

El cuerpo como espejo de las construcciones de género. Una aproximación a la transexualidad femenina

Julieta Vartabedian
Universitat de Barcelona

El modelo sexual occidental se erige sobre la base de unas premisas presentadas como naturales e incuestionables: existen sólo dos sexos, a un cuerpo de macho le corresponde una identidad como varón y, por el contrario, a un cuerpo de hembra, una identidad como mujer. Sin embargo, este sistema dicotómico encuentra sus fisuras ante la presencia de identidades portadoras de cuerpos que escapan de la ecuación *natural*. La transexualidad puede ser entendida como una evidencia de esta desestabilización o, por el contrario, como fiel guardiana de la dicotomía femenino/masculino.

En este artículo me detendré en torno a la producción de los cuerpos transexuales, específicamente me centraré en las personas que biológicamente han nacido como niños y han llevado a cabo algún tipo de cambio corporal en dirección a una identificación con el género femenino (en la literatura médica se emplea el concepto HaM, es decir, de hombre a mujer). Más allá de analizar si la transexualidad transgrede o refuerza el estricto sistema sexual de nuestra sociedad, me interesa entender la vinculación existente entre los cuerpos y las identidades de género para reflexionar sobre la dirección que ha tomado la discusión entre esencialistas y constructivistas radicales a la hora de abordar el cuerpo material.

Es cierto que los análisis feministas y constructivistas han contribuido a difuminar los esencialismos que encadenan la realidad social a lo estrictamente biológico, no obstante, ellos mismos caen muchas veces en las redes de un determinismo absoluto de lo social. No se puede negar la materialidad de los cuerpos, materialidad que es transformada por las transexuales para posicionarse frente a un mundo social y sexual ordenado casi exclusivamente por la genitalidad. Si la anatomía dejó de ser destino, ¿qué papel posee el cuerpo en la experiencia transexual si se tiene en consideración que casi todas las transexuales lo modifican en mayor o menor medida para representar la forma (diversa y heterogénea) de entender lo femenino?

Comenzaré analizando las principales orientaciones teóricas que existen en torno al cuerpo: el cuerpo simbólico y el cuerpo como agente. A continuación, me preguntaré por qué en general en las ciencias sociales se sospecha sobre cualquier tipo de consideración especial hacia el cuerpo material, indagando en los principales aportes teóricos provenientes del feminismo en torno a la dicotomía sexo/género y al debate entre esencialistas y constructivistas. Por último, describiré las prácticas corporales llevadas a cabo por las mujeres transexuales para comprender cómo el cuerpo obtiene un espacio fundamental en la construcción de las identidades de género, perpetuando así la representación corporal de la feminidad.

El cuerpo, punto de partida

En las últimas décadas el cuerpo ha ido ocupando una posición destacada dentro de la teoría social. La mayoría de los teóricos se han distanciado de la concepción de un cuerpo biológicamente dado para redefinirlo como un fenómeno sociocultural e histórico (Bourdieu 1977; Foucault 1989; Goffman 2006 [1963]; Mauss 1979; entre otros).

Siguiendo a Reischer y Koo (2004), existen dos importantes orientaciones teóricas alrededor del cuerpo y de su relación con la sociedad. Por una parte, el *cuerpo simbólico*, reúne a teóricos que se centran en la naturaleza simbólica o representacional del cuerpo en tanto elemento portador de significado social. Por la otra parte, mediante la consideración del *cuerpo agente* se subraya el rol del cuerpo como un participante activo o agente en el mundo social (298).

Dentro de la primera perspectiva teórica, Mary Douglas (1973) fue una de las primeras en articular el significado simbólico del cuerpo. En sus estudios, el cuerpo humano es una importante fuente de metáforas sobre la organización/desorganización de la sociedad. Considera que las categorizaciones que rodean y definen al cuerpo deben tener un origen social. Para ella, toda expresión natural está determinada por la cultura, es decir, no se puede interpretar al cuerpo sin tener en cuenta la interacción entre la materialidad y las construcciones simbólicas que lo embisten de significado. Por consiguiente, rechaza una concepción naturalista del cuerpo ya que intenta concentrarse, sobre todo, en un cuerpo que represente los significados de las metáforas sociales.

Desde una óptica estructuralista, Michel Foucault considera al cuerpo como un texto donde se pueden leer las relaciones de poder que se han inscrito sobre él. En una de sus obras más relevantes, *Vigilar y Castigar* (1989), analiza la desaparición del castigo como espectáculo público de violencia en contra del cuerpo y el surgimiento de la prisión como una nueva forma general de castigo moderno basado en el disciplinamiento corporal. Se centra, sobre todo, en el análisis del sistema discursivo y de los dispositivos de poder en torno al cuerpo. Puntualmente, utiliza el término “tecnología” para referirse a los procesos de conexión entre las prácticas discursivas, las relaciones institucionales y los efectos materiales que, actuando conjuntamente, producen afirmaciones “verdaderas” sobre los cuerpos.

En el trabajo de Thomas Laqueur (1994) se explica cómo hacia finales del siglo XVII se produjeron grandes cambios a la hora de interpretar la sexualidad. Desde la Antigüedad Clásica se va construyendo una forma de entender la sexualidad basada en el modelo de sexo único, es decir, existe un único eje de carácter masculino donde hombres y mujeres se ordenan según su grado de perfección metafísica o su calor vital, entre otras formas de explicación. Es importante comprender que tanto los cuerpos masculinos como femeninos son interpretados de forma jerárquica y vertical, como versiones ordenadas de un único sexo: se considera la vagina como la versión interna del pene. Paulatinamente, debido a cambios políticos, sociales y epistemológicos, se llega a la construcción del modelo de los dos sexos que resalta la diferencia entre los mismos, o sea, tanto el sexo masculino como el femenino son inconmensurables, son dos opuestos ordenados horizontalmente. En fin, Laqueur ofrece una brillante explicación del ejercicio del poder científico (y las interpretaciones asociadas a él) sobre el cuerpo de la mujer.

Estos ejemplos son tan sólo una breve exposición de los estudios que entienden al cuerpo como un texto que puede ser “leído”, como un símbolo del mundo social en el cual habita. Aunque esta noción del cuerpo como un reflejo de la sociedad ha sido criticado por aportes que complejizan su estudio (por ejemplo, Comaroff 1985¹), no se puede negar la enorme importancia que esta perspectiva representacional ha tenido y tiene sobre los teóricos del cuerpo.

Sin embargo, el cuerpo también tiene la capacidad de participar activamente en la creación de significados sociales, es decir, es un agente del mundo social. Dentro de esta segunda perspectiva teórica no se puede dejar de mencionar al fenomenólogo

¹ Citado en Reischer y Koo (2004).

Merleau-Ponty (1975). Para el autor, percibimos el mundo con nuestro cuerpo, es decir, “el cuerpo es el vehículo del ser-del-mundo, y poseer un cuerpo es para un viviente conectar con un medio definido, confundirse con ciertos proyectos y comprometerse continuamente con ellos” (100).

En Antropología existe una corriente teórica y metodológica que utiliza esta línea de pensamiento. Thomas Csordas (2001) argumenta que el cuerpo no puede ser más entendido como un hecho de la naturaleza, como un objeto que desafía a la cultura. Por el contrario, es un agente activo de la cultura, tiene una base existencial y está involucrado tanto en la percepción como en la práctica. A través del concepto de *embodiment*² se pretende desafiar una concepción pasiva del cuerpo para reconocer, por el contrario, la condición existencial de la vida cultural. Precizando aún más, mediante este concepto se intenta comprender el proceso por el cual cada uno/a de nosotros/as corporeizamos o in-corporamos las experiencias y percepciones de nuestro estar-en-el-mundo. Pero esta experiencia corporal y vivida no puede ser desligada de la práctica social, es decir, debemos entender que el cuerpo también actúa en el mundo.

Estos dos puntos de vista teóricos sobre el cuerpo (como “artefacto” simbólico y como “agente”) son, en realidad, complementarios. “Ya que los significados culturales y los valores residen en y sobre el cuerpo material, el cuerpo no sólo refleja estas construcciones sino que también tiene la capacidad de desafiarlos. El cuerpo, por lo tanto, sirve como un vehículo para la acción social incluso cuando significa las realidades sociales” (Reischer y Koo 2004: 315).

En busca de la materialidad

Si se analizan con mayor detenimiento los diferentes aportes teóricos recién presentados, resulta curioso destacar que el cuerpo en su materialidad más “carnal” está ausente en la mayoría de los estudios que resaltan tanto los aspectos socioculturales de su construcción como los que describen su capacidad de ser un agente en el mundo social. ¿Dónde está el cuerpo que sufre, goza, transpira, engorda o envejece? Renate Klein (1996) critica específicamente los análisis posmodernistas que convierten al cuerpo en un objeto exterior a uno mismo, son cuerpos que no respiran, no ríen y, según la autora, no tienen corazón: el cuerpo real y carnal está ausente.

Sin analizar la influencia de la tradición judeo-cristiana en la construcción de un cuerpo desvalorizado y culpable, el papel del feminismo y de algunos estudios antropológicos pueden explicar el inicial rechazo dentro de las ciencias sociales hacia la consideración exclusiva de un cuerpo que, en el caso de la mujer, es sinónimo de subordinación³. Estos primeros aportes han permitido desestabilizar las cualidades *innatas* de las mujeres, es decir, cualidades estrechamente vinculadas a sus cuerpos.

Simone de Beauvoir difundió, a partir de 1949 con su clásico libro *El segundo sexo*, la idea feminista moderna tan proclamada: “no se nace mujer sino que se deviene mujer”. Esta frase describe que la subordinación y la opresión de la mujer no se deben a

² Este concepto puede llegar a ser definido en castellano como «encarnación». Hay quienes prefieren utilizar el concepto de «corporalidad» (*bodilyness*). Sin embargo, en este artículo se mantendrá este concepto en su lengua original y en tanto *embodiment*.

³ Sin embargo, no se puede dejar de mencionar la influencia de teóricas del llamado «feminismo de la diferencia» que fueron quienes comenzaron a hablar desde el cuerpo (y no sobre el cuerpo) para reivindicar positivamente la condición de la mujer como lo “otro”. Tampoco hay que olvidar, desde la Antropología, una línea contraria a la presentada en este artículo a través de trabajos como los de Sherry Ortner que plantean la universalidad de la subordinación de las mujeres al estar simbólicamente asociadas a la naturaleza.

factores biológicos. Por el contrario, es el sistema patriarcal quien colocó a las mujeres en el lugar del “segundo sexo” o la “otra” del hombre para perpetuar el dominio masculino. Por su parte, Margaret Mead con sus estudios etnográficos en Samoa y en Nueva Guinea, principalmente, sostuvo hacia 1935 la innovadora idea de la variabilidad de la especie humana, es decir, los roles y las conductas sexuales son modificadas según los contextos socio-históricos. Estas primeras contribuciones han abierto el camino para desnaturalizar las identidades de género al distanciarlas de un cuerpo que justificaba (justifica) la subordinación de las mujeres, es decir, se comienza así a comprobar que categorías como «mujer» y «hombre» son construcciones culturales, incluso la función considerada como la más natural de todas, la «maternidad», es una actividad definida culturalmente, desligada de cualquier tipo de “instinto natural” (Moore 1994; 2004).

Paralelamente a la desnaturalización de la categoría «mujer», a partir de los años 70 las teóricas feministas se apoderaron de los conceptos ‘sexo’ y ‘género’ para otorgarles un matiz y una reflexión diferentes a los empleados por el campo médico hasta el momento. Estos primeros esfuerzos lograron convertir al concepto de género en una categoría sociológica, distanciándola del sesgo psicológico que le aportaba el discurso médico. No hay que olvidar que el concepto *gender* surgió precisamente de este mismo discurso médico (Stolcke 2003). En la década de los 50, en Estados Unidos, casos de intersexuales y transexuales llamaron notablemente la atención de médicos y psicólogos al plantear quiebres entre el sexo biológico y la identidad sexual deseada. El término *gender* se referiría al sexo social, es decir, el que está en “la mente” de las personas afectadas. Este término fue utilizado no sólo para explicar estos casos que si bien no eran nuevos adquirieron una increíble repercusión mediática e interés ‘científico’ sino también para justificar las intervenciones quirúrgicas que se realizaron sobre unos cuerpos considerados *equivocados*, o sea, se generalizó la concepción que las personas son enormemente maleables.

Por consiguiente, siguiendo una mirada feminista, la dicotomía sexo/género se convirtió en una lucha política que repudiaba la subordinación de la mujer. El ‘sexo’ estaba determinado por factores biológicos, el ‘género’ por sociales y culturales. Pero esta cruzada se centró, sobre todo, en realzar la categoría del género y, por el contrario, dejar intacto e incuestionable la del sexo. Fernández sugiere que:

“[b]ajo el presupuesto de que la biología o el sexo son categorías fijas, las feministas tendieron a hacer hincapié en las transformaciones a nivel del género; su proyecto fue, de alguna manera, minimizar las diferencias biológicas y proveerles diferentes significados y valores culturales” (2004: 21).

Como se observa, la premisa “la biología es destino” era totalmente cuestionada por estas feministas para desnaturalizar la asimetría existente entre hombres y mujeres. Sin embargo, “estas mismas conceptualizaciones de género asumieron como dado el carácter binario de la sexualidad biológicamente definida y trasladaron esa lógica al mismo terreno de la generización” (Fernández *op. cit.*: 160).

A partir de principios de los 80 la distinción sexo/género ha sido ampliamente criticada por diferentes autores provenientes de distintas corrientes teóricas. Lo que se cuestiona es la consideración de lo biológico (el sexo) como una superficie pasiva y vacía que brinda el soporte necesario para que lo cultural (el género) le otorgue forma. *Lo biológico es en sí una construcción cultural*. Ya no se puede entender al sexo como acultural y prelingüístico y al género como una categoría construida (Soley 2001). Hoy feministas y teóricos/as deconstructivistas (Butler 2001, 2002; Haraway 1995; Laqueur

1994; entre otros) buscan un marco conceptual que trascienda y socave esta distinción y las dicotomías asociadas a ella (naturaleza/cultura; pasivo/activo; etc.).

Por ejemplo, Judith Butler, una de las representantes más radicales de la llamada teoría performativa, invierte la relación sexo/género. “Si se impugna el carácter inmutable del sexo, quizás esta construcción llamada “sexo” esté tan culturalmente construida como el género; de hecho, tal vez siempre fue género, con la consecuencia de que la distinción entre sexo y género no existe como tal” (Butler 2001: 40). Incluso considera que el sexo es un efecto del género. A Butler le interesa resaltar que el género se presenta a partir de una actuación constante (*se hace* y no *es*) que se caracteriza por su inestabilidad y fragilidad.

El recorrido intelectual y político de estos diferentes aportes en torno a la dicotomía sexo/género ha permitido que se cuestionen categorías y estructuras de un ordenamiento sexual occidental vinculado a una cultura falocéntrica o a los mecanismos de poder de la norma heterosexual, dependiendo del enfoque teórico feminista. Sin embargo, estas críticas están acompañadas, como se observa, de una clara tendencia a la descorporeización de las identidades. Para precisar aún más, se pretende abandonar la idea de un cuerpo sexuado que determina la forma de actuar de los géneros.

Recordemos que esta reflexión sobre la ausencia/presencia de un cuerpo material se enmarca dentro de una discusión más amplia entre esencialistas y constructivistas. Para los primeros, el sexo no tiene nada que ver con lo social; para los constructivistas, por el contrario, el género y el sexo son dos categorías que tienen un origen exclusivamente social, de hecho, esta posición implica que el sexo no tiene ninguna referencia externa a la realidad. A partir de los años noventa, se ha podido vislumbrar un impulso dentro de las ciencias sociales que intenta superar tanto los constructivismos radicales (cada elemento de la ‘naturaleza’ –incluido el sexo, los cuerpos- es producto de las relaciones de poder) como los empirismos universalistas (vivimos en un mundo donde todo es ‘real’). Se empieza a buscar una visión holística y dinámica que relacione la naturaleza con la sociedad y la cultura (Stolcke 2000). Existe una materialidad y una solidez corporal que no se pueden obviar (pensemos, por ejemplo, en el dimorfismo sexual). La cuestión cambia si a esta consideración se le otorga un peso determinante y exclusivo, por no decir biologicista. El objetivo es trascender el dualismo cartesiano y llegar a un modelo completo que entienda y articule la materialidad con las construcciones sociales e históricas. Si bien los análisis constructivistas dieron un paso al frente para difuminar los esencialismos que encadenan la realidad social a lo biológico, no obstante, ellos mismos caen muchas veces en las redes de un determinismo absoluto de lo social. Nuevamente, no se puede negar la materialidad de los cuerpos.

“Si al esencialismo se le ha dicho que no basta con presentar de forma dicotómica la realidad física de los cuerpos y de los sexos, que hay que interpretar los significados corposexuales de los mismos, y que requieren ser contextualizados en la sociedad que emergen y se expresan; al constructivismo habrá que recordarle que la interpretación de los símbolos y significados tampoco se da en el vacío físico-matérico de los cuerpos” (Nieto 2003: 115).

Por su parte, Terence Turner (2001) advierte que hay una clara antipatía en la teoría social contemporánea hacia la carne y todo lo vinculado con ella; hay que considerar los aspectos tanto fisiológicos como sociales del cuerpo como una relación *entre* los cuerpos.

Volviendo a Butler, en su obra *Cuerpos que importan* (2002) reclama la necesidad de hablar sobre el cuerpo material en el pensamiento feminista. Existen hormonas, úteros, próstatas, genes, entre otras partes del cuerpo, que son indispensables para diferenciar al macho de la hembra. Sin embargo, fiel a su razonamiento, apunta:

“[p]odemos tratar de retornar a la materia entendida como algo anterior al discurso para basar nuestras afirmaciones sobre la diferencia sexual, pero esto sólo nos llevará a descubrir que la materia está completamente sedimentada con los discursos sobre el sexo y la sexualidad que prefiguran y restringen los usos que pueden dársele al término” (56).

Por lo tanto, si bien hay que reconocer la materialidad de los cuerpos, no se puede prescindir que esta idea de lo material ya viene contaminada de ideas preexistentes sobre las diferencias sexuales (Fausto-Sterling 2006). Para salir de esta encrucijada, si es que se puede salir, se tendrá que, como sugiere Butler, entender al cuerpo como un sistema que produce y, a la vez, es producido por significados sociales. Estas dos variables deberán ser articuladas. Por ejemplo, no se pueden analizar las representaciones que las personas transexuales tienen, a través de sus cuerpos, sobre la(s) feminidad(es) si no se consideran las modificaciones “carnales” que ellas efectúan sobre ese mismo cuerpo. A continuación se discutirá mediante un ejemplo etnográfico⁴ la forma en que el cuerpo ocupa un lugar central para representar las identidades de género.

Cuerpos modificados

Frente a quienes consideran a la transexualidad como el elemento destabilizador no sólo de la estricta división sexo/género de nuestra sociedad sino también de la omnipresencia del cuerpo y de los genitales para definir a las personas (Bento 2003; Nieto 1998), el trabajo de campo llevado a cabo junto a mujeres transexuales me ha permitido matizar estas afirmaciones. Si bien resulta inaceptable pensar en la existencia de una genitalidad *natural* como evidencia de la identidad de un sujeto (Kessler y McKenna 1978), entiendo que las identidades de género siguen estando corporeizadas. Cualquier tipo de cambio físico del llamado *proceso transexualizador* se efectúa sobre el cuerpo en tanto soporte y espejo de las construcciones de género⁵. Toma de hormonas, cirugías estéticas o construcción de vaginas (vaginoplastias) forman parte del abanico de posibilidades para que cada una en función de sus intereses y expectativas pueda representar y actuar su propia noción de género. Incluso aquellas identidades que se presentan como más transgresoras y desafían la bipolaridad sexual de nuestra sociedad a partir del rechazo de cualquier tipo de modelo estereotipado de mujer o de hombre (ni intervenciones quirúrgicas ni

⁴ El trabajo de campo se desarrolló entre octubre de 2006 y febrero de 2007 en Barcelona. Investigación llevada a cabo para la realización y presentación en junio de 2007 del trabajo: *Cuerpos bajo sospecha. Identidades transexuales en Barcelona* con el objetivo de obtener el certificado DEA (Diploma de Estudios Avanzados) correspondiente al segundo año del programa de Doctorado en Antropología Social y Cultural de la Universidad de Barcelona.

⁵ Para entender la subjetividad transexual (como la de otras personas) no basta con centrarnos en el cuerpo, también habrá que tener en cuenta su posicionamiento cultural y rol social (género) como su sexualidad. Sin embargo, en este artículo destacaré, sobre todo, la importancia del cuerpo físico como elemento que otorga identidad.

patrones de belleza) necesitan al cuerpo como reflejo de ese posicionamiento político, social y personal.

Por consiguiente, el cuerpo asume un lugar de importancia para las transexuales debido a que se convierte en un elemento privilegiado para llevar a cabo el cambio que deciden efectuar. Según Esther Núñez:

“El género se inscribe directamente sobre el cuerpo de la persona; la legitimidad del género deriva de la inscripción en el cuerpo de las marcas culturales de la masculinidad o feminidad. Frente a la demanda transexual de una masculinidad o feminidad *legítimas* deben ser impuestas, sacramentalmente, sobre los cuerpos. La legitimidad de la condición de hombre o de mujer está ligada a la inteligibilidad de un cuerpo tópicamente masculino o femenino” (2003: 231).

Es esta misma inteligibilidad la que hace que para algunos estudiosos la transexualidad no pueda ser vista como un quiebre en la división masculinidad/feminidad e, incluso, sea considerada como la confirmación de la dicotomía sexual (Van Lenning 2004). Por el contrario, existen transexuales que no quieren “pasar” por el sexo opuesto y buscan romper con el sistema dicotómico tanto del sexo como del género. A este grupo (conformado también por intersexuales, travestis, transformistas, entre otros) se les llama *transgéneros*. En realidad, la comunidad transgenérica está conformada por personas e intelectuales que rechazan el sistema sexual bipolar de la sociedad, renuncian a la asociación del género con los genitales y prefieren verse enmarcad@s en un continuo de masculinidad/feminidad. Puntualmente, el concepto «transgénero» aparece en el contexto estadounidense para enfrentarse a la autoridad médica frente a la transexualidad y tiene un doble significado:

“Por una parte, es una palabra paraguas que cubre a todos los inconformistas de género, los que no aceptan la bipolaridad genérica, la existencia de dos géneros contrarios y cada uno de ellos concordante con su respectivo sexo biológico. Por otra, se refiere específicamente a la condición del varón biológico que vive como mujer y no piensa en operarse, coincidiendo en este significado con uno de los de «transexual»” (Mejía 2006: 160).

Se entiende que ell@s, en definitiva, son quienes en su radicalidad pueden enfrentarse y transgredir el sistema sexual de nuestra sociedad. De todos modos, el tema de las categorizaciones es más complejo de lo que a simple vista parece. Las diferencias conceptuales entre *travestis* y *transexuales* serán minimizadas aquí ya que sugiero que no se piense en categorías estancas y cerradas, fácilmente diferenciables, para nombrar estas identidades. Tampoco sería correcto limitar el análisis siguiendo exclusivamente las prácticas de no operación y operación (genital), respectivamente, para definir las.

En fin, aunque la llamada comunidad transgenérica (sobre todo en el ámbito anglosajón) viene haciendo esfuerzos destacables para no sólo desvincular al género de las marcas corporales sino también para abolir la dicotomía de los géneros e incluso la categoría género misma, considero que la transexualidad, como Núñez lo plantea, sigue estrechamente vinculada al cuerpo. Las normas de género se inscriben en el cuerpo, disciplinándolo y, como en este caso, modificándolo.

¿Qué prácticas pueden llevar a cabo las transexuales para modificar sus cuerpos? A continuación, describiré tres de las principales prácticas utilizadas. Es importante aclarar que estos tres mecanismos no son empleados necesariamente por todas. Hay

transexuales que optan sólo por uno e, inclusive, el más elemental de todos – la toma de hormonas- puede ser abandonado luego de unos años o ni si quiera es utilizado.

Hormonas

El gran descubrimiento de las hormonas sintéticas permitió que transexuales obtuvieran terapias hormonales con compuestos tanto inyectables como orales. El objetivo es doble: eliminar, en la medida de lo posible, los caracteres sexuales secundarios del sexo original (reducir los efectos de los andrógenos) e inducir los que corresponden a caracteres sexuales femeninos (proporcionar estrógenos). Este tipo de hormonas se llaman sexuales (esteroides sexuales) (Gooren 2000).

En definitiva, ¿qué se consigue con estas hormonas? Utilizando una entrevista llevada a cabo con una transexual:

Los primeros cambios son, digamos, los cambios resultantes de la bajada de testosterona, los antiandrógenos son los primeros efectos que notas es pues, por ejemplo, las.... erecciones espontáneas por ejemplo desaparecen, nunca había tenido muchas pero alguna he tenido y de repente desaparecieron, la libido baja, la libido tal y como se conoce entre los hombres baja, eh... y, bueno, inmediatamente después el crecimiento de los pechos, lo notas en los pezones, el botoncito, veías las estrellas cuando bajabas las escaleras o correr para coger el autobús, cosas de esas, no? Sí, son los primeros cambios que notas.

- ¿La piel también?

- La piel más tarde, sí, un poquito más tarde se va debilitando el vello que es difícil saber en qué medida eso es debido a las hormonas o más o menos acelerado por la depilación láser. Sí noté un debilitamiento del vello corporal, también un poquito más tarde noté que el pelo me crecía... vamos, que ya no perdía tanto pelo, es decir, esa pequeña claridad que tenía se me ha ido cubriendo, se me iba cubriendo poco a poco, cositas de esas, no?, y también se modifica la piel, sí, efectivamente, más adelante, o sea, el olor corporal son cosas que se notan.

- ¿Olor corporal?

- Sí, olor, cambia, cambia el PH de la piel, se nota muchísimo, se suaviza la piel y pues obviamente hay una proporción de grasa que aumenta, hay una mayor proporción del tejido adiposo, se notan los michelines, cambia el contorno de la cara... (Katia).

Estos cambios son el primer paso del proceso transexualizador. Los efectos de estas hormonas varían enormemente según la edad en que se empiezan a tomar o inyectar. Cuanto más adulta, los efectos previos de los andrógenos sobre el cuerpo se vuelven irreversibles (estatura mayor, tamaño de las manos y mandíbula, estrechez de la pelvis, caja torácica ancha, timbre de voz grave, etc.). Después de dos años de tratamiento hormonal ya no se esperan más cambios. Por cierto, este es el período mínimo aconsejable (y exigible) para llevar a cabo una vaginoplastia si se desea. Todo lo que no ha podido ser obtenido por vía hormonal, podrá ser conseguido mediante cirugías estéticas.

Cirugías estéticas

El desarrollo de la cirugía plástica (cuya finalidad consiste en transformar el cuerpo humano y sus órganos, por ejemplo, “normalizar” a quienes nacieron con deformidades o sufrieron accidentes) permitió la llegada de la llamada cirugía estética, es decir, intervenciones plásticas que carecen de justificación funcional pero que se realizan por deseo del paciente.

Centrándonos en la demanda transexual, según Elisa, transexual, parece ser que desde las instituciones médicas y estéticas se promueve que consuman todo este tipo de servicios porque, en el fondo, lo que se intenta es que se “conviertan en verdaderas mujeres”:

En el caso de la transexualidad, es que pasa lo contrario, normalmente la gente es conservadora, es decir, cuanto menos cosas te hagas mejor pero en este caso parece ser que casi te obligan a que cuantas más cosas te hagas mejor, cuando en realidad no tiene por qué ser así, es decir, a ver la medicina tiene unas opciones, tiene una serie de prestaciones, y tú coges, lo sano es que tú cojas aquéllas que tú crees que te van a servir y que deseches aquéllas con las que no estás de acuerdo, con las cuales crees que no te van a servir para nada.

Aquí está una de las claves que Elisa nos presenta: conocer las propias limitaciones. Porque, como reconocen,

Hay algunas que se les va la olla y... a una cara de chico con una nariz así de... de Pekinés, es que... no hay armonía, no? Ahora que yo ya he hecho mis cambios hormonales y de todo, ahora me podría ir mejor un retoque en mi nariz, un poquito más femenina o sea porque ya va armonizando un poco, pero me he dado el tiempo, no? [...] se nos va la olla, se nos va la mano y... queremos hacer locuras con tu propio cuerpo. Lo mío, por ejemplo, lo de ponerme demasiado culo fue un error (Gladys).

Existe una práctica muy difundida entre transexuales y travestis que consiste en la inyección de silicona industrial líquida en las partes del cuerpo que desean engrosar (pechos, caderas, nalgas, muslos y rostro). La elección de este tipo de silicona (que a diferencia de la quirúrgica, no está esterilizada y es impura) está guiada por los bajos costes de su obtención y colocación. Además, esta práctica, prohibida pero muy difundida entre los países latinoamericanos, se lleva a cabo en condiciones muy precarias con la ayuda de una amiga o experimentada transexual que “bombea” la silicona mediante jeringas en los diversos puntos del cuerpo a “llenar”. Fernanda Farias de Albuquerque, una travesti brasileña que relata su vida en un libro llamado *Princesa* (1996), comenta:

También se hacen aplicaciones de silicona en los pechos, pero en los pechos, al igual que en la cara, es muy peligroso. A algún trans brasileño que se ha hecho la aplicación en la cara, el rostro se le ha quedado como una pelota, se ha deformado. Hay dos tipos de aplicaciones posibles. La primera es con anestesia, la segunda a pelo. A pelo es como las prefiere hacer el bombardador o la bombadeira: la persona que hace la aplicación. Ha habido muchas muertes por aplicación de silicona, siempre eran trans que exageraban. La aplicación sin

anestesia es muy dolorosa. Pero menos peligrosa porque si la aguja pincha una vena o un vaso pulmonar, se nota inmediatamente y duele. Yo necesité dos horas y veinte minutos para la aplicación. Parecía que estuviera pariendo. Me quería levantar de la cama porque no conseguía soportar todo aquel dolor, pero sabía que era el dolor de la belleza y no me moví (133).

Vaginoplastia

En la también llamada cirugía de reasignación de sexo se utiliza la piel del pene para formar la nueva vagina y se conserva una parte del tejido erógeno de la base del pene para construir el clítoris, además, el tejido del escroto formará los labios vaginales. En el Colectivo de Transexuales de Cataluña me comentaron que hace relativamente poco tiempo que la medicina se interesa por el placer de las transexuales en el momento de construir las vaginas. No hay que olvidar que estas cirugías tienen una corta edad, sólo un poco más de 50 años. Una vez concluida la operación, seguirá un proceso de dilatación que durará para toda la vida si se desea que la nueva vagina no se cierre. Para ello se tendrá que dilatar manualmente utilizando un instrumento que se asemeja a un consolador o se deberá mantener continuas relaciones heterosexuales para evitar su contracción. Las complicaciones más comunes que pueden surgir son: infecciones (frecuentes y de fácil tratamiento), obstrucción temporal de la orina y fistula anal (llaga que hace que se conecte el recto con la vejiga, de fácil tratamiento también), entre otras.

Sin entrar en detalles sobre los motivos que existen para llevar a cabo o no estas operaciones y lo que implica estas diversas elecciones, me interesa resaltar en este artículo que, contrariamente a lo que se piensa, ellas no son ni víctimas ni padecen traumas debido a sus genitales masculinos, por el contrario, muchas (¿transgéneros?) tienen un cierto campo de maniobra y autonomía que les permite enfrentarse a un modelo social que sólo encuentra en la operación la vía para normalizar y homogeneizar unos cuerpos que por ser diferentes son considerados como una amenaza.

Conclusión

Mediante esta breve descripción de los principales mecanismos de modificación corporal llevadas a cabo por muchas transexuales, he pretendido incorporar al cuerpo *carnal* en los debates que giran en torno a la temática transexual, en particular, y a la discusión entre esencialistas y constructivistas, en general. Gracias a los avances de la tecnología, los cuerpos transexuales son cada vez más maleables y modificables: se debilita el vello corporal, la piel se vuelve más suave, los pechos aumentan por implantes de siliconas o por los efectos de las hormonas, las caderas se engrosan, las narices son retocadas y las vaginas construidas. Evidentemente, no todas las transexuales efectúan todos estos cambios. Pero, en mayor o menor medida, el cuerpo siempre se convierte en el principal elemento para la construcción de sus identidades.

Si bien la condición de “hombre”, “mujer” o “transexual” no está inscrita exclusivamente en los cuerpos, sólo es a través de una modificación del propio cuerpo (acompañada de una vestimenta, un maquillaje, una gestualidad, etc.) que las transexuales pueden representar y actuar una cierta noción de “mujer”, por muy diversa que pueda resultar la interpretación de este concepto. En consecuencia, al considerar al cuerpo en tanto espejo de las construcciones de género cuestiono la postura de constructivistas y transgeneristas que plantean de manera radical que la anatomía deja de ser destino, es decir, según ellos ya no tiene sentido hablar de los cuerpos desde el

momento en que “el género tapa el sexo, al igual que la ropa tapa los genitales, género y ropa cubren, pues, la anatomía” (Nieto 1998: 32). Por el contrario, entiendo que la transexualidad sigue estrechamente vinculada al cuerpo (y no necesariamente a la genitalidad) ya que es sólo a través de él que ellas pueden llevar a cabo una modificación y/o adaptación corporal para representar sus propias identidades de género. Incluso es mediante el cuerpo que aquellas identidades que se presentan como más transgresoras pueden expresarse y enfrentarse a un cuerpo inteligible únicamente como femenino o masculino. Como sugiere Montse, una transexual: “*el género no sirve para nada. Pero es imposible no representarlo a través de la imagen*”. He pretendido demostrar que una de estas imágenes es el cuerpo y su importancia reside en que, dependiendo de los casos, puede tanto cuestionar como reforzar al género.

Por otra parte, el feminismo y, en menor medida, la antropología han contribuido a que se cuestione al cuerpo sexuado en tanto legitimador de las desigualdades de género: el “ser” mujer depende de factores culturales. No se puede negar la importancia que este giro teórico ha tenido y tiene a nivel político y social. Sin embargo, considero que hay que volver a reflexionar sobre la materialidad de los cuerpos. Cuerpos reales (y no naturales) que tendrán inscritas en sus carnes las representaciones que, por ejemplo, las transexuales hacen de la(s) feminidad(es). Pero también es cierto que esa materialidad no puede ser analizada sin tener en cuenta las ideas previas –sociales– que existen sobre ella. A modo de ejemplo, un hecho aparentemente objetivo, implantes de silicona en los pechos, tendrá una interpretación muy diferente si la transexual vive en Estados Unidos (los grandes pechos tienen un importante valor social) o en Brasil (le dan poco énfasis a los pechos, valoran más las nalgas –*a bunda*) (Gilman 1999).

Este recorrido llega a su fin. Ha sido necesario conocer en primer lugar desde qué posicionamiento teórico se habla del cuerpo para llegar a la cuestión de la materialidad corporal vista, por un lado, a través de la mirada feminista acerca de la dicotomía sexo/género y, por el otro lado, recordando la discusión entre esencialistas y constructivistas. A pesar de una creciente tendencia a descorporeizar las identidades, el trabajo de campo realizado junto a mujeres transexuales me ha permitido reflexionar sobre la importancia del cuerpo al hablar de la experiencia transexual, resaltando precisamente la materialidad de sus cuerpos, una materialidad que si bien no puede ser naturalizada tiene un origen social.

Bibliografía

BENTO, Berenice (2003), “¿Quiénes son los/as verdaderos/as transexuales?”, en: *Memorias del XVI Congreso Mundial de Sexología*, La Habana, Cuba, pp. 1-24 (disponible en: International Gay and Lesbian Human Rights Commission, <http://www.iglhrc.org/files/spanish/documentos/QUI%C9NES%20SON%20LOS.doc>).

BOURDIEU, Pierre (1977), *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

BUTLER, Judith (2001), *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México: Paidós.

----- (2002), *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Buenos Aires: Paidós.

COMAROFF, J. (1985), *Body of Power, Spirit of Resistance*. Chicago: Chicago University Press.

CSORDAS, Thomas (ed.) (2001), “Introduction: the body as representation and being-in-the-world”, en: *Embodiment and experience. The existential ground of culture and self*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 1-16.

DOUGLAS, Mary (1973), *Pureza y Peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Madrid: Siglo XXI.

FARIAS DE ALBUQUERQUE, Fernanda y Mauricio JANNELLI (1996), *Princesa*. Barcelona: Anagrama.

FAUSTO-STERLING, Anne (2006), *Cuerpos sexuados. La política de género y la construcción de la sexualidad*. Barcelona: Melusina.

FERNÁNDEZ, Josefina (2004), *Cuerpos desobedientes: travestismo e identidad de género*. Buenos Aires: Edhasa.

FOUCAULT, Michel (1989), *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI.

GILMAN, Sander (1999), *Making the body beautiful. A cultural history of aesthetic surgery*. Princeton: Princeton University Press.

GOFFMAN, Irving (2006) [1963], *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.

GOOREN, J. Louis (2000), “Tratamiento hormonal para la reasignación de sexo”, *BSTc. Sexualidad, ciencia y política*, nro. 4. Barcelona: Parcon Comet, pp. 4-7.

HARAWAY, Donna (1995), *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.

KESSLER, Suzanne y Wendy McKENNA (1978), *Gender. An Ethnomethodological Approach*. US: John Wiley & Sons.

KLEIN, Renate (1996), "(Dead) Bodies Floating in Cyberspace: Post-modernism and the Dismemberment of Women", in: BELL, Diane and Renate KLEIN (eds.), *Radically Speaking*. Melbourne: Spinifex, pp. 346-358.

LAQUEUR, Thomas (1994), *La construcción del sexo desde los griegos hasta Freud*. Madrid: Cátedra.

MAUSS, Marcel (1979), "Técnicas y Movimientos Corporales", en: *Sociología y Antropología*. Madrid: Tecnos, pp. 337-356.

MEJÍA, Norma (2006), *Transgenerismos. Una experiencia transexual desde la perspectiva antropológica*. Barcelona: Bellaterra.

MERLEAU-PONTY, Maurice (1975), *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Península.

MOORE, Henrietta (1994), "The divisions within: sex, gender and sexual difference", en: *A Passion for Difference*. Cambridge: Polity Press, pp. 8-27.

----- (2004) [1991], *Antropología y Feminismo*. Madrid: Cátedra y Universitat de València.

NIETO, José Antonio (1998), "Transgénero/Transexualidad: de la crisis a la reafirmación del deseo", en: NIETO, José Antonio (comp.), *Transexualidad, transgenerismo y cultura. Antropología, identidad y género*. Madrid: Talasa, pp. 11-37.

----- (2003), "Sobre diversidad sexual: de homos, heteros, transs, queer", en: OSBORNE, Raquel y Óscar GUASCH (comps.), *Sociología de la sexualidad*. Madrid: Siglo XXI y CIS, nro. 195, pp. 99-125.

NÚÑEZ, Esther (2003), "La transexualidad en el sistema de géneros contemporáneo: del problema de género a la solución del mercado" en: OSBORNE, Raquel y Óscar GUASCH (comps.), *Sociología de la sexualidad*. Madrid: Siglo XXI y CIS, nro. 195, pp. 224- 235.

REISCHER, Erica y Kathryn KOO (2004), "The Body Beautiful: Symbolism and Agency in the Social World", *Annual Review of Anthropology*, 33, pp. 297-317.

SOLEY BELTRÁN, Patricia (2001), *Transsexualism and the Heterosexual Matrix: a Critical and Empirical Study of Judith Butler's Performative Theory of Gender*, Ph.D. Thesis, Science Studies Unit, University of Edinburgh, Scotland.

STOLCKE, Verena (2000), "¿Es el sexo para el género lo que la raza para la etnicidad... y la naturaleza para la sociedad?", *Política y Cultura*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, nro. 14, pp. 25-60.

----- (2003), "La mujer es puro cuento: la cultura del género", *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*. Barcelona, núm. 19, pp. 69-95.

TURNER, Terence (2001), "Bodies and anti-bodies: flesh and fetish in contemporary social theory", en: CSORDAS, Thomas (ed.), *Embodiment and experience. The existential ground of culture and self*. Cambridge: Cambridge University Press.

VAN LENNING, Alkeline (2004), "The body as crowbar. Transcending or stretching sex?", *Feminist Theory* 5(1). London: Sage Publications, pp. 25-47.

Resumen

Los aportes feministas en torno a la dicotomía sexo/género así como los debates entre esencialistas y constructivistas han permitido que el cuerpo se convierta en un elemento central para repensar las identidades sexuales. A nivel teórico, el cuerpo se ha entendido como un "texto" que refleja el simbolismo de la sociedad o como un agente del mundo social. Sin embargo, ¿qué lugar tiene el cuerpo material en estas discusiones? ¿Por qué las identidades se presentan cada vez más descorporeizadas? ¿Se puede escapar de un cuerpo *natural* que justifica la subordinación de quienes se alejan del modelo heterosexual y normativo? Mediante un estudio etnográfico sobre la transexualidad femenina y las modificaciones corporales que llevan a cabo para actuar y representar una cierta noción de feminidad, se argumentará que el cuerpo sigue siendo el espejo para las construcciones de género, un cuerpo dotado de una materialidad que tiene un origen social e histórico.

Abstract

Feminists contributions about sex/gender dichotomy as well as debates between essentialists and constructivists have allowed us to consider the body as a main element to rethink sexual identities. At the theoretical level, the body has been understood as a "text" that reflects the symbolisms of the society or as an agent of the social world. Nevertheless, what place has the material body within these discussions? Why identities are increasingly presented as disembodied? Is it possible to escape from a *natural* body which justifies the subordination of those who depart from the heterosexual and normative model? Through an ethnographic study about female transsexuals and the body modifications they carry out in order to act and represent a certain notion of femininity, it will be argued that the body remains the mirror for the gender constructions, a body endowed with a materiality which has a social and historic origin.