

# PLÁSTICA DE LA SEXUALIDAD. DE LA HOMOFOBIA A LA DIFERENCIA

CÉSAR DELGADO GUEMBES\*

Profesor del Curso de Derecho Parlamentario en la Facultad de Derecho de la Pontificia Universidad Católica del Perú,  
y del Seminario de Tesis en la Maestría en Derecho Constitucional.

No hay ninguna idea que no sea peligrosa, ya que pensar es atreverse a entrar en territorios inimaginables y el sexo es uno de los terrenos donde se enuncian las ideas más peligrosas, porque es un tema que genera encendidas polémicas, oposiciones decimonónicas e invertebradas, cóleras intergalácticas y cortocircuitos.

Marcela Robles, *Sonríe mientras mueres*

**SUMARIO:** Introducción I. El contexto y las preguntas II. Transexualidad y transfobia 1. La mala educación, y los muchachos no lloran 2. Homofobia y la voz de *Jas* 3. El delito y la transexualidad 4. Des / ajuste de tuercas (o, los remedios de la abuela) III. De la heterosexualidad a la identidad sexual 1. El hombre es sólo hombre, y la mujer sólo mujer 2. De la estereotipia a la afirmación de la identidad 3. ¿Hay una identidad constitucional? IV. Tabú, estigma y diferencia 1. Tabú y exclusión en la perspectiva comunitarista del tradicionalismo 2. De la disforia de género al estigma social 3. La sexualidad plástica y la igualdad de diferencias.

## Introducción

La cuestión del género, como preocupación académica sobre las consecuencias sociales de la identidad y orientación sexual, es un asunto que tiene reciente aparición<sup>1</sup>. Un poco menos aún en el terreno de las políticas públicas y sociales. La novedad ha ido de la mano con distintos y sintomáticos momentos en el desarrollo de la historia. Entre ellos, primero, el discurso social y colectivista de la posguerra, los populismos y el intervencionismo estatal. El segundo, el discurso del derrumbamiento del muro de Berlín, la liberalización de las economías en países comunistas, el auge vertiginoso de la sociedad global, el desarrollo veloz de las redes de la información y los avances en el discurso de la diferencia y de la posmodernidad.

La problemática del género aparece como una materia que, desde la cultura de la autenticidad y las teorías sobre la justicia y la democracia, interroga los proyectos monolíticos y hegemónicos de una modernidad homogénea y sólida, a la vez que apela a la eficacia de los planteamientos de la posmodernidad. Es una cuestión en la que la diversidad resta seguridad a los planteamientos universales, totalizantes y polarizantes. Y una cuestión que desafía el modelo

vigente aún de una democracia en la que uno de sus principales motores es el trato igualitario y ausente de toda discriminación en los integrantes y ciudadanos de la colectividad, sin ciudadanos de segundo piso.

La discusión relativa a la construcción y las relaciones de género puede examinarse a través de variedad de ejes temáticos. Existen problemas en diversidad de áreas como las de ciudadanía, la formación de la subjetividad, la sexualidad, el rol de la femineidad y masculinidad, el tema de la orientación sexual, la agenda sobre salud sexual y reproductiva, las cuestiones de bioética, y de ecofeminismo. Cada uno de estos temas cruza la historia y la estratificación de la sociedad. Ni la estructura económica, ni el sistema de representación de la sociedad, ni el ejercicio del poder político, ni la evaluación de la realidad por la ciencia, ni los desarrollos tecnológicos dejan de estar afectados por las relaciones de género. Capital, comunidad, autoridad, conocimiento y técnica: todas materias que son creación cultural y efecto de relaciones sociales. El tema de las relaciones de género tiene pues una dimensión sociológica, política y cultural innegable.

El planteamiento de un tema a partir de las teorías de la cultura y de las teorías de género supone una actitud en el sujeto que se plantea la cuestión. La actitud puede ser básica o compleja a partir de tres esferas, la filosófica, la de la militancia política o la del desarrollo de políticas públicas, dependiendo de la preocupación y finalidad que pretenda atenderse en el análisis u ocupación respecto de cualquiera de los temas de género.

Si bien cabe la distinción entre género y sexo, al fondo de la problemática existe una preocupación por la sexualidad. Sexualidad como parte de la experiencia íntima, cultural, política o científica. Y sexualidad también como expresión de la normalización y de la nor-

\* El autor, además de su especialidad en Derecho investiga en temas interdisciplinarios desde una perspectiva sociológica y psicoanalítica (ver su *Colapso político y transición democrática*; y su *Sexualidad y democracia en la esfera privada. Discriminación pública y dominio íntimo en el discurso de protesta del rock alternativo peruano*, publicados en esta misma revista, Año 1, Números 1 y 2).

<sup>1</sup> Para Joan Scott *el interés en el género como categoría analítica ha surgido sólo a finales del siglo XX*. En su contribución «El género: una categoría útil para el análisis histórico», compilación de Amelang, James, Nash Mary (1990), *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Edicions Alfons el Magnanim, p. 42.

malidad social. La exploración de la sexualidad como fenómeno social toca experiencias íntimas de la persona. El deseo y el goce, pero también la culpa y la vergüenza. Es preguntarse qué admito y qué niego. Ante mí mismo y ante los demás. Y preguntarse también qué afirmo y qué reprimo de mí mismo, no menos que qué norma acepto y qué norma avalo. Qué censuras respaldo. A quiénes incluyo y a quiénes excluyo. Con qué me identifico y qué rechazo. La sexualidad es una experiencia íntima y no escapa a la posición y subjetividad de quien explora. Explorar la sexualidad es preguntarse por la propia sexualidad en la vida social y en la vida íntima.

Este trabajo desarrolla un tema de la problemática de género que tiene que ver con la experiencia dual o continua de la naturaleza sexual o de género del sujeto. Es la temática que puede quedar aceptablemente generalizada bajo el concepto de la experiencia transgénerica. Este tema está estrechamente vinculado a la identidad sexual. La experiencia usual mayormente aceptada es que los individuos son u hombres o mujeres; que quien nace hombre debe sentirse, vivir y morir como hombre, al igual que quien nace mujer debe sentirse, vivir y morir mujer; y que a los hombres les debe gustar las mujeres, como a las mujeres los hombres.

El reconocimiento del carácter patriarcal de la sociedad ha abierto un flanco enorme en la identidad humana. Los estudios de género han dejado percibir que ciencia e historia han estado sesgadas por la perspectiva dominante de la hegemonía de un género sobre el otro. La epistemología dominante ha construido el mundo como un producto masculinamente visualizado. Esta visualización masculina hegemónica penetra hasta la médula de las relaciones sociales, el taller, la familia, la escuela, la iglesia, el hospital, la policía y las cárceles<sup>2</sup>. La ambivalencia o dualidad sexual carece de espacio en el cuerpo y en la intimidad, como en el ámbito de la expresión de afectos y emociones públicos de esta misma dualidad. El tema de la transexualidad y de las vías para el tratamiento adecuados de la misma por la comunidad son el espacio para las reflexiones que siguen.

En sí mismo el tema no está exento de connotaciones que desatan núcleos de aversión, temores y reacciones muy lejos de ser calificables como tibias. Son experiencias insólitas en las que se toca lo innombrable. La intimidad de la identidad es perturbadora. Deja al sujeto en una situación extremadamente vulnerable. El propio instante en que se percibe desprotegido lo lleva a tomar posiciones reactivas en una defensa casi sangrienta de su sí mismo más íntimo. En este trabajo se trata de situarnos ante experiencias que muestran algunos rasgos en los que la realidad nos retrata sensaciones derivadas de la constatación de la atipicidad de la transexualidad. Pero no se trata sólo de presentar y narrar sensaciones diferentes, o diferentemente vividas. El propósito es un poco más amplio.

Se pretende también desarrollar algunas reflexiones sobre la trascendencia de la sexualidad como espacio de afirmación de un proyecto de vida. Un proyecto de vida que no es únicamente el de la experiencia y vivencias personales, sino también uno en el que corresponda entender un tipo de comunidad en el que de hecho se

convive con lo perturbador de sexualidades atípicas, algunas de las cuales incluso muchos hemos preferido mantener en el sótano laberíntico de la conveniencia de esos olvidos que quisiéramos permanezcan en el inconsciente, sin infestar la regularidad de nuestra vida normal con olores y ruidos inmanejables pero familiarmente siniestros (el *unheimlich* de Freud).

¿Cuál será el espacio pues para las experiencias y opciones por sexualidades atípicas en el Perú? ¿De qué modo será posible la coexistencia de las atipicidades y de las diferencias sexuales sin que la decencia de la comunidad humille con su intolerancia a seres humanos que, después de todo, no ocurre que sean otra cosa que un síntoma de lo que los negamos con insistencia, llevados quizá con mucha probabilidad por la perturbación que nos causa la constatación de esas atipicidades supuestamente superadas y suficientemente controladas en nosotros mismos? No es una empresa poco peligrosa, como recuerda Marcela Robles, entrar a los territorios marginales del sexo, que es una materia altamente conductora de cortocircuitos.

## I. El contexto y las preguntas

I just can't believe all the things people say – controversy  
am I black or white? am I straight or gay – controversy  
I can't understand human curiosity – controversy  
was it good for you? was I what you wanted me to be? – controversy

Prince, Controversy

El contexto de la multiplicidad de temáticas para abordar el problema de género abre un abanico de opciones para explorar el estado de su construcción, todas en mayor o menor medida ligadas al proceso de subjetivación, las prácticas performativas de la subjetividad, o a la ideología y los imaginarios hegemónicos de la cultura en la que se da el discurso y toma posición el sujeto<sup>3</sup>. En el Perú es posible hacernos la misma pregunta en prácticamente todas las esferas de la vida social. En oportunidades anteriores el área que ha llamado mi atención ha sido la relacionada con el espacio musical, y de todo este campo, el área del rock, como expresión social de los

<sup>3</sup> Ver Laclau, Ernesto, y Mouffe, Chantal (2004); *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. FCE, pp. 155-164, donde se discuten el estatus de las categorías «Hombre» y el sujeto del feminismo, a través de dos momentos, el de la dispersión de las posiciones discursivas y el de la sobredeterminación de las posiciones contingentes en a través de las invariancias del punto nodal (*point de capiton*). Laclau y Mouffe afirman que la categoría de sujeto está penetrada por el mismo carácter polisémico, ambiguo e incompleto que la sobredeterminación acuerda a toda identidad discursiva (pp. 163-164). Asimismo es útil revisar el acápite «La interpelación ideológica», en el texto de Slavoj Žižek (2001), *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política* (FCE, pp. 274-277), en el que este autor advierte que somos «interpelados» por las instituciones, incluso sin que lo sepamos, pero es preciso insistir en que esta «interpelación objetiva» solo afecta realmente mi subjetividad por el hecho de que yo mismo tengo plena conciencia de que, al margen de lo que conozco, circulan bases de datos que determinan mi identidad simbólica a los ojos del Otro social. La conciencia que tengo del hecho de que «la verdad está allí afuera» (...) es lo que origina el modo específico de subjetivación protoparanoica característica del sujeto actual: ella me constituye como un sujeto intrínsecamente relacionado y acosado por un trozo elusivo de una base de datos en la cual, más allá de mi alcance, «está escrito detalladamente mi destino» (p. 277).

<sup>2</sup> Dice Joan Scott que el género es una forma primaria de relaciones significantes de poder, y que la oposición binaria y el proceso social de relaciones de género forman parte del significado del propio poder; cuestionar o alterar cualquiera de sus aspectos amenaza a la totalidad del sistema, pp. 47 y 54.

afectos y emociones de una población fundamentalmente joven. He pretendido encontrar relaciones entre los temas de género y el rock<sup>4</sup>.

En este trabajo me propongo restringir el objetivo de mi investigación a un tema de género específico como es el de la identidad u orientación de quienes expresan una opción sexual diferente. Es decir una de las llamadas formas sexuales intermedias, distintas a la masculinidad y de la femineidad, esto es, los casos límite de la normalidad en la identidad sexual consagrada por el sentido común en la colectividad. Entre éstas formas intermedias las más notables son las formas de transgénero, transexuales o de transvestismo.

El pretexto que me llevó a definir el tema ha tenido que hacer con experiencias personales por las que pasé durante el segundo semestre del año 2004, cuando ocurrieron dos cosas para mí importantes. Primero, la proyección en las salas de cine de la película *La mala educación*, de Almodóvar. Segundo, la entrevista que le hicieron los medios a un ex alumno de la Facultad de Derecho de la Universidad Católica a quien conocía y quien había sido incluso compañero de mi hermano menor en el colegio La Salle, con el nombre de Sergio Cava, que había decidido transformarse en mujer y cambiar su nombre por el de Fiorella Cava, como resultado de un proceso de indagación y sufrimiento de muchos años. El llevar el curso fue una coincidencia afortunada, porque me permitió revisar la vivencia en un marco de reflexión teórica muy provechoso para mi enriquecimiento personal así como para la comprensión y proyección del efecto que la experiencia y el entendimiento personal de una problemática pudieran tener, tanto en el plano de las generalizaciones y teorizaciones, como en el de las políticas y tipo de comunidad que sería deseable que afirmáramos y construyéramos.

En cuanto a *La mala educación*, lo relevante es que se trata de la experiencia por la que pasan dos adolescentes en un colegio de varones religioso, en España. Algunas de las experiencias filmadas conectaron en mi memoria recuerdos y miedos escolares que pensé que estaban suficientemente controlados. Con el propósito de entender mejor la problemática, casi de casualidad alquilé el vídeo de la película *Boys don't cry*, donde se narra el asesinato de una muchacha americana que había asumido el rol de varón. El ver una y otra películas me hizo sentirme vulnerable y desprotegido, y el reconocerlo de manera frontal me llevó a preguntarme por cosas que se suelen dejar de lado. La sociedad nos acondiciona de tal manera que la vergüenza es en muchos casos un factor que estanca e impide el crecimiento personal. Este trabajo es una manera indirecta de acercarme a esas experiencias ocultas, vergonzosas e incómodas. Es que aceptar el espacio para una pregunta pasa por la voluntad de hacer el espacio para la duda. Y la duda tiene que ver con una cuestión elemental que se elude en cualquier conversación social. Es la pregunta por la propia identidad. Después de todo lo vivido, y en vista de lo que vivo y de lo que quiero vivir para mí mismo en el futuro

próximo, ¿quién soy, cómo mantengo más o menos integrado el rompecabezas de mi identidad, y cómo me enfrento a la duda que abren la cultura, las noticias, la ciencia y las experiencias que forman parte de mi tiempo, sobre el significado de mi identidad, mi sexualidad, mi masculinidad y, cómo no, también mi femineidad?

En ese mismo sentido hay aspectos de la definición y opción de Fiorella Cava resultan relevantes para la reflexión, ¿qué merece atención, ponderación y cuestionamiento en el caso de la posición tomada por Fiorella Cava en relación consigo misma, y en tanto miembro de una comunidad? Una primera dificultad surge en razón de lo anormal y del carácter atentatorio que aparece contra el sentido común de la colectividad. Para el universo social sin ninguna duda los casos como los de Fiorella Cava no son asumidos fácilmente como tolerables en el contexto de la experiencia cotidiana. Llama la atención. Es un caso atípico; no corriente. Aparece como una irregularidad y salta a la vista. No es pasado por alto. Despierta la curiosidad. Es raro. Es extraño. Por el contrario, tiene más bien el carácter familiar de lo que puede cuestionar el sentido íntimo de la propia identidad u orientación. Es una llamada de atención respecto de aquello que creíamos que no debía expresarse ni aparecer en nuestra cotidianeidad. La noticia nos puso frente a una situación extraordinaria. Es un caso que desborda lo que solemos observar en nuestro recorrido diario por las noticias locales.

La pregunta de este trabajo es cuál es el lugar de la diversidad transexual en la comunidad. Si la diversidad es una forma de expresión de la libertad, ¿qué límite existe para la afirmación de una noción de comunidad que mantenga un nivel suficiente de moralidad, sin que dicha noción afecte el derecho a optar por la sexualidad que cada sujeto prefiera? En otras palabras, ¿cuánta norma social y moral y cuánta diversidad e individualidad será apropiada para la sexualidad? Los extremos de la pregunta son censura y la intolerancia, por un lado, y la anomia, por el otro lado. ¿Qué criterio o regla equilibra las relaciones sociales en una atmósfera humana? ¿Cuáles son los valores comunitarios en la interacción y en las relaciones intersubjetivas en la comunidad cuando su integración se ve amenazada por la presencia de la realidad transexual? ¿qué imagen del ser humano nos es posible aceptar o, formulado negativamente, nos es necesario rechazar? ¿qué nos parece aceptable como parte de la naturaleza y qué naturalmente aberrante?

¿Cómo entender una comunidad que sea más que la sola y mecánica agregación de individuos con identidades diversas, en la que los valores comunes no representen la segregación ni exclusión de quienes se apartan de tendencias mayoritarias? El dilema es, ¿cuánta comunidad que no excluya la diferencia, y cuánta heterogeneidad y diversidad que no desnaturalice el espíritu comunitario? ¿Cómo definir el tipo, nivel o grado en el que se acoplan la parte y el todo? ¿Es la comunidad el árbitro que constituye, autoriza y censura los niveles de libertad del sujeto? o, contrariamente, ¿es el sujeto quien justifica y sustenta la existencia de lo colectivo? Nos encontramos en un espacio de concurrencia de dos fuerzas y dimensiones en el que es preciso atender a las razones de ambas tendencias, de modo que se tiendan puentes para integrarlas. En la búsqueda del puente el hilo conductor tiene que ser la base subjetiva de la propia identidad. Toda reflexión es una reflexión a partir de uno mismo. La normalidad de la comunidad y la diferencia de la identidad tienen sentido únicamente como experiencia personal de la comunidad y de la diferencia.

<sup>4</sup> Los trabajos a que me refiero son «Sexualidad y democracia en la esfera privada. Discriminación pública y dominio íntimo en el discurso de protesta del rock alternativo peruano», publicado en la revista *Foro Jurídico* Año 1, Número 2, Julio 2003, Lima, pp. 237-262; y, «La pulsión del rock subte peruano», en proceso de edición y publicación en la obra colectiva que resultó del Tercer Encuentro de Investigadores en Cultura Alberto Flores Galindo, *Lo irracional en el mundo social peruano*, desarrollado los días 10 y 11 de Junio 2004, en la Facultad de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica.

## II. Transexualidad y transfobia

Me duele la bragueta y el mundo entero  
 es una esfera de plomo que me aplasta el corazón  
 no tengo patria ni corbata  
 vivo de espaldas a los astros  
 las personas y las cosas me dan miedo  
 tan sólo escucho el sonido  
 de un saxofón hundido entre mis huesos  
 los tambores silenciosos de mi sexo  
 y mi cabeza.

Jorge Eduardo Eielson, **Cuerpo en exilio**

En el contexto de las experiencias sobre la normalidad que resultan de la definición de estereotipos y la aplicación de criterios de calificación sobre comportamientos sexuales tolerables para la colectividad, la cultura cinematográfica y la realidad proponen algunos sucesos y productos que ejemplifican la actitud de la sociedad y el modo como se conceptualiza la experiencia de la identidad, de la orientación y del rol sexual.

### 1. La mala educación, y los muchachos no lloran

Durante los meses de Setiembre y Octubre del 2004 se puso en cartelera la película de Pedro Almodóvar *La mala educación*, una exposición sobre la transexualidad de Ignacio Rodríguez y su relación con Enrique Goded, el director de cine que busca un guión para una película y el padre Manolo Berenguer, que fuera Director del colegio San Juan, en el que estudió Ignacio de chico. En el desarrollo de la película Ignacio Rodríguez es suplantado por su hermano, Juan, quien se presenta ante Enrique Goded como Angel Andrade, su pseudónimo artístico como hombre de teatro. La trama de la película presenta como el origen de la homosexualidad de Ignacio la fijación que afirma durante de su pubertad temprana el padre Manolo, quien realiza con él actos pedofílicos. Con el correr de los años Ignacio se convierte en transvestista, llega a implantarse senos y nalgas, y se viste y actúa como mujer. Pero, además, ocurre que los años la habían convertido en una *yonqui*, una adicta a la heroína. Para salir de su adicción recurre al chantaje al padre Manolo, que ya había dejado el sacerdocio y se dedicaba a la edición de obras literarias, y a quien responsabiliza por su transexualidad. Le pide un millón de pesetas, con las cuales piensa tanto internarse para dejar la heroína como ponerse mona (esto es, contratar la cirugía plástica para modificar sus genitales).

La historia muestra que Ignacio murió como consecuencia de una sobredosis de heroína, que en complicidad consigue su hermano Juan y le proporciona Berenguer. La decisión aparente de acabar con él fue por el chantaje que Ignacio realizaba contra Berenguer. Sin embargo, aun cuando el chantaje pudiera explicar parte de las motivaciones de Berenguer, no sirve para comprender la participación de Juan, el hermano de Ignacio, que no se perjudicaba con el chantaje. Al parecer, parte de la participación de Juan se explica por la vergüenza que siente por tener un hermano transexual y, además, adicto; otra parte, por la propia relación homosexual iniciada entre Juan y Berenguer, lo cual habla de los posibles celos y odios entre los hermanos; y finalmente podría tratarse hasta del posible interés de Juan por beneficiarse económicamente de los recursos de Berenguer, para lo cual tendría que sacar del juego a su hermano Ignacio.

Hace algunos años igualmente se exhibía la película de la escritora y directora Kimberly Peirce, *Boys don't cry* (*Los muchachos no lloran*)<sup>5</sup>, una obra más bien testimonial en la que se describe la historia de Brandon Teena, o Teena Brandon, asesinada en 1993, por John Lotter y Marvin Thomas Nissen, dos compañeros de aventura y juerga, al constatar que se trataba de una mujer que se hacía pasar por hombre. Luego de golpearla y violarla en Navidad, al comprobar que era en realidad una mujer y no un hombre, ella los denuncia, y posteriormente se vengan de ella y, para evitar que atestigüe contra ellos en el procedimiento judicial iniciado en su contra, la asesinan en la casa de una amiga que la hospedaba.

En las páginas de internet es posible encontrar los testimonios de la madre de Teena Brandon<sup>6</sup>, quien lamenta la manera como queda planteada la imagen de su hija y el dinero que puede generar en el productor poner en escena una experiencia que, según ella, no corresponde a la verdad. La madre de Teena Brandon refiere que poco antes de su muerte había hablado con ella y que le había comentado que quería volver a ser la que era antes y dejar de presentarse y actuar de acuerdo a una impersonificación masculina. Según la madre de Teena Brandon su hija se había valido de la presentación de sí misma como un hombre, con la finalidad de evitar la experiencia de volver a ser acosada y manoseada, como lo había sido previamente. Una forma de huir de los hombres era pasar por uno de ellos.

En la película se proyecta la situación de una mujer que se viste y actúa como hombre, y en ese desarrollo pretende a otras mujeres, con las que no sólo baila y se besa, sino que llega a tener contacto íntimo. En el contacto íntimo, sin embargo, Teena no llega a desnudarse ni exhibir su cuerpo, de modo que no quede en evidencia que no era hombre sino mujer.

Como se ve, se trata de dos casos de transexualidad, uno del sexo masculino al femenino, el segundo del caso femenino al masculino. En el primero, el transvestismo es completo, pues Ignacio adopta el rol femenino y pretende cambiar su genitalidad. Parte del chantaje a Berenguer se debe al propósito de ponerse mona y completar su femineidad. En el segundo, en medio de la duda que deja el testimonio de la madre de Teena Brandon, el film deja ver a una mujer que no sólo se viste como hombre, con ropa interior de hombre y fajándose los senos, sino a una mujer que se orienta sexualmente hacia otras mujeres y que desempeña efectivamente un rol, conductas, maneras y patrones masculinos.

Ambos casos tienen un final fatal para los transexuales. Si bien los móviles de los causantes de la muerte son disímiles (más complicados en *La mala educación* que en *Los muchachos no lloran*), en cualquier caso su muerte no fue natural. Se indujo a la muerte de Ignacio mediante una dosis fuerte, aunque autoaplicada, de heroína, y los disparos de revólver acabaron con Teena. En tanto que Ignacio fue una víctima en su pubertad y luego se hace a sí mismo una mujer,

<sup>5</sup> Films similares son los de Alain Berliner (1997), *Ma vie en rose*; Parris Patton (1999), *Creature*.

<sup>6</sup> Ver, por ejemplo, la dirección <http://www.chasingthefrog.com/reelfaces/boysdontcry.php> La señora Jo Ann Brandon tuvo una actitud de irritación y reproche ante los productores, principalmente por el contraste entre el drama que ella vivió y los premios cinematográficos recibidos por la productora por el film *Boys don't cry*.

Teena sufre el acoso de un hombre mayor durante su adolescencia y luego sus compañeros de juega la violan al constatar que se trataba de una mujer antes de decidir su muerte.

Con una visión más bien neutral respecto de la homosexualidad Almodóvar denuncia tanto el despertar temprano de dos púberes en un internado, etapa sensible que facilita, aunque de manera no necesariamente irreversible, la fijación de una orientación sexual por la homosexualidad, como la participación de una sociedad conservadora y represiva, uno de cuyos rasgos es el doble estándar del clero, a la vez que la crudeza de la intervención fratricida e inescrupulosa en la muerte del hermano transexual, con no otro afán que el arribismo y el éxito.

En *Boys don't cry* la denuncia se refiere fundamentalmente a la negación, la intolerancia de la sexualidad rara (*queer*) y atrevida. La transexualidad obstaculiza la conceptualización normal de la vida. Lo real es descarnado y amenaza la identidad del hombre: el transexual actúa como hombre sin serlo y en este sentido el valor performativo y simulatorio denuncia a quienes carecen en sí mismos del núcleo en la identidad que los hace masculinos.

## 2. Homofobia y la voz de *Jas*

En relación con estos dos filmes, hay tres experiencias que me son próximas, las que me llevan a preguntarme por la naturaleza, los límites y la tolerancia respecto a formas universalmente no aceptadas de sexualidad<sup>7</sup>. Dos tienen que ver con la muerte de dos conocidos que ocurría que tenían una orientación homosexual, quienes fueron asesinados en la década de los 80s<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> La indagación sobre esta materia no está exenta de una referencia con vivencias personales. Indagar sobre la situación o experiencia de la identidad o de la orientación sexual no puede separarse de la referencia subjetiva con la identificación personal con una opción sexual. Por ello, fuera de las experiencias que traigo en el cuerpo de este trabajo, no deben descartarse todas las otras experiencias significativas por las que uno pasa en la pubertad y adolescencia mientras que se educa en el colegio, en particular en los colegios no mixtos. No son pocas las experiencias traumáticas que se conoce en los colegios, en las que los alumnos son manoseados por educadores, ni las otras en las que durante el período exploratorio de la sexualidad protagonizan compañeros de aula o de colegio. En una parte aún indeterminada de casos estas experiencias púberes y adolescentes fijan orientaciones homosexuales. En la promoción de 1969 en que concluyo mis estudios secundarios se sabe de la orientación homosexual permanente por lo menos de dos ex alumnos, José Pitasig y Sergio Temple. El primero se dedica al maquillaje y a la peluquería, y el segundo a la coreografía.

<sup>8</sup> Aún cuando la estadística de delitos por fobia contra homo o transexuales no es disponible, es destacable que del total de delitos contra la libertad sexual durante el 2002 llegue hasta el 27 por ciento (161.621 sobre 5.968). Obviamente estos delitos no comprenden los de homicidio, que por su gravedad no pueden ser englobados dentro de los cometidos contra la libertad sexual sino contra la vida, el cuerpo y la salud. (ver el *Anuario Estadístico. Perú en Números. 2003*; publicado por *Cuánto*, editados por Richard Webb y Graciela Fernández Baca, p. 492).

Durante este año los medios de comunicación han referido cuando menos dos casos de asesinato de homosexuales, uno de los cuales era una persona gay, respecto de la cual en su edición del 8 de Octubre del 2004 el diario *El Chino*, fabricó el titular *Zambos clavan a brujo gay*, y en la ampliación de la noticia en la página 3 dice *Chimbo era adivino, pero no puedo predecir su muerte*. El segundo caso es el de una persona de alrededor de 22 años, de sexo masculino que, según testigos, fue bajada por cuatro sujetos en el distrito de Surco, quienes le prendieron fuego. Este sujeto fue hallado por la policía durante la madrugada del día viernes 26 de

Los dos fueron asesinados por homófobos. El primero, Humberto Villacorta Capuñay, sexagenario *chef*, jubilado, del comedor de la Cámara de Diputados, fue asesinado por un grupo homofóbico en una casa a la que visitaba a una reunión en Miraflores el 11 de Julio de 1986. Fue encontrado semidesnudo y estrangulado con una sábana<sup>9</sup>.

El segundo, Roberto Guibovich Novoa, un abogado, ex alumno del colegio La Salle, de la promoción 1970, y con el que compartí un ciclo de estudios universitarios en la Universidad San Martín de Porres, en 1971, que fue asesinado el 28 de Mayo de 1995 en su domicilio en el distrito de Pueblo Libre por un ex miembro de las fuerzas armadas<sup>10</sup>. El homicida había conseguido hacerse invitar por la pareja de Guibovich, a su departamento en Pueblo Libre, donde continuaron tomando licor, luego de haber permanecido en una discoteca de ambiente del distrito de Miraflores. Su cuerpo fue encontrado desnudo y atado de pies y manos por la señora encargada de la limpieza, junto a su pareja, en el baño de su domicilio con cinco cortes en el tórax, y uno en la ingle. Al momento de llegar la policía, su pareja, también atada de pies y manos, se desangraba con cortes en el tórax y el abdomen.

La realidad muestra que para quienes alegan la heterosexualidad como norma, la homosexualidad puede significar un peligro de proporciones tan significativas que se ven compelidos a matar para conjurarlo. Alguno diría que la homosexualidad precisamente se constituye como peligro sólo para quien se encuentra próximo a ella. Más aterra y mayor miedo ocasiona para quien ve la experiencia como imposible de ocultar<sup>11</sup>. La homofobia puede no ser otra cosa que el espejo de la propia intimidad homosexual (negada, pero *latente*) pero amenazada por su perentoria manifestación, revelación o descubrimiento. Para quien no es alcohólico, por ejemplo, que otro beba no supone un peligro tan grande como para quien siente que puede caer más fácilmente en el alcoholismo. Más precisa de reprimir quien mayor tendencia siente de caer en la misma conducta que debe alegar por reprimir.

Noviembre del 2004. Según el noticiero *24 Horas*, de Canal 5, Panamericana Televisión, y el diario *Peru.21* se trataría de un travesti maltratado, que mostraba signos de violencia extrema.

<sup>9</sup> Diario *La República*, edición del miércoles 16 de Julio de 1986, p. 16. Humberto Villacorta, de 67 años al momento de su muerte, fue concesionario del comedor en sociedad con Carlos Salazar. A él y a su amigo Eduardo del Castillo se les encontró estrangulados semidesnudos sobre la cama en los dormitorios de la vivienda de del Castillo, en Lord Cochrane 486, Miraflores.

<sup>10</sup> Entre otros diarios, la noticia apareció en el diario *La República*. En las páginas policiales el titular decía *«Matan a cuchilladas a abogado «gay» y dejan agonizante a su amigo íntimo. Víctima era jefe de oficina jurídica del Ministerio de Salud»*. La pareja de Guibovich, el ingeniero de sistemas Enrique Castro Cuty, empleado de la empresa *Data Sport Service*. Luego de la llegada de la policía, Castro sería rechazado en dos clínicas a las que se lo trasladó para su atención de emergencia, debido a ser portador del virus de inmuno deficiencia adquirida. Su tratamiento fue realizado, finalmente, en el Hospital Edgardo Rebagliati. Ver el diario citado, edición del día martes 30 de Mayo de 1995, p. 21.

<sup>11</sup> El miedo es un recurso biológico importante para la sobrevivencia. Sin embargo, cuando el miedo toma la forma de fobia el caso tiene naturaleza psicológica, porque se basa en un peligro que se instala en la esfera de lo imaginario. El miedo a volar en aviones, por ejemplo, o el miedo a las aves. De igual forma el miedo o fobia a la homosexualidad tendría base en una arbitrariedad biológica, explicable más por razones psicológicas inherentes al individuo a quien se le cruzan los planos de la realidad física y de la realidad moral.

Pero así como estas dos experiencias homofóbicas, que en su momento llamaron la atención de los medios, dejan ver el efecto de la represión y de la violencia en personas cuyos miedos los desbordan y les hacen perder el control, a punto de llegar a asesinar para no ver lo que los horroriza, mientras que las salas de cine exhibían *La mala educación*, la televisión presentaba un caso público de transexualidad, que tiene que ver precisamente con una tercera experiencia que me resultaba cercana. El caso del líder del grupo *Jas*, Sergio Cava, que se mostraba públicamente como Fiorella Vicenza Cava, luego de pasar por una intervención quirúrgica que le reconstruyó su apariencia y su sexualidad<sup>12</sup>.

A diferencia de los casos de homicidio, la presentación de Fiorella Cava trajo otro tipo de efectos. El programa «*El especial del humor*», en Canal 2, Frecuencia Latina, en la transmisión del sábado 23 de Octubre, realizó una parodia de la entrevista que le realizara la conductora Magaly, en la que es destacable el espíritu transfóbico de quienes producen e interpretan la caracterización de Fiorella, a la que se identifica como *el rockero mutante*. Uno de los episodios la muestra como vocalista de *Jas* y un diálogo en el que otro integrante del grupo le sugiere que evite repetir los pasos de baile que hacía porque parecía un *cabrazo*. La referencia doblada deja ver la apelación al humor transfóbico como sustento y respaldo de la broma. Quien elabora el guión deja en suspenso el drama de la vida de una persona que pasa por la experiencia de la transexualidad para hacer de la dificultad de sus vivencias una situación colectivamente hilarante o, cuando menos, risible.

La homofobia como crimen físico y la transfobia como crimen psicológico. Dos aspectos del mismo problema. Dos caras del mismo mal. La imposibilidad de dejar ser diferentes a quienes no son, no quieren o no pueden ser como nosotros. La urgencia de hacer de los otros, los distintos, quienes necesitamos que sean para ver convalidada así nuestra propia identidad. El otro debe no ser otra cosa que el aval de lo que mi propio ser necesita para no sentirse incómodo con la imagen que quiero tener de mí mismo. Si aparece algún vestigio de un otro que me distraiga o desarraigue de mi propia imagen esas huellas deben desaparecer, borrarse.

### 3. El delito y la transexualidad

Quisiera presentar dos casos de violencia. Uno en el que los transexuales aparecen como víctimas; el otro en el que los transexuales castigan a la colectividad. También dos lados del mismo asunto. El primero es el reporte de los casos de violencia contra la comunidad transexual en los Estados Unidos y en el Perú, y el segundo el caso de los actos violentos que protagonizan los travestis en el Perú registrados por los medios de comunicación.

**3.1 Transfobia en los Estados Unidos y en el Perú.**- Las estadísticas del reporte que prepara la Coalición Nacional de Programas Anti-Violencia sobre Violencia anti-Lesbiana, Gay, Bisexual y

Transgénero en el 2003, editada en 2004, muestra el crecimiento de la violencia entre el año 2002 y el 2003.

#### Violencia contra homosexuales y transexuales en Estados Unidos

INCIDENTES	2002	2003
Asesinatos	18	20
Asalto e intento de asalto	608	705
Otros delitos y faltas	3.532	3.787

Fuente: Coalición Nacional de Programas Anti-Violencia sobre Violencia anti-Lesbiana, Gay, Bisexual y Transgénero.

De igual forma la NTAC (National Transgender Advocacy Coalition), reporta que los promedios de asesinatos mensuales<sup>13</sup> en los Estados Unidos van igualmente en aumento. Esta misma fuente considera que, hasta el 30 de Junio del año 2003, el año 2002 resultó ser el año con mayor cantidad de crímenes por transfobia en la historia de los Estados Unidos, aproximándose a un promedio de dos crímenes mensuales.

#### Promedio mensual de asesinatos de transexuales en los Estados Unidos 1990 - 2002

Período	Tasa mensual
1990 - 1994	1,03
1990 - 1999	1,13
1995 - 1999	1,22
2000 - 2002	1,83

Fuente: National Transgender Advocacy Coalition ( <http://www.ntac.org/resources/stats.asp> )

Según los datos disponibles para la misma fuente de la NTAC, desde el año 1970 hasta el 30 de Junio del 2003 se han registrado 264 asesinatos de transexuales, de los cuales 207 corresponden a los Estados Unidos, y 57 a otros países.

De acuerdo a Arlene Istar y a Sundance Lev, las personas transgénicas son el blanco de la formas de violencia más abierta y viciosa hasta ahora conocida, porque son objeto del abuso por la policía y por los profesionales de la medicina, además de ser vejados por hostigamiento e insultos callejeros y por el trato abusivo de sus propias parejas desde el punto de vista psicológico, físico y sexual<sup>14</sup>. Las autoras afirman que la sociedad no está preparada para atender los casos de maltrato y abuso contra transexuales, y que en tal situación se incluye al personal de las ciencias médicas que actúa prejuiciosamente y no atiende oportunamente las emergencias de quienes acuda en busca de auxilio médico por abusos recibidos, así como el personal de los sistemas de justicia criminal y legal, que agudizan el trauma en las víctimas<sup>15</sup>.

En el contexto local no existen estadísticas oficiales<sup>16</sup>, pero es posible contar con alguna aproximación limitada a partir de las que se

<sup>12</sup> Fiorella Vicenza Cava Goicochea, estudió con mi hermano en el colegio La Salle, donde concluyó en 1971, y luego estudió conmigo en la facultad de Derecho de la Pontificia Universidad Católica. El reportaje se transmitió en el programa Panorama, de Canal 5 de TV, el día 17 de Octubre. La noticia fue recogida en los medios radiales y escritos. Por ejemplo, en la entrevista en *Radio Programas del Perú*, el lunes 18 de Octubre, o en *El Portal de Miami*, o el diario *El Trome* y *El Popular* en Lima. Las noticias trataban de presentar el caso como uno desvinculado de prejuicios.

<sup>13</sup> Entre las modalidades de homicidio utilizadas se cuenta los disparos de arma de fuego, apuñalamiento, golpiza, estrangulamiento, ahogamiento, prendiendo fuego al cuerpo de la víctima, y corte en la garganta.

<sup>14</sup> Ver [http://my.execpc.com/~dmmunson/Nov99\\_7.htm](http://my.execpc.com/~dmmunson/Nov99_7.htm)

<sup>15</sup> Ibid.

<sup>16</sup> Ni en la Policía Nacional del Perú, el Ministerio Público, el Instituto Nacional

registran en el plano privado. El *Movimiento Homosexual de Lima*, por ejemplo, registra los incidentes de discriminación a partir del 2001. Esa muestra revela la mayor incidencia de actos violentos o de discriminación desde el 2001 al 2003 denunciados<sup>17</sup>, según se deduce del cuadro siguiente. Entre el 2001 y el 2003, en efecto, se pasa progresivamente de 60 a 90 incidentes denunciados.

**Violencia contra Homosexuales o Transexuales en el Perú 2001-2003**

Incidentes	2001	2002	2003	TOTAL
<b>Acoso sexual</b>	7	9	10	<b>26</b> (11,3%)
<b>Maltrato</b>	10	15	15	<b>40</b> (17,4%)
<b>Violaciones</b>	20	23	28	<b>71</b> (30,9%)
<b>Homicidios</b>	2	3	5	<b>10</b> (4,3%)
<b>Problemas de herencia</b>	4	6	9	<b>19</b> (8,2%)
<b>Discriminación laboral</b>	11	16	13	<b>40</b> (17,4%)
<b>Tenencia de menores</b>	6	8	10	<b>24</b> (10,4%)
<b>Total</b>	<b>60</b> (26%)	<b>80</b> (34,8%)	<b>90</b> (39,1%)	<b>230</b>

Fuente: Movimiento Homosexual de Lima (MHOL), Rafael Alonso Inga. Página <http://www.mhol.org>

Puede observarse que en el incremento de denuncias formuladas al MHOL se registra que el mayor porcentaje de incidentes se refiere a las violaciones a homosexuales (31%), al que le siguen, en el mismo nivel, las denuncias por maltratos y discriminación laboral (17%). De otro lado, los casos de homicidio, que porcentualmente alcanzan a 10 entre los años 2001 al 2003 (4% del total de denuncias registradas por el MHOL) van igualmente en aumento.

Comparar los incidentes registrados por el MHOL con las estadísticas oficiales nacionales en materia de los registros policiales podría indicar un aumento relativo real en algunos casos.

Penitenciario o el Poder Judicial. En principio, las estadísticas no focalizan el delito en función de la discriminación por razón de género. Las que se lleva consignar sólo el tipo de delito y si corresponde indicar el sexo éste está referido únicamente a la identidad sexual, no a la orientación por razón de género.

<sup>17</sup> Es necesario distinguir el incremento de las denuncias del incremento de incidentes. El cuadro que sigue revela únicamente la mayor incidencia en materia de denuncias planteadas. Pareciera que en vista de la mayor cantidad de denuncias aumentara también la violencia y la discriminación. Debe mantenerse distancia para no incurrir en un error, pues la muestra del MHOL no es sino consecuencia de la iniciativa voluntaria de los afectados que acuden por su propio interés. No se trata de una agencia responsable de la centralización de incidentes, como podría serlo la institución estatal encargada de la investigación en la comisión de delitos, para perseguir a los responsables.

**Homicidios y violación sexual en registros de Policía Nacional y el MHOL 2001-2003**

	2001	2002	2003
<b>HOMICIDIOS</b>			
<b>Policía Nacional</b>	1294	1136	1316
<b>MHOL</b>	2	3	5
<b>VIOLACIÓN SEXUAL</b>			
<b>Policía Nacional</b>	5927	5968	5991 <sup>18</sup>
<b>MHOL</b>	20	23	28

Fuente: Movimiento Homosexual de Lima (MHOL), Rafael Alonso Inga. Página <http://www.mhol.org> INEI, Perú. Compendio Estadístico 2004; y Anuario Estadístico Perú en Números del Instituto Cuánto.

Como puede verse en el cuadro precedente, en el año 2001 el total de delitos de homicidio llegó a 1294, en el año 2002 bajó a 1136, y en el 2003 subió hasta 1316. Sin embargo, los delitos de violación de libertad sexual pasa de 5927 en el 2001, a 5968 en el 2002, y sigue subiendo a 5991 en el año 2003<sup>19</sup>. Llama la atención que en tanto los registros de homicidios disminuyen entre 2001 y 2002 a nivel nacional, el registro indica un homicidio más en las denuncias que recibe el MHOL. De igual forma, se percibe el aumento de homicidios durante el año 2003 a nivel nacional y el MHOL registra un aumento también en el homicidio de homosexuales el mismo año. Aun cuando el resultado estadístico y cuantitativo no resulte significativo, es conveniente no pasar por alto el dato. Inversamente, coincide la tendencia entre los casos de violación sexual, que pasan de 20 en el 2001 según el MHOL, a 23 en el 2002, y a 28 en el 2003. Es decir, habría alguna regularidad relativa en el ascenso (la misma que queda condicionada y mediatizada por la comparación y contraste que debe efectuarse en términos del propio aumento de la población en el territorio nacional).

Lo destacable, en cualquier caso, es la presencia efectiva de un hecho. Que hay propósitos y conductas empíricamente registradas que marcan el deseo de agredir a quienes tienen orientación no heterosexual. La no heterosexualidad es un rasgo no admitido ni aceptado. Se agrede de manera focal a quien contradice la normalidad heterosexual. El raro es segregado y se busca su daño, si no, además, su destrucción. En este daño debe anotarse tanto los casos privados de individuos contra otros individuos, sino incluso el daño colectivo del sistema, que también segrega la inclinación homosexual, conforme se desprende del registro de problemas relativos con discriminación de la herencia, la

<sup>18</sup> El INEI recoge en sus estadísticas del total de violaciones sexuales registradas por la Policía Nacional en el año 2003, 4353 son a mujeres menores de 18 años, y 323 a varones menores de 18 años. Un total de 4676 violaciones a menores de edad, que equivalen al 78% del total de violaciones producidas durante el año 2003. Una proporción alarmante. Considerando que de acuerdo a la legislación penal vigente la mujer no es concebida como sujeto activo del delito de violación, se deduce que las violaciones a varones son realizadas por otros varones. El total de violaciones en este año alcanzó a 401 (incluye 78 casos de violaciones a mayores de 18 años). Se trata, en consecuencia, de 6,6% de las violaciones denunciadas por ambos sexos. INEI (2004), *Perú. Compendio Estadístico 2004*, pp. 314 y 316.

<sup>19</sup> Webb, Richard, y Fernández Baca, Graciela; *Anuario Estadístico Perú en Números*, publicación del *Instituto Cuánto*, correspondiente a los años 2002, 2003 y 2004, capítulo correspondiente a «Orden Público», cuadros correspondientes a delitos registrados, por la Policía Nacional, por clase y tipo, según Departamento.

tenencia de hijos<sup>20</sup>, y laborales, además de otros de carácter normativo aún no enfrentados de modo empírico<sup>21</sup>.

<sup>20</sup> El problema de la definición de la tenencia de los hijos no debiera representar una materia que impida a un cónyuge homosexual ser titular de la custodia, de no ser porque, más allá de las dificultades inherentes a la custodia propias de cualquier separación, aparece el factor de la idoneidad del sujeto homosexual como modelo de comportamiento y elección afectiva para los hijos. Si uno de los cónyuges no admite la diversidad de orientación sexual exigirá que se impida al cónyuge homosexual la custodia en razón, precisamente, de la impropiedad del modelo para el desarrollo moral de los hijos. Burin y Meler indican que entre las cuestiones clave que enfrentan las parejas homosexuales es la de la crianza de los hijos. Dicen las autoras que *ésta es una problemática en pleno debate, sumamente controversial, que involucra principios éticos, políticos, religiosos, etcétera, y cuya respuesta no es simple: están quienes deniegan tal posibilidad, sosteniendo que un niño ha de criarse en un contexto de pareja hombre-mujer, y quienes relativizan esta situación teniendo en consideración numerosas experiencias en las que los niños han sido criados por personas del mismo sexo. Los alegatos acerca de los efectos sobre la salud mental de los niños en estos contextos son variados y no hay aún definiciones claras que determinen que un niño será más saludable si se cria de un modo u otro, salvo para enfatizar que las condiciones favorables de crianza de una criatura deben contar con garantías de ser amado y sostenido emocional y socialmente por las personas adultas que estén dedicadas a su cuidado.* Burin, Mabel y Meler, Irene (2001), *Género y familia. Poder, amor y sexualidad en la construcción de la subjetividad*. Paidós, pp. 97.

<sup>21</sup> Es importante indicar, por ejemplo, que el Código Civil reconoce como causal de separación y de divorcio la homosexualidad sobreviniente. Así lo dispone el inciso 9, del Artículo 333, del Código Civil. Se trata de un supuesto en el que quien se casa a partir de la posición y rol dominante de carácter heterosexual, opta y cambia por una orientación homosexual. El supuesto da por sentado que la mujer deja de sentirse atraída, en general, por los hombres, y en particular por su marido; a la vez que el hombre, deja de sentirse atraído, en general, por las mujeres, y en particular por su mujer. El objeto sexual es sustancialmente distinto. No se refiere de manera específica al caso de la relación sexual establecida con otra persona. El tema de que haya o no en efecto una relación no configura el supuesto de la norma. Se trata de una situación anterior. La persona cuya orientación se mantuvo heterosexual cambia y prefiere orientarse homosexualmente. La razón para establecer esta preferencia en la orientación como causal de separación puede implicar un derecho para una u otra parte en la relación conyugal. Sin que se hubiera llegado a materializar una relación fuera del vínculo conyugal cabe que el hombre o la mujer que descubren y afirman su cambio de orientación invoquen este cambio para solicitar la separación y el divorcio. Cabe igualmente que, sin que medie vínculo extramatrimonial alguno, el cónyuge heterosexual sea quien invoque esta causal para disolver el matrimonio.

Otro sería el caso si el supuesto fuera no la preferencia homosexual sobreviniente sin vínculo extramatrimonial, sino el de quien se comporta de manera efectiva como homosexual mientras vive el vínculo. En este caso habría que distinguir la permanencia de este tipo de conducta, su cronicidad o su eventualidad. Si la conducta es permanente debiera tratarse por igual el vínculo homosexual sobreviniente mientras vive el vínculo matrimonial, como si fuera el mismo tipo de conducta y falta que el vínculo heterosexual sobreviniente. Es decir, debiera tratarse por igual tanto el adulterio homosexual que el adulterio heterosexual. Si la conducta es crónica o eventual, el cónyuge afectado por la relación extramatrimonial es quien tiene la opción de demandar la disolución del vínculo o no. Es decisivo, en consecuencia, que quede claro si es que la relación extramatrimonial importa y representa un caso de cambio de identidad permanente, o si sólo se refiere a una elección eventual de objeto sexual ajeno al vínculo matrimonial.

Finalmente, si la intención del legislador hubiera sido sancionar la homosexualidad sobreviniente no en razón de una orientación (sin relación sexual simultánea ni efectiva) sino en razón de actos homosexuales practicados mientras vive el vínculo matrimonial, sí cabría advertir un sesgo discriminatorio en la legislación civil. Al sancionar actos de homosexualidad sobrevinientes al matrimonio se castiga no el adulterio en sí mismo, sino el adulterio con persona del mismo sexo. La regla debiera ser, en ese caso, que se sanciona cualquier acto sexual fuera del matrimonio, sea con pareja homo o heterosexual. Todo parece indicar, sin embargo,

**3.2 «Panteras rosas y chavones hacen lo que quieren».**- Así como llama la atención el crecimiento de la transfobia contra los transexuales en los Estados Unidos, y la presencia efectiva de actos de transfobia u homofobia en el Perú, el fenómeno inverso en el que son los homosexuales los que transgreden y cometen actos contra el orden y los derechos de las personas llama igualmente la atención en el Perú.

En el diario *El Popular*, del 29 de Noviembre del 2004, el titular señalaba *Invasión Gay. Junto con lolitas toman calles del Centro de Lima y ofrecen chuculún al paso*. También asaltan al vuelo y se ríen de autoridades que se rinden ante avance rosa. La referencia tenía su desarrollo en las páginas 2 y 3 del diario, donde se resaltaba *Chuculún al paso en narices de tontería. Lolitas y gays toman Centro de Lima donde también asalta al vuelo*. Y en el guión lateral remarcaba *Yapa: Decenas de turistas también han caído en manos de estos travestis en lo que va del año*.

Como es conocido por todos, diarios amarillos o sensacionalistas como *El Popular*, suelen dramatizar hiperbólicamente la realidad, llegando en casos a distorsionarla hasta niveles de irrealidad onírica, y esconden en este mecanismo una doble propuesta que no se explicita ante el espectador, mediante la cual refuerzan una lógica ambivalente en la que se presentan a la vez la moral y el goce perverso. De ahí que sean válidas, por lo menos, dos preguntas. La primera pregunta es, ¿cuáles son los datos y hechos recogidos y seleccionados en la noticia que dieron lugar a los titulares?. La segunda es, ¿qué mensaje o deseo oculto cabe advertir en el titular, qué busca exacerbar, a qué tipo de motivación, afecto o apetito emocional apela, qué incentiva, qué goce fomenta con la exaltación excedente – exagerada e insustentada- de morbosidad y, también, qué miedo inculca, cultiva y sostiene el texto del titular?<sup>22</sup>.

que no se pretendiera sancionar el adulterio homosexual, sino la orientación homosexual sobreviniente sin acto sexual extramatrimonial.

Al respecto es importante tener presente la experiencia conflictiva por la que pasa el sujeto que, luego de haber mantenido una relación heterosexual matrimonial pasa por una crisis vital y constatan que *no pueden explicarse la intensidad de su afecto erotizado con su pareja homosexual, con quien sostienen vínculos tiernos*. Ver Burin, Mabel y Meler, Irene (2001), p. 95.

<sup>22</sup> La relación ambivalente que es inherente a la lógica comunicativa en los diarios chicha ha sido agudamente estudiada por Gonzalo Portocarrero quien, siguiendo a Slavoj Zizek, llama a esta lógica un *régimen nocturno*. Ver, entre otros, por ejemplo, su trabajo *«Nuevos modelos de identidad en la sociedad peruana (hacia una cartografía de los sentidos comunes emergentes)»*, en *Modelos de identidad y sentidos de pertenencia en Perú y Bolivia* (2001), IEP, pp. 11-88. Portocarrero advierte una coincidencia entre la lógica nocturna de los diarios chicha y el auge del neoliberalismo y los mandatos de éxito, productividad y eficacia que le serían inherentes a la *ley diurna*. Dice Portocarrero que *la faceta obscena y perversa del productivismo exitista es presentada no como un síntoma de la «ley diurna» sino como algo lamentable e incomprensible, sin ninguna relación, desde luego, con los mandatos de esfuerzo y dedicación plena. Queda entonces oculta para la conciencia pública, y también para los propios individuos sujetos a la ideología exitista, la relación de complementariedad entre el comando de logro ilimitado y la educación perversa de la sexualidad*. Pero a la vez, la complicidad en la mirada y fruición perversa en lo prohibido no sería sino el complemento necesario de un acto humano. Se pregunta Portocarrero, *¿es posible que el discurso exitista absorba y modele íntegramente la subjetividad? Es decir, que elimine totalmente lo abyectizado: la debilidad, los afectos, el desánimo, la tristeza, la inseguridad, la dependencia emocional, lo gratuito*. Si fuera así, tendríamos entonces un sujeto totalmente normado, objetivado, radicalmente despojado de cualquier principio de individualidad. Es decir, una dócil marioneta que se mueve de acuerdo a programas de comportamiento que no son más que la internalización de una racionalidad sistémica. Estaríamos ante la muerte del sujeto, la realidad de la destrucción estructuralista de la subjetividad (ob. cit., pp. 35 y 45).



**Análisis del texto**

*Invasión Gay. Junto con lolitas toman calles del Centro de Lima y ofrecen chuculún al paso. También asaltan al vuelo y se ríen de autoridades que se rinden ante avance rosa*

Hecho	Cobertura por <i>El Popular</i>
Oferta sexual abierta y pública de travestis en el Centro de Lima	<ul style="list-style-type: none"> <li>Sodoma y Gomorra nada tendrían que haber envidiado al Centro de Lima.</li> <li>Lima ha sido tomada por travestis y meretrices, que ofrecen sus servicios a plena luz del día.</li> <li>Un ejército de gays ha tomado literalmente las cuadras 8 y 9 del jirón Garcilaso de la Vega, frente al otrora respetado hotel Riviera.</li> <li>Los casos más escandalosos se dan en el cruce de la cuadra seis de la avenida Venezuela con Washington.</li> <li>El jirón Washington es otro de sus lugares preferidos.</li> <li>Incluso en horas punta hasta en el frontis de un recinto religioso, decenas de travestis ofrecen sus servicios como si se tratase de una zona liberada.</li> <li>Pasajeros de buses y combis de servicio público, transeúntes y a veces madres de familia con sus hijos, y ancianos, tienen que soportar espectáculos y hasta grescas callejeras.</li> <li>Estos malos elementos no tienen reparos en nada, pues tienen sexo al paso con sus clientes en la calle, en tugurizados solares y quintas, en cocheras, o camuflados entre árboles y arbustos.</li> </ul>
Insuficiente control de la oferta sexual irregular por la policía	<ul style="list-style-type: none"> <li>La presencia de estos malos elementos es demasiado notoria como para que las autoridades sólo se limiten a espantarlos en un remedo de operación, y a la media hora vuelvan a colocarse en sus esquinas de siempre.</li> <li>Lucen desafiantes hasta con perros pitbull, ante la mirada tibia de los agentes de serenazgo e incluso de la misma policía.</li> <li>Vecinos se quejan de que el serenazgo interviene a veces a los transexuales, los suben a sus unidades, los pasean unos minutos y luego los homosexuales vuelven a las andadas.</li> <li>Casos escandalosos se dan a pocas cuadras de la Prefectura de Lima, de la Dirección de la PNP de Tránsito Centro, de la sede de la Dirección de Investigación Criminal (DIRINCRI), DINCOTE y de la comisaría de Alfonso Ugarte.</li> </ul>
Los servicios sexuales se ofrecen en condición semidesnuda	<ul style="list-style-type: none"> <li>Semidesnudos no dudan en captar parroquianos que van por lana y salen trasquilados.</li> </ul>
Protagonismo en actos delictivos y faltas contra la moral	<ul style="list-style-type: none"> <li>Bandas de travestis tiene ya en su haber varias víctimas</li> <li>Asaltaron y masacraron al empleado Carlos Miranda Amendizábar (37). El sujeto sufrió traumatismo encefalocraneano severo y quedó internado en cuidados intensivos por un mes.</li> <li>Golpearon para robarle unos soles al estudiante universitario Orson Vidal Magallanes (23), a quien fracturaron los huesos del brazo porque se resistió a soltar la mochila donde llevaba sus libros.</li> <li>Estas bandas de travestis orinan y defecan en la vía pública como si fueran baños municipales.</li> </ul>

	<ul style="list-style-type: none"> <li>También se drogan e ingieren licor hasta el amanecer, o de lo contrario roban a quien pasa para luego huir a divertirse en discotecas.</li> <li>Varios travestis han asaltado a sus víctimas amenazándolos con jeringas supuestamente infectadas con sida.</li> </ul>
Calificación de travestis o gays	<ul style="list-style-type: none"> <li>«malos elementos»</li> <li>«antisociales»</li> <li>«desalmados»</li> <li>«panteras rosas»</li> <li>«chavones»<sup>23</sup></li> </ul>

De la cobertura sobre los hechos que tienen lugar es deducible un mensaje excedente. Este exceso es el *plus* desde el que goza quien narra e interpreta la realidad. Se disfruta presentando la realidad de manera que apele a ese lado de la humanidad que, en primer término, se indigna por la inmoralidad pública, se indigna por la inoperancia del sistema colectivo de seguridad y orden público y, por consiguiente, por la homosexualidad, por los asaltos impunes, por la drogadicción, por la falta de decoro y por el exhibicionismo.

Los extremos entre los que se juega son los de la máscara rígida de la moral y del orden públicos, y la represión aparente de la obscenidad. Sin embargo, parece que los dos lados no son sino el mismo goce obsceno: el goce de exaltar una moral alta que niega la carnalidad pública tras la cual aparece el goce convocar la atención sobre lo prohibido, sobre la transgresión, sobre el acceso al lado no permitido de la socialidad.

Un dato significativo es el tipo de **vocabulario** del que se vale el redactor, a la vez que el tipo de **fotografías** usadas para ilustrar el artículo. Las palabras no corresponden al vocabulario oficial ni ordinario, sino que son de las inscritas en el marco de la jerga o replana. Por ejemplo, «chuculún», con el cual se apela a un concepto o vínculo de carácter sexual.

¿Qué sentido tiene el uso de la jerga para referir la actividad sexual y la identidad transexual? ¿Qué goce particular atesora el uso de ambas palabras? ¿qué núcleo emocional queda encriptado en el código de la jerga? El «chuculún» es una manera de referir el coito, pero coito, relación sexual, hacer el amor y «chuculún», no tienen el mismo significado. Hay cargas emocionales no comunicadas en todas las otras expresiones distintas a «chuculún». El «chuculún» es una forma graciosa de invocar al acto sexual. Puede apreciarse la presencia de un elemento cínico, en la medida que parece una expresión asociada más propiamente al vocabulario masculino que femenino (las mujeres no usan la palabra «chuculún»). Tiene una

<sup>23</sup> «Chavón» es el apelativo que difundió hacia el año 1999 el grupo musical argentino de fusión tropical (cumbia argentina) *Los Sultanes*. En el tema *Decile que lo quiero*, se narra la experiencia del deseo homosexual no correspondido y, antes bien, la no correspondencia a la entrega absoluta del amado, el desengaño, la infidelidad, el desinterés y la traición. El chavón, sin embargo, no tiene una connotación relativa a la homosexualidad. Cabe llamar chavona a una mujer, aunque el uso de esta expresión es menos frecuente. Puede verse que *El Popular* «enriquece» semánticamente el concepto que trae la cultura musical argentina añadiéndole o imponiéndole el rasgo y la textura propia de la discriminación o castigo contra la homosexualidad. Para *El Popular* ser «chavón» es lo mismo que ser «cabro». En Argentina no existe esa sinonimia.

connotación próxima a la onomatopeya del ferrocarril y supone la relación entre la locomotora y los vagones (cuando los niños juegan al o con el ferrocarril repiten *chucu, chucu, chucu, chucu, chuuu, chuuuuu*). El «*chuculún*» es el acto de enganchar entre un vagón y otro, o entre la locomotora y uno o más vagones. Pero existen también un vínculo con la expresión culo. No es sólo *chucu, chucu*, sino *chuculún*, es decir *chucu*, más *culún*. Es el enganchar entre dos cuerpos, donde el enlace tiene que ver con el culo. Es un ferrocarril en el que el culo enlaza a las partes, esto es, a las personas que juegan al ferrocarril, una que pone el culo y la otra la que se engancha al mismo.

Por eso es que el montaje moralista de *El Popular* huele a algo más que una demanda de corrección o de represión. La posición del redactor se pone en similar situación a la de quien se jacta y no sufre el «*chuculún*». Entonces, lejos de mantener una posición coherente, deja abierta una brecha por la que se escabulle la coherencia con el discurso moralista. La moralidad que postula la noticia habla para quien goza con el «*chuculún*».

No es la referencia a la moralidad burguesa de gente «*decente*», sino a la moralidad popular que tolera con mayor facilidad la sexualidad gozosa y sin los niveles de represión de la burguesía o de la clase alta ni media. Es una expresión declarada y manifiestamente popular. Hay un goce en la censura que no coincide con la indulgencia humorística. Lo reprimido no llega a ser contenido con seriedad. El humor resta la severidad de lo grave

Del mismo modo que en plano del vocabulario, las ilustraciones fotográficas parecen contradecir la demanda de moralidad explicitada en el titular con una provocación o incitación que llama a acercarse antes que a evitar o a huir de la exhibición pública de la desnudez carnal prohibida. Como con «*chuculún*», es destacable la marca obscena, es decir, la fotografía, lejos de denotar con rigor la falta, por el contrario la vislumbra, la tiente. Se induce a mirar y a acercarse. No a rechazar la provocación. Lo que muestran las fotos no son el lado desatendible del travesti, sino la desnudez que se reprocha como falta pública. Es decir, si se argumenta que no es una buena práctica social exponer públicamente el cuerpo para ofrecerlo a los parroquianos del Centro de Lima, ¿qué justifica que se exhiba y difunda en los medios de comunicación la misma obscenidad desagradable e impropia?

Por las razones anteriores cabe advertir un nivel de ambivalencia moral en la demanda de moralidad de *El Popular*. Es decir, las palabras censuran lo que el metalenguaje provoca a mirar y a imitar. El doble lenguaje cruza y neutraliza la indicación del texto en nombre de lo que se silencia pero que se desborda. Las imágenes convocan la mirada, y el texto pretende que no se muestre lo que la fotografía abiertamente grafica. Entre la imagen y el texto se traslada el dilema al espectador. La dualidad debe resolverse.

El balance claro es que el supuesto escándalo en el comportamiento reprobable sí tiene espacio y se hospeda en la posición de quien muestra lo censurado. ¿Por qué revelar la médula de lo abominable? ¿por qué no mantenerlo en la oscuridad? ¿qué se persigue permitiendo su visibilidad? ¿No es una licencia para gozar de lo que se manda excluir del goce? Entonces, el que se supone que sabe qué es lo permitido y qué lo prohibido, muestra y condona el goce. Quiere que quien coincida en la censura se haya a la vez

permitido la experiencia del acceso a lo prohibido. Se desenfatisa la prohibición y se liberan el encuadre de la censura. En buena cuenta el mensaje se transforma de «*esos deseos y formas de goce son prohibidas*» en «*te permito el disfrute soslayado de lo que te prohíbo... puedes compartirlo conmigo*».

¿Qué posición toma en consecuencia *El Popular* cuando censura los asaltos y robos de los travestis y la ineficacia de la policía, a la vez que no se resiste a gozar de la exhibición pública de los travestis? ¿Por qué condena la indecencia que no deja de subyugar su mirada? Parece que la contradicción deja sin sustento y descubre la arbitrariedad del mandato. El mensaje represivo queda distraído y afloja el orden. La moralidad queda desaturada<sup>24</sup>. El goce finalmente subvierte el orden. La ley es la ley del goce de quien define el límite y a la vez la excepción o las modalidades para ir más allá de la regla.

Se trata de una treta. No hay nada de «*chuculún*». La evidencia que suministra la noticia se circunscribe a asaltos y robo. Lo demás es el aderezo con el que se escenifica la realidad proyectada en la pantalla del diario que, en último término, es la pantalla de la imaginación de los lectores a cuyo interés apela. Finalmente la realidad que construye es la realidad que comparte con quienes compran el mismo proyecto.

*El Popular* se sustenta en el fantasma colectivo de quienes comparten y compran el tipo de espacio imaginario que crea. Este imaginario tiene los elementos que conducen a la configuración de una ideología transfóbica mediante la reproducción última de la visión hegemónica. La ley transfóbica triunfa. Pero el triunfo emerge en medio de la inmundicia de la morbosidad compartida. Es la ley cómplice de la impureza. La ambivalencia en la que el morbo íntimo emerge y se exhibe para ser bien identificado y tocado por los sentidos y los afectos, y luego surge el manto oscuro de la censura que encostala la visión perversa de las cosas y las niega como parte de los goces inaccesibles e intolerables. Entre dichos elementos destaca la calificación de las personas cuyos actos son presentados como causa del malestar de la sociedad, vergüenza de madres de familia, amenaza de estudiantes y trabajadores. Por ellos es que Lima no habría tenido nada que envidiar a Sodoma y Gomorra. Por ellos. No por ese lector refugiado en su anonimidad que comparte en silencio la incursión al núcleo secreto y oscuro en el que quedó expuesto y abierto el tesoro de la cochinada. Ellos estarían en la posición incensurable de quien no muestra la cochinada. Ellos son parte de la ley diurna en la que no habita el reproche.

Entre ambos episodios hay una relación de contradicción. En el primero los transexuales son víctimas. En el segundo son los agresores. Son alternativas frente al mismo fenómeno. La sociedad castiga, y la sociedad es sancionada. Los transfobos vengan el desacato de la norma, y los travestis saquean a víctimas inocentes que deambulan por el Centro de Lima. Sin embargo son dos lados de la misma moneda. La marginalidad de la transexualidad está en cuestión. La vivencia transexual concierne la atención y demanda una respuesta.

<sup>24</sup> Utilizo el neologismo a partir del concepto de sutura. Si la moralidad aspira a la sutura del orden social. Des-suturar significa deshilar y descoser la sutura. En este sentido, la herida de la carne social queda expuesta y la llaga se muestra sin recato. La artificialidad de la sutura se desecha para abrir la brecha por la que emerge en su crudeza la naturalidad que encubre con pudor la simbolización del universo humano la moral dominante.

Si no está bien que se cometan delitos ni faltas contra nadie, tampoco lo está que esos delitos o faltas sean cometidos en razón de la opción o identidad transexual de las personas.

Ante todo los transexuales son seres humanos y, por ello, tienen el mismo derecho, primero, a vivir, y segundo a hacerlo libremente, en las mismas condiciones que las que tienen todos<sup>25</sup>. Pueden ser diferentes, ciertamente, pero su diferencia no justifica, de otro lado, la actitud contraria conducente ni a postular que la opción transexual sustituya en hegemonía a la opción heterosexual, ni menos a la asunción de patrones igualmente delictivos en nombre de la revancha de las posiciones de victimización de la condición homo o transexual.

Si Lima o el Perú se convierten en Sodoma o Gomorra no será como resultado de los asaltos, robos u homicidios de travestis socialmente desviados, sino porque los niveles de orden no son adecuadamente internalizados ni manejados, no solamente por la autoridad, sino en general por toda la colectividad. La alarma por la delincuencia protagonizada por travestis que levanta *El Popular* no contribuye a eliminarla; por el contrario, probablemente la incentiva. No parece descabellado deducir, por ejemplo, que la proyección de los travestis como delincuentes ante la opinión pública fije en la colectividad su identificación como un grupo humano inherentemente negativo. De ahí que para muchos la condición homosexual resulte despreciable.

El papel de los diarios chicha es un síntoma de la problemática. Hay algo de la realidad que se repite y que queda oculto tras la mofa y el escarnio. Esa misma visión escandalosa de una realidad deficientemente informada por la prensa deja ver la lamentable concepción que puede tenerse de la vida humana. Proyectar exageradamente el lado morboso no hace sino cincelar en la mente de la colectividad un tipo de persona como modelo. El tipo de sujeto que ve en el travesti una amenaza grave contra, en primer lugar, el patrimonio y la seguridad pública, y en segundo lugar, un prototipo de delincuente. Al asociar de modo tan incondicional la inconducta con actos por los que se les reprocha que no han sido cometidos, no merece otro calificativo que el de convertirse en comercio de la mentira.

<sup>25</sup> Es imposible desconocer la condición humana de quien se identifica como transexual. Sin embargo, es necesario dejar constancia del papel que en el proceso de búsqueda de sentido de la propia existencia tiene la producción de un proyecto personal, en el que se agotan esfuerzos para alcanzar una meta hacia la que se enderece la acción humana. Señala Eric Laurent que el hombre de nuestro tiempo corresponde y es resultado de nuestra propia época y que esta época, siguiendo a Heidegger, es la *época del desgaste de todas las materias primas, incluida la materia prima humana; una materia que se agota en beneficio de una producción técnica, de la posibilidad absoluta de fabricar todo. Hay huellas de este desgaste de la materia prima humana, desde las enfermedades profesionales -la figura del hombre que se mata trabajando- hasta la producción del hombre-desecho -hombres que nadie quiere para la producción.* En Laurent, Eric (1999); *Las paradojas de la identificación*, Paidós, p. 150. En este contexto, la transexualidad no deja de ser parte de una época en la que uno de los bienes cuya fabricación es más estimada es la de la propia identidad sexual. En este proceso la fabricación de la identidad transexual supone el desgaste y agotamiento en la adquisición y realización de un fantasma personal diferente al que la sociedad pretende reproducir con su mandato universal de normalidad. El mandato transexual supone su inclusión en una normalidad social que no los excluya, pero que a la vez sí excluya a otros respecto de los cuales sí demandará que queden en la marginalidad, la anomalía, la irregularidad y la excepcionalidad.

Son dos las imágenes que me represento, la del travesti ladrón y la de Tito Guibovich desangrado en el baño de su domicilio. Ambos homosexuales. Uno delincuente y otro víctima. Dos humanidades que nos empujan a las fronteras de la piedad. Uno es el caso del travesti que daña a inocentes, y el otro es del profesional asesinado por no otro motivo que el de ser homosexual. En una y otra circunstancia son versiones de la ley de la calle.

#### 4. Des / ajuste de tuercas (o, los remedios de la abuela)

Paralelamente a los desbordes o excesos por uno y otro lado, la experiencia reciente deja ver que hay intentos de equilibrar el sistema, de manera tal que la diversidad de opciones sexuales tengan un marco razonable de tolerancia dentro de la normalidad comunitariamente reconocida. Los casos más recientes son la denuncia en INDECOPI interpuesta por Christian Olivera contra Supermercados Santa Isabel por discriminación en contra del consumidor, y la sentencia del Tribunal Constitucional que declara inconstitucional el Artículo 260° del Código de Justicia Militar, en el que se consigna una disposición que reprime las prácticas homosexuales entre militares, aún cuando éstas se realicen fuera de un local militar.

**4.1 En «Dulces y Salados» de Santa Isabel.**- En la página web de Radio Milenia (AM 1530), se recoge la noticia de la denuncia de Christian Olivera contra la cadena de supermercados Santa Isabel, transmitida el día 20 de Octubre del 2004<sup>26</sup>. La denuncia se interpone como resultado de haber sido invitado a retirarse de la cafetería «Dulces y Salados» instalada en Santa Isabel, a propósito de las expresiones afectivas que intercambiaba con su enamorado.

Christian Olivera es un activista del MHOL que refiere haber sido maltratado. El maltrato consistiría en que personal de Santa Isabel intentó sacarlo del local, debido a las miradas románticas que intercambiaba con su pareja. Señala el noticiero que este tipo de trato se les proporcionó en dos ocasiones. Una el 11 de Agosto en el Santa Isabel del distrito de San Miguel, y otra el 17 de Agosto en el Santa Isabel del distrito de San Isidro. De manera semejante, el Boletín Diversidad # 6, de la página web del colectivo *Raíz Diversidad Sexual*<sup>27</sup>, refiere que una situación similar le ocurrió a Iván Espinoza y a su pareja Carlos Omar en el local de Santa Isabel de San Miguel el 9 de Agosto del 2004.

Para la empresa Santa Isabel la exhibición pública de la emoción homosexual no sólo es inaceptable sino perjudicial. Es inaceptable en tanto que no endosa ni avala como normal la orientación homosexual. Y es perjudicial en tanto se trata de una exposición de la empresa a la censura de la colectividad. Aceptar la homosexualidad equivale a dar por válido que es igual que hombres y mujeres prefieran la intimidad con personas del mismo sexo. Al excluir a Olivera, a Espinoza y a Omar de ambiente de su propiedad aplica una política sexual a la que adhiere. Es decir, no tolera la expresión pública de la preferencia homosexual en el local de su propiedad. La homosexualidad le resulta indeseable y asume que a la colectividad que concurrir a sus locales tampoco les es indiferente. Santa Isabel asume que los clientes de Santa Isabel reprueban la homosexualidad. Según Santa Isabel la intimidad homosexual es universalmente incómoda. No es moralmente recomendable permitir el reconocimiento de la

<sup>26</sup> <http://www.radiomilenia.com.pe/not20oct.php>

<sup>27</sup> <http://www.gbooks2.melodysoft.com/app?ID=Infosexualidad>

homosexualidad pública. La política empresarial, por lo tanto, confirma la norma heterosexual y niega la diversidad que opta por la orientación homosexual.

El sujeto homosexual, por su parte, entiende que tiene iguales derechos que todos los demás y por esta razón no admite que en virtud de su elección afectiva y sexual sea desconocido como sujeto de derechos. Su pretensión es que no quede ignorado en el espacio público en el que los afectos pueden ser expresados. Su pretensión es que sus afectos y emociones se incorporen al ámbito de la normalidad. Que la normalidad los incluya —excluyendo a otros como distintos, diferentes y diversos los mismos que queden en una condición de anomalía a la que los homosexuales no pertenezcan<sup>28</sup>. La conquista del mercado como espacio público implicará, por lo tanto, no sólo el triunfo en una controversia ante el tribunal de INDECOPI sino, además, el reconocimiento de la homosexualidad como expresión permitida del afecto en el espacio público.

**4.2 Transfobia militar.**— La conquista del espacio público por la homosexualidad en nombre de la diversidad de orientaciones sexuales es una empresa por el posicionamiento en el ámbito del poder y de la hegemonía. En este proceso cabe anotar como un hito notable la sentencia del Tribunal Constitucional peruano que declara inconstitucional el Artículo 269 del Código de Justicia Militar. Dicha sentencia<sup>29</sup>, se emite como consecuencia de la acción de inconstitucionalidad que interpone la Defensoría del Pueblo. La Defensoría del Pueblo argumentó que el Artículo 269<sup>30</sup> contraviene los principios de exclusión de bienes jurídicos y de dignidad de la persona, así como la cláusula de igualdad, por reprimir las prácticas homosexuales entre militares, aun cuando éstas se realicen fuera de un local militar.

El razonamiento del Tribunal Constitucional establece que el Artículo 269° es inconstitucional por seis razones. Primero, porque no corresponde a la jurisdicción militar juzgar ni penar por otro delito que no sea de función, excediéndose en cuanto pretenda sancionar por la infracción de bienes jurídicos propios de las instituciones militares (no lo es el delito cometido contra la libertad sexual). Segundo, por-

que los «actos deshonestos» y los «actos contra natura» tampoco son calificables como delitos de función. Tercero, porque se afecta el principio de igualdad al prever como conducta antijurídica únicamente los actos deshonestos o contra natura contra una persona del mismo sexo, no siéndolo los «actos deshonestos» o «contra natura» contra personas de sexo diferente<sup>31</sup>. Cuarto, por violar el principio de legalidad penal que exige la especificación de la conducta considerada prohibida, al limitarse a referir la expresión «acto deshonesto». Quinto, porque además de preverse la privación de la libertad personal por acto que no es de función, se omite especificar ni mínimo ni máximo para la duración de la pena. Y sexto, porque afecta el principio de igualdad nuevamente al establecer que sí es falta disciplinaria el acto sexual contra natura en sede militar, pero no tratar de manera similar cualquier otro tipo de acto sexual en sede militar, la que no corresponde destinar a este tipo de fines<sup>32</sup>.

La sentencia del Tribunal Constitucional abre una brecha inoculable en la ideología de género dominante. Del mismo modo como no se subsanan aspectos estructurales de la ideología heterosexual y falocéntrica dominante encriptados en la legislación civil y penal vigente, es sintomático que haya habido iniciativa y, además, éxito, en el quebrantamiento de la visión culturalmente dominante en la sociedad peruana. No resulta insignificante que un órgano del Estado haya, primero, propuesto la derogatoria de normas que delatan la homofobia y reprimen la homosexualidad; segundo, que lo hayan hecho en un ámbito eminentemente conservador, como es el castrense, bastante caracterizado por el discurso y práctica homofóbica<sup>33</sup>; y tercero, que haya sido otro órgano del Estado quien ha desmontado parte de la estructura legal de la homofobia, como expresión de una cultura legal e institucional violatoria del principio de igualdad, calificando dicho tipo de estructura como inconstitucional.

Como se ve la sentencia del Tribunal Constitucional no ha sido resultado de la promoción directa de la comunidad transexual, sino de un órgano del Estado, como es la Defensoría del Pueblo, en primer lugar, y en segundo lugar que la intervención estatal que emerge sirve para definir y reacomodar los espacios, primero postulando el respeto a la opción sexual en el ámbito privado, y segundo excluyendo de la jurisdicción militar el espacio público colectivo (la censura y el orden militar queda circunscrito al recinto militar y no ejerce dominio fuera de él, y a la vez la capacidad de normar y de juzgar del fuero militar queda

<sup>28</sup> La pugna por incorporarse a la normalidad supone el reconocimiento de un principio de exclusión al que se aspira y pretende acceder. No hay, no puede haber normalidad sin exclusión. No todo puede ser normal. La normalidad tiene como límite la definición que criterios de inclusión y exclusión. Querer pertenecer a la esfera de la normalidad equivale, primero, a quedar marcado por la exclusión; pero antes aún a aceptar la definición de que lo normal no puede incorporar a todos, sino que segmenta la realidad ante lo que se conceptúa como anormal. Por ello es que la lucha por la normalidad es una pugna por la reconceptualización del concepto hegemónico. Se aspira a anchar la base de la normalidad. Sin embargo, la inclusión e incorporación no puede eliminar la naturaleza del concepto. Lo normal nunca puede dejar de excluir. Quedar incluido en la normalidad significa a la vez establecer una marca de exclusión para otros que sean diferentes de quienes sí encuentran acceso a la normalidad.

<sup>29</sup> Diario oficial *El Peruano*, edición *Normas Legales* del sábado 30 de Octubre del 2004, páginas 279468 a 279478.

<sup>30</sup> El artículo 269° del Código de Justicia Militar, aprobado mediante Decreto Ley N° 23214, señalaba que «el militar que practicar actos deshonestos o contra natura con persona del mismo sexo, dentro o fuera del lugar militar, será reprimido con expulsión de los institutos armados si fuese oficial y con prisión si fuese individuo de tropa. Si se ejerciere violencia, amenaza, abuso de autoridad o cualquier otro medio de intimidación o coerción para perpetrar el delito, será reprimido, además, si fuese oficial, con pena de prisión, aplicándose la pena de expulsión como accesoria. En los individuos de tropa se tendrá esa circunstancia como atenuante.»

<sup>31</sup> La referencia a «actos deshonestos» y a «actos contra natura» parece estar dirigida, además, sólo a la censura contra actos homosexuales practicados entre varones. Al parecer aquí habría un sesgo a partir del cual se penalizara sólo la homosexualidad entre hombres y no la homosexualidad practicada entre mujeres, además de haberse excluido la «deshonestidad» de carácter heterosexual, así como la mixta o bisexual. Por la misma razón no trata la misma norma declarada inconstitucional otro tipo de relaciones sexuales consideradas impropias como la zoofilia, la necrofilia, el voyeurismo, la satriarisis, la ninfomanía, el exhibicionismo u otras formas de fetichismo.

<sup>32</sup> Diario oficial *El Peruano*, edición *Normas Legales*, sábado 30 de Octubre del 2004, pp. 279476- 279477.

<sup>33</sup> En la formación militar se recurre con frecuencia a argumentos de formación del carácter militar enfatizando el desarrollo de una hipermasculinidad y denigrando cualquier aparición de rasgos tipificados como femeninos. Recuerdo que en el curso de formación pre-militar en el colegio, el suboficial a cargo del curso se preocupaba de comparar la adquisición de virtudes y porte militar contrastando la vestimenta, pose o actitudes de los alumnos con las del modelo no deseado, que era no el femenino, sino el del maricón.

circunscrito a materias propias del ejercicio de la función y no cabe que invada materias ajenas a esta esfera específica).

Entre INDECOPI y el Tribunal Constitucional debe definirse mejor la modalidad de uso del espacio público como esfera de expresión del afecto y la emoción sexual. El Tribunal Constitucional ha excluido de la jurisdicción militar la censura respecto de la conducta de los miembros de instituciones castrenses fuera de lo militar y ha negado competencia militar sobre la conducta de sus integrantes en la calle. La pregunta entonces es qué afirmará el Estado respecto de comportamientos aceptables en la calle. El ciudadano y el consumidor de bienes, ¿puede ser excluido del espacio público si demuestra sus afectos homosexuales, en iguales términos que se tolera o no se tolera la expresión de afectos heterosexuales?

La intervención de la Defensoría del Pueblo y del Tribunal Constitucional suponen, por eso, un desajuste en la narración dominante de la sexualidad en el Perú. Los órganos de control de los derechos de la persona y de la comunidad, y del control del ejercicio del poder legal, han participado activa y directamente en la concepción de la ideología constitucional que el Estado define de manera universal para todo el Perú. Si bien es cierto que la *estatalidad* no se identifica con la *socialidad* de la colectividad peruana, no lo es menos que el ámbito de la estatalidad es el espacio monopólico del poder legal. En este sentido aún cuando es cierto que la cultura peruana no cambie como efecto y consecuencia del pronunciamiento del Tribunal Constitucional, la posición asumida por este órgano estatal limita el poder antes desmarcado del fuero e instituciones militares. Este es un aspecto en el que efectivamente se advierte un cambio, y es un cambio nada desdeñable. La normatividad de la institucionalidad militar ha sido excluida como espacio de transfobia. La represión castrense de la conducta homosexual masculina ha quedado menoscabada. Las faltas o delitos contra la libertad sexual han quedado circunscritos al ámbito penal a cargo de la jurisdicción penal no militar.

### III. De la heterosexualidad a la identidad sexual

Muriendo de pie  
conquistaremos  
aquel paraje de hierbas silvestres  
donde empieza la soledad.

César Moro, *Amor a muerte*

Qué duda cabe que la reacción de la sociedad frente a la ambivalencia, a la dualidad e incertidumbre de género puede ser trágica. Se ha visto en el acápite anterior cómo el valor de la identidad y modelo de lo transexual u homosexual, puede llegar a soluciones violentas en casos de inversión de identidad y rol de género. La desviación de la norma comúnmente definida es una amenaza muy grave. Tan grave que deben emprenderla violentamente contra quienes testimonian la presencia dudosa de un lado de la sexualidad opuesto al que se declara y reconoce de modo manifiesto. El hecho es que la presencia, la visualización, o el recuerdo de eso otro del sexo «opuesto» en el sujeto genera ansiedades, miedos y violencia. En el propósito de superar la incomodidad los casos referidos han llevado a los sujetos involucrados a la agresión y a la muerte.

Lo que la sociedad niega al sujeto del deseo, mejor aún, lo que el individuo reconoce que necesita negar la sociedad como configura-

dora del deseo del sujeto, es lo que queda reprimido. La sociedad domina el deseo del sujeto a través de la prohibición del acceso a determinado gozo. No todo lo que se desea es amparable por la sociedad. El asedio de la sociedad se vale de la penetración en la intimidad del sujeto y alcanza a la posesión de los cuerpos. Es la biopolítica como modo de normalizar la sociedad, según la concibió Foucault.

La cuestión de la cultura es por eso una cuestión de dominio. El dominio se realiza a través de la capacidad de definir el orden y la norma. Cuando la adaptación encuentra el consentimiento y el cuerpo resulta exitosamente asaltado y tomado por la sociedad la norma se reproduce. El sujeto colabora en la constitución de la sociedad mediante la colaboración efectiva de su cuerpo y de su ánimo en esa empresa normativa y libidinal. Un caso en el que la norma es funcional y regularmente adoptada puede encontrarse en algunos productos culturales. La literatura confirma a la vez la expectativa y perturbación. La poesía, por ejemplo, la música, por ejemplo.

#### 1. El hombre es sólo hombre, y la mujer sólo mujer

El orden se sustenta en la norma. La norma, que puede tener naturaleza legal o cultural, ordena, y la orden regula la uniformidad. La norma, a su turno, es un medio de establecer límites respecto de la heterogeneidad. La norma dice qué se incluye y qué se separa. La norma, por eso, ordena el universo y lo divide. Dice qué se acepta y qué se rechaza. Qué se consagra y qué se repudia. El poder de decir cuál es la norma es la capacidad de homogeneizar y de segregar la diferencia. Este orden es el que la autoridad constitucional ha prescrito para el Perú. Ha recompuesto los términos de la normalidad y de la segregación en el espacio comunitario.

Una de las características del modelo de identidad del hombre propio de la llamada sociedad patriarcal y falocéntrica, es la definición de su perfil a partir de la imagen del *hombre de éxito y con poder*, en tanto que la identidad de la mujer como una *mujer de su casa*. Son precisamente las imágenes que recoge en su poemario *Entre mujeres solas* Giovanna Pollarolo, en las que es posible advertir el éxito de la sociedad en la constitución de la identidad de género del sujeto, cuando recuerda *mi padre (se aclara la garganta, tartamudea) / me parecía un buen hombre / esperaba por mí en todas las puertas / durante los cumpleaños / en el cine, en el colegio / hora tras hora, de comienzo a fin / limpiando y puliendo, reparando y contemplando / cada detalle de su viejo Ford; / mi madre ejecutiva / trabajaba afanándose, iba y venía / teléfono en mano, cartas, papeles / dando órdenes / a una legión de empleados: / ahora sé que era una mujer moderna / el modelo de nuestros sueños / pero hubiera dado mi alma / porque se quedara en casa / y verlo a él, terno y corbata / portarse como un hombre / poderoso y triunfador (Papá y mamá).*

Cuando el hombre es privado de los atributos del éxito y del poder, y la mujer es extraída del ambiente doméstico para conquistar el espacio público de los negocios, las empresas y el mando sobre personal, los perfiles se diluyen y la desaparición de lo conocido causa fundados temores sobre la propia identidad y sobre el valor específico de cada género en la sociedad. La imagen que los hijos esperan ver instalada en el propio hogar es una imagen construida a partir de la relación entre hombre y mujer en su experiencia de hogar. La ausencia de ese tipo de hombre, a la vez que la presencia de una posición de dominio y de éxito en la familia, equivale en la

percepción y sentimiento de la familia, al debilitamiento de la figura masculina paralelamente al posicionamiento dominante de la mujer que triunfa en la calle y manda, además, en la casa.

El hombre debe reproducir el modelo y patrón acostumbrado, y la mujer el suyo. Cruzar los roles no es lo natural para la sociedad. Se aparta de la norma. El hombre es hombre sólo si desempeña el papel de hombre, y la mujer si ejecuta el suyo. Confundir el propio rol indicaría que los papeles y las identidades se han invertido. Que la psiquis humana ha distorsionado su meta u objeto sexual, transgrediendo las expectativas sociales sobre lo que es permitido y lo que es prohibido. Esta es la visión unívoca que afirma categóricamente cuáles son las características, costumbres, hábitos y prácticas propias del hombre y de la mujer. Los roles quedan circunscritos a esferas predeterminadas e inmodificables.

## 2. De la estereotipia a la afirmación de la identidad

Una situación transgénica no corresponde a una situación usual ni ordinaria. Si algo genera en el sujeto es el despertar de una experiencia familiarmente incómoda, que infunde terror. Es una situación y sensaciones socialmente vetadas. La sociedad tiene el poder de limitar el ámbito de la imaginación, de la fantasía, de los deseos y de los impulsos. En base a este poder los cuerpos deben amoldarse a la norma. El cuerpo no es libre para desear lo que su naturaleza le exige. El mercado imaginario de lo deseable no es satisficible a la sola discreción del cuerpo que siente. No basta sentir, querer y desear para acceder al goce de lo apetecido. La instancia social ejerce un poder muy fuerte sobre el sujeto y en la medida en que éste le reconoce dicho poder consciente o inconscientemente reprime los deseos o impulsos emergentes.

**2.1 El estereotipo.-** A la vez que la literatura y otras expresiones culturales, como en el caso de Papá y mamá de Pollarolo, puede dar cuenta de la existencia clara de una norma heterosexual en otros casos en la propia producción cultural es posible advertir la incorporación e inclusión de la transexualidad a partir de las ambivalencias del humor. El humor, en efecto, es un vehículo que deja traslucir, junto con la mofa negadora de la homosexualidad, algún nivel de oposición respecto de lo que, en realidad, no sería sólo la homosexualidad, sino la bisexualidad que es lo que Freud examinó como parte de la naturaleza constitutiva del ser humano<sup>34</sup>. En el humor, por con-

siguiente, puede advertirse la presencia concurrente de la preferencia regular del deseo por un objeto sexual que puede o no ser heterosexual, y de la norma heterosexual dominante que demanda represión y amenaza con la castración. La posición del que usa el humor es consoladora a la vez que contradictora del estado de cosas<sup>35</sup>. Finalmente, no se resigna a la bisexualidad ni a la homosexualidad latentes y prefiere exhibir la posición triunfadora de quien vive y defiende plena y completamente su heterosexualidad.

**2.2 Estoy saliendo con un chavón.-** Me parece ilustrativo para mientes en casos como en la cumbia argentina *Decile que lo quiero*, de **Los Sultanes**, y la canción Luisa del grupo de rock nacional **Chabelos**, en los que este tipo de inclusión incierta se vale del humor popular para mostrar la relación homosexual. En *Decile que lo quiero*, **Los Sultanes** muestran la experiencia del desengaño de un homosexual que se opera por amor a su objeto sexual (*un chavón*). En esta pieza dice el protagonista que *estoy saliendo con un chavón, ya más de un año de bacilón / estoy enamorado, ¿no saben qué?, me gustaría darle un varón / El desgraciado me hizo operar, nadie sabía de esa traición / me fue engañando me pareció, le puso trampas a mi corazón. / Decile que lo quiero, y baila conmigo / decile que yo sufro por nuestro amor / ahora que te hace caso, que sós su amigo, yo no voy vengarme por su traición. / En la farmacia me lo encontré, un gran escándalo allí se armó / le hice una escena que no sabés, una policía nos separó. / Hoy me llamó a mi celular, se disculpó y me invitó a cenar / pasamos junto por Santa Fé, pero yo se que me va a engañar.*

En la canción un hombre admite el amor y deseo por otro hombre. Un amor tan grande que se expresa incluso en el sacrificio de pasar por una operación. Sacrificio que no es compensado con el amor ansiado, sino castigado, contrariamente, con la infidelidad y la traición. El segundo rasgo importante es, además, que a pesar de la traición se repite la búsqueda del hombre amado. Es la tragedia de este amor terco en el que el hombre en la posición femenina no se resigna a dejar ir al *chavón* de su vida.

**2.3 Quiero masticar tus siliconas.-** Del texto no es posible deducir que se intente ridiculizar ni a uno ni a otro. Por el contrario, se advierte cómo en el amor homosexual se dan las infidelidades que ocurren en las relaciones heterosexuales. De igual manera en *Luisa*, los **Chabelos**, describen el deseo homosexual con referencias a la presencia somática explícita de las marcas genitales de la transexualidad, esto es, de senos implantados y del mantenimiento del pene. Dice la canción, *Luisa dónde estás, hoy te iré a buscar / Luisa ya no*

<sup>34</sup> A partir de la correspondencia que intercambia Freud con Fliess, Freud toma interés en la bisexualidad y menciona datos de investigaciones que llevan a afirmar que es inherente a la naturaleza humana su bi y no su monosexualidad. La bisexualidad sería, según esas investigaciones, la tendencia natural en todo humano, y sólo culturalmente es como se construye la heterosexualidad como norma. Dice en sus *Tres Ensayos de Teoría Sexual* Freud que desde Lydston [1889], Kiernan [1888], y Chevalier [1893], se ha recurrido, para explicar la posibilidad de una inversión sexual, a una serie de ideas que contienen un nuevo disenso con la opinión popular. Para esta, un ser humano es hombre o es mujer. Pero la ciencia conoce casos en que los caracteres sexuales aparecen borrosos y por tanto resulta difícil determinar el sexo; en primer lugar, en el campo anatómico. Los genitales de estas personas reúnen caracteres masculinos y femeninos (hermafroditismo). (...) La concepción que resulta de estos hechos anatómicos conocidos de antiguo es la de una disposición originariamente bisexual que, en el curso del desarrollo, se va alterando hasta llegar a la monosexualidad con mínimos restos de sexo atrofiado. (...) Era sugerente transferir esta concepción al campo psíquico y comprender la inversión en sus distintas variedades como expresión de un

hermafroditismo psíquico. Y para zanjar la cuestión sólo restaría una coincidencia regular entre la inversión y los signos anímicos y somáticos del hermafroditismo. En el mismo estudio incluye una nota con otros estudios científicos que sustentarían la bisexualidad natural del ser humano, y señala que la mayoría de los autores que reconducen la inversión a la bisexualidad no consideran vigente este factor sólo en los invertidos, sino en todos los que han pasado a ser normales, y en consecuencia conciben la inversión como una perturbación del desarrollo y que un doctor Arduin (1900) formula la tesis de que «en todo ser humano están presentes elementos masculinos y femeninos, sólo que, en tanto se trate de personas heterosexuales, y de acuerdo con el sexo a que pertenezcan, unos se han desarrollado incomparablemente más que los otros...». Freud, Sigmund (2003), «Tres ensayos de teoría sexual (1905)», en *Obras Completas*, Volumen VII, Buenos Aires, Amorrortu, pp. 128, 129 y 130.

<sup>35</sup> Es ilustrativo sobre este particular el artículo de Freud sobre «El humor», ver ob. cit., Volumen XXI, p. 148.

*puedo más / dame otra oportunidad para amarte / Oye Luisa la vida no es igual / se que entre las calles te voy a encontrar / tanto tiempo y no te dejo de querer. / Luisa yo te amo, aunque no seas mujer / quiero masticar tus siliconas / otra vez cogerte por la nuca, metértelo al revés / me gustan tus cojones y el tamaño de tus pies / Oh Luisa por favor no me vayas a coger / Luisa no puedo vivir sin ti / Luisa me gusta tu pipi / Luisa, Luis Alberto Ruiz...*

No sólo se explicita que Luisa ha pasado por una operación que le ha permitido contar con senos artificiales, aunque no ha perdido el pene ni pasado por la vaginoplastia, sino que se resalta que se trata de un amor o deseo que permanece y que no se ha olvidado. No se olvida el cuerpo ni la experiencia íntima, y se evoca ya sea el acto sexual como el anhelo de reiterar la experiencia. La experiencia homosexual se presenta como duradera. Se siente que se puede vivir sin el objeto del deseo.

A diferencia de los casos de Brandon Teena en *Boys don't cry*, o el de Ignacio Rodríguez en *La mala educación*, los homosexuales de *Decile que lo quiero* y de *Luisa* son casos admitidos y reconocidos por ambas partes como transexuales. Son testimonios de la inversión del objeto sexual. La heterosexualidad es contradicha por un afecto invencible e inerradicable por una persona del mismo sexo, con y por la que se experimenta una pasión irresistible.

**2.4 El reclamo de identidad del propio cuerpo.**- La transexualidad y la homosexualidad aparecen como una amenaza contra normas colectivas de carácter social y moralmente axiomático. Es un concepto y una realidad investida con los peligros y miedos propios de la transgresión. Es una forma de diversidad ni reconocida ni aceptada. Tolerancia cero para formas insólita de sexualidad.

Pero, en el otro lado, es irreconciliable con la intolerancia de la norma la emergencia de la experiencia del deseo individual. La norma no basta para eliminar la diferencia marginal del deseo. La sed que lleva a ser y afirmar la diferencia no se apaga por el sólo efecto de la orden. La orden se contradice con el reconocimiento de urgencias vitales irreprimibles. Se prefiere la bancarrota y el desfalco de la aceptación social, antes que perder la prosperidad libidinal de la libertad y soledad de la identidad.

¿Son los estereotipos síntoma de una patología? En la medida en que el orden universal de una comunidad fija límites entre lo aceptable y lo reprochable, la definición de estereotipos equivalen a la instalación de un sistema de represión. Un sistema que sanciona los excedentes. Si el orden y los límites se presentan en la esfera de la sexualidad, las sanciones se impondrán respecto de los excedentes en la sexualidad del sujeto. El sujeto no inscribible en el canon de sexualidad colectivamente consagrado es un sujeto reprimible. El deseo que no se adecua al estereotipo del canon no es expresable ni satisficible. No cabe atender el deseo ni el goce extracanonico.

El mercado de los objetos libidinales no es libre. Tiene marca y la piel está grabada a fuego como parte de la propiedad colectiva. La intervención de la norma desplaza a la periferia a quienes se apartan del eje que une y conduce hacia bien y una idea común. De ahí que cuando el sujeto padece la crisis de identidad de género su primer recurso es la soledad de sí mismo. Afirmar la propia identidad, el deseo íntimo genuino, es como morir de pie, según el sentido del poema de Moro que se cita como glosa inicial en este acápite: *mu-*

*riendo de pie / conquistaremos / aquel paraje de hierbas silvestres / donde empieza la soledad.* La identidad no querida normalmente por la cultura se expresa como soledad.

La soledad es el precio de afirmarse y sostenerse en el propio deseo, negando a este efecto el soporte que la sociedad asegura a quienes viven en una comunidad determinada. La identidad es una forma en la que el sujeto se mira y percibe integralmente, como un todo. La agencia del yo y del ser individual administrada de modo unitario. Jorge Eduardo Eielson explicita en *Noche oscura del cuerpo*, la amargura del proceso de búsqueda, la dificultad de encontrarse, en *Cuerpo enamorado*, al referirse al espejo como al otro en el que se encuentra: *miro mi sexo con ternura / toco la punta de mi cuerpo enamorado / y no soy yo que veo sino el otro / el mismo mono milenario / que se refleja en el remanso y ríe / amo el espejo en que contemplo mi espesa barba y mi tristeza / mis pantalones grises y la lluvia / miro mi sexo con ternura / mi glande puro y mis testículos / repletos de amargura / y no soy yo que sufre sino el otro / el mismo mono milenario / que se refleja en el espejo y llora.* No hay identidad sin padecimiento y sin contingencia. Es un trayecto y no un punto único que se vive en sufrimiento y en angustia. Debe definirse quién es cada uno.

Es el experimento se expresa como parto. El experimento que empieza en la intimidad. La intimidad de verme como el mono que hay en mí. Ese mono cuya esencia es ser antes que mente cuerpo. Y antes que norma deseo. Deseo tierno y glande puro. Testículos repletos de amargura. Gónada que explota de impotencia y llora la tristeza que viene con la lluvia de la pena. La pena de no dejar que sea yo mismo sino otro que oculte el deseo del cuerpo y lo esconda bajo los pantalones grises de la conveniencia imperial del otro a cuyos deseos me acomodo.

La identidad está comprometida emocional y somáticamente. No es un asunto que se defina sólo en el plano aséptico y mental de la razón. El cuerpo sentido, que no es el mismo que ese cuerpo-objeto o cosa, ajeno al espíritu del ser humano, a sus afectos y sentimientos, ese cuerpo sentido es en el que se expresa la división y el quebranto y en el que combaten y conversan masculinidad y feminidad como dos polos cuyas combinación resultará en una identidad singular e irrepitible para cada persona. Tomar conciencia de la afirmación de la propia identidad es pasar por la experiencia de la división y de la fragmentación. Construir la propia identidad empieza por el reconocimiento de las demandas de las emociones y de los sentimientos del cuerpo. Son experiencias como las que deja anotadas Jorge Eduardo Eielson cuando *dice levanto una mano / a la altura del ombligo y con la otra / sostengo el hilo ciego que me lleva / hacia mí mismo (...)* *Todo está lleno de luces el laberinto / es una construcción de carne y hueso / un animal amurallado bajo el cielo / en cuyo vientre duerme una muchacha / con una flecha de oro / en el ombligo (Noche oscura del cuerpo)* Mi identidad parte del reconocimiento de las voces de mi cuerpo. En él está mi mí mismo y en él me parapeto. Pero cuando lo excluyo para usarlo en beneficio de la norma el hilo que me lleva a mí mismo me acogota, me sofoca, me ahoga.

Mi cuerpo es mi víctima en el laberinto y construyo de mis huesos la muralla que encarcela a un animal en cuarentena, castigado, inmovilizado. Meto a mi cuerpo en la noche de la razón y de la norma. Quedan en silencio las voces elementales de la naturaleza. Anulo mi propia constitución en un artificio ordenado en el que queda excluido

el apetito y el goce pleno de los sentidos. Si el cuerpo me constituye, la materialización del ideal social en mi carne hace de mí el cadáver, el *soma*, que tiene como *habitat* natural el espacio oscuro e inhóspito que reserva el camposanto para los féretros de carne hediente y descompuesta.

El imaginario que me fabrico y definiendo usa a mi cuerpo como material primario de construcción. Mi cuerpo es el lugar de mis propias rigideces o flexibilidades, de mi tolerancia o mi intransigencia. Si las urgencias de mi propia intimidad me exigen asumir una posición defensiva, mi cuerpo asimila mi miseria y se vuelve mi prisión. Me refugio en una posición desde la que me protejo contra la amenaza y desde esta trinchera me creo un escenario, un libreto y un universo seguro. Seguro, pero no necesariamente sano. Mis creencias me ofrecen seguridad ante mi entorno personal y colectivo, pero la tabiquería de mis argumentos ocultan finalmente detrás del hermetismo de mi trinchera los déficits de confianza con los otros, y con el Otro.

No hay modo de existir que siendo con mi cuerpo. Ser no es una experiencia circunstancial que se toma y se deja alegremente como se bebe un brandy, de casualidad, antes de la cena. Al ser de cada uno le corresponde reservar un espacio sustancial a las demandas del cuerpo. No es posible ser sin sus gritos y sus urgencias. Desatender al propio cuerpo genera el estallido del ser. Para exigir una sociedad sin excluidos debo empezar por reconocer frontalmente y no excluir las voces del cuerpo, de mi cuerpo. Del cuerpo que me representa ante los demás, que emerge en la realidad y para la mirada de otros y que atiende a la realidad con mi propia mirada. Soy señal de existencia para otros. Valgo en la medida que mi existencia es mirada. Valgo en la medida que consigo que soy visible a la mirada de otros. Pero la mirada de otros es constituida por mi propio mirarme y serme visible para mí mismo. Con mis vísceras y mis hipos. La realidad que me recuerda que soy un accidente emergente en la esfera prestada de las esencias.

Mi cuerpo no es residuo sino el límite de la realidad ajena. Si no le dispense mis cuidados la invasión del Otro lo desintegra y desaparece. Para ser me resulta indispensable imaginar mi cuerpo con agrado y crearle el confort que le haga deseable la existencia. Ahí empieza mi identidad. Y empieza el trayecto que nunca termina de completarse. El proyecto de la identidad propia es una empresa inacabable, que demanda dar y fabricar, para nunca terminar de ver el sueño concluido.

Corresponde a cada ser humano proyectar la pregunta por uno mismo y hacerse cargo del dilema y tragedia de difícil resolución que empieza y termina con una pregunta tan corta como trascendental: quién soy, que es una forma de decidir quién quiero ser. ¿Quiero ser quien desea al sexo opuesto, o prefiero desear a alguien de mi mismo sexo? Estas son las fronteras de la libertad del deseo y de la identidad. ¿Puedo ser sólo quien quiero y querer a quien quiera, siempre que lo haga en acuerdo libre con la voluntad de aquél a quien desee? ¿Soy realmente libre de escoger qué quiero ser sexualmente? ¿Quién soy pues cuando descubro qué deseos siento, qué quiero, y qué significados y sentidos tiene para mí ser quien deseo y quiero?

### 3. ¿Hay una identidad constitucional?

Para comprender la experiencia de la identidad puede recurrirse a diversas perspectivas, la biológica, la psicológica o la cultural, las

mismas que difícilmente aparecen aisladas unas de otras en los fenómenos humanos<sup>36</sup>.

El argumento de las ciencias naturales es que la identidad sexual es determinada por los cromosomas, el gen SRY, el hipotálamo, o la testosterona<sup>37 38</sup>. Desde esta perspectiva existen argumentos que pretenden explicar la configuración de una identidad, en particular la identidad y la orientación de género, a partir de determinantes genéticos o cromosómicos. En efecto, quienes se ocupan de la aparición, transición, transformación y definición de la identidad en las ciencias naturales señalan que si bien la identidad de género<sup>39</sup> se da por

<sup>36</sup> En una nota a pie de página en el tercero de sus «*Tres ensayos de teoría sexual*», Freud señalaba este triple enfoque. *Es indispensable dejar en claro que los conceptos de «masculino» y «femenino», que tan unívocos parecen a la opinión corriente, en la ciencia se cuentan entre los más confusos y deben descomponerse al menos en tres direcciones. Se los emplea en el sentido de actividad-pasividad, o en el sentido biológico, o en el sociológico.* La confusión en el plano psicológico se hace patente por el hecho de que la libido y la pulsión es siempre activa y no es propia ni privativa sólo de uno de los géneros, aún si se tratara de una meta pasiva. A nivel biológico el tema se reduce a la constatación de si el sujeto genera semen u óvulos, además de aspectos externos propios de caracteres sexuales secundarios. Y en el aspecto sociológico el tema del género está circunscrito a la observación de comportamientos masculinos o definidos tal como son socialmente construidos por la sociedad o por el sujeto. Según Freud la observación muestra que no es posible hallar entre los hombres tipos puros de masculinidad ni de femineidad. Esta aseveración se enmarca en su hipótesis sobre la bisexualidad constitucional del ser humano, en la cual uno de los géneros es manifiesto y el otro latente, lo cual genera en último término cuadros de neurosis o de psicosis que resultan de los niveles de represión y de la mayor o menor capacidad para asimilar la angustia de castración. *Ob. cit.*, p. 200.

<sup>37</sup> Según los estudios de genetistas se afirma que es posible explicar los casos comunes de individuos con genitales y caracteres secundarios masculinos o femeninos a los que corresponde características cerebrales propias de los genitales o caracteres secundarios del mismo sexo (a los varones les corresponden los cromosomas XY, la presencia del gen SRY y de la testosterona, a las mujeres los cromosomas XX, y están ausentes el gen SRY y la testosterona), así como los casos más infrecuentes pero no incurribles naturalmente en los que a un cuerpo y genitales masculinos a los que corresponde un cerebro de mujer (cromosomas XX, que corresponden a la mujer, pero presencia del gen SRY y de testosterona, que corresponden al varón), o los casos en los que a un cuerpo y genitales femeninos le corresponde un cerebro de hombre (cromosomas XY propio del hombre, con ausencia tanto del gen SRY y de la testosterona). Debo esta información al aporte del médico neurocirujano Luis Bromley Coloma, Jefe Nacional del Instituto de Medicina Legal.

<sup>38</sup> Ver por ejemplo Kimura, Doreen (2002), *Sex differences in the brain. Men and women display patterns of behavioral and cognitive differences that reflect varying hormonal influences on brain development*, en <http://www.scientificamerican.com/article.cfm?articleID=00018E9D-879D-1D06-8E49809EC588EED>; Bland, J. (1998), *About Gender. Gender roles – Gender variance – gender identity*, que publica la dirección <http://www.gender.org.uk/about/>; Blum, Deborah (1997), *Sex on the brain: the biological differences between men and women*, Viking Press. Importante es la contribución de Bruce Bagemihl (1999), *Biological exuberance. Animal homosexuality and natural diversity*, St. Martin's Press, en la que consigna una voluminosa cantidad de datos que dan cuenta de relaciones homosexuales, bisexuales y transgénicas de animales salvajes (primates como los langures y macacos, mamíferos marinos como los delfines, ballenas, focas y manatíes, mamíferos con cascos como los venados, jirafas, antílopes, gacelas, ovejas salvajes, cabras y búfalos, mamíferos carnívoros, marsupiales, roedores, insectívoros y murciélagos, así como diversos tipos de pájaros).

<sup>39</sup> Identidad de género es el concepto que se refiere a la percepción del sujeto como miembro de una comunidad. Las comunidades de género se entienden como un concepto paralelo y no igual a la distinción de las especies en el género humano entre machos y hembras. De este modo cabe que los



definida básicamente hacia el primer año de edad, la orientación sexual<sup>40</sup> es un proceso que se afirma y aparece después y que admite un desarrollo menos involuntario. En tanto que la identidad depende de factores exógenos al sujeto, sean biológicos (como los cromosómicos o gonadales), sociales (la manera como los padres conforman el rol masculino o femenino del infante)<sup>41</sup> —a lo que un

géneros sean más que los sexos y tienen que ver con las actitudes, hábitos, comportamientos y personalidad de las personas. Por ejemplo, los géneros pueden comprender la homosexualidad, la transexualidad, el tra, tras o transvestismo, y la heterosexualidad, entre otros. La identidad es un resultado y una experiencia constitutiva, aunque más tengamos conciencia de lo primero que de lo segundo. Lo común es asumir que la identidad sólo puede derivar del sexo aparente (y de ahí el concepto que lo común imprime en la cultura dominante y normalizada) y no que puede (o no es socialmente aceptable) cambiarla. El cambio de identidad, por lo tanto, teniendo una base en la disposición y concepción de sí mismo del sujeto, tiene un espacio reservado para la volición y la determinación consciente. Si existe un ámbito para la autodefinition de la identidad de género. Lo restringido de este ámbito es lo que lleva a asumir la convicción social de que no sea «normal» quien pretenda cambiarla y, por lo tanto, que resultaría socialmente incorrecta (según algunos, además, «inmoral») la alteración de la identidad que va asociada con el sexo aparente o externamente manifiesto. El cambio de identidad es socialmente vetado del ámbito de la voluntad y de las preferencias del sujeto.

<sup>40</sup> La orientación de género se refiere a la preferencia respecto de una persona del mismo o de otro sexo, o de ambos. De este modo, cabe orientaciones heterosexuales, homosexuales o bisexuales.

<sup>41</sup> Stoller explica que si el afeminamiento de un hombre es producido desde el nacimiento, como resultado del excesivo contacto con el cuerpo de la madre o de su femineidad, el resultado no será la homosexualidad sino la transexualidad. Contrariamente, si el afeminamiento empieza su desarrollo algunos años después, como resultado, primero, de la supresión de la independencia y masculinidad de una madre colérica u omnipotente, y segundo, del deseo o anhelo de ser amado por el padre ausente o débil, el caso no es de transexualidad, sino de homosexualidad. En tanto que el transexual genuino se siente tanto mujer como femenina; el homosexual, independientemente del grado de su afeminamiento, se considera a sí mismo masculino y hombre, aun cuando es capaz de identificarse claramente como un hombre de un tipo o clase particular: un homosexual. Ver, Stoller, Robert (1968), *Sex and gender. On the development of masculinity and femininity*, New York: Science House, p. 159. En el mismo sentido, señala Person en su «Sexuality as the mainstay of identity» que se admite generalmente que la diferenciación de género es prefálica, siendo observable hacia el primer año de vida e inmutable hacia el tercero, a partir del reconocimiento de los padres y la designación del sexo del hijo. Ver Person, Ethel (1980), en *The sexual century*, Yale University Press, p. 42. Precisa Person que la identidad de género precede al descubrimiento del niño respecto a su distinción sexual y que la orientación tendría que hacer con una fase posterior. Al examinar la percepción de Stoller en la que si bien originalmente cabe detectar una misma base protofemenina para los niños de ambos sexos, los niños varones enfrentan un problema especial que consiste en desidentificarse de manera que estén en capacidad de alcanzar una identidad masculina apropiada (*ibid.*, p. 62). El estado natural para Stoller y Person no sería el masculino, por tanto, como Freud lo creía, sino el de la femineidad. En el estado protofemenino se prefija la identidad. A partir de la presentación que hacen Stoller y Person, la *identidad de género* que tendría como expresión la homosexualidad masculina en la que basa su análisis, sería un producto de una adhesión prematura, en tanto que la *preferencia, opción u orientación de género* aparece en un período o fase posterior del desarrollo de la subjetividad. La *identidad homosexual* sería consecuencia de la temprana identificación con el rol y la función femenina que haría que quien tiene sexo masculino se identifica en la performance de la identidad femenina (parte importante de tal identificación teniendo como causa el deseo de la madre de hacer de su vástago un individuo de un sexo y género en particular debido a la propia dificultad materna de concebirse a sí misma y de separarse a sí misma de su hijo, tanto a través de la imposición del vestido correspondiente al sexo inverso, como del tratamiento denigratorio del pene del hijo, o de la permisividad

enfoque psicoanalítico añadiría factores endógenos como los inconscientes (la cual es también un área ajena al manejo y administración de la racionalidad, de la voluntad y de la conciencia del sujeto) - , la orientación de género encuentra al sujeto en una posición mucho más expuesta y vulnerable<sup>42</sup>. El sujeto puede preferir y definir su orientación sexual. No existe la misma versatilidad volitiva ni decisiva respecto de la identidad.

Cuando Freud explora la naturaleza de la disposición sexual original del ser humano se pregunta si nos es inherente la heterosexualidad, o si más bien la nuestra es una naturaleza constitucionalmente bisexual<sup>43</sup>. En su trabajo *El yo y el ello*, habla de la *bisexualidad constitucional del individuo*<sup>44</sup>, que está ligada a la identificación del yo y a la elección del objeto. Señala Freud que finalmente en la resolución del complejo de Edipo, como identificación con el padre o con la madre, interviene la bisexualidad humana y que depende, además, para varones como para mujeres, de la intensidad relativa de las dos disposiciones sexuales (masculina o femenina)<sup>45</sup>. El señalamiento de

excesiva en cuanto a la proximidad del hijo a ella cuando ella estaba desnuda —en particular, *cf. ob. cit.*, pp. 108-125), en tanto que la *orientación homosexual* aparece en quien teniendo ya una identidad masculina tiene una orientación a partir de una estructura subjetiva que teniendo un fundamento masculino muestra una preferencia u opción por el sexo masculino. Mientras que el transexualismo tiene como origen un problema en la etapa en la que queda formada la identidad, en el homosexualismo no se trata de un problema de identidad, puesto que el individuo ya la tiene adquirida, sino de orientación, esto es, de preferencia u opción.

<sup>42</sup> Si la identidad resulta de efectos causados exógena (es decir, fuera del ámbito de los mecanismos de decisión voluntaria del sujeto) o endógenamente (en el ámbito de la inconciencia y de los procesos más bien afectivos), la orientación parece estar enmarcada en un proceso y contexto con mayor contenido conciente y voluntario (sin que deje de quedar, naturalmente, determinado en alguna medida por factores que escapan al plano de la conciencia y de la voluntad). El sujeto se experimenta en mayor nivel de vulnerabilidad en la medida, precisamente, en que debe hacerse cargo y trabajar su propia orientación en la medida en que se confronta regularmente en la afirmación de una orientación, negando otras. La orientación sexual, a su turno, puede constituir un factor que afecte la constitución de la identidad. El sujeto puede en determinado momento, sea primario o temprano, o secundario o tardío, sentir que la identidad con la que está no le queda, le incomoda o no lo expresa (a lo que se denomina el síndrome de la *disforia de género*). El desorden en materia de identidad supone la posibilidad de tomas de decisión, en cuyo caso el proceso de reversión de la identidad requiere un trabajo plenamente conciente y voluntario. Tanto en el caso de la orientación como en el de la identidad expresan la fragilidad e incompletud ontológicas del sujeto, como un ser que se crea y que se afirma, que se constituye y que se construye, en medio de condicionantes que están fuera de su alcance llegar a modificar plenamente.

<sup>43</sup> La referencia a los trabajos de Freud en los que se desarrolla el tema de la bisexualidad constitucional me fue proporcionada por Olga Montero, a quien agradezco que me haya facilitado la búsqueda y su desinteresada y generosa colaboración.

<sup>44</sup> Freud, Sigmund (1996), *Obras completas*, Tomo XIX, «El yo y el ello», Buenos Aires: Amorrortu, p. 33.

<sup>45</sup> *Ob. cit.*, p. 34 Y cuando se refiere a la bisexualidad originaria del niño señala que *el varoncito no posee sólo una actitud ambivalente hacia el padre, y una elección tierna de objeto a favor de la madre, sino que se comporta también, simultáneamente, como una niña: muestra la actitud femenina tierna hacia el padre, y la correspondiente actitud celosa y hostil hacia la madre. Esta injerencia de la bisexualidad es lo que vuelve tan difícil penetrar con la mirada las constelaciones de las elecciones de objeto e identificaciones primitivas, y todavía más difícil describirlas en una sinopsis. Podría ser también que la ambivalencia comprobada en la relación con los padres debiera referirse por entero a la bisexualidad, y no que se desarrollase por la actitud de rivalidad a partir de la identificación. *Ibid.*, p. 35.*

la bisexualidad constitucional que hace Freud, como se ve, está referida a la fase de la niñez, en la que no hay una definición clara y positiva del objeto sexual ni de la identificación del sujeto con el padre o con la madre.

Aún cuando la bisexualidad caracterice a una fase del desarrollo del ser humano, Freud se pronuncia en el sentido de que la bisexualidad no es circunstancial, ni que aparezca y desaparezca en etapas definidas de la vida<sup>46</sup>. Queda definida así tanto la dificultad de encontrar material que explique con suficiencia la naturaleza de la sexualidad humana desde el punto de vista anímico, como la reafirmación de su hipótesis sobre la bisexualidad. Esto es, de la necesidad de cumplir las exigencias libidinales del individuo tanto con objetos masculinos o femeninos, independientemente de que el sujeto sea varón o mujer.

Sin embargo, en «*El esquema del psicoanálisis*», ubica la contribución y aportes del psicoanálisis como muy limitados y da marcha atrás en su especulación psicoanalítica<sup>47</sup>. Freud se queja de la insuficiente claridad del panorama psicológico que explora y lamenta el escaso avance alcanzado para definir la constitucionalidad sexual del individuo.

En sentido contrario puede advertirse, sin embargo, su duda de que sólo la anatomía o biología pueda dar cuenta y resolver el dilema entre lo masculino y lo femenino en la identidad de un individuo. Tal duda aparece en su conferencia sobre «*La feminidad*» de 1933<sup>48</sup>. La

afirmación de Freud parecería implicar que, no obstante la presencia de rasgos masculinos externos existan conductas más propiamente femeninas, y viceversa, hecho que no parecería encontrar explicación en la biología sino más propiamente en la bisexualidad prehistórica en vida del sujeto<sup>49</sup>. Un aspecto adicional que lleva a Freud a mantener su tesis de la bisexualidad constitucional del ser humano es el concepto de «*libido*», como atributo explícitamente masculino, el mismo que está presente en hombres como en mujeres<sup>50</sup>.

La precariedad del desarrollo de la identidad sexual a partir de la biología, y en particular de la anatomía, sin embargo, no equivale para Freud a una postulación del enfoque psicológico como más claro, completo ni superior<sup>51</sup>. De ahí que sea preciso recurrir a factores culturales como pautas explicativas del comportamiento sexual, en adición a los criterios biológicos y psicológicos revisados, a partir de los cuales cabe advertir cómo el hombre y la mujer deben asumir roles o más activos o más pasivos, los mismos que sirven de base para fijar tipos o estereotipos de conducta, de deseo y de identidad sexual<sup>52</sup>.

La noción de bisexualidad constitutiva es desarrollada por último en su trabajo «*Análisis terminable e interminable*», del año 1937,

---

*óvulos o células de semen-, no podrán ustedes menos que desconcertarse en cuanto al valor decisivo de estos elementos y extrae la conclusión de que aquello que constituye la masculinidad o la feminidad es un carácter desconocido que la anatomía no puede aprehender. Ob. cit., Tomo XXII, pp. 105-106.*

<sup>46</sup> En «El malestar en la cultura», indica que *el ser humano es un animal de indudable disposición bisexual. El individuo {Individuum} corresponde a una fusión de dos mitades simétricas; en opinión de muchos investigadores, una de ellas es puramente masculina, y la otra, femenina. También es posible que cada mitad fuera originariamente hermafrodita. La sexualidad es un hecho biológico que, aunque de extraordinaria significación para la vida anímica, es difícil de asir psicológicamente (...). Como quiera que sea, si admitimos como un hecho que el individuo quiere satisfacer en su vida sexual deseos tanto masculinos cuanto femeninos, estaremos preparados para la posibilidad de que esas exigencias no sean cumplidas por el mismo objeto y se perturben entre sí cuando no se logra mantenerlas separadas y guiar cada moción por una vía particular, adecuada a ella.* Freud, Sigmund (1996), «El malestar en la cultura», en *Obras completas*, Tomo XXI, p. 103 (nota 5).

<sup>47</sup> Dice en dicho texto que *el hecho de la dualidad de los sexos se levanta ante nosotros a modo de un gran enigma, una ultimidad para nuestro conocimiento, que desafía ser reconducida a algo otro. El psicoanálisis no ha aportado nada para aclarar este problema, que, manifiestamente, pertenece por entero a la biología (...). Para distinguir lo masculino de lo femenino en la vida anímica nos sirve una ecuación convencional y empírica, a todas luces insuficiente. Llamamos «masculino» a todo cuanto es fuerte y activo, y «femenino» a lo débil y pasivo. Este hecho de la bisexualidad, también psicológica, entorpece todas nuestras averiguaciones y dificulta su descripción.* Ob. cit., Tomo XXIII, p. 188.

<sup>48</sup> En dicha Conferencia dice que *masculino y femenino es la primera diferencia que ustedes hacen cuando se encuentran con otro ser humano, y están habituados a establecerla con resuelta certidumbre. La ciencia anatómica comparte esta certidumbre en un punto, pero no mucho más. Masculino es el producto genésico masculino, el espermatozoide, y su portador; femenino, el óvulo y el organismo que lo alberga (...). Luego la ciencia les dice otra cosa que contraría sus expectativas y es probablemente apta para confundir sus sentimientos. Les hace notar que partes del aparato sexual masculino se encuentran también en el cuerpo de la mujer, si bien en un estado de atrofia, y lo mismo es válido para el otro sexo. Ella ve en este hecho el indicio de una bisexualidad, como si el individuo no fuera varón o mujer, sino ambas cosas en cada caso, sólo que más lo uno que lo otro (...). Pero como, a pesar de ello y prescindiendo de casos rarísimos, en una persona está presente sólo una clase de productos genésicos –*

<sup>49</sup> Dice refiriéndose al fenómeno que se llama comúnmente el «enigma femenino» que, *tomando como base la prehistoria, sólo destacaré aquí que el despliegue de la feminidad está expuesto a ser perturbado por los fenómenos residuales de la prehistoria masculina. Las regresiones a las fijaciones de aquellas fases preedípicas son muy frecuentes; en muchos ciclos de vida se llega a una repetida alternancia de épocas en que predomina la masculinidad o la feminidad. Una parte de lo que nosotros los varones llamamos el «enigma femenino» acaso derive de esa expresión de bisexualidad en la vida de la mujer.* Ibid., p. 121.

<sup>50</sup> De la «libido» afirma que *hemos llamado «libido» a la fuerza pulsional de la vida sexual. La vida sexual está gobernada por la polaridad masculino-femenino; esto nos sugiere considerar la relación de la libido con esa oposición (...). Existe sólo una libido, que entra al servicio de la función sexual tanto masculina como femenina. No podemos atribuirle sexo alguno; si de acuerdo con la equiparación convencional entre actividad y masculinidad queremos llamarla masculina, no debemos olvidar que subroga también aspiraciones de metas pasivas. Como quiera que sea, la expresión «libido femenina» carece de todo justificativo.* Ibid., pp. 121-122.

<sup>51</sup> Pareciera que la psicología no podría superar los obstáculos que tiene la anatomía. Dice que *estamos habituados a usar «masculino» y «femenino» también como cualidades anímicas, y de igual modo hemos transferido el punto de vista de la bisexualidad a la vida anímica. Decimos entonces que un ser humano, sea macho o hembra, se comporta en este punto masculina y en estoto femeninamente. Pero pronto verán ustedes que lo hacemos por mera docilidad a la anatomía y a la convención. No es posible dar ningún contenido nuevo a los conceptos de masculino y femenino. Ese distingo no es psicológico (...).* Ibid., p. 106. Más adelante es aún más explícito, cuando afirma *ahora ya están ustedes preparados para que tampoco la psicología resuelva el enigma de la feminidad.* Ibid., p. 108.

<sup>52</sup> Al discutir si en efecto lo masculino es reducible a lo activo y lo femenino a lo pasivo llama la atención Freud sobre el hecho de que *debemos cuidarnos de pasar por alto la influencia de las normas sociales, que de igual modo esfuerzan a la mujer hacia situaciones pasivas. Todo esto es todavía muy oscuro. No descuidaremos la existencia de un vínculo particularmente constante entre feminidad y vida pulsional. Su propia constitución le prescribe a la mujer sofocar su agresión, y la sociedad se lo impone.* Ibid., p. 107.

cuando expone el concepto de homosexualidad latente<sup>53</sup>, a partir del conflicto libidinal entre las dos tendencias que rivalizan entre sí. La libido debe ser asignada y orientada en un sentido u otro, no contar sino con un monto finito y determinado que debe ser asignado<sup>54</sup>.

Entonces, en vista de las contribuciones de las ciencias naturales y del psicoanálisis existen datos y reflexiones que sugieren que tanto la biología como la psique humana tuvieran una constitución que no pone a la bisexualidad como anómala, sino como una alternativa efectiva para el sujeto. Ni las ciencias naturales ni la clínica o teoría psicoanalítica justificarían la construcción de una heterosexualidad como única opción. Las identidades y orientaciones de género son variables en diversidad de combinaciones.

La naturaleza no es base para restringir ni orientación ni identidad sexual. La definición puede ser una cuestión de sensaciones, preferencias e inclinaciones libidinales, no menos que la adecuación a las construcciones culturales en las que participa el sujeto. Nancy Chodorow, a partir de una posición que se sustenta en el criterio de la *autonomía potencial de la creatividad de la conciencia*<sup>55</sup>, dice que *el sentido que cada persona le da al género es una creación individual, de modo tal que hay muchas masculinidades y muchas feminidades. La identidad de género de cada persona es también un entramado inextricable, virtualmente una fusión de la significación personal y cultural*<sup>56</sup>. La construcción cultural, por lo tanto, es el espacio de conflicto en el que pugnarán dos tendencias. Una que sustentará la pureza de los géneros y el orden social a partir de la hetero-

sexualidad, y otra que a partir del reconocimiento de la autonomía de la conciencia procurará el reconocimiento de la diversidad de preferencias. El espacio es un espacio que no dejando de ser personal se resuelve en la propuesta por el fantasma dominante para cada colectividad histórica<sup>57</sup>.

El género parece ser pues una línea de preferencias sin solución de continuidad. No obedecería a una perspectiva dicotómica ni binaria, sino al reconocimiento de preferencias por objetos del deseo construidos desde el inconsciente, afirmados u ocultados en el consciente, y reconocidos o anulados por el orden simbólico de una cultura histórica determinada. El sujeto debe despejar la ambigüedad y definir su lugar en el ámbito del continuo de las diferencias, identificándose en la cotidianeidad de cada uno de sus actos, mediante la fuerza de su imaginario, con la masculinidad o con la feminidad<sup>58</sup>. La acción individual de cada individuo, de esta manera, afecta los procesos políticos de creación de la subjetividad humana, a la vez que de definición de la identidad personal como agente de la cultura colectiva<sup>59</sup>.

#### IV. Tabú, estigma y diferencia

-¡Aguijón, húdame yo en lo otro... brío,  
del élitro monótono iterado...  
aprendiendo a aprehender el cuerpo mío!

Martín Adan, «Digitazione», de *Travesía de extramares*

For last year's words belong to last years language  
and next year's words await another voice

T. S. Elliot, «Little gidding», de *Four quartets*

La preocupación por la existencia, salud y mantenimiento del lazo comunitario lleva a soslayar la preocupación por los individuos

<sup>53</sup> Menciona Freud que *es notorio que en todas las épocas existieron, y existen todavía, hombres que pueden tomar como objeto sexual, hombres que pueden tomar como objeto sexual a personas de su mismo sexo tanto como del otro. Los llamamos «bisexuales», señalamos su existencia sin asombrarnos mucho por ello. Pero hemos aprendido que todos los seres humanos son bisexuales en ese sentido; que distribuyen su libido, de manera manifiesta o latente, entre objetos de ambos sexos. Sólo que algo nos llama la atención sobre esto. Mientras que en el primer caso las dos orientaciones se han conciliado sin recíproco choque, en el otro y más frecuente caso se hallan en estado de un conflicto no conciliado. La heterosexualidad de un varón no tolera ninguna homosexualidad, y lo mismo a la inversa. Si la primera es más fuerte, consigue mantener latente la segunda y la estuerza a apartarse de la satisfacción real; por otra parte, no hay mayor peligro para la función heterosexual de un varón que su perturbación por la homosexualidad latente. Ob. cit., Tomo XXIII, p. 245. Se trata en realidad de una formulación en la que se explicita la presencia de la homosexualidad latente. En su estudio sobre «Dostoievski y el parricidio», de 1927, ya explicaba que Dostoievski era una persona de disposición bisexual particularmente intensa, que puede defenderse con particular intensidad del vasallaje de un padre particularmente duro (ob. cit., Tomo XXI, p. 181). A partir de la amenaza contra la virilidad que se expresa como el conflicto o angustia de castración se intenta resolver la bisexualidad mediante la identificación con la madre, y convertirse en objeto de amor del padre, pero esta alternativa se concreta en una doble represión: el odio al padre y el enamoramiento de él. La angustia se reitera: no cabe odiarlo, por eso la castración se ve como irresistible. De ahí que la angustia se derive de la posición femenina y cuanto mayor sea la disposición bisexual más quedará reforzada la neurosis del sujeto, que debe reprimir en la latencia su propia homosexualidad (ibid., pp. 181-182).*

<sup>54</sup> Ob. cit., T. XXIII, pp. 245-246.

<sup>55</sup> Chodorow, Nancy (2003), *El poder de los sentimientos. La significación personal en el psicoanálisis, el género y la cultura*, Paidós, p. 91.

<sup>56</sup> Chodorow (2003), p. 87. Añade Chodorow que *como otros procesos de creación psicológica de significación, la identidad de género, la fantasía de género, el sentido de género y las identificaciones y fantasías sexuales que forman parte de esta identidad se formulan y reformulan a lo largo de todo el ciclo vital (ibid., p. 90).*

<sup>57</sup> Para Jill Conway, Susan Bourque y Joan Scott *las fronteras del género, al igual que las de clase, se trazan para servir una gran variedad de funciones políticas, económicas y sociales. Estas fronteras son a menudo movibles y negociables. Operan no sólo en la base material de la cultura sino también en el mundo imaginario del artista creativo. Las normas de género no siempre están claramente explicitadas; a menudo se transmiten a través del lenguaje y de otros símbolos. Ver el artículo «El concepto de género», en Lamas, Marta (1996), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, Universidad Nacional Autónoma de México, p. 24.*

<sup>58</sup> Señala Joyce McDougall que *la monosexualidad masculina o femenina sigue siendo una herida narcisista principal. Para alcanzar la representación simbólica de la complementariedad sexual es preciso que, entre otros elementos, se renuncie al deseo infantil de ser y tener los dos sexos. McDougall, Joyce (1998), *Las mil y una caras de eros. La sexualidad humana en busca de soluciones*, Paidós, p. 32.*

<sup>59</sup> Para Joan Scott *los procesos políticos determinarán qué resultados prevalecen –políticos en el sentido de que diferentes actores y diferentes significados luchan entre sí por alcanzar el poder. La naturaleza de ese proceso, de los actores y de sus acciones, sólo puede determinarse específicamente en el contexto del tiempo y del espacio. Podemos escribir la historia de ese proceso únicamente si reconocemos que «hombre» y «mujer» son al mismo tiempo categorías vacías y rebosantes. Vacías porque carecen de un significado último, trascendente. Rebosantes, porque aun cuando parecen estables, contienen en su seno definiciones alternativas, negadas o eliminadas. «El género: una categoría útil para el análisis histórico», compilación de Amelang, James, Nash Mary (1990), *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Edicions Alfons el Magnanim, p. 55.*

en tanto partes integrantes a las que vincula o consolida la norma y el orden comunitario. La diferencia de lo particular en la pluralidad atenta contra la homogeneidad de la universalidad del orden comunitario. ¿Qué sentido, utilidad o importancia tiene pensar en términos de una comunidad? Existe una tendencia a afirmar lo colectivo como sustento de opciones y de decisiones personales. Al decidir es importante para el sujeto la mirada favorable de aceptación y convalidación de su comunidad. Se asume que lo colectivo, así como mantiene el orden, y favorece la preservación de condiciones esenciales que trascienden la esfera de lo individual, también es la fuente que soporta y constituye la subjetividad del individuo con la mirada simbólica de lo Otro. La ley se dicta para normalizar y ordenar la convivencia física y cultural en tipos de conducta normales y anormales, pero también para estructurar y constituir su intimidad y su subjetividad. Los tipos «buenos» son los normales, adaptados, solidarios; los «malos» los anormales, los subversivos, los alienables, los canallas, los descartables, despreciables por inapreciados, los humillables y degradables. En cualquier caso, se trata de estereotipos; esto es, de patrones y símbolos delimitados más o menos fijamente por el común de miembros de una colectividad.

El sustento de la comunidad es la afirmación de un bien o de una idea central que inspira y conduce a todos los individuos. La comunidad se define por lo que la diferencia de todo lo otro. Sean los propios individuos que la integran y con su participación la constituyen, u otras comunidades igualmente constituidas a través de sus propias diferencias.

En cualquier caso, es la palabra la que define los límites entre las comunidades y es el lenguaje el que limita la subjetividad del sujeto que constituye una comunidad<sup>60</sup>. Si la palabra crea el discurso comunitario, es la palabra también el vehículo que articula colectivamente la subjetividad en un imaginario social. El lenguaje de la comunidad constituye los valores dominantes que sostienen la identidad del sujeto. Los símbolos dominantes ligan los imaginarios individuales en una cadena homogénea y articulada de interacciones.

El discurso sobre la identidad u orientación sexual fabrica una noción normalizada de prácticas y preferencias colectivas consideradas como aceptables. En nombre de la coherencia de la colectividad procede a excluir, con igual criterio, las prácticas o preferencias sexuales no normalizadas. El árbitro que define lo que pasa y lo que queda es el sentido general y común de lo propio y lo impropio, de lo decente y de lo indecente, de lo puro y de lo impuro, de lo correcto y de lo incorrecto. El sentido común no es una percepción cerrada, sino abierta, de la colectividad.

### 1. Tabú y exclusión en la perspectiva comunitarista del tradicionalismo

En el nivel básico de la experiencia social, para la comunidad la indecencia no pertenece al espacio político. Se la excluye. No se la tolera. El espacio político de la ciudad segrega a quienes no cumplen con la función política de preservar el orden común. Esa es la tenden-

cia irreflexiva de la adhesión al grupo. En este mismo contexto, según una versión comunitarista de la sociedad la homosexualidad puede ser postulada en un esquema como el siguiente.

Tipos de Homosexualidad	
* Innata, constitutiva, natural (caracteres de un sexo no son tan predominantes con respecto a los del otro sexo)	
* Formas sexuales intermedias (anima mulieris virili corpore innata)	
* Adquirida	Viciosa Predisposición latente(emergencia de caracteres recesivos)

Fuente: La Metafísica del Sexo, de Julius Evola (1997) pp. 83-84.

Sobre las formas de homosexualidad adquirida en las que existe una predisposición latente, dice Evola que *el ambiente, la atmósfera general de una sociedad, puede desempeñar un papel no desdeñable: en una civilización en la que está en vigor el igualitarismo, en la que se combaten las diferencias, en la que se favorece la promiscuidad, en la que el antiguo ideal de «ser uno mismo» ya no quiere decir nada, en una sociedad descompuesta y materialista, es evidente que este fenómeno de regresión, y con él la homosexualidad, se ven particularmente favorecidos. El aumento impresionante del fenómeno de la homosexualidad, del «tercer sexo», en el curso del último período de nuestros tiempos «democráticos», así como los casos de cambio de sexo –comprobados en una cantidad que no parece tener parangón en otras épocas- no tiene, pues, nada que ver con el azar<sup>61</sup>. La homosexualidad sería una expresión cultural que resulta del igualitarismo, en la medida en que la sociedad en la que se instalara su aceptación no deja lugar al reconocimiento de la diferencia<sup>62</sup>.*

La homosexualidad, la transexualidad, conforme a la visión tradicionalista y comunitarista de Evola, entonces, es un fenómeno explicable en razón del diagnóstico y situación de la época actual. La época del desgaste de todas las materias primas; la del agotamiento de la materia en beneficio de la producción técnica. No es cuestión del azar. Resulta de las propiedades y características de la historia contemporánea.

Completando el pensamiento de Evola, para Giorgio Agamben, además, es importante definir la época actual como una situación de excepción en la que la lógica de la ciudad (*polis*) amparada en un nomos que no se ha apartado de la *physis*, ha cedido su predominio para convertirse en una lógica del campo de concentración. La situación de normalidad ha sido dejada de lado. Se vive en un estado permanente de emergencia. Es el estado de la vida y de la naturaleza desnuda, eximida de sustento y de conexión con la ley, con el orden. La naturaleza ha quedado privada de sacralidad. La vida ha quedado despojada de lo sagrado y se ha reducido a un espacio

<sup>60</sup> Indica Eric Laurent (1999) que de lo que se trata es de *definir al sujeto no como un interior, no como un exterior, no como aprehensible por una observación y por la simple consistencia analítica observable desde el exterior; sino como un límite, y un límite engendrado estrictamente por el acto de la palabra* (en *Paradojas de la identificación*, p. 87)

<sup>61</sup> Evola, Julius (1997); *La Metafísica del Sexo*. Ed. Sophia Perennis; p. 84.

<sup>62</sup> Resulta interesante observar la coincidencia aparente entre el planteamiento de Evola a favor de la diferencia, y el de la feminista Catharine MacKinnon, que afirma que *el enfoque de la diferencia es masculinista en tanto que el enfoque de dominio (...) es feminista*. «Diferencia y dominio: sobre la discriminación sexual (1984)», en Navarro, Marysa, Stimpson, Catharine (1999), *Sexualidad, género y roles sexuales*, FCE, p. 98.

biológico profano<sup>63</sup>. Por eso ese orden natural no es un orden político: carece de la dimensión sagrada que ordena el cosmos. Es un orden en el que lo político está excluido<sup>64</sup>. Lo que manda es el apetito natural de la vida. Habiéndose suspendido el orden y la ley, y confundidos completamente además los hechos y la ley, es posible que en el espacio del campo de concentración cualquier cosa sea posible<sup>65</sup>.

A partir del reconocimiento que la normalidad tradicional ha sido abolida con la instalación universal del proyecto moderno en el imaginario colectivo, en el que la sociedad constituye un orden más bien arbitrario, en el que el poder es un fenómeno de carácter cuantitativo y la ley una regla que puede imponerse a la colectividad por quienes tienen el número para hacerlo (tengan o carezcan de razón, eso no es relevante en el proyecto político moderno), a partir de la suspensión de la normalidad, es claro que la visión del mundo político moderno sea congruente con la concepción de la vida política como un campo de concentración.

Para Freud el orden tradicional aparece en una sociedad patriarcal ligado a la aparición del tabú. El tabú es la norma. Simboliza el límite de lo permitido. Dice Freud que la palabra «tabú» tiene origen polinesio y que equivale al «sacer» de los antiguos romanos, al «ἅγιος» de los griegos, y al «kodausch» de los hebreos<sup>66</sup>. El tabú está ligado al miedo a la acción del poder demoníaco<sup>67</sup>, y por eso se convierte en la raíz de los mandamientos éticos y de las leyes<sup>68</sup>. El tabú es lo que no se puede tocar ni violar: hay horror a su contacto<sup>69</sup>. El miedo se expresa en dos formas, la veneración y el aborrecimiento. El motivo y origen por el que un objeto es materia de tabú, según Freud, tiene carácter enigmático<sup>70</sup>, sin embargo especula el propio Freud que tal origen pudo tener lugar en la prohibición impuesta por

un clan dominante sobre otro dominado<sup>71</sup> y que el rasgo más importante del tabú podría ser que estaría dirigido y destinado a generar las apetencias de tocar y poseer el tabú<sup>72</sup> que es el aspecto que define la ambivalencia (la parte de la veneración que se superpone al horror). De ahí que quepa matar al objeto tabú sin incurrir en homicidio (*parricidi non damnatur*, el sacrificio que supone la muerte de un objeto que puede eliminarse sin que quien lo elimina sea sancionado ni penado por el homicidio)<sup>73</sup>. El objeto de tabú no puede ser sacrificado y está poseído por poderes del bajo mundo, por eso mismo no hay castigo para quien lo mata<sup>74</sup>. El *homo sacer*, el tabú, está doblemente excluido y, también, doblemente capturado: está excluido de la comunidad, pero su pertenencia a la divinidad demoníaca en la forma de su insacralidad lo incluye en la comunidad como una forma de ser viviente capacitado para ser matado<sup>75</sup>.

En el contexto de esta perspectiva tradicionalista se puede advertir cómo la homosexualidad, o la transexualidad, es una forma de invertir el orden sagrado de carácter binario o dicotómico. El homosexual puede, por consiguiente, ser ignorado (y exterminado) del mundo social precisamente por no corresponderle sino el espacio propio del tabú. Quien elimina simbólicamente al homosexual excluyéndolo del orden social ordena el mundo y no es pasible de condena por el homicidio social<sup>76</sup>. Es una criatura poseída por las fuerzas demoníacas del bajo mundo. Es *sacer*, es tabú. Siendo abyecta, horrorosa, siniestra y aberrante es, a la vez, materia de veneración.

<sup>63</sup> Giorgio Agamben recuerda que el estudio de Freud sobre el tabú, que data de 1913, es posterior al trabajo de Fowler, que fue publicado en 1911. Citando a Fowler, dice Agamben que *sacer esto is in fact a curse; and homo sacer on whom this curse falls is an outcast, a banned man, tabooed, dangerous... Originally the word may have meant simply taboo, i.e. removed out of the region of the profanum, without any special reference to a deity, but «holy» or accursed according to the circumstances.* Agamben, Giorgio (1998), *Homo Sacer. Sovereign power and bare life*, Stanford University Press, p. 79.

<sup>64</sup> De acuerdo a Agamben *sacredness is the originary form of the inclusion of bare life in the juridical order, and the syntagm homo sacer names something like the originary «political» relation, which is to say, bare life insofar as it operates in an inclusive exclusion as the referent of the sovereign decision. Life is sacred only insofar as it is taken into the sovereign exception, and to have exchanged a juridico-political phenomenon (homo sacer's capacity to be killed but not sacrificed) for a genuinely religious phenomenon is the root of the equivocations that have marked studies both of the sacred and of sovereignty in our time. Sacer esto es not the formula of a religious curse sanctioning the unheimlich, or the simultaneously august and vile character of a thing: it is instead the originary political formulation of the imposition of the sovereign bond* (ob. cit., p. 85).

<sup>65</sup> Ob. cit., pp. 166-180

<sup>66</sup> Freud, Sigmund (1994); *Tótem y tabú y otras obras* (1913-1914), en *Obras Completas*, T. XIII. Amorrortu, p. 27

<sup>67</sup> Ob. cit., p. 32

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 33

<sup>69</sup> *Loc. cit.*

<sup>70</sup> *Ibid.* p. 35. La expresión individual del tabú como fenómeno colectivo, dice Freud, son los *enfermos obsesivos*, y por eso se conoce su mal como la *enfermedad de los tabúes*. Afirma además que *como en el tabú, la prohibición rectora y nuclear de la neurosis es la del contacto; de ahí la designación: angustia de contacto, «délire de toucher»* (loc. cit.)

<sup>71</sup> Dice Freud que *los tabúes serían unas prohibiciones antiquísimas, impuestas en su tiempo desde fuera a una generación de hombres primitivos, o sea: una generación anterior se los inculcó con violencia. Tales prohibiciones recayeron sobre actividades hacia las que había fuerte inclinación. Luego se conservaron de generación en generación, acaso por mero efecto de la tradición sustentada por la autoridad parental y social. Pero también es posible que se «organizaran» ya dentro de las organizaciones posteriores como una pieza de patrimonio psíquico heredado* (ob. cit., p. 39)

<sup>72</sup> *Ibid.*, pp. 39 y 42

<sup>73</sup> Agamben (1998), pp. 71-74. Citando a Pompeius Festus refiere Agamben que *neque fas est eum immolari, sed qui occidit, parricidi non damnatur; nam lege tribunicia prima cavetur «si quis eum, qui eo plebei scito sacer sit, occiderit, parricidia ne sit».* *Ex quo quisvis homo malus atque improbus sacer appellari solet* (no se permite sacrificar a este hombre, pero aquél que lo mata no es condenado por homicidio; en la primera ley tribunicia se nota de hecho que «si alguien mata a quien es sagrado de acuerdo a plebiscito, ese acto no es considerado homicidio». Esta es la razón por la que es una práctica que a un hombre malo o impuro se lo denomine sagrado)

<sup>74</sup> Agamben cita a Kerényi y afirma que *what is sacer is already possessed by the gods of the underworld, and so there is no need for it to become so through a new action* (ob. cit. p. 73)

<sup>75</sup> El *homo sacer* es *life that cannot be sacrificed and yet may be killed as sacred life*. Agamben (1998); p. 82

<sup>76</sup> Como para confirmar el carácter sagrado de la división dicotómica de la vida y de la sexualidad, es ilustrativo apreciar la manera en que subsisten este tipo de enfoques en sociedades consideradas secularizadas e igualitarias, como la finlandesa. En su estudio *Gender, body and the sacred: heterosexual hegemony as a sacred order*, a propósito de la discusión sobre el reconocimiento del matrimonio entre homosexuales, la autora Sari Charpentier desvirtúa la propuesta de ordenamiento sagrado del matrimonio entre heterosexuales que niega el matrimonio homosexual por considerarlo antinatural. Charpentier cree que a la base del concepto sagrado de la heterosexualidad está la noción de penetración, en relación con la cual se da paralelamente la noción geopolítica de la defensa armada entre Finlandia y Rusia, que lleva a la población a asumir que en caso de un conflicto entre ambos países «un ejército gay se iría de cara y expondría el trasero hacia el Este, en espera de algo mejor». Frente a esta noción la autora construye una alternativa de ordenamiento sagrado del matrimonio homosexual, basándose en el carácter performativo de la noción de género de Judith Butler y la teoría de la subjetividad de Veikko Anttonen, Charpentier advierte

## 2. De la disforia de género al estigma social

**2.1 Las anomalías psicosexuales.**- La psiquiatría ha tratado de establecer un marco de lo que pueden considerarse tipos o clases de anomalía o aberración sexual. Hasta fines de la década de los 60s, se reconocían tres tipos de anomalía sexual. Según el estudio que siguiendo las líneas del psicoanálisis realiza Honorio Delgado en 1969, las anomalías psicosexuales tiene diversas manifestaciones y las clasifica según el cuadro siguiente, la misma que toma como base la condición específica del orgasmo.

### ANORMALIDADES PSICOSEXUALES

Clase de anomalía	Manifestación
Anormalidades cuantitativas	Anerotismo o hipoerotismo Hipererotismo (satiarisis, ninfomanía, donjuanismo, mesalinismo)
Anormalidades evolutivas	Pubertad praecox Pubertad tardía Sexualidad anormal en la involución Onanismo (infantilismo psicosexual, autoerotismo crónico, onanismo neurótico, síntoma de oligofrenia o de psicosis)
Anormalidades cualitativas (perversiones sexuales)	Homosexualidad (uranismo, o tribadismo). Génesis: hermafroditismo corporal, actitud femenina en el varón ( <i>anima mulieris in corpore virile</i> ), actitud masculina en la mujer ( <i>anima virilis in corpore mulier</i> ), elección innata de objeto del propio sexo o elección condicionada ambientalmente de objeto del propio sexo Homosexualidad no perversa: metatropismo (preferencia de mujeres masculinoides por varón, o preferencia de hombres feminoides por mujer), transvestismo (goce de ponerse el vestido y adornos del sexo opuesto) Homosexualidad neurótica Algolagnia (sadismo o masoquismo) Paidofilia o gerontofilia Exhibicionismo (escoptofilia o voyeurismo, y narcisismo) Fetichismo Zoofilia, bestialidad o necrofilia Prácticas anticoncepcionales

Fuente: Delgado, Honorio (1969); *Curso de Psiquiatría*, Ed. Científico-Médica, pp. 373-383.

Según la clasificación de Honorio Delgado la homosexualidad y la transexualidad se encontrarían entre las anomalías cualitativas, y no considera formas de homosexualidad perversa el metatropismo (cuando el hombre se fija en mujeres masculinoides, o la mujer en hombres feminoides), ni el transvestismo. Incluye, además, bajo esta misma categoría tanto a las prácticas anticonceptivas como la pedofilia, la zoofilia, o la necrofilia. La tipología genera escalofríos hoy casi 40 años después. La clasificación internacional psiquiátrica de

que detrás de la concepción heteronormativa de la sexualidad hay una relación de poder y dominio en la que persiste el papel hegemónico de la heterosexualidad de base masculina. El artículo de Charpentier se encuentra en la página <http://www.ars-rhetorica.net/Queen/Volume11/Articles/Charpentier.html>

las formas de anomalía ha excluido sólo recientemente la homosexualidad como una patología<sup>77</sup>.

El psicoanálisis, sin embargo, no tiene una posición unánime<sup>78</sup>. Sea como fuera, no debe confundirse la anomalía, sea que bajo esa clase se incluyan las inversiones o no, con la aberración o la perversión. La tendencia general considera que la homosexualidad es una inversión, pero no es ni aberración ni perversión<sup>79</sup>. Más bien se consideran aberrantes o perversos los actos en los cuales se procede contra el consentimiento del objeto sexualmente deseado (pedofilia, por ejemplo).

**2.2 Las disforias del closet.**- El caso de Fiorella Cava no es un caso de homosexualidad. Ella es una transexual o transgénero. El caso del o la transexual no es igual a del o de la homosexual. El transexual puede tener una orientación hetero u homosexual. El homosexual puede no haber pasado nunca por una experiencia de transexualidad. Lo específico del transexual es que, según lo indica Joyce McDougall, siguiendo a Harry Benjamin, su *sufriamiento principal proviene de la convicción profunda de una antinomia entre su sexo anatómico y su sexo psicológico, es decir, de la certidumbre de que su identidad sexual no está en absoluto de acuerdo con sus órganos genitales anatómicos. Esta sensación aguda de incongruencia es a menudo acompañada por la impresión de tener un cuerpo deforme, estropeado, incluso monstruoso, a causa de esa desarmonía «biológica»<sup>80</sup>. Es este tipo de sufrimiento y confusión al que se refiere Fiorella Cava en su trabajo *Identidad, cultura y sociedad. Un grito desde el silencio*<sup>81</sup>.*

El desencadenamiento de su transexualidad va contenido en alguna medida en las canciones que compuso cuando como Sergio Cava era la voz de *Jas*. Algo puede advertirse en su *Personalidad*, cuando se queja de que *esta es otra noche como las demás, andas apurado como los demás / quieres todo lo que quieren los demás, odias todo lo que odian los demás / y al llegar a casa encontrarás una esposa más entre las demás / y cuando te acuestes pensarás qué barbaridad / otro día más sin personalidad, sin personalidad*<sup>82</sup>.

<sup>77</sup> DSM-IV (1997), Atención primaria, Ed. Mason, S.A., Barcelona, traducción de la *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders: Primary care version (DSM-IV-PC)*, publicada en 1995.

<sup>78</sup> Al conceptualizar la naturaleza de la homosexualidad McDougall se pregunta si debe considerarse a la homosexualidad como un síntoma, o si se trata de una alternativa posible de la sexualidad masculina o femenina, y precisa que los psicoanalistas se encuentran divididos sobre esta cuestión. Identifica dos grupos principales, con diferencias internas en cada uno de ellos. En unos se encontrarían Leavy, Limentani e Insay; en el otro Socarides. McDougall, Joyce (1998), *Las mil y una caras de eros. La sexualidad humana en busca de soluciones*, Paidós, p. 225.

<sup>79</sup> Joyce McDougall propone que se describan como perversas las relaciones en cuyo transcurso uno de los partenaires es completamente indiferente a la responsabilidad, las necesidades o los deseos del otro. McDougall, Joyce (1998), p. 228.

<sup>80</sup> *Ob. cit.*, p. 70.

<sup>81</sup> Cava, Fiorella (2004), *Identidad, cultura y sociedad. Un grito desde el silencio*, Cisne.

<sup>82</sup> Si bien *Personalidad* es un ejemplo de lo que podría consistir el anticipo de la precipitación transexual de Fiorella Cava, en la entrevista que le hicieron en canal 5 de televisión, el 17 de Octubre del 2004 explicó cómo en su condición de líder de *Jas* su actitud no menos que sus canciones debían mantener una línea furiosamente misógina. Claro que era parte del «rollo» de una banda musical; pero un «rollo» al cabo asumido por quien crea e interpreta la letra. Esta actitud coincide en alguna forma con la observación

La precipitación en una decisión contraria al *mainstream* fue su modo de reaccionar y solucionar el síndrome disfórico que afectaba su sentimiento, preferencia y fantasía de género. Fiorella se rebeló a ser como los demás. Optó por afirmar su fidelidad a lo que sintió como su ser. Quiso despejar la ambigüedad y aclarar el entrapamiento en que estaban su psiquis y su cuerpo. Para ser fiel a sí misma debió acabar con el tabú de que el hombre sólo debe ser hombre, la mujer sólo mujer, y morir cada uno hombre y mujer. Cava optó por cruzar el umbral de lo usual y de convencional y enfrentar la solidez maciza del estereotipo. Enfrentar el principio del orden simbólico, el significante de la ley, para reestructurar y rearmar su identidad. Habiendo encontrado mayor certeza personal eligió un modelo otro, distinto, al cual interpelar para que le dicte su identificación, y un objeto distinto, otro, con el cual identificarse.

A partir de la formación de su convicción sobre lo que quería hacer y ser, Cava debe ponderar los costos sociales y emocionales de su decisión. *A pesar de todos los inconvenientes de los que me pude percatar antes de salir del closet, la otra alternativa, a pesar de sus ventajas sociales y económicas, no me ofrecía más que el sentimiento opresivo de vivir condenada a vivir condenada a formar parte de un sexo por el que no tuve jamás un real sentido de pertenencia y en cuyo género siempre me consideré ajena*<sup>83</sup>. Su caso pareciera corresponder a una situación a la que se llama «yo-distónica», esto es un esquema en el que el sujeto vive su sexualidad, sus actos eróticos y sus elecciones de objeto como una fuente de sufrimiento: el sujeto no está conforme con su sí mismo<sup>84</sup>.

Identidad y orientación de género son parte del proceso de afirmación de la propia sexualidad y se siente cuánto las afecta el desempeño del sujeto cuando éste percibe cuestionado el equilibrio u homeostasis interna de género. Si no hay proximidad entre la norma y el individuo, o si se experimenta la brecha entre el organismo y su vivencia de pertenencia a un sexo o a otro, estamos ante el **síndrome de disforia o desorden de género**, que tiene como correlato la estigmatización del sujeto por la norma social<sup>85</sup>. El síndrome de desorden de género es

que Judith Butler cita de Ferenczi, en la que indica que *los hombres homosexuales exageran su heterosexualidad como una «defensa» contra su homosexualidad*. Butler, Judith (1999), *Género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, p. 85.

<sup>83</sup> Cava (2004), p. 68.

<sup>84</sup> Butler (1999), p. 226.

<sup>85</sup> Se entiende por disforia de género el sufrimiento y malestar transexual. Dice Francis Mondimore que *transexual persons suffer from a profound unhappiness and discomfort about their gender identity called «gender dysphoria» (dysphoria is a clinical term used to describe any unpleasant psychological state). They have an intense distaste for their body, especially their genitalia, sometimes to the point of needing to avoid looking at or touching their sex organs (...)* *Studies of chromosomes and hormone levels have not demonstrated anything revealing about this condition; male and female transsexuals do not seem to be different from other men and women as far as their sexual biology (...)* *Many theories, some emphasizing biological, others emphasizing psychological causes, have been offered, but the origin of transsexualism is still almost a complete mystery. Part of the problem in studying the phenomenon is that transsexualism is only the most extreme form of gender dysphoria.* Mondimore, Francis Mark (1996), *A natural history of Homosexuality*, John Hopkins University Press, p. 187. En la edición vigente del DSM-IV (*Diagnostic and Statistical Manual for Mental Disorders*) se señalan cinco criterios para el diagnóstico de un **desorden de identidad de género**. Primero, debe haber evidencia de una fuerte y persistente identificación de género cruzado; segundo, esta identificación de género cruzado no debe consistir en un simple deseo respecto de la percepción de alguna ventaja cultural de ser del otro sexo;

una forma de llamar a las personas que padecen *disforia* respecto de su identidad de género. La disforia se presenta como una sensación de inconformidad con el propio sexo. Su manifestación en el universo de la psiquis individual lleva a una situación de sufrimiento y padecimiento. Desde que experimenta su propia diferencia no sólo debe pasar por el cuestionamiento sobre su propia identidad, sino de la conciencia sobre el tipo de aceptación y reconocimiento con que otros me miran y que tienen otros de mi propia identidad.

Para darse el género que más propiamente le permitía identificar su ser, Cava tuvo que darle vida a esa otra parte de su *Personalidad*. En ella se preguntaba *qué sería de mí si no fuera igual, / si dijera de una vez que otro es mi pensar / He decidido seriamente que me voy a rebelar, me voy a rebelar / aunque mañana piensen que me he vuelto de repente un loco más*. Cava optó por la insania de enfrentar subversivamente a la sociedad para la que su opción es una herejía descabellada. Por eso hay coherencia entre el discurso de *Personalidad*, la acción ejecutada, y la explicación compartida. La canción anunció la escisión entre lo sentido y lo admitido. El nuevo proyecto le demanda, en adelante, la empresa de devenir mujer. Pasar por la experiencia y el arte de hacer de sí un ser más radicalmente distinto que el ser en que regular y normalmente devenimos quienes no padecemos las distonías ni disforias por las que pasa el ser transidentitario que es el transexual. Y en el proceso esperar y morir en el intento de escapar del esquema cuadrículado de la cultura hegemónica, retando a la norma con otras formas osadas y creativas de afirmarla.

Fiorella debía franquear lo retenido, lo disimulado y exponerlo para experimentar la autenticidad. En tanto no se admitiera lo sentido subsiste la ficción. Se es sólo uno como los demás, del montón, que dejan que la conveniencia gobierne sus vidas y aplaste la voz interior que disiente y discrepa. Salir del closet es beber cuando la sed llama y es confesar y admitir lo que se siente y lo que se quiere<sup>86</sup>. Y en seguida debe enfrentar los dilemas operativos de su transformación y prepararse para una tarea mucho más larga que sería la de aprender a ser mujer y desaprender a ser el hombre que nunca sintió ser. Este es el punto de entramado cuando lo imaginado ate el fantasma al cuerpo simbólico y biológico en la cadena significante de la sociedad. Su cuerpo debía adecuarse a su imagen de sí mismo y presentarse y representarse como una mujer. Hacerse cargo del experimento de vivir y devenir entre los carnavales y simulacros de la investidura física y social de la mujer<sup>87</sup>.

tercero, debe también haber evidencia de una incomodidad persistente sobre el sexo al que se pertenece o un sentimiento de impropiedad en el rol de género de ese sexo; cuarto, la persona no debe tener concurrentemente una condición física intersexual; y quinto, debe haber evidencia clínicamente significativa de malestar o desventaja en áreas de desempeño social, ocupacional u otras importantes similares. Ver las páginas web <http://www.behavenet.com/capsules/disorders/genderiddis.htm> y <http://encyclopedia.thefreedictionary.com/gender%20identity%20disorder>

<sup>86</sup> Entre las presentaciones de Jas hubo una que se realizó en la Pontificia Universidad Católica, en la que Sergio Cava cantó *Losing my religion*, del grupo R.E.M. Esta composición dice *every whisper, of every waking hour, I'm choosing my confessions, trying to keep an eye on you, like a hurt lost and blinded fool*. Un modo de entender el proceso por el que pasa Fiorella antes de que Sergio se quedara en el closet del que ella salió, fue que Sergio tuvo que aprender a escoger esas confesiones en el murmullo de cada hora de vigilia. Cuando Sergio culminó su aprendizaje muere y de él nace el cisne pleno de Fiorella. Y con ella, además, las nuevas confesiones y dilemas de una identidad que nunca termina de construirse.

<sup>87</sup> No es posible pasar por alto la interrogante de si esa mujer cuyo cuerpo adquiere Fiorella sabe sentir como mujer. Son cosas distintas que como

La descripción de la experiencia por la que se pasa es una pálida representación del malestar que debe significar la negación frontal de la persona que, mal o bien, se ha sido. Se remecen los cimientos de una vida. En su libro refiere la manera como la sociedad y el círculo de los más próximos reaccionan y reciben la noticia del cambio de sexo, así como la condición azarosa que experimenta el transexual. *Nada crea más confusión en el entorno de una persona, que revelarles abruptamente que en realidad somos transexuales. Es una especial forma de salir del closet, sólo que a diferencia de lo que ocurre con la orientación sexual no heterosexual que puede ser disimulada, el hecho de cambiar de rol social de género, causa una situación traumática en los demás (...) La noticia corre como reguero de pólvora, es la «comidilla» del momento, todos, incluso los que en privado nos manifestaron su solidaridad opinan públicamente en contra de nuestra decisión (como si pudiéramos realmente cambiarla a voluntad); la presión social y familiar es tan fuerte que provoca mucho conflicto, así que sólo quien haya pasado por algo similar puede saber de lo que estamos hablando»<sup>88</sup>. Como se ve, las primeras reacciones son las del asombro en los demás y conflicto al interior del afectado.*

El asombro, que es una de las caras de la sorpresa, trae consigo el sentido de vergüenza y de indignación. No puede aceptarse que alguien incurra en el flagrante quebrantamiento del código de conducta sexual. Se ha violado una norma socialmente consagrada. El infractor se ha puesto en una situación indecorosa, deshonrosa. Se ha apartado de los criterios de decencia colectiva y moralmente reconocidos. Y el conflicto, porque las previsiones que adelantó la imaginación fueron pocas para anticipar el otro malestar, el segundo, que de manera real se empieza a experimentar en una condición y rol distinto. Será el malestar de pasar por el proceso de re-conocimiento y re-construcción de la identidad con una nueva cara y una nueva apariencia. Será también el malestar que se aprenderá a sentir desde la posición de un género diferente. El aprendizaje de lo que la sociedad espera ya no de un hombre, sino de una mujer sin genealogía, sin original ni modelo universal.

**2.3 El estigma en la sociedad decente.**- Se trata de dos polos en tensión e interactuantes. La normalidad simbólica de lo comunitario y la subjetividad a la que ella hegemoniza y posee. La comunidad y la diferencia. El padecimiento por enfrentar la censura y la discrepancia, el desconocimiento y la reprobación, no obstante todo el deseo de poder recibir aceptación y el sentimiento de pertenencia a la propia sociedad. Quien es afectado por el síndrome de disforia de género se pregunta ¿qué hacer para no quedar excluido, para no recibir la humillación de la degradación, para no quedar clasificado en el grupo de los aberrantes, o de los pervertidos (independientemente, por supuesto, que existan expertos en sexualidad para los cuales los

homosexuales no solamente no son pervertidos sino que se trate de seres humanos con libertad para definir libremente su identidad y sus opciones sexuales?

Según Goffman las ideas alrededor del concepto de identidad son la «marca positiva», la imagen fotográfica que deja el individuo en la mente de otros; la combinación de la serie de hechos conocidos sobre la intimidad de una persona, mediante los cuales puede ser positivamente distinguido como persona; y en tercer lugar el núcleo central de su ser que lo hace diferente<sup>89</sup>. Estas ideas sobre lo que se concibe como identidad son, sin embargo, resultado de un fenómeno social<sup>90</sup>. El estudio de la identidad debe realizarse en el marco de una etnología o cosmología pertinente al espacio en el que se expresa la identidad de un sujeto<sup>91</sup>. Las posibilidades de identidad de un individuo, en consecuencia, están parcialmente determinadas por el condicionamiento, pautas y reglas de una sociedad. El organismo humano, por lo tanto, es afectado por las normas sociales y éstas pueden inducirlo a preferir y funcionar según un modelo de nutrición o de sexualidad predeterminado<sup>92</sup>.

El estigma es la condición socialmente impuesta a una persona o grupo. El estigma es una forma de exclusión. Para el propio Goffman el estigma tiene carácter ambivalente porque *el individuo estigmatizado en nuestra sociedad adquiere estándares de identidad que se aplica a sí mismo a pesar de fallar en su conformidad a los mismos»<sup>93</sup>. Margalit, de otro lado, dice que *los estigmas actúan como signos de Caín sobre la misma humanidad»<sup>94</sup>. El estigma por una razón de identidad, orientación, o preferencia sexual se origina en la inexistente o insuficiente aprobación de determinadas formas de sexualidad. Pero el propio sujeto estigmatizado conoce los estándares que se le exige, pero de los que, no obstante, él se aparta. El sujeto estigmatizado es quien es identificado por formas socialmente prohibidas de sexualidad. El que queda seleccionado como objeto de estigma por una desviación no valorada colectivamente *nuestra mirada se transforma hasta verlo como infrahumano»<sup>95</sup>. Sin embargo, no es menos cierto que *la humillación presupone, por definición, la humanidad del****

<sup>89</sup> Goffman, Erving (1963); *Stigma. Notes on the management of spoiled identity*, Prentice Hall, p. 56.

<sup>90</sup> Dicen Berger y Luckmann que *la identidad constituye, por supuesto, un elemento clave de la realidad subjetiva y en cuanto tal, se halla en una relación dialéctica con la sociedad. La identidad se forma por procesos sociales*. Berger, Peter L., y Luckmann, Thomas (1972); *La construcción social de la realidad*, Amorortu, p. 216.

<sup>91</sup> Berger y Luckmann afirman que *una teoría psicológica que plantea la posesión demoníaca no es probable que resulte adecuada para interpretar los problemas de identidad de los intelectuales judíos de clase media en la ciudad de Nueva York (...) Por otra parte, no es probable que el psicoanálisis resulte adecuado para la interpretación de los problemas de identidad en la cmapiña de Haití, mientras que alguna clase de psicología vudú podría proporcionar esquemas interpretativos con un alto grado de exactitud empírica*. Ob. cit., p. 220.

<sup>92</sup> En la misma obra señalan Berger y Luckmann que *la sexualidad y la nutrición se canalizan en direcciones específicas, socialmente más que biológicamente, y esta canalización no sólo impone límites a esas actividades, sino que afecta directamente las funciones del organismo. Así pues, el individuo exitosamente socializado es incapaz de funcionar sexualmente con un objeto sexual «impropio» y tal vez vomite cuando se le ofrece un alimento «impropio» (...) Por ello puede decirse que la realidad social determina no sólo la actividad y la conciencia, sino también, en gran medida, el funcionamiento del organismo*. Ibid. p. 225.

<sup>93</sup> Goffman (1963), p. 106.

<sup>94</sup> Margalit, Avishai; *La sociedad decente*, Paidós, p. 91.

Sergio no tuviera real sentido de pertenencia en el cuerpo de hombre con el que nació, y que la nueva apariencia carnal que adopta y adquiere sea suficiente para que su psiquis sienta como una mujer. Un asunto es constatar que el cuerpo me es incómodo, impropio y hasta ajeno, y otra distinta es que poseer un cuerpo distinto baste para saber sentir como mujer. Fiorella debe imaginarse e inventarse un nuevo rol y guión para el nuevo cuerpo en que envuelve su ser. El sexo psicológico no es portátil. Mientras vivió en el cuerpo de Sergio su sexo fue masculino y aparentó masculinidad en sus roles. Para ello desarrolló una estrategia de disociación que pusiera a salvo ese otro sexo psicológico encubierto y resguardado en el ropero. El dejar suelto ese yo *distórico*, no garantiza la automática e inmediata aparición de un yo *intónico* con la imagen y posición de la mujer que aún no se empieza a ser.

<sup>88</sup> Ob. cit., p. 67.



humillado<sup>96</sup>. No es posible estigmatizar sino a un ser humano. Y ese ser humano es un sujeto que tiene conciencia de su humanidad y del estándar que lo interpela para que lo observe sin desviarse.

Margalit define una sociedad decente como una *sociedad no humillante*. Una sociedad decente es aquella que combate las condiciones que justifican que quienes forman parte de ella se consideren humillados. Una sociedad es decente si sus instituciones no actúan de manera que las personas sujetas a su autoridad crean tener razones para sentirse humilladas<sup>97</sup>. En una sociedad como la que propone Margalit los seres humanos son tratados como seres humanos. Este tratamiento exige que no sean tratados como objetos, como máquinas, como animales, o como seres infrahumanos<sup>98</sup>. Sin embargo, el sujeto estigmatizado tiene conciencia de la humillación que le corresponde por disidir del significativo a cuyo encadenamiento se subvierte.

La relación entre la comunidad y el sujeto, en consecuencia, replica la ambivalencia. Así como el individuo entiende que el orden simbólico tiene leyes que le fijan y asignan un modo y calificaciones para definir su identidad, la economía de esa misma identidad lo presiona para no caer en la coerción colectiva y optar por su propia diferencia, por su oposición fáctica a la ley y a la autoridad que imparte y adscribe significación a cada integrante del orden social. Al optar por las pulsiones libidinales de su deseo el sujeto sacrifica su humanidad ante el riesgo de su propia humillación. El sujeto abandona a la sociedad a sus solos imperativos de indecencia destructiva. Si ella necesita demandar su inmolación probablemente el éxito la acompañará, por lo menos hasta tanto en un acto de reflexión de la conciencia colectiva se llegue a mutar el rasgo negativo y humillante del estigma por el signo de la inclusión que lo hará valioso, presente y visible para la ley simbólica del orden social.

El estigma y la humillación es sólo uno de los lados de la moneda en la dinámica de la afirmación de normalidad de la comunidad. El otro lado es la capacidad de la ley y del orden simbólico de asimilar variablemente signos valiosos para la comunidad, reservando una perspectiva de identidad insatisfactoria a quienes no alcancen a persuadir a la sociedad de que sus propias perspectivas no son amenazadoras, conflictivas ni eficaces para la sociedad a cuya estructura o sistema proponen el encuentro con y el reconocimiento de sus prácticas, hábitos o visiones<sup>99</sup>.

La pregunta para una sociedad moderna siempre será qué tan indiferente le resulta a una sociedad política la diferencia estigmatizada como para eliminarla de la política comunitaria en nombre, precisamente, de la igualdad universal de los ciudadanos<sup>100</sup>. Esto es, la pregunta es ¿cuáles son los costos sociales de la disidencia y de la diferencia individual o grupal en una sociedad moderna, y cuáles los costos de la inclusión y de la representación de la diversidad, de la diferencia y del disenso en la voluntad colectiva, y cómo compensar los eventuales sobrecostos públicos o sociales de la diversidad?

¿Sería mercable y transable el reconocimiento de la transexualidad de Fiorella Cava y de todos los sujetos que pasaran por la experiencia de la disforia de género y optaran por el la alternativa, o remedio, transexual?. A partir del ensanchamiento de oportunidades para el individuo y los grupos de diversidad genérica se afirma la ruta a la salud del sujeto y de la comunidad. El espacio político más aparente pareciera ser el de una estructura democrática tolerante y plural, en la que la decencia incluya y no antagonice la diferencia y la diversidad<sup>101</sup>.

### 3. La sexualidad plástica y la igualdad de diferencias

Si es cierto que la cultura sólo es otro nombre del superyó cuya tarea primordial es la prohibición de deseos sexuales o agresivos con el orden social<sup>102</sup>, la pregunta es si cabe concebir un cambio en la actitud del individuo, ¿puede cambiarse también la cultura comunitaria, el orden simbólico del superyó o, más aún, la cadena significativa del falo?. ¿Cómo concebir y explicar una educación del espíritu colectivo en el que opera, cumple sus roles y funciona el ser humano?. En el desarrollo reciente de la sociedad moderna existen reconocimientos a formas, elecciones y objetos que antes, dentro de la lógica tradicional a la que hicieron referencia Evola y Agamben, sólo quedaría su segregación absoluta, en nombre del principio ordenador de la naturaleza y de la sociedad.

El planteamiento contemporáneo de la sexualidad en términos binarios o dicotómicos desconoce dos aspectos centrales en la constitución de la naturaleza, del universo, de la sociedad y del ser humano. Es el planteamiento de la sexualidad como continuo no ontogénico sino fitogénico antes que en la presencia excluyente de lo masculino o de lo femenino (en la lógica del *entweder / oder*). Si las especies tienen una naturaleza constitucional bisexual, esto es, si lo masculino y lo femenino son fuerzas siempre presentes ya sea cromosómica, gonadal o psíquicamente, y si la manifestación prevalente de uno de los sexos, tanto en el plano físico como psíquico, no expresan sino uno de los lados emergentes y principales de nuestra propia sexualidad, sustentar el orden y la ley únicamente y excluyentemente a partir de la ley del Padre traería como consecuencia una injusticia con la naturaleza.

La ley del falo, la ley del Padre, no es sino un principio ordenador. Pero no un principio negador, omnívoro o caníbal, sino integrador. La ley del Padre y la ley del falo son el norte que orienta la dirección de la vida del ser humano y de la comunidad. La metafísica de la presencia, que nos lleva a construir un orden social y político únicamente a partir de la idealización de los rasgos manifiestos y prevalentes de los géneros, desconoce un factor esencial de la naturaleza biológica y psíquica de las especies: que los rasgos manifiestos no son puros. No hay manifestación de género que no incluya la latencia esencial del género opuesto.

<sup>95</sup> Loc. cit.

<sup>96</sup> Ibid., p. 95.

<sup>97</sup> Ob. cit., p. 22.

<sup>98</sup> Ob. cit., p. 81.

<sup>99</sup> Goffman (1963), p. 138.

<sup>100</sup> Gould, Carol (1996), «Equality, difference, public representation», en Benhabib, Seyla (1996), *Democracy and difference. Contesting boundaries of the political*, Princeton University Press. p. 182.

<sup>101</sup> Gould (1996), p. 185. Dice Gould que *we should be wary of any structures that violate fundamental principles of liberty and equality. Apart from such political means, the best hope for the representation of difference –both individual and group difference– within a democratic polity, is the expansion of opportunities for participation in a diversity of common activities, whether in the discourses of the public sphere or in the social, economic, and smaller-scale political institutions that constitute the rest of the public domain. In this contexts, difference can be directly expressed, recognized, and made effective.*

<sup>102</sup> Ricoeur, Paul (1970), *Freud: una interpretación de la cultura*, Siglo XXI editores, p. 215.

Lo masculino y lo femenino no son abstracciones sino concreciones de emociones y preferencias que en ningún caso se excluyen una a la otra. La presencia de lo femenino es síntoma de lo masculino. La mujer es síntoma del hombre, dirá Lacan. Que el hombre, que la mujer, cuenten con manifestaciones sexuales secundarias corporales distinguibles no equivale a que esas mismas manifestaciones hagan de él/la una entidad a la que le es extraña una naturaleza física, biológica ni psíquicamente concurrentemente distinta a la que aparenta como dominante su aspecto externo. El sexo puro y el género son abstracciones inubicables, anatómicas. No hay lugar en el que estén concretamente. El género no se detiene ni congela en el proceso de construcción de su propio sentido cultural. Ni el hombre es sólo hombre, ni la mujer es sólo mujer, como querría Giovana Pollarolo.

El comportamiento y los valores masculinos o femeninos tampoco existen en estado puro. La geometría de lo masculino o de lo femenino no tienen mayor realidad que la idea del triángulo. La simbología de lo masculino y de lo femenino que se desarrolla en la cosmovisión sagrada del mundo tradicional no es una visión excluyente. Los principios activo y pasivo de relaciones físicas, cósmicas, biológicas no son tomados literalmente por quienes vivieron el propio orden tradicional. Lo masculino y lo femenino se construyen socialmente a partir de la ausencia. Cada acto masculino es a la vez el reconocimiento de lo femenino. Lo femenino, a su vez, se sustenta en lo masculino, lo masculino igualmente tiene su soporte en lo femenino. La constitución de la sexualidad es un proceso paradójico. Nuestra masculinidad o nuestra femineidad no aparecen sino como negación de aquello que lo que aparece oculta o deja subsistir en la latencia.

En el contexto de la modernidad, Giddens introduce el concepto de *sexualidad plástica*, a la que concibe como una sexualidad descentrada, y libre de las necesidades de la reproducción, la misma que se moldea como una expresión de la personalidad y por lo tanto intrínsecamente ligada al self, a la propia identidad. Este mismo concepto de sexualidad plástica opera en principio como liberación de la sexualidad de la ley del falo, a partir de la desvinculación de la importancia de la experiencia sexual masculina<sup>103</sup>. Para Giddens estamos ante una revolución profunda en materia de sexualidad. Y esta revolución tendría como efecto subversivo la trascendencia, la superación, el atravesamiento de la norma sobre la sexualidad y por lo tanto de la problemática de género del ámbito de la ley del falo.

En materia de homosexualidad, por ejemplo, citando el informe de Alfred Kinsey de los años 80s, Giddens refiere que en los últimos 25 años este fenómeno ha pasado de ser considerado una patología<sup>104</sup> a una modalidad en la que cabe expresar las preferencias personales, que la sexualidad es concebida actualmente como una calidad o propiedad del *self*, que puede por lo tanto ser reflexivamente adoptada, interrogada y desarrollada y, en consecuencia, va dejando de ser parte del dominio de la sociedad el establecer la pauta de la normalidad<sup>105</sup>. El sí mismo es, para el proyecto de la modernidad, un producto abierto, se construye de modo abierto, a partir de la reflexividad. La transexualidad, en este sentido, sería un proyecto reflexivo de construcción de la propia identidad. La norma dilatada y permisiva sobre los distintos semblantes de la sexualidad estaría in-

trínsecamente autorizada por el proyecto plástico de una modernidad que no reprime más la desviación.

La homosexualidad y la transexualidad no serían sino modalidades admitidas según el desarrollo de la ideología científica. Tendrían el status de la masculinidad o de la femineidad. No tendrían el carácter de una anomalía biológica. La sociedad, de este modo, quedaría emancipada de la base supuestamente «natural», «científica» u «objetiva» que ha sido utilizada para mantener la heterosexualidad como modelo de comportamiento y orientación sexual.

Es cierto que los informes científicos, los DSM-IV, o la opinión de autoridades dedicadas a la ciencia y la tecnología, se refieren al conocimiento de la sexualidad. Sin embargo, su invocación como justificación de una comprensión de la realidad son una cosa muy distinta. En particular cuando el propósito de la invocación es imponer una visión supuestamente incontestable de las cosas. Sería uno de esos casos a los que se refiere Humberto Maturana en los que se *hace de la objetividad un argumento para obligar*<sup>106</sup>, en la medida que se pareciera utilizar de modo tal que nos exige de razonar y reflexionar sobre lo que se postula como un conocimiento inobjetable y universal. En la medida en que se convierte en la armadura que impida la penetración de los dardos del entendimiento y de los interrogantes ajenos. No cuando la pretensión es, por el contrario, enriquecer la discusión con la dimensión adicional de lo que la perspectiva científica pudiera aportar.

En el marco de estas ideas resulta entonces que, descartada la ciencia como sustento que norme y excluya otras formas de sexualidad distintas a la heterosexual o como criterio de negación de la bisexualidad constitucional, regresamos al ámbito de lo simbólico. El orden simbólico y de la ley no parece justificar en la sociedad una naturaleza bisexual como rasgo constitutivo y por el contrario prefiere fortalecer el mantenimiento de un orden binario. El sujeto debe quedar cerrado en un solo sexo, el masculino o el femenino. Subvertir este orden desencadena el aparato represor de la estigmatización. El transexual que opta por escuchar su disforia y adherir a su sentido de pertenencia sexual sería objeto del estigma y de la represión.

He ahí el ámbito de la problemática. La estigmatización es consecuencia del tabú. Es un problema que se constituye en el orden simbólico. El estigma es un síntoma del estado del orden simbólico. No es que el orden simbólico yerre, sea bueno o sea mal. El hecho es que hay una peculiaridad del orden simbólico que expresa la incomodidad de la comunidad con comportamientos y preferencias no heterosexuales, y su repugnancia ante una realidad que la amenace mostrándole la obscenidad de la bisexualidad constitutiva de la psiquis humana. ¿De qué es síntoma la incomodidad, la repugnancia, de la bisexualidad constitucional del ser humano? ¿Es que cambiar de identidad y que tememos no ser más lo que creímos que éramos? ¿Quiénes somos, y qué nos hace, después de todo, ser humanos?

Por lo pronto, sin que ello equivalga al anestizamiento de la inquietud, es valioso no perder de perspectiva que la regla de la heterosexualidad excluyente es una expresión histórica que se ha rigidizado como norma sólo en los últimos 200 años aproximadamente. Y como para que el ansiolítico surta efecto y disipe la angustia

<sup>103</sup> Giddens, Anthony (1992), *The transformation of intimacy. Sexuality, love & eroticism in modern societies*, Stanford University Press, p. 2.

<sup>104</sup> Como lo demostraría, según ha sido presentado en este trabajo, su exclusión en el DSM-IV según su versión de 1997.

<sup>105</sup> Giddens (1992), pp. 13-14.

<sup>106</sup> Maturana, Humberto (2000), *La objetividad. Un argumento para obligar*, Dolmen ediciones.

perturbadora, sería bueno recordar cómo en la historia de la afectividad humana ha habido otras épocas en las que el conocimiento de la constitución humana y la tolerancia ante formas diversas de sexualidad ha merecido el reconocimiento de la liturgia de las religiones. En la iglesia ortodoxa, por ejemplo, es conocida la historia de los santos Sergio y Bakcho, particularmente populares en las iglesias de Arabia y de Siria, que se unieron ante la iglesia<sup>107</sup>. San Sergio y san Bakcho fueron dos soldados romanos que vivieron durante los siglos tercero y cuarto y, según cuenta la historia, se unieron en amor uno por el otro (el matrimonio entre hombres se refería como uno entre hermanos, ἁδελφούς). Su fiesta es el día 7 de Octubre, se les consagra en la liturgia con un *kontakion* o himno y además se les menciona durante el rito de uniones del mismo sexo<sup>108</sup>. Para la iglesia ortodoxa, como se ve, el nombre de Dios ni de la naturaleza es utilizado para limitar la unión afectiva entre dos personas del mismo sexo.

Si ocurre que la sociedad contemporánea racionaliza la presencia de caracteres físicos secundarios como si fuera la esencia constitucional del ser humano y polariza el marco de las opciones, debe entenderse que es consecuencia del carácter relativo de la historia y del imperio transitorio de normas siempre culturalmente construidas. La ley del falo es inderogable, es la ley del deseo del orden simbólico. Por eso, si es innegable la existencia de la ley del falo, y que esta ley se mantiene a través de la historia, ¿es cierto que la ley del falo libera a la sexualidad de su esfera?

Probablemente tenga sentido el alegato de Giddens en la medida que entendiera por la ley del falo el sentido que tiene cuando la refiere a un orden dominante en el que el hombre hegemoniza la visión de las ciencias, de la sociedad y de la economía a partir de una norma masculinizante, que es a la que se ha llamado falocéntrica o falogocéntrica (en la medida que se identifique el predominio masculino con la hegemonía de la visión racional del mundo). Sin embargo esta versión no agota el sentido que tiene la ley del falo, en tanto que significativo o paradigma simbólico de toda relación humana<sup>109</sup>.

En su texto «*Vigencia de «la significación del falo»*», Marita Hamann dice que hay que distinguir y no confundir la **estructura** del **síntoma**, recordando que teniendo en consideración cómo la noción de falo y castración estructuran el deseo las incidencias o implicancias de tal estructuración también las mujeres se encuentran de lleno en la hegemonía e imperio de la ley del falo, a pesar de que *no todo el goce femenino encuentre en el falo su límite sintomático*<sup>110</sup>. Sólo la mujer tendría acceso a algunos goces que en el caso del hombre se agotan en el goce fálico, pero ello no importa en términos de la vigencia de la ley del falo (no son sinónimos, pues, la ley del falo, que un concepto masculinizante y hegemónico de las relaciones económicas o económicas).

<sup>107</sup> Boswell, John (1995), *Same sex unions in premodern Europe*, Vintage, pp. 146 y ss.

<sup>108</sup> *Ob. cit.*, pp. 285-288.

<sup>109</sup> A manera de aclaración es pertinente explicitar el sentido en el que uso el concepto de falo. No se trata del órgano físico, sea pene o clitoris. Más bien es la simbolización de un objeto imaginario que tiene como correlato la figura del pene o del clitoris. El falo es la función del órgano que se entumece o desentumece. El pene desentumece no es sino un referente imaginario para el significante del deseo del Otro (el falo), del orden simbólico. El pene, en tanto órgano eréctil, simboliza el lugar del goce, pero también como la falta en la imagen de lo deseado. No es ni un objeto ni un efecto del orden imaginario.

Es preciso distinguir expresiones culturales de dominio que se manifiestan como síntoma de una época y de los malestares que la caracterizan, de los principios de dirección de todo el orden simbólico que garantiza la comunicación y el sentido de la existencia y devenir de la humanidad. La teoría de la sexualidad plástica de Giddens se desarrolla en el nivel del síntoma, no en el de la estructura. De ahí que la conceptualización del problema de la transexualidad pueda apropiarse del registro de Giddens en el sentido de que el sujeto sí es reconocido como titular de su propio género. Su género puede quedar construido según el designio de su deseo y de los fantasmas de su universo imaginario. Su género es ideologizable. Pero a partir del síntoma de la transexualidad y otras formas neosexuales no cabe inferir que quede abolido el significante de la ley del falo.

Hecha la observación anterior, no habría mayor dificultad en afirmar que entre la teoría de la sexualidad plástica de Giddens y la concepción radical y plural de democracia de Chantal Mouffe no hay gran distancia, sino que ambas se complementan. Para Mouffe es esencial en una democracia la concurrencia del pluralismo de diferencias y sólo en la radicalidad del mandato del antagonismo y confrontación entre las diferencias puede afirmarse la realidad y vigencia de la democracia<sup>111</sup>. Lo que perfecciona a la democracia no es la normalización de la sociedad sino, por el contrario, la afirmación concurrente de toda la diversidad disponible.

La ley del falo, en este marco de ideas, habilita la metafísica de la ausencia (en tanto que derecho a la apropiación de un género cuyo sustento es el reconocimiento de la ausencia sexual contra los cuales se afirman los rasgos contingentes del sexo preferido) que coincide con el continuo de la bisexualidad (donde el polo masculino es positivo y el femenino su negación dialéctica y, por ello mismo, relativa, no absoluta). En una democracia tolerante, sin escarnio ni humillación, es donde cabe predicar la decencia en su sentido más pleno. Es el significante fálico, en cualquier caso, el que promete el goce propio de la sublimación que concede el orden simbólico. La afirmación de la ley del falo, en último caso, no niega el continuo de la bisexualidad constitucional del ser humano y, a la vez, sí puede satisfacer la vena creativa de las identidades sexuales construidas y de las opciones sexuales, y no se opone sino que habilita de manera efectiva la aspiración democrática y plural de la diversidad en la sociedad contemporánea.

<sup>110</sup> Hamann, Marita (2004), «*Vigencia de «la significación del falo»*», manuscrito inédito.

<sup>111</sup> Dice Mouffe que *el proyecto de una democracia radical y plural puede reconocer que la diferencia es la condición que hace posible la constitución de unidad y totalidad, a la vez que provee sus límites esenciales. En tal perspectiva, la pluralidad no puede ser eliminada; deviene en irreducible. Debemos por lo tanto abandonar la idea misma de una reabsorción completa de la alteridad en unidad y armonía. Es una alteridad que no puede ser domesticada (...) la democracia radical y plural rechaza la posibilidad misma de una esfera pública y argumentos racionales donde un consenso no coercitivo pudiera alcanzarse (...) En vez de borrar las huellas del poder y de la exclusión, la política democrática requiere ponerlos al frente, haciéndolos visibles de manera que puedan entrar en el terreno de la confrontación (...) El hecho de que ello deba visualizarse como un proceso inacabable sólo puede conducir a la eliminación de lo político y a la destrucción de la democracia. En una sociedad democrática, los conflictos y las confrontaciones, lejos de ser un signo de imperfección, indican que la democracia es viva y habitada por el pluralismo.* Mouffe, Chantal (1996), «*Democracy, power, and the «political»*», en Benhabib, Seyla (1996), *Democracy and difference. Contesting boundaries of the political*, Princeton University Press. p. 255.