
Trans-Identidad y nueva ciudadanía

Carolina Sánchez-Palencia

Profesora Titular Departamento de Filología Inglesa
Universidad de Sevilla



Una noche de tormenta, una pareja de novios bastante ingenua y convencional llega a una extraña mansión pidiendo auxilio y allí son invitados a participar en una curiosa ceremonia donde el anfitrión, Dr. Fran-N-Furter, vestido con ligas, corpiño, medias de red y tacones de aguja, se dispone a celebrar la culminación de lo que él considera su última gran obra (“I've been making a man with blond hair and a tan/And he's good for relieving my tension”). Lo interesante de esta canción es que alude explícitamente a los aspectos lúdicos y performativos del fenómeno drag que años más tarde serían parte fundamental del corpus conceptual de la teoría queer. Así, cuando el excéntrico doctor canta,

Don't get strung out by the way that I look,
Don't judge a book by its cover
I'm not much of a man by the light of day,
But by night I'm one hell of a lover
I'm just a Sweet Transvestite from Transexual, Transylvania

parece estar anticipando la argumentación de Judith Butler sobre la capacidad del drag para subvertir la distinción entre el interior y el exterior del sujeto psicosocial y en esta medida, parodiar los modelos genéricos y la noción misma de identidad sexual. (*Gender Trouble*, 186). En la canción la parodia se ve reforzada por la reivindicación que el intérprete hace de su potencia sexual, una clara alusión burlesca a la masculinidad hegemónica que, en este caso, se sustenta sobre una puesta en escena absolutamente contradictoria. Es importante señalar que la parodia sólo es efectiva si el público reconoce que el Dr. Fran-N-Furter, pese a su sofisticada apariencia de vampiresa dominatrix, no es anatómicamente una mujer, sino el actor británico Tim Curry (es decir, se trata de un hombre haciendo de un hombre que hace de mujer). Lo que nos lleva de nuevo a una de las tesis fundamentales de Butler, cuando señala que, al imitar el género, el drag revela implícitamente la propia naturaleza imitativa del género y, en última instancia su contingencia (*Gender Trouble*, 187). En definitiva, tanto esta escena como la propia Butler cuestionan el determinismo biológico implícito en nuestro concepto cultural de *sexo*.

Por otra parte, he querido empezar con este vídeo porque está lleno de elementos reconocibles, desde la música, que es parte de la banda sonora de un clásico como el musical de Richard O'Brian *The Rocky Horror Picture Show*, hasta los distintos fotogramas de travestis ilustres, y a la vista de vuestras reacciones parece evidente que en ese reconocimiento se crea un ámbito de familiaridad que me gustaría tomar como punto de partida.

Para empezar, todos podríamos hacernos nuestro particular poutpurri si pensamos en las muchas manifestaciones de la cultura popular en las que el género y las sexualidades disidentes parecen haber sido asimiladas por el gran público. Creo que es importante centrar nuestra atención en la cultura popular, porque es bien conocido que la industria del entretenimiento producida y destinada para el consumo de masas tiene una influencia pública mucho mayor que otro tipo de discursos, como el académico, que supuestamente gozan de mayor prestigio cultural pero no ejercen una función tan determinante en la socialización de determinadas prácticas y en la percepción que tenemos de las mismas.

La música contemporánea, por ejemplo, siempre se ha servido de la ambigüedad sexual, especialmente desde los años 70, cuando el llamado *glam rock* propuso un estilo musical más directo y descarado en el que la actitud y la imagen eran fundamentales, y éstas se manifestaban en una exagerada teatralidad de los grupos en el escenario y una extravagancia en la forma de

vestir. Simultáneamente, las reformas jurídicas en Gran Bretaña acerca de la homosexualidad y las revueltas de Stonewall a favor derechos gay en EEUU, o, por mencionar un ámbito que nos es mucho más cercano, el fenómeno de la movida madrileña, convirtieron cualquier gesto de ambigüedad sexual en provocación abierta y contracultural: desde David Bowie, Roxy Music, Iggy Pop, The Cure, The New York Dolls, Boy George, Locomía, Alaska o Tino Casal, a Marilyn Manson —nombre de glamurosa actriz y apellido de asesino en serie— que, con esa finalidad transgresora, despliega todos los contrastes y los extremos de su personalidad. Lo mismo ocurría con el cantante *Prince*, que llegó a renegar de su nombre para sustituirlo por un símbolo que se ha ido convirtiendo en icono de la ambigüedad sexual. En todas estas figuras este *erotismo ambiguo* parece constituir una forma de seducción, no porque sea un magma indiferenciado del que podamos servirnos indiscriminadamente, sino porque produce signos múltiples, paradójicos, que fomentan el juego, la incertidumbre, y la libre combinatoria, y como tales, representan una manera de transgredir la norma.

De igual manera, el cine de las tres últimas décadas constituye un interesante indicador del cambio de percepción y valoración social respecto al transgénero.¹ Pasando por alto el hecho de que el travestismo se ha utilizado como recurso cómico desde los mismos orígenes del cine, y baste pensar en las caracterizaciones femeninas de Buster Keaton, Charlie Chaplin, Harpo Marx, Bob Hope, Jerry Lewis, Jack Lemmon o Tony Curtis, quizás podríamos empezar nuestro recorrido a principio de los años 80, donde el transgénero se aborda desde planteamientos criminalizantes y patologizantes, como es el caso de *Vestida para Matar* (1980), un tributo de Brian de Palma a *Psicosis*, y donde, al igual que en la película de Hitchcock, o más tarde en la primera entrega de *El silencio de los corderos* (1991), el asesino, en el culmen de la perversión, se viste con ropas de mujer para cometer sus crímenes. A lo largo de la década de los 80 y ya en los 90, se genera un tratamiento algo más amable, donde, sin salirnos de la comedia, las películas de "roles invertidos" parecen rebelarse contra el orden social, familiar o económico, pero se resuelven siempre dentro de las convenciones heteronormativas y más bien tienden a reforzar los prejuicios existentes. *Tootsie* y *Victor o Victoria* dramatizan las historias de un actor y una actriz en paro que tendrán que hacerse pasar por mujer y hombre respectivamente para conseguir trabajo y tener éxito; en esta misma línea están *Yentl* donde Barbara Streissand se traviste de estudiante judío para poder estudiar la Torah o *La Señora Doubtfire* donde Robin Williams hace de niñera de sus propios hijos para tratar de compensar los traumas de su divorcio. Quizás es necesario llegar a los años 90 para encontrar un tratamiento serio del transgénero como opción vital y un análisis de los problemas reales de asimilación por los que pasan estos personajes: *Juego de lágrimas*, *Boys don't cry*, *M. Butterfly*, *Las aventuras de Priscilla*, *Antes que anochezca*, *Ma vie en rose*, *La jaula de las locas* o *Transamérica*, entre otras, constituyen una muestra significativa de este nuevo enfoque.

En el cine español este tema no se ha abordado tan abiertamente, pero también podríamos trazar un recorrido similar que revela una evolución en nuestras inhibiciones colectivas, desde la figura del travestido con perfil maldito de pecador, delincuente o enfermo

¹ Eva Giberti se refiere al transgénero como un concepto que "acoge a gays, lesbianas, transexuales, travestís, andróginos, intersexuales, hermafroditas, *queers* (torcidos) y a una multiplicidad de rasgos, modalidades, estilos, conductas y todo aquello que signifique rechazo de los ordenamientos sexuales establecidos». Esta definición amplia se vislumbra como más útil que la de transexual, más restrictiva porque implica la transformación anatómica y genital.

marcado por la culpabilidad, en *Mi querida señorita*, *Cambio de Sexo* o *Flor de Otoño*, a una visión más desenfadada, donde sin duda, la figura más representativa es la de Pedro Almodóvar, cuyos personajes transexuales, desde Tina en *La ley del deseo* a Lola y Agrado en *Todo sobre mi madre*, o Zahara en *La mala educación*, han contribuido significativamente a la estereotipación de este colectivo, asociado siempre en sus películas al mundo de la noche, las drogas y la prostitución, pero al mismo tiempo hay que reconocer que también han contribuido a la visibilidad de estos sujetos marginales. Como señala Estrella de Diego, desde el día en el que la felación o la "lluvia dorada" entraron de la mano de Almodóvar, como si tal cosa en un cine burgués, nos situamos como grupo, entre los colectivos más desinhibidos de Occidente, capaces de escandalizar a cualquiera con una desenvoltura inesperada, integrando en ese imaginario, con la mayor naturalidad, temas o colectivos tradicionalmente percibidos como los bordes y sobre todo para un país de arraigada tradición católica."

Esta desenvoltura no excluye ni siquiera a los más jóvenes, y se extiende a la oferta de animación que en los últimos años viene haciéndose en las televisiones españolas. Un ejemplo bien conocido es el de *Xena, la princesa guerrera*, una explícita re-escritura del mito de las Amazonas que ha sido adoptado como icono lésbico. Pero podría hablarse también de ciertos dibujos animados y cómics japoneses, que ejercen una gran fascinación sobre los adolescentes, y cuyos personajes no están exentos de ambigüedad sexual, polimorfismo e indeterminación genérica. *Ranma* es un adolescente que se convierte en mujer cada vez que se moja con agua fría; mientras que su novia, *Akane*, asegura odiar a los hombres. En *Sailor Moon* existen guerreros dispuestos a luchar transformados en mujeres con ajustado ropaje de piel. En otros dibujos y cómics manga, no faltan las relaciones homoeróticas masculinas y femeninas, y un alto porcentaje de personajes varones son andróginos, o se sitúan en la imprecisa línea donde comienza la confusión identitaria. Para explicar el consumo masivo de estos productos, podríamos aventurarnos en distintas interpretaciones, pero quizás deba tenerse en cuenta que las fantasías que los/las adolescentes pueden experimentar con personajes de sexualidad ambigua les permiten relacionarse sin temor ni demasiada culpa con su propia ambigüedad sexual, lo que por otra parte es tan común y necesario en el desarrollo psicosexual de la adolescencia.

A la vista de este amplio repertorio de manifestaciones sociales y culturales (la música, el cine, la literatura, la televisión, la publicidad, el arte, la moda, etc) en las que la presencia del transgénero es ineludible podría pensarse que esta visibilidad mediática necesariamente debería venir acompañada de un reconocimiento de los derechos de aquellos ciudadanos que practican una sexualidad y un género no normativos. Pero esa no parece ser una deducción acertada si tenemos en cuenta las reivindicaciones del colectivo *trans*, para quienes la Ley de Identidad de Género recientemente aprobada en España, es insuficiente y discriminatoria porque asume la clasificación de la OMS que incluye la condición transexual dentro del grupo de Enfermedades Mentales, lo que no sólo somete a estas personas a la evaluación y tutela psiquiátrica, sino que también las obliga a obtener un diagnóstico de "Disforia de Género" para poder acceder a los tratamientos hormonales y la cirugía o para cambiar el nombre y el sexo en los documentos. Es decir, parece que el requisito para el reconocimiento de la transexualidad es la aceptación previa de la misma como una patología (el hecho mismo de que se "diagnostique", ya indica cuál es la visión estigmatizadora del fenómeno), lo cual supone dejar en manos de médicos y psiquiatras algo tan privado como la decisión última sobre la propia identidad. En la misma línea, los

distintos manifiestos formulados por los colectivos *trans* insisten en que dado que la diversidad de identidades es infinita y no puede encasillarse en el modelo hombre-mujer, se debe luchar contra la transfobia en los ámbitos educativo y penitenciario, en los medios de comunicación y, sobre todo, en el mundo laboral, para poder acceder al trabajo en igualdad de condiciones.

Nos encontramos ante un fenómeno que en absoluto es nuevo, puesto que a medida que han ido surgiendo *nuevas* identidades colectivas dando voz a personas tradicionalmente marginadas, invisibilizadas y discriminadas, se ha reforzado el cuestionamiento a dos ideales característicos de las democracias modernas: la libertad y la igualdad universales. Es bien sabido que desde los años 70, el pensamiento postmoderno y los grupos feministas y de derechos civiles vienen denunciando el hecho de que de una ética universalista, liberal e ilustrada, se haya pasado a una totalizante, de pensamiento único e uniformador que no reconoce las diferencias. Los ideales de individuo y ciudadanía, aunque en principio garantes de la libertad individual y el derecho a la diversidad acabaron desvirtuados al aplicarse a un grupo exclusivo y excluyente; y es en ese contexto en el que debe entenderse la constante reivindicación de la ampliación de la ciudadanía que ha distinguido a la contracultura de las últimas cuatro décadas.

En los años setenta las identidades *trans* se hallaban más o menos homologadas a las homosexuales, tanto a nivel de discurso como de reivindicaciones sociopolíticas. De alguna manera todos aquellos comportamientos que no encajasen en la definición cultural de lo masculino y lo femenino quedaban amparados bajo la acomodaticia etiqueta de *homosexual*, que interpelaba por igual a hombres con distintos grados de afeminamiento, que orientan su deseo, en exclusiva o no, hacia otros hombres; a hombres travestis y a mujeres lesbianas y transexuales. A medida que avanzaron los años setenta, la sofisticación de los estudios sobre la transexualidad y la intersexualidad, junto con el fortalecimiento de los movimientos sociales contraculturales, encabezados por los movimientos feminista y gay, se constituyen en el mejor escenario para redefinir las identidades emergentes en el imaginario social.

Al mismo tiempo, los esfuerzos de visibilización dentro del movimiento gay se vieron reforzados por una estrategia de rechazo y discriminación hacia los no homosexuales (bisexuales, travestis y transexuales) que contribuyó a generar discursos independientes de autoafirmación de las identidades *trans*. Por otra parte, la propia definición desde los márgenes mismos de la marginalidad desemboca en una vocación que en la que el sujeto sólo se siente identificado con aquello que, paradójicamente, le brinda la ausencia de referente estable que pueda nombrarlo. En el otro extremo, los movimientos identitarios feministas, gays y lésbicos han mirado con recelo a la teoría *queer*, puesto que sus planteamientos se refieren a prácticas sexuales, sociales y de conocimiento que no buscan la identidad como un referente ontológico, y por lo tanto lo *queer*, en su supuesta defensa de la indefinición, la disidencia globalizadora, y la abstracción universalizante, ha sido puesto bajo sospecha y contemplado como fenómeno que amenaza con suprimir la especificidad del deseo por el mismo sexo y las políticas identitarias frente a las prácticas homofóbicas.

La fractalización de referentes *ad infinitum* pasa incluso por rechazar la vinculación unívoca entre la identidad de género y la orientación del deseo, visibilizándose entonces los casos de personas y hasta de asociaciones integradas por mujeres transexuales que sólo aman a mujeres biológicas; hombres transexuales que desean tanto a hombres como a mujeres

biológicas o transexuales bisexuales casados con otros transexuales. Una de las manifestaciones más recientes en esta compleja casuística es el de transexuales que, habiendo conservado sus órganos reproductores femeninos, se han quedado embarazados, un hecho que tanto aquí en España como en Estados Unidos no ha estado exento de polémica, incluso dentro del colectivo *trans* donde algunas voces lo consideran como una contradicción ética a su deseo de ser completamente un hombre, y otras, como la de Beatriz Preciado, lo celebran como una forma de dinamitar el binomio hombre-mujer:

“Ese cuerpo que la vista condicionada definiría hombre de pelo en pecho... con su vistoso embarazo que definiría de mujer. ¡Es sólo mi amigo dinamitando el dichoso binomio! Thomas se siente hombre (tomó testosterona y se extirpó los pechos) pero mantuvo órganos reproductores con los que concebir un hijo por inseminación. ¡Es estupendo!: Nació biomujer. Es biomujer la asignada mujer al nacer. Y es tecnomujer la que se asigna mujer a sí misma, usando técnicas para ello. Thomas es un tecnohombre con un transcuerpo” (“Entrevista a Beatriz Preciado, filósofa transgénero y pansexual” <http://www.webislam.com/?idt=9530>)

Así, frente al esencialismo implícito en la definición más normativa del término transexual (“mujer encerrada en un cuerpo de hombre” u “hombre encerrado en cuerpo de mujer”) o de los que buscan en estudios científicos las *pruebas* de que su condición no es elegida, sino producto de su biología, es decir: su identidad *trans*, sería *natural* y no elegida, y sin obviar el hecho de que muchos individuos efectivamente se sentirán en “el cuerpo equivocado”, lo cierto es que gran parte del colectivo *trans* y sus discursos asociados siguen reivindicando una masculinidad y feminidad protésicas, que no pasan únicamente por el énfasis en la genitalidad, y por lo tanto, mucho más acordes con las teorías queer.² En su último libro, *Testo Yonqui*, Beatriz Preciado narra la experiencia de administración voluntaria de testosterona, considerada por el discurso científico como una hormona “masculina” cuyo uso está regulado por las instituciones médicas y jurídicas. El libro supone un rechazo de este control estatal y de sus formas de pensar el cambio de sexo y una crítica de las técnicas políticas de regulación y control del cuerpo y la sexualidad.

En la película *Transamerica*, en la que un transexual a punto de someterse a la cirugía de reasignación de género descubre que tiene un hijo que engendró cuando era casi un adolescente y al que no conoce, hay una cita memorable en la que también se incide en esta cualidad protésica y farmacológica de la feminidad y la masculinidad a la que alude Beatriz Preciado. Bree (nacido hombre y en proceso de hormonación para convertirse en mujer) se queja de que durante el viaje no ha podido tomar sus hormonas regularmente y por lo tanto su ciclo está hecho unos zorros. Su madre, menopaúsica y totalmente opuesta al cambio de sexo de su hijo le espeta: “¡Tú no tienes ciclos!”, a lo que Bree responde, “Mamá, las hormonas son las hormonas, y da la casualidad de que las tuyas y las mías vienen en pastillitas moradas”. La aceptación descarada en uno y otro caso de que la identidad sexual depende de la ingesta de unos determinados fármacos deconstruye toda noción hegemónica de identidad y nos remite a la cualidad “hiperreal” de las drag queens, drag kings o los transexuales, en cuanto que estas

² En su libro *El Tercer Sexo* Guillermo Hernaiz distingue entre la transexual pura -“la que está en el cuerpo equivocado y busca el cambio de sexo”- y las transexuales que no renuncian a su sexo masculino, “esos seres diferentes, que producen mucho morbo y que constituyen un auténtico tercer sexo”.

figuras ponen de manifiesto que ni la masculinidad ni la feminidad existen como identidades reales adscritas a una anatomía determinada, sino más bien como signos auto-referenciales, ilusiones o en última instancia, mascaradas de las identidades de género normativas. El hecho de que estas representaciones irónicas se produzcan sobre el cuerpo de hombre o de mujer (y no precisamente sobre el que el espectador esperaba) supone un cuestionamiento de la tradicional ascripción de significados de género a uno u otro sexo biológico y ofrece una noción performativa (no esencialista o biologicista) del cuerpo. Cuando los/las drags o travesties juegan con las expectativas y estereotipos de género, ubicándolos en un cuerpo de sexo contrario, todo el imaginario cultural que los ha sustentado se viene abajo, y se hace necesaria una mirada paródica a las nociones más canónicas de masculinidad o feminidad y a la forma en que éstas se han ido esculpiendo en los cuerpos sexuados. Pero, como he apuntado al principio, la condición *sine qua non* del éxito de la parodia radica precisamente en la mirada, es decir, en el reconocimiento por parte del que observa de que verdaderamente se está produciendo esa discordancia entre apariencia y realidad, por lo tanto, cabría preguntarse, que si verdaderamente el travestismo se ofrece como crítica de la naturalización genérica, hasta qué punto no está siempre esta crítica supeditada a la complicidad y la percepción del público; es decir, si deja de ser, espectáculo o *performance*, ¿sigue teniendo ese potencial crítico? O dicho de otra manera: si la *performance* (el disfraz, la representación) es tan buena que el intérprete hace creer a su público que realmente es un miembro del otro género/sexo, ¿sigue siendo la crítica efectiva, o habría quedado neutralizada bajo una apariencia de normalidad genérica? Este es uno de los riesgos de la normalización que creo habría que incorporar al debate.

Frente un esquema inamovible que fija a una determinada biología un determinado género, el travestismo apuesta por un modelo versátil traducido a una serie de signos y prácticas provisionales y performativas, pero si éstas no se perciben como tales, es decir, si el engaño es tan bueno que ni siquiera se concibe como engaño, este modelo se desvirtúa.

Estas prácticas paródicas, cuando funcionan como tales, tratan de demostrar que los significantes masculinos pueden desprenderse de un cuerpo de varón y re-ubicarse en un cuerpo de mujer, y viceversa. Pero, ¿qué sucede con el significativo masculino por excelencia, el falo? El uso de un pene postizo o dildo por parte de lesbianas, travesties o drag kings suscita una serie de cuestiones relacionadas con el deseo y la orientación sexual. Si para algunos supone reforzar la simbología falocéntrica y la supuesta envidia del pene, para otros (y éste sería el sentido que aquí nos interesa) constituye un mecanismo que deconstruye una determinada definición genérica (asociada al poder, el dominio, etc) asignada a los genitales masculinos. La apropiación paródica de aquello que siempre había dictado los términos de la diferencia sexual y su re-ubicación en un cuerpo de mujer, no es ni mucho menos como apuntan las teorías más reaccionarias, un gesto compensatorio o nostálgico encaminado a restaurar la heteronormatividad, sino más bien un subversivo ejemplo de la plasticidad e inestabilidad de ese símbolo hasta ahora incuestionable. Al cambiar de contexto (físico, pero también ideológico), el falo, postizo y no quirúrgicamente implantado, también es privado de su autoridad patriarcal hasta el punto de convertirse en un fragmento sustituible, transferible, expropiable, prescindible.

Leslie Feinberg defiende esta flexibilidad privilegiando lo “transgenérico” frente a lo “transexual”, ya que, en muchos casos, la reconstrucción genital desemboca en una “institucionalización” de las identidades heteronormativas y una vuelta al imperativo biologicista

que asigna un determinado sexo anatómico a un determinado género.

Esto significa que las transidentidades comienzan a percibirse desde una doble perspectiva. Por un lado, los travestis y sobre todo los transexuales serían considerados como una clara reafirmación de los discursos oficiales sobre género y sexualidad, dado que en su reivindicación de un biosexo diferente no estarían sino reforzando las categorías binarias fijas e inamovibles. Por otro lado, hay muchas personas transgénero que rechazan la indisolubilidad de las categorías de género, apostando por posiciones flexibles y provisionales, y por lo tanto, identificándose con los argumentos de la teoría *queer*, que aboga por la disolución de cualquier barrera estable entre el género, el sexo y la sexualidad. Si, efectivamente, como apunta Debora Britzman, los principios de la teoría queer son,

transgresores, perversos y políticos: transgresores porque ponen en duda las regulaciones y los efectos de los condicionamientos categóricos binarios tales como lo privado y lo público, el interior y el exterior, lo normal y lo raro, y lo cotidiano y lo perturbador; perversos porque rechazan la utilidad a la vez que reclaman la desviación como un ámbito de interés, y políticos porque intentan desestabilizar las leyes y prácticas instituidas situando las representaciones subversivas en sus propios términos cotidianos. (203)

entonces, debemos plantearnos que la normalización, aún siendo consustancial a la lógica aspiración hacia la plena ciudadanía, conlleva el riesgo de desvirtuar el proyecto *queer*, que aboga por una identidad siempre en tránsito y constantemente dispuesta a rehacerse y transformarse en otras identidades. Por lo tanto, una vez situados en el horizonte de la igualdad de derechos, surge el dilema sobre si la normalización de los movimientos identitarios no es intrínsecamente opuesta al movimiento queer, que es, por definición, desestabilizadora y como tal, escapa a cualquier regularización. Para muchos, por ejemplo, la reivindicación del matrimonio homosexual, sin obviar el reconocimiento de un derecho constitucional, desvirtúa el original modelo disidente de la lucha homosexual, en cuanto que incribe a los gays y lesbianas en una institución normativa, conservadora, que contempla la sexualidad de la pareja monógama como un sistema de relaciones de propiedad y de poder. (Wiegman 1997). Parece que, de alguna manera, el énfasis en las protecciones cotidianas (beneficios fiscales, asignación de pensiones, beneficios por fallecimiento, pólizas de seguros, custodia infantil), aunque reivindicaciones perfectamente legítimas encaminadas hacia la no discriminación de estas minorías, han acabado minimizando y hasta neutralizando otros desafíos políticos más amplios a las instituciones propias del poder heterosexual.

El debate, por tanto, está sobre la mesa: la identidades colectivas estables son necesarias para la intervención y el cambio social, pero esto parecen entrar en colisión con el impulso *queer* de destabilizar, desdibujar y deconstruir las categorías de grupo. Quizás debiéramos concluir asumiendo, como apunta Joshua Gamson, que las fronteras seguras y las identidades estables no son necesarias en un sentido ontológico y esencialista, sino como estrategias operativas, (165) y que, aunque suene paradójico, tan liberador y sensato es establecer una identidad colectiva, como destruirla desde el lugar del interrogante y la contradicción, ámbitos, por cierto, nada ajenos a la teoría *queer*.

Bibliografía

- ABELOVE, H., M. Barate & D. Halperin, eds. (1993). *The Gay and Lesbian Studies Reader*. New York & London: Routledge.
- BORNSTEIN, K. (1994) *Gender Outlaw. On Men, Women and the Rest of Us*. New York & London: Routledge.
- BRITZMAN, D. (1998) “La pedagogía transgresora y sus extrañas técnicas” en *Sexualidades Transgresoras: Una antología de estudios queer*. R. Mérida, ed. Barcelona: Icaria, 2002: 197-228.
- BUTLER, J. (1999) *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York & London: Routledge.
- . (1993) *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of Sex*. New York & London: Routledge
- FEINBERG, L. (1992) *Transgender Liberation: A Movement Whose Time Has Come*. New York: World View Forum.
- GAMSON, J. “¿Deben autodestruirse los movimientos identitarios? Un extraño dilema”, en *Sexualidades Transgresoras: Una antología de estudios queer*. R. Mérida, ed. Barcelona: Icaria, 2002:141-172.
- GIBERTI, E.(2000) “Travestismo maternante: un anclaje en el transgénero”, *Actualidad Psicológica*, diciembre 2000. <http://evagiberti.com>.
- HALBERSTAM, J. (1998). *Female Masculinity*. Durham: Duke UP.
- . (2005). *In a Queer Time and Place: Transgender Bodies, Subcultural Lives*. New York: New York UP.
- HERNÁIZ, G. (2007) *El Tercer Sexo: Retratos de mujeres transexuales*. Barcelona: Ediciones B.
- LLAMAS, R. (1998) *Teoría torcida: Prejuicios y discursos en torno a “la homosexualidad”*. Madrid: Siglo XXI.
- MÉRIDA, R., ed. (2002) *Sexualidades Transgresoras: Una antología de estudios queer*. Barcelona: Icaria.
- PRECIADO, B. (2002) *Manifiesto Contrasexual: Prácticas subversivas de identidad sexual*. Barcelona: Opera Prima.
- . (2008) *Testo Yonqui*. Madrid: Espasa-Calpe.
- SÁEZ, J. (2004). *Teoría queer y psicoanálisis*. Madrid: Síntesis.
- WEGMAN, R. (1997) “Desestabilizar la Academia”, en *Sexualidades Transgresoras: Una antología de estudios queer*. R. Mérida, ed. Barcelona: Icaria, 2002: 173-196.

