

‘TRANS’ QUE NUNCA FUERON ‘TRANS’. ‘LAS HOMBRENAS’ UNA FORMA DE APROXIMACIÓN A LA CORPOREIDAD Y A LA EXPERIENCIA

MARÍA FERNANDA GUERRERO ZAVALA
Universidad Autónoma de Barcelona

Recibido/12/03/2012
Aceptado/24/05/2012

Resumen

El presente documento es parte de una investigación antropológica, centrada en la experiencia y la corporeidad frente a la construcción del sujeto, específicamente de un grupo de cinco personas dedicadas al trabajo sexual en la ciudad de México. Dichas personas llevan a cabo una acción corporal y vivencial caracterizada por mostrar el cuerpo semidesnudo en las calles, cuerpos que a primera vista parecieran hiperfeminizados pero que al mismo tiempo poseen características somáticas atribuidas a ‘lo’ masculino: el pene y los testículos. Desde dicho ángulo, la escena experiencial que analizo se centra en dar cuenta de los alcances teórico antropológicos, frente a sujetos que no se identifican, nombran o interpelan como mujeres u hombres, frecuentemente mencionan: ‘no soy ni lo uno ni lo otro, sólo lo que ves’. Dicha aseveración es central, ya que desde aquí es posible criticar los modelos de análisis antropológicos tradicionales donde el sujeto se presenta como un monolito natural y abstracto. En este sentido, las interpretaciones de las experiencias relacionadas con la construcción del sujeto fuera de la estructura dicotómica, pone en el centro a las prácticas y representaciones del cuerpo y por tanto la acción del sujeto desde y en las fronteras, ya que, en la mayoría de los casos los trabajos teóricos refieren dicho esquema encontrando sólo dos posibilidades, dentro del sistema sexo/género: cuerpos de mujeres y de hombres bajo el correlato masculino/femenino como construcción sociocultural.

En esta investigación, los sujetos se autonombran como ‘Hombreñas’ un termino que reconoce las fronteras de los cuerpos, las experiencias y por tanto la construcción

de la subjetividad frente a 'otros'. El escrito se centra en las concepciones antropológicas del cuerpo y el sujeto específicamente da cuenta de una reorganización teórica, la cual propone una lectura distinta basada en la experiencia vivida del lado de 'lo trans', materialmente identificada, compartida y por tanto digna de interpretar.

Palabras clave: cuerpo, género, subjetividad, trabajo sexual, fronteras y antropología

Abstract

The following document is part of an anthropological investigation that aims to approach personal experiences—specifically those related to body experience and the construction of the subject—of five individuals who have dedicated themselves to sex work in the eastern part of Mexico City. This work is characterized by the use and demonstration of their seminude bodies on the street, bodies that at first glance are noteworthy due to their hyper-feminized 'nature' while at the same time possessing male genitals, both penis and testicles. The most important act means that they doesn't assume their selfs neither woman nor man, they frequently said: 'I am neither one nor the other, only what you see'. This statement is nodal because allow us to criticies the 'tradicional' anthropological models where the subject is a natural and monolitical 'abstract' spere. In this way the interpretations of the experiences outside of the dicotomical structure put us in sight the practices and representation of the body and the subjetivity. In most of the case the teorical work refers to the dicotomical model and we only found two possibilities inside the sex/gender system: male and female bodies and the correlative sociocultural construction of femininity and masculinity.

In this particular case, the subjects are named as 'Hombreras' a term that reconice the borders of their bodies, experiencies, subjetivities constructions and the relation with 'others'. The paper focused in the anthropological teorical conception of the body and the subject; in this specific way I reorganice and propouse the lecture of the subject from the body as a materiality experience notion next to 'the trans' experience.

Key words: body, gender, subjetivity, sex work, borders and anthropology

Introducción

La corporeidad es el medio experiencial donde se hace plausible la construcción del sujeto. El cuerpo forma el vínculo material entre el mundo –lo nombrado lingüísticamente y representado discursivamente– y las experiencias colectivas que dan sentido a todo acto humano. De este gran entramado antro-po-filosófico parte este escrito.

El punto de proyección desde el cual me aproximo a las vivencias de ‘Las hombreras’ –cinco personas mexicanas dedicadas al trabajo sexual– lanza tres grandes líneas temáticas: *el proceso de subjetivación, la corporeidad y las prácticas y representaciones en torno a la sexualidad*. Aproximarnos a conocer ‘unas’ experiencias posibilita pensar cómo se (re)construye corporal, discursiva y subjetivamente un grupo de personas dedicadas al trabajo sexual en la ciudad de México. Ello requiere un análisis minucioso y por demás crítico de las formas según las cuales hemos interpretado la realidad a nivel académico. Asimismo hay que escuchar los discursos legítimos que dialogan entre sujeto de estudio y sujeto que interpreta. Como antropóloga y estudiosa del género, me posiciono para trazar una crítica a los postulados teóricos que intentan aproximarse a las experiencias de sujetos considerados en ‘otra parte’ corporal y discursiva, fuera de la hegemonía sexo/genérica.

Las maneras de ‘mirar’, ‘leer’ e ‘interpretar’ las vivencias constituyen el punto de inicio ‘sin fin’ en el quehacer antropológico, ya que ‘trabajar’ con personas y sus experiencias abre un mundo que podría parecer ‘imposible’ de reconocer. Por ello es necesario saber *quiénes hablan* para posteriormente saber de *quiénes hablo* y en esta misma línea aproximarme al lugar desde *dónde hablan*. Esta reflexión teórica está completamente vinculada con un ejercicio metodológico donde se develan los alcances y las demandas que surgen en un proceso de investigación que, entre otras cosas, implica acceder a un mundo de símbolos, representaciones y significados poco codificados cultural y, por tanto, discursivamente.

Tres grandes momentos estructuran el texto. El primero rescata la importancia de realizar un análisis desde la antropología en la construcción de la subjetividad relacionada directamente con la corporeidad. A dicha disciplina,

al centrarse en el estudio del ser humano, le ha correspondido la interpretación que tenemos de las prácticas, representaciones y discursos que elaboramos de los humanos como sujetos sexuados inmersos en una cultura y sociedad determinada. El saber conocer a los 'otros' como diferentes cobra relevancia para esta investigación, pues dialogamos con personas 'entres', ambiguas desde las 'taxonomías' hombre o mujer. El segundo momento se refiere a 'Las hombreras' como los sujetos a partir de los cuales es posible ejemplificar cómo se configura un proceso de subjetivación. La significación de este apartado radica en que, desde sus experiencias de vida, se puede realizar una crítica a las posturas tradicionales donde el binarismo se vuelve 'una jaula', en la que continuamos introduciendo las experiencias de sujetos que no se ciñen a las categorías hombre o mujer ni a la opción transgénero y/o transexual. Finalmente el tercer momento retoma el cuerpo como centro de análisis de las experiencias: un cuerpo que vive, siente, desea y que posee la capacidad de mostrar las escisiones de 'sí mismo' mediante las representaciones, prácticas y discursos que se encuentran conformándolo. Corporeidad y la subjetivación se instalan en un constante hacer.

La mayor aportación de este escrito es que la reflexión teórica en torno a la experiencia de un grupo –que en primero momento se asumía como trans–, lleva a la conclusión de que, a través de las experiencias narradas por 'Las hombreras', es posible realizar una seria crítica a los modelos de interpretación del mundo (especialmente en el plano de las relaciones entre los seres humanos a nivel vivencial) y, al mismo tiempo, cuestionar el tratamiento teórico-conceptual de las temáticas enmarcadas en el estudio de la corporeidad, la experiencia y la construcción de la subjetividad, mostrando que las vivencias se hallan más allá de los planos previamente imaginados.

1. El sujeto que se narra desde la antropología

La aproximación, interpretación y conocimiento de la diversidad humana parte de marcos de análisis que indiscutiblemente han involucrado dos grandes categorías: el sexo y el género. Como elementos de conformación corporal y de identificación primaria, éstas dotan de herramientas para saber que en el mundo existen hombres y mujeres los cuales –desde este discurso– poseen una serie de características 'intrínsecas', determinadas por el plano socio-cultural y que corresponden de manera directa a las realidades biológicas masculina y femenina, respectivamente.

Si hacemos una revisión del prisma teórico, elaborado desde hace más de un siglo por las ciencias sociales y biológicas, percibiremos que se continúa aludiendo a esta descripción –podría calificarse de ontológica y

epistemológica— relativamente lineal. En el mundo de 'las cosas reales' estas dos entidades tienen la capacidad de identificarse con 'su' grupo y crear un reflejo y un vínculo; la psicología nombra este mecanismo como proceso de (in)corporación de la identidad de género.

Las experiencias de los sujetos frente a estos 'preceptos universalistas', que podrían considerarse en un principio inamovibles, al final muestran vacilaciones. Algunas investigaciones antropológicas parecen no tener en cuenta la vastedad, tanto experiencial como teórica y metodológica, que implica el pensar fuera de éstos marcos —específicamente en la aplicación de métodos de obtención de información 'de primera mano'—. Por ello continúan intentando 'descubrir' 'otras' formas de vida, sin hacer caso a las propias vivencias de los sujetos. Este hecho se relaciona con la aplicación de verdades absolutas categorizadas desde la antropología clásica y contemporánea y, por tanto, con las relaciones dialécticas que creamos del mundo: si no es lo uno es lo otro.

La antropología ha contribuido a conocer las diferencias entre grupos humanos, así como las diferencias sexuales y/o de asignación de roles de género en diversas sociedades. Antropólogas como Margaret Mead, Mary Douglas, Michelle Rosaldo, Gayle Rubin, Sherry Ortner, Henrietta Moore dedicaron la mayor parte de sus investigaciones a comprender las relaciones entre mujeres, hombres y, en algunos casos, entre otros sujetos que salían de estas categorías. Pero lo hicieron a partir de interpretaciones basadas en la dicotomía naturaleza y cultura¹, proporcionando con ello un esquema teórico que determinó en gran medida el rumbo del pensamiento antropológico del siglo XX.

Una de las razones por las que la antropología, como ciencia que se ocupa de la diversidad humana, contribuye a la comprensión de los sujetos se relaciona con la consideración de la cultura como un sistema simbólico² en el

1. Los estudios antropológicos de este periodo han sido cuestionados por las antropólogas feministas que argumentan que existe un sesgo ideológico en las descripciones etnográficas, ya que se estudiaba a las mujeres desde ángulos basados en la materidad, la familia o el matrimonio. De esta manera se retroalimentaba la idea de papeles esencialmente femeninos relacionados con su 'naturaleza', premisa fundacional para considerarlas como inferiores, confinadas en las esferas privadas.

2. REYNOSO, Carlos. *Corrientes en antropología contemporánea*. Buenos Aires. Editorial Biblos. 1998, p. 211.

A finales de la década de los sesenta aparece el campo de la antropología simbólica, cuyo germen se encuentra en las ideas de Lévi-Strauss sobre la antropología estructural, que considera a la cultura como un sistema de comunicación. Es a partir de finales de los años sesenta cuando se desarrolla un conjunto de propuestas que «redefinen tanto el objeto como el método antropológico (...) y otorgan una importancia fundamental a los símbolos, a los significados culturales compartidos y a todo un universo de idealidades variadamente concebidas (...) propuestas que se originan casi simultáneamente en Estados Unidos, Inglaterra y Francia: la antropología simbólica».

cual interactúan una multiplicidad de sujetos, creando significados que podemos conocer e interpretar mediante el cuerpo como espacio de existencia y, por tanto, de acción narrativa, discursiva, lingüística, entre otras.

La antropología del género³ ha elaborado un *corpus* interpretativo basado en la trayectoria vital de sujetos como identidades que se conforman fuera del marco de 'normalidad', en el que pueden incluirse los sujetos 'trans'. A partir de las experiencias con estos sujetos se desarrolla el concepto de identidad sexo/genérica, con el que se alude a las manifestaciones psíquicas, biológicas y experienciales de esas personas. Esta noción limita la interpretación a la pauta dicotómica (naturaleza-cultura, mujer-hombre y masculino-femenino). Muchas personas 'trans' dicen *sentirse un hombre o una mujer atrapada/o en un cuerpo que no les pertenece*. La cuestión es, estos casos, que la identidad de la que se habla deviene de una secuencia enmarcada por un cuerpo al que no se adecúa una mente o por un género que no tiene correlato en el sexo. Se trata, de un esquema que no coincide con aquel que se determina al nacer con un sexo desde el cual se produce una enculturación de género determinada. Nos hallamos, pues, ante una postura que restringe la comprensión de los sujetos transexuales.

En el mismo sentido, diversas posturas feministas –que en gran medida han criticado la lectura antropológica de diferenciación sexual– complejizan las interpretaciones de índole binaria. Teóricas feministas contemporáneas (Butler, Preciado, Braidotti, Amorós, Haraway y De Lauretis) han denominado matriz heterosexual al marco regulador que es «una red de inteligibilidad cultural a través de la cual se naturalizan cuerpos, géneros y deseos»⁴. Dicha red se encuentra determinada por dispositivos basados en el poder discursivo es un sistema de significación a partir del cual nos sabemos sujetos y hacemos la distinción entre 'nosotras' y 'ellos', llevando a cabo actos de acuerdo con esta pauta, desde los cuales conformamos un discurso de verdad: palabras que construyen al sujeto a través de la enunciación.

Cabe aclarar que los mecanismos de sujeción⁵ no se reconocen de manera directa e inmediata. Son reflejos de prácticas lingüísticas y discursivas donde

3. Las mujeres han sido identificadas como un símbolo – en el caso de Levi-Strauss como signos, palabras que se intercambian, pertenecientes a todos y bajo un orden de existencia inferior 'por su naturaleza' (madres, esposas, hijas). Ellas viven entre sí desde los otros.

4. BUTLER, Judith. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Buenos Aires, Ed. Paidós, Universidad Nacional Autónoma de México – Programa Universitario de Estudios de Género, 2001 [1990], p. 38.

5. BUTLER, Judith. *El género en disputa...* Op. cit.

es principalmente el cuerpo –como espacio de existencia– el que las realiza, a través bien de actos de habla, bien de prácticas o representaciones.

La antropología ha puesto especial interés en reconocer, mediante estructuras teórico-metodológicas, el comportamiento cultural y las formas de socialización, así como la diversidad humana en espacios y tiempos específicos. Para el estudio de la identidad –fundamentalmente en el plano de la conformación subjetiva de un grupo particular– se plantean varias vías de acceso a las vivencias. En el caso de la antropología simbólica, se trabaja con el esquema de experiencia elaborado por Víctor Turner a partir del planteamiento de Wilhem Dilthey en el proceso ritual.

Las cinco personas que conforman este estudio nacieron hombres y tienen un cuerpo en apariencia de mujer. El rasgo común más importante entre ellas es que no se inscriben a sí mismas ni se encuentran estrictamente 'avaladas' social, cultural o políticamente por una categoría lingüística reconocida en el vocabulario de la llamada identidad ni en el de la diversidad sexual. Esto es, ninguna de estas cinco personas es mujer, hombre, intersexual, transexual, transgénero, lesbiana, gay, 'bollera' o *queer* –ni alguna otra forma de interpelación 'ya dada' hacia el sujeto–, lo que conlleva grandes implicaciones.

Las experiencias de estas cinco personas nos hacen ver que, si bien se parte de un marco normalizador, también se puede aludir 'sin querer' a cierta resistencia frente a un poder constructivo y que dicha resistencia se da en el plano de las representaciones y prácticas del cuerpo, focalizadas material y exclusivamente, específicamente para este grupo, en del deseo. Así por ejemplo, cabría interpretar el cumplimiento de un grupo de fantasías tanto en las vivencias cotidianas como en las enmarcadas en el erotismo durante los momentos de trabajo sexual.

De esta manera, se traslada al cuerpo el marco de comprensión e interpretación de la conformación de un sujeto. Este cambio tiene lugar no solo por ser un cuerpo que nació biológicamente varón y que después fue modificado como mujer; sino también porque el cuerpo revela que, más allá de dicha caracterización, coexiste un trasfondo, invisibilizado por los estudiosos, que dichos sujetos mediante sus actos nos permiten conocer y (re)interpretar.

1.1 Antropología de la experiencia

En el campo del estudio de las experiencias y de la construcción subjetiva de la identidad de los grupos particulares, las aportaciones de la antropología simbólica son, como hemos dicho, reseñables. La aproximación de Turner a la idea de experiencia es especialmente interesante:

Son vivencias que irrumpen de la conducta rutinaria y repetitiva comienzan con evocativas sacudidas de dolor o de placer (...) entonces las emociones de las experiencias pasadas colorean las imágenes y contornos revividos por la sacudida presente. Enseguida se presenta la necesidad ansiosa de encontrar algún significado en lo que nos ha desconcertado, ya sea por dolor o por placer, y que ha convertido una «mera experiencia» en «una experiencia», lo cual sucede cuando tratamos de unir el pasado (real o mítico) con el presente⁶.

Tener experiencias supone 'vivenciar' y 'pensar hacia atrás'. También es 'querer o desear hacia adelante', es decir, establecer metas y modelos para la experiencia futura en la cual se tiene la esperanza de evitar los errores y los riesgos de la experiencia pasada⁷. Turner afirma que 'una' experiencia⁸ es incompleta si uno de sus momentos no es *performance*, es decir: un acto de retrospectión creativa en el cual se adscriban significados a los acontecimientos y a las partes de la experiencia –aun cuando el significado sea que «no hay significado»–.

Otra característica de la experiencia es que en su tercera fase –la reparación– puede devenir en un drama, que Turner denominó «drama social» en la etapa de su estudio con los *ndembu* en África y «arte escénico» y/o «drama del escenario» en el caso del *performance*. Los dramas son considerados como unidades no-armónicas o disonantes del proceso ritual que surgen en situaciones de conflictos. Turner describe con terminología teatral situaciones no armónicas o críticas (altercados, combates o ritos de pasaje), que se entienden como intrínsecamente dramáticos porque las personas participantes no solo hacen cosas sino tratan de mostrar a otros lo que están haciendo o han hecho. Las acciones adoptan el aspecto de «ejecutado-para-un-público»⁹.

Es importante recalcar que para dicho autor todos los procesos rituales de «tercera fase» (reparación) y «primera fase» (brecha) contienen dentro de sí

6. TURNER, Víctor. «Dramas sociales y metáforas rituales», en Ingrid Geist (comp.), *Antropología del ritual. Víctor Turner*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia-Escuela Nacional de Antropología, 2002, p. 92.

7. *Ibidem*.

8. *Ibidem*.

9. *Ibid.*, p. 106.

E. Goffman propone una aproximación más directamente escenográfica al usar el paradigma teatral. Cree que toda interacción social se escenifica: la gente se prepara tras el escenario, se enfrenta a otros al usar mascarar y desempeñar roles, usa el área del escenario principal para el *performance* de las rutinas, etc. Para Turner y Goffman, el esquema humano básico es el mismo: alguien empieza a moverse hacia un nuevo lugar en el orden social y este movimiento se propicia o se bloquea a través del ritual; en cualquier caso surge una crisis porque cualquier cambio de status involucra un reajuste de todo el esquema, que se realiza ceremonialmente – esto es, por medio del teatro.

una etapa «liminar» que proporciona un escenario para el logro de estructuras únicas de experiencia. El *limen* o umbral (segundo de los tres estadios de los ritos de paso descritos por Arnold Van Gennep) representa «la tierra de nadie entre el pasado y el futuro estructural como anticipado por el control normativo de la sociedad sobre el desarrollo biológico»¹⁰. En la fase liminar, el individuo o grupo carente de insignias y propiedades sociales se encuentra en un estado transicional de indeterminación «ya no están clasificados y, al mismo tiempo, todavía no están clasificados»¹¹. Por ello surgen símbolos expresivos de identidad ambigua¹².

Cabe señalar que el argumento teórico elaborado por Turner ha sido poco complejizado para estudiar el proceso de 'devenir sujeto'. El tema de la construcción de la identidad en personas 'trans' se ha trabajado con la estructura de ritos de paso, específicamente en la interpretación de las modificaciones o transformaciones corporales como los momentos coyunturales a través de los cuales una persona transita. En gran medida se pasa por alto el alcance del proceso de 'una' experiencia, de las fases del drama y de la comunicación mediante el *performance*. Con ello se limita la utilidad de este esquema teórico que reconoce la experiencia como un elemento clave para poder conocer qué sucede con el sujeto.

1.2. Antropología de la experiencia e imágenes identitarias indeterminadas

Varias de las propuestas antropológicas centradas en el tema de la identidad sexuada, que parten de experiencias fuera de la heteronormatividad –generalmente asociadas a personas transgénero o transexuales–, hacen hincapié en la importancia de conocer las prácticas y representaciones de los sujetos al someterse a tratamientos hormonales¹³ y usar ropa o accesorios determinados,

10. *Ibid.*, p. 99.

11. *Ibid.*, p. 8.

Turner desarrolla la idea de liminaridad como el «reino de la posibilidad»: manantial de un metapoder (antiestructura) que da cabida a un espacio-tiempo posible de un modo subjuntivo. Lo posible (como un esfuerzo por generar nuevas formas y estructuras que «pudiesen ser», «como si») es el terreno de la hipótesis, la fantasía, la conjetura y el deseo.

12. *Ibid.*, p. 99.

Turner insiste en considerarlo como «un caos fecundo, almacén de posibilidades, esfuerzo por nuevas formas y estructuras, proceso de gestación».

13. JAIME M. Grant, Lisa A. MOTTET and Justin TANIS. *Injustice at every turn: A report of the national transgender discrimination survey*, The National Center for Transgender Equality, Washington D.C, 2011, p. 33.

«Two terms that we used to define the medical aspects of transition are «medical transition» and «surgical transition.» Medical transition includes respondents who

así como asistir a terapias psicológicas, cursos de belleza, modulación de la voz, entre otros. En realidad, el cuerpo y sus prácticas constituyen el punto de partida. El período de tránsito de 'lo uno a lo otro' se asume liminal, se argumenta que los sujetos se encuentran en una condición en la que ni el cuerpo ni el sujeto 'aún son lo que desea ser'. «Me encuentro atrapado en un cuerpo que no me corresponde» suele ser la frase más frecuente, que implica el 'paso hacia'. De este modo las personas 'trans' ponen en marcha prácticas corporales basadas en su deseo por corresponder a su ideal de femineidad o masculinidad según sea el caso.

Si bien el punto de vista anteriormente expuesto es útil, pertinente y esclarecedor, no tiene en cuenta el hecho de que el cuerpo es el elemento que orienta la comprensión de toda acción experiencial del sujeto. Se acepta que existe una frontera simbólica que dialoga e interactúa con el sujeto, sin pensar que el sujeto en sí mismo es la frontera, que procura una escisión mediante la recreación de ciertos límites 'propios' de lo socialmente hegemónico.

En el caso del examen de las experiencias de personas 'trans', al asumir que modifican sus cuerpos de un estadio a otro –Hombre a Mujer (HaM) o Mujer a Hombre (MaH)–, se continúa retroalimentando la posición hegemónica criticada según la cual los sujetos son mujeres u hombres y solo pueden responder a las necesidades del sistema sexo/género al modificar sus cuerpos bajo una única pauta, que no contempla qué hacen y dicen esos cuerpos para conformar al sujeto y qué pasa con el sujeto y el cuerpo como espacio dinámico y caótico de existencia. Así, este proceso, pensado como tránsito lineal de un estadio a otro, pierde sentido si no se incorpora al análisis la corporeidad como la plataforma desde y con la cual se conforma el sujeto actuante, el que transita, vive el *limen* y comunica la experiencia.

Desde otro ángulo podemos insertar la experiencia dentro de una matriz que funciona como una maquinaria ficticia y autorregulada –sustentada por dispositivos de control basados en el discurso sobre el cuerpo y sus diferencias– donde las categorías de sexo (el cuerpo) y género (prácticas y discurso) transitarían por líneas paralelas, interceptándose al reconocer que el sujeto que se pretende definir no encaja en ellas; en un esquema donde lo uno no lleva a lo otro. La construcción del sujeto, la corporeidad y, por tanto, la experiencia del sujeto se instauran entonces en 'el reino de la posibilidad'.

Por ello, pensar que el poder discursivo influye desde 'lo exterior' soslaya aspectos relevantes de las experiencias de las personas 'trans'. Pues el sujeto

have had any type of surgery or hormonal treatment. Surgical transition identifies only those respondents who have had some type of transition-related surgical procedure».

encuentra su escisión en 'sí mismo', colocando su 'verdadera' imagen bajo una representación espacio-temporal incierta, de modo que nos hallamos ante un momento de diálogo entre corporeidad y subjetividad: ¿existe entonces un antes y un después en el sujeto? ¿un dentro y fuera en su conformación?

Algunas posiciones de análisis, que han criticado tanto las posturas antropológicas y filosóficas 'tradicionales' como las perspectivas 'más incluyentes' –como los estudios *queer*–, optan por interpretaciones más abiertas fundamentadas en las vivencias de los sujetos. Además, intentan dar importancia a la corporeidad y a la experiencia. Éste es el caso de la teoría crítica feminista. Nos hace ver que la anquilosada forma 'esencial' de representación fuerza la interpretación de las vivencias y los modos lingüísticos de expresión del 'ser'. A pesar de ello, el esquema que se dibuja continúa asumiendo que existe un centro con periferias; un dentro y un fuera y, por tanto, un cuerpo de mujer u hombre con comportamientos masculinos o femeninos.

En limitadas ocasiones se bosqueja el cuerpo y se escuchan las narraciones del sujeto desde las vivencias. Todavía pervive la dicotomía dentro/fuera tanto en fronteras geográficas, como en las discursivas, teóricas o metodológicas. Quizás por temor a (des)aparecer, continuamos reproduciendo diálogos desde una matriz hegemónica, con el lastre de una idea de existencia binaria 'única y absoluta'.

Considero que el problema no es que existan las categorías lingüísticas que estructuran el mundo y sus seres bajo pautas dicotómicas (sujetos mujeres y hombres). El problema es que no percibimos el sujeto y, específicamente, el cuerpo como el espacio donde se crean, recrean, yuxtaponen y agrietan las experiencias –representaciones, prácticas y discursos–; el cuerpo como el lugar donde nos sabemos 'alguien'.

'Las Hombreras' son sujetos que se saben como tales a través del 'ser nombrados'. La interpelación representa el momento crucial y oportuno para inaugurar(se), al margen de la (re)afirmación de la esencia de 'la mujer 'trans''. Esta 'presentación' se da bajo dos vías que encuentro interrelacionadas: la primicia del objeto mediante el escrutinio del cuerpo y la lingüística a través de la interpelación mediante el lenguaje (el 'ser nombrada como'); posteriormente, el sujeto que actúa 'normalizado' en un espacio sociocultural preciso: la frontera.

Algunos de los fundamentos relacionados con la denominada 'matriz heterosexual'¹⁴ ayudan a argumentar que los sujetos, al constituirse a través de mecanismos regulatorios 'externos', son concientes del apego a normas y

14. BUTLER, Judith. *El género en disputa...* Op. cit.

preceptos cargados de poder. Así poseen la capacidad de ‘jugar’ con las categorías, conformando una suerte de estabilidad en las vivencias. De esta manera, podríamos suponer la estratificación de normas reguladas por la acción discursiva del sexo, el género y el deseo, que (re)crean una forma de inteligibilidad cultural para ‘Las Hombreras’ como un grupo de personas muy característico.

Si asumimos dicha lógica, nos olvidamos de que antes de que el sujeto fuera reconocido como tal –por tanto nombrado– el ‘objeto’ ya existía. Esto es, el cuerpo y el ‘devenir sujeto’ se relacionan en tensión, porque, como no hay un ‘dentro’ o un ‘fuera’, rompen con la estructura dual y carecen de herramientas para funcionar como supuestos fundacionales. Para completar nuestra visión, será necesario analizar las prácticas, los ‘hechos’ que van moldeando al sujeto.

2. ‘Las hombreras’: hablar de cuerpos, representaciones y deseos

La importancia de conocer quiénes son ‘Las hombreras’ no solo se impone metodológicamente, sino también etnográficamente, para cubrir las fisuras en la interpretación teórica. Asimismo hay que decir que para conocer cómo se construye la subjetividad tenemos que escuchar el cuerpo, sus deseos y fantasías.

He tomado la decisión metodológica de llamar ‘Hombreras’ a las personas que conforman este estudio, porque es así como se autodenominan. ‘Las hombreras’ no se enmarcan en las categorías ‘hombre’ o ‘mujer’, de hecho las rechazan abiertamente. Desde ‘sí mismas’ revelan ‘sin querer’ la existencia de otras formas de existencia a partir de la hegemonía de las normas de género. A través de sus prácticas y representaciones dan cuenta de la ‘posibilidad’ de jugar con las categorías (pre)escritas, dando algunas pautas para reconocer nuevas vías de conocimiento de la diversidad humana y de la configuración como sujetos ‘actantes’ en el mundo. Así pues, resulta una responsabilidad teórico-metodológica no caer en la tentación de aproximarnos desde la ‘unicidad’ conocida. Es más, esta situación de estudio nos invita a cuestionar nuestro propio quehacer en la investigación antropológica, especialmente en el plano de la interpretación de las palabras, los cuerpos y los textos.

Judith Butler se ha dedicado a desenmarañar los caminos comunes por donde transitan los sujetos para ser reconocidos como tales. El conocimiento del mundo se basa en la experiencia, que es el vehículo para saberse ‘alguien’ frente a ‘otros’. Un individuo se mira y se refleja, también se distingue; las vivencias se viven en colectivo. El poder se encuentra en los actos

discursivos, en los del habla pero también en los del cuerpo, que representa y es representado.

Como primera proyección para este estudio podemos decir que la puesta en escena de 'Las hombreras' se hace con los cuerpos, con las palabras y con los deseos. Desde estas tres líneas proyectivas se forma una imagen que muestra la hegemonía discursiva, pero también la yuxtaposición, en las categorías constituidas desde la repetición de palabras y la apropiación de un discurso que se plasma en los actos de la vida.

Al respecto podemos decir que este tipo de normas se vuelve plausible en el ámbito de la estructura social, pero también en el de lo simbólico. Entre ambos encontramos actos corporales regulados, que parecen inalterables pues posibilitan la sociabilidad. Principalmente, regulan los deseos pero, contradictoriamente, también los producen. Ese proceso se denomina la inteligibilidad cultural del género.

Aludiendo a las reflexiones de la 'política de la verdad' de Michel Foucault, Judith Butler¹⁵ se pregunta ¿qué es lo que cuenta y lo que no cuenta como verdadero? La autora apunta directamente al lenguaje –los actos de confesión– que, en palabras de Foucault, representa la 'des-subyugación del sujeto en el juego de la política de la verdad'. De este modo el 'yo' se constituye a sí mismo en el discurso con la asistencia de la presencia del 'otro' y del habla¹⁶.

La confesión fija el centro de atención en el 'deseo' de una persona. 'Desear ser' frente a otros 'confiere cierta realidad al hecho', se convierte en algo que anteriormente no existía. Verbalizar se vuelve una escena representada. Así podemos decir que el deseo se desplaza a través del acto de hablar, concentrándose específicamente en el nombrar.

el hecho se convierte en un nuevo hecho o da nueva vida al viejo hecho. Ahora no se ha realizado el hecho, sino que también se ha hablado de él, y algo en el habla, un habla que se encuentra antes de otro y, oblicuamente, a otro, un habla que presume y solicita el reconocimiento, constituye el primer acto como público, como conocido, como algo que realmente ha sucedido¹⁷.

'Las hombreras' nos invitan a complejizar 'otro' tipo de experiencias, que si bien se inscriben en el marco de la heteronormatividad, –pues nacieron en

15. Op. cit.

16. Op. cit., p. 231.

La fuerza se encuentra en la calidad retórica del discurso del maestro, la cual depende en parte de la revelación que realiza el discípulo. Éste debe explicar cuán alejado se halla de los verdaderos principios que conoce en su modo de vida.

17. Op. cit., p. 235.

éste espacio y fueron nombrados como hombres al nacer– poseen características dignas de reflexión.

Como he mencionado, no hablamos de personas ‘trans’ esto es transgénero, transexuales o travestis, tampoco de intersexuales. Hablamos de/con personas que nacieron hombres, que durante la etapa de adolescencia decidieron tomar hormonas –para transformar sus cuerpos hacia un modelo femenino– y que posteriormente han decidido modificar ciertas partes de su cuerpo (nalgas, busto y labios) con un perfil hiperfemenino. Son personas dedicadas al trabajo sexual desde muy jóvenes, que conservan el pene y los testículos y que no desean ser mujeres; pero que tampoco se identifican como hombres. Asimismo no reconocen, ni se apropian del significado e implicaciones de los términos ‘transexual’ o ‘transgénero’.

Los ‘clientes’ son todos hombres. No solo porque ‘Las hombreras’ lo deciden, sino porque no desean a las mujeres, aunque les guste poseer un cuerpo en apariencia ‘de mujer’. El deseo puede ser catalogado como homoerótico. Esto es, les gusta ser sujetos ‘activos’, no ‘pasivos’. La caracterización de este grupo de personas aporta, a través de la descripción de sus actos, cuerpos y narraciones, elementos importantes para complejizar los preceptos teóricos que sirven de base a nuestro análisis crítico sobre la conformación de la subjetividad.

En contraposición a los postulados de la teoría *queer*, estos sujetos no poseen un discurso ‘político emancipador’ a partir del cual se posicionen como sujetos activos o agentes en el marco de la reivindicación de derechos, mucho menos en la búsqueda de un estatus de ciudadanía, ni como parte de un colectivo de la diversidad. Tampoco se refieren a sí mismos con términos acuñados por el grupo de ‘trans’ ni se definen como trabajadoras sexuales. Según ellos la idea de patologización de las identidades no tiene sentido, como tampoco lo tiene el hecho de pensar más allá de la acción misma del trabajo con el cuerpo.

Puede decirse que en el caso de ‘Las hombreras’ las representaciones y prácticas de sus propios cuerpo constituyen factores centrales en la construcción de su identidad y, por tanto, éstas deben ser comprendidas e interpretadas si se quiere estudiar su ‘devenir sujeto’.

3. Lecturas de los cuerpos

(Des)hacer implica renunciar a una acción que se llevo a cabo previamente. En el sentido del género J. Butler apunta a reconocer que los sujetos nos construimos a partir de normas establecidas por adelantado y no elegidas

personalmente. De este modo, considera la 'agencia' una condición de posibilidad¹⁸. Según la autora, nos (re)conocemos como 'alguien' sin darnos cuenta de que en este acto legitimamos un poder de sujeción. Por ello, una forma de agencia individual –distinta a la agencia ligada a la crítica social– consiste en tomar posesión de uno mismo, el 'yo' debe de ser desposeído de la sociabilidad¹⁹.

Somos conscientes de que tratar de interpretar un sujeto, su cuerpo y los discursos que enuncia entraña una problemática en distintos órdenes filosóficos. En el orden de las 'cosas', los cuerpos nos advierten que hay poco de coherencia, los sujetos nos hablan de vivencias casi fantásticas y nosotros empezamos a buscar una plataforma donde ubicarnos para 'mirar mejor' todo lo que acontece.

Para intentar situarnos en otro ángulo de proyección del sujeto, me adscribo al principio metodológico de la hermenéutica, en el que priman la fuerza del diálogo y el saber escuchar para con ello reconocer 'al otro'. Gadamer²⁰ propone una teoría de comprensión sin reglas fijas, multidireccional, para la búsqueda común de la verdad. Es decir, aplicando una cita del autor al caso de 'Las hombreras', los enunciados que éstas emitieran no serían «la casa del ser (que viene), sino más bien la articulación del humano 'ser-uno-con-otro', que se mantiene siempre abierto a nuestras posibilidades de experiencia y enunciado»²¹.

En esta crítica se basa la prioridad dada a la etnografía como la plataforma desde donde se puede (re)trabajar con la interpretación de las vivencias de sujetos que se salen de la llamada norma sexo/genérica occidental. Pero esta interpretación no solo ha de ser vista como una manera de (re)leer los términos antes descritos, sino también de conocer otras proyecciones experienciales, que nos muestran incesantemente los sujetos con sus actos y cuerpos y que, a mi parecer, no se han considerado aún con la fuerza discursiva que emanan. Así accederíamos a un plano del conocimiento del sujeto, a partir de sus experiencias de vida y, con ello, contaríamos con las herramientas narrativas para poder realizar un análisis hermenéutico sustancial.

Según Gadamer, uno de los problemas hermenéuticos es la universalidad, ya que todo lo racional parece haber sido nombrado y, por tanto, es

18. BUTLER, Judith. *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*, Madrid, España, Ed. Cátedra, 2001 [1997].

19. BUTLER, Judith. *Mecanismos psíquicos...* Op. cit.

20. GADAMER, Hans - Georg Gadamer. *Antología*, Ediciones Sígueme, Salamanca, España, 2001 [1997].

21. Op. cit., p. 34.

comprendido en cuanto a su significado atribuido. 'Aquello' es objeto de acuerdo mutuo. «La experiencia es siempre 'conocimiento de lo conocido' (August Boeckh), es el mundo mismo el que percibimos en común y se nos ofrece constantemente como una tarea abierta al infinito»²².

'Las Hombreras' encarnan una normativa corporal conformada desde pautas heteronormativas y sexuales sin llegar a adaptarse del todo en ellas, planteando el placer como el vínculo que circunscribe sus experiencias. No hay reconocimiento pleno a través del lenguaje textual, aunque el sujeto se va construyendo tanto de remiendos de un rechazo como de la asimilación de las normas que figuran como autoridad subjetiva-discursiva²³.

A partir de la definición que da Husserl sobre el significado de una palabra: «nada tiene que ver con las imágenes de representación psíquica que aparecen en su uso. La idealización que adquiere (...) por el hecho de poseer un significado –y siempre uno determinado– la hace diferir de cualquier otro sentido del término 'significado'»²⁴, me pregunto qué pasa con las palabras 'mujer', 'hombre', 'gay', 'lesbiana', 'transexual' o 'transgénero', ¿su significado es unívoco? y si lo es ¿por qué lo es? Si asumimos que el lenguaje consiste en que las palabras poseen una gama semántica oscilante y que justamente esta oscilación constituye el riesgo peculiar del habla ¿*en qué punto de esta gama se encuentran las palabras que designan los sujetos y sus cuerpos?*

Para Butler el habla es analítica, esto es, lo que se comunica trae consigo una elección de palabras. Por ello el efecto no intencionado de las palabras es lo que se debe de considerar, esta particularidad conforma una unidad digna de interpretación. En el mismo sentido, Gadamer apunta a una interpretación mucho más 'filtrada', donde no solo hay que pensar en la ejecución del habla –es decir, en el habla continuada–, sino también en la construcción del contexto lingüístico donde se lleva a cabo. Este hecho traerá consigo el 'reajuste' del discurso y precisamente en este momento es posible encontrar los momentos portadores de significado²⁵. El habla es un acto corporal, un acontecimiento situado.

Es un sonido que se lanza desde el cuerpo, es una mera afirmación, una afirmación estilizada de su presencia (...) tengo un cuerpo aquí (¿dónde?) y no puedo decir nada sin ese cuerpo (¿quién habla?)²⁶ (paréntesis míos).

22. Op. cit., pp. 41-42.

23. BUTLER, Judith. Mecanismos psíquicos... Op. cit.

24. GADAMER, Hans - Georg Gadamer. *Antología*... Op. cit., p. 113.

25. Op. cit.,

26. BUTLER, Judith. Mecanismos psíquicos... Op. cit., p. 244.

Butler ejemplifica el acto del habla y sus implicaciones en la construcción del sujeto desde la corporeidad mediante un particular caso: el de la confesión sexual. Como es un hecho relacionado con la temática planteada en esta investigación, ayuda a vislumbrar qué sucede con el cuerpo en acción frente al deseo. Según hemos mencionado, el sujeto que habla está diciendo usualmente algo acerca de lo que ha hecho con su cuerpo. Puede decirse por tanto que el habla se encuentra totalmente implicada en el acto que nos transmite porque es: «otra forma a través de la cual el cuerpo hace algo (...) el cuerpo que habla de su acción es el mismo cuerpo que hizo la acción, lo cual implica que hay una presentación de ese cuerpo en el habla»²⁷. En este entramado donde se va conformando un sujeto, tenemos: el cuerpo que actúa, el acto que habla, el habla que recuerda, el recuerdo que fundamenta al sujeto, el sujeto que subyace en las normas que lo reiteran y la comunicación de la vivencia que será interpretada. Volvemos al punto del 'desde dónde', la propuesta se apropia de las narraciones del propio sujeto, partiendo desde el centro de las categorías hegemónicas y diluyendo las distancias mediante las palabras de las 'vestidas', confluyendo entre fantasías y realidades. Al final, la verbalización conlleva una cierta desposesión de los propios conceptos del orden de las cosas y de los cuerpos.

La persona que habla puede estar relatando una serie de sucesos del pasado, pero al hablar también está haciendo algo más: está presentando al cuerpo que realizó el acto y al mismo tiempo está realizando otro acto, está presentando el cuerpo en su acción²⁸.

En el caso de 'Las Hombreras' se han construido una verdad sobre sí mismas a través del acto de verbalización, esto es, cuando se nombran como 'hombreras', dejando de lado las reiteraciones narrativas, donde solo (co)existen los referentes masculinos o femeninos. Así, los sujetos de este estudio se interpretan desde su represión, esto es, 'no ser ni lo uno ni lo otro', para después nuevamente enfatizar en la fuerza preformativa de la elocución hablada 'ni lo uno ni lo otro'. Narran sus experiencias, que han marcado el ritmo de su existencia; dichas experiencias pueden ser descritas desde el marco de interpretación simbólico donde existe un pasado –pensemos en un cuerpo distinto– y un presente que solo existe en virtud de ese pasado. La vivencia no permite olvidar lo que sucedió antes de este ahora, que en su momento también fue solo presente. El momento de transición parece no configurarse temporal y espacialmente como se esperaría en el proceso ritual. Al contrario, el sujeto

27. Ibidem.

28. Ibidem.

se muestra ambiguo de principio a fin, yuxtapone y no promete regresar 'a la normalidad', a pesar de comunicar su experiencia. Esta comunicación se realiza de manera que la estructura vivencial que enmarca los múltiples y dinámicos sucesos de su existencia solo puede darse si se (re)escuchan sus palabras, conocen sus cuerpos y se mira creativamente más allá de los horizontes discursivos que subyacen en nuestra estructura de pensamiento. De esta forma aprenderemos a interpretar su textualidad.

'Las Hombreras' han llevado a cabo un acto a nivel subjetivo que interroga la propia corporeidad. Este hecho desafía las normas de género y las vuelve inestables. Muestran sus cuerpos ambiguos, se autodenominan como 'ni lo uno ni lo otro' y carecen de deseo de pertenecer al estatuto de 'mujer' o de 'hombre'. En definitiva reflejan un acto de placer donde se reconoce la fantasía, ya que dichos sujetos traen consigo el acto pasado que se vuelve presente en sus cuerpos, pero al mismo tiempo esta acción parece ser una parodia de un ideal imposible de alcanzar. Ellas deciden hablar en el acto mismo y, sin querer, durante esta narratividad demuestran la fuerza y la fragilidad de las normas de género que se encuentran antes de 'lo otro y lo mismo'.

Referencias bibliográficas

- BUTLER, Judith. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Buenos Aires, Ed. Paidós, Universidad Nacional Autónoma de México – Programa Universitario de Estudios de Género, 2001 [1990].
- *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*, España, Ed. Cátedra, 2001 [1997].
- GRANT, JAIME M.; MOTTET, Lisa A. and TANIS Justin. *Injustice at every turn: A report of the national transgender discrimination survey*, The National Center for Transgender Equality, Washington D.C, 2011.
- ORTNER, Sherry. «¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?», en Harris y Young (Comp.), *Antropología y feminismo*, Barcelona, Ed. Anagrama, 1979, pp. 108-131.
- *La teoría antropológica desde los años sesenta*, Cuadernos de antropología, México, Universidad de Guadalajara, 1993.
- REYNOSO, Carlos. *Corrientes en antropología contemporánea*. Buenos Aires. Editorial Biblos. 1998.
- RUBIN, Gayle. «El tráfico de mujeres. Notas sobre la «economía política» del sexo», en Marta Lamas, *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*, México, Ed. UNAM – PUEG, 1996 [1975], pp. 35-96.
- TURNER, Víctor. *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*, España, Ed. Taurus, 1988.
- *La Selva de los símbolos*, España, Ed. Siglo XXI, 1999.

— «Dramas sociales y metáforas rituales», en Ingrid Geist (comp.), *Antropología del ritual. Victor Turner*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia-Escuela Nacional de Antropología, 2002.

VAN GENNEP, Arnold, *Los ritos de paso*, Taurus España, Madrid, 1969.