

Para una (im)posible ontología del género: representaciones, reflexiones y praxis en mujeres transexuales *

Alberto Torrentera **

Resumen: Este trabajo presenta un análisis en torno a las representaciones y prácticas asociadas en mujeres transexuales y la feminidad en la Ciudad de México. Debate que establece un vínculo entre lo político y lo ético, lo representacional y ontológico, experiencial y subjetivo.

Palabras clave: Mujeres transexuales, feminidad, ontología, representación.

Abstract: Analysis about on the representations and practices associated with transsexual women and the feminine in Mexico City. Debate that establishes a link between the political and the ethical, the representational and ontological, experiential and subjective.

Keywords: Transsexual women, femininity, ontology, representation.

El presente ensayo se conforma de tres apartados. El primero desarrolla los conceptos de representaciones y reflexiones, asociadas con las prácticas, de mujeres transexuales en la Ciudad de México. Tomo de Hegel el concepto de representación entendido como elaboración del pensamiento que recurre a elementos sensibles para su generalización. La reflexión es entendida como una actividad del pensamiento que busca la universalización de su contenido.

En las mujeres transexuales son frecuentes representaciones que aluden a la delicadeza y ternura femeninas, y el vínculo no explicitado con una esencia natural que otorgan las hormonas. Las reflexiones sobre lo femenino problematizan sus propias representaciones. Señalan que no encuentran o debieran encontrar diferencias en los espacios sociales que ocupan hombres y mujeres, de modo que desconocen un espacio tradicional asignado a ellas. Respecto a los elementos naturales, en las representaciones no hacen diferencias con las mujeres “biológicas” o incluso se consideran a sí mismas tales, pero en las reflexiones sobre su condición establecen dos ámbitos claramente diferenciadores y que son, precisamente, biológicos: la menstruación y la concepción.

Las mujeres transexuales incorporan elementos a lo femenino. Esto ha producido diferencias importantes con algunos movimientos feministas que han resistido su participación en encuentros, foros y espacios epistémicos y simbólicos por dudar, cuestionar o diferenciar a las mujeres “de nacimiento” de las que se “desplazan”. Los aportes no son

* El presente trabajo queda enmarcado en el trabajo de campo realizado de 2009 a 2014.

** Estudió Creación Literaria en la Escuela de Escritores de la SOGEM, las licenciaturas de Filosofía en la UNAM y Etnología en la ENAH, la maestría y el doctorado en Antropología Social en el CIESAS y actualmente la maestría en Psicoterapia Psicoanalítica en Centro Eleia. Se dedica a la literatura, la investigación y la docencia. Ha publicado textos de filosofía, antropología, teoría de género y poesía.

considerados en términos valorativos, sino descriptivos. Destaca la puesta en entredicho de una anatomía correspondiente con determinada identidad de género; la ampliación de los modelos humanos de lo femenino y lo masculino, el fortalecimiento de la hipótesis de que las matrices culturales, simbólicas y los significados, comandan en buena medida las relaciones de género y que las fantasías tienen una incidencia estructurante en las conformaciones generizantes.

El tema a debate radica en el uso, conceptual o no, de las categorías del ser. Lo que impulsa el movimiento transexualista en la individualidad (reconocimiento desde la infancia, socialización de su identidad, toma de medicamentos, operaciones, establecimiento de relaciones), en términos político-jurídicos y clínicos, es el reconocimiento, o no, de ser una mujer. Esa condición permite, justifica, alienta o legitima procesos de exclusión o inclusión. Tiene consecuencias fundamentales en interacciones sociales, simbolizaciones, subjetividades y derechos. Sin embargo, las representaciones que sobre el ser se hacen tienden a esencializar a hombres y a mujeres. Al momento de reflexionar dichas esencias se percibe que son indefinibles. Se apela al ser en cierto momento para el pensamiento, pero el pensamiento mismo desintegra sus determinaciones.

Una (im)posible ontología del género es por lo tanto dual. Posible desde las prácticas sociales y las construcciones culturales que le posibilitan emerger. Imposible, cuando

¹ Utilizo el término cisgénero para describir a las poblaciones de hombres y mujeres que han nacido como machos y hembras de la especie, respectivamente, y sus relaciones erótico-sexuales son heterosexuales. La categoría es ciertamente equívoca en varios sentidos, por ejemplo, falta una reflexión profunda y crítica de lo que se entiende por heterosexualidad, olvida la larga concepción de la bisexualidad psíquica; reifica las condición de “permanecer”, “estar de este lado” –cis- en relación con el traslado de género. El uso en este ensayo se debe a que, si bien precario, es un término que describe una población sin homologarla con la heterosexualidad, puesto que existen personas transexuales y trangénero heterosexuales, además que comienza a popularizarse su uso entre la denominada diversidad o disidencia sexual.

indagamos en las determinaciones que nos hacen ser. Esta condición no es privativa de las mujeres transexuales. Atañe a hombres y mujeres con independencia de identidades, orientaciones sexo-afectivas, pluralidad corporal o procesos de desplazamiento sexo-genérico. Abarca a personas que se postulan indiferentes al género o no desean pertenecer a ninguna clasificación. Sin embargo, en este ensayo nos concentramos en la experiencia de mujeres transexuales de la capital mexicana y el doble uso de las representaciones y las reflexiones en torno al ser en las prácticas sociales: tanto al incorporar elementos prototípicos de las descripciones de lo femenino, como sus trasgresiones.

Representaciones y reflexiones

“A partir de las hormonas he cambiado, mi mente ha cambiado, aunque sigo con esta capacidad de análisis se ha desarrollado la parte emocional”

Estudiar aspectos que se reproducen y se innovan de lo femenino, las reflexiones, representaciones y prácticas asociadas en mujeres transexuales ayuda a conocer aspectos importantes de esta población y, de manera paralela, la de mujeres y hombres cisgénero.¹ En última instancia, es un enlace político y ético, representacional y ontológico, experiencial y subjetivo.

En el caso de este tipo de transexualidad, cuando es indicada la identidad femenina desde la infancia, no dejan de referir, directa o indirectamente, que lo femenino es a un tiempo un aprendizaje y una cualidad de *ser*. Se desdibuja la elección de pertenencia genérica al momento en que, reescrita desde el presente, incluye sin mediación a la niña que le antecedió en los códigos, simbolizaciones, comportamientos y lenguajes, correspondientes a una cierta visión-acción de la feminidad. No se problematiza la estructura del *ser* que se dice ser, y se alude a una ontología desdibujada en atributos contingentes. Existe la tensión entre no problematizar ni relativizar lo que significa lo femenino en sus

representaciones, pero cuestionándolo en sus reflexiones y prácticas.

Pensar que se *es* mujer desde la infancia² introduce una reflexión indirecta respecto a la conformación de las identidades sexo-genéricas y los soportes en los cuales se realizan. Alude a cualidades innatas o a una esencia que se desarrolla, incluso, pese a su negación. Así, la representación que hacen de su género las conduce a asumir su pertenencia adherida a elementos no racionales, puesto que ninguna racionalidad puede decidir sobre lo que es esencial y le determina. La causa no puede ser condicionada. En reuniones, pláticas, entrevistas y observación con mujeres transexuales, ellas pueden o no, y en grados diferentes, relativizar las dicotomías de lo femenino y lo masculino, señalar sus vínculos y semejanzas; sin embargo, acentúan rasgos que consideran femeninos para la socialización y que empalman con visiones tradicionales. Pero en las reflexiones insisten en la elección de su género pese a la educación y las relaciones sociales que las impulsan a ser hombres, y cuestionan con su propio estar los referentes tradicionales de la femineidad, sobre todo en lo que atañe a la dimensión corporal-sexual, es decir, la diferencia sexual anatómica

en la cual muchas de las feministas han podido dilucidar un principio de las diferencias sociales de los géneros.³

En la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Hegel (1990) utiliza un concepto de representación útil para los fines de este texto. Las representaciones agrupan “sentimientos, intuiciones, apetencias, voliciones, etc., en cuanto tenemos conciencia de ellos” (p.2). Son procesos del pensamiento que buscan su generalidad y requieren el soporte sensible de las imágenes. A ello añado (no se encuentra en Hegel) que las representaciones reproducen, pero también se enfrentan, con las relaciones dominantes y jerarquizantes del medio social. La transexualidad guarda, en lo concerniente al género, esa característica. Reproduce y desintegra representaciones de lo femenino y lo masculino.

La distinción y unión entre las representaciones y las reflexiones ayudan a precisar el análisis. Para Hegel (1990) la reflexión “es la actividad del pensamiento aplicándose a un objeto, y su producto es lo universal” (p.20). Ciertamente que la consecuencia de esta afirmación conlleva identidad entre el pensamiento reflexivo y la realidad de los objetos. Sin dar ese paso, la distinción permite identificar algunas reproducciones y aportes en lo femenino.

En las mujeres transexuales existen tensiones concernientes a la femineidad. En las representaciones es frecuente que asocien lo femenino con la fragilidad, los juegos poco bruscos, el lenguaje exento de groserías. La infancia es narrada como un campo polarizado entre hombres y mujeres donde optaban por el mundo de las niñas. Éstas se caracterizan, en su narrativa, por ser pacíficas, gustarles juegos de la reproducción de labores femeninas; tender a colores y vestuarios socialmente asignados a las mujeres. Ali recuerda: “Yo no era como ellos, que se pasaban echando cotorreo, que eran desastrosos, que jugaban fútbol, eran muy bruscos, muy pesados, comenzaban a decir groserías. Mis juguetes eran de plástico, de colores muy bonitos, pastel, encendidos, y ellos tenían soldaditos”.

Algunas mujeres transexuales asocian en su representación a las mujeres con ciertos valores tradicionales. Angie afirma que es imposible continuar la misma relación con

² Acorde a la terminología médica y que algunas personas trans reconocen como cierta, ya como estrategia y/o certeza, es que el transexualismo primario se caracteriza por emerger en los primeros años de vida, que puede ser de los tres a los seis, en donde quien ha sido considerado niño se reconoce a sí como niña (y viceversa); el transexualismo secundario se da a partir de la mayoría de edad.

³ En este trabajo no desarrollamos la relación con la diferencia sexual desde el inconsciente, lo cual hemos hecho en: “Modelos de lo humano: perversión, estigma y sistemas ético políticos. Población LGBTTTI en la Ciudad de México y la construcción de derechos”, en Carlos Ricardo Aguilar Astorga y María del Pilar Berrios Navarro (coords.) (2017). *Derechos y políticas públicas. Desafíos políticos e institucionales de México*, UAM-Xochimilco, México. “El mundo de la transexualidad. Identidades y subjetividades transexuales”, en Francisco de la Peña Martínez (coord.) (s/f). *Atlas etnográfico de los mundos contemporáneos*. Volumen 1. ENAH, Ediciones Navarra, México. El tema de la diferencia sexual puede consultarse: Butler, Judith, Ernesto Laclau y Slavoj Žižek (2004). *Contingencia, hegemonía y universalidad. Diálogos desde la izquierda*. FCE, Argentina. Joan Copjec (2006). *El sexo y la eutanasia de la razón*. Paidós, Buenos Aires. Jaques Lacan (1998). *Aún*. Paidós, Buenos Aires. Jaques Lacan (2012). *O peor*. Paidós, Buenos Aires. Jaques Lacan (2012). “Televisión”, en *Otros escritos*. Paidós, Buenos Aires.

antiguos amigos: las mujeres no pueden invitar una copa, sentarse abriendo las piernas, hablar de conquistas. Deben cuidarse de la seducción. Erica señala: “Con mujeres puedo mantener una amistad. Con un hombre es más complicado, porque busca el acostón”. Erica trabajó como profesor de Educación Física. Describe algunos cambios con las hormonas: “Iba vestido de varón pero los caracteres femeninos se vieron, la piel más suave, la voz, aunque las hormonas no la cambian, era más suave, y al dirigirme a los niños era más tierna, más cálida con ellos”.

La ternura como representación de lo femenino puede ir asociada con la sensualidad. En este caso vuelven a encontrarse tensiones. Se refiere una falta de actividad sexual, pero ocasiones se procura asumir lo que, para buena parte del imaginario masculino, es una mujer atractiva. Como dice Angie, “lo que me gusta es gustar”. Para Samantha, lo femenino es ser sensual. Yesenia refiere que tiene una “coquetería natural. Sin querer, atraigo la atención. Me dicen que soy una come-hombres. Cuando tengo relaciones me siento hembra, una mujer”.

La representación consiste en introducir la naturalización de lo femenino opacando la construcción cultural de las diferencias entre los géneros. La incrustación biológica es nuevamente introducida en las representaciones de doble manera. La primera, al no problematizar que en la infancia (desde la proyección adulta sobre ella) el placer por la ropa femenina (medias, sostenes, calzones) y las acciones asignadas (poner la mesa, hacer aseo), las actividades (menos físicas, jugar con muñecas) no es una disposición innata sino la incorporación de esquemas dicotómicos que presuponen y naturalizan la diferencia entre sexos y géneros. Las representaciones tienden a universalizar, pero recurren a elementos sensibles para demostrar las construcciones que realizan. No se esclarece que la presunta elección considerada natural es una producción cultural.

El segundo aspecto que naturaliza las diferencias entre hombres y mujeres en las representaciones tiene que ver con la hormonación. La idea constante es que las hormonas cambian emociones y sentimientos. Parte de hacerse mujer

no es solo eliminación del vello, aumento de senos, sino adquisición de emociones y formas de pensar femeninas. Nuevamente se hace a un lado que hombres y mujeres, si en algo nos diferenciamos en las emociones, tendría que ver más con mecanismos de coerción y socialización que dan las matrices culturales que con formas innatas de sentir, desear y expresarse. Suponer que el consumo de hormonas otorga una sensibilidad propia de las mujeres da a entender que existe un aspecto *esencial e inmodificable* de lo femenino. Que hay un *ser* del ser de la mujer.

No niego que puedan sentirlo; sin embargo, quizá estas representaciones sean deudoras de formas previas de pensar y observar lo que son las mujeres para este tipo de transexualidad. No pretendo descalificar sus emociones e ideas, deseos y prácticas de lo femenino, las representaciones que hacen de sí y las estrategias que usan para encarnarlas. Solamente colocar en un nivel analítico aspectos de las representaciones asociadas con lo femenino y la reproducción de esquemas e incluso estereotipos de los cuales nadie está exento, incluyendo a los núcleos feministas que históricamente han resistido la “amenaza” transexual. Las hormonas tienen que ver con la segunda infancia o adolescencia, según el caso, porque les hacen pasar, acorde a la representación, por etapas biológicas que, en otra representación que refuerza la anterior, supone que constan las etapas “naturales” traducidas en acciones sociales –como la rebeldía juvenil.

El tema es que las hormonas, si refuerzan aspectos infantiles o juveniles, éstos tendrían que perdurar, puesto que la hormonación es de por vida. La transexualización sería un estado de infancia o adolescencia idílica. Dorian señala: “Te sientes sensible, de repente estás bien, de repente llorando, a veces quieres salir corriendo. Te pasa como a las mujeres biológicas, que les dan arranques, y es por eso, por las hormonas”. Angie es explícita: Yo siempre pensé de una manera. Con hormonas androgénicas y el famoso lóbulo izquierdo racional. A partir de las hormonas he cambiado. Se ha desarrollado la parte emocional. Además de las emociones, existen frecuentes

representaciones con relación al vestuario y el físico. Es común localizar y desear lencería, faldas y tacones, el uso de labiales y aretes, llevar el cabello largo y con frecuencia teñido.

En los aspectos físicos, el pene, aunque sea el gran marcador socio-simbólico, no implica seguir perteneciendo a la masculinidad o, en otras palabras, la creación de una vagina no representa la feminidad. Es frecuente un uso placentero del pene en la asunción de la feminidad. Las razones son variadas: condiciones económicas, conceptuales, laborales y de salud. En términos corporales, hay aspectos que destacan por su frecuencia e importancia: eliminar el vello, suavizar la piel, adquirir senos, caderas, nalgas. Acentuar estos elementos puede ser recurriendo a prótesis. Diana Laura rememoró el asombro de su actual esposo cuando se desnudó por vez primera:

Lo que atrajo a Mario fue la imagen. Lo que usaba eran prótesis para aumentar el seno, de silicón. Daba apariencia natural. En la cadera, hule espuma que nos enseñaron a hacer en un taller. Era una semi-botarga. Después de que le doy el beso, no recuerdo cuánto después, que empezamos a intimar, me dijo quiero tocarte y dije acá las tienes. Cuando vio que me empecé a desarmar hizo, gulp. Yo estaba en un proceso de hormonación, tenía un año.

De esta manera, en las representaciones se entrecruzan emociones y voliciones que remiten al físico, los lugares sociales posibles y asignados, así como una probable naturaleza femenina. Estos aspectos son históricamente cuestionados por algunos feministas. A finales de la década de los setenta, en *El Imperio transexual* (Raymond, 1997) hace una argumentación paradigmática: “el transexualismo constituye un ‘programa socio-político’ que compite deslealmente con el movimiento (de las mujeres)” (p.13). Otro ejemplo notable es el texto-proclama de la lesbofeminista mexicana Yaoyótl Castro. El título resume su postura: “Manifiesto de

protesta contra la entrada de transexuales al Encuentro Feminista Latinoamericano y Caribeño en Sao Paulo, Brasil 2005”. Las mujeres transexuales han manifestado su inconformidad, puesto que no han permitido, sino en fechas tardías, su incorporación en encuentros feministas nacionales e internacionales. No importa que muchas de ellas se definan como feministas.

La reflexión que hacen las transexuales constata que las representaciones son de alguna manera puestas en entredicho. En el momento de las entrevistas y las conversaciones, al reflexionar su condición, así como la de otros hombres y mujeres, relativizaban las representaciones que llevaban a cabo. No es extraño. Las contradicciones son aspectos cotidianos. En el transexualismo destacan porque se trata de personas que realizan cambios de estatus, saliendo de un espacio del sistema sexo-genérico para hallar lugar en otro. En este movimiento tienen que echar mano de recursos que permitan ser describibles y pensables, para ellas y el entorno, en coordenadas culturales perceptibles. Las representaciones y las prácticas que producen son útiles para recibir atención médica y lograr la pasabilidad cotidiana. Pero deben intervenir las reflexiones sobre el proceso, la vivencia personal y el medio social. El mecanismo reflexivo cuestiona las propias representaciones; las representaciones tensan las reflexiones que las soportan.

Si bien las mujeres transexuales se representan iguales a las mujeres “biológicas”, en los procesos reflexivos refieren diferencias básicas. Hay dos campos específicos. Por un lado, la educación de conductas femeninas. Por otro, aspectos naturales. Al reflexionar las diferencias, las reducen a dos: la menstruación y la concepción. La transexualidad enfatiza la naturalidad una vez que históricamente ésta es puesta en entredicho por las teorías de género y las técnicas médicas. Esta posibilidad de distanciarse de lo biológico es precisamente la condición de posibilidad de reafirmar la naturalidad de los comportamientos. La insistencia discursiva que hace gravitar la naturalidad como determinante no problematizada en sus aspectos sociales e históricos específicos que le hacen posible para cierta cultura concebir si existe lo natural y en qué condiciones.

Debe considerarse que representaciones, reflexiones y prácticas en torno a lo femenino presentan cambios y permanencias. Es común que al inicio la imagen buscada sea una *pin-up*. Esta mujer buscada encarna simbolizaciones fantasmáticas. Este deseo empuja hormonaciones maximizadas, sesiones poliquirúrgicas, la insatisfacción de la imagen de sí al tiempo que les estructura y serena. Pero el medio social también les adecua a ciertos estándares de lo femenino que en sus reflexiones les hacen cambiar de la mujer que fueron y la que son, sobre todo en las mujeres con participación política. En este caso, reconocen que la mujer no puede mantener estereotipos de sumisión ni limitarse a un objeto de deseo.

Praxis transexuales para y en las feminidades

“Muchos me han dicho que somos mejores mujeres que las mujeres”.

Así, aunque en un momento dado se aserte que las mujeres son más sensibles y que esa sensibilidad *tendría que ser natural por el proceso de hormonación*, cuando se reflexionan las diferencias y semejanzas entre hombres y mujeres varias de las representaciones se debilitan. Diana comenta: “una mujer es el autoconcepto. Cada quien se fabrica el ser que es. No es una cuestión de que las mujeres son sensibles. Son características que todos tenemos”. Las mujeres transexuales reconocen, y a veces desean, tener que adecuarse a modelos prefigurados del género, pero saben que su presencia ha cuestionado el modelo y existen estrategias deliberadas de transformación del campo de la feminidad. También lo desintegran deliberadamente, lo parodian, juegan con él, esconden y negocian estrategias de presentación y reconocimiento acorde a los escenarios.

Entre los aspectos que las mujeres transexuales aportan y, con ello, invitan la revisión de las categorías, es lo concerniente a la anatomía. Ha sido a partir de la observación, clasificación, vivencia y simbolización de las diferencias corporales como se han construido las diferencias entre

los géneros. Existen importantes construcciones teóricas feministas que han discutido las razones por las cuales estas diferencias anatómicas se traducen en asimetrías sociales. También históricamente ha sido la gramática para escribir las relaciones sociales entre los sexos. Ahora vemos, desde las formaciones discursivas, lo que en las prácticas sociales ha sido constantemente horadado por las diversidades. La visibilización, cantidad y posicionamiento político del transgenerismo y la transexualidad incorporan problemas (en el sentido de reto productivo para la inteligencia) en lo concerniente a la conformación simbólica de las diferencias anatómicas, así como de las formaciones subjetivas de la diferencia sexual, es decir, de la dinámica inconsciente. Se observa que la fantasía tiene un lugar central en las acciones de los sujetos. Por ello, uno de los elementos que aportan, y tal vez no el menor, es añadir complejidad a lo pensable en relación con la construcción, identidad y socialización de los géneros, sus vínculos con el cuerpo y las decodificaciones colectivas que hacemos sobre él. De ahí el énfasis en la identidad.

Para una (im)posible ontología del género

“A mí lo que me ha ayudado mucho es leer, y no tanto los textos sobre transexualidad, sino los filosóficos, la ontología, el ser, qué soy. Es una terapia filosófica”.

Parece un tabú hablar sobre una (im)posible ontología del género. Pocos trabajos lo abordan directamente, algunos de soslayo y la mayoría de los textos sobre teoría y perspectiva de género evitan el tema. El argumento para obviar el camino es simple: la ontología trata del ser; el ser se asocia a la sustancia permanente; el género, al contrario, es móvil, histórico y contingente. Por lo tanto, parece que tiene poco que ver un abordaje ontológico con las investigaciones de género. Pero, ¿será de esta manera?

El reconocimiento de la transexualidad asume que *son* mujeres. Éstas, a su vez, han realizado su trayectoria vital enfrentando discriminación, violencia, descalificación,

desconfirmación, sumando solidaridades, admiración, placeres, ahorrando para hormonarse y operarse, asisten o niegan terapias, marchan y protestan, en fin, aseveran de maneras diversas que *son* mujeres y no *son* hombres. ¿Es posible, por ello, desentenderse de las estructuras de lo que se enuncia *ser*?, ¿será cierto que las meditaciones ontológicas deben recibir un objeto de atención más digno que los entes empíricos que se nombran a sí hombres y mujeres?, ¿preguntarse por el *ser* de los géneros quiere decir que hay una *esencia* de los géneros?, ¿no es posible pensar, por otro camino, el uso social que se da a la categoría de *ser* algo: mujer, hombre, transexual, bisexual, queer, etcétera, y qué se produce socialmente con ello?

Preguntarse por la dimensión ontológica de los géneros no es ocioso. Al contrario, es indagar respecto a las estructuras que posibilitan la inteligibilidad de lo que afirmamos *ser*. Puesto que predicamos *ser* y deseamos y exigimos que ese *ser* se reconozca. Sobre los géneros puede señalarse lo que dice Hegel respecto al sujeto, el objeto, la naturaleza, el entendimiento:

“Lo conocido en términos generales, precisamente por ser conocido, no es reconocido. Es la ilusión más corriente en que uno incurre y el engaño que se hace a otros al dar por supuesto en el conocimiento algo que es como conocido y conformarse con ello; pese a todo lo que se diga y se hable, esta clase de saber, sin que nos demos cuenta de por qué, no se mueve del sitio”. Así, “el aprehender y el examinar se reducen a ver si cada cual encuentra también en su propia representación lo que se dice de ello, si le parece así y es o no conocido para él” (Hegel, 1994:23).

Afirmamos ser hombres, mujeres, ambos o ninguno, e indagamos poco respecto a qué significa decirlo desde la consideración de las diferencias de género o su inexistencia.

Considero que la imposibilidad de una ontología radica en la suposición de una esencia para hombres y mujeres. Pero el ser puede pensarse no como una esencia,

sino el nombre que damos a lo que acontece y estructura. Aristóteles señala que ser se dice de muchas maneras.

Se trata de indagar en los usos ontológicos (conceptuales o no) utilizados para la clasificación, asignación y autoidentificación como hombres y mujeres. El debate respecto a si son o no mujeres, y en qué medida, remite a ello. La posibilidad de ser inteligibles para el derecho y los saberes médicos, también. En la cotidianeidad, donde suponemos utilizar menos una comprensión de lo que existe, se da un terreno de disputa por el reconocimiento. No *ser* aceptado en los estándares puede ocasionar la muerte, como sucede con los crímenes asociados a la transfobia. En términos menos radicales, significará estar fuera de los sistemas de cobertura social, la educación formal, las uniones matrimoniales, la seguridad jurídica y los sistemas simbólicos.

Para el análisis social, no debe olvidarse que las y los actores ponen en funcionamiento, no siempre de forma reflexiva, elementos vinculados con preocupaciones por el ser. Se trata a nivel de las experiencias concretas para pensar elementos en juego de las mujeres transexuales para ser (auto)reconocidas, cómo nombran aquello que les constituye y cómo son miradas en esa constitución por otras personas. Ahí el ser antecede y se hace anteceder mediante las prácticas, reflexiones y representaciones que movilizan.

Kant (2009) señalaba que el término naturaleza humana producía confusión, puesto que la naturaleza –ley externa– tendría que oponerse a la libertad. Por ello,

“hay que notar que aquí por naturaleza del hombre se entenderá sólo el fundamento subjetivo del uso de su libertad en general (...) este fundamento subjetivo a su vez tiene siempre que ser él mismo un acto de libertad” (p.213).

Efectivamente, el término de la naturaleza humana es siempre conflictivo, -así como el de libertad o autonomía- aunque el pensamiento tiene abstraer las diferencias y colocar en la unidad la multiplicidad. Por ello mentamos la existencia de mujeres y hombres. Si hay un fundamento

que permita explicar la unidad es precisamente el tema a debate. La construcción y defensa de los derechos humanos colocan precisamente un presupuesto de universalidad y atemporalidad.

Aristóteles hace tres indagaciones respecto a la Filosofía Primera o Ciencia Buscada (y a la cual posteriormente se le llamó metafísica). En primer lugar, responder respecto a la multiplicidad de lo presente (siempre manifiesta como una realidad): ¿qué le da la unidad a la realidad?, ¿por qué siempre es la Realidad? Es el problema del ser; del ser unitario de lo diverso. Pese a la variedad, la realidad está ahí. La metafísica es la reflexión sobre ese proceso. Pero, en segundo término, si veo la diversidad, veo que hay realidades, y éstas se encuentran jerarquizadas. La metafísica sería la reflexión sobre el ser que aparece como el más realizado: Dios. En tercer término, si todo está en la unidad, pese a la diversidad, si Dios cohesionaba todo, no debe estar al mismo nivel de lo real. Aristóteles plantea que este proceso no se explica por medio de lo presente: debe haber una forma de realidad que no cae en lo físico, que incluso limita lo físico. El objeto de la metafísica es el fundamento trascendente de lo físico: la sustancia, lo que permanece a través de todo.⁴ Sorprende que las cosas siempre aparecen en una cierta regularidad, con determinada consistencia, que aparecen, que son: es decir, no se escabullen. Se pueden alterar las relaciones, pero las cosas siempre son. Hay una multiplicidad en el ser. Multiplicidad y regularidad no están reñidas: ambas coinciden para que las cosas sean. Dice Aristóteles :

“Hay una ciencia que estudia lo que es, en tanto algo que es, y los atributos que, por sí mismos, les pertenecen. Esta ciencia, por lo demás, no se identifica con ninguna de las denominadas ciencias particulares” (Aristóteles, 2011: p.145).

⁴ Hay un debate en torno a si Aristóteles es autor del libro K de La metafísica o si es un texto apócrifo. Por ello, la teoría de un motor inmóvil no es reconocida plenamente aristotélica. El prefijo meta, en griego, por lo demás, no solamente significa ‘más allá’, sino ‘delante’, ‘a un costado’, ‘con anterioridad’. En este apartado obvio estas polémicas.

Nora María Matamoros (2000) señala una importante distinción con la ontología, creada en la modernidad:

“La creación del vocablo ontología responde más a las necesidades de una época en la cual el hombre se ve obligado a transformar y suplir el propio marco de pensamiento –y, con él, los conceptos y atributos fundamentales del mundo en que vivía y sobre el que pensaba- que a la sustitución de intereses”. (Matamoros, 2000: p.277).

Se abre paso una concepción infinita del universo. Los creadores del vocablo ontología tenían nexos con el pasado; sin embargo, proponían algo nuevo. Coinciden en tratar los fundamentos, los primeros principios, pero la ontología los coloca en el ‘ego cogito’, puesto que es la capacidad del entendimiento del sujeto el que puede construir los objetos del conocimiento. Ambas pretenden ser el sustento de las ciencias particulares, pero la ontología después de comprobar la existencia del mundo; en la filosofía primera no se necesita probar esto, se parte de la evidencia de su existir. Y mientras la filosofía primera funda su conocimiento en las cuatro causas: formal, eficiente, material y final, la ontología lo funda en el pensamiento matemático y sus axiomas (Matamoros, 2000: 278).

Se apela de diversas maneras a aquello que se es (desde la infancia, la adolescencia, la vida adulta) y al derecho de ser reconocidas en ese ser: lo femenino. Sin embargo, a la pregunta, ¿qué es esa mujer, la mujer, las mujeres, la femineidad? no hubo respuestas claras. Por ello las ambigüedades del uso ontológico. En este sentido, algo de razón tienen quienes hacen a un costado las preocupaciones por las dimensiones ontológicas en sus estudios y prácticas políticas: al acercarse a ellas se disuelven para la dimensión empírica. Sin embargo, en otro sentido, es necesario articular en la reflexión los argumentos, usos y vivencias que se tienen con relación a lo que se postula ser. Si tomamos en consideración que un ente posee consistencia ontológica de acuerdo con los atributos que de él pueden expresarse, la transexualidad aparece con mayor capacidad distintiva para predicar características

que le diferencian. Por ello hay uniformidad en las respuestas, en un cierto nivel, tanto de las mujeres transexuales, de las y los especialistas, autoridades, así como en los instrumentos jurídicos que sustentan el reconocimiento legal. Después, al momento en que comienzan a problematizarse los elementos distintivos, esas características son menos sólidas de lo que se hace creer. Pero desde el punto de vista de las y los involucrados, posee la transexualidad una consistencia definitoria. Sin embargo, lo femenino, las mujeres, desde el ángulo de estas mismas personas involucradas, no poseen esa posibilidad explicativa y probablemente no existan consensos. ¿Cómo se dibujan esos fantasmas que son y somos, de los cuales en general solo hay una definición negativa, como los juicios infinitos de Hegel? Pues parece ser que un hombre es lo que no es una mujer y viceversa. Se dice ser lo que no puede explicarse, solamente vivirse, sentirse, expresarse.

Sandy reflexiona lo que para ella significa ser mujer: “En mi caso es sentirme lo que soy, sacar mi identidad. Yo vivo mi feminidad a mi manera, como cualquier mujer. Yo no sigo estereotipos. No agarro voy a estar súper maquillada, de tacones. Yo trabajo y estoy creando personalmente mi ser mujer. No digo que sea malo seguir el estereotipo, porque hay quien así expresa su feminidad.” Para ella, ser mujer implica ser aguerrida y sensible. Lilia prefirió reír en su respuesta: “Es que una mujer... a estas alturas del partido ya ni sé lo qué es una mujer, ja ja. Nací con un cuerpo de mujer y me identifico con ser mujer, pero en cuanto al género no puedo decir esto es femenino, esto es masculino”.⁵ El reconocimiento legal y las diferentes estrategias de lucha,

las maneras de reafirmarse y construirse diariamente, y los menudos soportes que hacen que las mujeres transexuales configuren una identidad social, apelan a las características propias de ser mujer, éstas van disolviéndose conforme el análisis se aproxima a explicarlas.

Catherine Malabou recuerda que no hay una “esencia” de lo femenino, tal como ella y otras filósofas lo han afirmado (Beauvoir, Kristeva, Wittig, Butler), en el entendido de que es imposible postular una subjetividad propia de lo femenino. Pero esto no implica que las clasificaciones y experiencias culturales sean indistintas a las marcas de género. Como señala Adorno (2008), tampoco las contradicciones desaparecen apelando a la identidad y a la no contradicción. Después de todo, esos son los objetivos de la ontología, que busca lo permanente. “El pensamiento no necesita atenerse exclusivamente a su propia legalidad, sino que puede pensar contra sí mismo sin renunciar a la propia identidad” (p.144).

Pero el pensamiento identificante anhela que más allá de las contradicciones pueda encontrarse la identidad; más allá de lo heterogéneo, la homogeneidad. La identidad es ideología porque supone, en la síntesis, la unidad y la dominación. La racionalidad puede también ser un elemento destructivo. Y si bien la identificación contiene ese elemento ideológico, a su vez sin la identificación no es posible pensar, “determinar es identificar”. No es interponiendo “miserables conceptos genéricos” como se pueden resolver estas contradicciones, ni suponiéndolas una imperfección de las categorías de la razón: “La conciencia no puede eliminar por sí misma la contradicción objetiva y sus emanaciones, a base de actos mentales. Sí en cambio comprenderla; todo lo demás son vanas aseveraciones.” La dialéctica no considera a la cosa pacificada, sino que trabaja en su antagonismo. Pero en la filosofía, dice Adorno (2008), está arraigada la idea de que es en la identidad en donde debe trabajar, pues de otro modo caminarían sobre un pantanoso suelo sin conceptos ni referentes. La filosofía ha apostado por la unidad, pero “dialéctica significa objetivamente romper la imposición de identidad” (p.154-155) y por lo mismo romper con el

⁵ Masculino y femenino son elaboraciones simbólicas presentes tanto en hombres como en mujeres. Este aspecto ha sido desarrollado desde los albores del psicoanálisis. También los feminismos y la teoría de género lo han abordado. Por ejemplo, Halberstam, Judith, “Masculinidad sin hombres”, entrevista de Annamarie Jagose, <http://www.rebellion.org/hemeroteca/mujer/040429halberstam.htm>. Personalmente he desarrollado esta temática en: Torrentera, Alberto, “Transgenerismo, transexualidad y masculinidades”, en Ala Izquierda, revista en línea, diciembre 4 de 2014, año 1, Núm 2.

énfasis de lo unitario, en búsqueda de un sistema total. Sin embargo, el pensamiento constantemente hace uso de categorías totalizantes para justificar su presencia. Por ello, cuando las transexuales afirman que nacieron mujeres, que sabían que lo eran desde la infancia, que las hormonas les otorgan la sensibilidad propia de lo femenino, que trabajan su propia identidad de manera independiente y voluntaria, en estos elementos se atraviesan aspectos que apelan de forma directa o indirecta a una ontología de lo femenino.

Rehúyo del lugar común del misterio de la feminidad. Efectivamente hay un misterio en las mujeres, como lo existe en los varones, pues toda existencia es una incógnita. Las mujeres transexuales cuestionan y generan, aportan y sustraen, multiplican la capacidad de pensar los espacios sociales y las identidades, las inestabilidades y los atributos del sujeto. Neus Campillo prefiere hablar de una ontología de los sexos que de los géneros (siguiendo en esto a Heidegger y Derrida). Pero de esta manera solamente se desplaza el problema y se evita una reflexión en torno a las propiedades positivas del concepto del género: visualizar las relaciones asimétricas de poder entre hombres y mujeres. Sin embargo, algo de verdad aparece en apelar a la dimensión sexual. En última instancia las mujeres transexuales recurren a la dimensión anatómica para garantizar su identidad de género. Conviene no olvidar, contra argumentando, la advertencia de Butler: el sexo es una construcción que nace de las diferencias del género. Por ello la dificultad (mas no la inutilidad) que el pensamiento enfrenta cuando desea abordar las categorías que soportan el dimorfismo genérico.

Wittig lo visualizaba. Para ella, las mujeres son una categoría social de opresión. Su existencia (su consistencia ontológica) se relaciona con una posición política en la estructura social. Pensar que los hombres son violentos por naturaleza o las mujeres superiores a los varones, es naturalizar la historia y por lo tanto las características actuales de unos y otras. Los “trazos físicos” son marcados e interpretados “por medio de la red de relaciones en las cuales ellas son vistas”. La mujer no existe porque es una

formación imaginaria; las mujeres, una relación social. Mouffe (1993) cuestiona la posible esencia de hombres y mujeres y prefiere hablar de posiciones de sujeto, en el sentido de que éste no es transparente a sí mismo y en homogeneidad con las posiciones en las cuales se encuentra. Al contrario. Las posiciones de sujeto son inestables. Por ello: “Si la categoría ‘mujer’ no corresponde con ninguna esencia unitaria y unificadora, el problema ya no debe seguir siendo tratar de descubrirla”, sino reflexionar ¿cómo se construye “la categoría ‘mujer’ como tal dentro de diferentes discursos”, cómo la diferencia sexual es pertinente en las relaciones sociales y cómo se construyen relaciones de subordinación a través de ellas? (p.3).

Por lo tanto, ni siquiera la dimensión sexual puede ser propiamente una entidad explicativa. Como señala Badinter:

“Si hacemos de la diferencia biológica el criterio último de la clasificación de los seres humanos, se les condena a considerar uno por oposición a otro. Dos sexos, luego dos maneras de ver el mundo, dos tipos de pensamiento y de psicología, dos universos diferentes que siempre están juntos pero no mezclados” (Badinter, 2004: 162).

Para ella, tienen más en común un hombre y una mujer de estatus social y económico semejante que dos mujeres de medios diferentes. Ciertamente que las mujeres transexuales buscan respuestas, desde su condición de existentes y no de teóricas, y para hacerlo utilizan instrumentales conceptuales de lo que Bourdieu denomina la sociología espontánea.

Consideraciones finales

Las representaciones que hacen las mujeres transexuales señalan su incorporación a esquemas tradicionales de lo considerado femenino. Éstos son, sin embargo, problematizados en sus procesos reflexivos. Las prácticas que soportan y son soportadas por las representaciones y las prácticas no son homogéneas. Las mujeres transexuales incorporan elementos al campo de la feminidad. Sus aportes no son vistos de forma uniforme por las feministas, por ejemplo, quienes se dividen por un lado en rechazarlas explícitamente por ver en las transexuales la reproducción de los valores patriarcales, y quienes aceptan su incorporación puesto que reconocen que son también mujeres. En los desplazamientos sexo-genéricos se entrecruzan legitimidad y trasgresión, integración social y violencia, repudio y solidaridad.

La relación ontológica resulta inquietante. Se alude al ser mujer, pero cuando se piensa cuáles son sus características, desaparecen. Ni las transexuales ni otras y otros actores brindan propiedades que permitan establecer qué le fundamenta. Y esa ausencia de fundamento la pienso una condición epocal que puede permitir explicar el auge social no solo de la transexualidad, sino de formas identitarias –incluidas las personas transraciales, transespecie, posthumanas, que desestabilizan los marcos tradicionales de la organización identitaria y socio-sexuada-. Con ello se reafirma la teoría antropológica que ha hecho del género una categoría sociocultural, pero no significa olvidarse los múltiples efectos que sobre las personas y la sociedad ejercen las comprensiones ontológicas.



Bibliografía:

- ADORNO, Theodor W. (2008). *Dialéctica negativa*. Madrid: Akal.
- ARISTÓTELES (2011). *Metafísica*. Madrid: Gredos.
- BADINTER, E. (2004). *Por mal camino*. Madrid: Alianza Editorial.
- HEGEL, Georg, W. F. (1990). *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, México, Porrúa.
- HEGEL, Georg W. F. (1994). *Fenomenología del Espíritu*, México, Fondo de Cultura Económica.
- KANT, I. (2009). *La Religión dentro de los límites de la mera Razón*. Madrid: Alianza Editorial.
- MATAMOROS FRANCO, N. M. (2000). *Fenomenología: ¿ontológica representación del mudo o límites de la metafísica?* México: Universidad Autónoma del Estado de México.
- MERCADER, P. (1997). *La ilusión transexual*, Buenos Aires: Visión.
- MOUFFE, Ch. (1993). "Feminismo, ciudadanía y política democrática radical", en *Debate Feminista*, marzo, México.
- WITTIG, M. (2005). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: Editorial EGALES.
- YAOYÓLOTL CASTRO, Y. M. (2005). "Manifiesto de protesta contra la entrada de transexuales al Encuentro Feminista Latinoamericano y Caribeño en Sao Paulo, Brasil". Disponible en: www.ciudadde-mujeres.com