere, llegan hasta hoy y conforman las políticas de los actuales movimientos LGFTT⁷ en su conjunto, lo cual incluye las opciones de los transexuales. En realidad, por tanto, el dilema planteado en la pregunta con que titulamos este apartado apenas puede decirse que tenga ya vigencia alguna. El afán por transformar el sistema social en su conjunto, y con ello el orden de género vigente, ha ido quedando relegado a los márgenes de la política lésbico-gay, transgénérica y transexual. Lo hemos visto en las reivindicaciones de los grupos autodenominados *queer*, disconformes con las diversas políticas asimilacionistas adoptadas por sus compañeros de lucha.⁸ El movimiento *queer* adopta las tesis de intelectuales como Michel Foucault y, más tarde, como Eve Kosofsky Sedgwick y Judith Butler, e intenta crear con todo ello un cuerpo de “Teoría *Queer*” (Mérida Jiménez, 2002; Spargo, 2007). Hasta qué punto se haya conseguido es actualmente materia de discusión, como lo son la incidencia social de dicho movimiento y su vigencia. De igual modo, sería necesario investigar la penetración de dicha

⁷ Las siglas corresponden a Lésbico, Gay, Bisexual, Transgénero, Transexual, Intersexual. La composición de este conjunto de siglas puede variar según los autores que escriben sobre estos temas; en general, algunos añaden otra “T” por Travestido, mientras que otros omiten la “I” o dejan una sola “T”, en la que se superponen el transgenerismo y la transexualidad (y, si así se contempla, también el travestismo).

⁸ “En la cultura popular, *queer* significaba más sensual, más transgresor, una muestra deliberada de una diferencia que no quería ser ni asimilada ni tolerada” (Spargo, 2007: 50).

“teoría”, y del activismo que la acompaña, en un país “semiperiférico” como México.⁹ Lo que parece claro es que el movimiento *queer* ha sufrido el mismo tipo de evolución que los movimientos agrupados bajo las siglas LGBTTI: fuertes corrientes asimilacionistas han ido relegando a los márgenes a los disconformes, los cuales enarbolan una bandera que puede considerarse más la de la disidencia que la de la mera diversidad. Una disidencia que en sí misma significa la reivindicación de la verdadera *diferencia* (Trujillo, 2005).

La opción correctora es una que cabe encuadrar dentro de la alternativa política asimilacionista. Mi cuerpo está equivocado, luego debe ser corregido. Mi cuerpo debe corresponderse con mi sexo verdadero, al igual que mi nombre. Al final todo: nombre, cuerpo, sexo, proclama la verdad del sujeto, que no es otra que la de su género, en consonancia con el orden de género establecido.

Aquellos que investigamos y escribimos desde las ciencias sociales, ya se trate de una sociología propiamente dicha o, como en mi caso, de una antropología *social* replegada desde lo exótico al estudio de las sociedades antaño reservadas a la primera, solemos llegar a conclusiones incómodas. Por ser nuestro objetivo la comprensión de las estructuras antes que la de los individuos —los cuales, en cualquier caso, no aspiramos a comprender separados de las estructuras—, se nos puede acusar de mostrarnos insensibles ante el sufrimiento de las personas. Resulta evidente que una o un transexual, convencido/a de hallarse encerrado en el cuerpo equivocado, de que su sexo no se corresponde con su apariencia, es una persona que sufre. Por lo tanto, es comprensible que busque una salida a su sufrimiento, y que ponga por delante la resolución de su problema antes que la lucha por el cambio social. ¿Tenemos derecho a pedir a nadie que se sacrifique por la transformación de un sistema social opresivo? Probablemente no. De igual modo, entra dentro del funcionamiento de los colectivos con intereses comunes que se busquen o se elaboren justificaciones y legitimaciones del propio proceder. El movimiento transexual cree encontrar hoy en la ciencia médica las explicaciones de su condición y la razones de sus opciones. Se produce

⁹ Una vez más, remitimos a la obra de Immanuel Wallerstein (2006) ya citada para las nociones de países centrales, semiperiféricos y periféricos en el sistema-mundo económico y cultural que actualmente comprendemos bajo el término “globalización”. Para el caso específico de las políticas y de las identidades sexuales “globalizadas”, véase Altman (2006).

entonces una colusión de intereses –que ya hemos comentado en el apartado anterior– que facilita la legitimación de las opciones asimilacionistas por parte de las esferas del derecho y de la política. Todo ello hace posible que los transexuales puedan cambiar de cuerpo y de nombre, y finalmente integrarse en la sociedad y en el orden de género en que ésta se sustenta como ciudadanos de pleno derecho. La legalización permite, además, que aquellos transexuales con pocos recursos puedan aspirar a que el Estado se haga cargo de una metamorfosis ciertamente costosa. ¿Quién, desde concepciones progresistas, tendría interés en cuestionar algo así?

Judith Butler (2006) ha publicado un interesante trabajo donde explora ampliamente las implicaciones personales, sociales, económicas y políticas del tema. Sus conclusiones apoyan –con matices– la opción asimilacionista, que pasa por el sometimiento al diagnóstico, a la cirugía e, incluso, a la sentencia, es decir, al poder médico, al judicial y, en definitiva, al del Estado y sus principales aparatos de control social. A cambio, los transexuales obtienen su nuevo cuerpo, o al menos aquellos que lo desean.

Porque no todos lo desean. No para todos aquellos que optan por una vida en la transversalidad de género la opción transexual es la mejor; a veces no es ni siquiera deseable. Como lo apunta Spargo: “¿Y qué ocurriría con quienes no se adecuaban a la imagen o no se sentían ‘en casa’ en el mundo positivo, seguro, caracterizado por la movilidad ascendente, de la política y la cultura asimilacionistas?” (Spargo, 2007: 41-42). Estas personas existieron –y existen– en el ámbito lésbico-gay; existieron –y existen– en el ámbito *queer*, y de igual forma han existido y existen en relación con la transversalidad de género. Como lo muestra claramente Butler, los triunfos del asimilacionismo significan para los disidentes un aumento de las dificultades. La normalización de los unos implica la marginación acentuada de los otros, de los “inasimilables”. Ello justifica el mantenimiento de una posición crítica del científico social que intente comprender los procesos en su conjunto y desde un cierto distanciamiento, y no únicamente desde las opciones de una parte de los actores sociales implicados.

Tamsin Spargo (2007: 42) nos recuerda que “la bisexualidad, la transexualidad, el sadomasoquismo y la identificación transgenerizada desafiaban implícitamente el ideal inclusivo de la política asi-

milacionista”. Ahora este ideal ya no parece tan desafiado por algunos de estos colectivos; concretamente, el colectivo transexual parece haber apostado claramente por la asimilación, por la vía del tratamiento para cambiar el cuerpo (previo diagnóstico positivo y refrendo legal). No obstante, la aceptación por parte del segmento heteronormativo de la sociedad no deja de tener un precio, y no únicamente para quienes se oponen a la política asimilacionista, sino incluso para el propio grupo que la adopta:

La incompatibilidad puede interpretarse parcialmente en términos de respetabilidad. Si queremos estar en un pie de igualdad con los otros en un mundo heterosexual, demostrando hasta qué punto “nos parecemos a ustedes” y cuán comunes somos (pero quizás un poco más sensibles o artísticos), ello no nos permitirá hacer gala de nuestros deseos o relaciones más excesivos o transgresores (Spargo, 2007: 42).

En efecto, los gays y las lesbianas ahora incluso se casan,¹⁰ paren, adoptan, crían, fundan familias y apoyan, con ello, un orden familista que ellos no han concebido, un orden que históricamente se inscribe en un sistema de género dual de carácter heterosexista. Por lo que respecta al colectivo transexual, ¿de qué renuncias estaríamos hablando en todo lo referente a deseos o relaciones “excesivos o transgresores”?; ¿implica la asimilación-normalización por la vía quirúrgica una renuncia (reconocida o no) a crear una verdadera comunidad “trans”, en el sentido de reivindicar un tercer género, o nuevas formas de género, en un orden de género distinto?

En cualquier caso, al día siguiente de aprobadas las leyes los disidentes parecen un poco más excesivos y un poco más transgresores. Para bien o para mal, hoy disienten más que ayer.

¹⁰Por supuesto, la legalización matrimonial de las uniones entre personas del mismo sexo depende de la existencia de leyes que lo permitan, lo cual todavía ocurre en muy pocos países.

BIBLIOGRAFÍA

- Altman, Dennis
 2006 *Sexo global*, Océano, México, D. F.
- Bolin, Anne
 2003 “Transversalidad de género. Contexto cultural y prácticas de género”, en José Antonio Nieto (ed.), *Antropología de la sexualidad y diversidad cultural*, Talasa, Madrid, pp. 231-259.
- Butler, Judith
 2006 “Desdiagnosticar el género”, en Judith Butler, *Deshacer el género*, Paidós, Barcelona, pp. 113-148.
- Chase, Cheryl
 2005 “Hermafroditas con actitud: cartografiando la emergencia del activismo político intersexual”, en Grupo de Trabajo *Queer* (ed.), *El eje del mal es heterosexual. Figuras, movimientos y prácticas feministas queer*, Traficantes de sueños, Madrid, pp. 87-111.
- Foucault, Michel
 1998 *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, México, D. F.
 1996 *Historia de la sexualidad*, vol. 1., “La voluntad de saber”, Siglo XXI, México, D. F.
- Héritier, Françoise
 1996 *Masculino/Femenino. El pensamiento de la diferencia*, Ariel, Barcelona.
- Illich, Iván
 1990 *El género vernáculo*, Joaquín Mortiz-Planeta, México, D. F.
- Laqueur, Thomas W.
 1994 *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*, Ediciones Cátedra-Universitat de València-Instituto de la Mujer, Madrid.
- Marañón, Gregorio
 1929 *Los estados intersexuales en la especie humana*, Javier Morata Editor, Madrid.

Martínez, Moisés

- 2005 “Mi cuerpo no es mío. Transexualidad masculina y presiones sociales de sexo”, en Grupo de Trabajo Queer (ed.), *El eje del mal es heterosexual. Figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer*, Traficantes de sueños, Madrid, pp. 113-129.

Mérida Jiménez, Rafael M., editor

- 2002 *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*, Icaria, Barcelona.

Spargo, Tamsin

- 2007 *Foucault y la Teoría Queer*, Gedisa, Barcelona.

Trujillo Barbadillo, Gracia

- 2005 “Desde los márgenes. Prácticas y representaciones de los grupos *queer* en el Estado español”, en Grupo de Trabajo Queer (ed.), *El eje del mal es heterosexual. Figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer*, Traficantes de sueños, Madrid, pp. 29-44.

Vendrell Ferré, Joan

- 2008 “La construcción del sujeto heterosexual: una aproximación antropológica”, en Yesenia Peña y otros, *La construcción de las sexualidades. Memorias de la IV Semana Cultural de la Diversidad Sexual*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, D. F., en prensa.
- 2008 “Vivir en el cuerpo equivocado: preconociones incuestionadas en las intervenciones biomédicas y legislativas sobre la transexualidad”, ponencia presentada en el II Congreso Nacional de Medicina Social y Salud Colectiva, Asociación Latinoamericana de Medicina Social Región México, A. C., en prensa.
- 2007 “Más allá de la identidad: por una vida sexual nómada”, en Marinella Miano y otros, *De brujas, trans y otros queer, Memorias del XIV Coloquio Internacional de Antropología Física Juan Comas*, AMAB-UNAM-INAH, en prensa.
- 2006 “Sexualmente no identificados: aproximación al nomadismo sexual entre jóvenes mexicanos”, *Revista de Estudios de Antropología Sexual*, vol. I, núm. 1, pp. 93-111.

- 2005 “¿Qué es y para qué sirve la antropología sexual? Del exotismo sexológico a la deconstrucción de la sexualidad”, *Mirada antropológica*, núm. 3, pp. 3-27.
- 2005 “La ciencia del sexo y su elusivo objeto”, en Yesenia Peña y otros, *Memorias de la II Semana Cultural de la Diversidad Sexual*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, D. F.
- Wallerstein, Immanuel
- 2006 *Análisis de sistemas-mundo. Una introducción*, Siglo XXI, México, D. F.