

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
DEPARTAMENTO DE CIENCIAS
ANTROPOLOGICAS



*“Identidad de Género: la Política en la Vida Cotidiana-
Representaciones y Significados”*

Tesis de Licenciatura en Antropología Sociocultural

Por José Carlos LEANZA

Directora: Dra. Marcela Alejandra PAIS ANDRADE

Buenos Aires, 2016

*

*

*

Agradecimientos

Anhelo que este trabajo de tesis sea para mí el principio de una etapa en la vida. Fueron muchos años para poder avanzar en la inquietud por conocer y aprender. Para nutrirme de herramientas para animarme a producir conocimiento.

No me resulta fácil agradecer, porque hay muchas personas a las que decir gracias. Tampoco es fácil empezar a agradecer porque todos y todas a quienes voy a agradecer son importantes para mí.

Gracias a Lila, y también a Pepe. Gracias a Lidia, y también a Antonio.

A Susana, gracias. Por acompañarme en la carrera de la vida. Gracias por inventar amor todos los días.

A los hijos/jas, gracias. Gracias Mariel, Gracias Cecilia, Gracias Virginia, Gracias Joan. Son una vertiginosa idea de sus progenitores.

A los nietos, gracias. Gracias, Lara, Gracias Matías. Ni se imaginan lo que aprendo de ustedes.

Gracias a Cristian, Gracias a Diego. Y gracias también a las personas que están dentro de ustedes dos.

Gracias a mis compañeros de trabajo. Gracias mis compañeras de la facultad, o sea Gracias Elizabeth. Gracias a mi directora de tesis, Doctora Marcela Alejandra PAIS ANDRADE. Gracias Macarena. Gracias a todos los profesores de la Carrera.

Gracias a todas las personas que entrevisté por haberme recibido generosamente, y confiarme sus cosas importantes.

Gracias a la Universidad Pública. Gracias a la Escuela Pública.

“...Gracias a la vida, que me ha dado tanto...”

Buenos Aires, Mayo de 2016...

INDICE

AGRADECIMIENTOS	1
INTRODUCCIÓN	4
Capítulo I. La “Ley” y la “identidad” desde una perspectiva antropológica	
Algunas consideraciones teóricas-metodológicas.....	12
Ley de identidad de género desde una perspectiva antropológica.....	19
Desnaturalizar conceptos, discursos y categorías.....	24
El contexto en que se expresa el poder.....	28
Oportunidad para una Ley de Identidad de Género.....	29
Capítulo II. La “Ley” y el sistema “sexo-género”	
Identidades sexuales aceptadas.....	33
“Pensamiento” sobre el sexo.....	35
Diferencia entre sexo, género y diferencia sexual.....	39
Sentido cultural de la identidad de género.....	41
Otras visiones del sexo y el cuerpo.....	45
Capítulo III. La “Ley” como expresión de la voluntad estatal	
Ley de identidad de género.....	52
La ley como dispositivo de coerción.....	53
El Estado como productor de significados sociales.....	58
Capital simbólico. El caso particular del capital jurídico.....	59

La aplicación de la ley de identidad de género.....62

Capítulo IV. El “Género” como categoría transformadora

La noción de género en la dinámica cultural.....68

El género frente a la diferencia sexual.....71

El género como performance.....75

La violencia simbólica en y desde el género.....79

El cuerpo como territorio inestable en la identidad de género.....83

Capítulo V. La “Ley” y la identidad de género como nuevo paradigma cultural

La identidad: de la previsibilidad a lo imprevisto.....90

Identidades individuales y colectivas.....92

La identidad de género y sus desajustes.....95

Un camino hacia una “nueva identidad” de género.....96

El carácter procesual de los cambios.....99

La dinámica de la identidad de género.....102

Conclusión.....110

Listado bibliográfico.....112

Documentos y legislación consultada.....123

*

*

*

INTRODUCCION

*“...estaba incómodo, era como tener otra persona dentro mío...
decidí hacer mi trámite porque sentía que esa oportunidad es
como haber nacido de nuevo, otra gran oportunidad de volver a nacer...”*

Santiago, hombre trans (marzo de 2013)

Presentación del tema

Si bien el término transgénero es el más utilizado dentro del ámbito académico, en el presente estudio utilizaré el término trans pues entiendo que es la denominación que con mayor frecuencia utiliza el propio colectivo. Emplearé la palabra trans para incluir a todas las personas cuyo sentido de identidad de género difiere del sexo asignado al nacer, e incluye personas travestis, transexuales, y transgéneros. De este modo, el presente trabajo emplea –de conformidad con los términos utilizados por ATTTA- las denominaciones “mujeres trans” (personas con identidad de género femenina) y “hombres trans” (persona con identidad de género masculina).

Las personas *trans* han sido durante mucho tiempo un grupo altamente marginado e invisibilizado dentro de la sociedad argentina. A partir de los años '80, su presencia ha logrado un mayor reconocimiento, que ha permitido abogar por nuevos derechos, incluido el reconocimiento legal de la identidad de género, entendida como la autopercepción de la vivencia interna e individual del género tal como cada persona la siente, que puede corresponderse o no con el sexo asignado al momento del nacimiento, incluyendo la vivencia personal del cuerpo.

La realidad de este colectivo está atravesada por un contexto de persecución, exclusión y marginación. Las personas trans no gozan de igualdad de oportunidades y de trato en ningún ámbito de la vida social e institucional; la mayoría de ellas vive en extrema pobreza, privadas de derechos económicos, políticos, sociales y culturales. En muchos casos –como pude recoger en la

presente investigación-, de muy pequeñas las personas trans son expulsadas de sus hogares y del ámbito escolar, quedándoles como única alternativa de subsistencia el ejercicio de la prostitución (Mouratain, 2007).

Según el estudio realizado por FUNDACION HUESPED-ATTTA (2013), acerca de las situaciones de Estigma y Discriminación, en educación: acerca de las experiencias de E&D en escuelas o centros de educación formal, 7 de cada 10 (71,3%) mujeres trans mencionaron haber sido discriminadas principalmente por sus compañeros de clase; 4 de cada 10 participantes han sido discriminadas por directivos (40,7%) y docentes (40,2%). Acerca de las experiencias de E&D en escuelas o centros de educación formal, 6 de cada 10 (66,4%) hombres trans mencionaron haber sido discriminados principalmente por sus compañeros de clase. 5 de cada 10 participantes han sido discriminadas por docentes (53,67%). Observando el rango etario, el informe aclara que entre los mayores de 18 años, 6 de cada 10 mujeres, y 7 de cada 10 hombres trans abandonaron en el nivel secundario.

Al historizar el problema, debemos considerar que la interrupción del ciclo democrático entre 1955 y 1983, canceló derechos civiles y políticos a través de gobiernos de facto, cuya versión más cruel fue la dictadura cívico-militar iniciada en marzo de 1976. Esos resabios de la dictadura cayeron con crueldad sobre este colectivo a través de figuras jurídicas que criminalizan la identidad y expresión de género, y las estrategias de subsistencia. Ser travesti, transexual o transgénero en Argentina implicaba estar condenada/o a distintas prácticas de persecución sistemática, represión, discriminación y exclusión social. Estas prácticas segregatorias son operadas tanto a través de las denominadas legislaciones menores (códigos contravencionales y de faltas), de manera directa (artículos que siguen penalizando la identidad de género) y de manera indirecta (artículos de escándalo o prostitución)¹.

¹ “El polémico artículo del Código de Convivencia Urbana de la Ciudad de Buenos Aires, relativo al trabajo sexual, puede leerse como el camino recorrido por el deseo de las leyes porteñas por constreñir, apartar, delimitar, pero también abarcar, llenar, decir, en definitiva, por aprehender y dar forma a la dinámica en la que una ciudad pone a circular el deseo y el sexo en un momento dado de su historia. En este trayecto, la mirada azorada de una sociedad que se encontró así misma enfrentada a los propios límites de lo que era capaz de

Por tanto, es necesario identificar los diversos dispositivos de exclusión y discriminación sociocultural que operan históricamente en este colectivo, como los prejuicios sociales, el desarraigo familiar y la sistemática expulsión del mundo educativo y laboral.

En el contexto histórico-político de los años 80/90, la comunidad LGBT comenzó a tener visibilidad, a partir del reclamo público por el reconocimiento de los derechos ciudadanos sin discriminación por las diferencias sexuales, mediante expresiones sociales y culturales, tales como festivales, marchas –como actividad política- y publicaciones. Por este camino se instalaron las principales problemáticas del colectivo, como el caso de educación, trabajo, salud, vivienda. Esta dinámica política desemboca en la conformación de diferentes organizaciones.

Dentro de las organizaciones podemos nombrar –entre otras- a la Comunidad Homosexual Argentina (CHA), la Federación Argentina de Lesbianas Gays Bisexuales Transexuales e Intersexuales (FLGBT), la Asociación de Travestis Transexuales y Transgéneros (ATTTA), con el antecedente histórico ya remoto del Frente de Liberación Homosexual (FLH) en los años ´70.

En estas circunstancias fue esencial que las organizaciones desarrollaran un abordaje estratégico, eligiendo cómo enfocar los esfuerzos y recursos para aprovechar las condiciones políticas propicias para instalar los reclamos del colectivo.

aceptar como espacio de deseo, encontró en el trabajo sexual, o más bien, en la sexualidad del trabajo sexual (y de su ejército de trabajadores) el nudo central a partir del cual organizar sus límites y dar nuevas formas a los espacios en los que reinventar su exceso. Esta nueva puesta en circulación del deseo se deja ver en la trama de discursos que se tejieron en torno del tan controvertido artículo, En ella se pusieron en discusión los modos correctos e incorrectos en los que los individuos deberían relacionarse con el deseo dentro del espacio urbano y fundamentalmente a la vista de los otros; delimitando a través de esa misma pregunta por la visibilidad –que incluirá los modos de visibilización, sus grados (de acuerdo a una escala diferencial sobre lo digno de ser visible), su incitación en la producción de lo invisible”-aquello que se circunscribiría como espacio público” (Sabsay, Leticia, “Fronteras Sexuales”, pag. 109. Se refiere al art. 81 del Código Contravencional de la Ciudad de Buenos Aires –Uso del espacio público y privado- Ley 1472 de 2004).

Dentro del recorrido transitado, y como surge de la historia de las luchas por el reconocimiento de los derechos de las minorías, las personas trans comienzan a re-significar la sistemática violación de sus derechos humanos, manifestada en múltiples formas.

En este contexto, el derecho a la identidad se convierte en “campo” de tensión y disputa. La negación al derecho fundamental a la identidad, además de ocasionarles un menoscabo en la consideración moral y personal, les impedía muchas veces acceder al sistema de salud o de educación, conseguir trabajo o tener aportes jubilatorios y de obra social, firmar contratos, o votar. En el caso particular del derecho ciudadano a votar, se manifestaba de forma sensible la estigmatización de hacer pública la diferencia entre la imagen presencial del votante, y la imagen de la foto del DNI, en una clara tensión entre la identidad de género autodecida y la identidad formal asignada.

Esto fue objeto de discusión entre las organizaciones LGBTI². Por una parte, la ley de identidad de género era lo más urgente, pero por otra se consideró que la sociedad argentina debía producir antes el debate sobre el matrimonio igualitario³, para después facilitar la aprobación de la ley de identidad de género, porque aún la sociedad no visibilizaba la vulneración de la población trans. La decisión de la estrategia fue acertada en tanto que facilitó el camino para generar una influencia favorable sobre la sanción de una ley que reconociera y garantizara el derecho a la identidad y expresión de género.

² Primer Encuentro Nacional Trans de la República Argentina, Buenos Aires, 14, 15, y 16 de noviembre de 2007; Declaración de la Asociación de Travestis, Transexuales y Transgéneros de Argentina, Embalse de Río Tercero Pcia. de Córdoba, 17 de noviembre de 2009; Declaración de Chapadmalal, 19 de Noviembre de 2010; Quinto Encuentro Nacional Trans de la República Argentina, Buenos Aires, 23 y 25 de noviembre de 2011; Sexto Encuentro Nacional Trans de la República Argentina, Neuquén, 16, 17 y 18 de noviembre de 2012; Séptimo Encuentro Nacional Trans de la República Argentina, Salta, 2, 3, y 4 de noviembre de 2013; Octavo Encuentro Nacional Trans de la República Argentina, Comodoro Rivadavia, 16, 17 y 18 de octubre de 2014 (Fuente: ATTTA).

³ La ley 26.618 reforma el Código Civil Argentino en el matrimonio Capítulo IV, entre otros, en su artículo 172 que establece que “el matrimonio tendrá los mismos requisitos y efectos, con independencia de que los contrayentes sean del mismo o de diferente sexo” (www.infoleg.gov.ar/infoleg).

Era fundamental poder mostrar que las violaciones a los derechos de las personas trans no son ejemplos aislados, para que fuera más difícil para las autoridades rechazar las propuestas; exhibiendo evidencias se pudo construir argumentos realistas y contundentes que para presentar a lo largo de las acciones emprendidas, transitando el camino para un diálogo informado y productivo. En Argentina era de vital utilidad contar con estadísticas e información precisa y concreta del estado de situación de la población trans, que pudiera fundamentar con evidencia las solicitudes. Las activistas prepararon informes sobre la situación que enfrentaban las personas trans, incluyendo datos sobre la discriminación, denuncias y otros aspectos relevantes que ayudaron a visibilizar los problemas de la población trans⁴.

Se sumaba a esto un contexto político, económico y social, que reconfiguraba el espacio de lucha a nivel nacional. Entre 2003 y 2015, con la llegada al gobierno del Dr. Néstor Kirchner (2003-2007) la Argentina queda inserta en un proceso político de origen peronista denominado *Kirchnerismo* debido a quienes lo han liderado (lo continuó en su mandato presidencial -desde el 10 de diciembre del año 2007 hasta el 10 de diciembre del 2015, su esposa la Dra. Cristina Fernández de Kirchner). Dicho proceso político-económico social se caracterizó en términos generales, por: el rechazo al neoliberalismo, a una política económica desarrollista y a los tratados del libre comercio; la defensa del Mercosur y el alineamiento internacional latinoamericano, la defensa y revalorización de los Derechos Humanos; la reivindicación y acciones de garantía a minorías vulneradas como grupos indígenas, juventudes, diversidad sexual, mujeres, entre

⁴ Principios de Yogyakarta sobre la Aplicación del Derecho Internacional Humanitario en Relación con la Orientación Sexual y la Identidad de Género que fueron presentados en la sesión del Consejo de Derechos Humanos de la ONU en Ginebra en marzo de 2007 (<http://www1.hcdn.gov.ar/proyxml/expediente.asp?fundamentos=si&numexp=5259-D-2007>); Primera Declaración para condenar la discriminación a las minorías sexuales y de género, 7 de agosto de 2007, en el marco de la IX reunión de Altas Autoridades en Derechos Humanos de los países miembros y asociados del MERCOSUR (Fuente: Artemisa Noticias/www.iglhrc.org-17-09-2007+); MAPA NACIONAL DE LA DISCRIMINACIÓN 2013 (<http://inadi.gov.ar/wp-content/uploads/2014/01/mapa-de-la-discriminacion-2013.pdf>).

otros. Asimismo, este escenario visibilizó ciertas tensiones regionales que estaban presentes en relación con el acceso de las minorías étnicas, sexuales, religiosas, económicas; y, de integración de la diversidad cultural que ya formaban parte de las agendas públicas a nivel local y a nivel regional (País Andrade, 2015).

Como dato central, se identificó que la falta de una Documento Nacional de Identidad (DNI) con el nombre e identidad de género preferidos era la barrera mayor al ejercicio pleno de los derechos humanos de las personas trans. Por lo tanto se eligió como objetivo un cambio legislativo, es decir una Ley de identidad de género. Como paso intermedio, se desarrolló una campaña masiva de amparos y acciones judiciales, es decir casos judiciales solicitando a los tribunales el cambio de nombre y de sexo en los documentos. No fue un proceso fácil, pues demoraba años, y requería una interpretación muy específica de la normativa registral. Pero el reconocimiento judicial del derecho a la identidad a través de los recursos de amparo abrió el camino para hablar de derechos humanos y de la identidad.

Dentro de la estrategia global, se reconoció que muchas voces unidas en un mismo reclamo mueven voluntades políticas, junto a otras organizaciones diversas con respecto a la identidad, como las Madres de Plaza de Mayo, por razón de la historia política y de luchas contra las dictaduras y desapariciones. Además, se contó para redactar la ley con un grupo de abogados los cuales a su vez utilizaron estrategias jurídicas de amparos en todo el país para obtener sentencias favorables que les ayudaría para la aprobación de la ley.

Para promover el pleno ejercicio de los derechos humanos de la población trans, consideraron como audiencia a cada funcionario involucrado en la concreción o el desarrollo de políticas públicas. Es decir, reconocieron la necesidad de articular con los distintos subsectores del estado, tales como áreas de derechos humanos, legisladores y parlamentarios, intendentes y gobernadores, áreas de diversidad, de salud, de educación, Ministerio de Trabajo y Ministerio de Desarrollo Social, entre otros, las políticas públicas deseadas. Partiendo de la idea de que los comunicadores y comunicadoras tienen la responsabilidad de

informarse para informar, se enfatizó en Argentina la fundamental importancia de incidir en la formación de los agentes de comunicación social.

La decisión que tomé para emprender esta investigación, corresponde a mi propia experiencia dentro de mi actividad laboral⁵. Desde 1990 trabajo en el Registro Civil de la Capital Federal, cuya competencia -administrativa- corresponde al registro de los actos jurídicos que integran la vida de los ciudadanos –nacimiento, matrimonio, defunción-. Desde junio de 2012 comenzamos a recibir los pedidos de cambio de sexo y nombre de la ley de Identidad de Género. Esta circunstancia me permitió tener un contacto directo con las personas trans en el ejercicio de la opción legal. En la rutina laboral tuve conocimiento de las diversas biografías que respaldaban los pedidos, desde lo cual sentí un interés por indagar sobre qué consecuencias o efectos tendría la ley de identidad de género en la vida de las personas reales.

Definí de modo central indagar cuál sería el efecto de la ley en las personas reales que hubieran solicitado el reconocimiento de su identidad de género.

Para llevar adelante la investigación como me lo propuse, recurrí a una metodología socioantropológica. Consta de dos etapas diferenciadas: la primera de encuentros fue cumplida en el Registro Civil, ante la instancia de tomar los trámites de identidad de género, en la cual pude indagar sobre los motivos por los cuales los sujetos querían el reconocimiento de su identidad de género.

El segundo momento corresponde a entrevistas a las personas que ya tenían la rectificación de su partida de nacimiento y el documento nacional con su nueva identidad. El referente empírico ahora fue la sede de la Defensoría LGBT, la ATTA, y Subsecretaría de Derechos Humanos GCBA.

⁵ Mi tarea específica corresponde a la función de Oficial Público, que de acuerdo al Código Civil Argentino vigente a la fecha de vigencia de la ley de identidad de género (junio de 2012), como también el Código Civil y Comercial (vigente a partir del 3 de agosto de 2015), es el funcionario ante quien deben extenderse los instrumentos públicos, y entre ellos las partidas de nacimiento. De este modo el Oficial Público tiene una participación necesaria en los trámites de identidad de género (art. 6 de la ley 26743).

Para re-construir la investigación desarrollaré el trabajo en cinco capítulos.

Así planteado el estudio, distingo tres ejes principales, que son la ley, el género y la identidad. En el Capítulo I analizaré mi estrategia metodológica, que desarrolle mediante el método etnográfico, y consta de encuentros con personas trans que ejercitaron su derecho a la identidad de género –en una primera etapa del trabajo-, y en un segundo momento de entrevistas con personas trans que ya habían obtenido su nueva identidad de género en un término de entre tres y cuatro años antes de cada entrevista. En el Capítulo II abordaré el análisis de las identidades sexuales y de género, distinguiendo las identidades permitidas (heteronormativas) de las sexualidades disidentes. En el Capítulo III me referiré a la ley como expresión positiva de la voluntad estatal –de modo general-, y en particular a la ley de identidad de género. En el Capítulo IV indagaré el género como categoría transformadora, en su dimensión corporal y en su dimensión simbólica. En el Capítulo V investigaré la identidad de género como definición del cambio, y la centralidad del concepto de variabilidad o inestabilidad de las identidades.

*

*

*

CAPITULO I

ALGUNAS CONSIDERACIONES TEÓRICAS-METODOLÓGICAS

Dice Elsie Rockwell (1986) que el avance del trabajo de campo nos convenció cada vez más que las respuestas a muchas de las preguntas técnicas sobre la etnografía no son técnicas. No hay una norma metodológica que indique qué se puede o se debe hacer “técnicamente”. Lo que de hecho se hace en el campo depende del objeto que se construye; depende de la interacción que se busca con la realidad; depende, en parte, de lo que ponen los otros sujetos con quienes se interactúa.

Esta expresión tiene la virtud de resituarnos en una circunstancia crítica para el investigador, que resulta de estar frente a la situación por mucho tiempo ansiada, de muchas formas pensada, frente a una persona que pertenece al universo elegido para el trabajo; es el momento *del investigador y sus circunstancias*. Y en ese momento nos encontramos con un descubrimiento y una sorpresa, en una coyuntura con determinadas circunstancias, ámbito al que podemos llamar “el mundo”, es un encuentro frente al Otro, que es un riquísimo «campo de expresividad», y así ingresó en nuestro horizonte meditativo una gran pieza, el Otro, es decir ¡el otro hombre, nada menos! (Ortega y Gasset, 1914).

En el mismo sentido, Bourdieu (1995) dice que es preciso poner en tela de juicio todos los preconceptos que el investigador tiene, ya que uno se encuentra ubicado en determinada posición, y va a obrar a partir de ella⁶. La construcción de un objeto científico requiere primero que nada, de un corte con el sentido común,

⁶ ¿Cómo hemos de efectuar esta ruptura? ¿Cómo puede escapar el sociólogo a la disimulada persuasión que se ejerce sobre él cada vez que lee el diario, mira la televisión o incluso cuando lee los trabajos de sus colegas? El simple hecho de estar alerta es importante pero difícilmente basta. Uno de los instrumentos más poderosos de ruptura yace en la historia social de los problemas, objetos e instrumentos de pensamiento, vale decir, dentro de la historia del trabajo de construcción social de la realidad (preservada por nociones tan comunes como rol, cultura, juventud, etc.) o la taxonomías que lleva a cabo el mundo social como totalidad o esto o aquel campo especializado y, fundamentalmente, el campo de las ciencias sociales. (Esto nos llevaría a asignar a la enseñanza de la historia social de las ciencias sociales –una historia que, en su mayor parte, todavía está por escribirse- un propósito completamente diferente de aquel al que sirve en la actualidad) (Bourdieu, P.-Wacquant, I, “Una Invitación a la Sociología Reflexiva”, 2008, 293).

esto es, con las representaciones compartidas por todos, ya sean los meros lugares comunes de la existencia cotidiana o las representaciones oficiales, a menudo inscritas en las instituciones y presentes de ese modo tanto en la objetividad de las organizaciones como en las mentes de sus participantes. Lo preconstruido está en todas partes (Bourdieu, 2008).

En “*Una Invitación a la Sociología Reflexiva*”, Bourdieu enseña que transmitir un oficio es ser capaz de inculcar la habilidad de aprehender la investigación como un emprendimiento racional, más que como una especie de indagación mística (Bourdieu, 2008). La presentación de una investigación es desde todo punto de vista lo opuesto de una exhibición, de un show. Es un discurso en el que los investigadores se exponen a sí mismos, y asumen riesgos. La manera más eficiente de desembarazarse de los propios *errores*, así como de los *terrores* en que suelen tener origen, es aprender a reírse de ellos. Lo importante en realidad, es el rigor de la construcción del objeto. El poder de un modo de pensar nunca se manifiesta más claramente que en su capacidad de convertir objetos socialmente insignificantes en objetos científicos o, lo que equivale a lo mismo, de aproximarse a un objeto socialmente significativo fundamental desde una posibilidad inesperado.

Dado que lo que ha de ser comunicado consiste esencialmente en un *modus operandi*, un modo de producción científica que presupone una determinada manera de percepción, un conjunto de principios de visión y división, no hay otra manera de adquirirlo que hacer que la gente lo vea en la operación práctica u observe cómo este *habitus científico* reacciona ante las elecciones prácticas sin explicarlas necesariamente en forma de preceptos formales.

El *habitus científico* es una regla hecha hombre, una regla encarnada o, mejor un *modus operandi científico* que funciona en un estado práctico de acuerdo con normas de la ciencia sin tener a estas normas como su principio explícito.

Todo esto no podría ser más verdadero que cuando se aplica a la construcción del objeto, sin duda la operación más crucial de la investigación y aún así la más completamente ignorada, especialmente por la tradición

dominante, organizada como está alrededor de la oposición entre teoría y metodología.

Esta división, establece como oposición epistemológica que es constitutiva de la división social del trabajo científico en un momento determinado. Esta división en dos instancias aisladas debe ser totalmente rechazada, pues uno no puede volverse hacia lo concreto mediante la combinación de dos abstracciones.

Dentro de esta idea, de esta confluencia entre Rockwell y Bourdieu, ingresé a la definición del campo como la porción de lo real que necesitaba conocer, la fracción del mundo natural y social en el que se desenvuelven los grupos humanos que lo construyen. Se compone, en principio, de todo aquello con lo que se relaciona el investigador, en una cierta conjunción entre un ámbito físico, actores y actividades. Es un recorte de lo real que "*..queda circunscrito por el horizonte de las interacciones cotidianas, personales y posibles entre el investigador y los informantes*" (Rockwell, 1986; 17). Pero este recorte no está dado, sino que es construido activamente en la relación entre el investigador y los informantes. El campo no es un espacio geográfico, un recinto que se autodefine desde sus límites naturales (mar, selva, calles, muros), sino una decisión del investigador que abarca ámbitos y actores; es continente de la materia prima, la información que el investigador transforma en material utilizable para la investigación (Guber, 2004).

El trabajo de campo antropológico, como las demás etapas de una investigación, tiene una fase de preparación, una de desarrollo y una de cierre. Hay un momento preliminar previo al período de la delimitación del campo donde se realizará la recolección de información.

Ahora bien: cuando nos preguntamos a qué campo nos dirigimos, cómo lo concebimos y cuáles son sus límites, nos referimos a dos cuestiones fundamentales: el ámbito físico o "unidad de estudio" y los sujetos de estudio o "unidades de análisis". Aun cuando de antemano no se trate de una delimitación premeditada, el campo ya está acotado en la concepción del investigador, en los conceptos teóricos que emplea y en su objeto de investigación, pues se parte de ciertos conocimientos provisorios sobre el ámbito y los eventuales interlocutores.

La información no se recoge en un par de jornadas ni de una sola fuente, sino que se obtiene a lo largo de prolongados períodos y recurriendo a diversos informantes, para encarar una misma problemática desde distintos ángulos y áreas de interés.

Otra razón por la cual es conveniente que la información se recoja en distintos momentos y de fuentes diversas es que ésta debe ser lo más completa posible, excediendo incluso los primeros intereses del investigador, evidenciados en el momento de sentar las bases de su objeto de conocimiento.

Dentro de las herramientas más conocidas y confiables, la entrevista significa una alteración de los términos habituales de interacción social para la mayoría de los actores sociales (más aún, en los sectores y grupos étnicos estudiados por los antropólogos). La interacción aparece inclinada a la mayor discursividad del informante sobre la base de impulsos provistos por el investigador. Sumado a que, por lo general, la gente no pide ser entrevistada para una investigación social (y mucho menos antropológica), se le solicita que se expida sobre cuestiones de las cuales puede no tener una opinión formada. Sin embargo, el investigador no concluye esto de las a veces magras respuestas obtenidas, sino de un tono general de apatía, oposición o ignorancia por parte del informante. La extrapolación de temáticas y marcos interpretativos es más acusada en las encuestas pero, como vimos, no desaparece en las entrevistas con preguntas abiertas, ni en las no directivas.

Realicé trabajo etnográfico en dos grandes posibilidades: mi lugar de trabajo en el Registro Civil en encuentros con los ciudadanos que hacen el trámite de identidad de género; y fuera de mi lugar de trabajo, en las entrevistas a quienes han hecho la opción, localizadas en la Secretaría de Diversidad del GCBA, en la ATTTA, en la Defensoría del LGBT.

La elección de comenzar mi investigación dentro del ámbito de mi propio lugar de trabajo, se fundamentó en el interés por explorar las necesidades de quienes requerían los trámites de identidad de género, la trayectoria histórica de las biografías personales que encajaban en la oferta de la ley.

Pude indagar las diferencias en la construcción de las vidas de quienes han requerido el trámite, diferencias que se expresaban en las categorías de clase, empleo, salud, género, instrucción, estado civil, religión.

Esta primera etapa arrancó en junio de 2012, época en la que comenzaron a solicitarse los trámites que admite la Ley 26.743 (sancionada en mayo de 2012), y ya había tomado mi decisión de investigar este tema, por lo cual me preparé para indagar sobre esta cuestión. Esta etapa corresponde a una ruptura en las lógicas administrativas expresadas por una autoridad de aplicación (la cual integro) de diversas leyes que regulan el estado civil y la capacidad de las personas, pues las normativas usuales hasta entonces correspondían a leyes de antigua data y reconocían la diferencia de género únicamente por el valor de la asignación (del sexo y el nombre) al momento del nacimiento sin intervención del destinatario (código civil –nacimiento y matrimonio, ley de nombre, ley de identificación), al momento del matrimonio, y hasta el momento de fallecer, todo esto ante la novedad de una ley que reconocía el derecho a la elección del sexo y del nombre.

Realicé el trabajo etnográfico en mi ámbito laboral que corresponde al Registro Civil, en la oportunidad de consultas relativas a la Ley de Identidad de Género, y también en la circunstancias de los trámites de solicitud de rectificación registral. La elección de utilizar dichos lugares como referente empírico buscó centrar el interés de la investigación en los aspectos de la vida que corresponden a la instancia de decisión formal (pero cargada de un contenido real y simbólico) de los “peticionantes” de este trámite.

En este sentido, el proceso del trámite burocrático adquirió la categoría de un verdadero ritual por la sacralización de sus formas, por la transformación que genera, por la producción de significados, por la creación de derechos y ciudadanía. Se trata de una estrategia de observación activa por mi parte.

La segunda etapa de la investigación, consistió en las entrevistas a las personas que han hecho uso del pedido de rectificación registral, para evaluar los efectos de la opción en las vidas de las personas. En esta instancia, cumplí las

entrevistas en las sedes de las instituciones en las que tenían **su** lugar las personas entrevistadas, por razones de ocupación, de trabajo o de militancia.

En ambas etapas, tanto en la primera de encuentros de datos en el terreno directamente de los informantes, como en la segunda de entrevistas en las sedes de organizaciones y dependencias estatales que atienden la diversidad de género. Me parece importante aclarar que decidí preservar la confidencialidad de la identidad de los sujetos que participaron, expresando un nombre distinto al real.

La primera parte tuvo lugar entre junio de 2012 y mayo de 2013, y seleccioné el material correspondiente a seis informantes, tres mujeres trans y tres hombres trans. En la segunda parte, seleccione cuatro entrevistas, dos a mujeres trans y dos a hombres trans.

El trabajo etnográfico, que corresponde a *“..un proceso de construcción del conocimiento que se da en la interacción sujeto/objeto”* (Rockwell, 1980: 4), fue realizado en mi propio lugar, y en los espacios propios de los sujetos como en sucesivas charlas que realicé en otros ámbitos, instituciones, organismos.

Tanto en la etapa de observación activa, como en la de entrevistas, estuve frente a un mundo (personas) transformado y transformante, con un potencial activo y transformador, que confirmaron una convicción mía propia –en palabras de Marta Grau-, interna, que no es de fácil resolución, un descubrimiento dificultoso, de liberación lenta, de sentimientos contradictorios, de rebeldía frente a los injustos arbitrios del poder real⁷. Ingresé a un escenario conocido, pero por

⁷ *“Esta convicción me lleva a plantear la investigación articulando conceptos que, a mi modo de ver, poseen un elevado potencial activo y transformador. En primer lugar, los ejercicios de memoria histórica que dan cuenta de un conflicto permiten la reescritura colectiva del pasado incluyendo las voces silenciadas y visibilizando la injusticia de las atrocidades cometidas para dibujar un nuevo futuro incluyente que deje atrás las identidades violentas y potencie nuevas o recuperadas identidades que permitan la convivencia. En segundo lugar, la perspectiva de género es una nueva forma de mirar problemas viejos y preguntarse por la desigualdad y dominación de los hombres sobre las mujeres con el objetivo de dibujar, también, nuevos escenarios de igualdad. En el análisis señalo los descubrimientos encontrados en los libros producidos por el Centro de Memoria Histórica seleccionados alrededor de diferentes categorías identificadas en el marco teórico como la transversalidad de la perspectiva de género, la interseccionalidad, las representaciones sobre feminidades y masculinidades, la violencia de género y el potencial transformador de los conflictos y la memoria en las relaciones de género”* (Grau, Marta, “La Memoria Histórica, Activo Transformador de la Desigualdad de Género”, Análisis crítico del discurso del Centro de Memoria Histórica en Colombia a partir de una mirada de género e interseccionalidad, Institut Català Internacional per la Pau Barcelona, Octubre de 2013, pag 9/10).

otra puerta, desde el lugar de un interés diferente, a una escena de la vida cotidiana en la cual los actores me confiaron su vida, sus historias, sus biografías, su militancia, sus miedos, sus vergüenzas, sus oscuridades, sus luces; en definitiva, la vida cotidiana construida como una cotidianidad particular y diversa, por afuera de lo que “*se debe hacer*”, que funciona “*en otro registro*”⁸.

Armada sobre la certeza de su repetición, la cotidianidad es ante todo el tejido de tiempos y espacios que organizan para los sujetos los innumerables rituales que garantizan la existencia del orden construido. La «naturalidad» con la que ella se despliega la vuelve ajena a toda sospecha y amparada en su inofensivo transcurrir selecciona, combina, ordena el universo de sentidos posibles que le confieren a sus procedimientos y a su lógica el estatuto de «normalidad».

Para los actores sociales, definidos por el curso de su propia acción, la vida cotidiana no es problemática a priori y es por ello mismo problematizable, sus estrategias y lógicas de operación revelan en su transcurrir las distintas negociaciones que los actores deben realizar continuamente con el orden social. La vida cotidiana tiene su tiempo y su espacio a contrapunto del tiempo y del espacio de excepción, de los cuales extrae, sin embargo, la fuerza de sentido para explicarse a sí misma. En el espacio y tiempo sagrado de los rituales religiosos, políticos, sociales que la interrumpen, la vida cotidiana encuentra su sentido y renueva su gestión (Reguillo, 1998).

La idea, la intención, tal vez hasta la ambición del presente trabajo, llega a tratar de descubrir lo que sucede a quienes han construido su biografía desde los márgenes reales y simbólicos del género, el sexo, la imagen; que les pasa a ellas y ellos en la vida cotidiana, vista como un lugar estratégico para pensar la sociedad en su compleja pluralidad de símbolos y de interacciones ya que se trata

⁸ “*Despojada de una definición esencialista, es posible ver en la vida cotidiana el lugar estratégico para observar el cambio social. La mirada densa sobre sus formas de estructuración, sus rituales, sus horizontes espacio-temporales, revelan las interfaces entre las fuentes de donde se nutren las prácticas cotidianas y las propias prácticas situadas de los agentes sociales en una dinámica de producción-reproducción de significados. El análisis social ha ido incorporando paulatinamente el interés por la vida cotidiana y hoy se entiende como un componente indisoluble y constitutivo del mundo público social, que durante mucho tiempo ha eclipsado la atención de los estudiosos como el mundo de «lo que sí vale», desubjetivizando a los actores que aparecerían así ajenos a sus ámbitos afectivos-simbólicos*” (Reguillo, Rosana, “La Clandestina centralidad de la Vida Cotidiana”, Causas y Azares, Vol. 5 N° 7 (INVIERNO), 1998, pag. 98/110).

del espacio donde se encuentran las prácticas y las estructuras, del escenario de la reproducción y simultáneamente, de la innovación social.

Ley de identidad de género desde una perspectiva antropológica

La Ley 26.743 surge como un dispositivo que expresa una política pública - la misma instrumenta una acción por la cual el Estado reconoce el derecho a la identidad de género- y normatiza la regulación del derecho a la identidad, entendido como el derecho a ser uno/a mismo/a y no otro/a, como expresión de la mismidad del ser humano.

Dentro de una visión actual de la identidad desde el derecho, que combina una vertiente estática y otra dinámica en una unidad, se supera la antigua y restrictiva concepción de “*identificación*” con la que se aludía, únicamente, a la identidad estática, entendida como los datos expresados por las impresiones dactilares, la fecha y lugar de nacimiento, el nombre de los progenitores -entre otros-, que determinan un limitado concepto de “*identidad*”⁹.

En la actualidad el concepto de identidad incluye todas las manifestaciones de la personalidad. La identidad legal resulta ser, por consiguiente, el conjunto de atributos y características que permiten individualizar a la persona dentro de la sociedad.

La Antropología –a diferencia del derecho-, da a la identidad un tratamiento complejo. En efecto, el derecho convoca a la identidad con un fin positivo, normativo, estadístico, clasificatorio, y de política demográfica. Por otro lado, la

⁹ La Ley nacional N° 17.671 del año 1968, de **Identificación, Registro y Clasificación del Potencial Humano Nacional, Capítulo III De la Identificación, Sección I, Procedimiento**, establece en su artículo 9, que “*La identificación se cumplirá ante la oficina seccional correspondiente al lugar donde se domicilie la persona, mediante el testimonio de su nacimiento, fotografías, impresiones dactiloscópicas, descripción de señas físicas y datos individuales, dejando expresa constancia de cuáles son los datos consignados, por declaración jurada, a los efectos de su agregado al legajo de identificación*”. Esta norma se integra a la enunciada en el artículo 2, Sección II Funciones. “*Compete al Registro Nacional de las Personas, ejercer las siguientes funciones: a) La inscripción e identificación de las personas comprendidas en el artículo 1º, mediante el registro de sus antecedentes de mayor importancia desde el nacimiento y a través de las distintas etapas de la vida, los que se mantendrán permanentemente actualizados; b) La clasificación y procesamiento de la información relacionada con ese potencial humano, con vistas a satisfacer las siguientes exigencias: 1) Proporcionar al Gobierno Nacional las bases de información necesarias que le permita fijar, con intervención de los organismos técnicos especializados, la política demográfica que más convenga a los intereses de la Nación...*”.

antropología llama a la identidad para discutirla desde múltiples dominios, como la historia, la cultura, la economía, la política; la mirada etnográfica atiende a los procesos culturales en términos de la experiencia personal y colectiva de los sujetos. A esta, altura sabemos que la identidad es un resultado contingente y nunca enteramente concluido del proceso de interacción entre el exterior y el interior de cada subjetividad. De este modo vista, la noción de identidad rechaza la concepción tradicional de universos homogéneos y estables, rompiendo una esencialidad conceptual que impide pensarla como procesos históricos de construcción y transformación (País Andrade, 2016).

La identidad personal es todo lo que hace que, cada cual sea “*uno mismo y no otro*”. Es el complejo de datos biológicos, psíquicos y existenciales que, pese a que todos los seres humanos sean considerados iguales, determina la “*mismidad*”, el ser “uno mismo”. Se trata de una exigencia existencial, un interés natural, consistente en ser “*el mismo*” y no “*otro*”¹⁰. La identidad personal es el plexo de características, tanto estáticas como cambiantes que hallamos en cada ser humano (Fernández Sessarego; 2004).

La identidad de las personas se re-significa, como categoría central en la ley de identidad de género. La ley como forma objetivada y codificada de la facultad estatal para emitir normas, se convierte en un aspecto central del poder estatal para legislar.

¹⁰ La “personalidad” es la vertiente dinámica de la identidad, la misma que se proyecta hacia el mundo exterior, que se fenomenaliza y permite a los demás conocer a cierta persona, en lo que ella consiste como ser humano único e irrepetible. En su vertiente estática la identidad personal es todo lo que no varía en el tiempo existencial. Sus datos, salvo excepciones, son invariables. Unos son recónditos, como la clave genética, o visibles como nuestro contorno físico o nuestro nombre. Los elementos estáticos son aquellos atributos o elementos con los que primero cada persona se hace visible en el mundo exterior. Es a través de ellos que se inicia una primera toma de contacto con el ser humano. Se trata, en suma, de los signos distintivos, como el nombre o el seudónimo, o las características étnicas y físicas que hacen diferente una persona de otra sin mayores problemas. La persona es identificada de modo directo e inmediato por estas características externas y estables. La imagen y el nombre nos ofrecen una primigenia versión de la identidad personal. Detrás de estos factores visibles, con los cuales cada uno de nosotros nos hacemos presentes en el mundo exterior, existe un universo personal rico y complejo, inagotable, lo que impide descifrar por completo, como lo hemos apuntado, el misterio del ser. La vertiente dinámica se despliega en el tiempo” (Fernández Sessarego, C., “Persona, personalidad, capacidad, sujeto de derecho: Un reiterado y necesario deslinde conceptual en el umbral del siglo XXI”, ed. Astrea 2004, pag 7/8).

Siguiendo a P. Bourdieu (1993), la ley opera como un mecanismo del Estado en el proceso de concentración de capital jurídico como forma objetivada y codificada del capital simbólico, que reconoce su propia lógica diferenciada de la concentración del capital militar y del capital financiero -entre otros-.

Las estructuras jurídicas son constitutivas del Estado¹¹, y la concentración del capital jurídico es un aspecto central del proceso más amplio de concentración de capital simbólico que funciona como fundamento de la autoridad del poder estatal. Este proceso histórico pasa de un capital simbólico difuso a un capital simbólico objetivado, codificado, delegado y garantizado por el Estado (proceso de burocratización).

En estos términos, la ley resulta una definición social de autoridad legítima (como ejercicio legal de los derechos de las personas, lo que las personas están autorizadas a ser), resulta un acto de poder creador.

Por tanto, el Estado es una instancia que estructura y organiza las prácticas que ejerce en una acción formadora de disposiciones durables, de principios de enclasmiento fundamentales que revisten la eficacia simbólica propia de los ritos de institución¹².

La concepción de Bourdieu, nos permite observar cómo la Ley de Identidad de Género propone asegurar el reconocimiento de la dignidad, singularidad y el propio proyecto de vida de todas las personas cualquiera sea su asignación sexual; promover el respeto, la protección y el ejercicio de los derechos humanos

¹¹ Bourdieu transforma la definición de Estado expresada por Max Weber, que dice que *“el Estado es una comunidad humana que reivindica con éxito el monopolio del uso legítimo de la violencia física en un territorio determinado”*, para proponer que el Estado es una X a determinar que reivindica con éxito el monopolio del uso legítimo de la violencia física y simbólica en un territorio determinado y sobre el conjunto de la población correspondiente. Incorpora de este modo la violencia simbólica que encarna en las estructuras objetivas (como mecanismos específicos) y en las estructuras subjetivas (como formas mentales de categorías de percepción y pensamiento), (BOURDIEU, Pierre, op. cit. Pag. 42 a 62).

¹² *“A través del encuadramiento que impone a las prácticas el Estado instaure e inculca formas y categorías de percepción y de pensamiento comunes, cuadros sociales de la percepción, del entendimiento o de la memoria, estructuras mentales, formas estatales de clasificación. Por ello crea las condiciones de una suerte de orquestación inmediata de los hábitos de los cuales es el fundamento, de una suerte de consenso sobre este conjunto de evidencias compartidas que son constitutivas del sentido común”*. (BOURDIEU, Pierre, op. cit. pag. 10, 11 y 12).

de las personas discriminadas por identidad de género; garantizar el derecho a la identidad de las personas cuya identidad de género no se corresponde con el sexo y nombre con los que fueron inscriptas; regular el procedimiento para la rectificación registral del sexo y el cambio de nombre de las personas cuando dicha inscripción es contradictoria con su autopercepción de género.

La identidad de género se expresa como autodeterminación, dignidad y libertad de los sujetos¹³, dentro del contexto histórico que en nuestro país tiene un punto de partida formal desde mayo de 2012 con la sanción de la Ley 26.743, el Estado elabora los instrumentos legales que reconocen la personalidad jurídica de los sujetos.

La ley como norma y expresión de la comunidad jurídicamente organizada, expresa el reconocimiento de las necesidades de las personas, y estas necesidades son preexistentes a la existencia de la propia ley como norma positiva. En el caso de la Ley de Identidad de Género, existe como la culminación de una etapa del proceso histórico en el cual se han hecho visibles las realidades que manifiestan la diversidad sexual y que por un mandato social, cultural y político, habían sido ocultadas, discriminadas, perseguidas, y también penalizadas.

En el proceso histórico de las últimas tres décadas en la Argentina, hacia el inicio del proceso democrático, a mediados de los años 80 la sociedad reconoció por ley el derecho de las personas al divorcio; a principios de los 2000 en la Ciudad de Buenos Aires se reconoció el derecho de las personas a registrar la unión civil con independencia de su sexo u orientación sexual; en el año 2010 el Congreso Nacional modificó el Código Civil y el régimen de matrimonio admitiendo el casamiento igualitario -entre personas del mismo sexo-; finalmente, en el año 2012 el Congreso Nacional legisló la identidad de género.

¹³ El artículo 19 de la Constitución Nacional garantiza el derecho de las personas a la intimidad: "Las acciones privadas de los hombres que de ningún modo ofendan al orden y a la moral pública, ni perjudiquen a un tercero, están sólo reservadas a Dios, y exentas de la autoridad de los magistrados. Ningún habitante de la Nación será obligado a hacer lo que la ley no manda, ni privado de lo que ella no prohíbe".

Las materias de cada una de estas leyes nombradas -sólo a modo de ejemplo-, expresa un contenido de lucha por el reconocimiento de derechos que habían sido postergados y desconocidos por el poder conservador, pero que empezaron a ser visibilizados y discutidos fuertemente a partir del inicio de la democracia formal en diciembre de 1983 y en el posterior recorrido de construcción de la democracia real. Todas estas situaciones reflejan tensión social en el marco de las relaciones de poder, ya que lejos de ser situaciones particulares son categorías colectivas que alcanzan a toda la población -de modo concreto o potencial-.

Es imprescindible comprender antropológicamente de qué manera el proceso histórico provoca el funcionamiento de los mecanismos del Estado como expresión de la estructura política y organizacional. Asimismo, como en esta instancia el Estado actúa como escenario en el cual se re-constituye un espacio político-institucional para el procesamiento y transacción legítima de los intereses y los conflictos entre los diversos actores sociales en sus vidas cotidianas. También el Estado actúa como un recurso de poder en sí mismo en tanto moviliza recursos materiales y simbólicos a favor de un objetivo (políticas de Estado).

Por lo tanto existen relaciones de poder en las políticas y en la construcción de los “problemas” que el Estado aborda, y las “poblaciones” sobre las que se intervienen. De este modo, las políticas públicas son una herramienta de poder en el ejercicio de gobierno, y su existencia va un paso más adelante de la consideración de las políticas gubernamentales únicamente como el producto de un conocimiento experto, científico y técnico. La elaboración de un problema público, la definición de las políticas públicas como instrumento para problematizar su construcción y su sentido, la mirada desde la otredad y la diversidad, ponen en funcionamiento la relación entre política, políticas y género¹⁴.

¹⁴“Las políticas públicas, herramienta de poder indispensable para el ejercicio de gobierno de la población, definen “problemas” y “poblaciones” como objetos de intervención. Tales políticas se presentan como producto de un conocimiento experto y técnico que, por lo mismo, se coloca por encima y por fuera de la sociedad, que lo asume neutral y objetivo. Desde allí el colectivo “mujeres” aparece en la agenda de políticas públicas, al tiempo que la academia se hace eco de ella. Centrándose en los estudios etnográficos volcados a las políticas y la vida cotidiana, los estudios culturales, los estudios post-coloniales y el feminismo crítico, este

En el caso argentino, el Estado definió un problema en términos de política pública, que expone el derecho de toda persona a su identidad de género, al libre desarrollo como persona en los términos de la propia identidad de género, al reconocimiento público por el Estado y los particulares, y a la identificación de las personas en los instrumentos y documentos públicos que acreditan el nombre, la imagen y el sexo.

Desnaturalizar conceptos, discursos y categorías

Existen relaciones entre la construcción de políticas y la perspectiva de género, en las que podemos revisar la categoría de género junto a otras categorías como política, poder y Estado, respecto a las cuales se expresan definiciones siempre inestables en el marco de las relaciones de poder y los intereses concretos de los grupos sociales.

El tema elegido alcanza a las discusiones académicas y sobre todo a políticas que se expresan en una historia relativamente reciente, como también a discusiones en la construcción de significados alrededor del concepto de género.

En la década de los años 80 avanza la definición de *género*¹⁵ para explicar las relaciones de poder y los procesos históricos que producen desigualdades

artículo analiza los aportes de la antropología para abordar las diversas formas y sentidos de las actuales política públicas, con la intención de reconocer los modos en que ellas organizan, producen y reproducen lo que se entiende por femenino y masculino. Simultáneamente, interesa desnaturalizar la construcción de subjetividades homogéneas –generizadas y sexuadas- atendiendo a las diversas modalidades de acción, demandas y resistencias a través de las cuales los sujetos se definen y redefinan a través de las cuales los sujetos se definen y redefinan a sí mismos, y que los revela transformadores de las políticas” (Del Río Fortuna, Cynthia; González Martín, Miranda; País Andrade, Marcela; “Políticas y Género en Argentina – Aportes desde la Antropología y el Feminismo”; en ENCRUCIJADAS: Revista Crítica de Ciencias Sociales, N#1 5, 2013, pag. 54/55).

¹⁵ “La noción de género no tiene una única fuente. Se propuso por primera vez desde la psicología norteamericana, como forma de abordar la trans e intersexualidad, diferenciando el sexo anatómico del socialmente asignado (Stolcke, 2004). Sin embargo según nos señalan varias autoras (Stolcke, 2004; Lamas, 1986) su instalación en la agenda fue propiciada por las feministas de los ‘60 y ‘70 quienes, preguntándose por los orígenes de la opresión que sufrían las mujeres buscaban separar la biología de las posiciones sociales que nosotros efectivamente ocupábamos” (Del Río Fortuna, Cynthia; González Martín, Miranda; País Andrade, Marcela; op. Cit., pag. 56).

entre hombres y mujeres, pero que también extienden la desigualdad así articulada hacia otras categorías como la clase, la raza, la cultura, la historia; es decir que las diferencias existentes en la vida social humana definen siempre relaciones de poder.

El camino de desnaturalizar conceptos y deconstruir discursos y categorías, tiene como finalidad rever los problemas y las políticas presentadas como aparentes totalidades racionales, desde otras perspectivas que describen las relaciones de poder, resistencia y negociación que se enmarcan en los actos de la vida cotidiana.

Para determinar la idea de políticas públicas –en nuestro caso considerando la Ley de Identidad de Género como el resultado de políticas públicas de derechos y creación de ciudadanía-, sus funciones, sus intereses, y sus efectos sociales, recurrimos al concepto de gubernamentalidad¹⁶ de M. Foucault (1978), que refiere a las técnicas de gobierno de las poblaciones, orientadas a conducir y encuadrar comportamientos, en las que las disciplinas del cuerpo y las regulaciones de la población constituyen el marco dentro del cual se desarrolla la organización del poder sobre la vida (biopoder).

Foucault intenta someter a prueba esa noción de gubernamentalidad, y al mismo tiempo, ver de qué manera la grilla de gubernamentalidad reconocida como válida para analizar el modo de encauzar la conducta de los locos, los enfermos, los delincuentes, los niños, puede valer también cuando deben abordarse fenómenos de una escala muy distinta (como por ejemplo la política económica, la administración del cuerpo social).

¹⁶ En la Clase del 17 de mayo de 1979 en el College de France, Foucault se extiende en su explicación sobre el contenido concreto que podía darse al análisis de las relaciones de poder, desde el liberalismo, más precisamente del neoliberalismo en su forma alemana, y expresa que “...*El poder no puede considerarse en ningún caso como un principio en sí, ni como un valor explicativo que funcione de entrada. El término mismo de poder no hace otra cosa que designar un {ámbito} de relaciones que resta analizar por completo, y lo que propuse llamar gubernamentalidad, es decir la manera de conducir la conducta de los hombres, no es más que la propuesta de una grilla de análisis para esas relaciones de poder*”, (Foucault, Michel, “Nacimiento de la Biopolítica”, pag. 218).

Este biopoder apunta a normalizar la sociedad a través de la regulación de formas de “*hacer vivir*” (Foucault, 1984). El hecho del poder precede al derecho que va a instaurarlo, justificarlo, limitarlo o intensificarlo. Antes que el poder se delegue, antes de que se establezca jurídicamente, ya existe. La estructura jurídica del poder siempre viene después, a posteriori, luego de la existencia misma del poder. Dice Foucault que “...*la sociedad civil segrega en forma permanente, y desde el origen, un poder que no es su condición ni su complemento, y el derecho como sistema de subordinación se corresponde con la sociedad misma*” (Foucault, 1978).

En el desarrollo de las relaciones de poder y la regulación de los cuerpos, la sexualidad se manifiesta como una dimensión privilegiada para la gestión de la vida y los cuerpos, al combinar las disciplinas del cuerpo y las regulaciones de las poblaciones, la sexualidad se torna un dispositivo privilegiado para la normalización, y por esta vía, escenario de controles espaciales, médicos, psicológicos.

Bourdieu (Bourdieu-Wacquant, 2008) explica que para tratar de desenmarañar la lógica de la dominación de género como la forma paradigmática de violencia simbólica, elige fundar su análisis en y desde una investigación etnográfica¹⁷.

Dice Bourdieu (2008; 218) que el caso de la dominación de género muestra mejor que ningún otro que la violencia simbólica se realiza a través de un acto de conocimiento y de desconocimiento que yace más allá –o por debajo- de los controles de la conciencia y de la voluntad, en las tinieblas de los esquemas del *habitus* que son al mismo tiempo genéricos y generadores [gendered and

¹⁷ Bourdieu define a la etnografía como una *estrategia práctica* para efectuar una objetivación del tema de la objetivación científica. Esta estrategia, consiste en transformar un ejercicio de reflexión trascendente que tiende a explorar las «categorías del entendimiento», en una especie de experiencia experimental, y consistirá en tratar el análisis etnográfico de las estructuras objetivas y de las formas cognitivas de una sociedad histórica concreta, como el instrumento de un trabajo de socioanálisis del inconsciente androcéntrico capaz de operar la objetivación de las categorías de ese inconsciente (Bourdieu, Pierre, “*La Dominación Masculina*”, Anagrama, 2007, pag. 13).

gendering]. En otras palabras, re-significan como producto y productores de género. Muestra entonces como no podemos comprender la violencia y la práctica simbólica sin abandonar por completo la oposición académica entre coerción y consentimiento, imposición externa e impulso interno. Así, la dominación de género consiste en una *contrainte par corps*, un aprisionamiento efectuado por medio del cuerpo, donde el trabajo de socialización tiende a producir una somatización progresiva de las relaciones de dominación de género a través de una doble operación. Por un lado, la construcción social de la visión del sexo biológico que sirve como fundamento. Por otro, las visiones míticas del mundo, y a través de la inculcación de una *hexis* corporal que constituye una verdadera política encarnada¹⁸. La *sociodicea* masculina debe su eficacia al hecho de que legitima una relación de dominación inscribiéndola en una biológica, que es a su vez una construcción social biologizada¹⁹.

Este doble trabajo de inculcación, al mismo tiempo sexualmente diferenciado y diferenciador, impone a hombres y mujeres diferentes conjuntos de disposiciones con respecto a “los juegos” que se suponen cruciales para la sociedad. La masculinización de los cuerpos masculinos y la feminización de los

¹⁸ “Para explicar que se le asigne a la mujer una posición social inferior en la mayor parte de las sociedades conocidas es necesario tomar en cuenta la asimetría de estatutos adscripta a cada género sexual en la economía de intercambios simbólicos. Mientras que los hombres son los sujetos de estrategias matrimoniales a través de las cuales trabajan para mantener o por incrementar su capital simbólico, las mujeres son tratadas siempre como objetos de estos intercambios, en los que circulan como símbolos adecuados para alianzas llamativas.” (Bourdieu-Wacquant, “Una invitación a la Sociología Reflexiva”, 2008, pag. 219).

¹⁹ Según Salvador Giner, “la sociodicea es la versión mundana de la teodicea, es la explicación y la justificación sociales del mal. Como elemento integrante de toda ideología, la sociodicea identifica culpables o atribuye causas a males y daños socialmente causados, a la vez que legitima un determinado orden social. Aunque el origen de los comportamientos dañinos se atribuya a causas impersonales —el partido totalitario, la fe irracional en fuerzas sobrenaturales, la existencia del mal o del pecado compartido por razas, linajes, naciones o comunidades de creyentes—, las gentes suelen culpar a personas. A este fenómeno lo llamamos sociodicea, a la justificación social del mal es la Sociodicea. Posee un doble sentido. En el más amplio de los posibles, la sociodicea es también la justificación de la” (Salvador Giner, “Sociodicea”, Revista Clivage N° 3, Universidad de Barcelona, 2014, pag. 32-35).

femeninos, produce una somatización de lo “arbitrario cultural” que es la construcción perdurable del inconsciente.

Bourdieu afirma que la fuerza del poder simbólico, el poder de constituir lo dado al aseverarlo, de actuar sobre el mundo actuando sobre la representación del mundo, no reside en sistemas simbólicos bajo la forma de cierta fuerza ilocutoria (es la eficacia de los actos). Sino que es definido en y por una relación determinada que produce creencia en la legitimidad de las palabras y de la persona que las emite, y sólo opera en la medida en que aquellos que lo experimentan, reconocen a quienes lo ejercen. Para explicar esta acción a distancia, esta transformación real efectuada sin contacto físico -como según Marcel Mauss ocurre con la magia- (Mauss, 2010), debemos reconstruir la totalidad del espacio social en el que son engendradas las disposiciones y creencias que hacen posible la eficacia de la magia del lenguaje.

El contexto en que se expresa el poder

Entiendo que la discusión parece estar siempre atravesada por los mecanismos del capitalismo –raza, género, relaciones de parentesco, relaciones de producción²⁰- que construyen las relaciones de poder en términos de dominación, racismo, discriminación social, discriminación sexual, sometimiento de la mujer y de lo femenino, enfrentadas por nuevas versiones de la lucha de clases (la explotación del cuerpo como fuerza de trabajo, creadora de riqueza,

²⁰ “La colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial / étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder, y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia cotidiana y a escala social. Se origina y mundializa a partir de América. Con la constitución de América (Latina) , en el mismo momento y en el mismo movimiento histórico, el emergente poder capitalista se hace mundial, sus centros hegemónicos se localizan en las zonas situadas sobre el Atlántico –que después se identificarán como Europa–, y como ejes centrales de su nuevo patrón de dominación se establecen también la colonialidad y la modernidad. En otras palabras: con América (Latina) el capitalismo se hace mundial, eurocentrado y la colonialidad y la modernidad se instalan, hasta hoy, como los ejes constitutivos de este específico patrón de poder” (Quijano, Aníbal, “Colonialidad del Poder y Clasificación Social”, Journal of World Systems Research, VI, 2, Summer/Fall 2000, 342-386, Special Issue: Festschrift for Immanuel Wallerstein- Part I, <http://jwsr.ucr.edu>).

dentro de las relaciones sociales de producción, que implican la confrontación del poder de los cuerpos, su derrota y sometimiento). Estos mecanismos actúan como dispositivos políticos que se exponen en el interés de mi investigación, y desde el recorrido histórico expresan una biografía colectiva en la cual se crean y re-crean espacios políticos para discutir al poder hegemónico en la definición de lo que la sociedad entiende como género y como identidad, en términos de derechos y construcción de ciudadanía.

Desde estas bases me formulé las siguientes preguntas: - *Existe una influencia de la política y la ley en la realidad de la vida cotidiana de las personas?*; - En relación a la Identidad de Género y a partir de esta Ley, *se puede lograr una transformación de la vida?*; - *La ley de identidad de género, es un instrumento válido para interpelar a los valores conservadores de la sociedad?*; - *se puede conmover la clasificación rígida de las identidades?*; - *el género como un rol social aprendido y respetado, es susceptible de ser conmovido?*; - *es la transformación de la identidad, el género y la imagen, la expresión pública de la transformación de la vida privada?* ;

Oportunidad para una Ley de Identidad de Género

Como afirmamos al comienzo del Capítulo I, la identidad se encuentra en permanente cambio y construcción, y ciertas tendencias de las ciencias sociales polemizan con la categoría “*identidad*” como fija, coherente y natural, para abrir paso a otras categorías de sexualidad y género²¹. La identidad está conformada en el marco de las relaciones de poder que se encuentran en una tensión constante. La pregunta sobre si la identidad es algo rígido y cerrado, o por el contrario está en continua evolución, abre el camino para la reflexión sobre la identidad hoy como un concepto en tensión y cuestionamiento.

²¹ “Durante los años noventa, el movimiento queer (raro, rarito, en inglés) sentó las bases para identidades blandas y flexibles, que permitió la validación intelectual que se correspondía a un movimiento generacional y nuevas actitudes frente a las diversas identidades de género. Una forma de hibridación como forma de resistencia a las ideologías homogenizadoras preexistentes” (Helien y Piotto, op. cit. Pag. 94).

La identidad de género no es una elección ni un capricho, sino un descubrimiento. Y más allá de las hipótesis que sostienen que la identidad se construye durante toda la vida, lo cierto es que no hay certezas sobre cómo se conforman las identidades –ser varón, mujer, transexual, travesti, o transgénero-, y de hecho podríamos preguntarnos cuántas identidades se podrían mencionar.

¿Qué sucede cuando una persona con características y genitales del género biológico determinado por sus genes –varón o mujer- se percibe a sí misma como perteneciente al género opuesto?: este es el “problema”, cuando el cuerpo es rehén de una identidad de género normativa que viene determinada biológicamente.

Una de las cosas más perturbadoras, y a la vez de mayor importancia que me relataban los entrevistados refería justamente a los modos de transitar la “propia” vida. Es decir, re-significar los sucesos que quedaron sueltos, poder unir los puntos que dan consistencia al relato, y otorgarles un giro distinto para comenzar a escribir la narración de su identidad. Integrar toda una vida no es algo sencillo para nadie y mucho menos para las personas trans, pues en esa cimentación cada pieza tiene una intensa carga de búsqueda, de confrontación, y enfrentamiento a lo establecido.

En este sentido re-significo de mis apuntes de campo la historia de Alejandra:

Ella tiene 37 años, se siente mujer, dice que nació en el “envase equivocado”, en el “cuerpito equivocado”. Ella quisiera que la gente la viera como mujer, distinta. Tiene el pensamiento de mujer, pero no necesariamente tiene todos los atributos, pero se siente mujer. Me cuenta que a los catorce años habló en su casa, no tenía claro que le pasaba, no se sentía mujer, pero le pasaban cosas diferentes, se sentía diferente al resto de sus compañeros varones (y lamenta que entonces le faltaba información). Al crecer, su personalidad se definió, no se sentía homosexual, se sentía heterosexual, y buscaba hombres. Se preguntaba sobre lo que le pasaba, y así conoció otras chicas que sentían lo mismo que ella. Cuenta que en ese momento se identificaba con el caso de Renée Richards²². Pensó que podía llegar a cambiar para conseguir identificación y

²² En noviembre de 1977, Ivana Madruga, máxima promesa del tenis local con sólo 16 años, perdió la final del Campeonato del Río de La Plata contra la estadounidense Renée Richards, primera tenista transexual de la historia. “Sentí que jugaba contra un hombre”, confesó la argentina, entre lágrimas, al terminar el partido. Sus compañeras le hicieron tal boicot a Renée que nunca más le permitieron jugar en el país (<http://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/no/12-8444-2016-03-17.html>). El asombroso caso de Renée Richards, la tenista transexual que fue rechazada por sus pares. Renée Richards representa un caso singular: nacida como Richard Raskind, se realizó una operación para cambiar su sexo y fue discriminada por sus pares (<http://www.guioteca.com/tenis/el-asombroso-caso-de-renee-richards-la-tenista-transexual-que-fue-rechazada-por-sus-pares/>).

reconocimiento. Ante mi pregunta, me dijo que se siente mujer. Sabe que no puede procrear, no puede gestar, pero es mujer, fue mujer desde antes que existiera la posibilidad de tener su DNI –de mujer-. Entonces reafirma ante la sociedad el reconocimiento, pero ella se sentía siempre Alejandra. Reflexiona sobre lo que llama “*e/ envase*”, sabe que no somos islas, y por esta razón debe manejar las normativas, a su edad no tiene nada que dudar. Ha luchado y padecido, pero no tuvo militancia política. Tuvo miedo a ser estigmatizada, quiere el reconocimiento de la persona que ella es (noviembre de 2012).

El relato de Alejandra, se repite en las otras entrevistas y charlas informales que tuve durante mi trabajo de campo, re-significando en sus relatos los procesos de construcción binaria (hombre/mujer) de la identidad de género.

Nos construimos en el contacto social con el Otro, y lo más probable es que esos Otros acepten como “normal”, como “lo que debe ser”, como “lo natural” una concepción binaria de la identidad genérica. Lo cierto es que tampoco hay permiso ni espejo humano para identificarnos fuera de esta opción. Más bien, todo lo contrario. Así suenan las alarmas de la incompreensión y la estigmatización, como las reacciones más frecuentes hacia quien no encaja en esos parámetros.

No son pocas las personas trans que, para asumir su identidad, deben realizar movimientos muy potentes, no siempre posibles, no siempre a medida de los deseos. Irse del lugar de origen, partir su vida en tantos pedazos como sean necesarios para sobrellevar –apenas eso- una existencia que en muchos sentidos se asienta donde nadie pueda señalar con el dedo. No pocos han tenido que experimentar una migración obligada –de barrio, de provincia, de país- para construir una vida posible de ser vivida, rearmar un entramado lejos del origen de la familia, del entorno. Empezar de cero, redescubrir un relato que hable de la realidad de su percepción, una realidad que debe sortear múltiples obstáculos cotidianos.

En el mismo sentido:

Aixa (27 años) mujer trans, por ejemplo me contaba que siempre lo supo, que a los cinco años jugaba como nena. De chica se sintió nena. Algo no coincidía con su sexo. De a poco en su propio proceso se fue dando cuenta, al terminar la secundaria. Ella tenía en su familia a los hermanos con cambio en el sexo. Ella se transformó “hacia ser travesti”. Se alejó –sin desaparecer- para ser aceptada. Ella dice que su imagen pública es anterior, que es una identidad en construcción. Tuvo vergüenza e inseguridad, que va pasando. Mientras crecía se ponía metas para su propia formación personal. Afirma que creó su propio ser, un poco oculta y cauta, pero bien (noviembre de 2012).

La realidad es que no nos movemos dentro de un campo legal, lingüístico y social, en el que los sustantivos ayudan a la hora de mencionar lo que se cree, lo que se considera o aquello que se aprendió e instaló como “normalidad” referida a una convención según la cual se nace hombre o mujer, y todo lo que no se encuadre dentro de esa diferencia, cuyo principal indicador son los genitales – pene y vagina-, será considerado al menos, “raro”.

*

*

*

CAPITULO II

LA LEY Y EL SISTEMA SEXO GENERO

Identidades sexuales aceptadas

Como vimos en el capítulo anterior, nuestra sociedad tiene una concepción binaria de la identidad de género, y dentro de esta visión las personas trans reconstruyen su identidad en términos de hombre/mujer. Por tanto, no están ajenas a la heteronormatividad hegemónica que organiza la sociedad en la que viven. Resulta necesario reflexionar acerca de la heteronormatividad en tanto reproduce en la vida cotidiana los estereotipos de hombre/mujer, familia, matrimonio, pareja heterosexual.

En la democracia sexual -entendida en términos de equidad y género- aparece una rearticulación de cierta jerarquía socio sexual en la que impera el heterocentrismo, se generan nuevas homonormatividades en las que la familia y la pareja siguen siendo los modelos hegemónicos de organización social²³, y la reinterpretación liberal de las visiones constructivistas sobre la identidad y el sujeto del género limitan su potencial crítico (Sabsay, 2011).

Las sexualidades reconocidas como legítimas se encuentran dentro de un orden sexual que preserva su hegemonía *hetero* y luego también *homonormativa*, que estigmatiza las representaciones imaginarias de los colectivos trans. Por ejemplo, en la ciudad de Buenos Aires, existe un recorte de la visibilidad de esta *incómoda diversidad*, que explica que la solución simbólica a la amenaza visual fuera crear una zona roja, que pasa a representar un exilio simbólico (como he referido anteriormente –INTRODUCCION-).

La posición del sujeto transgenético y o transexual pondría de relieve en este contexto la desestructuración de la cadena identificadora legítima para cierto

²³ Según Leticia Sabsay, “*las políticas de reconocimiento se promocionan como la realización de un progresivo avance de la libertad sexual pero en realidad su dinámica es bastante más contradictoria. Así podemos encontrarnos con escenarios donde se reconoce el matrimonio entre personas del mismo sexo, pero el aborto sigue siendo ilegal...*” (SABSAY, Leticia: “*Fronteras Sexuales. Espacio urbano, cuerpos y ciudadanía*”, Paidós, Buenos Aires, 2011 pag. 32).

orden cultural. La identificación transgenerizada o transexualizada produce una ruptura en la identidad unitaria prevista, en la medida en que combina dos o más representaciones pertenecientes, en una misma cadena identificatoria. La ciudadanía prevista en este imaginario supone – según Judith Butler (1993)- una noción de subjetividad anclada en la alienación del sexo, el género y la orientación e identificación sexuales.

Estas determinaciones delinean al ciudadano imaginario ideal quien, pese a haber aceptado ciertos desplazamientos, continúa siendo definido en función de la hegemonía de la heterosexualidad.

En contraposición con este ordenamiento, el entrecruzamiento de identificaciones múltiples podría alterar las cadenas identificatorias hegemónicas impuestas por el sistema de sexo género que regula nuestro sistema de jerarquía socios sexuales²⁴. Las posiciones que desnaturalizan el sistema de sexo género ponen en entredicho la legitimidad de las identidades hegemónicas, cuestionando la cadena de atributos que la constituyen.

Las identidades sociosexuales en las que vivimos han ido configurándose en torno a un contrato de género, que ha establecido a lo largo de la historia diferentes formas de organizar las relaciones asimétricas de poder, y es en este sentido que J. Butler (2002) insiste en que no podríamos dar cuenta cabal de la construcción del sujeto sexuado sin prestar especial atención al impacto de la norma genérica, un dispositivo por el cual el devenir sujeto se relaciona directamente con la sexuación del cuerpo. En tanto el cuerpo es el punto de referencia en torno al cual se construye la subjetividad, la dimensión sexual como

²⁴ “El sexo/género más que un concepto constituye un dispositivo basado en la presunción de que hombre y mujer son categorías creadas desde el punto de vista cultural sobre una base biológica que es considerada determinante. Las diferencias biológicas (genéticas, orgánicas o fenotípicas) son un elemento cuya impronta es imposible de determinar. Son presentadas como algo fundante siendo, en realidad, irrelevantes, porque cualquiera de nosotros puede optar por ser lo que desee y, en consecuencia, el ser mujer o ser hombre (o, con más propiedad, el ser más masculino o más femenina) dependerá del mix entre los procesos de subjetivación que hagamos de los símbolos socioculturales que definen la masculinidad y femineidad transmitidos por los otros significativos, siempre en un tiempo y lugar determinados, con las identificaciones e internalizaciones realizadas al tramitar las circunstancias vitales de cada uno” (“Homos y Travestis”, V- pag 68).

campo discursivo privilegiado otorga al cuerpo una carga particular: no hay sujeto que no esté sexuado y no haya adscrito al género, tanto en los casos en que el sujeto reproduce la norma, como en aquéllos en los que la contradice. Como apunta Butler: el sistema normativo no sólo determina el ideal sino, asimismo su exterior constitutivo.

Las representaciones sociales y culturales, atravesadas por las normas del género, regulan y modelizan a los sujetos a través de una interpelación identificatoria. Y este sistema normativo o ideal regulatorio no es solo un poder represor que limita al sujeto, sino que es un poder productivo que le permite al sujeto llegar a ser. Esto quiere decir que sin esas representaciones no hay identidad subjetiva, o en otras palabras, que el cuerpo sexuado y generizado del sujeto no está nunca por fuera (no es independiente y autónomo) de la representación que en este caso se materializa en la ley, y que fui re-construyendo en y desde el relato de las personas con las que interactué para esta investigación.

Los cuerpos que cuestionan y que logran subvertir la norma genérica, no sólo estarían resistiendo, entonces, su forma ideal sino también sus proyecciones fantasmáticas, o en los términos de Butler, *abjectas*. El reclamo de Butler acerca de que el poder *produce cuerpos que importan y cuerpos abyectos*, que están y no están presentes en la representación y que *sufren* su limitado acceso a la visibilidad se podría leer también en esta clave. En este sentido la articulación política de la invisibilidad de estos cuerpos abyectados ha sido la condición de posibilidad de esa ciudadanía imaginaria (Sabsay, 2011).

“Pensamiento” sobre el sexo

Luego de haber reflexionado sobre las identidades socialmente aceptadas, y la posibilidad de que existan otras posiciones que ponen en entredicho la normatividad hegemónica, consideraré el pensamiento sobre el sexo.

Asimismo existen rasgos persistentes en el pensamiento de las sociedades occidentales que aparecen y reaparecen en diferentes contextos políticos, adoptando diferentes discursos, pero reproduciendo los mismos axiomas fundamentales. Uno de estos axiomas es el *esencialismo sexual* como idea de una fuerza natural que existe con anterioridad a la vida social como algo eternamente inmutable, asocial y transhistórico²⁵. Gayle Rubin entiende a la sexualidad -igual que al género- como política, e integra sistemas de poder que alientan y recompensan a algunos individuos, mientras que castigan y suprimen a otros y otras.

Según la autora, una teoría radical del sexo debe identificar, describir, explicar y denunciar la injusticia erótica y la opresión sexual. Necesita de instrumentos conceptuales que puedan mostrar el objeto a estudiar, y requiere un lenguaje crítico que transmita la crueldad de la persecución sexual. En la cultura occidental existen diferentes contextos políticos que adoptan nuevas expresiones retóricas, pero reproducen los mismos principios.

Además del esencialismo sexual existen, al menos otras cinco escuelas ideológicas en el pensamiento sobre el sexo: la negatividad sexual²⁶, la falacia de la escala extraviada, la valoración jerárquica de los actos sexuales, la teoría del dominó del peligro sexual, y la ausencia de un concepto de variedad sexual benigna), la idea de que el sexo es una fuerza natural que existe con anterioridad a la vida social y que da forma a las instituciones. Está profundamente arraigado en el saber popular de las sociedades occidentales que consideran al sexo como algo eternamente inmutable, asocial y transhistórico. Dominado por la medicina, la

²⁵ Para G. Rubin, *“la sexualidad en las sociedades occidentales ha sido estructurada dentro de un marco social estrechamente punitivo y se ha visto sujeta a controles formales e informales muy reales”* (“RUBIN, Gayle: *“Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad”*”, [www.cholonautas.edu.pe/Biblioteca Virtual de Ciencias Sociales](http://www.cholonautas.edu.pe/BibliotecaVirtualdeCienciasSociales), 15 de octubre de 2012, pag. 13 y 16.

²⁶ *“ De estas cinco la más importante es la primera. Las culturas occidentales consideran generalmente al sexo como algo peligroso, destructivo, como una fuerza negativa. La mayor parte de la tradición cristiana, siguiendo a San Pablo, mantiene que el sexo es en sí pecaminoso. Puede redimirse si se realiza dentro del matrimonio para propósitos de procreación, y siempre que los aspectos más placenteros no se disfruten demasiado”*, (Rubin, G. *Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical del al sexualidad”*, Biblioteca Virtual de Ciencias Sociales, pag17)

psiquiatría y la psicología, el estudio académico del sexo reprodujo el esencialismo. Clasifican al sexo como una propiedad de los individuos, en las hormonas o las psiques. La escuela de Jeffrey Weeks²⁷ ha desafiado al esencialismo, mostrando que la homosexualidad tal y como la conocemos es un complejo institucional relativamente moderno. En el proceso histórico dominado por las instituciones de la heterosexualidad, se expresan la ideología, el temor, la agitación política, las reformas legales y la práctica médica, que pueden modificar la estructura de la conducta sexual y alterar sus consecuencias.

Asimismo, en *“Historia de la Sexualidad”*, Foucault (1997) argumenta que los deseos no son entidades biológicas preexistentes, y atiende a los aspectos de la organización social generadores de sexo, más que sus elementos represivos al señalar que se están produciendo siempre sexualidades nuevas, que se alejan de la continuidad entre los sistemas de sexualidad basados en el parentesco y las formas más modernas²⁸.

Este nuevo pensamiento sobre la conducta sexual ha dado al sexo una historia y creado una alternativa constructivista sobre el esencialismo sexual.

²⁷ El historiador inglés Jeffrey Weeks, ensaya un enfoque teórico, de lo que hoy llamamos “construcción social de la sexualidad”, analiza la manera en que los primeros antropólogos, como Malinowsky y Margaret Mead, en los años veinte y treinta, empezaron a estudiar muy directamente la sexualidad, para después abandonarla. Y no será sino hasta los años ochenta, que vuelven a arrancar nuevos estudios de la sexualidad desde el enfoque antropológico. Junto a Weeks, Carol S. Vance explica que *“...esa distancia cronológica entre se debe a que el tema sigue generando cierto ‘sospechosismo’: hacia quien estudia la sexualidad, se le estigmatiza, inclusive en las instituciones académicas. El tema es particularmente espinoso por esas dos dimensiones, tiene que ver con el ámbito emocional y con la arena política. Para ilustrarnos, en este renglón, es importante remitirnos a los textos de Foucault, quien explica ampliamente la politización del tema a partir del siglo XX, ligado a los problemas demográficos y de higiene sexual”* (Weeks, Jeffrey, “La invención de la Sexualidad”, Paidós, UNAM) .

²⁸ *“Sin duda, pues, es preciso abandonar la hipótesis de que las sociedades industriales modernas inauguraron acerca del sexo una época de represión acrecentada. No sólo se asiste a una explosión visible de sexualidades heréticas. También —y éste es el punto importante— un dispositivo muy diferente de la ley, incluso si se apoya localmente en procedimientos de prohibición, asegura por medio de una red de mecanismos encadenados la proliferación de placeres específicos y la multiplicación de sexualidades dispares. Nunca una sociedad fue más pudibunda, se dice, jamás las instancias de poder pusieron tanto cuidado en fingir que ignoraban lo que prohibían, como si no quisieran tener con ello ningún punto en común. Pero, al menos en un sobrevuelo general, lo que aparece es lo contrario: nunca tantos centros de poder; jamás tanta atención manifiesta y prolija; nunca tantos contactos y lazos circulares; jamás tantos focos donde se encienden, para diseminarse más lejos, la intensidad de los goces y la obstinación de los poderes”* (Foucault, Michel, *“Historia de la Sexualidad-La Voluntad de Saber”*, Siglo XXI editores, México/Madrid, 1997, pag. 31).

Es imposible pensar con claridad sobre la política de las razas o de los géneros mientras que los consideremos como entidades biológicas y no como construcciones sociales, ya que la sexualidad es un producto humano. Una vez que se comprenda el sexo en términos de análisis social e histórico será posible una política sexual más realista, junto a otros problemas sociales como las poblaciones, las barriadas, las pautas de asentamiento territorial, las migraciones, los concilios urbanos y la tecnología policial. Son estas las categorías de pensamiento más fructíferas, más que las tradiciones de pecado enfermedad, neurosis, patología, decadencia, polución.

Debido a las formas en que se producirá la sexualidad, Foucault ha sido muy vulnerable a interpretaciones que niegan la realidad de la represión sexual en el sentido más político. Foucault no niega la represión sexual pero la inscribe dentro de una dinámica más amplia. La sexualidad en las sociedades occidentales ha sido estructurada dentro de un marco social estrechamente punitivo y se ha visto sujeta a controles formales e informales muy reales. Es necesario reconocer los fenómenos represivos y es importante el estudio de las prácticas sexuales represivas²⁹.

La mayor parte del pensamiento radical sobre el sexo se ha movido dentro de un modelo cuyos ejes eran los instintos y las limitaciones impuestas a ellos. Los conceptos sobre opresión sexual encajaron en la visión más biológica de la sexualidad. El nuevo pensamiento sobre el sexo ha atraído un énfasis en la idea de que los términos sexuales deben referirse a sus contextos históricos y sociales propios (Rubin, 2012).

²⁹ "Me doy cuenta muy bien de que una incertidumbre atravesó los esbozos trazados más arriba; corro el riesgo de que la misma condene las investigaciones más pormenorizadas que he proyectado. Cien veces he repetido que la historia de las sociedades occidentales en los últimos siglos no mostraba demasiado el juego de un poder esencialmente represivo. Dirigí mi discurso a poner fuera de juego esa noción, fingiendo ignorar que una crítica era formulada desde otra parte y sin duda de modo más radical: una crítica que se ha efectuado al nivel de la teoría del deseo. Que el sexo, en efecto, no esté "reprimido", no es una noción muy nueva. Hace un buen tiempo que ciertos psicoanalistas lo dijeron. Recusaron la pequeña maquinaria simple que gustosamente uno imagina cuando se habla de represión; la idea de una energía rebelde a la que habría que dominar les pareció inadecuada para descifrar de qué manera se articulan poder y deseo; los suponen ligados de una manera más compleja y originaria que el juego entre una energía salvaje, natural y viviente, que sin cesar asciende desde lo bajo, y un orden de lo alto que busca obstaculizarla; no habría que imaginar que el deseo está reprimido, por la buena razón de que la ley es constitutiva del deseo y de la carencia que lo instaura" (Foucault, M. po. Cit. Pag. 49).

Diferencia entre sexo, género y diferencia sexual

¿Cuál es la verdadera diferencia entre los cuerpos sexuados
y los seres socialmente contruidos?.

La sexualidad de los seres humanos produce una simbolización específica en cada cultura: según Lamas “*el Otro es básicamente el Otro sexo*”. Género se refiere al conjunto de prácticas, creencias, representaciones y prescripciones sociales en función de una simbolización de la diferencia anatómica entre hombres y mujeres³⁰. En cada cultura las operaciones simbólicas adjudican significado a los cuerpos de las mujeres y los hombres, y de este modo construyen socialmente la feminidad y la masculinidad, desde una identidad que discute a las posiciones biologicistas (Lamas, 2000).

La antropología se ha dedicado a explorar las formas de existencia del Otro. De las personas primitivas, las no occidentales, las diferentes, las marginadas. La construcción del conocimiento antropológico transitó por develar la singularidad de una cultura, objetivada en un ser social, fuera éste individual o colectivo, sobre todo si se encontraba en los márgenes de las culturas hegemónicas. Los antropólogos se ocuparon de encontrarle valor a cuanto grupo extraoccidental había sido colonizado y sometido, olvidado y subordinado por el desarrollo moderno. A esta misma trayectoria las antropólogas feministas introdujeron la inquietud por indagar la universal condición de Otro de las mujeres. La crítica feminista amplió el repertorio de la interrogante antropológica, al registrar las formas en que el cuerpo es percibido por un entorno perceptivo estructurado por el género. El género se conceptualizó como el conjunto de ideas, representaciones, prácticas y prescripciones sociales que una cultura desarrolla desde la diferencia anatómica entre mujeres y hombres, para simbolizar y construir socialmente lo que

³⁰ Lamas retoma la interpretación de Bourdieu sobre el género como *hábitus*, por ser éste una explicación contundente de la complejidad de los procesos histórico-culturales en al construcción de la masculinidad y la feminidad (Lamas, Marta, op. Cit. Pag. 2 y 3).

se es propio de los hombres (lo masculino) y propio de las mujeres (lo femenino)³¹.

A pesar de los cambios de orientación de la investigación antropológica en las últimas décadas se sostiene la centralidad explicativa de cultura, que ha superado los límites de la antropología y llega a explicar hasta la propia condición humana. Hoy se reconoce que lo característico de la cultura es su naturaleza simbólica, gracias a lo que las personas comparten significados no verbalizados ni explicitados, que toman por verdades dadas. En este entretejido tácito, el género es el elemento básico de la construcción de cultura. Género es un concepto taxonómico que sirve para clasificar a qué especie, tipo o clase pertenece alguien o algo; como conjunto de personas con un sexo común se habla de las mujeres y los hombres, como género femenino y género masculino. Dentro de la academia a feminista se ha reformulado el sentido de *gender* para aludir a lo cultural y así distinguirlo de lo biológico.

Aún queda mucho que comprender respecto a las diferencias entre los sexos al género y a la diferencia sexual (con su connotación psicoanalítica). Es imprescindible distinguirlas, pues existe la confusión entre diferencias de sexo y diferencia sexual, ya que con frecuencia se utiliza por parte de cierto sector de la academia feminista, el género para aludir a cuestiones que atañen a la diferencia sexual, y cuando no se distingue el ámbito de lo psíquico del ámbito de lo social surgen dificultades y errores; de allí que afinar la distinción epistemológica entre diferencias de sexo, género y diferencia sexual resulte una tarea necesaria (Lamas, 2000).

³¹ *“Género es un término derivado del inglés (gender), que entre las personas hispanoparlantes crea confusiones. En castellano género es un concepto taxonómico útil para clasificar a qué especie, tipo o clase pertenece alguien o algo; como conjunto de personas con un sexo común se habla de las mujeres y los hombres como género femenino y género masculino. También se usa para referirse al modo a la manera de hacer algo, de ejecutar una acción; igualmente se aplica en el comercio, para referirse a cualquier mercancía y, en especial de cualquier clase de tela (Moliner). En cambio, la significación anglosajona de gender ésta únicamente referida a la diferencia de sexos. En inglés el género es “natural”, es decir, responde al sexo de los seres vivos ya que los objetos no tienen gender, son “neutros”. En otras lenguas como el castellano, el género es “gramatical” y a los objetos (sin sexo) se les nombra como femeninos y masculinos” (Lamas, M., Diferencias de Sexo, Género y Diferencia Sexual”, Cuicuilco, Esc. Nac. De Antropología e Historia, México DF, 2000, pag. 2).*

Sentido cultural de la identidad de género

Una vez analizadas las diferencias entre sexo, género y diferencias sexuales, resulta pertinente hablar sobre las definiciones culturales de género, como construcción social.

En sus “Estudios de Género e Identidad”, Luz María Arango (1995) aborda el tema de la identidad femenina desde la crítica feminista a la situación subordinada de las mujeres en la sociedad, y las nuevas definiciones sobre la mujer. En tanto identidad de género, la identidad femenina se presenta como una construcción social y cultural, variable, histórica y transformable que se distingue de la identidad sexual entendida como estructuración psíquica³². La identidad de género es trabajada desde una mirada transversal que cuestiona las categorías binarias que han dominado el análisis social (naturaleza/cultura; público/privado; producción/reproducción; masculino/femenino), observando tres áreas de reflexión: la subjetividad y las formas individuales de adquisición de la identidad de género; las condiciones sociales e históricas que definen y transforman las identidades sociales de género; la representaciones sociales, la ideología y la cultura que buscan dar sentido a la diferenciación sexual.

En este sentido, en su artículo “*Cuerpo e Identidad*”, Marta Lamas (1995) explica, en primer lugar, cómo se desarrollan los procesos culturales mediante los cuales las personas se convierten en hombres y mujeres al interior de un modelo que postula la complementariedad de los sexos y la normatividad de la heterosexualidad. En segundo lugar, muestra cómo los elementos del ámbito psíquico y del ámbito social participan de manera distinta en la construcción de la identidad. Mientras los elementos sociales definen al sujeto ante la diferencia de

³² Para Arango, problematizar la heterogeneidad y el carácter cambiante de las identidades, resulta un aporte significativo. La identidad de género es concebida como un proceso abierto, en permanente construcción, del cual se rescata el aspecto relacional del concepto género. En acuerdo con Marta Lamas, Arango expresa que no existe una esencialidad masculina o femenina, y propone revisar críticamente el discurso de género para desnaturalizar los cuerpos y resignificarlos más allá de la lógica binaria que termina por excluir lo que es percibido como extraño o diferente (ARANGO, Luz Gabriela et al: “*Género e Identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino - Introducción: Desplazamientos Teóricos*”, Tercer Mundo Editores, Bogotá, 1995, pag. 25 a 27).

una manera estructurantes pero susceptible de transformación, los elementos psíquicos son de carácter inconsciente y, por tanto, no manejables a voluntad. Retomando algunas categorías del psicoanálisis, discute el carácter conflictivo de la articulación entre lo psíquico y lo social, debido entre otras cosas a las restricciones que impone la cultura. Finaliza su artículo argumentando que no existe esencialidad masculina o femenina y planteando la necesidad de revisar críticamente el discurso de género para “desnaturalizar” los cuerpos y resignificarlos más allá de la lógica binaria que termina por excluir lo que es percibido como extraño o diferente. Como diferentes caminos para reflexionar y discutir, las autoras proponen trabajar sobre algunas preguntas: *¿Cómo se puede definir lo femenino? ¿Está la mujer radicalmente excluida de la cultura? ¿Por qué la identidad genérica es tan determinante en la vida de las personas? ¿Cómo se conforma la identidad de los seres humanos que son a la vez cuerpos sexuados y seres socialmente contruidos? ¿Cómo es pensada la diferencia sexual por el psicoanálisis? ¿En qué se diferencian la identidad sexual y la identidad de género? ¿Qué significa ser hombre en una sociedad patriarcal? ¿Qué impacto pueden tener los postulados feministas en la construcción de un nuevo hombre?* (Arango, León, Viveros; 1995).

En este estado re-tomamos la obra de P. Bourdieu (2000) que analiza a fondo las relaciones de dominación en clave cultural, de lo cual surge que existen principios opuestos de la identidad masculina y de la identidad femenina, que se codifican bajo la forma de maneras permanentes de mantener el cuerpo y de comportarse. Se trata de divisiones constitutivas del orden social y de las relaciones sociales de dominación y de explotación³³ instituidas entre los sexos, que se inscriben de modo progresivo en dos clases de hábitos diferentes bajo la forma de *hexeis* corporales opuestos y complementarios de principios de visión y de división que conducen a clasificar todas las cosas del mundo y todas las

³³ Para P. Bourdieu la fuerza simbólica es una forma de poder que se ejerce directamente sobre los cuerpos y como por arte de magia, al margen de cualquier coacción física, que sólo opera apoyándose en unas disposiciones registradas en lo más profundo de los cuerpos, que encuentra sus condiciones de realización en el trabajo previo necesario para operar una transformación duradera en los cuerpos y producir las disposiciones duraderas que desencadena y despierta (BOURDIEU, Pierre: “*La Dominación Masculina*”, Anagrama-Colección Argumentos, Barcelona, 2000, pag. 45, 46 y 54).

prácticas según unas distinciones reducibles a la oposición entre lo masculino y lo femenino.

Reflexionando sobre “*La Dominación Masculina*”, el autor aborda las relaciones entre los sexos, y pone en cuestión explícitamente, el tema de la permanencia o del cambio (realizado o deseado) del orden sexual, dentro de una visión de la constancia relativa de las estructuras sexuales y de los esquemas a través de los cuales son entendidas como una manera condenable e inmediatamente condenada, falsa e inmediatamente refutada, de negar y condenar los cambios.

En esta dirección se pregunta cuáles son los mecanismos históricos responsables de la deshistorización y de la eternización relativa de las estructuras de la división sexual y de los principios de división correspondientes. Para llegar al conocimiento que propone, Bourdieu llevó adelante lo que él nombra como una especie de *experiencia experimental*, del análisis etnográfico de las estructuras objetivas y de las formas cognitivas de una sociedad histórica concreta, a la vez exótica e íntima, extraña y familiar, la de los bereberes de la Cabilia como el instrumento de un trabajo de socioanálisis del inconsciente androcéntrico capaz de operar la objetivación de las categorías de ese inconsciente.

Descubre que resulta una paradoja que sean las diferencias visibles entre el cuerpo femenino y el cuerpo masculino las que, al ser percibidas y construidas de acuerdo con los esquemas prácticos desde una visión androcéntrica, se conviertan en la garantía más indiscutible de significaciones y de valores que concuerdan con los principios de esta visión del mundo, que legitima la diferencia entre los cuerpos biológicos dentro de un esquema sexual jerarquizado.

Siguiendo con este sociólogo francés, una construcción social, arbitraria de lo biológico, y en especial del cuerpo, masculino y femenino, de sus costumbres y de sus funciones -en particular de la reproducción biológica- proporciona un fundamento aparentemente natural a la visión androcéntrica de la división de la actividad sexual y de la división sexual del trabajo.

En este sentido, no es que las necesidades de la reproducción biológica determinen la organización simbólica de la división sexual del trabajo y, progresivamente, de todo el orden natural y social, más bien que –en palabras de Bourdieu- “...es la fuerza especial de la sociodicea masculina procede de que acumula dos operaciones: *legítima una relación de dominación inscribiéndola en una naturaleza biológica que es en sí misma una construcción social naturalizada*”³⁴.

El trabajo de construcción simbólico consta de una operación estrictamente *performativa* (profundizaré en el apartado siguiente desde J. Butler) de motivación que orienta y estructura las representaciones, comenzando por las representaciones del cuerpo; luego abarca una transformación profunda y duradera de los cuerpos (y de los cerebros), en y a través de un trabajo de construcción práctico que impone una *definición diferenciada* de los usos legítimos del cuerpo –los sexuales sobre todo-, que tiende a excluir del universo de lo sensible y de lo factible todo lo que marca la pertenencia al otro sexo, para producir ese artefacto social *llamado un hombre viril o una mujer femenina*. Vistas como una somatización de las relaciones sociales de dominación, sólo a cambio y al término de un formidable trabajo colectivo de socialización difusa y continua, las identidades distintivas que instituye el arbitrario cultural se encarnan en unos hábitos claramente diferentes de acuerdo con el principio de división dominante, y capaces de percibir el mundo de acuerdo con ese principio.

Al carecer de otra existencia que la relacional, cada uno de los dos sexos es el producto del trabajo de construcción diacrítica, necesario para producirlo como cuerpo socialmente diferenciado del sexo opuesto, como hábito viril -por

³⁴ “La fuerza del orden masculino se descubre en el hecho de que prescinde de cualquier justificación: la visión androcéntrica se impone como neutra y no siente la necesidad de enunciarse en unos discursos capaces de legitimarla. El orden social funciona como una inmensa máquina simbólica que tiende a ratificar la dominación masculina en la que se apoya: es la división sexual del trabajo, distribución muy estricta de las actividades asignadas a cada uno de los dos sexos, de su espacio, su momento, sus instrumentos; es la estructura del espacio, con la oposición entre el lugar de reunión o el mercado, reservados a los hombres, y la casa, reservada a las mujeres, o, en el interior de ésta, entre la parte masculina, como del hogar, y la parte femenina, como el establo, el agua y los vegetales; es la estructura del tiempo, jornada, año agrario, o ciclo de vida, con los momentos de ruptura, masculinos, y los largos períodos de gestación, femeninos. El mundo social construye el cuerpo como realidad sexuada y como depositario de principios de visión y de división sexuales” (Bourdieu, P. “La Dominación Masculina”, 2000, pag. 22/23).

consiguiente no femenino- o femenino -por consiguiente no masculino-, todo ello dentro de un orden físico y social enteramente organizado de acuerdo con el principio de división androcéntrica. Prescripto de acuerdo al mecanismo reseñado, el orden masculino se inscribe también en los cuerpos a través de las conminaciones tácitas implicadas en las rutinas de la división del trabajo o de los rituales colectivos o privados.

Las formalidades del orden físico y del orden social imponen e inculcan las disposiciones que desplazan a las mujeres de las tareas más nobles hacia otras inferiores, condicionando su comportamiento corporal, convirtiendo a las diferencias biológicas, en el fundamento de las diferencias sociales (Bourdieu, 2000).

Por su parte Connell (1995), afirma que la masculinidad como concepto no aparece lo suficientemente clara en los registros culturales de las sociedades. Se trata de un concepto relacional que existe sólo en contraste con el concepto de femineidad, y se distingue como un producto histórico reciente. Existe un efecto combinado entre género, raza y clase (como profundicé anteriormente -en términos de Quijano- sobre la red compleja de (re)producción del poder en las sociedades occidentales), que permite reconocer múltiples masculinidades desde un enfoque relacional que construye patrones de masculinidad imperantes en la sociedad³⁵ (Connell, 1995).

Otras visiones del sexo y el cuerpo

Definidas las formas aceptadas del sexo y del cuerpo, dedicaré mi reflexión a otras visiones del sexo y el cuerpo, desde ideas y prácticas que resisten valores culturalmente impuestos y que deben ser imbricadas en y desde el análisis de la Ley de Identidad de Género. De esta manera, abrimos un camino para comenzar

³⁵ Connell expresa los patrones o modelos de masculinidad como de hegemonía, de subordinación, de complicidad y de marginación. Desde estos modelos de masculinidad, el género como patrón social es un producto de la historia y al mismo tiempo es productor de historia, donde las estructuras de relaciones se forman y se transforman en el tiempo (CONNELL, Robert W., op. Cit. Pag. 11 a 16).

a pensar en las posibilidades y limitaciones que propone la Ley a las personas de carne y hueso.

Desde la definición de Foucault de las sexualidades periféricas como aquéllas que traspasan la frontera de la sexualidad aceptada socialmente: heterosexual, monógama, entre personas de la misma edad y clase, con prácticas sexuales suaves, que rechaza el sadomasoquismo, el intercambio de dinero y el cambio de sexo³⁶. En cambio las sexualidades periféricas están basadas en la resistencia a los valores tradicionales, y al asumir la transgresión muchas veces el precio que se tiene que pagar es el rechazo social, la discriminación y el estigma.

Una de las formas de pensar la construcción identitaria de personas trans más allá de la heteronormatividad, es el intento de la Teoría Queer (en el mismo sentido la *contrasexualidad* como teoría).

En respuesta a la marginación que está presente en todas las instituciones sociales, desde la familia hasta los espacios educativos y los laborales, la Teoría Queer intenta cambiar el sentido de la injuria para convertirla en un motivo de estudio, e incluso orgullo³⁷. Así, ser diferente se toma como una categoría de

³⁶ ¿Qué significa la aparición de todas esas sexualidades periféricas? ¿El hecho de que puedan aparecer a plena luz es el signo de que la regla se afloja? ¿O el hecho de que se les preste tanta atención es prueba de un régimen más severo y de la preocupación de tener sobre ellas un control exacto? En términos de represión, las cosas son ambiguas. Indulgencia, si se piensa que la severidad de los códigos a propósito de los delitos sexuales se atenuó considerablemente durante el siglo XIX, y que a menudo la justicia se declaró incompetente en provecho de la medicina. Pero astucia suplementaria de la severidad si se piensa en todas las instancias de control y en todos los mecanismos de vigilancia montados por la pedagogía o la terapéutica" (Foucault, Michel, "Historia de la Sexualidad-La Voluntad de Saber", Siglo XXI editores, México/Madrid, 1997, 26/27).

³⁷ "La palabra inglesa *queer* tiene varias acepciones. Como sustantivo significa maricón, homosexual, gay: se ha utilizado de forma peyorativa en relación con la sexualidad, designando la falta de decoro y la anormalidad de las orientaciones lesbianas y homosexuales. El verbo transitivo *queer* expresa el concepto de "desestabilizar", "perturbar", "jorobar"; por lo tanto, las prácticas *queer* se apoyan en la noción de desestabilizar normas que están aparentemente fijas. El adjetivo *queer* significa "raro", "torcido", "extraño". La palabra *queer* la encontramos en las siguientes expresiones: *to be queer in the head* (estar mal de la cabeza); *to feel queer* (encontrarse indispuerto o mal); *queer bashing* (ataques violentos a homosexuales). El vocablo *queer* no existiría sin su contraparte *straight* que significa "derecho", "recto", "heterosexual". *Queer* refleja la naturaleza subversiva y transgresora de una mujer que se desprende de la costumbre de la femineidad subordinada; de una mujer masculina; de un hombre afeminado o con una sensibilidad contraria a la tipología dominante; de una persona vestida con ropa del género opuesto, etc. Las prácticas *queer* reflejan la transgresión a la heterosexualidad institucionalizada que constriñe los deseos que intentan escapar de su norma. El vocablo *queer* no tiene traducción al español. La Teoría Queer se ha intentado traducir como teoría

análisis para denunciar los abusos que se presentan desde la misma ciencia, ya que los textos científicos han sido por lo general elaborados por personas de género masculino, de raza blanca, de preferencia heterosexual, de clase media y de religión cristiana, dejándose de ese modo, invisible a otros colectivos como las mujeres, los negros, los indígenas, los homosexuales, los transexuales, los pobres, los musulmanes, los panteístas, y un largo etcétera. Es por ello que la Teoría Queer intenta dar voz a estas identidades que han sido acalladas por el androcentrismo, la homofobia, el racismo y el clasismo de la ciencia³⁸. El surgimiento de la Teoría Queer parte de una identidad deteriorada, en la que se incorporan a la ciencia aquellas personas que han sido discriminadas por hablar de sí mismos y de las condiciones de exclusión del sistema social dominante.

Judith Butler (2002), considera a la identidad como representativa e imitativa, donde los roles de género no son más que una representación teatral donde cada sexo asume los papeles creados con anterioridad, imitándolos y reproduciéndolos continuamente.

Los estudios de género han sido emparentados con la Teoría Queer, pues ambos discuten las identidades (mujeres en el primer caso, gays y lesbianas en el segundo), reformulando nuevos procesos de identificación y de diferenciación en torno a la sexualidad. Judith Butler (2000a) ha ejercido una gran influencia dentro de la teoría feminista y en los estudios queer por proponer una concepción del

torcida, teoría marica, teoría rosa, teoría entendida, teoría transgresora; sin embargo, casi siempre se pierde el sentido preciso de la palabra inglesa, por lo que pensamos que es preferible utilizarla en el idioma original" (Fonseca Hernández, Carlos, Quintero Soto, María Luisa, "La Teoría Queer: la De- Construcción de las Sexualidades Periféricas", en Sociológica, Año 24, Número 69, enero-abril de 2009; pag. 45/46).

³⁸ "El riesgo que se corre al ofrecer un capítulo final sobre el término "queer" es que se tome la palabra en su acepción sumaria, pero yo quiero mostrar que ésta quizás sólo sea la más reciente. En realidad, la temporalidad del término es precisamente lo que me importa analizar aquí: ¿cómo es posible que una palabra que indicaba degradación haya dado un giro tal -haya sido "refundida" en el sentido brechtiano- que termine por adquirir una nueva serie de significaciones afirmativas? ¿Es ésta una mera inversión de valoraciones en virtud de la cual "queer" puede significar, o bien una degradación pasada, o bien una afirmación presente o futura? Cuando el término se utilizaba como un estigma paralizante, como la interpelación mundana de una sexualidad patologizada, el usuario del término se transformaba en el emblema y el vehículo de la normalización y el hecho de que se pronunciara esa palabra constituía la regulación discursiva de los límites de la legitimidad sexual. Gran parte del mundo heterosexual tuvo siempre necesidad de esos seres "queers" que procuraba repudiar mediante la fuerza performativa del término" (Butler, Judith, "Cuerpos que Importan- Sobre los Límites materiales y discursivos del sexo, Cap. Acerca del término "queer", pag. 313).

género imitativa y representativa. “*Gender Trouble*” es el texto iniciático de la Teoría Queer; en él Butler (1990) señala que el género es esencialmente identificación, que consiste en una fantasía dentro de otra fantasía: El género se define, de acuerdo con Butler, en lo que denomina *el performance*, esto es, la repetición que imita constantemente la fantasía que constituyen las significaciones de manera encarnada. Bajo esta visión, los comportamientos tan criticados como el amaneramiento de algunos gays y transexuales, o las relaciones *butch* (camionera)/*feme* con su imitación particular del género revelan, según Butler, la estructura imitativa propia del género.

En “*Imitación e Insubordinación de Género*” (2000a) Butler se cuestiona sobre la posibilidad de teorizar como lesbiana, por ser esta una categoría de identidad, un requerimiento a convertirse en aquello que ya se es. Las categorías de identidad tienden a ser instrumentos de regímenes regularizadores, tanto si obran como categorías normalizadoras de estructuras opresoras, como si sirven de encuentro para una oposición liberadora. Es decir, la categoría “lesbiana” es tan reguladora como lo es la categoría “heterosexual”. Para Butler, cualquier categoría de identidad controla el erotismo, describe, autoriza y, en mucho menor medida, libera. La teoría no debería entenderse en el simple sentido de contemplación desinteresada, sino que es totalmente política. Butler rechaza convertirse en defensora de alguna teoría que legitime y domestique los estudios sobre homosexualidad/lesbianismo para entrar en el mundo académico, a través de prácticas elitistas. Parte de la idea *foucaultiana* de que hablar de “homosexualidad” es en sí mismo una extensión del discurso homofóbico. Nombrar el lesbianismo es al mismo tiempo evocar al instrumento de poder, pero también un punto de resistencia a la opresión. *¿La sexualidad deja de ser sexualidad tras someterla a la absoluta explicitud?*

Afirma esta autora que los vocablos “lesbiana” y “gay” no brindan ninguna revelación transparente. Existen por la necesidad de representar a un sector político oprimido. Como paradigma de lo que exige ser controlado, regulado y clasificado en un espacio de ruptura, confusión y conflicto. Esta es la finalidad de

los discursos médico-jurídicos que han definido a gays y lesbianas como identidades imposibles, desastres naturales y errores de clasificación.

Butler considera que la naturaleza de la homosexualidad es como un disfraz necesario cuyo objetivo es “representar”: soy lesbiana de una forma más totalizadora y completa mientras la representación exista en la forma en que esa naturaleza lesbiana se afirma, se instituye, circula y se crea. No se trata de una actuación, de un “yo” que interpreta su lesbianismo como un papel, sino de un juego arraigado en lo psíquico a través de una repetida representación del “yo” lesbiano.

Para Butler todo lo que somos es una imitación, una sombra de la realidad. La heterosexualidad forzosa se presenta como lo auténtico, lo verdadero, lo original. “Ser” lesbiana es una forma de imitación, un nulo esfuerzo por participar en la fantasmática plenitud de una heterosexualidad naturalizadora. El travestismo no es una imitación de un género auténtico, sino que es la misma estructura imitativa que asume cualquier género. No hay género “masculino” propio del varón, ni uno “femenino” que pertenece a las mujeres; el género es consecuencia de un sistema coercitivo que se apropia de los valores culturales de los sexos. Es un modo de representación y aproximación, razón por la cual el travestismo es la forma más corriente en que los géneros se teatralizan, se apropian, se usan y se fabrican. La heterosexualidad debe asumirse como una repetición coercitiva y obligada de los fantasmas ontológicos “hombre” y “mujer”, que exigen ser los fundamentos normativos de lo real. Sin embargo, el sujeto no elige la actuación del género libremente, sino que tal representación de la heterosexualidad es obligatoria, bajo amenaza de sufrir castigo y violencia por cruzar las fronteras del género; aunque la transgresión también provoca encanto y placer (Fonseca Hernández, Quintero Soto; 2009).

Otra de las formas en que se aborda la discusión a las teorías hegemónicas del sexo y el género, es la contrasexualidad como teoría.

Beatriz Preciado (2002) *manifiesta* su preocupación por el cuerpo como espacio de construcción bio-política, como lugar de opresión, y al mismo tiempo

como centro de resistencia. Considera al cuerpo como una instancia política intensa, y contra-productor de operaciones de placer (Bourcier, 2000).

La idea de contrasexualidad aparece en Butler (2004) cuando habla de cuestionar lo real y lo que debe ser, de cómo se cuestionan estas normas, y cómo se constituyen nuevos modos de realidad. Las prácticas de instituir nuevos modos de realidad suceden como incorporación, como procesos del cuerpo en un devenir que lo convierte en algo diferente que va más allá de la norma y abre la posibilidad de que las realidades que parecían inmutables cedan ante la imaginación y la creatividad.

Preciado expresa una contradicción a los conceptos de Foucault sobre las nociones de tecnologías de producción y de reproducción del cuerpo, o sea el sistema complejo de estructuras reguladoras que controlan la relación entre los cuerpos, los instrumentos, las máquinas, los usos y los usuarios. .

La contrasexualidad no es la creación de una nueva naturaleza, sino más bien el fin de la Naturaleza como orden que legitima la sujeción de unos cuerpos a otros³⁹. Así entendida, resulta, en primer lugar, un análisis crítico de la diferencia de género y de sexo, producto de un contrato social heterocentrado, cuyas performatividades normativas han sido inscritas en los cuerpos como verdades biológicas (Butler, 2001); en segundo lugar, la contrasexualidad apunta a sustituir este contrato social que denominamos *Naturaleza* por un contrato contrasexual. En los términos del contrato contrasexual, los cuerpos se reconocen a sí mismos no como hombres y mujeres, sino como cuerpos parlantes, y reconocen a los otros como cuerpos parlantes; reclaman para sí mismos la posibilidad de acceder a todas las prácticas significantes, así como a todas las posiciones de

³⁹ “El nombre de contrasexualidad proviene indirectamente de Foucault, para quien la forma más eficaz de resistencia a la reproducción disciplinaria de la sexualidad en nuestras sociedades liberales no es la lucha contra la prohibición (como la propuesta por los movimientos de liberación sexual antirepresivos de los años setenta), sino la contraproductividad, es decir, la producción de formas de placer-saber alternativas a la sexualidad moderna. Las prácticas contrasexuales que van a proponerse aquí, deben comprenderse como tecnologías de resistencia, dicho de otra manera, como formas de contradisciplina sexual”. (Preciado, Beatriz, “Manifiesto Contrasexual”, Ed. Opera Prima, Madrid, 2002, pag. 18/19).

enunciación, en tanto sujetos, que la historia ha determinado como masculinas, femeninas o perversas. De este modo, renuncian no sólo a una identidad sexual cerrada y determinada naturalmente, sino también a los beneficios que podrían obtener de una naturalización de los efectos sociales, económicos y jurídicos de sus prácticas significantes. Como teoría del cuerpo, la contrasexualidad se sitúa fuera de las oposiciones hombre/mujer, masculino/femenino, heterosexualidad/homosexualidad; define la sexualidad como tecnología, y considera que los diferentes elementos del sistema sexo/género denominados hombre, mujer, homosexual, heterosexual, transexual, así como sus prácticas e identidades sexuales no son sino máquinas, productos, instrumentos, aparatos, trucos, prótesis, redes, aplicaciones, programas, conexiones, flujos de energía y de información, interrupciones e interruptores, llaves, leyes de circulación, fronteras, constreñimientos, diseños, lógicas, equipos, formatos, accidentes, detritos, mecanismos, usos, desvío. (Preciado, 2002).

Parecería que desde la utilidad desde el análisis de la teoría queer y la teoría contrasexual como visiones innovadoras de la resistencia al modelo sexual hegemónico, las personas trans que integran el presente estudio, no cuestionarían el modelo binario heteronormativo. Dentro de esta visión la ley reconoce el derecho a la identidad de género de los sujetos –hasta esta ley desconocido-, pero al mismo tiempo re-reproduciría el modelo normativo heterosexual.

* * *

CAPITULO III

LA LEY COMO EXPRESION DE LA VOLUNTAD ESTATAL

Ley de Identidad de Género

Como expresé con anterioridad mi interés reflexivo por la identidad de género y su implicancia en la construcción de identidad de las personas trans, nace o se confirma -.justamente- al sancionarse la Ley de Identidad de Género. En este sentido, fue necesario en el Capítulo I (re)construir históricamente, el proceso desde y en el que se gesta la ley. La intención fue dar cuenta, de que este surgimiento no resulta un acontecimiento aislado sino que es producto de un proceso histórico político que desemboca en una etapa de ampliación de derechos y ciudadanía, que alcanzan a minorías sociales postergadas. Afirmamos, en el Capítulo II, que al igual que el género, la sexualidad es política y está organizada dentro de los sistemas de poder que alientan y recompensan a algunos individuos y actividades, mientras que castigan y suprimen a otros y otras. Al igual que la organización capitalista del trabajo y su distribución de recompensas y poderes, el moderno sistema sexual ha sido objeto de lucha política desde que apareció, y como tal se ha desarrollado (Rubin, 2012).

Por tanto, desde que en mayo de 2012 se sancionó en la Argentina la Ley de Identidad de Género, las personas trans encontraron que el dispositivo jurídico con el que el Estado había instrumentado sus políticas de exclusión, ahora actuaba a favor de una de las reivindicaciones más importantes que habían sido motivo de militancia y de lucha política.

Tal como sucede en gran parte de los países, las personas trans han sido durante mucho tiempo un grupo altamente marginado y prácticamente invisible dentro de la sociedad argentina. En los últimos años, lentamente, su presencia colectiva ha logrado un mayor reconocimiento en y desde donde se formaron las primeras organizaciones de defensa de los derechos de los homosexuales, y de los primeros análisis de la opresión sexual que ha permitido abogar por nuevos derechos, incluido el reconocimiento de la identidad de género.

Es real también que el contexto desde donde surge fue precedido en 2010 por la reforma al Código Civil en las normas del matrimonio -que tendrá los mismos requisitos y efectos con independencia de que los contrayentes sean del mismo o de diferente sexo (mal llamada la ley de matrimonio igualitario)-, y antes de la ley de la Ciudad de Buenos Aires del año 2002 que reconoce la unión civil entre personas cualquiera sea su sexo u orientación sexual.

Dar cuenta, de estos procesos de tensión, negociación y resistencia que resultan en la sanción de la Ley de Identidad de Género, será el propósito de este capítulo. Para esto, será necesario (re)construir la ley como dispositivo estatal, para entender cómo los mecanismos de poder construyen verdades a partir de las políticas de estado, y desde decisiones ideológicas, creando normas positivas y también significados.

La ley como dispositivo de coerción

Las reglas de derecho producen un efecto de verdad⁴⁰, y al mismo tiempo que delimitan el poder, reproducen ese poder. En cualquier sociedad, Las relaciones de poder son múltiples, y atraviesan, caracterizan, constituyen el cuerpo social, expresando al mismo tiempo una producción, una acumulación, una circulación, un funcionamiento del discurso. Los mecanismos de poder producen verdad, y esta verdad desde el poder se impone de modo intenso y constante. El poder exige producir verdad desde el propio poder, lo necesita para funcionar, no cesa de preguntarnos, de indagar, de registrar, institucionaliza la pesquisa de verdad, la profesionaliza, la recompensa. Debemos producir verdad del mismo modo que tenemos que producir riqueza. En este recorrido, la verdad hace la ley, elabora el discurso verdadero que decide, trasmite y promueve efectos de poder.

⁴⁰ Para Foucault, *“Estamos sometidos a la producción de la verdad desde el poder y no podemos ejercitar el poder más que a través de la producción de la verdad. ...Tenemos que decir la verdad; estamos obligados o condenados a confesar la verdad o a encontrarla, El poder no cesa de preguntarnos, de indagar, de registrar, institucionaliza la pesquisa de la verdad, la profesionaliza, la recompensa En el fondo tenemos que producir verdad, como tenemos que producir riquezas”* (Foucault, Michel, “Microfísica del Poder”, 1992, pag. 142).

Reglas de derecho, mecanismos de poder, efectos de verdad, o también reglas de poder, y poder de los discursos verdaderos es el campo muy general que recorre Foucault (1992) en su explicación de las relaciones entre derecho y poder, reconociendo que en su secreto, en su brutalidad, el hecho de la dominación se expresa a través del derecho como instrumento de esa dominación y bajo sus formas (leyes, reglamentos, instituciones) transmite y funcionaliza relaciones de dominación (Foucault, 1992).

Resulta instructivo pensar el problema de la ley dentro de un marco más amplio; intentar, pensar, ensayar un pensamiento de Estado, para aplicar categorías de pensamiento producidas y garantizadas por esa misma dimensión institucional, hasta desconocer sus verdades más fundamentales. Uno de los mayores poderes del Estado, es el de producir y de imponer (principalmente por medio de la escuela)⁴¹ las categorías de pensamiento que aplicamos espontáneamente a cualquier cosa del mundo y al Estado mismo (Bourdieu, 1993).

Bourdieu propone como metodología cuestionar todos los presupuestos y todas las preconstrucciones, para explicar hasta qué punto es necesaria la ruptura con el pensamiento, expone como demostrativo el ejemplo de la ortografía –como un objeto a primera vista irrisorio- como un artefacto social, correcto, designado y garantizado como normal por el derecho, por el Estado, fundada en una razón lógica y aún lingüística, y es el producto de un trabajo de normalización y de codificación análogo al que el Estado emplea en otros dominios. **Cuando el Estado emprende la reforma de la ortografía, al deshacer por decreto lo que el Estado había hecho por decreto, suscita**

⁴¹ “Cuando Bourdieu habla de la escuela dice que es la escuela del Estado, donde se hace de los jóvenes criaturas del Estado, es decir agentes del Estado. Cita a Thomas Bernard, que dice que cuando entraba en la escuela, entraba en el Estado, y como el Estado destruye a los seres, entraba en el establecimiento de destrucción de seres. Estado me ha hecho entrar en él por la fuerza, como por otra parte a todos los demás, y me ha vuelto dócil a él, el Estado y ha hecho de mí un hombre estatizado, un hombre reglamentado y registrado y dirigido y diplomado, y pervertido y deprimido, como todos los demás (Thomas Bernard), en Revista Sociedad de la Fac. de Ciencias Sociales de la UBA, “Espíritus de Estado-Génesis y estructura del campo burocrático”, en Actes de Recherche en Sciences Sociales N° 96/97, marzo de 1993, pag. 49-62.

inmediatamente la revuelta indignada de una gran porción de aquellos que tienen una profesión ligada a la escritura, en el sentido más común, pero también en el sentido que le gusta darle a los escritores. Existe un acuerdo entre las estructuras mentales y las estructuras objetivas, entre la forma mental socialmente instituida en los cerebros por el aprendizaje y la realidad misma de las cosas, y en esta relación la intervención del Estado siempre es arbitraria: el caso de la ortografía se puede multiplicar en otros ejemplos de casos semejantes en los que los efectos de las elecciones del Estado se han impuesto tan completamente en la realidad y en los espíritus.

El Estado puede pensarse a través de aquéllos que se esfuerzan en pensarlo, y la duda es un camino metodológico para cuestionar todos los presupuestos que están inscriptos en la realidad que se trata de pensar.

Aplicado este ejemplo a otros dominios, y dentro del interés central de la presente investigación, nos permite especular sobre la *ley prohibitiva* y la *ley permisiva*, es decir antes de la ley de identidad de género y a partir de ella, para descubrir el mecanismo de arbitrariedad institucional subyacente al mismo mecanismo. En la relación entre las normas legales y las normas ortográficas, recuperamos la dimensión lingüística en la construcción de los discursos legitimantes de las categorías de género que fuimos relevando en el capítulo anterior. Ello nos lleva hacia atrás en la historia para arrancar desde las expresiones binarias: hombre/mujer, nene/nena; masculino/femenino, y así dentro del reinado de la **o** y la **a**. Pero a partir de la ruptura del discurso hegemónico referente al género –incluidas la ortografía y la gramática–, nuevas expresiones ingresan en el mundo de los significados creando también nuevas representaciones. El empleo de elementos gramaticales re-significados se dará para reemplazar cualquier marca gramatical con la que se denomine el sexo de sustantivos o determinantes de referencia personal y pronombres personales. La finalidad de esta estrategia es no dar información sobre el sexo biológico asignado y/o el género de las personas, ya se hable de forma genérica o específica. La resignificación del lenguaje requiere abrir nuevos contextos, hablando de maneras

que aún no han sido legitimadas, y por lo tanto, produciendo nuevas y futuras formas de legitimación (Butler, 2009: 73). Dos ejemplos de esta estrategia son, el uso de la **x** (p. ej. cuerpxs equivocadxs); el uso de la **@** (p. ej. I@s niñ@s; un@mism@).

Es interesante considerar el tratamiento que da Mónica Wittig (1992) a la relación entre el género y el lenguaje. Ella entiende que es importante conocer cómo funciona el género en el lenguaje, cómo el género actúa sobre el lenguaje, antes incluso de considerar cómo actúa sobre quienes lo utilizan. El género se inscribe en una categoría del lenguaje que es totalmente diferente a cualquier otra y que se llama el *pronombre personal*. Los pronombres personales son la única instancia lingüística que designa a los hablantes en el discurso, y sus situaciones diferentes y sucesivas en relación con este discurso. Sin justificación alguna y sin posibilidad de cuestionamiento, los pronombres personales introducen el género en el lenguaje, lo modelan en sus desplazamientos de forma natural, en cualquier discurso, y aunque son el instrumento para activar la noción de género, pasan desapercibidos. Como no están marcados ellos mismos por el género en sus formas subjetivas (salvo en un caso), pueden transmitir la noción de género aunque parezcan estar cumpliendo otra función. En principio, los pronombres marcan la oposición de género sólo en la tercera persona y no llevan marca de género en las demás. Así, parecería como si el género no les afectara, como si no fuera parte de su estructura, sino sólo un detalle de sus formas asociadas. Pero, en realidad, cuando hay un hablante en el discurso, cuando hay un «yo», el género aparece, y se produce una interpelación directa del hablante, quien interviene, en el orden de los pronombres, sin mediación, en su propio sexo, es decir, cuando el hablante pertenece al sexo marcado sociológicamente como mujer. El género supone el reforzamiento del sexo en el lenguaje, funciona de igual modo que la declaración del sexo en el registro civil. El sexo, bajo el nombre de género, afecta a todo el cuerpo del lenguaje y fuerza a cada hablante, si pertenece al sexo oprimido, a proclamarlo en su discurso, es decir, a aparecer en el lenguaje con la propia forma física (ella) y no con una forma abstracta, forma que cualquier hablante varón tiene el derecho incuestionable de utilizar. La forma

abstracta, lo general, lo universal, eso es lo que significa el llamado género masculino, porque la clase de los hombres se ha apropiado de lo universal para ellos. Wittig declara que los hombres no nacen con una facultad para lo universal y que las mujeres no están reducidas desde su nacimiento a lo particular, sino que lo universal se lo han apropiado desde siempre los hombres, y siguen haciéndolo, mediante perpetrado por una clase contra otra. Esta apropiación ocurre en términos de la política, y el género, al reforzar una categoría particular sobre las mujeres, supone una medida de dominación. El género es muy dañino para las mujeres cuando se utiliza el lenguaje, peor aún, porque aparece – ontológicamente- como una imposibilidad absoluta. Porque cuando uno se convierte en hablante, cuando uno dice «yo», al hacer eso, se reapropia del lenguaje en su totalidad, actuando desde uno mismo, con el tremendo poder de usar el lenguaje, y es ahí que se produce el “acto supremo de la subjetividad”, y la emergencia de la subjetividad en la conciencia. Cuando uno empieza a hablar es cuando se convierte en «yo».

En el sentido antes expuesto, coincidimos con Wittig en la necesidad de utilizar el lenguaje escrito como una forma de visibilizar las marcas genéricas, por ello en la utilización de la **x** o el **@** (por ejemplo) refieren a universales en los que pueden incluirse todas las personas, sin importar si se reconocen como mujeres, varones o trans. Si bien el uso de estos símbolos es algo informal, o inclusive incómodo, su utilización en ámbitos formales como la academia o en la propia ley, sería una herramienta de explicitación de la heteronormatividad del lenguaje. De esta forma el uso del lenguaje puede ajustarse a cada persona sin re-producir, a través del poder de la lengua, la creencia en dos géneros/sexos, que, siguiendo a Wittig (1986) es una base fundamental no sólo del sexismo, sino también de la homofobia y la heteronormalización.

Retomando lo desarrollado en el Capítulo I, el poder se ejerce en formas concretas que se expresan como construcción de significados (el lenguaje, la sexualidad, etc.) y como sanción de normas positivas (leyes), todo ello en términos

políticos donde el Estado es una dimensión que produce constantemente representaciones.

El Estado como productor de significados sociales

El Estado tiene una fuerte influencia en la producción simbólica: las administraciones públicas y sus representantes son grandes productores de problemas sociales, que luego constituyen problemas sociológicos (pobreza, inmigración, fracaso escolar) como problemas del Estado, que expresan una representación oficial de lo oficial, de las representaciones del Estado, y hacen de la burocracia un grupo universal dotado de intuición y de la voluntad de interés universal, un órgano de reflexión y un instrumento racional encargado de realizar el interés general. El Estado produce su construcción y existencia a través de los escritos jurídicos que, en la fase de construcción y de consolidación no revelan por completo su sentido más que si se sabe verlos como estrategias políticas dirigidas a imponer una visión particular, conforme a los intereses y a los valores asociados a la posición particular de quienes los producen en el universo burocrático (Bourdieu, 1993).

En la reconstrucción de la génesis de los conflictos y confrontaciones iniciales, el Estado es una relación de dominación de hombres sobre hombres que se sostiene por medio de la violencia legítima⁴² (el Estado es la única fuente del derecho a la violencia), y según la definición de Max Weber, *el Estado es una comunidad humana que reivindica con éxito el monopolio del uso legítimo de la violencia física en un territorio determinado* (Weber, 1918: 2).

⁴² Para M. Weber, sobre la política: “Lo distintivo de nuestro tiempo es que a todas las demás asociaciones e individuos sólo se les concede el derecho a la violencia física en la medida en que el Estado lo permite. El Estado es la única fuente del derecho a la violencia. Entonces política significaría pues, para nosotros, la aspiración (*Streben*) a participar en el poder o a influir en la distribución del poder entre los distintos Estados o, dentro de un mismo Estado, entre los distintos grupos de hombres que lo compone” Weber, Max, “El Político y el Científico” pag. 2/3, La Política como Vocación, Documento preparado por el Programa de Redes Informáticas y Productivas de la Universidad Nacional de General San Martín (UNSAM). <http://www.bibliotecabasica.com.ar>.-

El Estado es una X (un valor a determinar) que reivindica el uso legítimo de la violencia física y simbólica en un territorio específico y sobre el conjunto de la población, encarnándose a la vez en la objetividad bajo la forma de estructuras y mecanismos específicos y también en la subjetividad, en los cerebros bajo la forma de estructuras mentales, de categorías de percepción y de pensamiento. Al realizarse en estructuras sociales y en estructuras mentales adaptadas a estas estructuras, la institución instituida hace olvidar que es la resultante de una larga serie de actos de institución y se presenta con todas las apariencias de lo natural.

Bourdieu propone un modelo de emergencia del Estado como lógica propiamente histórica de los procesos que desembocan en la creación del Estado, lo ve como el resultado de un proceso de concentración de diferentes especies de capital: capital de fuerza física, capital económico, capital cultural o mejor capital informacional, capital simbólico. La concentración de diferentes especies de capital, conduce a la emergencia de un capital específico, propiamente estatal, que permite al Estado ejercer un poder sobre los diferentes campos y sobre las diferentes especies particulares de capital, y sobre la tasa de cambio entre ellas, sobre las relaciones de fuerza. La construcción del Estado va junto a la construcción del campo del poder como espacio de juego en el interior del cual los detentores de capital luchan especialmente por el poder del Estado, sobre el capital estatal que da poder a las diferentes especies de capital y sobre su reproducción (a través, principalmente de la institución escolar).

Dentro de la concentración de capital de la que resulta el Estado, el capital simbólico es condición para las otras formas de concentración.

Capital simbólico. El caso particular del capital jurídico

De acuerdo a Bourdieu (1993), la concentración de un capital simbólico de autoridad reconocida, aparece como la condición de todas las demás formas de concentración, y lo define como *cualquier propiedad mientras sea percibido por los agentes sociales cuyas categorías de percepción son tales que están en*

condiciones de conocerlo (de percibirlo) y de re-conocerlo, de darle valor. Es la forma que toma toda especie de capital cuando es percibida a través de las categorías de percepción que son el producto de la incorporación de las divisiones o de las oposiciones inscritas en la estructura de la distribución de esta especie de capital. El ámbito en el cual se cumple la concentración y el ejercicio del capital simbólico es el Estado.

La concentración del capital jurídico como forma objetivada y codificada del capital simbólico, se verifica en un proceso que sigue su propia lógica, diferente a las lógicas de los otros tipos de capitales como lo son el capital militar y el capital financiero. En el proceso de concentración del capital jurídico se produce una diferenciación que culmina en la constitución de un campo jurídico autónomo. Ya en esta etapa el Estado se organiza y se jerarquiza, promoviendo la construcción de las estructuras jurídico-administrativas que lo constituyen, las cuales conllevan la concentración del cuerpo de juristas y la constitución del contrato entre el cuerpo de juristas y el Estado.

La concentración del capital jurídico es central en el proceso más largo de concentración del capital simbólico bajo sus diferentes formas, el cual crea el fundamento de la autoridad específica de quien detenta el poder estatal. Se pasa de un capital simbólico difuso, fundado únicamente en el reconocimiento colectivo a un capital simbólico objetivado, codificado, delegado y garantizado por el Estado, burocratizado. Un caso referencial de la objetivación del capital simbólico, se ve en el nombramiento como acto administrativo.

Bourdieu recurre a una analogía entre la burocracia y la magia, para explicar que el nombramiento es un acto muy misterioso, que obedece a una lógica próxima a la de la magia tal como la describe Marcel Mauss (1902), y rescata la figura del brujo que moviliza todo el capital de creencias acumulado por el funcionamiento del universo mágico. A través de esta lógica, el presidente de la república que firma un decreto de nombramiento, o el médico que firma un certificado (de enfermedad, de invalidez) moviliza un capital simbólico acumulado en y por toda la red de relaciones de reconocimiento que son constitutivas del

universo burocrático. *Quién certifica la validez del certificado? Quien ha firmado el título que da licencia para certificar. Pero, quien lo certifica a él a su turno?* Esto entraña una regresión *ad infinitum*, al término de la cual hay que detenerse y se puede, a la manera de los teólogos, concluir que se reconoce al Estado como el último (o al primero) de los eslabones de la larga cadena de los actos oficiales de consagración⁴³. Es el Estado el que al oficiar como un banco de capital simbólico garantiza todos los actos de autoridad, actos en definitiva, arbitrarios. El nombramiento y el certificado pertenecen a la clase de actos o de discursos oficiales simbólicamente eficaces porque son cumplidos en situaciones de autoridad por personajes autorizados, oficiales que obran dentro de sus facultades y competencias, en tanto que detentan un *officium (publicum)*, una función o un caso asignado por el Estado: el veredicto del juez, o del profesor, los procedimientos de registro oficial, constataciones o procesos verbales los actos destinados a producir un efecto de derecho, como los actos del estado civil, nacimiento, casamiento o deceso, o los actos de venta, instituyen por la magia del nombramiento oficial, declaración pública cumplida en las formas prescriptas, por los agentes investidos de *imperium*. Es el caso de las figuras del juez, notario,

⁴³ ***“Las relaciones de fuerza más brutales son al mismo tiempo relaciones simbólicas y los actos de sumisión, de obediencia, son actos cognitivos que en tanto tales ponen en obra estructuras cognitivas, formas y categorías de percepción, principios de visión y de división: los agentes sociales construyen el mundo social a través de estructuras cognitivas (“formas simbólicas”, como dice Cassirer, formas de clasificación, como dice Durkheim, principios de visión y de división, sistemas de enclasmiento, maneras distintas de decir lo mismo en tradiciones teóricas más o menos separadas) susceptibles de ser aplicadas a todas las cosas del mundo y, particularmente, a las estructuras sociales. Estas estructuras estructurantes son formas históricamente constituidas, arbitrarias entonces, en el sentido saussuriano, convencionales, ex instituto, como decía Leibniz, de las cuales se puede trazar la génesis social. A estas estructuras cognitivas se les puede, al generalizar la hipótesis durkheimiana según la cual las “formas de clasificación” que los “primitivos” aplican al mundo son el producto de la incorporación de estructuras de los grupos en los cuales están insertas, encontrarles el principio en la acción del Estado: se puede, en efecto, suponer que en las sociedades diferenciadas el Estado es capaz de imponer y de inculcar de manera universal, a escala de una cierta jurisdicción territorial, un nomos (de nemo, partir, dividir, constituer partes separadas), un principio de visión y de división común, estructuras cognitivas y evaluativas idénticas o parecidas y que es, por ese hecho, el fundamento de “un conformismo lógico” y de un “conformismo moral” (las expresiones son de Durkheim), de un acuerdo tácito, prerreflexivo, inmediato acerca del sentido del mundo que está en el principio de la experiencia del mundo como “mundo del sentido común” (los fenomenólogos que han actualizado esta experiencia y los etnometodólogos que se dan como proyecto el describirla, no se dan los medios de fundarlas, de dar razón de ella: omiten plantear la cuestión de la construcción social, de los principios de la construcción de la realidad social que se esfuerzan por explicitar y omiten interrogarse sobre la contribución del Estado en la constitución de los principios de constitución que los agentes aplican al orden social)”*, (Bourdieu,P. “Espíritus de Estado”, pag. 11).**

ujer, oficial del estado civil, quienes deben estar debidamente registradas en los registros oficiales, las identidades sociales socialmente garantizadas, (la de ciudadano, del elector, del contribuyente, del pariente, del propietario), o las uniones o los grupos legítimos (familias, asociaciones, sindicatos, partidos). El Estado ejerce un verdadero poder creador (análogo al poder divino del acto de creación y consagración) cuando anuncia con autoridad lo que un ser, cosa o persona, es en verdad (veredicto), pues expresa una definición social legítima, que crea derechos (a ser) y regula su ejercicio, en oposición al ejercicio ilegal.

El desarrollo teórico precedente, es necesario para poder abordar dentro de esta investigación, la dimensión real de los sujetos que integran el universo de personas que reclaman su identidad.

De este modo podemos ver que las categorías de ley, burocracia, ciudadano, nombramiento, certificado, integran necesariamente los procedimientos a los que deben recurrir las personas trans cuando interpelan al estado por el reconocimiento a su identidad.

La aplicación de la ley de identidad de género

Una vez sancionada la ley de identidad de género, y conocido su contenido, me instruí en las modalidades de su aplicación, que -como expresé antes- correspondía a mi competencia laboral.

En ese momento se hicieron visibles todos los actores que intervienen en esta dinámica: los sujetos que interpelan al estado por su identidad de género, los funcionarios que recibimos los pedidos, y de fondo a todo esto aparece el Estado como productor de significados. Además aparece la figura del investigador que yo personalmente representé.

Rápidamente y por la propia dinámica de la normativa, las personas trans se presentaron a consultar sobre los trámites –algunas-, y otras ya directamente a cumplirlo. Las consultas transitaban por conocer los requisitos formales de los

pedidos, y tanto los sujetos que consultaban como los que ya comparecían a hacer su trámite, demostraban tener conocimiento de la ley.

Es importante saber que la identidad nueva que se reclama, tendrá lugar a partir del acto administrativo de inscripción de la voluntad con la emisión de una nueva partida de nacimiento.

Cuando recibí el primer trámite de solicitud de rectificación registral de sexo y cambio de nombre de pila, comenzó mi trabajo de campo, comencé a “estar ahí”. Y desde entonces el universo potencial de personas comenzó a determinar personas concretas.

La actitud de mis compañeros ante el nuevo trámite fue heterogénea. Algunos expresaban un claro prejuicio y rechazo para recibir a las personas trans y tomar la voluntad de cambio de identidad. En estos casos la razón que expusieron era elemental, pero todos los que pensaban de ese modo, fundaban su visión en que una persona que nació hombre elija ser mujer (o que quien nació mujer quiera ser hombre), iba en contra de la “naturaleza”. Otros –entre los que me incluyo- pudimos aceptar la voluntad de cambio de identidad, algunos poniendo como límite que se trataba de cumplir con una competencia de trabajo, y otros agregamos la propia convicción de considerar beneficioso la ampliación de ciudadanía mediante el reconocimiento de derechos.

Era la hora de poner en acción esta ampliación del capital jurídico, pero con una fuerte presencia del orden simbólico que fuimos desarrollando en el apartado anterior. En el recorrido histórico que desemboca en la ley de identidad de género, se pusieron en juego valores y representaciones que constituyeron un enorme contenido simbólico, un contenido expresado en múltiples fenómenos culturales, sociales, políticos, económicos, institucionales (Shore y Wrigth, 1997).

¿De dónde viene el poder?, se interroga Marc Abeles (1997). Y yo me cuestiono: *¿En y desde la práctica cotidiana de la Ley dónde va el poder?* En este estudio observamos a partir de situaciones reales que el poder viene del Estado como representación colectiva –en la formalidad de la ley-, a la vez hay un

acceso de los sujetos de derecho al poder, y al mismo tiempo existe un ejercicio del poder por la ciudadanía. Se trata de que los ciudadanos han ampliado sus derechos –se han empoderado-, ya los ejercitan, y aquí están.

Al pedir su nueva identidad, Clara (68 años) relata que se enteró de la ley por una compañera. Santiago (36 años) se enteró por una amiga. Aixa (27 años) conocía algo, más o menos, sabía que hay nuevos derechos. Luciano (41 años) había leído que hay una ley de identidad de género. Angel (36 años) sabía que había una ley y le parecía importante que la hubiera. Alejandra (37 años) lo sabe por internet y conoce la ley. Las personas que nombré antes, corresponde a sendos trámites de rectificación de sexo y nombre, cuyos registros corresponden a las fechas entre noviembre de 2012 y abril de 2013; (noviembre 2012-abril 2013).

Los casos de estas personas trans son representativos de muchos otros, diría que son expresan un universo compuesto por todas las personas de nuestro país, potenciales sujetos de decisión. Se trata de un universo porque el derecho a la identidad de género comparte la universalidad de cualquiera de los derechos humanos.

Había comenzado una nueva política de estado, que fue propuesta para que se mantenga en el tiempo, y expresa un cambio cultural profundo. En la tarea cotidiana comencé a tener contacto con las personas reales que durante mucho tiempo habían reclamado un derecho, el cual ahora les era reconocido. Empecé a visualizar los reclamos cara a cara con quienes decidían formalizar un cambio profundo en sus vidas.

Lo que la teoría explicaba como el campo jurídico (Bourdieu, 2002), se hacía real y concreto para los funcionarios que intervenían en el ritual burocrático que encarnaba un derecho que las personas trans que lo ejercitaban entendían como un paso a una nueva vida. Depositarios de las normas, los funcionarios comenzamos a conocer otra clase de biografías, diferentes a las historias de quienes venían a casarse, de quienes recibían en su familia a un recién nacido. Eran las historias de vida de quienes tenían al otro dentro de ellos mismos.

Hombres trans y mujeres trans, decidieron dar un paso adelante y ejercitar un derecho claramente político, de origen político y ejercicio político, dentro de un dispositivo legal transformador que les permite resolver a favor las tensiones

históricas entre el género asignado y el género autopercebido. Tres encuentros testimonian la iniciativa de ejercitar ciudadanía.

Un primer encuentro:

Clara (68 años) es mujer trans, y se definió mujer. Consideraba que sus partes son privadas, confía que se hizo los bustos⁴⁴ (como las travestis que transforman su cuerpo), pero que no modificó sus genitales. Para ella ser mujer significa sentirse total, ella misma. Expresó que estaba contenta. Se distingue como mujer. No sabe decir qué es la identidad. Ser mujer para ella es todo. Es un modo de vivir, de sentir, de vestir. Está casada con Rodolfo por la ley de matrimonio igualitario. Jamás tuvo vergüenza de ser como es. Entonces tomó la decisión de cambiar su nombre y sexo para estar tranquila y piensa que le corresponde. Cree que esta decisión va a cambiar su vida en las cosas públicas y para bien (abril de 2013).

Un segundo encuentro:

Santiago (36 años) es hombre trans, y pidió su trámite para completar el género como él lo siente. Expresó estar convencido que esta decisión suya va a cambiar su vida para bien, que se abren puertas, y me confió que quiere una cirugía. Ve a la ley como favorable a mejorar cuestiones legales. Distingue que el Estado en la Argentina encaró un tema que era tabú y ve que la sociedad está más abierta. Su familia aceptaba su decisión desde antes de que existiera esta ley. Le parece importante tener más oportunidades en la vida sin tener que dar explicaciones (marzo 2013).

Un tercer encuentro:

Luciano (36 años) es hombre trans, dice que desde chico, en la adolescencia se conformó su identidad. Tuvo ayuda psicológica y de su madre también. Pero todavía le cuesta. Cree que los modelos de sexualidad que impone la sociedad pueden ser discutidos. Sin esta ley no hay marco legal. Durante mucho tiempo se sintió como un bicho raro, desmerecido. Hay discriminación. Ha sentido vergüenza, En el trabajo con sus compañeros y sus pacientes. La ley ayuda a que tenga trabajo y a sentirse “más yo”. Cree que está bien tomar una decisión sobre el cuerpo porque ayuda a identificarse (febrero 2013).

⁴⁴ “Las tetas es lo principal, y la cadera y la cola,; pero también los pómulos para levantarlos. Las siliconas se ponen donde se te ocurra. Hay algunas que se ponen en los brazos, porque los ven flaquitos o porque no les gusta verse las venas o los músculos, que son de varón. Yo tengo medio (litro) y medio (litro) en la cadera y en la cola y eso que soy una de las que menos tiene”. El testimonio corresponde a una informante de Josefina Fernández, “Cuerpos Desobedientes-Travestismo e Identidad de Género”, 2004, Edhasa, pag. 121).

Estas tres miradas expresan cómo las representaciones acerca del género son diversas, cómo los significados culturales también son distintos y están siempre sujetos a ser re-significados para darles un nuevo alcance.

Clara (68 años) expresa un derecho, “piensa que le corresponde”, y lo ejercita. La ampliación de ciudadanía ha empoderado a esta mujer, y el capital jurídico ha funcionado a favor de una transformación positiva en su vida. Se casó por la ley de matrimonio igualitario, lo que significa que cuando contrajo matrimonio su identidad legal era “hombre”, a pesar de la construcción que llevó adelante (ser mujer, distinguirse como mujer, una cirugía de mamas). Luego ejerció su derecho a la identidad de género del modo que ella lo percibía, lo sentía y lo vivía. En la biografía de Clara se entretajan significados cultural e históricamente construidos (ser mujer, sentirse mujer, identidad), con la práctica concreta de la propia ley, y ambos –ley y símbolos- van juntos para transformar la vida tanto en la esfera privada como en la esfera pública. También se aprecia el proceso histórico en su relato: se casó por la ley de matrimonio igualitario del año 2010, reclamó su identidad de género como “mujer” por la ley de 2012.

Santiago recurre a la ley para mejorar cuestiones legales, es decir que con su nuevo DNI tendrá el reconocimiento de la sociedad a la identidad que construyó durante su vida, la cual se había configurado desde antes que existiera esta ley. Cree que esta decisión suya va a cambiar su vida para bien, que se abren puertas. Dice que es importante tener más oportunidades en la vida sin tener que dar explicaciones. Vemos que nuevamente aparece el ejercicio de un derecho –de reciente reconocimiento- pero no de modo aislado sino relacionado con un recorrido histórico de construcción de la propia identidad. Se replica la discordancia entre la identidad percibida y vivida, y la expresión legal de la misma en el documento de identidad. Santiago ha tenido que dar explicaciones, de la diferencia entre su imagen –de hombre- y su identidad –de mujer-, y eso va a cambiar positivamente. Arriesga que la ley de identidad de género es una política de Estado sobre un tema que era tabú, y avanza en esta idea cuando ve a la sociedad más abierta en estas cuestiones. En este análisis se afianza el esquema

de un desarrollo cultural de significados plasmados en legislación positiva con influencia en las personas.

Para Luciano, hombre trans de 36 años, ha resultado difícil su proceso personal de conformación de su identidad. Tuvo ayuda psicológica y también de su madre. Habla de sentimientos de desmerecimiento, vergüenza y discriminación. Valora la aparición de la ley para confirmar su identidad, la que viene configurando desde niño y adolescente. Habla del aspecto laboral, en lo cual se siente protegido con la existencia de esta ley. Nuevamente la mutua influencia de ley, significados culturales y transformaciones de la vida real se conectan. La dimensión normativa ha sido influyente para Luciano, esta vez desde el dominio de la medicina. También en el plano normativo la presencia de la madre es importante. Ambos dominios le son favorecedores, él los entiende como “ayuda”. En la construcción simbólica de su identidad como hombre trans, habla de sentirse “más yo”, y de este modo incorpora este significado positivo a su vida cotidiana, en tensión con otros significados (desmerecimiento, vergüenza, discriminación) que fueron costosos para él.

Los relatos expuestos conectan la dimensión de la realidad con los conceptos tratados en este capítulo con relación a la ley, y a la construcción de un capital simbólico como dominio del Estado pero con influencia concreta en la vida de los sujetos. Las relaciones observadas y descriptas, se re-producen en los casos seleccionados, y dan cuenta de un mecanismo de producción cultural de símbolos y discursos dentro del proceso histórico de la Argentina en los últimos cuatro años.

*

*

*

CAPITULO IV

EL “GENERO” COMO CATEGORIA TRANSFORMADORA

La noción de género en la dinámica cultural

En el segundo capítulo definimos la noción de *género* como el conjunto de ideas, representaciones, prácticas y prescripciones sociales que una cultura desarrolla desde la diferencia anatómica entre varones y mujeres, para simbolizar y construir socialmente lo que es propio de los hombres (lo masculino) y propio de las mujeres (lo femenino)⁴⁵. La clasificación cultural precedente, define la división del trabajo, las prácticas rituales y el ejercicio del poder, pero también atribuye características exclusivas a uno y otro sexo en materia moral, psicológica y afectiva. Nuestra cultura marca a los sexos con el género y la percepción de lo social, lo político, lo religioso, lo cotidiano⁴⁶. En otras palabras, las mujeres y los hombres no tienen esencias que se deriven de la biología, sino que son construcciones simbólicas pertenecientes al orden del lenguaje y de las representaciones, como sujetos relacionales que producen una operación simbólica que atribuye significado a los cuerpos de las mujeres y de los hombres, construyendo socialmente la masculinidad y la feminidad.

El género produce un imaginario social con una eficacia simbólica contundente y, al dar lugar a concepciones sociales y culturales sobre la masculinidad y feminidad, es usado para justificar la discriminación por sexo

⁴⁵ Para Lamas “*existe una centralidad explicativa de la cultura que alcanza incluso para explicar la condición humana. La cultura tiene una naturaleza simbólica dentro de la cual las personas comparten significados no verbalizados ni explicitados, en la cual el género es el elemento básico de la construcción de la cultura. El género se refiere al conjunto de prácticas, creencias, representaciones y prescripciones sociales que surgen en función de una simbolización de la diferencia anatómica entre hombres y mujeres*” (LAMAS, Marta: “*Diferencias de sexo, género y diferencia sexual*”, Cuiculco Nueva Epoca, volumen 7, N° 18, enero-abril 2000, México, pag. 1 a 3).

⁴⁶ “*Quitar la idea de mujer y de hombre conlleva a postular la existencia de un sujeto relacional, que produce un conocimiento filtrado por el género, En cada cultura una operación simbólica básica otorga cierto significado a los cuerpos de las mujeres y de los hombres. Así se construye socialmente la masculinidad y la feminidad. Mujeres y hombres no son un reflejo de la realidad “natural”, sino que son el resultado de una producción histórica y cultural, basada en el proceso de simbolización, y como “productores culturales” desarrollan un sistema de referencias comunes (Bourdieu, 1997). De ahí que las sociedades sean comunidades interpretativas que se van armando para compartir ciertos significados*” (LAMAS, M. op. cit.pag.4).

(sexismo) y por prácticas sexuales (homofobia). Al sostenimiento del orden simbólico contribuyen hombres y mujeres, reproduciéndose y reproduciéndolo. Los papeles cambian según el lugar o el momento pero, mujeres y hombres por igual son los soportes de un sistema de reglamentaciones, prohibiciones y operaciones recíprocas como dimos cuenta, en el capítulo anterior, en y desde la implementación de la Ley de Identidad de Género.

Ahora bien, el movimiento feminista que relevó en el campo de los estudios de género la transformación del concepto, logró modificar no sólo la perspectiva política con que se abordaba el conflicto de las relaciones mujer-hombre, sino también transformó el paradigma con el cual se explicaba, Aunque el uso de género permitió romper con el determinismo biológico y socavó las nociones tradicionales de qué son las mujeres y los hombres, con el tiempo empezaron a surgir confusiones y reduccionismos, sobre todo cuando se intentó aplicar este concepto al campo de la subjetividad, lo cual a los fines de nuestro análisis se vuelve relevante observar.

En los años setenta, las investigadoras feministas norteamericanas (Millet, 1969; Firestone, 1970) consideraban la subordinación femenina como un fenómeno multicausal, y pensaban que la explicación psicológica tenía mucha importancia. Por eso buscaron una perspectiva interpretativa que diera cuenta de lo psíquico y que fuera capaz de articularse con recuentos sociales e históricos sobre las mujeres, supeditados a otras categorías, como la de clase, raza y etnicidad. Según ellas, género podía cumplir ese objetivo, pues servía para referirse a los orígenes sociales de las identidades de hombre y mujeres. Además, comparado con el concepto psicoanalítico de diferencia sexual, con su resonancia a diferencias de sexo y, por lo tanto, riesgosamente biologicista, género les pareció un concepto más adecuado. Curiosamente, aunque les sirvió para dar una interpretación sobre la subjetividad, al usar género se eludió del papel del inconsciente en la subjetividad.

Esta omisión se vuelve fundamental en la (re)construcción de la propia subjetividad las personas trans. En el trabajo de campo se visibilizó como las

mujeres y varones trans expresan la idea de sus procesos de “género”, de construcción en el tiempo, de disconformidad, de vergüenza, conformando una narrativa que se re-produce en el discurso de los sujetos.

Observemos como:

Luciano (44 años), dice que el género es lo que uno siente que es por dentro y lo refleja por fuera. Cuenta que se sintió diferente en primer grado, que se identificó siempre como nene. Se siente hombre, le gusta, es su decisión, nunca se sintió mujer, es lo que fue y sintió siempre. La identidad es lo que uno es, es un cambio en la vida, la identidad se va construyendo hasta la madurez en un proceso que pasa por dentro y por fuera. Desde chico, en la adolescencia se conformó su identidad. Tuvo ayuda psicológica y de su madre también, pero todavía le cuesta. Durante mucho tiempo se sintió como un *bicho raro*, desmerecido (febrero de 2013).

En igual sentido:

Alejandra (37 años) contaba que ella se siente transexual, que es otra cosa que travesti, que son los que están en la calle. Dice que el género identifica la parte sexual, lo extraño, lo físico, siempre de acuerdo a los patrones de conducta de hombre y mujer. Se siente mujer. Me confía que nació en el *envase equivocado*, en el *cuerpito equivocado*. Ella quisiera que la gente la viera como mujer, distinta. Tiene pensamiento de mujer, no necesariamente tiene todos los atributos, pero se siente mujer. Ser mujer significa para ella sentirse plena como mujer, como persona, integrada en la sociedad (noviembre de 2012).

En estos dos relatos es posible observar como la construcción de la subjetividad, de las personas que fueron a pedir el cambio de identidad, es proceso biográfico que se (re)produce en un marco de tensión entre el cuerpo y el pensamiento, entre las clasificaciones socialmente aceptadas y la transgresión, entre la vida íntima y la expresión pública.

Ahora bien, si el género, es una forma de ordenamiento de la práctica social, en cuyo proceso la vida cotidiana⁴⁷ está organizada en torno al escenario

⁴⁷ Para Elena Libia Achilli, “*la antropología se acerca a la vida cotidiana cuando relaciona una ciencia social con una dimensión de la realidad social: Esta revalorización de un enfoque antropológico para la investigación social, se vincula en nuestro caso, con consideraciones teóricas- metodológicas que intentan dar cuenta sobre los aspectos de la vida cotidiana, que por tan familiares y obvios no se los registra ni se reflexiona sobre los mismos. De modo que, es como recuperar un lenguaje que de lo contrario se pierde, el que nos puede brindar pistas para la construcción de nuevos conocimientos, como así también, para la elaboración de propuestas de acción en concreto*” (Achilli, Elena Libia, 1987, Notas para una Antropología de la Vida Cotidiana. Cuadernos de la Escuela de Antropología, 2/87. Universidad Nacional de Rosario, Rosario, 5-31). En igual sentido Gregoric, Juan José, “*De la Participación Social a la Redefinición de las Relaciones y las Prácticas Cotidianas.*

reproductivo, definido por las estructuras corporales, y por los procesos de reproducción humana⁴⁸, deberíamos reflexionar acerca de: “¿Cuál es la verdadera diferencia entre los cuerpos sexuados y los seres socialmente contruidos? (Lamas, 2000). La sexuación de los seres humanos produce una simbolización específica en cada cultura, y tanto para hombres como para mujeres, el Otro es el Otro sexo. En este sentido, es necesario distinguir entre sexo, género y diferencia sexual⁴⁹.

El género frente a la diferencia sexual

La diferencia entre sexo, género y diferencia sexual, se vuelve un camino de apertura para reflexionar en el vínculo de la (re)construcción de identidades sexuales y los procesos de subjetivación en personas trans, ya que la experiencia desde el *género* pero no únicamente desde allí, incorpora la diferencia sexual no como anatomía sino como subjetividad inconsciente. Por ello entendemos que *diferencia sexual* es más que diferencia biológica (Lamas 2000:88).

Ante los relatos de las historias de vida de las personas que fui entrevistando comencé a preguntarme (junto a Lamas 2000) si *¿Es una dificultad el cuerpo como bisagra entre lo natural y lo cultural, lo social y lo psíquico?* En ese punto se volvió necesario imbricar sexualidad e identidad, pulsión y cultura, carne e inconsciente. Comprender esta bisagra psíquico-social me permitió una nueva

Mujeres Viviendo con VIH de Sectores Populares”, material de la cátedra en el Seminario Política y Género-Aportes desde la Antropología y el Feminismo”, publicado el 24 de octubre de 2012, Blog at worldpress.com.

⁴⁸ Robert Connell elige llamar “escenario reproductivo” al proceso histórico que involucra el cuerpo, y expresamente desecha hablar para esto de “base biológica”. El género es una práctica social que constantemente se refiere a los cuerpos y a lo que los cuerpos hacen, pero no como una práctica social reducida al cuerpo, y el género existe en la medida que la biología no determina lo social” (CONNELL, Robert W., “La Organización Social de la Masculinidad”, en [www.cholonauatas.edu.pe/Biblioteca Virtual de Ciencias Sociales](http://www.cholonauatas.edu.pe/BibliotecaVirtualdeCienciasSociales), 15 de octubre de 2012).

⁴⁹ LAMAS, Marta, op. Cit, pag.1. *En la búsqueda de la antropología por explorar las formas de existencia del Otro, buscó entre las personas primitivas, las no occidentales, las diferentes, las marginadas. La antropología feminista agregó la inquietud por indagar la universal condición del Otro de las mujeres. Género es un término derivado del inglés (gender) que en castellano (género) es un concepto taxonómico útil para clasificar a qué especie, tipo o clase pertenece alguien o algo. Dentro de la academia feminista se ha reformulado el sentido de gender para aludir a lo cultural, para distinguirlo de lo biológico.*

visión del género. La superficie del cuerpo, esa envoltura del sujeto, es simbolizada en los dos ámbitos: psíquico y social. La representación inconsciente del cuerpo pasa necesariamente por el imaginario e incorpora elementos de lo simbólico. La representación social se arma a partir de lo simbólico y lo cultural. Para esclarecer los procesos psíquicos y culturales mediante los cuales las personas nos convertimos en hombres o mujeres dentro de un esquema que postula la complementariedad de los sexos y la normatividad de la heterosexualidad, se incorpora una perspectiva psicoanalítica. De este modo la construcción de los deseos, discursos y prácticas en torno a la diferencia entre los sexos, apunta más a una integralidad que a una separación cuerpo/mente⁵⁰.

Para M. Mauss el cuerpo es el primer instrumento del hombre y el más natural, el objeto y medio técnico más normal es el cuerpo (Mauss, 1971: 342). La educación fundamental de estas técnicas consiste en adaptar el cuerpo a sus usos. Con Mauss aparece el término *habitus*⁵¹, el que retoma Bourdieu (*habitus* como subjetividad socializada) para mostrar que las diferencias entre los sexos están inmersas en el conjunto de oposiciones que organizan todo el cosmos, la división de tareas y actividades, y los papeles sociales (Bourdieu: 1996).

Al estar construidas sobre la diferencia anatómica, estas oposiciones confluyen para sostenerse de forma mutua, práctica y metafóricamente, al mismo tiempo que los esquemas de pensamiento las registran como diferencias

⁵⁰ De este modo lo entiende Lamas cuando explica que “*El psicoanálisis rebasa las dos perspectivas, -la biológica (el sexo) y la sociológica (el género)-, con las que pretende explicar la diferencia entre hombres y mujeres, pues plantea la existencia de una realidad psíquica, muy distinta de una esencia biológica, o de la marca implacable de la socialización*” (Lamas, 1994).

⁵¹ Explica Mauss que “*Lo digo en latín, ya que la palabra traduce mejor que “costumbre”, el “exis”, lo “adquirido”, y la “facultad” de Aristóteles (que era un psicólogo). La palabra no recoge los hábitos metafísicos, esa misteriosa memoria, tema de grandes volúmenes, o de cortas y famosas tesis. Estos “habitus” varían no sólo con los individuos y sus limitaciones, sino sobre todo con las sociedades, la educación, las reglas de urbanidad, y la moda. Hay que hablar de técnicas, con la consiguiente labor de razón de la práctica colectiva e individual, allí donde normalmente se habla de “alma” y de sus facultades de repetición*” (Mauss, Marcel, “Sociología y Antropología - Sexta Parte: Técnicas y Movimientos Corporales, Capítulo Primero, Editorial Tecnos, Madrid, 1971, pag. 340).

naturales, por lo cual no se puede tomar conciencia fácilmente de la relación de dominación que está en la base, y que aparece como consecuencia de un sistema de relaciones independientes de la relación de poder. La realidad social en clave de género simboliza la oposición hombre/mujer a través de articulaciones metafóricas e institucionales mostrando la forma en que opera la distinción sexual en todas las esferas de la vida colectiva y el orden representacional. La operación de dividir lo femenino y lo masculino explica la dominación masculina. La forma en que las personas aprenden esa división es en la 'práctica cotidiana constituida simbólicamente como conjunto objetivo de referencias estructuran la percepción y la organización real y simbólica de la vida cotidiana. El orden social masculino se encuentra arraigado de un modo que no necesita justificación, se impone a sí mismo como autoevidente, y es considerado como natural en virtud del acuerdo que obtiene de las estructuras sociales (organización de tiempo y espacio; la división sexual del trabajo), y por otra parte de las estructuras mentales inscriptas en las mentes y en los cuerpos. La dominación masculina está anclada en nuestros inconscientes, en las estructuras simbólicas y en las instituciones, de las que el sistema jurídico es una.

En este sentido, se observa como hacia finales del siglo XX la cultura occidental parece estar conmovida por cambios culturales que se manifiestan en una complejidad de estilos, identidades y comportamientos sociosexuales (Barreda, 2012). Estos cambios alcanzan a las relaciones de género con clasificaciones mucho más inestables de lo que la sociedad parece estar dispuesta a reconocer. Los procesos identitarios se abordan como complejos, fluidos y referidos a la construcción de identidades múltiples, variables y flexibles. Dentro de este contexto, existen nuevos desafíos políticos que se vinculan con luchas por redefinir de diferentes formas el reconocimiento social, cuyo resultado es que los sujetos de la identidad no siempre encajan en los modelos preexistentes, y reclaman el derecho a negociar sus referentes identitarios, y toda demarcación o delimitación identitaria será un acto arbitrario.

Es en este contexto que la mirada antropológica, debe abordar el estudio de los criterios que las sociedades emplean para diferenciar los sexos, sus especiales representaciones, y cómo se viven estas representaciones.

La diferencia sexual como realidad corpórea, objetiva y subjetiva, elabora una determinada simbolización en su específica construcción de género, interpretada y re-interpretada por los actores sociales de acuerdo a los códigos de significación dominantes, se vuelve imperativo observar cómo se va (re)construyendo subjetividad en la vida cotidiana y sus prácticas.

Para Josefina Fernández (2003), una mirada moderna –ya sea esencialista o construccionista- fundamenta su idea en los opuestos binarios. Si el género femenino deviene de un sexo y el género masculino del otro y opuesto, estamos suponiendo que sexo y género guardan una relación mimética tal (dos sexos, dos géneros) la cual carece de sentido diferenciar entre ambos. Si el género por ser construcción cultural del sexo, es independiente de éste, es legítimo suponer que masculino podría designar un cuerpo de mujer y femenino designar un cuerpo de varón. La identidad de género no es un rasgo descriptivo de la experiencia sino un ideal regulatorio, normativo; como tal, opera produciendo sujetos que se ajustan a sus requerimientos para armonizar sexo, género y sexualidad, excluyendo a aquéllos para quienes esas categorías están desordenadas. Una norma de inteligibilidad cultural es la norma heterosexual, la heterosexualización del deseo instituye la producción de oposiciones asimétricas y claras entre lo femenino y lo masculino, que se entienden como atributos expresivos del varón y de la mujer (Fernández, 2003).

Por su parte, Bonder (1998) nos habla de una genealogía de las concepciones de género, que reconoce fases y recorridos que demuestran la interrelación del pensamiento feminista con las corrientes teóricas dominantes en distintos momentos (funcionalismo, marxismo, psicoanálisis, postestructuralismo, postmodernismo). Estas genealogías son importantes para demostrar que las propias categorías analíticas elaboradas por el feminismo no han escapado a la crítica y a las transformaciones de sentido. Dentro de las principales líneas de

debate, las tensiones en torno al género que priman en los trabajos contemporáneos, que demuestran que no hay una teoría de género sino varias, por lo cual el género ha dejado de ser una noción explicativa de todos los procesos y fenómenos relativos a la situación social de la mujer⁵². Las nociones de sujeto y subjetividad parecen haberse instalado, como referencia de la producción feminista contemporánea, en el marco de la recurrente tensión entre individuo/sociedad. Pese a sus diferencias, cualquiera de estas posiciones coincide en admitir que el género no es una propiedad de los sujetos ni es un constructo fijo y terminado, condenado a una perpetua repetición. Ello abre el interrogante acerca de qué, cómo y por qué invisten negocian, en y a través de estos dispositivos, posiciones y sentidos singulares.

Ante esto, la inquietud se traslada a pensar en si el concepto de género es pertinente para analizar el vínculo entre la construcción de subjetividades/identidades y la presencia de una Ley de identidad de género.

El género como performance

Para principios de los noventa el feminismo anglosajón había escrito montañas de páginas sobre género. Ante la regulación de los cuerpos por medios políticos y legales, mucho del discurso feminista había tomado como punta de lanza de su lucha el respeto a la diversidad (sobre todo en materia de prácticas sexuales). Pero la manera en que se formulaban muchas demandas y análisis, como los relativos a preferencia sexual, reiteraba el voluntarismo feminista que ignoraba el inconsciente en la complejidad de la diferencia sexual.

⁵² Bonder enumera las principales líneas de debate que habilitan la existencia de diversas teorías de género: La crítica al binarismo sexo/género; el cuestionamiento del supuesto de que existen solamente dos géneros; la crítica del sustancialismo hacia el que se habrían deslizado las teorías al construir a la mujer; el rechazo a la concepción "victimista" de la mujer; la problematización de la visión teleológica; el progresivo giro a utilizar el género como una categoría de análisis de todos los procesos y fenómenos sociales en lugar de reducirlo a una cuestión de identidades y roles; la crítica de la idea de que exista un sujeto o identidad personal anterior al género (Bonder, Gloria, "Género y Subjetividad: avatares de una relación no evidente", en "género y Epistemología: Mujeres y Disciplinas", Programa Interdisciplinario de Estudios de Género (PIEG), Universidad de Chile, 1998, pag. 1/5).

En ese contexto, Judith Butler (1990) plantea el género como un hacer, que constituye la identidad sexual, como parte de un proceso que articula sexo, deseo sexual y práctica sexual, y que deriva en actos performativos. Por este proceso el cuerpo es modelado por la cultura mediante el discurso. Butler definió género como “...el resultado de un proceso mediante el cual las personas recibimos significados culturales, pero también los innovamos.”. En su reflexión integró la perspectiva filosófica para tratar las interpretaciones sobre el género, el feminismo y la identidad. Pero sobre todo, su trabajo levanta expectativas al interrogar hasta dónde el género puede ser transformado a voluntad. En un ensayo anterior de 1987, ya se había preguntado hasta dónde el género puede ser elegido. Partiendo de la idea de que las personas no sólo somos construidas socialmente, sino que en cierta medida nos construimos a nosotras mismas, Butler propuso que elegir nuestro género significa interpretar las normas de género recibidas del tal forma que se les reproduzca y organice nuevamente. Butler lanzó la provocadora idea de que el género es un proyecto para renovar la historia cultural en nuestros propios términos corpóreos. Al conceptualizar el género como *performance*, entendida como una actuación cuya condición coercitiva y ficticia se presenta a través de actos culturales que producen reacciones en el cuerpo se interroga si *¿ser femenina es un hecho natural o un performance cultural?* E indaga cuáles son las categorías fundantes de la identidad: *el sexo, el género, el deseo sexual?*. Para responder, propone analizar una serie de prácticas paradójicas que ocasionan la resignificación subversiva del género y su proliferación más allá de un marco binario. Un acierto de su parte es el atinado cuestionamiento del esencialismo presente en la búsqueda de lo genuino.

Pensando en Butler volvimos a (re)escuchar como las personas trans de nuestro estudio nos narraban estos procesos desde la reconstrucción memorial de que “el camino recorrido”, hasta la decisión de “cambiarse el nombre”, no había sido fácil:

Clara (68 años) es mujer trans, consideraba que sus partes son privadas, confía que se hizo los bustos pero que no modificó sus genitales. Para ella ser mujer significa sentirse total, ella misma, es todo. Es un modo de vivir, de sentir, de vestir. Está casada con Rodolfo por la ley de matrimonio

igualitario. Jamás tuvo vergüenza de ser como es. Entonces tomó la decisión de cambiar su nombre y sexo para estar tranquila y piensa que le corresponde. Cree que esta decisión va a cambiar su vida en las cosas públicas y para bien (abril de 2013).

También Luciano expresa su vivencia:

Luciano (41 años) cree que el género es lo que uno siente que es por dentro y lo refleja por fuera. Se siente hombre, le gusta, es su decisión, nunca se sintió mujer, es lo que fue y sintió siempre. Desde chico, en la adolescencia se conformó su identidad. Cree que está bien tomar una decisión sobre el cuerpo porque ayuda a identificarse. Cree que a partir de ese momento su vida va a cambiar positivamente. Comienza una nueva vida, dejar el pasado dejar de “arrastrar la mochila de la discriminación. Siente una liberación. Desea casarse, tener hijos, ve a esto maravilloso, un paso muy importante, un cambio real (febrero de 2013).

Retomando a Butler pusimos en relevancia como las personas trans construyen su discurso con connotaciones teatrales y performativas. La autora, utiliza la jerga filosófica para avalar la propuesta feminista con la finalidad de distinguir el comportamiento de género del cuerpo biológico que lo alberga. Parte sustantiva de su interpretación tiene influencias de autores franceses como Mauss y Bourdieu, a quienes extrañamente no cita, aunque comparte conceptualizaciones similares, como la que el género es algo que se hace, como un estilo corporal sólo en escasa medida voluntario, y que está arraigado profundamente en “*scripts*” culturales previos.

Las coincidencias de esta definición con el *habitus*, planteado primero por Mauss y desarrollado ampliamente por Bourdieu son innegables. Marcel Mauss, quien trabajó el tema del cuerpo en los años treinta, señaló que: “*El cuerpo es el primer instrumento del hombre y el más natural, o más concretamente, sin hablar de instrumentos, diremos que el objeto y medio técnico más normal del hombre es su cuerpo*”⁵³.

⁵³ En su ensayo de 1936 “Técnicas y Movimientos Corporales”, Mauss planteó que: “*La educación fundamental de estas técnicas consiste en acaparar el cuerpo a su usos*”. *El también analizó la división de las técnicas corporales según los sexos y no simplemente la división del trabajo entre los sexos, y afirmó que: “Nos encontramos ante el montaje físico-psico-sociológico de una serie de actos, actos que son más o menos habituales y más o menos viejos en la vida del hombre y en la historia de la sociedad”. También en ese texto propuso la utilización del término habitus explicando que: “lo digo en latín, ya que la palabra traduce mucho mejor que costumbre, el exis, lo adquirido, y la facultad, de Aristóteles. La palabra no recoge los hábitos*

Butler representa una ruptura con el discurso feminista sobre género, que había concentrado su investigación en las consecuencias del género, dando pie a un corpus de teorizaciones y postulados parciales preocupados casi exclusivamente por los procesos de socialización. Así, por alejarse de la línea que privilegia lo social sin visualizar lo psíquico, no logra evocar la complejidad de la adquisición de género por los cuerpos sexuados en una cultura, asunto que –a mi entender- Bourdieu explica mejor.

Preguntarse cómo han sido inscritas, representadas y normadas la feminidad y la masculinidad implica realizar un análisis de las prácticas simbólicas y de los mecanismos culturales que reproducen el poder a partir del eje de la diferencia anatómica entre los sexos. Esto requiere decodificar significados y metáforas estereotipadas, cuestionar el canon y las ficciones regulativas, criticar la tradición y las resignificaciones paródicas. El camino de deconstruir los procesos sociales y culturales del género ha intentado también comprender las mediaciones psíquicas y profundizar en el proceso de la constitución del sujeto.

Bourdieu (2000), que continúa la línea de investigación etnológica de Mauss, muestra cómo las diferencias entre los sexos están inmersas en el conjunto de oposiciones que organizan todo el cosmos, la división de tareas y actividades, y los papeles sociales. Explica cómo al estar construidas sobre la diferencia anatómica, estas oposiciones confluyen para sostenerse mutua, práctica y metafóricamente, al mismo tiempo que los “esquemas de pensamiento” las registran como diferencias “naturales”; por lo cual no se puede tomar conciencia fácilmente de la relación de dominación que está en la base, y que aparece como consecuencia de un sistema de relaciones independientes de la relación de poder.

metafísicos, esa misteriosa memoria, tema de grandes volúmenes o de cortas y famosas tesis. Estos habitus varían no sólo con los individuos y sus limitaciones, sino sobre todo con las sociedades, la educación, las reglas de urbanidad y la moda. Hay que hablar de técnicas, con la consiguiente labor de la razón práctica colectiva e individual, allí donde normalmente se habla de alma y de sus facultades de repetición” (Lamas, M., Cuicuilco, pag. 9).

Bourdieu analiza la realidad social concebida en “clave de género” y reconstruye la manera en que se simboliza la oposición hombre/mujer mediante articulaciones metafóricas e institucionales, mostrando la forma en que opera la distinción sexual en todas las esferas de la vida social y el orden representacional⁵⁴.

El análisis de las prácticas simbólicas que reproducen el poder a partir del eje de la diferencia anatómica de los sexos, hace necesario deconstruir los procesos sociales y culturales del género para comprender de qué manera se constituye el sujeto. En la presente investigación, las personas trans han pronunciado relatos que dan cuenta de diversas formas de violencia que han sufrido en el transcurso de su proceso personal de construcción de identidad. Una re-construcción de la realidad social en clave de género (Bourdieu, 2000) nos permite indagar en la violencia simbólica culturalmente instalada como una dificultad que caracteriza a las relaciones sociales cotidianas, y que obstaculizan la adscripción a la identidad de género.

La violencia simbólica *en y desde* el género

A partir de su estudio en la sociedad cabileña, Bourdieu (2000) nos dice que al estar simbólicamente destinadas a la resignación y a la discreción, las mujeres sólo pueden ejercer algún poder dirigiendo contra el fuerte su propia fuerza o accediendo a difuminarse y, en cualquier caso, negar un poder que ellas sólo pueden ejercer por delegación (como eminencias grises). Las mismas estrategias simbólicas que las mujeres emplean contra los hombres, como las de la magia, permanecen dominadas, ya que el aparato de símbolos y de operadores míticos

⁵⁴ Para Bourdieu (2000) todo conocimiento descansa en una operación fundamental de división: la oposición entre lo femenino y lo masculino. La manera como las personas aprehenden esa división es mediante actividades cotidianas imbuidas de sentido simbólico, es decir, mediante la práctica cotidiana. Advierte que el orden social masculino está tan profundamente arraigado que no requiere justificación: se impone a sí mismo como autoevidente, y se considera “natural” gracias al acuerdo “casi perfecto e inmediato” que obtiene de estructuras sociales tales como la organización social de espacio y tiempo y la división sexual del trabajo, y por a otro lado, de estructuras cognitivas inscritas en los cuerpos y en las mentes (La Dominación Masculina).

que ponen en práctica o los fines que persiguen (como el amor o la impotencia del hombre amado u odiado) encuentran su fundamento en la visión androcéntrica en cuyo nombre están siendo dominadas. Incapaces de subvertir la relación de dominación, tienen por efecto, al menos, confirmar la imagen dominante de las mujeres como seres maléficos, cuya identidad, completamente negativa, está constituida esencialmente por prohibiciones, muy adecuadas para producir otras tantas ocasiones de transgresión.

Analiza las formas de resistencia que pueden practicar, casi invisibles a veces, que las mujeres oponen a la violencia física o simbólica ejercida sobre ellas por los hombres, desde la magia, la astucia, la mentira o la pasividad (en el acto sexual sobre todo), hasta el amor posesivo de los poseídos, el de la madre mediterránea o de la esposa maternal, que victimiza y culpabiliza victimizándose y ofreciendo su ilimitada entrega y sufrimiento en silencio como regalo sin contrapartida posible o como deuda impagable.

En estos términos, la dominación masculina tiene todas las condiciones para su pleno ejercicio, porque la preeminencia universalmente reconocida a los hombres se afirma en la objetividad de las estructuras sociales y de las actividades productivas y reproductivas, dentro de una división sexual del trabajo de producción y de reproducción biológica y social que confiere al hombre una ventaja, tanto material como también en los esquemas inmanentes a todos los hábitos. Se trata de esquemas, contruidos por unas condiciones semejantes, y por tanto objetivamente acordados, que funcionan como matrices de las percepciones -de los pensamientos y de las acciones de todos los miembros de la sociedad—, trascendentales históricas que, al ser universalmente compartidas, se imponen a cualquier agente como trascendentes.

En consecuencia, la representación androcéntrica de la reproducción biológica y de la reproducción social se ve investida por la objetividad de un sentido común, entendido como consenso práctico y dóxico, sobre el sentido de las prácticas. Y las mismas mujeres aplican a cualquier realidad y, en especial, a las relaciones de poder en las que están atrapadas, unos esquemas mentales que

son el producto de la asimilación de estas relaciones de poder y que se explican en las oposiciones fundadoras del orden simbólico. Se deduce de ahí que sus actos de conocimiento son, por la misma razón, unos actos de reconocimiento práctico, que no admiten contradicción, creencias que no deben afirmarse, y que “crea” de algún modo la violencia simbólica que ella misma sufre.

Considerar «simbólico» en uno de sus sentidos más comunes, supone a veces que darle importancia a la violencia simbólica es minimizar el papel de la violencia física y desestimar que existen mujeres golpeadas, violadas, explotadas, o, peor aún, querer dispensar a los hombres de tal forma de violencia. Tampoco resulta aclaratorio entender «simbólico» como opuesto a real y a efectivo, pues podría entenderse que suponemos que la violencia simbólica sería una violencia puramente «espiritual» y, sin efectos reales. Bourdieu (2000) intenta elaborar una teoría materialista de la economía de los bienes dejando que ocupe su espacio teórico la objetividad de la experiencia subjetiva de las relaciones de dominación. Tampoco se puede sostener el mito del «eterno femenino» (o masculino) o, la eternización de la estructura de la dominación masculina describiéndola como invariable y eterna. Las estructuras de dominación no son ahistóricas, sino que *son el producto de un trabajo continuado (histórico por tanto) de reproducción* al que contribuyen sujetos singulares (entre los que están los hombres, con unas armas como la violencia física y la violencia simbólica), e instituciones: Familia, Iglesia, Escuela, Estado.

Lo desarrollado por el autor, me permite re-leer de su análisis la idea de dominación como uno de los ejes centrales en mi investigación, en tanto que la ley de identidad de género ha cambiado algunos ejes políticos y culturales, de los que estaban establecidos hasta esa fecha. En primer lugar, destituyó –en materia de género e identidad- el monopolio clasificatorio de lo que nuestra sociedad históricamente ha entendido por género, pues si bien mantiene el esquema binario hombre/mujer, legitima la elección de la expresión legal de la identidad. Al legitimar la elección por parte de los sujetos, está desplazando el sistema de asignación de género -que hasta mayo de 2012 era inconvencional- hacia un

sistema de opción. En segundo término, autoriza la elección de la identidad de género, en cualquier momento de la vida de las personas. Tercero, admite que la elección sea manifestada por las personas menores de edad, a través de sus representantes legales.

Dentro del proceso de tensión entre ley y política, la relación de sumisión ha tenido claras las categorías que integran el término de los dominados: el género, el sexo, la raza, los pobres, los extranjeros, los asalariados, los consumidores, las mujeres, los niños, los enfermos. Todos los sujetos que integran las categorías que nombre son visibles, si los buscamos vemos sus caras. Pero, *¿Cuál es la cara del dominador en nuestra sociedad?* Me refiero a la sociedad argentina contemporánea. A veces nos parece que ninguna, otras veces nos parece que todas. Entonces, las relaciones de dominación se establecen en términos colectivos y simbólicos, y se hacen particulares en cada sujeto a través de un sentimiento histórica y culturalmente encarnado en las personas (el poder hipnótico de la dominación, -Bourdieu, 2000-). En el período histórico que va desde 2003 hasta 2015 en la Argentina, la relación de dominación fue puesta en tensión en el orden de las prácticas hegemónicas –con el matrimonio igualitario; la identidad de género; las paritarias; los planes sociales; las penas por femicidio-, pero a pesar de esta tensión no se ha conmovido su lógica íntima. Dentro de la relación de dominación así desplazada, la instancia de elegir el género –y el nombre también- es un pasaje, que expresa un momento de la tensión histórica que allí se define a favor del término más débil, tanto en términos de los sujetos particulares como en términos de colectivos que representan minorías sexuales – como las personas trans-.

Es importante reflexionar que la ley de matrimonio igualitario –anterior a la de identidad de género- también altera el orden simbólico, fuertemente, pues no se limita al permiso a que dos personas del mismo sexo puedan casarse –el mal menor-, sino que afecta las relaciones de dominación económica cuando abre la posibilidad de fragmentar la propiedad privada, al autorizar el escándalo del

derecho al patrimonio, el derecho a la herencia, a la división de los bienes matrimoniales, entre personas del mismo sexo.

Matrimonio igualitario, ley de identidad de género, son dos espacios en los que se han movido las tensiones y se han reajustado las relaciones de fuerza, y en las que la dimensión simbólica dirige y distribuye las transformaciones culturales con una fuerte imposición de sus valores al mundo social, político y económico.

Dentro de la discusión que abre la ley de identidad de género, una de las dimensiones a la que alcanza la influencia del poder simbólico y la influye, es la dimensión corporal, el cuerpo como dimensión simbólica, como algo que parece evidente, pero que nunca es un dato indiscutible sino el efecto de una construcción social y cultural (Le Bretón, 2008).

El cuerpo como territorio inestable en la identidad de género

Le Bretón se pregunta: *¿Qué sucede con las representaciones del cuerpo en las sociedades occidentales?* Hablar del cuerpo en las sociedades occidentales contemporáneas significa referirse al saber anátomo-fisiológico en el que se apoya la medicina moderna, en el saber biomédico que es la representación oficial del cuerpo humano actual (Le Bretón, 2008). La experiencia humana, se constituye en lo que el cuerpo realiza; el hombre habita corporalmente el espacio y el tiempo de la vida, dentro de una amplia red de expectativas corporales recíprocas que condiciona los intercambios entre los sujetos sociales. Todas las experiencias somáticas son parecidas, pues la proximidad de la experiencia corporal y de los signos que la manifiestan a los otros, son las condiciones que hacen posible la comunicación. Como principio de individualización y límite fronterizo entre el sujeto y los demás, el cuerpo –entendido como hábitat del hombre- en cualquier sociedad humana está siempre presente de modo significativo, sin embargo las sociedades pueden elegir entre colocarlo a la sombra o a la luz de la sociabilidad.

Hacia fines del siglo XIX el cuerpo comienza a considerarse el territorio estable del sujeto: el recipiente de una subjetividad y una racionalidad. El conocimiento acerca de que es posible una gestión social del cuerpo se va imponiendo poco a poco. Ya en la modernidad, el cuerpo comienza a ser blanco de políticas públicas, es expropiado a la vida privada y puesto como objeto público, y objetivo de ciertas prácticas de disciplinamiento, y múltiples mecanismos sociopolíticos empiezan a considerarlo la resultante previsible de una construcción que puede ser dirigida.

El cuerpo occidental moderno con sus dimensiones masculina y femenina, a partir de la experiencia de la carne enlaza la existencia del propio cuerpo con el mundo como un rasgo existencial de la vida humana, vivenciado de diferentes formas por hombre y mujeres en diferentes épocas y lugares. Pero estos mundos son diferentemente construidos en las distintas culturas, y hasta las mismas prácticas cotidianas de los cuerpos son distintas, de modo que la experiencia de la carne adquiere modos disímiles, y podrá ser representada de diversas maneras en diversas manifestaciones culturales⁵⁵. Tenemos la posibilidad de encontrar ciertas experiencias comunes –y hasta universales- de la corporalidad, advirtiendo que la diversidad cultural siempre aparece (Citro, 2009).

Desde una concepción dialéctica del mundo social y desde una perspectiva etnográfica, el cuerpo resulta objeto de reflexión en su dimensión constituyente e inalienable del *ser en el mundo*, materialidad atravesada *por* y productora de significados. Los cuerpos significantes analizados por acercamiento describen las prácticas en sus propios términos –hermenéutica mediante- , y en el

⁵⁵ “Para quienes nos reconocemos en el escenario de un mundo multicultural...la percepción y la reflexión sobre la corporalidad pueden ser provocadoras de una estimulante paradoja, En tanto encarnación del sujeto, materialidad, bios, el cuerpo es aquél sustrato común que compartimos con las mujeres y los hombres de distintas sociedades...Sin embargo sobre esta materialidad común de los cuerpos, la vida sociocultural construye prácticas disímiles (técnicas corporales cotidianas, modos perceptivos, formas de habitar el espacio, gestos, expresiones de la emoción, síntomas, danzas) y da lugar a representaciones de la corporalidad y de sus vínculos con el mundo también diferentes”, Citro, Silvia, “Cuerpos Significantes – Travesías de una etnografía dialéctica”, pag. 39, 2009).

distanciamiento, expresan su carácter de contruidos socialmente –a la luz de la fenomenología-.

El cuerpo (cuerpos sexuados) es territorio tanto de la simbolización social como de la psíquica (psiques sexualizadas). La identidad social de las personas como “mujeres” y como “hombres” (identidad de género), y la identidad sexual (estructurada en el inconsciente), no son lo mismo. Masculino y femenino no son transcripciones arbitrarias en una conciencia indiferente, sino que la significación del género está anclada en la biología vivida en un contexto histórico y cultural. La subjetividad se piensa también como sentimiento corporeizado, la noción de *embodiment*⁵⁶ adquiere estatuto conceptual en el análisis cultural y remite a la presencia concreta y material del cuerpo y a su subjetividad sensorial. Para Bourdieu más importante que el tema de la corporalidad de la diferencia –como diferencia anatómica entre hombre y mujer-, es el proceso de encarnación⁵⁷(*embodiment*, organización en el cuerpo) de las prescripciones culturales.

Dentro de la discusión que abre la ley de identidad de género, una de las dimensiones a la que alcanza la influencia del poder simbólico y la influye, es la dimensión corporal, el cuerpo como dimensión simbólica, como algo que parece evidente, pero que nunca es un dato indiscutible sino el efecto de una construcción social y cultural (Le Bretón, 2008).

⁵⁶ “*This approach to embodiment begins from the methodological postulate that the body is not an object to be studied in relation to culture, but is to be considered as the subject of culture, or in other words as the existential ground of culture*”. “*Embodiment as a Paradigm for Anthropology*”, CSORDAS, THOMAS J., *Ethos* N° 18, pag. 5).

⁵⁷ Dentro de la tradición angloparlante, un concepto que ha surgido para discutir con dualidades tales como la dualidad mente/cuerpo que en la antropología, en especial, también implica dualidades como objeto/sujeto racionalidad/irracionalidad, individuo/sociedad, naturaleza/cultura, entre otras, es el de “*embodiment*”, cuya traducción, por sus distintas implicaciones teóricas y no sin ciertos riesgos, tendría que desplazarse entre conceptos como corporización y corporeidad. Uno de sus más notables promotores es Tomas Csordas (Csordas, Thomas, “*Embodiment as a paradigm for anthropology*”. *Ethos*, 1990, pp. 475-515), quien basa sus propuestas en torno al concepto; en los trabajos de Merleau-Ponty, su ya mencionada *Fenomenología de la Percepción*, y en *Outline of a Theory of Practice* de Bourdieu (1977).

Santiago (36) es un hombre trans que decidió hacer su trámite porque sentía que esa oportunidad es como haber nacido de nuevo, otra gran oportunidad de volver a nacer. Cuenta que estaba incómodo, era como tener otra persona dentro que no era él. Me contó que se siente hombre, desde muy chiquito. Santiago a los veintidós años gestó un hijo. Veía complicado decir qué significa ser hombre. Contó que en su trabajo sus compañeros y empleadores creían que era hermafrodita. Reconoció que en una etapa de su vida cuando era más joven, sintió asco y repulsión de sí mismo. Pero esa sensación después fue pasando. Pidió su trámite para completar el género como él lo siente (febrero de 2013).

En el caso de Santiago –hombre trans- aparece la dimensión del cuerpo de modo manifiesto. Construye su relato en una doble dimensión, constituida y constituyente, es decir desde su historia y que opera en su actualidad. Desde su historia al nacer la asignación de género para él fue “mujer”, pero en su recorrido histórico se construyó “hombre”. Y tanto en la asignación de género como en la construcción de género, la dimensión corporal define sus decisiones, cuando habla de la incomodidad que era percibir que tenía otra persona dentro que no era él. Introduce en su narrativa un hecho corporal como es el haber gestado y parido un hijo, cuando ya había construido su identidad masculina. Luego, añadió al relato otra sensación corporal que genera significados, como el sentimiento de asco y repulsión por sí mismo. Por último, otra curiosa significación que aparece en su relato, como es saber que sus compañeros de trabajo y sus empleadores creían que él era hermafrodita, que es una clasificación que expresa corporalidad.

La ley de identidad de género en su artículo segundo, define la identidad de género, e introduce una implicación somática cuando define que la identidad de género puede involucrar la modificación de la apariencia o la función corporal a través de medios farmacológicos, quirúrgicos o de otra índole, siempre que ello sea libremente escogido.

Con relación a este aspecto de la ley, conocemos el caso de Alejandra –mujer trans- quien solicitó su rectificación registral de sexo y género, y relata que se sometió a una orquidectomía (intervención quirúrgica que consiste en la ablación de los testículos) bilateral y tuvo una terapia de reemplazo hormonal. Dice que el género identifica la parte sexual, lo extraño, lo físico. Siempre de acuerdo a los patrones de conducta de hombre y mujer. Hay un estado personal,

íntimo, difícil de expresar. Se siente mujer. Nació en el envase equivocado, en el cuerpito equivocado.

Este relato condensa múltiples expresiones de la dimensión somática, productora de profundos significados culturalmente codificados. La alusión a su intervención quirúrgica que significa una drástica modificación en el físico, tiene una carga simbólica grave. Desde ser hombre hacia desligarse de uno de los atributos anatómicos y simbólicos de la masculinidad, de tener testículos a no tenerlos por la propia decisión. El paso siguiente de Alejandra fue una terapia de reemplazo hormonal, que sustituye las hormonas que naturalmente existen en el cuerpo por otras del sexo contrario. Alta carga simbólica tiene la consideración de identificar el género con la parte sexual y lo físico, agregando que se trata de lo oculto (el borramiento del que habla Le Breton, 2008). Finalmente, la metaforización del cuerpo en la figura del “envase equivocado”, el envase como continente del sujeto, el sujeto dentro de un objeto, la equivocación en vivencia del cuerpo, el perdón para el “cuerpito” por la equivocación.

*

*

*

CAPITULO V

LA “LEY” Y LA IDENTIDAD DE GENERO COMO NUEVO PARADIGMA CULTURAL

Cuando de hablamos de identidad, *¿en qué lugar nos paramos? ¿Debemos considerar a la identidad como una idea individual o tiene un alcance y significado colectivo? O acaso, ¿comprende estas dos posibilidades?*

La primera idea que trae “la identidad” es el sentimiento de pertenencia, de pertenecer a algunas características de orden real o simbólico, que nos permite mirarnos a otros y diferenciarnos o incluirnos. Comprende un proceso de reconocerse y de reconocer.

Mi interés en esta investigación estuvo centrado en la identidad de género como un concepto en tensión, en cuanto que las personas no nacemos con una identidad determinada, sino que la vamos construyendo en un proceso que dura toda la vida. La idea de “una identidad” (y en especial la identidad de género, entre otras muchas identidades) cerrada, estable y estrecha, está ligada a dos paradigmas científicos: el *biologicismo* (que proviene de la medicina)⁵⁸ y el *determinismo* (que proviene de las llamadas ciencias duras)⁵⁹, paradigmas estos

⁵⁸ En el último siglo especialmente se ha ido imponiendo, por circunstancias que no vienen al caso, una forma de hacer medicina desde un paradigma biologicista. Esta reducción a lo puramente biológico-mecanicista, entiende la enfermedad como el estado producido por un error en un mecanismo o proceso biológico. Además considera a la persona como un organismo celular animal complejo con múltiples procesos, que si funcionan bien se le dice sano y si no es así se le dice enfermo, sin otras consideraciones. Dentro de las ciencias sociales destacan las posturas de la sociobiología y el darwinismo social, que a partir de la teoría de la evolución (Darwin) proponen explicar la conducta social en términos de la selección natural, la función biológica de la conducta social (E. O. Wilson, *On Human Nature* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978 2-3). En contra a la postura biologicista, SAHLINS, Marshal, “Uso y Abuso de la Biología”, Siglo XXI, Madrid, 1998.

⁵⁹ El determinismo, surge en gran medida a la par que la idea de que todo puede ser explicado por la ciencia, idea que se expandió con gran popularidad con las teorías de Newton y que después no ha hecho más que crecer con cada descubrimiento científico. Estas dos ideas están regidas bajo el principio de causalidad, el determinismo afirma la condición causal y universal de todos los fenómenos. Bajo este principio, si se conoce el estado inicial y las leyes de la naturaleza, y siendo el sistema cerrado, se podría predecir el estado final tras un tiempo. Este principio básico para el desarrollo de las ciencias duras es el que expone Laplace en su Ensayo filosófico sobre las probabilidades (Teoría Analítica de las Probabilidades, 1814). Dentro de la antropología Tylor, Edward Burnett (“Primitive Culture”); Morgan, Lewis Henry (“Ancient Society, 1877”); Boas, (The Mind of Primitive Man); Spencer, Herbert, “El Hombre contra el Estado”, 1884; “Estática Social”, 1850)

dos que siguen ligados a la formulación de políticas públicas en general⁶⁰, y de modo particular en las políticas de estado sobre las diversidades sexuales. Judith Butler (2007) considera la identidad de género como representativa e imitativa – prácticas imitativas-, donde los roles de género no son más que una representación teatral, en la cual cada género asume los papeles creados con anterioridad, imitándolos y reproduciéndolos continuamente, como fuera profundizado en el Capítulo IV.

Me pregunto, si la identidad es algo rígido y cerrado o, por el contrario, está en continua evolución. *¿Como es entonces?: nacemos con una identidad determinada y definida, o la vamos construyendo en el camino de la vida?*

Desde este punto de partida, la identidad es un concepto en discusión y cuestionamiento: *Con relación a la identidad sexual, cuáles son las posibles? Existe la identidad sexual neutra? Es posible no tener una identidad sexual?*

Según J. Butler (1999) sería erróneo pensar que primero debe analizarse la «identidad» y después la identidad de género por la sencilla razón de que las «personas» sólo se vuelven inteligibles cuando poseen un género que se ajusta a normas reconocibles de inteligibilidad de género.

A partir del recurso de polemizar la identidad referida al género como categoría fija, coherente y natural, queda habilitada la posibilidad de considerar otras categorías de sexualidad y género.

Un ejemplo de las identidades blandas, flexibles, modificables, es la Teoría Queer, como elaboración teórica de la disidencia sexual y la de-construcción de las identidades estigmatizadas; a través de la resignificar el insulto consigue reafirmar que la opción sexual distinta es un derecho humano. La teoría queer (del inglés raro, torcido, extraño) propone considerar identidades blandas y flexibles, como una nueva actitud frente a las identidades de género, y desde esta

⁶⁰ La ley nacional 17.671, es la ley de Identificación, Registro y Clasificación del potencial humano nacional. Resulta notable como esta ley implica a los ciudadanos en las cuestiones de la propia existencia, como la identificación al nacer y el registro de todos los actos de relevancia durante la vida de la persona.

estrategia expresa una hibridación como acto de resistencia contra las ideologías sexuales dominantes.

En consonancia con la idea de disidencia sexual, Foucault (1976) trabaja el concepto de *sexualidades periféricas*, al referirse a todas aquellas que ejercen su derecho a proclamar su existencia, y se alejan del círculo imaginario de la sexualidad “normal”, determinada esta normalidad por su encuadramiento con las normas impuestas por cada cultura.

Dentro de mi propuesta investigativa, considero la existencia de otras sexualidades distintas a las categorizadas en términos de la sociedad homonormativa, y a partir de la tensión entre la normatividad y la disidencia en materia de género, consideraré la construcción de las identidades dentro de la dinámica de los significados culturales, tanto en términos individuales como colectivos.

La Identidad: de la previsibilidad a lo imprevisto

Cuando pienso en las identidades –incluida la de género- me refiero a un proceso de construcción en la que los individuos se van definiendo a sí mismos en estrecha interacción simbólica con otras personas. La idea de construcción y de proceso, alejan la posibilidad de que la identidad sea una suerte de esencia con la que las personas nacemos, como tampoco se trata de un conjunto de disposiciones internas que permanecen inalterables durante toda la vida, e independientes del medio social donde la persona se encuentre.

El individuo se experimenta a sí mismo indirectamente, al establecer vínculos con otros individuos. La identidad, por lo tanto, es la disposición de considerarse a uno mismo como objeto, y en ese proceso construir su propia narrativa, desde la capacidad que solamente puede adquirirse dentro de un proceso de relaciones sociales mediadas por los símbolos que la misma sociedad y los propios individuos elaboran. En este sentido, la identidad es un proyecto

simbólico que el individuo va construyendo, constituido por los significados que adquiere en la interacción con otros individuos⁶¹.

En esta dinámica la cultura aparece como una estructura de significados incorporados en forma simbólica, en la cual la construcción de identidad es un proceso al mismo tiempo cultural, material y social. *Cultural*, porque los individuos se definen a sí mismos en términos de ciertas categorías compartidas, cuyo significado está culturalmente definido -tales como religión, género, clase, profesión, etnia, sexualidad, nacionalidad-, los que contribuyen a especificar al sujeto y su sentido identitario, y funcionan como identidades culturales o colectivas. La identidad es *material* en cuanto los seres humanos proyectan simbólicamente su *sí mismo*, sus propias cualidades en cosas materiales, a partir de su propio cuerpo; se ven a sí mismos en ellas y las ven de acuerdo a su propia imagen. Es también un proceso *social*, porque la identidad implica una referencia a los "otros" en dos sentidos: los otros como aquellos cuyas opiniones acerca de nosotros internalizamos, cuyas expectativas se transforman en nuestras propias expectativas; pero también son aquellos con respecto a los cuales queremos diferenciarnos. Podríamos entonces hablar de tres elementos componentes de toda identidad: *categorías colectivas, posesiones y los "otros"*.

Considero que en el proceso cultural de construcción de identidad, existe una relación entre las identidades personales y las identidades colectivas.

⁶¹ Para Mead, los individuos interactúan mediante gestos significantes, símbolos lingüísticos que tienen un contenido que es más o menos el mismo para individuos diferentes y por lo tanto significan la misma cosa para todos ellos. Los gestos vocales, despiertan en el individuo mismo las respuestas que él está tratando de producir en el otro, de manera que desde el punto de vista de esa respuesta él es capaz de dirigir su conducta posterior. Los gestos significantes que envuelven el uso de símbolos siempre presuponen la habilidad de cada participante en un proceso comunicativo para visualizar su propio desempeño desde el punto de vista de los otros, para asumir el rol de los otros (Mead, George Herbert; "Espíritu, Persona y Sociedad, Paidós, Buenos Aires, 3ra. Ed., 1972).

Identidades individuales y colectivas

Por lo dicho entonces, surge el siguiente interrogante: *¿Cuál es la relación entre identidades personales y colectivas?* Las identidades personales y colectivas están interrelacionadas y se necesitan recíprocamente, con lo cual, no pueden ser concebidas aparte y sustancializadas como entidades que existen por sí solas sin una referencia mutua. Desde que las personas no pueden ser consideradas como entidades aisladas, sino que integran un mundo social concebido como una realidad externa, los individuos se definen por sus relaciones sociales y la sociedad se re-produce y se modifica a través de acciones individuales.

A pesar de la mutua implicación entre identidades individuales y colectivas, existen diferencias entre ambas categorías; en primer término con relación a la naturaleza psicológica o meramente cultural de sus contenidos y, en segundo lugar, con referencia a la mayor o menor pluralidad de los discursos identitarios que normalmente las expresan. En la primera diferencia, mientras las identidades individuales tienen contenidos psicológicos, las identidades colectivas no pueden describirse en los mismos términos. En la segunda diferencia, mientras las identidades individuales normalmente tienen un sólo relato identitario más o menos integrado, las identidades colectivas normalmente expresan varios discursos.

En el caso de la identidad de género se reproduce la relación entre identidades individuales y colectivas, cuando la representación de los sujetos integra la construcción de símbolos de alcance colectivo, que da sentido a lo que cada cultura reconoce como hombre y como mujer.

La identidad como *“la idea y la sensación de seguir siendo lo mismo a través del tiempo, es la primera visión que nos aparece”* Wade (2002), para quien en el mundo postmoderno los seres construyen identidades efímeras con los retazos culturales que encuentran en sus andares⁶². Para este autor, la identidad

⁶² *“En el mundo posmoderno de fines del siglo XX, este proceso de “descentrar” al sujeto –desestabilizándolo y cuestionando su autonomía- ha llegado aún más lejos. Para Bauman, el consumismo, el cambio social acelerante, el capitalismo flexible y oportunista con alcance universal, así como las comunicaciones, han*

es la cualidad de idéntico, la relación entre cosas idénticas, y la circunstancia de ser efectivamente la persona que se dice ser. La movilidad es una característica de la identidad, y se expresa en la circunstancia de ser lo que se dice ser. *Circunstancia* hace referencia a un accidente de tiempo, lugar y modo, que está unido a la sustancia de algún hecho o dicho, y en esta consideración lo efímero parece integrar la noción de identidad. Hacia el interior de la identidad existe una complejidad múltiple, que viene de la construcción identitaria dentro de un triple ámbito relacional vinculado al contexto, a lo situacional y a la relación consigo mismo y consigo misma.

El concepto de identidad debe ser analizado también teniendo en cuenta su evolución dentro de un marco histórico. Bauman (2005) afirma que “la identidad como tal es una invención moderna”, lo que significa que es el resultado de las reflexiones de los últimos siglos, que surgió como una tarea individual de consolidación frente a la incertidumbre de un mundo cambiante. Según Bauman, el peregrino es la metáfora para el hombre moderno: un ser que busca la seguridad y el sentido de la vida mientras va construyendo sistemáticamente su propio camino hacia el futuro.

Estas reflexiones sobre la identidad, incluyen a la identidad de género en tanto que la sociedad crea valoraciones, creencias y estándares éticos relativos a lo que entiende como hombre y como mujer, construidos durante la historia que los sujetos comparten en términos de mayorías o de minorías.

debilitado la relativa estabilidad del mundo. El peregrino que va forjando su identidad solidaridad ha sido reemplazado metafóricamente por la figura del juglar y el turista, que construyen identidades efímeras con los retazos culturales que encuentran en sus andares. . Esta visión tienen que ser complementada al reconocer que, al mismo tiempo, otras fuerzas sociales tratan de forjar identidades sólidas para reclamar un espacio en el mundo, ya sean estas grupos indígenas, otras minorías raciales o étnicas, religiones fundamentalistas o ideologías nacionalistas. Paradójicamente, este intento de forjar nuevas identidades desencadena la multiplicación de las mismas en la escena global y refuerza la propia fragmentación del mundo, de la cual son una respuesta. El proceso desemboca en la llamada “política de la identidad”, según la cual, va disminuyendo la importancia de la movilización política alrededor de la identidad, bien sea la del indígena, la del afro, la de la mujer, la del ecologista, entre otros, aunque los problemas de la desigualdad económica, y política signa siendo claves en estos movimientos” (Wade, Peter, “Identidad”, 2002, en Margarita Serje, María Cristina Suaza y Roberto Pineda (eds.), “Palabras para desarmar”, pp. 255- 264. Bogotá: Icanh. 55).

En todas las sociedades la avasalladora fuerza de la sexualidad, de la pulsión sexual, es celebrada, temida, reglamentada, simbolizada. Cada sociedad establece una distinción entre lo que considera “normal”, aceptado como sexualidad sana, y lo que considera “anormal”, conceptualizado como sexualidad enferma o problemática⁶³. De forma sutil e insidiosa, la cultura inviste al acto sexual de cierto significado: valora o denigra algunas conductas. Cuando una sociedad condena determinados tipos de comportamiento, los obliga a llevar una vida subterránea o una existencia clandestina (Lamas).

Esbozada la idea de la identidad de género como una construcción de significados relativos a lo que las sociedades entiende por hombre y por mujer, reconocida su característica de mutabilidad y dinámica, estamos en condiciones de considerar que el género no siempre se construye de forma coherente y que hay identidades de género que no se adaptan a las reglas de inteligencia cultural.

Diego (22 años) es un hombre trans. Desde niño se sentía incómodo y su familia hizo una consulta médica, de la que resultó que no tenía ningún problema de salud, y en realidad el problema estaba en su familia que no comprendía lo que él sentía. Se sentía solo en el mundo, no era visible en su expresión de identidad, y consideraba que su identidad no era real. No se identificaba como hombre o como mujer, y no tenía información ni conocimiento que lo orientara. En la infancia era más aceptado en su barrio, después perdió los amigos. Sólo le queda la escuela, sus compañeros. Sentía soledad, rechazo, vulnerabilidad. Su vida empeoró, se sentía en soledad, no quería tener ningún tipo de relación humana. Este relato alcanza a la etapa de su niñez hasta la pubertad (años en los que concurrió a la escuela primaria). En la pubertad, con los cambios hormonales, tuvo otra importancia su cuerpo, sentía que era varón. En la secundaria el conflicto fue más grande, a partir del desarrollo del cuerpo. Siempre se sintió cómodo con su cuerpo, con el mismo en la dimensión corporal. Se cuestionaba qué era que no encajaba. Sentía incomodidad las veinticuatro horas del día. A esta altura, sus padres ya lo aceptaron y cobró identidad. Sabe quién es, a pesar de lo cual, aún se encierra en el mundo que lo rodea. Se construye a los diecisiete años para ya saber qué quiere y qué no quiere. Reconoce ya una transición en su físico y en su mente,

⁶³ Lamas, M. (Género e Identidad: Ensayo sobre lo femenino y lo masculino. Perspectivas feministas y psicoanalíticas sobre la identidad-Cuerpo e Identidad, 2000, pag. 69) explica que “a lo largo de este siglo, se ha ido aceptando que la sexualidad no es “natural”, sino que ha sido y es construida. De Freud a Foucault, del postestructuralismo a la teoría feminista, han ido en aumento los argumentos antiesencialistas. Desde los conceptos de la teoría psicoanalítica hasta el método de la deconstrucción, se ha venido consolidando un bagaje crítico, con el cual se han puesto en evidencia las formas insidiosas y sutiles con que la cultura inviste cía valor, o denigra, al cuerpo y al acto sexual. También se ha ido configurando una nueva historia del cuerpo y de la sexualidad que, además de incorporar la complejidad cultural, reconoce la dimensión subjetiva, lo que ha desembocado en una mayor conciencia sobre la fragilidad psíquica de los seres humanos.

inicia un tratamiento de hormonas, y le pasa que tres médicos lo rechazan por su condición, hecho que Juan vivió como una situación desesperante.

La identidad de género y sus “desajustes”

Para Butler (2004), sería erróneo pensar que primero debe analizarse la «identidad» y después la identidad de género por la sencilla razón de que las «personas» sólo se vuelven inteligibles cuando poseen un género que se ajusta a normas reconocibles de inteligibilidad de género. Pero el género no siempre se constituye de forma coherente o consistente en contextos históricos distintos, pues se entrecruza con modalidades raciales, de clase, étnicas, sexuales, y regionales de identidades discursivamente constituidas, y se desenvuelve en una dimensión tanto cultural como política. Cuando existen divergencias agudas sobre el significado del género, es necesario replantear las categorías de identidad en el ámbito de relaciones de asimetría de género. Las sociedades tienden a preservar la identidad mediante conceptos estabilizadores de sexo, género y sexualidad, pero la propia noción de identidad se pone en duda cuando culturalmente aparecen aquéllas personas con género incoherente o discontinuo, y que no se corresponden con las normas de género culturalmente inteligibles que definen a las personas. Algunos tipos de identidades de género que no se adaptan a las reglas sociales, se consideran como defectos o imposibilidades, y su insistencia y proliferación otorgan posibilidades para mostrar otras matrices diferentes y subversivas de orden de género. Wittig (1986) razona que en el discurso popular sobre la identidad de género, la inflexión se atribuye a los géneros y a las sexualidades: ser una mujer heterosexual, ser un hombre heterosexual, representa una metafísica de la sustancia del género. Esta afirmación limita la noción de género a la de identidad y a que una persona es de un género porque tiene un sexo. No existe una identidad de género detrás de las expresiones de género, esa identidad se construye performativamente por las mismas expresiones que al parecer son el resultado de ésta. La unidad de género es la consecuencia de una práctica reguladora que intenta uniformar la identidad de género mediante una heterosexualidad obligatoria. El poder de esta práctica

reside en limitar los significados relativos de heterosexualidad, homosexualidad y bisexualidad, como lugares subversivos de su unión y resignificación.

El camino hacia una "nueva identidad" de género

En los procesos de cambio de la identidad en general, y de la identidad de género en particular, la adscripción a ella no se verifica por una decisión repentina, sino que corresponde a un proceso lento y complejo, que involucra transformaciones en lo cotidiano para generar una nueva identidad, que se va construyendo a partir de prácticas y conductas, que de forma gradual producirán cambios en el modo de ver el mundo y de resolver las exigencias de la vida cotidiana.

En la identidad de género, la transformación es el resultado de un proceso biográfico, que en el desarrollo de su gradualidad reconoce una etapa en la que aparece una ritualización que constituye el mecanismo que lleva al resultado de la nueva identidad.

En la transformación de la identidad de género, se elegirá el nuevo nombre, el cual acompañará a la persona a partir del momento de su pedido, y de este modo se formaliza la decisión del cambio de identidad como un renacer en una nueva vida⁶⁴. El nuevo nombre se relacionará con un aspecto de la personalidad o conducta del individuo, para que el mismo sea lo más acorde a la personalidad de quien lo lleve, y revelará el propio proceso personal que desemboca en la decisión del cambio. El cambio de nombre, no implica únicamente una transformación de la identidad sino que también es un elemento vital dentro del proceso de socialización, y en este sentido la decisión íntima y privada de la transformación tiene su expresión pública ante la sociedad organizada en el Estado que reconoce la voluntad del individuo, y que ha creado los dispositivos (leyes, decretos, disposiciones -normativas de fondo e instrumentales-) que autorizan el cambio. El

⁶⁴ De hecho, la ley 26.743 que admite la rectificación de sexo y cambio de nombre de pila ordena que el Registro Civil donde fue asentada el acta de nacimiento, proceda a emitir una nueva partida de nacimiento ajustándola a dichos cambios, y a expedirle un nuevo documento nacional de identidad que refleje la rectificación registral del sexo y el nuevo nombre de pila.

cambio de nombre, por tanto no implica únicamente una transformación de la identidad formal (vida pública) sino que también es un elemento vital dentro del proceso de cambio de la identidad personal (vida privada).

El acto administrativo por el cual se formaliza la expresión de voluntad de cambio de sexo y nombre, reviste todas las características de un ritual. Rappaport utiliza el término ritual para referirse a la ejecución de secuencias más o menos invariables de actos formales y de expresiones no completamente codificadas por quienes lo ejecutan. En antropología y sociología, ritual y ceremonia pueden designar una amplia gama de acontecimientos sociales -no necesariamente religiosos- o pueden referirse a los aspectos formales de dichos acontecimientos, y en esta consideración los rituales expresan contenidos necesarios para la perpetuación de la vida social⁶⁵ (Rappaport, 2001).

Víctor Turner hace alusión al aspecto liminal de los ritos de pasaje, en "*El Proceso Ritual*" (Turner, 1988) menciona las tres instancias por las que se atraviesa durante un acto iniciático: la primera fase la denomina como "*separación*", la cual comprende la conducta simbólica por la que el individuo o grupo es separado de su status social presente. De este modo, se atraviesa hacia la segunda etapa "*liminal*" (umbral), fase intermedia caracterizada por un estado de ambigüedad e incorporación de lo que será el nuevo status. Y, por último, la tercera fase que denomina como "*reagregación*" reincorporación a la estructura social, caracterizada por la vuelta de la estabilidad cuando ya se ha adquirido el nuevo status. Dentro de los rituales de crisis vital se encontraban los rituales de iniciación destinados a renovar y otorgar una nueva plenitud al individuo, pasando por este estado de liminalidad que dura lo que dura el ritual de iniciación.

Santiago (36 años) es un hombre trans. Al hacer su trámite de identidad de género dijo que no sabía nada acerca de la ley hasta que se enteró por una amiga, y decidió hacer su trámite porque sentía que "esa oportunidad es como haber nacido de nuevo, otra gran oportunidad de volver a nacer". Cuenta que estaba incómodo, era como tener otra persona dentro que no era él. Reconoció que en una etapa de su vida cuando era más joven, sintió asco y repulsión de sí mismo. Pero esa sensación después fue pasando. Pidió su trámite para completar el género como él lo siente.

⁶⁵ El ritual puede ser considerado como el acto social básico de la humanidad (Rappaport, 2001).

En el relato de Santiago hay una fuerte simbolización que conecta la ley con su representación sobre el proceso de transformación que transitó, y al mismo tiempo con la expectativa que su trámite le generó. Es profundo su comentario cuando dice que tenía una oportunidad de “volver a nacer”, y ese “nacer de nuevo” condensa al mismo tiempo el proceso personal de Santiago y el proceso histórico que coronó la ley. En su sencilla narrativa expresó la tensión entre la percepción del género y la heteronormatividad obligatoria.

Años más tarde, Turner y Turner (1995) desarrollan el concepto de “liminoide” destinado a ser aplicado a las denominadas sociedades industrializadas. Podemos tomar este concepto como aplicable al acto de transformación que significa la rectificación registral, debido a que apunta más al individuo que a la *communitas*⁶⁶. Lo liminoide refiere a esferas de actuación que separan momentáneamente al sujeto de los mecanismos regulares, reglados e institucionalizados de su vida social (Reynoso, 2008), más apropiado para analizar algunos fenómenos propios de las sociedades complejas, en esferas de actuación que separan momentáneamente al sujeto de los mecanismos regulares, reglados e institucionalizados de su vida social. El aspecto liminoide o *cuasi liminal* (Turner y Turner 1995) a diferencia de lo ritualmente liminal, es fragmentario, idiosincrático, utópico y característicamente producido y consumido por individuos identificables.

Resulta instructivo en Turner (1974) el concepto que desarrolló en su trabajo antropológico, en el cual los “dramas sociales” que provocaron en el autor una doble impresión, tanto científica como artística. Desde el punto de vista científico, los dramas sociales presenciados por Turner le revelaron las relaciones “taxonómicas” entre los individuos. Desde el punto de vista artístico, los dramas revelaron los estilos personales, las habilidades retóricas, las diferencias morales y estéticas. Esta doble impresión le permitió percibir el poder de los símbolos en la

⁶⁶ “Las *communitas* o antiestructura social es una cualidad relacional de comunicación completa no mediada, incluso una comunión, entre las identidades definidas y determinadas que surgen espontáneamente en todo tipo de grupos, situaciones y circunstancias. Es un fenómeno liminal que combina las cualidades de liminalidad, socialidad, homogeneidad y camaradería. Comunidad es un lazo esencial y genérico” (Turner y Turner, “*Image and Pilgrimage in Christian Culture*”, Columbia University Press, USA, 1995.1995).

comunicación humana. Símbolos entendidos como palabras, pero también las expresiones todo el repertorio sensorial para comunicar mensajes, gestos manuales, expresiones faciales, posturas corporales, llanto, movimientos, que analiza en la modalidad de "análisis procesual".

El concepto de drama social resulta esclarecedor para comprender las trayectorias emprendidas por quienes ha percibido su disconformidad –en el cuerpo y la mente-, han transitado una constante tensión con la sociedad por esa causa, han generado acciones para transformar la consideración pública de su particularidad y hacer visible su propia realidad, tomando decisiones que modifican la vida⁶⁷. Las personas trans expresan en su proceso histórico una tensión entre las imposiciones culturales y la propia percepción, que desemboca en la producción de nuevas subjetividades.

El cambio de identidad es un acto voluntario en donde la elección está en juego en todo momento, y constituye un camino largo, un trayecto de nuevas prácticas y aprendizajes.

El carácter procesual de los cambios

En el proceso identitario de transformación de las personas trans que solicitaron la rectificación de su identidad de género, se modifican las formas que ellos/as tienen de ver el mundo, y cambian en gran parte los hábitos de su vida cotidiana, aunque también conserva otros. En esta investigación vengo imbricando la noción de habitus (Bourdieu, 1990) como un recurso teórico-metodológico, para comprender a un sujeto que está en el mundo a través de su práctica histórica,

⁶⁷ "Las fases en que se lleva a cabo un drama social son: a) Fase de quiebra. b) Fase de crisis. c) Fase de reparación o desagravio. d) Fase de reintegración. Aunque los dramas sociales varían mucho, sea transculturalmente o a lo largo del tiempo, Turner postula que existen ciertas afinidades genéricas importantes entre los lenguajes y las formas de las diversas fases en distintos lugares y momentos. Esto no puede todavía ejemplificarse exhaustivamente, porque se ha estudiado poco: la comparación transcultural, además, nunca se ha aplicado a esta tarea porque se ha concentrado especialmente al estudio de formas y estructurales atemporales, no de procesos dinámicos" (Turner, Víctor, "Dramas Sociales y Metáforas Rituales", Ithaca Cornell, University Press, 1974, pag. 23/59).

simbólicamente construida, y mediatizada por el propio cuerpo en situaciones definidas (Ludueña, 2002). En la construcción de la identidad de género existe el sentimiento hacia lo oculto, lo temeroso y lo fascinante a la vez, y las performances rituales provocan vivencias corporales diferentes a las de la vida cotidiana, pues implican estímulos y técnicas corporales distintivas. Dentro de las prácticas que se repiten para conformar una habitualidad en la percepción del género por los individuos, podemos reconocer las formas de vestir, los modos de hablar, los modales.

Durante esta investigación, pude observar que en la rectificación de la identidad de género son muchos los cambios que acompañarán al nuevo sujeto; cambia su nombre, cambia su imagen, cambia su sexo, y este nuevo estado es un verdadero cambio ontológico. Las nuevas prácticas a las que accede el sujeto, consisten en un tipo particular de experiencia, que pone en acción ciertas técnicas corporales que implican el empleo del propio cuerpo, como expresión exterior de un aspecto de elaboración interior, que podemos vincular conceptualmente con la idea de tecnologías del yo de Michel Foucault (1991). En esta idea Foucault, explica cómo el conocimiento de sí ha construido la subjetividad vinculada a la renuncia de sí mismo y la obediencia. Las tecnologías de transformación de la subjetividad sugieren una vinculación con la tradición de pensamiento que tiende a la preocupación de sí mismo como el medio para acceder al conocimiento de sí mismo. Son procesos complejos en los que se interrelacionan las palabras de los relatos con la percepción, la imaginación y la corporalidad de los sujetos, son modos somáticos de atención que llegan a convertirse en el habitus de las personas (Citro, 2000). En mis entrevistas re-construí el testimonio de las personas trans que ya habían ejercitado su derecho a la identidad de género, y dando cuenta de cómo emerge la construcción de una subjetividad disidente a la norma cultural, y la expectativa plasmada en una mejor calidad de vida.

Vale en este aspecto referir a la entrevista a Diego, citada en el presente Capítulo (Identidades individuales y colectivas, Pfo. 9no).

Con relación a la ley de identidad de género, su expectativa y la satisfacción de sus esperanzas, Diego relata que:

Conoce la ley, y la ve como una instrumento que le provee herramientas legales y empoderamiento, frente a la sociedad que lo excluye. Había encarado un tratamiento médico correcto, con seguimiento, ginecología, tuvo una intervención de mastectomía (Operación quirúrgica que consiste en la extirpación de la glándula mamaria o de una parte de ella). Lo hizo privado porque aún no estaba la ley que si garantiza la atención médica en el hospital público. Con la intervención y el tratamiento hormonal, comenzó la construcción de su físico. Esta decisión sobre su construcción física fue acompañada con el trámite de identidad de género en el registro civil en el año 2012, pudo tener su partida nueva y después su DNI nuevo, estaba pendiente de esto. Cuando lo recibió se sentía pleno. Celebra que tiene acceso a todos los trámites de la vida civil sin discriminación por ser tal. Tenía la herramienta para proyectar la vida legalmente. Había vivido un conflicto con su identidad, y tenía una expectativa. Comenzó a sentir alivio por ver que era más ciudadano. Ya tenía lo que quería. Confesó que tuvo etapas en las que no quería vivir porque no estaba cómodo. No significa que quisiera suicidarse. Había tenido rechazos de sus parejas. Había tenido auto represión. No podía pensar en el futuro. Pero ahora sí, espiritualmente, políticamente cambió, ve un cambio de paradigma impresionante, un cambio de cultura, de no ser libre. Esta ley le da identidad a la gente. Existe pluralidad de voces. Todos tenemos orientación sexual, influye muchísimo es una herramienta para ser libre, hay un cambio granito a granito (marzo de 2016).

Según la narración de Diego, es posible observar cómo la ley tuvo un efecto real y concreto, beneficioso para sus expectativas y que transformó sus actos de la vida cotidiana. Pero también expresa categorías colectivas cuando proyecta la influencia de la ley hacia la transformación de paradigmas culturales dentro de un espacio político de pluralidad de voces.

En la realidad de las personas que viven una identidad de género disidente y que reclama la intervención de la ley, la idea de habitus nos permite dar cuenta de la particularidad de los sujetos concretos que se aglutinan en la diversidad de geografía social que integran, definiendo modos de ser, de actuar, de pensar, de vivir (Ludueña, 2002).

El haber imbricado el concepto de habitus (Bourdieu, 1990) en esta reflexión me permitió dar cuenta de cómo las personas trans expresan significados culturalmente instalados, y re-producen nuevas significaciones en la construcción de la identidad de género. Dentro de la concepción procesual de la transformación que implica el cambio registral de sexo, nombre de pila e imagen, se mantienen

muchas de las prácticas cotidianas que las personas han traído hasta ese momento. A través del concepto de habitus podemos considerar las nuevas prácticas que irán incorporando como cuerpos en movimiento, como significaciones creadas y recreadas, y de esta manera visualizarlas no sólo como mera práctica, sino como cuerpo, historia y significado en práctica (Ludueña, 2000, 369).

La dinámica de la identidad de género

El trabajo etnográfico me ha permitido re-construir las historias individuales de los sujetos que reclamaban a la ley el reconocimiento de su identidad de género autopercibida. Las historias individuales se re-producían en otras historias individuales que expresaban la misma necesidad, la misma construcción de subjetividad, y de este modo cada historia y todas las historias integraban un colectivo que se constituía material y metafóricamente.

Charles Taylor (2001), sostiene que hay una relación entre el reconocimiento de determinado grupo o persona y la identidad, en donde esta última designa a la interpretación que hace una persona sobre quién es y de sus características definitorias. De este modo, la identidad se moldea en parte por el reconocimiento, o también por la falta de éste. Las definiciones identitarias se expresan en términos de los lenguajes que se producen en interacción entre los sujetos en términos de significados culturales (Taylor, 2001). Según Taylor, que una persona descubra su identidad no significa que la haya elaborado en aislamiento sino que la ha formado por medio del diálogo con el grupo por el cual uno se identifica. De este modo, podemos comprender los discursos que sostienen quienes han cambiado su identidad formal, registral. Precisamente, los discursos legitiman el cambio, dentro de una comunidad que los reconoce y considera en los términos de la identidad que han reclamado. En los relatos de quienes han decidido cambiar su identidad existe una coincidencia narrativa en las argumentaciones expresadas como un recuerdo subjetivo de determinadas

huellas con las cuales el sujeto configura su historia. Pero hay una distancia entre el relato y la vida misma, ya que las historias se relatan, la vida se vive (Ricoeur, 1984).

En este sentido, los discursos de quienes han rectificado su identidad de género, relatan las vidas y también viven los relatos.

Juan (29 años) es un hombre trans, cuenta que se percibió como es a los cinco años en el jardín. En la primaria la primaria no entendía porque lo limitaban en los juegos, no podía jugar a los juegos de varones. En la secundaria los profesores no entendían lo que le pasaba, no tenía información. Su familia es evangélica, y él iba a la iglesia. En la adolescencia no se sentía como sus compañeras que usaban maquillajes, sino que se sentía como un hombre. Recuerda que en la iglesia (tenía 17 años) oraba y pedía a Dios que le saque la idea –de ser hombre- de la cabeza. Por ese tiempo dejó de ir a la iglesia. Sentía que estaba equivocado. En el último año del secundario entendió que si él no podía cambiar su idea, no debía haber nada para cambiar. En esa revelación, decidió blanquear su imagen tal como se percibía, se cortó el pelo y adoptó la ropa de varón (la que usaba clandestinamente al salir de su casa). También confió que tenía novia, y su iglesia no estuvo de acuerdo. En esa época se fue de la casa, en una situación familiar de tensión y nervios. Se fue a vivir con una amiga a quien la habían echado de la casa. No tenía información sobre las identidades trans, de lo que era ser un hombre trans. Conoció la ley y nació en él una expectativa importante. Hizo su trámite (en el año 2012) y estuvo pendiente en la espera hasta tener su DNI con la nueva identidad. Él pensaba que nunca iba a pasar –tener la identidad que autopercibe-. Valora a la ley como excelente, pero dice que falta información y capacitación profesional para implementarla. A partir de tener su nueva identidad planea ser un hombre trans gestante junto a su pareja mujer trans. Ve que la influencia de la ley es beneficiosa para él, y que el beneficio se da en un proceso de construcción de la identidad (marzo de 2016).

Juan expresa su identidad disidente a la impuesta normativamente. Es interesante observar cómo la cuestión de la identidad se entreteje con otras categorías culturales, en este caso la influencia de la religión en el sujeto, en el grupo familiar y en la comunidad religiosa. Juan relata las tensiones en la familia, la escuela (primaria y secundaria), la iglesia. Y en su relato puedo distinguir la norma (escuela, familia, iglesia), luego la disidencia de Juan respecto a la norma, y por último la interpelación a la norma. Cuando Juan interpela a la norma cultural que le dificulta ser hombre trans, deja de ir a la iglesia, se va de su casa, adopta públicamente su imagen de hombre (corte de cabello, vestimenta), y tiene novia.

En la construcción de su identidad de género, Juan llega a la instancia de la ley a la que recurre para reclamar su reconocimiento. Así las cosas, obtiene su

nuevo DNI y lo vive como un cambio positivo para su proyecto de vida. En este relato se pueden observar fuertes significados simbólicos como las concepciones familiares y religiosas, en tensión con otros significados que construyen nuevas representaciones (la identidad transformada, el anhelo de ser padre gestante).

Durante las entrevistas, la configuración particular en que se presentaron las memorias individuales de los entrevistados, se visibilizaron los procesos de transformación de su propia identidad sexual atravesados por la impronta normativa de la ideología cultural. La transformación incluye una reelaboración de lo vivido hasta el momento, donde se van asignando nuevos significados. El individuo hace su propio relato sobre la transformación, donde el mismo se encuentra influenciado por la propia biografía del sujeto, pero también por el imaginario colectivo. En este contexto, las nuevas prácticas que los sujetos llevarán a cabo a partir de su nueva realidad, serán esenciales en la consolidación de la nueva identidad, lo cual no implica una ruptura total con identidad originaria.

De este modo, cada individuo que cambia su sexo y nombre de pila hace su propio relato sobre ese cambio, y el relato se encuentra influenciado por la propia biografía del sujeto y por las construcciones históricas en la sociedad.

Yanina (43 años) es una mujer trans. Empezó a darse cuenta desde muy niña que no era un varón, identidad que tenía asignada al nacer. En su biografía escucho que en sexto grado dejó la escuela porque era tremenda la discriminación, no podía estudiar. También comenzó a tener problemas con la familia, supone que habrá sido por ella sus padres se separaron. No la echaron de la casa –como le paso a otras chicas trans que conoce-. El papa no se metía pero no le gustaba. Terminó el secundario a los ponchazos, fue una época “de terror” para ella. Se enfrentó a todo, le puso el pecho y pudo terminar la secundaria, después de muchas peleas. Le pasó que tenía un problema para usar el baño, la echaban del baño de mujeres y la echaban del baño de varones. Hablo con el director, y le pidió “póngame un baño químico”. Luego de un acuerdo entre el director y los profesores, ella pudo usar el baño de profesores. En esa circunstancia, creyó que era una solución correcta, pero pasado ya el tiempo pensó que no era la solución que debería haberse dado. Después cuatro años de secundario nocturno se hizo amiga de chicas que la defendían a incluirla un poco más, y los chicos también. Trabajó en la calle y en departamento que es más seguro. Explica que el trabajo es un gran problema para las mujeres trans, ya que por su condición no son admitidas en empleos formales. A los 18 conoce una chica trans más grande que ella, quien le aconseja que cuide su salud. También con su amiga conoce la parte dolorosa de la realidad de otras mujeres trans, la de la enfermedad, con

quienes empieza a colaborar en el Hospital Muñiz, para defenderé a sus compañeras discriminadas. Conoce las leyes nuevas. La ley de matrimonio igualitario no le interesó porque no pensaba casarse, y no tenía información. Antes de la ley y de tener el DNI con su nueva identidad, sentía que la llamen por el nombre cuando su imagen decía otra cosa. Miraba para otro lado. Con la ley, cambio un montón. Hizo su rectificación de identidad en 2012. Siente que hay diferencia entre antes y después, y tener el DNI le cambio muchísimo la vida con su DNI va a cualquier lado, “esta soy yo, reconocida y respetada”. El cambio más profundo que ella vivió es con relación al trabajo. “No paro de trabajar y conocer gente”, “me animo a ser visible”. Siente que el Estado ahora la respalda, antes no podía salir de noche, padeció maltrato institucional, era perseguida por la policía sólo por su condición, no viajaba en colectivo solamente en taxi. En la actualidad Yanina tiene un trabajo formal en una dependencia del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires. Dejó el trabajo sexual, y reconoce que su ingreso es mucho menor, pero decidió formalizarse al haber tenido un oportunidad de ser reconocida y valorada. Reflexiona que la oferta de trabajo formal es muy baja para las personas trans (marzo de 2016).

Yanina expresa un relato sustancial que incluye la relación histórica de su vida, en la familia, la escuela, el trabajo. Igual que en los relatos de Diego y de Juan, las tensiones se re-producen para establecer mecanismos de construcción de la identidad de género. Es clara la controversia en la percepción de la sexualidad como categoría íntima de la persona, con la consideración pública de la condición de género. La discriminación institucional opera como un dispositivo que somete, pero al mismo tiempo como un disparador para ajustar las estrategias de la vida cotidiana. Yanina expresa como siente y vive su identidad, y produce también una mirada colectiva desde su condición de mujer trans hacia otras mujeres transexuales que no han tenido –y probablemente no tendrán- las mismas oportunidades que ella tuvo en temas como el trabajo y la salud.

De este modo he podido dar cuenta un cambio en las relaciones políticas en materia de identidad género, a partir del inicio de la democracia formal en 1983, desde cuando se hicieron públicas y visibles las políticas de estado con relación al problema cada vez más visible y público de la identidad de género.

Con el avance del proceso democrático fueron más distinguibles las expresiones de la diversidad sexual y la discusión pública del problema no pudo ser ya más evitada, a la par que surgieron los movimientos políticos por la militancia de género para reafirmar la importancia de construir reflexiones desde el cuerpo y desde el “padecimiento” (no entendido peyorativamente, sino

padecimiento en el sentido de ser sujetos corporales que están atravesados por varios factores externos y condicionados por una propia –y no propia- subjetividad, cuerpo que padece es cuerpo que acontece, que sobrelleva, que resiste, que aguanta; pero también que decide, que rompe, que acciona) cotidiano, entendiéndonos hacedores de nuevas construcciones, o caso contrario reafirmantes de las construcciones actuales.

En esta investigación re-observé la identidad y las identidades, compartí en la cotidianidad la vida misma de las personas, sus decisiones, sus historias, sus anhelos y sus expectativas. Observé cómo la identidad sexual, la identidad de género, van en el camino de la historia, implicadas en un proceso que no tiene horizonte lejano sino que resuelve el del próximo paso para luego preparar el que sigue.

Si el género es la transformación cultural de una polisexualidad biológica en una heterosexualidad culturalmente impuesta, que desarrolla identidades de género diferenciadas y jerarquizadas, Butler (2004), si el género puede o no suprimirse completamente.

En el sentido que reflexiono, me pregunto: si la identidad es algo fluctuante y de permanente cambio, porqué reviste tanto interés para las personas *como se las llame, cómo se designe su identidad sexual*. Hay gente que no se reconoce ni mujer ni varón, entonces *¿cuál es límite de la ley?, ¿cómo como la ley responde a una necesidad del derecho pero no necesariamente va de la mano con los cambios paradigmáticos culturales que deberían sostener la ley?* La ley argentina de identidad de género, si bien admite el derecho a la identidad de género, mantiene el modelo binormativo mujer/hombre, por el cual Adán podrá ser Eva, y Eva podrá ser Adán. Entonces el modelo normativo es cerrado, por lo cual debo reflexionar brevemente acerca de lo que sucede con otras identidades alternativas, disidentes o “incoherentes”.

Judith Butler (2004) habla de las sexualidades complejas, y entre ellas nombra a la identidad travestida como una identidad imitativa, de significados

originales acordados al género (femenino/masculino), que altera la distinción entre anatomía del sujeto y el género que actúa. Hay en este ejemplo una discordancia entre el sexo y actuación, y entre el sexo el género. Como imitación, la actuación de género travesti, desplaza el significado del original, y esta identidad de género travestida puede replantearse como la historia personal y cultural de significados conocidos.

La identidad travestida o travesti, queda fuera de la posibilidad de la ley, pero no es la única (las personas que no perciben para sí un género, la identidad queer, la no-identidad contrasexual).

María Soledad Cutuli (2012) habla de la problemática travesti en Latinoamérica, como parte del proceso de construcción política regional, considerando otras dimensiones más allá de su sexualidad e identidad de género. Reconoce la autora que los principales ejes para analizar la población travesti, son identidad de género; corporalidad y subjetividad; salud y sexualidad; prostitución y sociabilidad; y –en menor medida- organización política. La misma autora (2011) refiere al problema de la visibilidad como categoría social que implica un proceso de controversias para instalar determinadas demandas públicamente. Dentro de las estrategias de visibilidad a las que recurren las travestis para visibilizar su existencia y condiciones de vida, los escándalos como actos políticos, performativos y cotidianos expresan una presencia visible en términos de identidades que rompen con el binarismo de género.

De la limitación legal, percibo otra dificultad, que resulta coherente con la finalidad y que está expresada en la propia ley, ya que la norma de identidad de género admite “un” pedido. Esto quiere decir que es un camino de ida, con cierta dificultad para la vuelta. Digo que hay cierta dificultad para la vuelta, porque solo podrá ser nuevamente modificada con autorización judicial, pero el camino no se cierra.

Julia (29 años) es una mujer trans. Cree importante en su proceso personal haber perdido a su padre cuando era niña, y a su madre cuando era adolescente. Confía que tuvo muchas dificultades en su vida, pero que su temperamento no le permite sentirse una víctima, guarda su dolor para ella.

Conoce la ley de identidad de género, ella militó por la ley, y a pocos días de haber salido la ley –en junio de 2012- Juli hizo su trámite de rectificación de la partida y luego solicitó el documento nacional de identidad. Una dificultad para ella fue que el mercado laboral no tuviera oferta para las personas trans. Cuenta que fue a entrevistas pero volvió sin hacerlas, por la vergüenza que sentía de presentar su imagen diferente a su identidad documental. Su pedido es producto de una maduración, y reflexiona que la gente se mete mucho en la vida sexual de los demás. Ella imaginaba que tener el nuevo documento que expresara su identidad autopercebida iba a ser un momento increíble, pero cuando lo tuvo su vida siguió igual que antes. Percibe que ahora no siente la sensación de pudor que sentía cuando tenía su identidad anterior, por ejemplo al hacer sus trámites. Se siente “empoderada”, siente un poco más de legitimidad, y reconoce que es tan particular lo que sucede con el documento en el sentido que a ella le sucede lo que explicó, pero a otras personas les sucede de otra forma. Antes hacer un trámite era exponerse, comerte la cara de la gente, ahora con su nuevo documento se presenta con muchísima seguridad, ya no le importa que rían pues se siente de otra forma. Fue importante igual porque esas situaciones de tanta exposición le generaron muchísima seguridad, en la vida cotidiana siguió igual y su DNI le confirmó lo que sabía de antes. El estado estaba contemplando, haciéndose cargo de nosotras, pero siempre llegan tarde las leyes cuando debería ser al revés: Estima que antes no hubo voluntad política. Falta todavía para lo que ella y los colectivos trans quieren, es el comienzo sin dudas, fue el comienzo porque es un piso desde el que empezamos a construir, el piso es más importante mas allá de que es una ley. Ahora existe una conciencia en la sociedad, antes no se hablaba, y en la actualidad existen trabajos, otras leyes, debates, es una cuestión clave que estamos atravesando que es importante por el futuro de las personas trans que necesitan ayuda (marzo de 2016).

Julia integra un discurso claro, construido con categorías y terminologías que dan cuenta de su compromiso en la cuestión de género. Veo diferente este relato en cuanto ha centralizado la importancia en los valores dinámicos de la identidad de género y no en sus frustraciones biográficas –que también sufrió-. Aparece en su relato el mecanismo de tensiones que los relatos anteriores pudieron transmitir. Son las controversias históricas que se tensan entre las identidades que se disconforman con lo autorizado, y construyen un espacio político para interpelar a las instituciones. Juli es militante del género y también militó por la ley de identidad. Reconoce la transformación favorable con su nuevo DNI de mujer, y expresa significados potentes en términos políticos cuando se siente “empoderada”, “más legitimada”. Habla de valores simbólicos en la esfera pública, a la que parece darle mayor importancia que a su vida privada. Y dentro de los valores simbólicos que expresa cree que el Estado ahora protege a las personas trans, pero que la ley ha llegado tarde. Rescata estos significados para proponer una acción política por lo que está sin hacer –para ella y para los

colectivos trans-, porque hay una conciencia en la sociedad y porque hay un piso desde el cual construir. Juli habla claro sobre lo que falta por hacer, que tiene que ver con el reconocimiento de identidades diferentes a las que la ley cultural y la ley positiva admiten.

Mi trabajo de campo incluyó necesariamente una primera etapa en la cual intervine en los trámites de identidad de género transitando una doble vía, por un lado la formalidad de la ley, por el otro el descubrimiento del significado cultural que interpelaba a la ley.

En términos de la ley de identidad de género cumplí la rutina de la formalidad, pero desde la mirada antropológica re-descubrí que ese mecanismo formal era un recurso para la construcción e subjetividad. Para la ley es un trámite, para la antropología es un ritual.

La expresión formal del ritual, paso por paso comienza por el pedido de turno que hace el sujeto, y el día y la hora señalada se presenta ante la oficina del Registro Civil portando su documento nacional de identidad (DNI) y su partida de nacimiento, completa el pedido de rectificación registral de sexo (expresando el sexo que elige) y nombre de pila (expresando el nombre que elige), lo firma, imprime su impresión dactilar.

Como piensa Juli, el ritual de identidad de género expresa el valor simbólico de la dimensión legal que se ve constantemente influido por la construcción de un capital simbólico que la sociedad incorpora, conserva, modifica.

*

*

*

CONCLUSION

El problema que investigué da cuenta de los mecanismos culturales que operan en la construcción de la identidad de género en las personas trans, a partir del hecho *liminal* del ejercicio del derecho ciudadano a la identidad de género. Es público que a partir de la ley de identidad de género, toda persona tiene derecho al reconocimiento de su identidad de género como la vivencia interna individual tal como cada persona la siente. En este sentido, la vivencia y percepción de género no resulta lo mismo para todas las personas, sino muy por el contrario, existen múltiples maneras de percibir, sentir y expresar la identidad de género.

Con la ley de identidad de género han adquirido otra visibilidad las personas trans, en una nueva dimensión, que llega al reconocimiento de sus derechos de género por el Estado, lo que significa que a la interpelación política de las luchas por los derechos sexuales y de género, se agrega la interpelación institucional en el ejercicio del reconocimiento de la identidad de género.

Esta ley integra un complejo jurídico junto a otras leyes de la misma materia, como la ley de unión civil –de la ciudad de Buenos Aires-, las leyes nacionales de matrimonio igualitario, de protección integral a la mujer, de protección a los derechos de niños, niñas y adolescentes, la tipificación del delito de femicidio. Estas leyes son el resultado de un proceso histórico que reconoce tensiones entre los límites del derecho positivo y las construcciones culturales imbricadas en términos económicos, raciales, religiosos, familiares, y políticos.

Mediante la estrategia socioantropológica empleada, determiné que el referente empírico en la primera etapa de -encuentros-, sería mi propio ámbito de trabajo –como lo indiqué en el Capítulo I-, decisión que -como di cuenta antes-, resultó pertinente para la investigación. La segunda etapa –de entrevistas- se cumplió fuera de mi lugar de trabajo, en las sedes de organismos localizadas en la Secretaría de Diversidad del GCBA, en la ATTTA, en la Defensoría de LGBT.

En los encuentros y entrevistas, relevé que las personas que recurrían a su rectificación de sexo y nombre, expresaban historias particulares que tenían en común la discordancia entre el sexo asignado al nacer, y el que realmente percibían como “vivido”.

De este modo, ante las biografías que conocí, constaté que la ley vino a resolver – de modo efectivo- una necesidad concreta, en términos de cada individuo y en términos colectivos. Pero al mismo tiempo verifiqué que la necesidad es más amplia que lo que indica el derecho de elegir entre ser mujer o ser hombre, según se perciba. La construcción cultural del género es compleja, parte del binomio impuesto mujer/hombre, y también se nutre de otras identidades “no oficializadas”, de otras visiones del sexo y el cuerpo , como di cuenta en el Capítulo II y el Capítulo V.

Los interrogantes sobre los que me faltó trabajar –por exceder el objeto de la investigación- serían: *¿cómo se resuelven la identidades diferentes a las admitidas por la ley cultural y la ley positiva?, ¿cuál es el camino para el reconocimiento de la sexualidades complejas?, ¿o acaso no es necesario categorizar la identidad de género?* En la encrucijada entre las necesidades resueltas y las que aún no son contempladas, se re-produce la tensión entre la heteronormatividad y la construcción de significados políticamente influyentes.

Sin perjuicio de los interrogantes planteados, pude relevar que las mujeres y hombres que decidieron el cambio registral de nombre de pila y sexo ven una verdadera transformación favorable de sus propias vidas cotidianas, por el reconocimiento de su necesidad de vida por el Estado. Asimismo pude indagar que en esas mismas personas existe un revulsivo que pretende interpelar políticamente al Estado por la ampliación de derechos sexuales e identitarios desde un lugar simbólico más jerarquizado.

*

*

*

LISTADO BIBLIOGRAFICO

ABELES, Marc, "*La Antropología Política: Nuevos Objetivos, Nuevos Objetos*", 1997, <http://www.unesco.org/issj/rics153/abelespa.html>

ACHILLI, Elena Libia: "*Notas para una Antropología de la Vida Cotidiana*", *Cuadernos de la Escuela de Antropología*, 2/87. Universidad Nacional de Rosario, Rosario, 1987.

ALTHABE, Gerard- Hernández, Valeria, "*Implicación y Reflexividad en Antropología*", publicado en *Journal des anthropologues* 98-99, Francia, Año 2004.

AUGE, Marc: "*Los "no lugares". Espacios del anonimato. Una antropología de la Sobremodernidad*", Barcelona, Editorial Gedisa, 1994.

ARANGO, Luz Gabriela et all: "*Género e Identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino*", Tercer Mundo Editores, Bogotá, 1995.

BARREDA, Victoria, "*Género y Travestismo en el Debate: una Mirada desde la Antropología*", en: *Derecho a la Identidad de Género. Ley Nro. 26.743*. Coordinadora C. Von Opiela. Ed. la Ley, Buenos Aires.

BARTH, Friederik, "*Los Grupos Etnicos y sus Fronteras*", Fondo de Cultura Económica, México, 1969.

BAUMAN, Zygmunt, "*Identidad*", Ed. Losada, Buenos Aires, 2005.

BOAS, Franz, "*The Mind of Primitive Man*", 1911, The Macmillan Company Editors, New York, 1911.

BONDER, Gloria, "*Género y Subjetividad: Avatares de una Relación no Evidente*", en "*Género y Epistemología: Mujeres y Disciplinas*", Universidad de Chile, 1998.

BOURDIEU, Pierre: "*Espíritus de Estado - Génesis y Estructura del Campo Burocrático*", en Actes de Recherche en Sciences Sociales N° 96/97, marzo de 1993. www.politica.com.ar/Filosofia_politica/Espiritus_de_Estado_Bourdieu.htm, 28 de diciembre de 2002.

BOURDIEU, Pierre: "*La Dominación Masculina*", Anagrama-Colección Argumentos, Barcelona, 2000.

BOURDIEU, Pierre - WACQUANT, Loïc, "*Una Invitación a la Sociología Reflexiva*", Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires, 2008.

BUTLER, Judith, "*Cuerpos que Importan-Sobre los Límites Materiales y Discursivos del Sexo*", ed. Paidós, 2002, Buenos Aires/Barcelona/México.

BUTLER, Judith, "***Imitación e insubordinación de género***", Revista de occidente, ISSN 0034-8635, Nº 235, 2000.

BUTLER, Judith, "*El Género en Disputa-El feminismo y la Subveersión de la Identidad*", ed. Paidós, 1999, Buenos Aires/Barcelona/México.

BUTLER, Judith, "Deshacer el Género", ed. Paidós, 2004, Buenos Aires/Barcelona/México.

CITRO, Silvia, "*Cuerpos Significantes – Travesías de una Etnografía Dialéctica*", Editorial Biblos – Culturalia, Buenos Aires, 2009.

CITRO, Silvia, "*La Materialidad de la Conversión Religiosa: Del Cuerpo a la Propia Economía Política*", Revista de Ciencias Sociales (CI), Nº 10, Universidad Arturo Prat, Chile.

CONNELL, Robert W., "*La Organización Social de la Masculinidad*", en [www.cholonauatas.edu.pe/Biblioteca Virtual de Ciencias Sociales](http://www.cholonauatas.edu.pe/BibliotecaVirtualdeCienciasSociales), 15 de octubre de 2012.

CSORDAS, THOMAS J., "*Embodiment as a Paradigm for Anthropology*", Ethos Nº 18, 1990.

CUTULI, María Soledad, "*El Escándalo: Modos de Estar, Negociar, Resistir y Demandar. El caso de las Travesstis y Transsexuales del Area Metropolitana de Buenos Aires*", En Grimbeer, Mabel; Marcelo ERNADEZ MACEDO y Virginia

MANZANO (comp.) Antropología de Tramas Políticas Colectivas: Estudios en Argentina y Brasil. Buenos Aires: Antropología y Facultad de Filosofía y Letras-UBA, 2011.

CUTULI, María Soledad, 2012, "*Antropología y Travestismo. Revisando las Etnografías Latinoamericanas Recientes*", Revista Sudamérica, Universidad Nacional de Mar del Plata, ISSN 2250-7779, (en prensa).

DEL RIO FORTUNA, Cynthia; GONZALEZ MARTIN, Miranda; PAIS ANDRADE, Marcela; "*Políticas y Género en Argentina – Aportes desde la Antropología y el Feminismo*"; en ENCRUCIJADAS: Revista Crítica de Ciencias Sociales, N° 5.

FERNANDEZ, Josefina, "*Los cuerpos del feminismo*", – Fernández Incluido en "*Sexualidades Migrantes, Género y Transgénero*", Maffia, Diana (ed.). Editorial Feminaria: Buenos Aires, Argentina 2003.

FERNANDEZ SESSAREGO, Carlos, "*Persona, personalidad, capacidad, sujeto de derecho: Un reiterado y necesario deslinde conceptual en el umbral del siglo XXI*", ed. Astrea 2004).

FONSECA HERNANDEZ, Carlos y QUINTERO SOTO, María Luisa, "*La Teoría Queer: la Deconstrucción de las Sexualidades Periféricas*", Sociológica, Año 24, N° 69, enero/abril 2009.

FOUCAULT, Michel, "*Historia de la Sexualidad-La Voluntad de Saber*", Siglo XXI editores, México,/Madrid, 1997.

FOUCAULT, Michel, “*La Gubernamentalidad*“, material de la cátedra en el Seminario Política y Género-Aportes desde la Antropología y el Feminismo“, publicado el 14 de agosto de 2012, Blog at worldpress.com.

FOUCAULT, Michel: “*Microfísica del Poder*“, Ediciones de La Piqueta, Madrid, 1992.

FOUCAULT, Michel, “*Nacimiento de la Biopolítica*“, Curso en el College de France 1978/79, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2007.

FOUCAULT, Michel: “*Vigilar y Castigar- Nacimiento de la Prisión*“, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2002.

FUNDACION HUESPED- ATTTA, “*Ley de Identidad de Género y Acceso al Cuidado de la Salud de las Personas Trans en Argentina*“, 2014.

GIDDENS, Anthony, “*La Transformación de la Intimidad*“, 2da. Ed., Teorema, 1992.

GINER, Salvador, “Sociodicea”, Revista Clitvage N° 3, Universidad de Barcelona, 2014.

GRAU, MARTA; “*La Memoria Histórica, Activo Transformador de la Desigualdad de Género*“, Análisis crítico del discurso del Centro de Memoria Histórica en

Colombia a partir de una mirada de género e interseccionalidad, Institut Català Internacional per la Pau Barcelona, Octubre de 2013.

GREGORIC, Juan José, “*De la Participación Social a la Redefinición de las Relaciones y las Prácticas Cotidianas. Mujeres Viviendo con VIH de Sectores Populares*“, material de la cátedra en el Seminario Política y Género-Aportes desde la Antropología y el Feminismo“, publicado el 24 de octubre de 2012, Blog at worldpress.com.

GUBER, Rosana, “*El Salvaje Metropolitano (Reconstrucción del Conocimiento Social en el Trabajo de Campo)*“, Paidós, Buenos Aires/Barcelona/Méjico, 2004.

HELIEN, Adrián y PIOTTO, Alba: “*Cuerpos Equivocados. Hacia la comprensión de la diversidad sexual*“, Paidós, Buenos Aires, 2012.

HOMOS Y TRAVESTIS, Algunas cuestiones para mejorar la respuesta desde el sector salud, Ministerio de Salud, presidencia de la Nación, Dirección de Sida y S, 2011.

LAMAS, Marta: “*Diferencias de sexo, género y diferencia sexual*“, Cuiculco Nueva Epoca, volúmen 7, N° 18, enero-abril 2000, México.

LE BRETON, David, “*Antropología del Cuerpo y la Modernidad*“, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 2008.

LUDUEÑA, Gustavo, “*Etnografía, Habitus y Formas de Vida: Una Experiencia de Campo en Comunidades Religiosas de Clausura*”, en Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano, N° 19, pag. 365/378, INAPL, Buenos Aires, 2002.

MAUSS, Marcel: “*El sacrificio. Magia, mito y razón*”, Buenos Aires, Las Cuarenta, 2010.

MAUSS, Marcel, “*Sociología y Antropología*” (Sexta Parte: Técnicas y Movimientos Corporales, Capítulo Primero), Editorial Tecnos, Madrid, 1971.

MEAD, George Herbert; “*Espíritu, Persona y Sociedad*”, Paidós, Buenos Aires, 3ra. Ed., 1972.

MINISTERIO DE SALUD, PRESIDENCIA DE LA NACION, DIRECCION DE SIDA y ETS, “Homos y Travestis – Algunas cuestiones para mejorar la respuesta desde el sector salud”, V- , julio de 2011.

MORGAN, Lewis Henry, “*Ancient Society*”, ed. Ayuso, Madrid, 1975.

ORTEGA y GASSET, José, 1914, “*El Hombre y la Gente*”, Libro dot.com, <http://www.librodot.com>

PAIS ANDRADE, Marcela Alejandra: *“Identidades culturales: en y desde las fronteras”*, Antropofagia, Buenos Aires, 2016.

PAIS ANDRADE, Marcela Alejandra (2011) *Cultura, Juventud, Identidad: una mirada socioantropológica del Programa Cultural en Barrios*. - 1a ed. - Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora.

PRECIADO, Beatriz, *“Manifiesto Contrasexual”*, Ed. Opera Prima, Madrid, 2002..

QUIJANO, Aníbal: Quijano, Aníbal, *“Colonialidad del Poder y Clasificación Social”*, Journal of World Systems Research, VI, 2, Summer/Fall 2000, Special Issue: Festschrift for Immanuel Wallerstein- Part I, <http://jwsr.ucr.edu>

RAPPAPORT, Roy, *“Ritual y Religión en la Formación de la Humanidad”*, Cambridge, University Press, Madrid, España, 2001.

REGUILLO, Rossana; *“La Clandestina centralidad de la Vida Cotidiana”*, Quintapata-Revista de Artes Visuales 1.

REYNOSO, Carlos: *“Corrientes Teóricas en Antropología. Perspectivas desde el siglo XXI”*, Colección Complejidad Humana, Buenos Aires, 2008.

ROCKWELL, Elsie: “REFLEXIONES SOBRE EL PROCESO ETNOGRÁFICO”, 1982-1985, (Este texto forma parte del vol. 2 “Para observar la escuela, caminos y nociones” del Informe final del Proyecto “La práctica docente y sus contextos institucional y social”, Elsie Rockwell y Justa Ezpeleta (coordinadoras), Ruth Mercado, Citlali Aguilar, Etelvina Sandoval, México, DIE, 1987.

RUBIN, Gayle, “Tráfico de Mujeres-Notas sobre la Economía Política del Sexo”, en *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*”, compilado por Marta Lamas, México: PUEGUNAM, 1996.

RUBIN, Gayle: “Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad”, [www.cholonautas.edu.pe/Biblioteca Virtual de Ciencias Sociales](http://www.cholonautas.edu.pe/BibliotecaVirtualdeCienciasSociales), 15 de octubre de 2012.

SABSAY, Leticia: “Fronteras Sexuales. Espacio urbano, cuerpos y ciudadanía”, Paidós, Buenos Aires, 2011.

SCHEPER HUGHES, Nancy: “La muerte sin llanto – Violencia y vida cotidiana en Brasil”, Ed. Ariel, Barcelona, 1997.

SHORE, Cris y WRIGHT, Susan (1997) “Introduction: Policy. A new field of anthropology. *Anthropology of Policy: Critical Perspectives on Governance and Power*”. London: Routledge.

SPENCER, Herbert, “El Hombre contra el Estado”, ED. Yerba Buena, Argentina, 1945.

SPENCER, Herbert, “Estática Social”, ED. Yerba Buena, Argentina, 1945.

TURNER, Víctor, “*Dramas Sociales y Metáforas Rituales*”, Ithaca Cornell, University Press, 1974.

TURNER, Víctor, “*El Proceso Ritual-Estructura y Antiestructura*”, ed. Taurus, Madrid, 1988.

TURNER, Víctor, “*La Selva de los Símbolos*”, Siglo XXI, Madrid, 1980.

TURNER, Víctor and TURNER, Edith, “*Image and Prilgrimage in Christian Culture*”, Columbia University Press, USA, 1995.

TYLOR, Edward Burnett, “*Cultura primitiva*”, Editorial Ayuso, Madrid, 1977.

VELANDIA MORA, Manuel: “*De la Identidad Sexual como Experiencia y Concepto Fijo a la Identidad Sexual como Construcción vivencial y Conceptual en la Movilidad*”, www.cenesex.sld.cu/webs/identidad_sexual.htm, 15 de octubre de 2012.

WADE, Peter: “*Identidades*”, 2002, en Velandía Mora, M.

WEBER, Max, 1918, “*El Político y el Científico- La Política como Vocación*”, Documento preparado por el Programa de Redes Informáticas y Productivas de la Universidad Nacional de General San Martín (UNSAM). <http://www.bibliotecabasica.com.ar>.

WEBER, Max. "Economía y Sociedad", F.C.E., México, 1977.

WEEKS, Jeffrey, "*La invención de la Sexualidad*", Paidós, UNAM, 1998.

WITTIG, Monique (1986), "*El Pensamiento Heterosexual y Otros Ensayos*", Ed. Egales, Barcelona.

WITTIG, Monique (1986), "*The Mark of Gender*". In: Miller, N.K. (Ed.), *The poetics of gender*. New York: Columbia University Press.

*

*

*

DOCUMENTOS Y LEGISLACIÓN CONSULTADOS

CAMARA DE DIPUTADOS DE LA NACION, Proyecto de Ley de Identidad de Género, Exp. N° 5252-D-2007, Buenos Aires, 2012.

CODIGO CONTRAVENCIONAL DE LA CIUDAD DE BUENOS AIRES, Ley N° 1.472 del año 2004.

CONSTITUCION NACIONAL ARGENTINA, Convención Constituyente, Santa Fe, 1994.

DECRETO N° 773/2012, Fernández de Kirchner Presidenta, Boletín Oficial del 24 de mayo de 2012.

GUIA DE INCIDENCIA POLITICA PARA CONSEGUIR UNA LEY DE IDENTIDAD DE GENERO, Clúster de VIH, Salud y Desarrollo del Centro Regional del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) para América Latina y Caribe en colaboración con la Dra. Flavia Massenzio, abogada y activista LGBT, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, 2014.

LEY DE IDENTIDAD DE GENERO, N° 26.743, República Argentina, sancionada el 9 de mayo de 2012 Registro N° 26.743, promulgada el 23 de mayo de 2012

LEYES DE LA REPUBLICA ARGENTINA: N° 17.671; N° 17.722; N° 23.054; N° 23.179; N° Ley 23.338; N° 23.849; N° 26.413; N° 26.618; N° 26.743.; N° 26.994.

Principios de Yogyakarta sobre la Aplicación del Derecho Internacional Humanitario en Relación con la Orientación Sexual y la Identidad de Género que fueron presentados en la sesión del Consejo de Derechos Humanos de la ONU en Ginebra en marzo de 2007 (<http://www1.hcdn.gov.ar/proyxml/expediente.asp?fundamentos=si&numexp=5259-D-2007>); Primera Declaración para condenar la discriminación a las minorías sexuales y de género, 7 de agosto de 2007, en el marco de la IX reunión de Altas Autoridades en Derechos Humanos de los países miembros y asociados del MERCOSUR (Fuente: Artemisa Noticias/www.iglhrc.org-17-09-2007+); MAPA NACIONAL DE LA DISCRIMINACIÓN 2013 (<http://inadi.gob.ar/wp-content/uploads/2014/01/mapa-de-la-discriminacion-2013.pdf>).

TRATADOS INTERNACIONALES:

- Declaración Universal de los Derechos Humanos;
- Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre;
- Convención Americana sobre los Derechos del Hombre –Pacto de San José de Costa Rica- (Ley 23.054);
- Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales – Civiles y Políticos y su Protocolo Facultativo;
- Convención Internacional sobre la eliminación de todas las formas de Discriminación Racial (Ley 17.722);
- Convención Internacional sobre la eliminación de todas las formas de Discriminación contra la Mujer (Ley 23.179);
- Convención contra la Tortura y otros Tratos o Penas Cruelles o Inhumanos o Degradantes (Ley 23.338);
- Convención sobre los Derechos del Niño (Ley 23.849).

*

*

*