

## La transexualidad desde la mirada de la sociología del cuerpo

María Báez\*

### RESUMEN

Para poder profundizar sobre las dinámicas que se están generando en la sociedad en relación a la sexualidad especialmente la transexualidad, es necesario presentar visiones distintas que contrasten con el pensamiento dominante históricamente impuesto. El objetivo de este artículo es presentar la sociología del cuerpo como un marco analítico conceptual para entender el proceso de la corporeidad subversiva como lo es la transexualidad. Se parte de la postura que nuestro modelo sexual occidental se ha levantado y sostenido históricamente sobre premisas naturales e incuestionables de que existen sólo dos sexos partiendo de un cuerpo, con características visibles y determinadas. Estos cuerpos son asignados y reasignados con dos identidades dominantes, si tiene pene tendrá una identidad de varón y si el cuerpo tiene vagina una identidad como mujer. Sin embargo, en nuestra sociedad este sistema dicotómico diseñado y establecido, encuentra sus fisuras en cuerpos que escapan de esa ecuación natural como lo es la transexualidad. Este ensayo obedece a una revisión teórica de los exponentes de la sociología del cuerpo. Esta visión social, cambió la percepción que se tenía del mismo a lo largo de la historia, estableciendo que el cuerpo no es un mero ente biológico, visto a través de lo biomédico, la anatomía, la biología y las disciplinas psi, como biopoder, sino que está afectado por las influencias sociales como experiencias, contexto de vida, normas, valores que experimenta un ser humano en el ciclo de su vida.

**Palabras Clave:** Transexualidad, sociología del cuerpo, biopoder, identidad sexual.

### ABSTRACT

#### Transsexuality from the perspective of sociology of the body.

To deepen the dynamics that are being generated in society especially regarding sexuality transsexualism, it is necessary to present different views contrast with the historically dominant thoughts. The aim of this article is to present the Sociology of the Body as a conceptual framework for understanding the process of corporeality as it is subversive transsexuality. I start from the position that our occidental sexual model has historically raised and sustained on natural and unquestionable issues that there are only two sexes starting from a body with visible characteristics and certain premises. These bodies are assigned and reassigned with two dominant identities, if you have a penis the identity corresponds a male, on the contrary, if the body has a vagina the identity is as a woman. However, in our society this dichotomous system designed and established, find cracks in their bodies beyond this natural equation as its transsexuality. This trial follows a theoretical review of the exponents of the sociology of the body. This social vision changed the perception was the same throughout history, stating that the body is not merely a biological entity, seen through the biomedical, anatomy, biology and biopower psi disciplines, but which is affected by social influences such experiences, context of life, norms, values experienced by a human being in its life cycle.

**Key Words:** Transsexualism, sociology body, biopower, sexual identity

### INTRODUCCION

*¿Quién soy?*

*¿Soy un hombre o una mujer?*

*¿Cómo es posible sentirme mujer y tener un cuerpo de hombre?*

*¿Soy una aberración?*

*¿Tengo derecho a existir?*

*(Narración mujer transexual).*

Para una sociedad como la nuestra, es incomprensible e inadmisibles pensar en sexualidades más allá de las históricamente establecidas como hombre y mujer. Aunque se sabe que existen, éstas se encuentran en una especie de periferia que giran en torno a lo que es considerado como normal, bajo las premisas de estructuras heteronormativas. Sin embargo, este tipo de "anormalidades", que van en contra, se antepone o retan a lo que está previamente establecido, es decir, lo que se espera que esos cuerpos biológicamente de hombre o mujer piensen, actúen, se comporten en el proceso de masculinización y la

Departamento de Salud Pública. Escuela de Salud Pública y Desarrollo Social de la Facultad de Ciencias de la Salud de la Universidad de Carabobo. Valencia, Venezuela

**Correspondencia:** María Báez.

**E-mail:** mjbaezh@gmail.com

feminización. En la visión biologicista, estos cuerpos deben corresponder a su identidad biológica asignada, pero por el contrario son transversalizados por las prácticas culturales y las instituciones y actores sociales.

Es por ello la importancia de ver a la transexualidad a través de la sociología del cuerpo, que para Le Breton (1), su campo de estudio es la corporeidad humana como fenómeno social, cultural, materia simbólica, objeto de representaciones y de imaginarios, entre otras, razón por la cual esta teoría es pertinente para la mirada que me propongo a hacer en relación a la transexualidad; entendido como ese cuerpo sexuado, cargado de diferentes interpretaciones que puede ser sagrado para unas culturas, satanizado y patologizado para otras.

Basaré mi ensayo sobre las posturas de exponentes de la sociología del cuerpo como: Michael Foucault, David Le Breton, Mary Douglas, Thomas Laqueur, Merleau Ponty, Anthony Giddens, entre otros. En donde las mismas convergen principalmente en el cuerpo como objeto central de masificación, de discusión, de controversia/divergencia y punto central de atención, es decir, el cuerpo como objeto social. Por tanto, el cuerpo no ha sido sólo objeto de estudio de la biología y las ciencias naturales sino también de las ciencias sociales.

Giddens (2) señala que el aporte de la sociología del cuerpo ha sido comprender que éste no es un mero ente biológico, sino que está afectado por las influencias sociales como experiencias, contexto de vida, normas, valores que experimenta un ser humano en el ciclo de su vida. Es por ello, que en cada contexto, la sociedad hace con los cuerpos lo que necesita de ellos, así los construye, los domina, los disciplina y los coordina. Inculca una técnica corporal que se expresa en el uso social que se hace de él. También hay un elemento significativo a considerar que está planteado dentro de esta sociología, es que el cuerpo es político porque sobre él recae el poder o el castigo, la felicidad o el dolor, la voluntad y la norma.

Vemos como cada época, cada pensamiento dominante, cada estructura, cada sociedad le da un valor visto desde una representación de lo que es o debería ser el cuerpo, y la relación que se establece en ello depende de lo que llama Laqueur el "abismo" que es ese punto entramado, desconocido, no interpretado entre representación y realidad, lo aparente y lo visto (3)

## ARGUMENTACION Y ANÁLISIS

*No importa el cuerpo sino mi verdadera naturaleza. El día en que te cuento sobre mi verdadera naturaleza. Soy mujer.*

*¡Ya lo dije! ¡Por fin se lo he confesado a alguien! Y ni te escandalices, porque si no es a ti entonces a quién se lo cuento. A quién. Tú dime. (...) Tengo que reconocer que yo mismo me he ruborizado un poco al confesártelo. Pero creo*

*que es natural. No es fácil decir que uno es mujer, cuando toda su vida ha cargado con una anatomía masculina y el nada femenino nombre de Eduardo. Y claro, tú te preguntarás cómo es que de pronto, a los casi dieciocho años, este bruto se vino a dar cuenta de algo así. Pues para que te lo sepas, esto no es nuevo, no podría ser nuevo. El caso es que esto que te digo es algo que he cargado por mucho tiempo y que no me había atrevido a enfrentar, pero que ahora reconozco plenamente. Es algo que supe desde que nací. O al menos desde ese día memorable (...)* (4)

Mi punto de partida para este análisis, lo tomo de un extracto de la novela juvenil del mexicano Javier Malpica (4) llamada Para Nina. Un diario sobre la identidad sexual. En esta novela, el personaje libera a través de la escritura en su diario lo que siente, lo que cree y lo que es. No se siente una mujer atrapada dentro de un cuerpo de hombre, es una mujer, que ha cargado una anatomía masculina y cree que lo que le ocurre es natural. Ese abismo que plantea Laqueur está presente en el intento por comprender una paradoja de la sexualidad, ¿el ser mujer se siente?, ¿el ser hombre se siente?, si tenemos un sexo biológico designado por los órganos sexuales, cómo se reconoce lo que se es y lo que no se es. Caso similar a las palabras del epígrafe de la narración de una transexual, con el que se abre el debate:

*¿Quién soy?. ¿Soy un hombre o una mujer?. ¿Cómo es posible sentirme mujer y tener un cuerpo de hombre?. ¿Soy una aberración?. ¿Tengo derecho a existir?.*

Estos casos como Victoria y la entrevistada, escapan de la ecuación natural y en la sociedad se considerará perverso, desviado, enfermo, antinatural, y será combatido con la espada, con la cruz, con la pluma, con el bisturí y con la palabra.

Ahora bien, de acuerdo a Balza (5) las personas cuya construcción genérica se ajusta al sexo biológico asignado, reflejado de algún modo en ciertos elementos estándar de su cuerpo, son consideradas socialmente, y se consideran generalmente a sí mismas, como normales. Hombres y mujeres normales, machos y hembras de la especie, con el cuerpo que corresponde a la identidad asumida y, por tanto, interiorizada, somatizada, sentida. No ocurre lo mismo con los transexuales, los cuales sienten una identidad de género diferente. Cuando los transexuales hablan de su sexo verdadero, en realidad están hablando de su identidad de género verdadera. Hablan del género por medio del sexo, es decir, por medio del cuerpo. Aunque en su caso esta superposición del género con el cuerpo sexuado adquiere una dimensión especial y el querer recuperar su verdadero sexo se convierte, entonces, en la necesidad de transformar el cuerpo.

Para diferentes autores, los transexuales mediante la transformación de su cuerpo lo que pretenden es cambiar de género. Esto ocurre en nuestra cultura contemporánea ya que el género se lee a través del sexo, es decir, del cuerpo.

Como se mostró hace ya algunos años la noción de sexo biológico es más moderna que la de género; en realidad, se trata de un concepto prácticamente contemporáneo, dado que surge en el siglo XIX en pleno desarrollo de las sociedades en las cuales vivimos hoy globalmente. En la antigüedad se creía que la diferencia entre los sexos se encontraba en los grados de calor de los cuerpos ya que en el siglo XVIII, se consideraba que la primera diferencia entre los humanos era netamente genital y eso constituyó las grandes diferencias a partir del sexo de los hombres y las mujeres (5,3).

Los órganos genitales se representaban en los tratados medievales y renacentistas, y en prácticamente toda la literatura anatómica hasta el siglo XIX, como un único órgano con dos posibles modalidades, proyectándose hacia fuera del cuerpo, o "invertido" y recogido en su interior: hombre y mujer (3). Se tenía la certeza que los órganos femeninos eran similares a los masculinos solamente que invertidos e internos. Galeno en el siglo II DC, desarrolló el modelo más aceptado y duradero de la identidad estructural, señaló que las mujeres eran esencialmente hombres en los cuales una falta de calor vital -de perfección- se tradujo como la retención en el interior de las estructuras visibles del hombre. Es por ello, que en este planteamiento se concibe a la vagina como un pene interior, los labios como prepucio, el útero como escroto y los ovarios como testículos.

Las representaciones del cuerpo son señaladas como una función de las representaciones de las personas, que están siempre insertos en las visiones del mundo de las diferentes comunidades humanas (3). Para este autor, el cuerpo está construido socialmente, tanto en lo que se pone en juego en la escena colectiva como en las teorías que explican su funcionamiento o en sus relaciones que se encarnan.

Lo que desarrolla Laqueur en la reinterpretación del siglo XVIII acerca del cuerpo femenino en relación al masculino, como un dispositivo de la sexualidad antigua, que posteriormente Foucault llamó el dispositivo de sexualidad contemporáneo, tiene su vigencia adquirida en las ciencias biológicas y médicas que se ocuparon de la anatomía, funcionamiento y, por ello, también de sus disfunciones, es decir, los cuerpos se vieron asentados en su biología de una forma que no había sido concebida antes (6). Es entonces una herencia histórica fundamentada y fijada, como señala Foucault, un entramado para poder entender la naturaleza compleja de la transexualidad.

**La metáfora del cuerpo o el cuerpo como metáfora.** Si bien es cierto, para muchos y muchas investigadores/as la lectura que se da a la visión galénica de los órganos sexuales femeninos y masculinos tienen una carga profundamente patriarcal, se evidencian marcadas relaciones de poder y la mujer prácticamente era la sombra del hombre, ese ser imperfecto que no llegó a aflorar su perfección mediante los genitales, hay una lectura simbólica en este hecho, una metáfora de hibridación interesante.

Mary Douglas 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 (7). 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 y lo llenan de significado, en un cuerpo que represente los significados de las metáforas sociales (7).

Esta visión galénica de los genitales, es decir, la lectura propia que le hacía al cuerpo femenino, tiene -dentro de sí- una metáfora de hibridación que puede estar relacionado a la historia misma de la civilización griega, la cual es rica en sus representaciones mitológicas de seres híbridos. Eliade (8) señala que el imaginario social es como una red de fuerzas e interconexiones que constituye a los sujetos en múltiples, complejas y diversas formas. Dentro de esta complejidad y diversidad hay hallazgos tanto físicos en las artesanías y a través de los mitos, en este caso en particular, relacionadas a las representaciones de Galeno.

La paradoja de la hibridación genera contradicciones, en un sólo cuerpo pensado para una sola sustancia, se encuentran dos, en el caso que nos compete, hombre-mujer (8). Hallazgos en la cultura griega sobre estas representaciones han sido encontrados y registrados en la historia, uno de los mitos que pertenecen al orden de los híbridos es el del andrógino y el hermafrodita, estos mitos impiden aceptar la existencia real, de los intersexuales por ejemplo. En el Banquete o la Erótica de Platón, se relata que en tiempos primitivos existía una clase particular de ser humano, el andrógino, que tenía en su cuerpo los dos sexos, el masculino y femenino.

O los andróginos compuestos que posterior al castigo de Zeus, unos varones buscan a su mitad, que son mujeres. Unas mujeres, buscan a su mitad, que son varones. Pero, otros hombres, buscan a su mitad que también son hombres. Otras mujeres, buscan a su mitad que también son mujeres. A las mujeres que vienen de la separación de mujeres primitivas no les llaman la atención los hombres, y se inclinan más hacia las mujeres. Del mismo modo los hombres que provienen de la separación de hombres primitivos, buscan el sexo masculino. También se puede mencionar el mito de Tiresias del que se dice que fue siete años hombre y durante otros siete, mujer, no por propia voluntad sino por capricho o castigo de la diosa Hera. La diosa Castalia, en la mitología griega era comprensiva y accedía "a los deseos de las almas femeninas encerradas en cuerpos masculinos". En la Roma antigua, existían unas personas nacidas con cuerpo de varón, que decidían su género y auto castraban sus genitales masculinos, eran las sacerdotisas Gallae.

Ese significado simbólico del cuerpo, que menciona Douglas, toma reasignaciones al estar en la órbita de la cultura y los

significados que se le dan a través de la palabra, del verbo, de la acción (7). Un caso que puede ilustrarnos para entender este hecho, es la experiencia de algunas tribus amerindias de los Estados Unidos y de las naciones originarias de Canadá, quienes dentro de su cultura tienen la creencia de que alguno de sus miembros tiene dos espíritus en un solo cuerpo, un espíritu femenino y otro masculino conviven en el mismo cuerpo. Ellos son conocidos como "Two-Spirit", o su nombre occidental "berdache" o "badea".

Los dos espíritus cumplen múltiples roles de género encontrados tradicionalmente en sus sociedades. Por ejemplo, dos espíritus con cuerpos masculinos tienen papeles activos como curanderos, chamanes, dirigir rituales de luto, narradores de historia y canciones tradicionales, enfermeros, adivinos y dan nombres afortunados a niños y adultos. Por otro lado, dos espíritus con cuerpo femenino, son jefas, consejas, cazadoras, tramperas, pescadoras, guerreras, guías, profetas, chamanes. La vestimenta para ambos es una mezcla de artículos tradicionalmente masculino y tradicionalmente femenino.

Otra de las culturas que reconocen formas diferentes de ser genético, es en Istmo de Tehuantepec, el "muxe". Gómez (9), los define como medio-hombre y medio-mujer. Los muxe's son parte natural y normal de la composición genérica de la sociedad, y son valorados por su papel económico y cultural. Poseen características de ambos sexos: doble fuerza, doble sentimiento, doble pensamiento. Todo es aceptado y reconocido en el Istmo, mientras no se ataque a la reproducción de la vida social, cultural y biológica de su comunidad y sus tradiciones. Se puede ser hombre y tener relaciones homoeróticas con muxe's hombres sin que se cuestione su masculinidad ni se consideren homosexuales (9).

Como estos casos puntuales que existen, pueden mencionarse los más conocidos como las "hijras" (oaravanis) en la India, que nacen con un sexo biológico masculino, pero en su ser se consideran mujeres. Esa diferencia las eleva al grado de semidiosas. Son discípulas del dios hindú Krishna, que se convirtió en mujer, y creen poseer poderes sagrados y mágicos. Disfrutaron durante siglos del reconocimiento social en la India. Su historia se arraiga en la tradición hindú, y hay referencias a ellos en libros sagrados como el Kamasutra o el Ramayana. El imperio británico, en la época de la conquista les condenó al ostracismo, con sus leyes homófobas y represoras. Actualmente los hijras -vestidos con ropas de mujer, maquillados y adornados como ellas- siguen teniendo cierta influencia en las clases populares, que les otorgan facultades espirituales y mágicas, por ejemplo, relacionados a la fertilidad o la buena fortuna.

Es importante resaltar los aspectos en común que tienen estas culturas, ellos interpretaron que un sujeto puede compartir una forma masculina y femenina en su cuerpo. La corporeidad no se ve cuestionada y los vestidos u ornamentos forman parte de su construcción, de hecho

tiene connotaciones divinas al relacionarlas a los dioses o deidades. Tienen presencia importante dentro de la organización social, no son excluidos sino por el contrario dentro del plano simbólico representan buen augurio y fortuna. Como señala Merleau-Ponty "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" (10). Se tiene entonces un cuerpo simbólico y un cuerpo agente en el cual la experiencia corporal y vivida no puede ser desligada de la práctica social.

Sin embargo, para estas culturas, como sucedió con las "Hijras" ante la invasión británica, los pensamientos dominantes y hegemónicos han direccionado y castrado manifestaciones realmente libres para el sentir en la relación cuerpo-sexualidad, resulta difícil actualmente encontrar espacios sociales liberados de esos pensamientos dominantes y asimétricos. Todas estas formas de dominación, han utilizado el poder físico o simbólico para moldear las conductas, y las manifestaciones sociales asociadas al cuerpo. Se imponen reasignaciones que no son propias, como en el caso del cristianismo tanto en la cultura grecorromana como en la cultura indígena latinoamericana, se censuró y castigó el cuerpo y todas las manifestaciones que se consideraban blasfemia, pecado, iniquidad. Se impusieron entonces nuevas metáforas del cuerpo, que se mantienen hasta nuestros días.

Douglas (7) en su libro Pureza y Peligro, señala que en el siglo diecinueve las religiones primitivas tenían dos peculiaridades, una era que estaban inspiradas en el temor, la otra que se encontraban inexplicablemente confundidas con la contaminación y la higiene. Estas peculiaridades recayeron obviamente en el cuerpo que debía estar limpio, pulcro y exento de todo lo que atentara contra estos designios, convirtiéndose en nuevas representaciones. El cuerpo es Templo de Dios, por lo tanto, no se puede hacer nada que atente contra Dios, y bajo esta metáfora todo lo que está fuera del 'orden natural del Creador' bajo los arquetipos de Adán y Eva, viven en una suerte de periferia tildados de inquisidores, pecadores y aberrados, entre esos se encuentran los homosexuales, las lesbianas, los/as transexuales, intersexuales, entre otros.

Dependiendo del poder: aberrado, delincuente o enfermo mental.

"Yo parí una chica. Yo tuve tres hijas y no dos hijas y un hijo. A veces, creía que Dios estaba probándome o castigándome. No lo podía aceptar. Ahora es un poco más fácil de aceptar."

En esta entrevista realizada por Alves de Melo (11), se explican varios puntos que serán tratados a lo largo de esta sección. El primero tiene que ver con la corporeidad y el segundo con el cuerpo. Para esta madre lo que pasaba con su hijo/a simplemente no era posible, era irreal. Sólo a través



de una explicación religiosa (pecado, culpa y purgación) se podría comprender cómo Dios le había dado un/a hijo/a sin ninguna enfermedad aparente, pero que no se comportaba como una chica (11). También plantea que la cuestión más dolorosa es pensar que tenía un cuerpo perfecto pero que no contesta adecuadamente a las demandas formuladas por lo social para ella.

Para la humanidad, entender que un sujeto con cuerpo de mujer, con su cuerpo perfectamente femenino, se sienta hombre (MaH), o cómo un hombre con un cuerpo perfectamente masculino, pueda sentirse mujer (HaM). Cuestiones como estas son las que se confrontan delante de la experiencia transexual.

Estas paradojas tanto del funcionamiento del cuerpo, como de su apariencia fenotípica son las que vemos confrontados delante de la experiencia transexual. Los cambios reivindicados por ellos/ellas no son cualquier cambio: están localizados en regiones del cuerpo que fueron objeto de constantes inversiones discursivas, principalmente las religiosas y científicas. En este sentido, han sido interpretadas como pecado o como patología, la experiencia transexual pone en duda algunas de las categorías fundadoras del pensamiento y estructuradoras de las miradas sobre el mundo generificado.

En relación a esas miradas discursivas, dentro de la religión han sido copiosas las interpretaciones sobre la transexualidad, y en mucho de los casos ambas posturas de poder eran ejercidas sin distinción y transversalizadas, Foucault les denominó los «cuerpos de los condenados» (6). Este filósofo afirmaba que el cuerpo está directamente inmerso en el campo político, donde las relaciones de poder que operan sobre él, le obligan a efectuar unas ceremonias, y le exigen unos signos. Cuando habla de los «cuerpos dóciles», señala que es dócil un cuerpo “que puede ser sometido, que puede ser utilizado, que puede ser transformado y perfeccionado” (6). Tanto en la religión como en la ciencia esto se ha observado durante la historia de la humanidad.

Por ejemplo, se declaró que el diablo podía convertir a las mujeres en hombres, pero no a los hombres en mujeres, y esto tiene su base dentro de la visión patriarcal. Se aplicaba el “Malleus Maleficarum” (Martillo de las Brujas), publicado entre 1.485 y 1.486, que sirvió como manual de la inquisición contra la brujería y las posesiones, o lo que es igual, guía de tratamiento contra la demencia, durante casi trescientos años. Los diferentes, los excluidos eran condenados tanto por la religión como por la ciencia.

Foucault (6) se interesó en profundizar sobre “la construcción de una micro política de regulación del cuerpo y una macro política de vigilancia de las poblaciones” introduciendo tres concepciones diferentes sobre las formas de poder (el poder soberano, el poder disciplinario y el poder biopolítico), cada una de ellas asociadas a diferentes momentos

históricos (antiguo régimen, modernidad y primeras fases de acumulación capitalista) que se relacionan entre sí. En lo religioso, el signo y el símbolo de las sexualidades diferentes que estaban fuera de ese orden divino de hombre-mujer, era motivo de exclusión, castigo y muerte; en la ciencia la visión dicotómica también se mantuvo, todo lo que estaba fuera de X o Y no pertenecía al orden natural, y en ambos casos su fin era rectificarlo que había sido dañado.

Así, en el transcurso del siglo XIX, la sexualidad deja de ser sólo un problema moral reservado a los confesionarios y tratados teológicos, para convertirse también en un asunto de especialistas médicos, educadores y/o penalistas. A partir de esta premisa, se establece un canon sexual hegemónico que constituye el patrón desde el cual se define la desviación a la norma, mediante la instauración del lenguaje de lo perverso. En palabras de Foucault “fue la medicina la disciplina más atenta en penetrar en la sexualidad para inventar toda una amplia gama de nuevos conceptos” (6) tales como: degenerados, perversos y enfermos. En el cual este poder se desarrolla a través de una serie de dispositivos dirigidos al cuerpo—especie, a través del soporte de los procesos biológicos.

La biomedicina y las disciplinas Psi, han manejado un discurso de carácter binario (solo se es hombre-macho o mujer-hembra). Pues parten de la concepción, por un lado, de que al haber solamente dos gónadas (ovarios y testículos) solamente debe haber dos sexos, dos roles sociales; y por otro que la función de los genitales es la reproducción humana, el placer no tiene ninguna importancia, ninguna relevancia. Lo importante es constituir una familia nuclear.

La determinación del sexo del embrión —y posteriormente de la criatura— pasa por una serie de etapas, de acuerdo con el discurso de la biomedicina. Como por ejemplo esta definición: las investigaciones recientes revelan que el cerebro comienza a diferenciarse en los embriones hembras y varones aún más tempranamente, posiblemente antes de que hagan efecto las hormonas sexuales embrionarias, y por mecanismos todavía desconocidos, así que se puede considerar la identidad de género un resultado complejo de la interacción entre la diferenciación anterior del cerebro y las hormonas embrionarias posteriores.

*Las personas transexuales no venimos de otro mundo. Nacimos como cualquier otra persona. Tenemos una mamá y un papá, no crecimos como plantas. El ser hombre o mujer está en la cabeza. Tiene que ver con roles sociales. Es muy triste concebir a las mujeres como tales sólo porque tienen vulva. Ser trans tiene que ver con la manera en que yo me siento y quiero que me vean, sin importar mi genitalidad, lo que hay debajo de mi ropa. Se trata de ser felices siendo quiénes somos (11). (Narración de mujer transexual).*

Es interesante reconocer en esta narración uno de los aspectos más importantes de autores como Butler o Foucault que tiene que ver con la identidad. Butler cree que

la subjetividad es una construcción y el hecho de apegarte a una sola identidad puede llegar a oprimir la identidad misma, ella menciona que no hay necesidad de fijar una identidad de una vez por todas. La vida no es la identidad, la vida resiste a la idea de la identidad, es necesario admitir la ambigüedad (12). Por otro lado, Foucault (13) plantea que incluso la identidad sexual es un nuevo espacio teórico y científico en el que se pone en duda la propia noción de identidad.

¿Puede entonces la biomedicina, entender este proceso complejo más allá de toda la formación binaria y dicotómica en la cual se ha formado?, ¿es posible interpretar estos cuerpos y articularlos con la corporeidad? Para los/las transexuales es importante esta relación entre su cuerpo y la corporeidad, traducido a cómo quieren que los/las perciban, cómo sienten, qué sienten, más allá de cualquier explicación biológica. Le Breton señala que “el cuerpo no es una naturaleza indiscutible, inmutablemente objetivada por el conjunto de comunidades humanas” (1).

Pero para estas comunidades humanas cada vez ha sido más el empeño que han puesto en las visiones taxonómicas de los seres, caso por ejemplo de las disciplinas Psi. No se puede disminuir el poder que tiene el Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders DSM (14), pues es el principal texto orientador de estos profesionales en todo el mundo, siendo que, muchas veces, la información inicial sobre la transexualidad es obtenida a través de su lectura. Como lo expresa Battler “las personas transexuales siguen rechazando la psicoterapia de entrada, pues los prejuicios, falacias, errores y desconocimiento que muchos profesionales de la salud tienen sobre la transexualidad masculina y femenina, al considerarlas de entrada o sentirse que las tratan como enfermas mentales, crea ya un rechazo por parte de éstas hacia todo lo psíquico y entienden que su transexualidad no requiere de intervención psicoterapéutica” (15)

En este manual citado hay dos conceptos para calificar a la transexualidad: “trastorno” y “enfermedad”. En la Clasificación Internacional de Enfermedades (CIE)-10 (16), hay cinco diagnósticos para los “trastornos de identidad de género (F64)”, siendo el “Transexualismo”, clasificado a través del code (F64.0.), uno de estos.

Al buscar en el DSM, de la American Psychiatric Association (APA), se evidencia que sólo excluyó la homosexualidad de la categoría de desórdenes mentales (en su tercera versión), gracias a las luchas de movimientos gays. Pero la transexualidad (así como el fetichismo, el sadismo, el masoquismo, el voyeurismo, entre otros) sigue siendo clasificada como una disfunción psicológica. Conforme dice Gayle Rubin, aún se siguen escribiendo libros sobre la génesis, etiología, tratamiento y cura de estas supuestas patologías que sustituyen la idea de pecado sexual por inferioridad mental y emocional (17).

En el DSM se citan los “Estándares de Tratamiento para Trastornos de Identidad de Género” (ET) que tienen como propósito principal “articular el consenso internacional de las organizaciones profesionales sobre el manejo psiquiátrico, psicológico, médico y quirúrgico de los trastornos de identidad de género.” El presupuesto orientador de este documento es que hay un conjunto de indicadores universales para todas las personas transexuales.

La transexualidad puede ser interpretada como uno de los grandes dispositivos de una serie histórica iniciada principalmente a mediados del siglo XIX. Es interesante pensar que al mismo tiempo que estas ciencias teorizaban sobre las desviaciones, los anormales, los perversos, la histórica, también las inventaban. Como apuntó Foucault, “la maquinaria del poder que se ocupó de toda esta extraña deformación no pretendía suprimirla, sino más bien someterla a una realidad analítica, visible y permanente... un nuevo orden natural del desorden” (6). El ejercicio del biopoder como forma “científica y edulcorada” de control social de las “desviaciones o disfuncionalidades”, como la corporeidad subversiva que encarna la transexualidad.

## REFLEXIONES FINALES

*Nina, Victoria es un hecho. Voy a operarme, y nadie me detendrá. Aunque tenga que trabajar para ello (...) ¿Recuerdas mi temor al psicoanálisis? Pues creo que lo he superado. Hace unos meses comencé a ir a terapia con una muy buena psiquiatra (...) que ha quedado convencida de que mi sexualidad real sí es la de una chica (4).*

La sociología del cuerpo cambió la percepción que se tenía del mismo a lo largo de la historia, estableciendo que el cuerpo no es un mero ente biológico, visto a través de lo biomédico, la anatomía, la biología y las disciplinas psi, sino que está afectado por las influencias sociales como experiencias, contexto de vida, normas, valores que experimenta un ser humano en el ciclo de su vida. Cada contexto de sociedad hace con los cuerpos lo que necesita de ellos, así los construye, los domina, los disciplina y los coordina. Inculca una técnica corporal, que se expresa en el uso social que se hace de él.

Pudo ser observado a lo largo del ensayo, cómo han sido estas visiones, cómo ha estado simbólicamente representado. Nuestra cultura occidental ha influido significativamente en la construcción dicotómica de nuestras sociedades, aunado a un proceso de dominación de la religión y la ciencia, fagocitando otras formas de ver la sexualidad como en los casos descritos aquí de las Muxe's, Hijras, two-spirit.

La sociología del cuerpo abrió una puerta que permitió ahondar sobre infinidad de fenómenos observados que no tenían una “explicación científica” o que si estaban

explicadas por la ciencia o por lo divino y tenían un componente de poder, por demás justificado.

Entender estas metáforas del cuerpo, comprender lo fundamental que es la corporeidad y ver cómo en la historia de nuestra humanidad el cuerpo fue y continua siendo un enigma, una paradoja, un libro donde se han escrito infinitudes de conceptualizaciones, definiciones, acciones. Ese cuerpo objeto-sujeto, esa sustancia-alma, lo que se siente y lo que se especula que se siente, han llevado a la humanidad a conflictos interminables.

La transexualidad puede ser un hecho explicado por la religión, por la medicina, por la biología, por las disciplinas Psi. Para los primeros son aberraciones, posesiones demoníacas, pecadores e inquisidores, para los otros son causadas por las hormonas, un desequilibrio neuroendocrino de orden bioquímico pertenecen a los dimorfismos de género, así como también patológicos y enfermos mentales. Y a ellos/as como se ven a sí mismo/as que son producto también de este sistema, que están trazados por la cultura, que forman parte de esta gran imbricación de verdades.

La sexualidad sigue siendo un terreno fértil para investigar, para profundizar y especialmente para reivindicar algunas deudas del pasado que se evidencian en la actualidad. Desde los años 60's aproximadamente la lucha de las feministas han tenido saltos significativos en relación al género y específicamente a la mujer. Ahora, las luchas se están dando con otros grupos excluidos y marginados de la sociedad, como en el caso de la comunidad sexodiversa.

En especial, la situación para las personas trans es más crítica en este país, en relación a la utilización de los servicios y programas de salud en donde se ven comprometidos, estigmatizados, vulnerados y en violación constante de sus derechos humanos. Estos hechos fueron reflejados y ampliados en el Informe sobre la Situación de las Personas LGBTI (lesbianas, gay, bisexuales, trans e intersexuales) Venezuela presentado ante la Corte Internacional de Derechos Humanos (CIDH) en el año 2012, en donde señalan aspectos relacionados al marco legal y a la carencia de una identidad legal, son constantemente vulnerados sus derechos civiles, económicos, sociales, culturales y particularmente en la salud.

De acuerdo a este informe, no existe ningún servicio de salud que atienda a las personas transexuales en sus necesidades de terapia hormonal, atención psicológica y atención quirúrgica lo cual obliga a hacer la transición por su cuenta, sin asistencia oficial de ningún tipo.

Las solicitudes al Ministerio del Poder Popular para la Salud para establecer la posibilidad de que las personas transexuales accedan a los servicios de salud con su nombre social, no han sido respondidas. La mayoría de las personas transexuales prefieren no asistir a ningún centro

de salud, inclusive cuando son portadoras de VIH, para evitar la violencia y discriminación en su contra; producto de la construcción histórica que ha sido reflejada a lo largo del ensayo.

## REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

1. Le Breton, D. La Sociología del cuerpo. 2da ed. Argentina: Ediciones Nueva Visión Buenos Aires; 2002
2. Giddens, A. La transformación de la intimidad: sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas. Madrid: Cátedra, 1992.
3. Laqueur, T. La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud. España: Ediciones Cátedra; 1994.
4. Malpica, J. Para Nina. Un diario sobre la identidad sexual. México: Ediciones El Naranja; 2009
5. Balza, I. Bioética de los cuerpos sexuados: transexualidad, intersexualidad y transgénero. ISEGORÍA. Revista de Filosofía, Moral y Política, No. 40 enero-junio 2009, pp 254-258
6. Foucault, M. Historia de la sexualidad: la voluntad de saber. Madrid: Siglo XXI, 2002; 1976.
7. Douglas, M. Pureza y Peligro. Análisis de los conceptos de contaminación y tabú. Siglo Veintiuno Editores, España; 1973
8. Eliade, M. Mito y Realidad. Editorial Labor, Barcelona, España; 1991
9. Gómez Suárez, Águeda. El sistema sexo/género y la etnicidad: sexualidades digitales y analógicas. [Revista en línea] Revista mexicana de sociología; 2009,71(4), 675-713. [Fecha de acceso 15 de julio de 2015], URL disponible en [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0188-25032009000400003&lng=es&tng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-25032009000400003&lng=es&tng=es)
10. Merleau-Ponty, M. Fenomenología de la percepción. España: Península; 1975.
11. Alves de Melo, B. Biografías trans e informes sobre transexualidad. En: en Seminario Cuerpo, performance y género en la experiencia transexual .España: Universidad de Barcelona; 2002
12. Butler, J. El Transgénero y el Espíritu de la Revuelta. Boletín Hispánico Helvético No.13-14, 2010 p. 47-51
13. Foucault, M. Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión. 2da ed. México: Siglo XXI, 1997
14. Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales DSM-IV. Documento en línea, [fecha de acceso Noviembre 2014], disponible en <http://www.mdp.edu.ar/psicologia/cendoc/archivos/Dsm-IV.Castellano.1995.pdf>
15. Bataller, V. La escucha y el proceso analítico en las identidades sexuales. En Ponencia en el Seminario "Identidad sexual y transexualidad". España: Septiembre; 2001, p. 03
16. Clasificación Internacional de Enfermedades 10. Documento en línea [fecha de acceso Noviembre 2014] Disponible en: [http://www.sssalud.gov.ar/hospitales/archivos/cie\\_10\\_revi.pdf](http://www.sssalud.gov.ar/hospitales/archivos/cie_10_revi.pdf)
17. Rubin, G. Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad. En Carole Vance (comp.) Placer y peligro: explorando la sexualidad femenina, Madrid: Revolución;1989. p. 113-190.