



El cuerpo fluido. Una visión desde la antropología¹

The fluid body. A view from anthropology

Dolores Juliano

Universitat de Barcelona

Resumen

Clasificar a los seres humanos en dos categorías excluyentes: hombres y mujeres, y asignar a cada una de estas categorías un conjunto de conductas también excluyentes, fijas e inmutables es una construcción social y no una descripción de la realidad. Tanto en la vertiente biológica como en la socio-conductual existen situaciones intermedias, ambigüedades y posibilidades de cambio a lo largo de la existencia. La diferencia entre sexo y género ha permitido cuestionar la necesidad e inmutabilidad de las conductas asignadas, pero en el transcurso se ha mantenido la idea de la irreductible dicotomía biológica. En la actualidad tanto sexo como género se leen como formando parte de continuos y sujetos a variación. La desaprobación social a su vez se va desplazando lentamente del rechazo a la homosexualidad hacia el rechazo de la homofobia.

Palabras clave: **Sexo; Género; Homosexualidad; Transexualidad; Homofobia.**

Abstract

To classify human beings into two categories -men and women- while assigning each category a specific set of fixed and unchangeable types of behaviour is a social construction and not a description of reality. Intermediate situations as well as ambiguity and possibilities for change exist in the biological sense as well as in social behaviour. The difference between sex and gender has made possible the questioning of the necessity and inmutability of assigned behaviours even though the biological dichotomy has continued to be assumed in the background. At present, both sex and gender are viewed as being part of a continuum but subject to change while social rejection of homosexuality is gradually shifting into a rejection of homophobia.

Keywords: Sex; Gender; Homosexuality; Transexuality; Homophobia.

¹ LA INVESTIGACIÓN EN QUE SE BASA ESTE ARTÍCULO PARTICIPA EN EL PROYECTO I+D+I 140/07.

Introducción

Las normas gobiernan la inteligibilidad, permiten que ciertos tipos de prácticas y acciones sean reconocibles.... Definiendo lo que aparecerá o no en el dominio de lo social (Butler, 2001, p.21).

La biología no es el destino decía Simone de Beauvoir, pero en la actualidad se va más lejos, y se piensa que no sólo no rige la vida de forma determinista, sino que a su vez es leída y construida ella misma (de Beauvoir, 1968). Si imaginamos inmutable la base biológica en que nos sustentamos, esto tiene más que ver con la estrechez de nuestros moldes interpretativos que con las características de la fisiología.

La pervivencia de las especies en el tiempo implica cambios biológicos, a través de dos mecanismos básicos: la reproducción sexual y las mutaciones genéticas. Ambos procesos presuponen diferencias entre una generación y la siguiente. Pero en el caso de los seres humanos debemos agregar además los mecanismos de lectura e interpretación de estas variaciones. Las clasificaciones estáticas basadas en la biología se van desmontando a medida que nuestra capacidad para entender situaciones ambiguas se incrementa. Primero se desmantelaron los viejos conceptos de la pertenencia inequívoca a grupos raciales y se llegó a la conclusión que la mezcla -y no la pureza racial- era la norma en ese campo. Las razas mismas eran construcciones culturales, ya que en realidad todas y todos somos mestizos.

Luego le ha tocado el turno al sistema dual de sexos y a las construcciones de género ligadas a él. Desde la biología se reconoce este hecho e incluso se propone que: "Etiquetar a alguien como varón o mujer es una decisión social" (Fausto-Sterling, 2006, p.17). La ambigüedad propia de esta situación permite la libertad de elegir, pero también facilita la manipulación. Entre los estudios más apasionantes del nuevo milenio están los que van reconociendo las bases cromosómicas, endocrinas y psicológicas de esta ambigüedad y señalan cómo se utilizan para legitimar o desechar opciones sexuales o conductuales.

La homosexualidad primero y la transexualidad después se interpretaron en el siglo XIX como fenómenos biológicos patológicos, para pasar después a conceptualizarse como opciones. Esto implica atribuirles voluntariedad

y contingencia. Así el género (es decir el conjunto de conductas a través de las cuales se expresan las categorías sexuales) ha tomado primacía sobre el sexo. Un avance importante en ese sentido es la reciente ley que permite a las personas transexuales el cambio de identidad sin necesidad de recurrir a la cirugía. Esto puede considerarse una buena noticia para las personas directamente implicadas (salvo para los cirujanos y la industria farmacéutica que lucraban "normalizando" una realidad ambigua).

Desgraciadamente los caminos hacia la aceptación de la diversidad y la mutabilidad no son fáciles. La estructura social se apoya en cierta idea de permanencia corporal y ha mantenido hasta nuestros días complejos mecanismos de control y represión.

Las prácticas más frecuentes de control consisten en la biologización y medicalización de las conductas que se apartan de la norma, y en la construcción de imaginarios estigmatizadores. El cuerpo está en el centro de estas estrategias, sobre él se actúa cuando se encarcela o se medica, cuando se acepta o cuando se rechaza ya que es el que lleva el "estigma" de las conductas no deseadas. Imaginarlo estable en el tiempo, ligado por la biología a conductas previsibles y normalizadas, tales como la correspondencia sexo-género, la heterosexualidad o la permanencia de las opciones sexuales, no es una descripción de sus características, sino que implica una estrategia de control social. La idea de la permanencia e inmutabilidad de las conductas sirve para rotular y "normalizar" procesos fluidos dándoles apariencia de permanencia. Nuestra rica diversidad de opciones se reduce entonces a unos pocos modelos, de los cuales los más rígidamente contruidos son los de género, en una sociedad de heterosexualidad obligatoria (Butler, 2008; Rich, 1987), y es precisamente a través de ellos, analizándolos y cuestionándolos, que se está dando la batalla por la aceptación de la ambigüedad.

La construcción del cuerpo

¡Nada puede ser tan sorprendente como la vida!... Excepto la escritura.

(Pamuk, 2001, p.106)

Las amebas representan un problema, no sólo en tanto que molestos parásitos intestinales, sino desde un punto de vista teórico, ya que para ellas morir y nacer son el mismo proce-

so. El individuo adulto no es en este caso indivisible (como la palabra sugiere) si no que al llegar a la madurez adecuada simplemente se separa en dos nuevos individuos. ¿Es esto una muerte o un nacimiento? ¿Murió la célula originaria? Si no lo hizo ¿Eso significa que su extrema simplicidad la pone a salvo de la muerte? ¿Estamos ante una vida eterna o ante muertes sucesivas? ¿Nacer es renacer inmutablemente idénticos? Los seres humanos, bastante más complejos, conseguimos la eternidad transmitiendo a la generación siguiente una sola célula, y la totalidad de nuestra cultura. Nuestra permanencia en el tiempo se apoya en lo biológico pero lo plasma y modifica, lo que permite la creatividad a partir de la posibilidad de acción sobre el entorno y sobre nuestra propia corporalidad.

Para Hanna Arendt el nacimiento es el acto básico a partir del cual todas las posibilidades están abiertas:

El nuevo comienzo inherente al nacimiento se deja sentir en el mundo sólo porque el recién llegado posee la capacidad de empezar algo nuevo, es decir de actuar.... ya que la acción es la actividad política por excelencia, la natalidad y no la mortalidad, puede ser la categoría central del pensamiento político" (Arendt, 1993, p. 23).

Pero esta posibilidad de acción y de cambio tiene que ser aceptada socialmente, lo que implica rechazar las explicaciones de las conductas como determinadas *a priori*.

En nuestra sociedad el modelo que se mantiene más rígidamente al respecto es el de la diferencia de las conductas entre hombres y mujeres. La creencia en la diferencia dicotómica y excluyente de los sexos está tan insertada en nuestro imaginario, que nos parece la consecuencia de un determinismo biológico, una descripción de la naturaleza de las cosas, más que una construcción cultural.

Esta diferencia suele asumirse como natural e inevitable en dos niveles, el físico donde se clasifica a todas las personas como pertenecientes a uno de los dos sexos, y el social donde, mediante las construcciones de género, se asignan conductas diferentes a quienes se rotulan previamente como mujeres u hombres. Nada nos parece más evidente que esta diferencia. Sin embargo, la realidad no es tan simple, y en ella abundan los casos intermedios o ambiguos. Estudios como los recopilados por Anne Fausto-Sterling, muestran que cada uno de los niveles físicos a partir de los

cuales se construyen biológicamente las diferencias sexuales (cromosómico, hormonal, genital o fenotípico) presenta posibilidades de estados intermedios que sumados resultan numéricamente significativos, alrededor del 1,7% de la población total (Fausto-Sterling, 2006, p.73). Si a esto agregamos las variedades en la orientación sexual, en que las personas homosexuales o bisexuales alcanzan, según cálculos conocidos hace tiempo, el 10% del total de la población, se puede apreciar que la aparente sencillez del modelo bipolar es más una estrategia de rechazo de la ambigüedad, que una necesidad taxonómica (Kinsey, 1948, 1953). La bióloga Fausto Sterling saca de estos datos una consecuencia perturbadora: propone que no es que hayamos fabricado dos géneros (es decir dos modelos de conducta diferenciados) porque disponemos sólo de dos sexos, si no que creemos que sólo hay dos sexos porque hemos construido sólo dos modelos de género (Fausto-Sterling, 2006, pp. 48-73).

La tendencia a interpretar los fenómenos en términos de bipolaridad ya estaba presente en la tradición occidental, pero se reforzó en el siglo XIX, cuando el concepto de normalidad se apoyó en una racionalidad científica muy proclive a desechar la ambigüedad. El proceso a partir del cual se construyen los estados modernos es un proceso en el que se pasa de la legitimación de las conductas en términos de categorías religiosas a categorías científicas. El poder, que antes se legitimaba por la voluntad divina, pasa a considerarse como apoyado en un presunto acuerdo entre iguales -aquello del contrato social de Rousseau-. Al cambiar la base de legitimación, cambió también el modelo de referencia para determinar qué es lo que está bien y qué es lo que está mal, que ya no fue el modelo religioso, o al menos no lo fue exclusivamente. La base a partir del cual determinados sectores reivindican y ejercen el poder no es tampoco la misma. Este cambio profundo en las mentalidades se inició en el siglo XVIII pero se concretó fundamentalmente en los siglos XIX y XX, e implica lo que Michel Foucault llama el desarrollo del biopoder, un tipo de control que está desde entonces mucho más centrado en las personas. En la etapa anterior, en el antiguo régimen, los reyes gobernaban por la gracia divina sobre los territorios, y accesoriamente sobre las personas que vivían o se desplazaban sobre estos territorios. A partir

de un proceso en el cual se van separando la legitimación religiosa de la científica y se van constituyendo las ciencias modernas, el gobierno pasa a ser básicamente un control sobre las personas.

Pero cuando se habla de personas no se trata de verlas tal y como están construidas biológicamente y de manera natural, sino tal y como se construyen socialmente. Una planta puede ser modificada por el entorno en el cual se encuentra, pero en última instancia un peral será un peral y un olmo será un olmo, un animal se conduce de acuerdo a una naturaleza más o menos fija aunque tenga aprendizajes: un gato actual actuará casi de la misma manera que actuaban los gatos que vemos momificados en las tumbas de los faraones, probablemente sus biografías no serían demasiado diferentes. Pero la característica más importante de los seres humanos es su extrema plasticidad, los seres humanos tenemos una base orgánica sobre la cual desarrollamos una gran cantidad de complejas conductas aprendidas en nuestra interrelación con los otros seres humanos. La principal conducta que podemos considerar realmente congénita es la sociabilidad; a partir de ella, a partir de ser fundamentalmente gregarios, los seres humanos nos adecuamos a las demandas de nuestra cultura, con gran esfuerzo en unos casos y con relativa facilidad en otros, pero siempre amoldamos nuestra realidad biológica y la interpretación que hacemos de ella a las expectativas sociales. Actuamos en diálogo, en discusión, a veces en oposición con un medio, pero siempre en interrelación con él.

Así, los grandes cambios culturales que se dieron a finales del siglo XVIII, comienzos del XIX y a lo largo del siglo XX, afectaron profundamente no solamente a la organización política sino a la propia vivencia de nuestro cuerpo, y por consiguiente de nuestra sexualidad, y de la función que le otorgamos. También afectaron a nuestras estrategias de interrelación. Ciertas conductas, entre ellas muchas relacionadas con la sexualidad que se habían considerado transgresiones voluntarias y que formaban parte de lo que se creía que individualmente podía asumir una persona (ya que entraban dentro de lo que se consideraba pecado y esto suponía el ejercicio del libre albedrío) pasaron a ser leídas como características biológicas. En el siglo XIX, con el

desarrollo del nuevo pensamiento científico, la idea de pecado perdió el poder disuasorio que había tenido en la sociedad, mientras que los estados se preocupaban de formar a sus ciudadanos y ciudadanas de acuerdo a las nuevas necesidades. Fundamentalmente lo que interesaba era disciplinarlos y potenciar su capacidad de trabajo, además de controlarlos. Pero el control comenzó a ejercerse de una manera diferente de cómo había sido ejercido en la sociedad tradicional, adquiriendo enorme peso la lectura médica de las conductas. Así muchas de las cosas que antes eran consideradas pecados, pasaron a ser consideradas patologías (Foucault, 1975/1992). Este cambio en el marco de interpretación implicaba un paso de lo contingente a lo determinado: lo que se consideraba pecado y que como tal era una conducta puntual de la cual el pecador debía arrepentirse para volver al buen camino, se transformó (en la interpretación dominante) en una conducta esencializada de base biológica. Por ejemplo, no se consideraba ya que la persona tenía opciones o que desarrollaba conductas homosexuales, sino que se creía que “era” homosexual, y esta homosexualidad se transformaba en un dato de origen que condicionaba los otros elementos de su vida.

Esta biologización de las conductas coincidió con un gran despliegue de sistemas racionalizadores. Desde finales del siglo XVIII se desarrolló en la cultura occidental una verdadera manía taxonómica, un amplio impulso de clasificar y racionalizar. A partir de trabajos como el de Linneo, todo lo que había en la naturaleza, los animales, las plantas y los minerales entraron dentro de determinados casilleros. En el siglo XIX, este afán clasificatorio pasó también a las conductas. Ambos afanes clasificatorios tuvieron algunos efectos beneficiosos, ya que permitían un mejor conocimiento del mundo o al menos una ilusión de mejor conocimiento, pero también distorsionaron la realidad creando la ilusión de que nuestras categorías taxonómicas eran elementos explicativos.

Por lo que se refiere a los seres humanos, la primera oleada de afán clasificatorio, la que los rotulaba en términos de grupos de pertenencia, dio origen a la construcción de las tipologías de las razas humanas y produjo una enorme cantidad de intentos de clasificar a los seres humanos de acuerdo a sus caracte-

ísticas físicas. Se multiplicaron las propuestas. Así, el número de razas podía ir desde cuatro (blanca, negra, amarilla y cobriza) a veinticinco o treinta. Se clasificaron a partir del color de la piel, pero también de las medidas del cerebro: mesocéfalo, braquicéfalo, dolicocefalo; o de acuerdo a otras características físicas como el largo de los huesos de las piernas o a partir de los grupos sanguíneos. Así se pretendía poder separar a los seres humanos en unidades que fueran coherentes. Esta idea en sí misma está hoy absolutamente desmontada, de hecho ni siquiera se utiliza ya científicamente la palabra raza. Hoy se sabe que cada persona es producto de mil mezclas y puede tener características diversas; por ejemplo puede ser braquicéfalo y de grupo sanguíneo C y de color de piel amarillo o tener algunos rasgos y no otros, combinados de todas las formas posibles.

La manía taxonómica no resultó políticamente inocente. De la idea de que se podía clasificar a las personas en razas, unida a la idea también decimonónica de que todo conjunto de rasgos podía escalonarse de lo inferior a lo superior, se concluyó la existencia de razas inferiores y razas superiores y la necesidad de salvaguardar la pureza racial. De ahí derivaron los grandes crímenes de nuestra época, como los de limpieza étnica y la supresión de los grupos raciales considerados inferiores. En la actualidad, ya no se piensa que los seres humanos están catalogados, o pueden serlo, en grupos raciales con fronteras rígidamente delimitadas. Desde el punto de vista científico nadie puede sostener esas propuestas. Sin embargo, algunas otras clasificaciones basadas también en características físicas, siguen presentándose como si fueran evidencias, con consecuencias sociales importantes. Catalogar a las personas como normales, anormales, patológicas o desviantes, tiene enorme trascendencia en términos de las posibilidades de desarrollo, de supervivencia y de felicidad de colectivos importantes, lo que hace que el juego clasificatorio deje de ser un juego, como ya pasó con el tema de las razas.

Como hemos visto, la simplificación de la realidad para hacerla coincidir con los modelos, se dio en todos los ámbitos, pero en el caso de las construcciones de género la manía clasificatoria se llevó a su apogeo. José Pablo Pena González, en un interesante estudio sobre la moda a mediados del siglo XIX, en los

años del desarrollo de la construcción moderna de los modelos de feminidad y masculinidad, señala que: “Nunca como en el romanticismo el traje de él había sido tan diferente del de ella” (Pena González, 2006, p.6). Es un detalle significativo. Había que subrayar lo que oponía a los sexos, y no lo que tenían en común. No es de extrañar que por la misma época desaparecieran de las clasificaciones médicas los hermafroditas, bien documentados hasta entonces, y que pasara a considerarse patología todo lo que no fuera la sexualidad coital heterosexual.

Pero, como sucedió con las clasificaciones raciales, las evidencias de los indicadores científicos de la diferencia/oposición excluyente entre hombres y de mujeres, distan de ser tan claros como los pensamos. Todos y cada uno de los indicadores biológicos presentan importantes grados de ambigüedad. Partamos de un elemento que parece irrefutable, que es el de la combinación cromosómica que sirve para determinar el sexo. Se trata de los cromosomas X y Y. Si tenemos dos cromosomas X, se nos clasifica como mujeres, la combinación XY da un hombre. Pero esto ya es un poco más ambiguo de lo que parece, porque el principio femenino X lo tenemos todos, ya que los seres humanos necesitamos tener por lo menos un cromosoma X, de lo contrario no sobreviviríamos, por lo que no resulta evidente que los dos grupos sean muy diferentes. El problema es más complicado porque existen personas XXY (síndrome de Klinefelter) o XYY, o puede faltar el otro cromosoma y ser sólo X (Síndrome de Turner). También existen XXX y combinaciones en mosaico en la misma persona. Es decir, se pueden dar distintas combinaciones cromosómicas, aunque a algunas de ellas las consideremos patológicas. Pero de hecho existen y sobreviven, con lo que plantean problemas clasificatorios.

El problema subsiste si analizamos cualquier otro de los indicadores, como el aspecto del aparato genital. Tampoco aquí la división dual abarca la totalidad de los casos, ya que existen personas con aparato genital masculino interno o poco desarrollado y otros casos en que el clítoris femenino es grande, y puede prestarse a confusión. Hasta mediados del siglo XX los médicos, cuando se encontraban con una ambigüedad en el aspecto de los genitales de los recién nacidos operaban para normalizar su apariencia, con intervenciones

quirúrgicas que en muchos casos implicaban castración y que siempre significaban riesgo y sufrimiento.

El tema de las hormonas es aún más ambiguo como indicador del sexo, puesto que todos y todas producimos testosterona (considerada la hormona masculina) y las hormonas femeninas o estrógenos también están presentes en todas las personas, aunque en proporciones diferentes. Curiosamente, algunos de los estudios más interesantes de las últimas décadas señalan que en ciertas ocasiones, suministrar hormonas femeninas aumenta la potencia sexual masculina, y a la inversa, dar testosterona aumenta la potencia sexual femenina (Fausto-Sterling, 2006, pp. 179-234).

El fenotipo tampoco marca con evidencia los límites, hay tantas variables individuales que van desde mujeres sin pechos o velludas a hombres lampiños o con curvas femeninas, que tenemos que acordar que el modelo bipolar es más una construcción social que una descripción de la realidad. En 1990 Whalen proponía remplazarlo por un modelo ortogonal en que masculinidad y feminidad variaban de manera independiente representable en un modelo de abscisas y ordenadas (Whalen y Johnson, 1990).

Es evidente que la clasificación científica dualista, en la que se basa nuestras interpretaciones de “sentido común” no abarcaba todas las posibilidades. Esto ha dado lugar a la crítica actual de los modelos fijos y a las propuestas de interpretación que muestran los roles de género como prácticas “performativas”. Como señala Judith Butler al respecto: “Lo que está en juego es menos una teoría de la construcción que una consideración de la escenografía y topografía de la construcción” (Butler, 2007, p.165).

Así la ambigüedad resurge en la realidad, en las interpretaciones científicas y también en los planos de las construcciones imaginarias. Conviene recordar que la religión, la literatura y el folklore ya tenían en cuenta esta posibilidad, mucho antes de que la medicina, a mediados del siglo XX, consintiera en tratarla de otra manera que como patología.

El sexo de los ángeles

La representación religiosa de la ambigüedad no considerada defecto o estigma está dada en la iconografía, por las imágenes de los án-

geles. La polémica medieval sobre su pertenencia sexual se apoyaba en unas representaciones pictóricas y escultóricas ambiguas. Esos ¿o quizá esas? adolescentes de largas cabelleras y rostros redondeados e imberbes, carentes de pechos, mostraban un ideal andrógino y desexualizado de la belleza, que se correspondía bien con cierta imagen de lo sagrado como aquello que transgrede los límites. Dios era imaginado, en muchas religiones, incluida la judeo cristiana, como un ser perfecto en la medida en que abarcaba en sí todas las posibilidades. Esto incluía las capacidades y características de ambos sexos. La “Shekinah” designaba las características femeninas de Dios. Señala “la condición andrógina, monoica de Dios, a su vez macho y hembra” (Kaydeda, 1992, p. 226). Por supuesto, esta imagen no es la desarrollada por el culto institucional dominante desde la contrarreforma, coincidente con el surgimiento y progresivo afianzamiento de las versiones racionalistas de la ciencia.

Las representaciones plásticas que habían acogido el hermafroditismo como parte de la variedad humana, se vieron complementadas a comienzos del siglo XX por elaboraciones literarias como el “Orlando” de Virginia Woolf, en que el personaje protagonista atraviesa los siglos cambiando de sexo (Woolf, 2002). Pero aún más frecuente que las representaciones de cambios o indefiniciones físicas, son las representaciones de cambios en los roles de género. Hombres que asumen conductas consideradas femeninas han sido frecuentes en la literatura desde la historia de Aquiles, que se vistió de mujer para no ir a la guerra, hasta el romance de “La doncella guerrera” en que se da la situación opuesta: una dama se hace pasar por hombre para poder guerrear. Así una conducta, una actividad socialmente determinada, como es la de guerrear, aparecía tan ligada a las definiciones de la masculinidad, que hacerla significaba ser hombre y rechazarla equivalía a adscribirse al campo de la feminidad. Esta identificación no corresponde sólo a nuestra cultura. Entre los indios Guayaquis del Chaco paraguayo, portar el arco era sinónimo de ser hombre y cargar el cesto implicaba ser identificado como mujer. El cambio de adscripción sexual se relacionaba con el cambio de actividad de subsistencia (Clastres, 1978, 1986). Entre los indígenas de la llanura de EE UU, cultivar la huerta en vez de guerrear era la opción de los bardaches, y

hacia que se los tratara como a mujeres, con independencia de su opción sexual.

En el folklore resulta difícil seguir el rastro ambiguo de la ambigüedad. Sin embargo hay algunos casos de sustitución de roles y otros de identidades sexuales dudosas en las canciones infantiles. El conocido “Arroz con leche” que cantan las niñas en forma dialogada dice (en una de sus versiones):

-Arroz con leche, me quiero casar

Con una señorita de este lugar

Que sepa coser, que sepa bordar,

que sepa abrir la puerta para ir a jugar.

Hasta aquí no hay duda alguna, se trata de un interlocutor masculino que busca una compañera que responda al modelo de género más tradicional, asumiendo tareas de costura y dándole a él un ámbito de libertad. Pero en la estrofa siguiente la situación se complica:

-Yo soy la viudita del barrio del Rey

Me quiero casar y no sé con quien

-Si quieres casarte y no sabes con quien

Elige a tu gusto que aquí tienes cien

-Con esta sí, con esta no,

Con esta señorita me caso yo.

En primer lugar cambia la persona que interpela al coro, que pasa a ser explícitamente una mujer. Pero el coro continúa formado por “señoritas” entre las que se puede escoger esposa. Parece una anticipación de la ley de matrimonios homosexuales. Como sugiere Angela Carter, probablemente los cuentos, y otras manifestaciones del mismo tipo, como las canciones infantiles, se han organizado con fragmentos dispersos de otros relatos, remodificados constantemente por adición sustitución, omisión o mezcla. Así, cada versión tiene la misma validez de las anteriores y posteriores y no tiene mucho sentido plantearse como era en el original, pero en la medida en que las niñas las cantaban y las transmiten, hablan de unos imaginarios de transmisión popular de los roles de género menos rígidos que los inculcados en la enseñanza oficial (Carter, 1992).

Vemos entonces que la ambigüedad sexual ha formado siempre parte de la realidad, así, lo que plantea problemas interesantes desde el

punto de vista de la antropología, no es su existencia misma, sino su visibilidad social. Desde fines del siglo XVIII la estrategia de control asumida al respecto fue castigarla y patologizarla, pero también negarla e ignorarla. Sólo en las últimas décadas, lo que siempre estuvo allí ha comenzado a hacerse visible. Al respecto estamos actuando colectivamente como la protagonista (casi autobiográfica) de Doris Lessing referente a los problemas de los que se prefiere no hablar:

La forma de conciencia de aquella otra vida que se desenvolvía tan cerca de mí, tan oculta de mí, fue un proceso lento, incorporado precisamente dentro de la categoría de comprensión que llamamos “darse cuenta”, con su connotación de apertura gradual hacia la comprensión (Lessing, 2007, p. 13).

La lesbiana invisible

En el lento proceso de abrirse paso hacia el reconocimiento, resulta interesante el camino recorrido por la homosexualidad femenina. Las interpretaciones del lesbianismo han variado entre dos polos: la consideración como “desviación sexual” o patología de cualquier transgresión de los roles de género y la ocultación-negación de la existencia misma del fenómeno.

Los higienistas y los criminólogos positivistas de fines del XIX y principios del siglo XX, tendían a considerar desviaciones sexuales de las mujeres -y les daban nombres tales como tercer sexo, uranismo o inversión- a todas las conductas que se apartaban de los roles establecidos de esposa y madre. “Esta forma de estigmatización se sumaba a la tradicional que era la representación de la mujer que trabajaba por un salario y fuera de la casa, ‘en la calle’, como prostituta” (Salessi, 2000, p.209). Es muy posible que esta forma de interpretar el lesbianismo como una conducta negativa, relacionada con cualquier tipo de infracción social, estuviera muy generalizada en la época, pero de una manera ambigua, más relacionada con los roles de género que con la sexualidad, ya que como señala el mismo autor: “En la mayoría de estos textos pseudo-científicos, como en gran parte de la obra de los escritores modernistas, los cuerpos o las prácticas sexuales entre mujeres eran apenas representables” (p.226). De todas maneras, la voluntad discriminadora y sancionadora implicaba reconocer la existencia del fenómeno y esto llevaba a un riesgo social mayor. En sociedades rigidamente apo-

yadas en normas heterosexuales, la existencia de relaciones lésbicas reconocidas implicaba, en sí misma, un cuestionamiento que se procuraba evitar.

La clasificación habitual en “buenas” y “malas” mujeres sólo encuadraba las prácticas heterosexuales. Las “buenas” eran las que asumían los roles de esposa y madres fieles, las “malas” las que eran promiscuas o cobraban por el sexo que debían dar gratis.

Cuanto menos excusas sociales haya para la sexualidad -si no se puede encuadrarla dentro de la institución matrimonial o al menos legitimarla con el amor- más evidente resulta que lo que se busca es el placer, y más se ejerce el control social mediante la estigmatización. Son elocuentes al respecto los discursos sobre la condición abyecta y degradada de las prostitutas, en la medida en que ellas ofrecen un sexo sin coartadas, legitimaciones ni atenuantes. Así se comprende la dificultad con que tropiezan todos los intentos de normalizar la mirada social sobre el trabajo sexual. Está construido como ámbito de estigmatización, para salvaguardar el sistema de roles tradicional y el prestigio masculino, y como dice el filólogo francés Quignard: “Sería impío volver decentes esas palabras nacidas para ser indignas” (Quignard, 2005, p.177)².

Pero, si a las prostitutas se las sancionaba con la máxima estigmatización social ¿qué lugar quedaba para las lesbianas, que transgredían más porque escapaban en mayor medida a las pautas heterosexuales y al control masculino?

Tradicionalmente había lugares socialmente previstos para las que no tenían sexo con los hombres: un lugar desprestigiado, que incluía desdén y conmiseración, para las solteronas (vistas como aspirantes sin éxito a la posición de esposas) y un lugar aceptado socialmente para las monjas, castas por opción religiosa. A éstas últimas, la asexualidad no las libraba de ser esposas y heterosexuales en términos clasificatorios, sólo que se consideraba que eran *esposas de Dios* fieles y con voto de obediencia.

A lo largo de la historia, en el mundo cristiano, en relación/oposición a este matrimo-

nio sagrado se construyó socialmente un anti modelo disidente: era el de las mujeres sin hombre que en vez de casarse con dios lo hacían con el diablo, es decir, las brujas. En ambos casos en el imaginario se mantenían las normas heterosexuales -ya llevaran éstas a los altares o a la hoguera- lo que habla de una verdadera incapacidad del modelo para imaginar mujeres que estuvieran fuera del control masculino.

Así el lesbianismo ha sido poco visible porque era poco imaginable. Es interesante constatar que la dificultad de leer socialmente el fenómeno no se daba en el caso de la homosexualidad masculina. En ese caso bastaba con degradar al infractor a la condición de mujer o con sancionarlo legalmente, ya que la homosexualidad masculina no implicaba un cuestionamiento igual del modelo sexo-género³. Una interpretación socialmente aceptada de la sexualidad consiste en transformar el sexo, de un ámbito de placer y comunicación, en una máquina de agresión. El falo se convierte metafóricamente en una espada y la sexualidad masculina se ve legitimada, no como fuente de goce, sino como una forma de imponer la propia fuerza, como una manifestación guerrera del poder masculino. De esta manera se ha legitimado la homosexualidad masculina “activa” mientras que se rechazaba en mayor grado la “pasiva” que acercaría más al hombre al modelo devaluado de la feminidad. La conceptualización de estas dos categorías, habla de la extensión de los modelos de género tradicionales a situaciones en las que no tiene aplicabilidad.

Pero con las mujeres lesbianas eran difíciles aún estas estrategias clasificatorias. A ellas no se las podía “degradar” tratándolas como si fueran hombres. Constituían un mal ejemplo y creaban situaciones que no se podían resolver en el marco de la sociedad tradicional. Así, ignorarlas constituía la solución más eficaz para neutralizarlas.

A falta de reconocimiento de una sexualidad específica, eran la esterilidad y las conductas sociales, con casi prescindencia de las opcio-

2 He dedicado varios trabajos a analizar la forma como se articula socialmente esta discriminación y las consecuencias políticas de esta construcción (Juliano, 2002a, 2002b, 2003, 2004a, 2004b, 2007, 2008a, 2008b).

3 De todas maneras siempre ha resultado más fácil aceptar la promiscuidad que la homosexualidad. Beatriz Preciado analiza sagazmente que el éxito de la Revista Play Boy en el contexto puritano de la guerra fría, se debía a que se apoyaba en los dos pilares de la sociedad norteamericana, la heterosexualidad y el consumismo (Preciado, 2010)

nes sexuales, las que determinaban el diagnóstico de lesbianismo. Pero adherido a las conductas estaba el aspecto físico, que se consideraba un indicador claro de las condiciones psíquicas (y no sólo para Lombroso). Durante el franquismo, este tipo de interpretación aún era explícito, mezclando las características físicas con las conductas, y los delitos con los pecados. El tema del lesbianismo no era visibilizado en este caso como una opción sexual, sino como un determinismo biológico que hacía que algunas mujeres tuvieran aspecto y conductas masculinas, las más relevantes de las cuales se relacionaban con la agresividad y la voluntad de mando. Para las que no tenían estas características físicas, las prácticas homosexuales no se consideraban una posibilidad⁴. La desvalorización/negación de las prácticas lésbicas se constituye así en un aspecto significativo de la vigencia dominante del modelo vigente de heterosexualidad reproductiva.

Transgresión y cuestionamiento

Las lesbianas no han sido el único colectivo cuya existencia misma se haya cuestionado. La transexualidad sufre aún una situación parecida. La posibilidad de intervenciones quirúrgicas “normalizadoras” de realidades ambiguas que se concreta a mediados del siglo XX por primera vez en la historia, hizo a este colectivo visible, pero en el proceso mismo de negación de su especificidad. El éxito de la cirugía de re asignación sexual ha consistido en un esfuerzo por encuadrar dentro de los moldes de género tradicionales identidades mucho más complejas. Afortunadamente, cada vez más, las y los transexuales están escribiendo sus propias historias y develando la fluidez de sus opciones. Textos como el de Norma Mejías o Beatriz Espejo y estudios como el de Josefina Fernández son la punta de un iceberg de los nuevos análisis (Abbate, 1998; Aler Gay, 1994; Ayllón, 2004; Despenes, 2007; Espejo, 2009; Fernández, 2004; Garaizabal, 2004; Maffía, 2003; Mejía, 2006; Nieto Piñeroba, 2008; Planelles, 2008; Shaw y Ardenner, 2005; Wayar, 2007). También co-

mienzan a hacerse visibles los bisexuales, además de los transgénero (Berkins, 2003; Cabral, 2003; Juliano, 2008c).

En su intento de pasar de la transgresión - individual y realizada en el ámbito de las prácticas, sin apoyarse en discursos legitimadores- al cuestionamiento, fundamentado teóricamente, con potencialidad de aglutinar voluntades y de transformar las normas, los colectivos ignorados están haciendo esfuerzos para aumentar su visibilidad. Los homosexuales masculinos primero y luego las lesbianas, los y las transexuales, y los bisexuales o asexuados están recorriendo el camino hacia la visibilidad como un paso previo a la aceptación social. Este reconocimiento no tiene que implicar nuevas fronteras o la asignación de permanencia en los nuevos casilleros, aunque éstos sean ahora más numerosos que en el pasado, sino la aceptación de la fluidez de la conducta humana y del derecho de cada persona a caminar, andando o desandando, su propio camino.

Esta tarea es difícil, porque ajenos a las concreciones reales de las conductas, los modelos duales y excluyentes de género tienen una persistencia temporal prolongada. Cumplen una función de mitos, es decir de metáforas justificativas, pero su condición nebulosa no les quita eficacia normativa. Ya se ha señalado que: “On s’attache à un mythe quand il remplit une fonction” (Guillebaud, 1998, p.176) y la función de los mitos sobre la naturalidad y permanencia de los roles de género es mantener sin cuestionamientos la estructura social. Así, con más frecuencia se critican los actos, que los modelos en los que los actos se inspiran. Sin embargo modificar sólo las prácticas es transgresión, mientras que modificar los modelos a partir de su cuestionamiento, abre la puerta para el cambio social.

La legislación actual que equipara derechos entre las diferentes personas sea cual fuere su opción sexual, cuyo mejor ejemplo es la de la aceptación del matrimonio homosexual, cumple, además de su funcionalidad explícita, con una tarea pedagógica, es un mensaje social que señala que se ha terminado la época de la represión para estos colectivos. Poco a poco, se va haciendo evidente que es la homofobia y no la homosexualidad lo que constituye un problema para la convivencia (Bayly, 1997; Borrillo, 2001; Guash, 2008; Viñuales, 2002).

4 durante la transición, las organizaciones de mujeres constataban que la influencia de cuarenta años de franquismo, unida a la consideración de que el lesbianismo era una enfermedad, generaban en las lesbianas diferentes problemas psicológicos y las hacía pasar por tratamientos que las atiborraban de medicamentos (Arnal, 2009, p.317).

Las mujeres se han mostrado muy críticas con el modelo tradicional de feminidad y han avanzado mucho en el camino de su transformación. Ahora toca el turno a los hombres de desafiar un modelo que les daba poder a cambio de unas normas rígidas, tarea que están cumpliendo los nuevos estudios de masculinidades alternativas (Bergara, Riviere y Bacete, 2008; Bonino Méndez, 1992; Preciado, 2010). También parece llegado el momento para todos los sectores estigmatizados o negados, de reivindicar la legitimidad de su existencia misma.

La búsqueda de la visibilidad es un paso previo a la demanda de aceptación. Angela Carter señala que la recuperación actual de la historia por las mujeres responde a: "El deseo de afirmar el derecho a una legítima parte del futuro, estableciendo el derecho a una parte del pasado". En el siglo XX las mujeres reclamaron su lugar bajo el sol recuperando el derecho a ser protagonistas y reivindicando la posibilidad de mirar el mundo desde su propia perspectiva. Quizá este siglo XXI se atreva a mirar a la cara la diversidad de los roles de género y la fluidez de las especificidades sexuales.

Referencias

- Abbate, Florencia (1998). *El, Ella, ¿Ella? Apuntes sobre transexualidad masculina*. Buenos Aires: Libros Perfil S. A.
- Aler Gay, Isabel (1994). El transexualismo como síndrome cultural. *Claves de la Razón Práctica*. 41, 35-43.
- Arendt, Hannah (1993). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.
- Arnal, Concha (2009). Lesbianismo en Zaragoza. La energía feminista y la atracción por las mujeres o esa lesbiana que todas llevamos dentro. En Colectivo Zaragoza Rebelde (Ed.), *Zaragoza Rebelde. Movimientos sociales y antagonismos 1975-2000* (pp. 317-318). Zaragoza: ZGZ Rebelde.
- Ayllón, Mayte (2004). El encuentro del feminismo con la transexualidad. En Mayte Ayllón (Ed.), *Transexualidad, transgeneridad y feminismo* (pp. 15-32). Madrid: Genera-Transexualia-COGAM.
- Bayly, Jaime (1997). *No se lo digas a nadie*. Barcelona: Seix - Barral.
- Bergara, Ander; Riviere, Josexu y Bacete, Ritxar (2008). *Los hombres, la igualdad y las nuevas masculinidades*. Vitoria Gasteiz: Emakunde. Instituto Vasco de la Mujer.
- Berkins, Lohana (2003). Un itinerario político del travestismo. En Diana Maffia (Ed.), *Sexualidades migrantes. Género y transgénero* (pp. 127-138). Buenos Aires: Feminaria.
- Bonino Méndez, Luis. (1992, julio). *Los estudios de varón: la condición masculina a debate*. Paper presentado en Congreso Iberoamericano de Psicología, Madrid, España.
- Borrillo, Daniel (2001). *Homofobia*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- Butler, Judith (2001). La cuestión de la transformación social. En Elisabeth Beck-Gernsheim, Judith Butler y Lidia Puigvert (Eds.), *Mujeres y transformaciones sociales* (pp. 7-31). Barcelona: El Roure.
- Butler, Judith (2007). From bodies that matter. En Margaret Lock y Judith Farquhar (Eds.), *Beyond the body proper* (pp. 164-176). Durham London: Duke University Press.
- Butler, Judith (2008). *Vulnerabilitat, supervivència*. Barcelona: CCCB.
- Cabral, Mauro (2003). Pensar la intersexualidad, hoy. En Diana Maffia (Ed.), *Sexualidades migrantes. género y transgénero* (pp. 117-127). Buenos Aires: Feminaria Editora.
- Carter, Agela (1992). *Caperucitas, Cenicientas y Marisabidillas. Una antología de cuentos populares*. Barcelona: Edhasa.
- Clastres, Pierre (1978). *La sociedad contra el estado*. Barcelona: Luis Porcel.
- Clastres, Pierre (1986). *Crónica de los indios Guayaquis*. Barcelona: Alta Fulla.
- de Beauvoir, Simone (1968). *El segon sexe*. Barcelona: Edicions 62.
- Despentes, Virginie (2007). *Teoría King Kong*. Barcelona: Editorial Melusina.
- Espejo, Beatriz (2009). *Manifiesto puta*. Barcelona: Bellaterra.
- Fausto-Sterling, Anne (2006). *Cuerpos sexuados. La política de género y la construcción de la sexualidad*. Barcelona: Editorial Melusina.
- Fernández, Josefina (2004). *Cuerpos desobedientes. Travestismo e identidad de género*. Buenos Aires: Edhasa.
- Foucault, Michel (1975/1992). *Vigilar y castigar*. Madrid: Siglo XXI.
- Garaizabal, Cristina (2004). Feminismo y transexualidad. En Mayte Ayllón (Ed.), *Transexualidad, transgeneridad y feminismo* (pp. 47-55). Madrid: Genera-Transexualia-COGAM.

- Guash, Oscar (2008). Homosexualidad, masculinidades e identidad gay en la tardomodernidad: el caso español. *Mientras Tanto*, 107, 27-49.
- Guillebaud, Jean-Claude (1998). *La tyrannie du plaisir*. Paris: du Seuil.
- Juliano, Dolores (2002a). *El espejo oscuro: La prostitución*. Barcelona: Icaria.
- Juliano, Dolores. (2002b). La discriminación y el trabajo sexual. *Rescaldos. Revista de Diálogo Social*, 7, 69-75.
- Juliano, Dolores (2003). Prostitución: el modelo de control sexual femenino a partir de sus límites. En Osborne y Guash (Eds.), *Sociología de la sexualidad* (pp. 178-198). Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Juliano, Dolores (2004a). *Excluidas y marginales. Una aproximación antropológica*. Madrid: Editorial Cátedra.
- Juliano, Dolores (2004b). *Marita y las mujeres en la calle*. Barcelona: Editorial Bellaterra.
- Juliano, Dolores (2007). Sobre trabajos y degradaciones. En Mamen Briz y Cristina Garaizabal (Eds.), *La prostitución a debate. Por los derechos de las prostitutas* (pp. 27-33). Madrid: Talsa.
- Juliano, Dolores (2008a). El pánico moral y la criminalización del trabajo sexual. En Isabel Holgado Fernández (Ed.), *Prostituciones. Diálogos sobre el sexo de pago* (pp. 111-123). Barcelona: Icaria.
- Juliano, Dolores (2008b). La construcción de la identidad a partir de sus límites. En Rosa Tello, Núria Benach y Mary Nash (Eds.), *Intersticios. Contactos interculturales, género y dinámicas identitarias en Barcelona* (pp. 193-225). Barcelona: Edicions Bellaterra.
- Juliano, Dolores (2008c). Sexualidades transgresoras. En Juncal Caballero y Sonia Reverter (Eds.), *Dones contra l'Estat* (pp. 127-153). Castelló de la Plana: Universitat Jaume I
- Kaydeda, José M. (1992). *Los apócrifos*. Madrid: Grupo Libro.
- Kinsey, Alfred C. (1948). *Sexual behavior in the human male*. Philadelphia: Saunders.
- Kinsey, Alfred C. (1953). *Sexual behavior in the human female*. Philadelphia: Saunders.
- Lessing, Doris (2007). *Memorias de una superviviente*. Barcelona: Debolsillo.
- Maffía, Diana (Ed.). (2003). *Sexualidades migrantes. Género y transgénero*. Buenos Aires: Feminaria Editora.
- Mejía, Norma (2006). *Transgenerismos. Una experiencia transexual desde la perspectiva antropológica*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- Nieto Piñeroba, José Antonio (2008). *Transexualidad, intersexualidad y dualidad de género*. Barcelona: Bellaterra.
- Pamuk, Orhan (2001). *El libro negro*. Buenos Aires: Alfaguara.
- Pena González, José Pablo (2006). *El traje español en el romanticismo 1828-1868*. Madrid: Premio Marqués de Lozoya.
- Planelles, Andrea (2008). La identidad de género: dos reflexiones desde una perspectiva trans. *Mientras Tanto*, 107, 121-133.
- Preciado, Beatriz (2010). *Pornotopía. Arquitectura y sexualidad en "Playboy" durante la guerra fría*. Barcelona: Anagrama.
- Quignard, Pascal (2005). *El sexo y el espanto*. Barcelona: Minúscula.
- Rich, Adrienne (1987). *Nacida de mujer*. Barcelona: Noguer.
- Salessi, Jorge (2000). *Médicos, maleantes y maricas. Higiene, criminología y homosexualidad en la construcción de la nación Argentina (1871-1914)*. Buenos Aires: Beatriz Viterbo, Editora.
- Shaw, Alison y Ardener, Shirley (Ed.). (2005). *Changing Sex and Bending Gender*. Oxford: Berghahn Books.
- Viñuales, Olga (2002). *Lesbofobia*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- Wayar, Marlene (2007). La familia, lo Trans, sus Atravesamientos. En Ají de pollo (Ed.). *Parentesco* (pp. 61-79). Buenos Aires: Ají de Pollo.
- Whalen, Richard E. y Johnson, Frank (1990). To fight or not to fight: the question is "whom"? *Comparative Physiology*, 9, 301-312.
- Woolf, Virginia (2002). *Orlando*. Barcelona: Edhasa.



DOLORES JULIANO

Dolores Juliano estudió Antropología en Argentina y se doctoró en la Universidad de Barcelona donde ha sido profesora titular hasta su jubilación. Trabaja desde hace muchos años en temas de género, inmigración y discriminación.

Forma parte de diversos equipos de investigación y ha dictado cursos en varias universidades españolas y de América Latina. Ha recibido el premio “Creu de Sant Jordi” en 2010 por su trayectoria académica y científica.

Entre sus publicaciones más recientes están: *Las que saben... subculturas de mujeres*. (1998) *Las prostitución: El espejo oscuro* (2002) *Excluidas y marginales. Una aproximación antropológica* (2004) *Marieta y las mujeres en la calle*. (2004) *Les altres dones. La construcció de la exclusió social* (2006). Actualmente está preparando un libro sobre mujeres y delito.

DIRECCIÓN DE CONTACTO

mdjuliano@hotmail.com

FORMATO DE CITACIÓN

Juliano, Dolores (2010). El cuerpo fluido. Una visión desde la antropología. *Quaderns de Psicologia*, 12 (2), 149-160. Extraído el [día] de [mes] del [año], de <http://www.quadernsdepsicologia.cat/article/view/772>

HISTORIA EDITORIAL

Recibido: 15/06/2010

Aceptado: 17/09/2010