intersexualidad

Hacerle justicia a alguien: la reasignación de sexo y las alegorías de la transexualidad[1]

Judith Butler

Quisiera tomar como punto de partida una cuestión relacionada con el poder, con el poder de regular, un poder que determina, más o menos, lo que somos y lo que podemos ser. No me refiero sólo al poder en un sentido positivo o jurídico, sino al funcionamiento de cierto régimen regulador, un régimen que informa la ley y que también la excede. Cuando se pregunta cuáles son las condiciones de inteligibilidad mediante las cuales surge lo humano y se lo reconoce como tal, mediante las cuales algún sujeto se convierte en el sujeto del amor humano, se pregunta acerca de las condiciones de inteligibilidad que se han convertido en presuposiciones, y sin las cuales no podemos ni pensar sobre lo humano. Así que propongo debatir la relación entre los órdenes variables de inteligibilidad y la génesis y la posibilidad de conocer lo humano. Y no sólo porque hay leyes que rigen nuestra inteligibilidad, sino porque tenemos modos de conocimiento, modos de verdad que definen la inteligibilidad a la fuerza.

Esto es lo que Foucault denomina la política de la verdad, una política que pertenece a esas relaciones de poder que circunscriben de antemano lo que contará y lo que no contará como verdad, que ordenan el mundo de formas regulares y regulables, y que se llegan a aceptar como un campo específico de conocimiento. Se puede comprender lo destacado que es este punto cuando se empieza a formular la pregunta: ¿qué es lo que se considera como persona? ¿Qué es lo que se considera un género coherente? ¿Qué es lo que se califica como ciudadano/a? ¿El mundo de quién se legitima como

[1] Este texto es el capítulo 3 del libro *Deshacer el género*, de Judith Butler, publicado por Paidos (2006). Se reproduce con la amable autorización de la editorial.

real? O formulado en clave subjetiva: ¿en quién puedo convertirme en un mundo donde los significados y los límites del sujeto están definidos para mí de antemano? ¿Qué normas me constriñen cuando empiezo a preguntarme en qué me puedo convertir? Y ¿qué pasa cuando empiezo a convertirme en alguien para el que no hay espacio dentro de un régimen de verdad dado? Esto es lo que Foucault describe como "la desubyugación del sujeto en el juego de […] la política de la verdad" (Foucault 1997: 39).

Otra manera de contemplar esto es la siguiente: *dado el orden contemporáneo del ser, ¿qué puedo ser?* Esta pregunta no abre completamente al debate la cuestión de qué significa no ser, o qué implica ocupar el lugar del no ser dentro del campo del ser; es decir, qué significa vivir, respirar, intentar amar como un ser que no es ni totalmente negado ni totalmente reconocido como tal. Esta relación entre la inteligibilidad y lo humano es ineludible; exige ciertos planteamientos teóricos precisamente en relación con aquellos puntos donde lo humano afronta los límites de la inteligibilidad misma. Quisiera sugerir que esa interrogación está relacionada con la justicia de una forma importante. La justicia no es sólo o exclusivamente una cuestión de cómo se trata a las personas o de cómo se constituyen las sociedades. También atañe a las decisiones y a sus consecuencias: qué es una persona y qué normas sociales debe respetar y expresar para que se le asigne tal cualidad, cómo reconocemos o no a los otros seres vivientes como personas dependiendo si reconocemos o no la manifestación de una cierta norma en y a través del cuerpo del otro. El criterio mismo mediante el cual juzgamos a una persona como un ser con un género, un criterio que postula la coherencia de género como una presuposición de humanidad, no es sólo el que, con o sin justicia, rige la reconocibilidad de lo humano, sino también el que informa las formas por las cuales nos reconocemos o no en cuanto a sentimientos, deseos y cuerpo, cuando nos vemos en el espejo, cuando nos paramos ante la ventana, cuando acudimos a los psicólogos, a los psiquiatras, a los profesionales médicos y legales para negociar lo que bien puede sentirse como la no reconocibilidad del propio género y, por lo tanto, la no reconocibilidad de uno mismo como persona.

Quisiera considerar a continuación el caso legal y psiquiátrico de una persona a quien se designó sin dificultad como niño en el momento de su nacimiento, a quien se designó de nuevo al cabo de unos meses como una niña, y quien decidió en sus años de adolescencia convertirse en hombre. Esta es la historia de David Reimer, cuya situación a menudo es referida como "el caso Joan/John" y que fue dada a conocer públicamente por la

cadena BBC y por varias revistas populares, psicológicas y médicas. Baso mi análisis en diversos documentos: un artículo escrito por el doctor Milton Diamond, endocrinólogo, y el conocido libro *As Nature Made Him* (Tal como la naturaleza lo hizo), escrito por John Colapinto, periodista de la revista *Rolling Stone*, así como diversas publicaciones de John Money y los comentarios críticos ofrecidos por Anne Fausto-Sterling y Suzanne Kessler en sus libros más recientes.[2] David Reimer ha hablado abiertamente con los medios de comunicación y ha escogido vivir sin el pseudónimo que le reservaron Milton Diamond y sus colegas. David se volvió "Brenda" en cierto momento de su infancia que trataré más adelante; así pues, en lugar de referirme a él como Joan y John, que no son su nombre, usaré el que él utiliza.

David nació con los cromosomas XY, y, a la edad de ocho meses, su pene fue quemado y mutilado accidentalmente durante una operación quirúrgica para rectificar la fimosis, enfermedad en la que el prepucio impide orinar. Este es un procedimiento prácticamente sin riesgos, pero el doctor que intervino quirúrgicamente a David estaba utilizando una nueva máquina que, al parecer, no había utilizado antes y que sus colegas habían considerado innecesaria para realizar la operación. Tuvo problemas con el funcionamiento de la máquina, así que incrementó su fuerza hasta tal punto que acabó cauterizando una gran parte del pene. Por supuesto, los padres se quedaron espantados y conmocionados, y, según sus propias declaraciones, no tenían muy claro cómo reaccionar. Entonces, una noche, cerca de un año después de este suceso, estaban mirando la televisión y se encontraron con John Money hablando sobre cirugía transexual e intersexual, y presentando el punto de vista de que si un niño/a se somete a cirugía y se le socializa en un género diferente del que les fue asignado al nacer, el niño/a podría desarrollarse con normalidad, adaptarse a la perfección al nuevo género y vivir una vida feliz. Los padres escribieron a Money, y este los invitó a Baltimore; David fue reconocido por el equipo médico de la Johns Hopkins University, y el doctor Money recomendó enérgicamente que David fuera criado como una chica.

[2] Véanse Colapinto (1999; 2000), Kessler (2000), Money y Green (1969), Angier (2000), Diamond y Sigmundsen (1997). Para una importante perspectiva sobre la ética de la reasignación de sexo, véase también el video "Redefining Sex", publicado por la Intersex Society of North America (http://www.isna.org). Para un excelente estudio de esta controversia, véase Fausto-Sterling (2000: 45-77).

Los padres estuvieron de acuerdo; los doctores le extirparon los testículos y le hicieron una preparación preliminar para el implante de una vagina, pero decidieron esperar a completar la operación hasta que Brenda —este era el nuevo nombre del niño— fuera más mayor. Así pues, Brenda creció como una chica; se le controlaba a menudo y se le trasladaba periódicamente al Gender Identity Institute de John Money para vigilar su adaptación como chica. Más tarde, cuando contaba ocho o nueve años, Brenda manifestó su deseo de comprar una pistola de juguete. Esta idea parece coincidir con el deseo de comprar cierto tipo de juguetes: aparentemente más pistolas y algunos camiones. Aunque no tenía pene, a Brenda le gustaba orinar de pie. Se le sorprendió en esta posición una vez en el colegio, y las chicas amenazaron con *matarla* si continuaba.

En ese momento, los equipos psiquiátricos que habían estado controlando de forma intermitente la adaptación de Brenda, le ofrecieron estrógeno, pero ella rehusó tomarlo. Money intentó hablar con ella acerca de la obtención de una vagina real, pero Brenda se negó; de hecho, salió gritando de la habitación. Money le enseñó fotografías sexualmente explícitas. Incluso llegó a mostrarle fotografías de mujeres dando a luz, y le prometió que podría dar a luz si se procuraba una vagina. Y en una ocasión que podría haber sido inspirada por una escena del reciente filme *But I'm a Cheerleader!*,[3] se les pidió a ella y a su hermano que representaran falsos ejercicios coitales entre ellos según las órdenes que iban recibiendo. Más tarde explicaron que se sintieron muy asustados y desorientados por esta orden, y que en aquel momento no se lo dijeron a sus padres. Brenda prefería las actividades masculinas y no le gustó que se desarrollaran sus pechos. Todas estas atribuciones a Brenda son hechas por otra serie de doctores, esta vez un equipo de psiquiatras en el hospital de la localidad donde Brenda vivía. Los psiquiatras locales y los profesionales médicos que intervinieron en el caso creyeron que se había cometido un error en la reasignación de sexo, y finalmente el caso fue examinado por Milton Diamond, un investigador de la sexualidad que cree en la base hormonal de la identidad y que ha estado luchando contra Money durante décadas. Este nuevo grupo de psiquiatras y doctores ofrecieron a Brenda la posibilidad de cambiar de ruta, y ella aceptó. Empezó a vivir como un chico, llamado David, a la edad de 14 años. Entonces

[3] *But I'm a Cheerleader!*, director: Jamie Babbit, Universal Studios, 1999.

David empezó a solicitar y recibir inyecciones de hormonas masculinas y también se le extirparon los pechos. Se le implantó un falo —así lo llamaba Diamond— entre los 15 y 16 años. Según los informes, David no eyacula, aunque siente cierto placer sexual y orina por la base de su falo. Es un falo que tan sólo se aproxima a algunas de las funciones que se esperan de él y que, como veremos, hace entrar a David en la norma, pero sólo de una forma ambivalente.

Durante el tiempo que David fue Brenda, Money continuó publicando artículos en los que ensalzaba el éxito de este caso de reasignación de sexo. El caso tuvo enormes consecuencias porque Brenda tenía un hermano gemelo, así que Money pudo seguir el desarrollo de ambos hermanos y asumir un mapa genético idéntico para ambos. Insistió en que ambos se estaban desarrollando normal y felizmente en sus diferentes géneros. Pero las grabaciones de sus propias entrevistas, en su mayor parte no publicadas, y la investigación ulterior han puesto en duda su honestidad. Difícilmente puede decirse que Brenda fuera feliz: ella rehusó adaptarse a muchos de los, así llamados, comportamientos de chica y la asustaban e irritaban los constantes e intrusivos interrogatorios de Money. Sin embargo, en los archivos de la Johns Hopkins University, la adaptación de Brenda a la feminidad consta como un éxito, y de él se derivan ciertas conclusiones ideológicas. El Gender Identity Institute de John Money, que controlaba periódicamente a Brenda, concluyó que el éxito del desarrollo de Brenda como chica "ofrece una evidencia convincente de que la puerta de la identidad de género está abierta en el nacimiento de la vida de un niño o niña normal de una forma no menor para que uno nacido con órganos sexuales no acabados o para uno que haya estado sobreexpuesto al andrógeno o al que le haya faltado el andrógeno, y que permanece abierta durante al menos más de un año después de nacer" (Money y Green 1969: 299). De hecho, el caso fue utilizado por los medios de comunicación para demostrar que lo que es femenino y lo que es masculino puede ser alterado, y que estos términos culturales no tienen un significado fijo o un destino intrínseco, y que son más maleables de lo que previamente se pensaba. Incluso Kate Millet citó el caso para argumentar que la biología no es el destino. Y Suzanne Kessler escribió junto con Money ensayos a favor de la tesis del construccionismo social. Más tarde, Kessler desautorizó esta alianza con Money y escribió uno de sus más importantes libros sobre las dimensiones éticas y médicas de la asignación de sexo, *Lessons from the Intersexed*, que incluye una dura crítica del propio Money.

Money trató a Brenda mediante charlas con transexuales de hombre a mujer, para que le hablaran sobre las ventajas de ser una chica. Brenda fue sometida a una multitud de entrevistas: se le preguntó una y otra vez si se sentía como una chica, cuáles eran sus deseos, cuál era su imagen del futuro, si incluía el matrimonio con un hombre. A Brenda se le pidió también que se quitara la ropa y mostrara sus genitales a médicos en prácticas interesados en el caso o a aquellos que estaban controlando el caso para procurar el éxito de su adaptación.

Tanto los medios de comunicación como los psiquiatras y médicos que han estudiado el caso han criticado el papel que jugó el instituto de John Money, en particular lo rápido que el instituto trató de utilizar a Brenda como ejemplo de sus propias creencias teóricas sobre la neutralidad del género en la primera infancia, sobre la maleabilidad del género o sobre el papel primario de la socialización en la producción de la identidad del mismo. En realidad, esto no es exactamente todo lo que Money cree, pero no voy a investigar esta cuestión ahora. Los que critican el caso creen que nos muestra algo muy diferente. Argumentan que, cuando consideramos que David se sintió profundamente impulsado a ser un chico y le pareció insoportable continuar viviendo como una chica, debemos considerar también que hay un sentido del género con una base profunda que David experimentó, un sentido ligado a sus genitales iniciales que parece estar ahí, como una verdad interna y una necesidad, y el cual no puede ser invertido, no importa qué cantidad de socialización se emplee. Esta es la perspectiva de Colapinto y también la de Milton Diamond. Así que ahora el caso Brenda/David está siendo utilizado para revisar e invertir la teoría del desarrollo del género, esta vez como evidencia para la inversión de las tesis de Money, sosteniendo la noción de un núcleo esencial de género (*gender core*) que está ligado de alguna forma irreversible a la anatomía y a un sentido determinado por la biología. Colapinto asocia la crueldad de Money hacia Brenda a la *crueldad* del construccionismo social como teoría, aunque señala que la negativa de Money a identificar una base biológica o anatómica para la diferencia de género a principios de los años 70 "no se echó a perder en el entonces floreciente movimiento feminista que durante décadas había estado argumentando en contra de una base biológica de la diferencia sexual". Sostiene que los ensayos que publicó Money "ya habían sido utilizados como uno de los principales fundamentos del feminismo moderno" (Colapinto 1999: 69). Cita la *Time Magazine* como ejemplo de una apropiación indebida similar de las tesis de Money al mantener que este caso "provee de un fuerte apoyo

a uno de los principales argumentos de la liberación de las mujeres: que los patrones convencionales de comportamiento masculino y femenino pueden ser alterados" (Colapinto 1999: 69). Luego habla del fracaso de aquellos individuos que han sido reasignados quirúrgicamente para vivir como mujeres y hombres *normales* y *típicos*; Colapinto argumenta que nunca se logra la normalidad y que, por lo tanto, siempre asume el valor incontestable de la normalidad misma.

Cuando Natalie Angier informó acerca de la refutación de la teoría de Money en el *New York Times* (14 de marzo de 1997), afirmó que la historia de David tenía "la fuerza de la alegoría". Pero ¿qué fuerza era aquella? Y ¿se trataba de una alegoría con un final? En aquel artículo, Angier señalaba que Diamond utilizó el caso para defender la cirugía intersexual y, por asociación, el éxito relativo de la cirugía transexual. Por ejemplo, Diamond argumentaba que los niños intersexuados, es decir, aquellos nacidos con atributos genitales mixtos, generalmente tienen un cromosoma Y, y que la posesión de Y es la base apropiada para concluir que el niño debería ser criado como un chico. Resulta que a la mayoría de niños intersexuados se les somete a la cirugía que trata de asignarles un sexo femenino, ya que, como Cheryl Chase indica, simplemente se considera más fácil producir un conducto vaginal provisional que construir un falo. Diamond argumenta que debe asignarse a estos niños el sexo masculino, ya que la presencia del cromosoma Y es base suficiente para la presunción de la masculinidad social.

Cheryl Chase, la fundadora y directora de la Intersex Society of North America, expresó su escepticismo acerca de las recomendaciones de Diamond. Su punto de vista, defendido también por Anne Fausto-Sterling, es que, aunque es cierto que debe asignarse un sexo a los niños con el fin de establecer una identidad social estable, no se puede concluir de ello que la sociedad debe dedicarse a realizar cirugía coercitiva para rehacer el cuerpo según la imagen social del género escogido. Dichos esfuerzos para *corregir* no sólo violan al niño, sino que apoyan la idea de que el género tiene que nacer de formas singulares y normativas en el nivel anatómico. El género es un tipo diferente de identidad, y su relación con la anatomía es compleja. De acuerdo con Chase, al madurar, el niño puede escoger cambiar de género o, incluso, elegir la intervención hormonal o quirúrgica, pero dichas decisiones están justificadas porque están basadas en una elección informada. Sin embargo, la investigación ha mostrado que estas operaciones quirúrgicas han sido realizadas sin el conocimiento de los padres, sin que se les

haya verdaderamente comunicado a los propios niños y sin esperar hasta que fueran suficientemente mayores como para dar su consentimiento. En cierta manera, todavía es más sorprendente el estado de mutilación en el que se deja a estos cuerpos, las mutilaciones que se realizan y que luego paradójicamente se racionalizan en nombre de una *apariencia normal*, la razón utilizada por los médicos para justificar estas operaciones. A menudo dicen a los padres que el niño no tendrá una apariencia normal, que pasará vergüenza en el vestuario —ese lugar de ansiedad preadolescente sobre el próximo desarrollo del género—, y que sería mejor para el niño parecer normal, aunque dicha cirugía pueda privar permanentemente a la persona de la función sexual y del placer. Mientras algunos expertos, como Money, afirman que la ausencia de un falo completo es una razón suficiente para criar al niño como una chica, otros, como Diamond, defienden que la presencia del cromosoma Y es la evidencia más convincente y que no se puede deshacer a base de implantes.

Así pues, en uno de los casos, la apariencia de la anatomía, su apariencia ante los otros y ante uno mismo, tal como vemos a otros mirándonos, forma la base de la identidad social como mujer u hombre. En el otro caso, la base es el modo como la presencia genética del cromosoma Y funciona de una forma tácita para estructurar el sentimiento y la autocomprensión como persona sexuada. Así, Money razona sobre la facilidad con que un cuerpo femenino puede ser construido quirúrgicamente, como si la feminidad fuera siempre poco menos que una construcción quirúrgica, una eliminación, un cortar. Diamond argumenta que la invisible y necesaria persistencia de la masculinidad no necesita *aparecer* para funcionar como la característica clave de la identidad misma de género. Cuando Angier pregunta a Chase si está de acuerdo con las recomendaciones de Diamond sobre la cirugía intersexual, Chase contesta: "No pueden concebir dejar a alguien tranquilo". De hecho, después de todo, ¿se realiza la cirugía para crear un cuerpo de *apariencia normal*? Las mutilaciones y las cicatrices resultantes difícilmente ofrecen una prueba convincente de que eso es lo que de hecho logran las cirugías. ¿O son estos cuerpos, precisamente porque son *inconcebibles*, sometidos a la maquinaria médica, lo que los marca de por vida?

Aquí surge otra paradoja —sobre la cual espero escribir más en otra ocasión—: a saber, el lugar de las máquinas afiladas, de la tecnología del bisturí en los debates tanto sobre intersexualidad como sobre transexualidad. Si el caso de David/Brenda es una alegoría o tiene la fuerza de la alegoría, parece ser que es debido a que ocupa el lugar donde convergen los debates

sobre la intersexualidad (David no es un intersexual) y la transexualidad (David no es un transexual). Este cuerpo se convierte en un punto de referencia para una narrativa que no trata de este cuerpo, pero que se abalanza sobre el cuerpo, por así decirlo, con el fin de inaugurar una narrativa que interrogue los límites concebibles de lo humano. Lo que es inconcebible se concibe una y otra vez, a través de medios narrativos, pero algo permanece en el exterior de la narrativa, un momento de resistencia que señala la persistencia de la cualidad del ser inconcebible.

A pesar de las recomendaciones de Diamond, el movimiento intersex ha sido galvanizado por el caso Brenda/David, que en la actualidad es capaz de atraer la atención sobre la brutalidad, la coerción y el daño pertinaz causado por las cirugías no deseadas que se realizan sobre los niños intersexuados. Se trata de imaginar un mundo en el cual los individuos con atributos genitales mixtos puedan ser aceptados y amados sin tener que transformarlos en una versión socialmente más coherente o normativa del género. En este sentido, el movimiento intersex ha cuestionado por qué la sociedad mantiene el ideal del dimorfismo de género cuando un porcentaje significativo de niños tienen cromosomas diversos, y cuando existe un contínuum entre el varón y la hembra que sugiere la arbitrariedad y la falsedad del dimorfismo de género como prerrequisito del desarrollo humano. En otras palabras, hay humanos que viven y respiran en los intersticios de esa relación binaria; por tanto, esta no es exhaustiva, ni es necesaria. Aunque el movimiento transexual, que es internamente variado, haya solicitado los derechos a los medios quirúrgicos a través de los cuales puede transformarse el sexo, también está claro —y Chase es la primera en subrayar esto— que se está dando una crítica seria y cada vez más extendida del dimorfismo idealizado del género dentro del propio movimiento transexual. Se puede observar en la obra de Riki Wilchins, cuya teoría del género abre un espacio para la transexualidad como un ejercicio transformativo, pero puede advertirse quizá de forma más dramática en Kate Bornstein, quien sostiene que ir de H a M o de M a H no exige mantenerse dentro del marco binario del género, sino afrontar la propia transformación como el significado del género. En cierto modo, Kate Bornstein carga con el legado de Simone de Beauvoir: si uno no nace mujer, sino que se convierte en mujer, entonces la acción de llegar a ser es el vehículo para el género mismo. Pero ¿cómo se ha convertido David en la ocasión para una reflexión sobre la transexualidad?

Aunque David llega a afirmar que preferiría ser un hombre, no está claro si cree en la fuerza causal primaria del cromosoma Y. Diamond encuentra apo-

yo para su teoría en David, pero no está claro que David esté de acuerdo con Diamond. No cabe duda de que David conoce el mundo de las hormonas, las ha solicitado y las toma. David ha estudiado la construcción fálica en contextos transexuales; quiere un falo, se lo hacen, y así alegoriza una cierta transformación transexual sin ejemplificarla en un caso concreto. Desde su punto de vista, es un hombre nacido hombre, castrado por la clase médica y feminizado por el mundo psiquiátrico, a quien se le permite volver a ser quien es. Pero, para poder volver a ser quien es, necesita —quiere y obtiene— someterse a tratamiento hormonal y a intervenciones quirúrgicas. Él alegoriza la transexualidad con el fin de conseguir un sentido de naturalidad. Y esta transformación es apoyada por los endocrinólogos que trabajan en el caso, ya que entienden que su apariencia actual está de acuerdo con una verdad interior. Mientras que el instituto de Money consigue transexuales que aleccionen a Brenda en los modos femeninos *en nombre de la normalización*, los endocrinólogos prescriben a David el protocolo de cambio de sexo de la transexualidad con el fin de que reafirme su destino genético *en nombre de la naturaleza*.

Y aunque el instituto de Money selecciona transexuales para alegorizar la completa transformación de Brenda en una mujer, los endocrinólogos proponen aplicar la cirugía transexual para construir el falo que hará de David más reconocible como hombre. Es significativo que las normas que rigen la inteligibilidad de género para Money parece que son aquellas que pueden ser impuestas por la fuerza y que pueden ser integradas por la conducta, de forma que resulta que la maleabilidad de la construcción de género, la cual forma parte de esta tesis, requiere una aplicación forzosa. Y la *naturaleza* que los endocrinólogos defienden necesita también ser asistida a través de medios quirúrgicos y hormonales, en cuyo momento una cierta intervención no natural en la anatomía y la biología es precisamente lo que constituye un mandato de la naturaleza. Por tanto, en cada caso, la premisa fundamental es de alguna manera refutada por los medios por los cuales se implementa. *La maleabilidad es, por así decirlo, impuesta violentamente. Y la naturalidad se induce artificialmente.* Hay maneras de defender la construcción social que no tienen ninguna relación con el proyecto de Money, pero este no es ahora mi objetivo. Y, sin duda, hay formas de recurrir a los determinantes genéticos que no conducen al mismo tipo de conclusiones intervencionistas a las que llegan Diamond y Sigmundsen. Pero este tampoco es precisamente el tema que quiero tratar. Sólo añadiré que las prescripciones a las que llegan estos proveedores del género natural y normativo de ninguna manera se deducen

necesariamente de las premisas desde las cuales parten, y las premisas desde las cuales parten no necesitan al género. (Se podría desconectar la teoría de la construcción del género, por ejemplo, de la hipótesis de la normatividad de género y llegar a una explicación muy diferente de la construcción social que la que ofrece Money; se podrían aceptar los factores genéticos sin asumir que son el único aspecto de la *naturaleza* que puede consultarse para comprender las características sexuales de un humano: ¿por qué se considera al Y como determinante exclusivo y primario de lo masculino, el que ejerce derechos preventivos sobre cualquier otro factor?)

Adonde trato de llegar contando esta historia y su apropiación en relación con la teoría de género es a sugerir que la historia como la conocemos no nos provee, de hecho, de evidencias para ninguna de las tesis y que puede haber otra forma de leer esta historia, una que ni confirma ni niega la teoría de la construcción social, una que ni afirma ni niega el esencialismo de género. Lo que espero señalar aquí es el marco disciplinario dentro del cual Brenda/David desarrolla un discurso de autoinformación y autocomprensión, ya que constituye la red de inteligibilidad mediante la cual su propia humanidad se cuestiona y se afirma a la vez. Cuando se considera qué se puede tener en cuenta como evidencia de la verdad del género, parece importante recordar que Brenda/David fue intensamente vigilado por equipos de psicólogos durante su niñez y adolescencia, que varios equipos de doctores observaron su comportamiento, que algunos doctores les pidieron a ella y a su hermano que se desvistieran delante de ellos para comparar su desarrollo genital, que hubo un doctor que le pidió a Brenda que tomara parte en ejercicios coitales simulados con su hermano y que viera fotografías de órganos sexuales para que conociera y deseara la así llamada normalidad de los genitales no ambiguos. En definitiva, un dispositivo de saber se aplicó a la persona y al cuerpo de Brenda/David y que raramente, si se ha hecho alguna vez, se toma en consideración como algo a lo que David estaba en parte reaccionando cuando informaba sobre lo que sentía como su verdadero género.

El acto de informar sobre uno mismo y el acto de la autobservación tienen lugar en relación con una cierta audiencia, hay una cierta audiencia que es el destinatario imaginario; estos actos se dan ante una cierta audiencia, para la cual se produce una imagen verbal y visual del yo. Se dan actos verbales que a menudo se pronuncian ante aquellos que han estado durante años escudriñando brutalmente la verdad del género de Brenda. Y aunque Diamond y Sigmundsen, e incluso Colapinto, defiendan a David

frente a las diversas intrusiones de Money, continúan preguntándole cómo se siente y quién es, con el fin de dilucidar la verdad de su sexo a través del discurso que él provee. Dado que Brenda estuvo sometida a dicho examen y, aún más importante, dado que estuvo constante y repetidamente sometida a una norma, a un ideal normalizador que se transmitía a través de una pluralidad de miradas, una norma aplicada al cuerpo, con frecuencia se formula la pregunta: ¿esa persona es suficientemente femenina?, ¿ha llegado a la feminidad?, ¿encarna apropiadamente la feminidad?, ¿ha funcionado la incorporación?, ¿qué evidencia puede ordenarse para saberlo? Y es indudable que aquí debe haber conocimiento. Debemos poder decir lo que sabemos y comunicarlo en las revistas profesionales y justificar nuestra decisión, nuestro acto. En otras palabras, estos ejercicios dilucidan si la norma de género que establece la coherencia de la calidad de persona (*personhood*) se ha logrado lo suficiente. Las investigaciones y las inspecciones pueden entenderse en estos sentidos como el intento violento de implementar la norma y la institucionalización de aquel poder de realización.

Los pediatras y los psiquiatras que han revisado el caso en fechas recientes se apoyan en una cita de la propia descripción de David. La narración de David sobre su sentimiento de ser un hombre es lo que apoya la teoría que sostiene que David es, en realidad, un hombre y que ha sido siempre un hombre, incluso cuando era Brenda.

A sus entrevistadores, David les dice sobre él mismo lo siguiente:

> Desde muy pronto noté pequeñas cosas. Empecé a ver cuán diferente me sentía y era de lo que se suponía que debía ser. Pero no sabía qué significaba. Pensé que era una persona anormal o algo así… Me miraba a mí mismo y me decía que no me gustaba ese tipo de ropa, no me gustaban los tipos de juguetes que siempre me daban. Me gustaba estar con los chicos y subirme a los árboles y cosas como esas, pero a las chicas no les gusta hacer ese tipo de cosas. Me miraba en el espejo y [veía] que mis hombros [eran] muy anchos, quiero decir, no [había] nada femenino en mí. [Era] delgado, pero, aparte de eso, nada. Pero así me di cuenta. [Me di cuenta de que era un chico] pero no quería admitirlo. Me di cuenta de que no quería abrir la caja de los truenos (Diamond y Sigmundsen 1997: 299-300).

Así que ahora hemos leído cómo David se describe a sí mismo. Ahora bien, si mi tarea consiste en parte en hacer justicia, no sólo a mi tema, sino a la persona que estoy bosquejando para ustedes, la persona sobre la cual se ha dicho tanto, la persona cuya autodescripción y cuyas decisiones se han convertido en la base para tanta teorización de género, debo ser cuidadosa al presentar sus palabras. Porque esas palabras pueden mostrar sólo una parte de la persona que estoy tratando de comprender, una porción de sus manifestaciones verbales. Ya que no puedo comprender en verdad a

esta persona, sólo me resta ser una lectura de un número seleccionado de palabras, palabras que yo no seleccioné del todo, que han sido seleccionadas para mí, grabadas en entrevistas y luego escogidas por aquellos que decidieron escribir artículos sobre esta persona para revistas tales como *Archives of Pediatric Adolescent Medicine* (vol. 151, marzo de 1997). Así que podemos decir que se me ofrecen fragmentos de la persona, fragmentos lingüísticos de algo que se llama una persona. ¿Qué puede significar hacerle justicia a alguien bajo estas circunstancias? ¿Se puede hacer?

Por una parte, tenemos una autodescripción que debemos respetar. Esas son las palabras a través de las cuales este individuo se ofrece para que se le comprenda. Por otra parte, tenemos una descripción de un *yo* que se da en un lenguaje prexistente, un lenguaje que ya está saturado de normas, que nos predispone mientras tratamos de hablar de nosotros. Hacerle justicia a David es, ciertamente, creer en sus palabras, llamarle por el nombre que ha elegido, pero ¿cómo se deben entender sus palabras y su nombre? ¿Son palabras que él mismo crea o son más bien las que recibe? ¿Son esas las palabras que circulaban antes de su emerger como un *yo*, que sólo puede obtener cierta autorización para iniciar una autodescripción dentro de las normas de ese lenguaje? Cuando se habla, se habla en un lenguaje que ya está comunicando, aunque se hable de una forma que no sea precisamente como se ha hablado anteriormente. Por tanto, ¿qué y quién está hablando cuando David informa: "Desde muy pronto noté pequeñas cosas. Empecé a ver cuán diferente me sentía y era de lo que se suponía que debía ser"?

Esta declaración nos dice, al menos, que David entiende que hay una norma, una norma de cómo se supone que debe ser, y que él no está a la altura de la misma. Aquí la declaración implícita es que la norma es la feminidad y que él no está a la altura de esa norma. Pero la norma está ahí y se impone externamente, se comunica a través de la serie de expectativas que tienen los otros; y además está el mundo del sentimiento y del ser, y estos reinos son, para él, diferentes. Lo que siente no es de ninguna manera producido por la norma, y la norma es otra, está en otra parte, no parte de lo que él es, ni de en quién se ha convertido, ni de lo que siente.

Pero, dado lo que sabemos sobre cómo David ha sido tratado, en un esfuerzo por hacerle justicia a David, yo quisiera preguntar qué vio Brenda cuando se miraba a sí misma, cuando se sintió a él mismo, y disculpen la mezcla de pronombres, pero las cuestiones se están volviendo variables. Cuando Brenda mira en el espejo y ve algo innombrable, anormal, algo que no tiene cabida dentro de las normas, ¿no está ella en ese momento siendo

cuestionada como humana, no es el espectro de lo anormal contra el cual y a través del cual la norma se instaura a sí misma? ¿Cuál es el problema con Brenda, a la que la gente está siempre pidiendo ver desnuda, haciéndole preguntas sobre quién es, cómo se siente, si esto es o no lo mismo que la verdad normativa? ¿Es ese verse a sí mismo diferente de la manera en que él/ella se vista? Él parece tener claro que las normas son externas, pero ¿y si las normas se han convertido en su propia manera de ver, en el marco de su propia mirada, su manera de verse a sí mismo? Tal vez la acción de la norma se encuentra no sólo en el ideal que postula, sino también en el sentido de aberración y de anormalidad que transmite. Si se considera precisamente la norma que funciona cuando David afirma: "Me miraba a mí mismo y me decía que no me gustaba ese tipo de ropa", ¿a quién se dirige David? Y ¿en qué mundo, bajo qué condiciones, no gustar de ese tipo de ropa se considera evidencia de ser del género equivocado? ¿Para quién sería eso cierto?

Cuando Brenda dice que no le gustaban los tipos de juguetes que siempre le daban, está hablando como alguien que entiende que esa *aversión* puede ser una prueba. Y parece razonable asumir que la razón por la que Brenda entiende tal *aversión* como una prueba de la distopía de género, para usar el término técnico, es que una vez tras otra Brenda ha sido tratada por aquellos que utilizan la misma elocución que ella para describir su experiencia como prueba a favor o en contra de su verdadero género. Que a Brenda no le gusten ciertos juguetes, ciertas muñecas, ciertos juegos, puede ser significativo en relación con la cuestión de cómo y con qué le gusta jugar. Pero ¿en qué mundo se consideran estas aversiones como prueba inequívoca a favor o en contra de ser de un determinado género? ¿Acaso los padres acuden a clínicas de identidad de género cuando sus niños juegan con muñecas o cuando sus hijas juegan con camiones? ¿O es que ya está en juego una gran ansiedad, una ansiedad sobre la verdad de género que se apodera de este o de aquel juguete, de esta o de aquella inclinación sartorial, del tamaño del hombro, de la delgadez del cuerpo, para concluir que algo como una identidad clara de género puede o no puede ser construida sobre estos deseos dispersos, sobre estas características variables e invariables del cuerpo, sobre la estructura ósea, sobre la inclinación, sobre la vestimenta?

Así pues, ¿qué implica mi análisis? ¿Nos dice si el género es aquí verdadero o falso? No. Y ¿tiene esto consecuencias sobre si David debería haber sido quirúrgicamente transformado en Brenda o Brenda quirúrgicamente transformada en David? No, no las tiene. No sé cómo juzgar la cuestión y, de hecho, no estoy segura de que deba juzgarla. ¿La justicia exige que

decida? ¿O la justicia exige que espere, que practique una cierta dilación en vista de una situación en la que demasiados se han apresurado a juzgar? Puede que no sea útil, importante o, incluso, justo considerar sólo unas pocas cuestiones antes de decidir, antes de resolver si esta es, de hecho, una decisión que nos atañe.

Desde este animo se considera, entonces, que la mayoría de las veces es la posición esencialista de género la que debe expresarse para que la cirugía transexual tenga lugar y que alguien que llega con un sentido del género tan variable lo tendrá más difícil para convencer a psiquiatras y doctores de que realicen la cirugía. En San Francisco, los candidatos a cirugía de mujer a hombre actualmente practican la narrativa del esencialismo de género que se les exige que performen antes de visitar a los doctores, y para ello cuentan con preparadores, dramaturgos de la transexualidad que les ayudan a presentar su caso sin cobrar. De hecho, podemos decir que juntos Brenda/David soportaron dos cirugías transexuales: la primera basada en un argumento hipotético sobre lo que deberiá ser el género dada la naturaleza amputada del pene; la segunda, basada en lo que debería ser el género a tenor de las indicaciones verbales y de conducta de la persona en cuestión. En ambos casos, se hacen ciertas inferencias que sugieren que un cuerpo debe ser de cierta manera para que el género funcione. Claramente, David llegó a perder el respeto y a abominar de los puntos de vista del primer grupo de doctores, y se podría decir que desarrolló una crítica lega del falo para defender su oposición:

> El doctor me dijo: "Será duro, te van a molestar, estarás muy solo, no encontrarás a nadie (a menos de que te hagas la cirugía vaginal y vivas como una mujer)". Yo no era muy mayor en aquel momento, pero me di cuenta de que esas personas debían de ser bastante superficiales si eso es lo único que piensan que tengo; si creen que la única razón por la que la gente se casa y tiene niños y una vida productiva es a causa de lo que tienen entre las piernas… Si eso es lo que piensan de mí, si se me valora por lo que tengo entre las piernas, entonces debo de ser un absoluto perdedor (Diamond y Sigmundsen 1997: 301).

En este párrafo, David marca una distinción entre el *yo* que él es, la persona que él es, y la valoración que se confiere a su persona en virtud de lo que se halla o no entre sus piernas. Él apuesta a que será querido por algo diferente de esto o, al menos, que su pene no será la razón por la que se le amará. Implícitamente, tenía algo llamado *profundidad*, por encima y en contra de la *superficialidad* de los doctores. Y así, aunque David pidió y recibió su nuevo estatus como hombre, aunque pidió y recibió su nuevo falo, él también es algo más que lo que ahora tiene y, aunque se ha sometido a esa transformación, se niega a ser reducido a la parte del cuerpo que ha

adquirido. "Si eso es lo que piensan de mí…", inicia su frase, ofreciendo una réplica cómplice y crítica del funcionamiento de la norma. Hay algo de mí que excede esa parte, aunque quiero esa parte, aunque sea parte de mí. Él no quiere *ser valorado* por lo que tiene entre las piernas, y esto implica que tiene otro sentido de cómo puede justificarse la valoración de una persona. Así que podemos decir que está viviendo su deseo, adquiriendo la anatomía que él quiere para vivir su deseo, pero su deseo es complejo y su valoración también lo es. Y esto es porque, sin duda, en respuesta a muchas de las preguntas que Money le hizo (por ejemplo, ¿quieres tener un pene?, o ¿quieres casarte con una chica?), a menudo David rehusó contestar, rehusó estar en la misma habitación que Money y, después de un tiempo, se negó en redondo a visitar Baltimore.

Lo que hace David no es exactamente canjear una norma de género por otra. Sería tan equivocado decir que simplemente ha internalizado una norma de género (desde una posición crítica) como decir que no ha logrado estar a la altura de una norma de género (desde una posición médica normalizadora), ya que él ha establecido que lo que justificará su valoración será la invocación de un *yo* que puede reducirse a la compatibilidad de su anatomía con la norma. Él se tiene en más estima que los otros; David no justifica su propia valoración recurriendo sólo a lo que tiene entre las piernas y no se cree un completo perdedor. Hay algo que excede la norma y él reconoce la imposibilidad de reconocerlo. En este sentido, es su distancia de lo humanamente conocido lo que funciona como una condición para el habla crítica, como la fuente de su valoración, como la justificación de su valoración. Dice que, si lo que esos doctores creen fuera verdad, él sería un completo perdedor, y él indica que no es un completo perdedor, que hay algo en él que está ganando.

Pero también está diciendo algo más: nos está advirtiendo del absolutismo de la distinción misma, dado que su falo no constituye su valoración en su totalidad. Hay una inconmensurabilidad entre quién es él y lo que tiene, una inconmensurabilidad entre el falo que tiene y lo que se espera que sea (en este sentido, él no es diferente de cualquiera que tenga un falo), lo que implica que él no está totalmente de acuerdo con la norma, pero que, a pesar de ello, todavía es alguien, una persona que habla, que insiste, que incluso se refiere a sí misma. Y es desde esta distancia, desde esta inconmensurabilidad entre la norma que se supone que inaugura su humanidad y la insistencia verbal sobre sí mismo, que él performa, que él se valora, que él habla de su valoración. Y no se puede dar contenido de

una forma precisa a la persona en el momento mismo en que él habla de su valoración, lo que significa que su humanidad emerge precisamente en las maneras en que él no puede reconocerse totalmente, en que no es del todo desechable ni categorizable. Y esto es importante porque podemos pedirle que entre en la inteligibilidad con el fin de hablar y de darse a conocer, pero, en lugar de eso, lo que él hace a través de su habla es ofrecer una perspectiva crítica sobre las normas que confieren la inteligibilidad misma. Podríamos decir que él muestra que se puede obtener una comprensión que excede las normas mismas de la inteligibilidad. Y podríamos especular que él logra permanecer en el *exterior*, rechazando las interrogaciones con que lo asedian, invirtiendo sus términos y aprendiendo a escapar de ellas. Si resulta ininteligible para aquellos que quieren conocer y capturar su identidad, entonces es que algo de él es ininteligible fuera del marco de la inteligibilidad aceptable. Podríamos sentirnos tentados a decir que hay algún núcleo de la persona y así también alguna presunción de humanismo que surge aquí, que sobreviene a los discursos particulares sobre la inteligibilidad de sexo y de género que lo constriñen. Pero esto únicamente significaría que él está siendo denunciado por un discurso sólo para ser conducido por otro: el discurso del humanismo. O podríamos decir que hay algún núcleo del sujeto que habla, que habla más allá de lo que puede decirse, y que esta es la inefabilidad que marca el habla de David, la inefabilidad del otro que no se revela a través del habla, pero que deja un significativo pedazo de sí mismo en su habla, un yo que está más allá del discurso mismo.

Pero yo preferiría prestar atención al hecho de que, cuando David invoca al *yo* de esta manera bastante esperanzadora e inesperada, está hablando sobre una cierta convicción que tiene acerca de su propia capacidad de ser amado: dice que *ellos* deben de pensar que es un verdadero perdedor si la única razón por la cual alguien va a amarlo es por lo que tiene entre las piernas. El *ellos* está diciéndole que no será amado, o que no será amado a menos de que acepte lo que ellos tienen para él, y que ellos tienen lo que necesita para obtener amor, que no tendrá amor sin lo que ellos tienen. Pero David rehúsa aceptar que lo que le están ofreciendo en su discurso es amor. Rehúsa su oferta de amor, entiende que es un soborno, un intento de seducirlo para que se someta. Él es y será amado por otra razón, una que ellos no entienden, que no explicita. Está claro que se trata de una razón que se encuentra más allá del régimen de verdad establecido por las normas de la sexología misma. Sólo sabemos que David se resiste por otra razón, pero no sabemos qué tipo de razón es, de qué razón se trata; él establece los

límites de lo que ellos saben alterando la política de la verdad, utilizando su *desubyugación* dentro de ese orden de ser para establecer la posibilidad del amor más allá de la comprensión de la norma. Se posiciona a sí mismo, con conocimiento de causa, en relación a la norma, pero no cumple sus requisitos. Incluso se arriesga a una cierta *desubyugación*: ¿es realmente un sujeto?, ¿cómo lo sabemos? Y, en este sentido, el discurso de David pone en funcionamiento la operación de la crítica misma, crítica que, tal como la define Foucault, es precisamente la desubyugación del sujeto dentro de la política de la verdad. Esto no implica que David se vuelva ininteligible y, por lo tanto, sin valor para la política; más bien él surge en los límites de la inteligibilidad, y de este modo nos presenta una perspectiva sobre los diversos modos mediante los que las normas circunscriben lo humano. Es precisamente porque entendemos, sin comprender del todo, que él tiene otra razón, que él *es*, por así decirlo, otra razón, que vemos los límites del discurso de la inteligibilidad que decidirán su destino. David no ocupa un nuevo mundo porque, aun dentro de la sintaxis que posibilita su *yo*, sigue posicionándose en algún lugar entre la norma y su fracaso. Y, por ello, no es ni humano, ni lo humano: él es lo humano en su anonimato, aquello a lo que todavía no sabemos cómo nombrar. Y, en este sentido, David representa la anónima —y grave— condición de lo humano que se interpela a sí misma desde los límites de lo que creemos saber.

Post scriptum: cuando este texto iba a ser impreso, en junio de 2004, me entristeció enterarme de que David Reimer se suicidó a la edad de 38 años. La nota necrológica del New York Times *(5/12/04) menciona que su hermano había muerto hacía dos años y que él estaba separado de su mujer. Es difícil saber qué fue lo que, al final, convirtió su vida en inhabitable o por qué sintió que era el momento de finalizarla. Sin embargo, parece claro que siempre se le planteó una pregunta, una pregunta que él mismo se hacía: ¿podría sobrevivir en su género? No está claro si su género fue el problema o si fue el* tratamiento *lo que le provocó un sufrimiento pertinaz. Evidentemente, las normas que rigen lo que es una vida humana, respetable, reconocible y sostenible no apoyaron su existencia de una forma continuada y sólida. La vida para él fue siempre una apuesta y un riesgo, un logro frágil que exigía valentía* ●

Traducción: Patrícia Soley-Beltran

Bibliografía

Angier, Natalie, 2000, "Sexual Identity Not Pliable After All, Report Says", *New York Times*, 3 de mayo, sección C.

Colapinto, John, 1999, "The True Story of John/Joan", *Rolling Stone*, 11 de diciembre.

Colapinto, John, 2000, *As Nature Made Him: The Boy Who Was Raised as a Girl*, HarperCollins, Nueva York.

Diamond, Milton y Keith Sigmundsen, 1997, "Sex Reassignment at Birth: A Long-Term Review and Clinical Implications", *Archives of Pediatrics and Adolescent Medicine*, núm. 151, marzo, pp. 298-304.

Fausto-Sterling, Anne, 2000, *Sexing the Body: Gender Politics and the Construction of Sexuality*, Basic, Nueva York.

Foucault, Michel, 1997, "What Is Critique?", en Sylvère Lotringer y Lysa Hochtroth (comps.), *The Politics of Truth*, Semiotext(e), Nueva York.

Kessler, Suzanne, 2000, *Lessons from the Intersexed*, Rutgers University Press, New Brunswick.

Money, John y Richard Green, 1969, *Transsexualism and Sex Reassignment*, Johns Hopkins University Press, Baltimore.