

MANUAL INTEGRADOR
HACIA LA DESPATOLOGIZACIÓN
DE LAS IDENTIDADES TRANS
RECURSOS TEÓRICOS Y CLÍNICOS
PARA PROFESIONALES DE LA SALUD
Y DE LA EDUCACIÓN

NORA BARQUI † GABRIEL GENISE † DANTE O. TOLOSA

Librería **AKADIA** *Editorial*

Nora Barqui; Dante Tolosa y Gabriel Genise
Manual integrador hacia la despatologización de las identidades trans.
ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Librería Akadia Editorial, 2018.
324 p. ; 23 x 16 cm.

ISBN 978-987-570-368-1

1. Psicología de la Personalidad. I. Tolosa, D. II. Genise, G. III. Título
CDD 155.2

Autores:

© Nora Barqui

Correo electrónico: norabarqui@yahoo.com.ar

© Gabriel Genise

Correo electrónico: gabriel.genise@tcmcognitiva.com

© Dante O. Tolosa

Correo electrónico: dantetolosa@hotmail.com

Diseño de tapa:

Revisión parcial de textos: Gastón Córdoba

ISBN: 978-987-570-368-1

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida, archivada o transmitida en forma total ni parcial, sea por medios electrónicos, mecánicos, fotocopiado o grabado, sin el permiso previo de los editores que deberá solicitarse por escrito.

Librería AKADIA Editorial, 2018
Paraguay 2078 (1121) Buenos Aires, Argentina
Paraguay 2065 (1121) Buenos Aires, Argentina
E-mail: editoriakadia@gmail.com
http://www.editoriakadia.com.ar

Hecho el depósito que marca la ley 11.723
Impreso en Argentina. Printed in Argentina

ÍNDICE

Prólogo	15
<i>Silvina Valente</i>	
Introducción	17
<i>Nora Barqui, Gabriel Genise y Dante O. Tolosa</i>	
PRIMERA PARTE: APORTES TEÓRICOS	
1. De cambios, géneros y paradigmas. <i>Blas Radi y Moira Pérez</i>	21
1.1. Introducción	21
1.2. De qué hablamos cuando hablamos de “cambio de paradigma”	22
1.3. La concepción heredada del género	23
1.4. Contra la diferencia sexual	26
1.5. Nuestros inconfesables (pero evidentes) compromisos con la concepción heredada	29
1.6. La no performatividad del cambio de paradigma	32
2. El régimen heterosexual. Qué es, cuándo se inventó y por qué nos está matando. <i>Ana Belén Amil</i>	37
2.1. ¿Qué es el “régimen heterosexual” y cuál es su historia?	37
2.2. Las consecuencias de la normalización de los cuerpos	41
2.3. El impacto concreto de la violencia heteronormal en nuestro país	43
2.4. Nuestra responsabilidad como profesionales de la salud mental	45
3. De campeones y princesas. Desnaturalizando estereotipos para identidades más libres. <i>Gabriela Andión</i>	51
3.1. Más allá del estereotipo: El prejuicio y la discriminación	53
3.2. Socialización del género	55
3.3. Una historia de comportamientos moldeados	57
3.4. Acerca de la familia	59
3.5. ¿Y si jugamos a ser libres?	62
3.6. Colorín colorado, este cuento se ha acabado	64
3.7. ¿Hacia dónde vamos?	68
4. La Ley N° 26743 de Identidad de Género. Una humanización necesaria. <i>Virginia Hebe León</i>	75

1. DE CAMBIOS, GÉNEROS Y PARADIGMAS

Blas Radi y Moira Pérez

1.1. Introducción

Artículos académicos, documentos institucionales y discursos públicos de activistas de Derechos Humanos parecen coincidir en la idea de que en la Argentina de los últimos años experimentamos un cambio de paradigma con relación a cuestiones de géneros. Como evidencia, tienden a destacarse los cambios legislativos introducidos por la Ley de Identidad de Género (2012), las transformaciones que ésta dicta para el sistema legal y de salud, e incluso ciertas concepciones de la sociedad civil acerca de la diversidad de género¹.

En el presente artículo nos proponemos discutir los alcances de este cambio, atendiendo en particular a su dimensión epistémica. Para ello, en primer lugar, reponemos la noción de cambio de paradigma del filósofo Thomas Kuhn, para luego aplicarlo a nuestro objeto de análisis. Así, distinguiremos lo que llamaremos “la concepción heredada del género”, por un lado, y el paradigma que la habría sucedido, por el otro, sirviéndonos de la noción de “actitud natural del género”, de Suzanne Kessler y Wendy McKenna. A continuación, matizamos la magnitud del cambio a la luz de un análisis de los supuestos básicos que subyacen a algunas prácticas y representaciones vigentes, en particular aquellas vinculadas con el ámbito de la Salud. Para concluir esta intervención, ofrecemos algunas reflexiones acerca del alcance y las implicancias de la idea de cambio de paradigma.

¹ Ver por ejemplo “¿Por qué hablar de infancias trans? El cambio de paradigma en materia de identidad de género y los derechos protegidos por la ley”, documento publicado por la Secretaría de Derechos Humanos de la Nación (<https://www.argentina.gob.ar/noticias/por-que-hablar-de-infancias-trans>), o “Vivir una infancia trans: relatos en primera persona”, *La Nación*, 8 de febrero de 2017 (<http://www.lanacion.com.ar/1982474-vivir-una-infancia-trans-relatos-en-primera-persona>).

1.2. De qué hablamos cuando hablamos de “cambio de paradigma”

La noción de “paradigma” remite directamente a la obra de Thomas Kuhn, físico, filósofo e historiador de la ciencia, cuyos aportes cumplen un rol central en la transformación de la epistemología y la filosofía de la ciencia desde los años ‘60. De acuerdo con su obra temprana (Kuhn, 1962), un paradigma es el marco particular en el que se desarrolla la actividad científica en un momento dado. Este marco está constituido por un repertorio de valores epistémicos que dependen de una comunidad específica y tienen coordenadas temporoespaciales determinadas. El paradigma gobierna la actividad científica y determina cuáles son tanto los problemas a resolver como las normas de su resolución.

Ahora bien, las reglas del paradigma pueden ser apropiadas para la mayoría de los fenómenos a explicar por esa teoría científica, pero no para todos. Las anomalías son un tipo especial de problemas que se caracterizan por no tener soluciones aseguradas dentro del paradigma vigente. La persistencia y acumulación de anomalías pone en duda la confianza en los fundamentos del paradigma, lo que eventualmente desemboca en un cambio paradigmático, esto es, en una revolución científica.²

Aplicadas a cuestiones de identidad de género, las referencias acerca de un cambio de paradigma apuntarían a procesos o eventos radicales o sumamente novedosos, al punto de ser considerados imposibles en el paradigma anterior. En Argentina, la Ley de Identidad de Género suele ser reconocida en estos términos. La acción política que desembocó en su redacción y posterior sanción; su originalidad en el escenario internacional; las transformaciones que su aprobación implica respecto de una cierta tradición y vocabulario jurídicos; el impacto producido en los criterios médicos y la atención sanitaria; son algunos ejemplos que han llevado a valorar la Ley como un quiebre histórico.

En este trabajo nos interesa devolver la noción de cambio paradigmático a su contexto de emergencia, es decir, pensar en la dimen-

2 A lo largo de su vida, Kuhn revisa y modera su teoría, resumida aquí en su versión más temprana. Por otra parte, el autor aclara explícitamente que su propuesta no aplica a las ciencias sociales, lo que no impide que sea adoptada y desarrollada en ese terreno (ver, por ejemplo, Bloor 1981).

sión del cambio en los estándares epistémicos.

Movernos en dicho campo implica pensar cuestiones tales como el modo en que se entiende el género, cómo se lo conoce, quiénes son los agentes autorizados para producir tal conocimiento, o cómo se entiende el concepto de “verdad” en relación con el género. Todo ello puede resumirse en una pregunta: ¿es posible hablar de un cambio epistémico de naturaleza tan drástica que desafía el concepto de género tal como tradicionalmente ha sido entendido? Para responder, es necesario considerar el paradigma antiguo y aquel que supuestamente lo habría sucedido. Nos dedicamos a ello en las próximas dos secciones.

1.3. La concepción heredada del género

En este punto nos encontramos con un primer obstáculo en aquella idea de “el paradigma antiguo”: ¿es correcto hablar de una única tradición en lo que hace a la noción de género? Los desarrollos políticos e intelectuales del último siglo, especialmente aquellos motorizados por los movimientos feministas y de la diversidad sexual, así como la consolidación del campo interdisciplinario de los estudios de género, parecerían desmentir la idea de una tradición única y homogénea en esta materia. Por el contrario, existe una multiplicidad de corrientes —con fundamentos, líneas de interpretación y metodologías disímiles— cuyo examen excede los objetivos de este trabajo. Sin embargo, creemos que, en sus diferencias, estas corrientes comparten una serie de compromisos teóricos que nos permiten reunirlos bajo la denominación de “concepción heredada del género”. Para identificar estos compromisos, es pertinente el trabajo de las sociólogas Suzanne Kessler y Wendy McKenna (1978) sobre la “actitud natural del género”.

Kessler y McKenna desarrollan su obra en el marco de la corriente etnometodológica, cuya propuesta consiste en pensar cómo las personas organizan su vida diaria en sociedad, y también cómo hacen que sus actividades sean significativas para ellas y para otras. Siguiendo la línea iniciada por Harold Garfinkel, estas autoras investigan el modo en que las instituciones sociales (incluido el género) se entienden desde la perspectiva del sentido común. En este contexto acuñan el concepto de “actitud natural del género”.

El concepto de “actitud natural”, a su vez, remite a la fenomenología del filósofo alemán Edmund Husserl (1949). Sucintamente podríamos decir que con esta noción Husserl entiende una descripción de nuestra existencia cotidiana en el mundo. Ésta, por definición, no es una existencia crítica sino una existencia de tipo pre-filosófico, caracterizada por su ingenuidad y cargada de prejuicios admitidos tácitamente como válidos. Por ejemplo, desde el objetivismo ingenuo de este enfoque damos por hecho que el mundo que nos circunda es independiente de nosotros y de nuestras operaciones cognitivas. Este supuesto es fundamental para las ciencias positivas, pero también para nuestra vida cotidiana. Llevando los desarrollos de Husserl al campo del género, diríamos que en el contexto de la “actitud natural” se considera que el género existe con una realidad independiente de nuestros desarrollos mentales.

La actitud natural se caracteriza, entre otras cosas, porque en ella los compromisos del vivir ingenuo de las personas en su ámbito cotidiano, a pesar de estar siempre presentes, no son focalizados temáticamente. La tarea de hacer de este “mundo natural” un tema de reflexión es un ejercicio filosófico. Esa es la tarea que asumieron Kessler y McKenna con relación al género, sistematizando la “actitud natural del género” en una serie de enunciados que en la vida cotidiana se aceptan como si fueran verdades incuestionables. La conclusión a la que llegaron es que nuestro repertorio cotidiano de compromisos respecto del género incluye la creencia en que existen dos y sólo dos géneros, que el género es algo dado e invariable, que los genitales son su signo esencial, que la dicotomía masculino/femenino es natural, y que la pertenencia a un género u otro es natural (Kessler y McKenna 1978: 4).

Esta axiomática del género es la espina dorsal de lo que aquí denominamos “la concepción heredada del género”, que no se reduce al ámbito extra académico sino que también permea los discursos especializados. Sin dejar de reconocer la enorme variedad de corrientes y posturas forjadas en nuestra cultura en relación con el género (desde el activismo, la teoría o las prácticas cotidianas), es posible señalar algunos puntos en común que comprometen a todas ellas con la actitud natural. Fundamentalmente, todas mantienen una dependencia ontológica respecto de la diferencia sexual —entendida como diferencia fundamental entre seres humanos, originaria, inevitable e irreductible a otras diferencias—, lo cual las compromete con los axiomas

de la actitud natural. Una existencia corporal significable por sí misma; la especificidad dada de la corporeidad masculina y femenina; y la relación lineal, causal y determinista entre el cuerpo sexuado y el género, son algunos de sus supuestos básicos³.

De este modo, aunque la naturaleza del género haya sido, y sea todavía, un tema controvertido para una gran variedad de disciplinas y perspectivas teóricas, es posible rastrear los supuestos de la actitud natural en la base de muchas de nuestras instituciones, iniciativas políticas y desarrollos teóricos. El “modelo biomédico de la transexualidad”, por ejemplo, responde a la dogmática del género sistematizada por Kessler y McKenna. Este modelo, desarrollado en los años ‘50 y aún vigente, es la clave interpretativa a partir de la cual se ha dado forma al entendimiento colectivo sobre la transexualidad como una enfermedad. Entendida de este modo, la transexualidad tendría causas (se produciría por la falta de correspondencia entre sexo y género); síntomas (que incluyen la identificación persistente con el “sexo opuesto”, el malestar respecto del propio cuerpo, y la convicción de estar en “el cuerpo equivocado”); diagnóstico (codificado como “disforia de género” o “trastorno de la identidad de género” en los catálogos internacionales de enfermedades); y tratamiento, consistente en intervenciones quirúrgicas y/o terapias hormonales popularizados como “cambio de sexo” o “reasignación sexual”, que se proponen alinear eso que se supone desalineado y así aliviar el malestar⁴.

Los procesos judiciales de cambio de nombre y género en el DNI llevados a cabo en nuestro país antes de la Ley de Identidad de Género respondían a esta concepción. La exigencia de un diagnóstico, la articulación de una narrativa biográfica expresiva del “drama existencial” de la persona demandante, la exigencia de testigos, el escrutinio psicofísico efectuado por el cuerpo médico forense la autoridad epistémica conferida a magistrados y médicos, y las condiciones quirúr-

3 Este supuesto está presente en las distintas posturas del debate feminista entre igualdad y diferencia, dos vertientes que atraviesan la historia del pensamiento y el activismo feminista desde mediados del siglo XX hasta la actualidad. Como supuesto tácito en algunas autoras, como reivindicación explícita en otras, la diferencia sexual es aceptada por todas.

4 Se ha demostrado que el malestar no es inherente a las personas trans sino que es un producto de su recepción y (mal)trato médico, legal y sociocultural. Ver Stone, 1991; Kara, 2017.

gicas y hormonales asociadas a las sentencias positivas, ofrecen un ejemplo claro de este tipo de paradigma.⁵ Como veremos en lo que sigue, la crítica de la diferencia sexual implica una ruptura clave respecto de esta tradición, ruptura aparentemente marcada por la Ley de Identidad de Género argentina, que representaría la bisagra entre ambos paradigmas.

1.4. Contra la diferencia sexual

En los últimos años, el enfoque de la concepción heredada ha sido criticado de manera sostenida desde distintos frentes. Con propuestas y compromisos no necesariamente coincidentes, desde los años '80 (por lo menos), algunas corrientes del feminismo y –de manera más punzante– las teorías y políticas queer y trans se han ocupado de desnaturalizar la diferencia sexual devaluando su estatuto ontológico. Desde estos enfoques, la diferencia sexual no pertenece al orden de los hechos preestablecidos, sino al de las interpretaciones, “no es una premisa... no es aquello con lo que ya nos hemos encontrado y que llegamos a conocer” (Butler, 2004: 253). Por consiguiente, la diferencia sexual no está dada, no es primera, sino que pertenece a un dominio ficticio.

Este cambio de registro ontológico deja al descubierto el funcionamiento normativo de la diferencia sexual. No se trata ya de una base prediscursiva a partir de la cual se siguen significados culturales, sino de un régimen que resulta del trabajo sostenido de una serie de dispositivos institucionales modernos (la medicina, la justicia, el sistema educativo, entre ellos), y produce sujetos situados en cuerpos sexuados (Cabral, 2003; Preciado, 2011).

La unicidad de la diferencia sexual también es alcanzada por la crítica, de acuerdo a la cual

no hay una diferencia sexual sino una multitud de diferencias, una transversalidad de las relaciones de poder, una diversidad de las potencias de vida. Estas diferencias no son “representables” dado que son “monstruosas” y ponen en cuestión por eso mismo no sólo los regímenes de

representación política sino también los sistemas de producción de saber científico de los “normales” (Preciado, 2003).

Esta crítica de la ontología biológica de la concepción heredada implica (o, por lo menos, debería implicar) una revisión de las nociones de sexo y género. En concreto, no sólo no hay lugar para que el género sea pensado como el correlato mental o psicológico del sexo, sino que la noción de “sexo” ya no puede ser pensada “como un dato corporal dado sobre el cual se impone artificialmente la construcción del género”, sino como “una norma cultural que gobierna la materialización de los cuerpos” (Butler, 2002: 19). En otras palabras: sexo y género son dos caras de un mismo proceso de producción social y cultural de cuerpos, saberes e instituciones (entre otros).

Una de las expresiones más nítidas y fructíferas de este cambio epistémico puede encontrarse en la definición de “identidad de género” provista por los Principios de Yogyakarta. *Principios de Yogyakarta sobre la aplicación del Derecho Internacional de Derechos Humanos a las cuestiones de Orientación Sexual e Identidad de Género* es un documento redactado en el año 2006 y difundido en 2007, que vincula el marco legislativo internacional de DDHH con cuestiones de orientación sexual e identidad de género.⁶ En su Introducción, apunta que por “identidad de género” se entiende

la vivencia interna e individual del género tal como cada persona la siente profundamente, la cual podría corresponder o no con el sexo asignado al momento del nacimiento, incluyendo la vivencia personal del cuerpo (que podría involucrar la modificación de la apariencia o la función corporal a través de medios médicos, quirúrgicos o de otra

6 El documento contiene 29 principios y más de 140 recomendaciones que enuncian las obligaciones que tienen los Estados y actores no gubernamentales de respetar, proteger y satisfacer los Derechos Humanos de todas las personas sin importar su orientación sexual y/o identidad de género. Recientemente se incorporaron 10 principios y obligaciones complementarios que aplican el marco internacional de Derechos Humanos a cuestiones de orientación sexual, identidad de género, expresión de género y características sexuales. Ver *The Yogyakarta Principles Plus 10* (AA.VV. 2017).

5 Ver Cabral 2008.

índole, siempre que la misma sea libremente escogida) y otras expresiones de género, incluyendo la vestimenta, el modo de hablar y los modales. (Principios de Yogyakarta, 2007)

Nos interesa detenemos en las implicancias de esta definición y destacar algunos de sus compromisos, para llenar de contenido la idea del cambio epistémico a la que nos referimos más arriba. De acuerdo con la caracterización plasmada en los Principios,

(1) El sexo no es una condición corporal inmediata. De hecho no se hace referencia al “sexo” ni al “sexo biológico”, sino a un marcador administrativo consignado como “sexo asignado al nacer”.

(2) El género no depende del sexo asignado al nacer.

(3) Los genitales no son el signo esencial del género (y no hay ninguna marca corporal esencial).

(4) El género no es (necesariamente) permanente. Esto quiere decir que una persona puede ser inscrita con un género y eventualmente no identificarse con él.

(5) Identificarse con un género distinto al asignado no es una enfermedad ni un error, sino simplemente una experiencia posible entre otras. Es decir, el documento reconoce que en el transcurso de sus vidas, algunas personas no se identificarán con el género asignado al nacer. Eso le quita el carácter de excepcionalidad a esta experiencia.

(6) La autoridad epistémica para definir el género de las personas no la tienen ni la medicina ni la justicia. Por el contrario, la definición del propio género es algo que le corresponde a cada uno.

(7) La expresión de género puede involucrar o no modificaciones corporales. Las modificaciones corporales no son privativas de las personas trans. En todos los casos, se realizan a partir de decisiones que corresponden a cada individuo. Sirva esto para decir que no todas las personas trans querrán realizarse intervenciones y/o aplicarse hormonas, por consiguiente, habrá mujeres con pene y varones con vagina, entre otras configuraciones posibles.

Desde su redacción, los Principios han tenido y tienen un rol sumamente significativo en los movimientos trans a nivel global. El activismo por la despatologización recurre a su marco de DDHH para promover procesos de reforma legal. En Argentina, la definición de “identidad de género” citada más arriba es recuperada al pie de la letra por la Ley de Identidad de Género (2012). En este sentido, ciertamente es posible sostener que en los últimos años hemos experimentado un cam-

bio paradigmático: aquella concepción del género y el sexo implicada en la “actitud natural” se vio profundamente transformada por caracterizaciones tales como la que encontramos en los Principios.

Sin embargo, también es necesario reconocer que la radicalidad supuesta en la idea de “cambio de paradigma” supone una transformación tal que, en este caso, demandaría no sólo una reforma legislativa sino un cambio institucional y cultural sin precedentes. Aplicar la noción de “cambio de paradigma” a este tipo de casos implica sostener que se da una transformación en las concepciones del mundo, los modos de conocerlo, las respuestas posibles a problemas concretos y, en fin, lo que es considerado posible o imposible de sostener en un momento dado. Como veremos en la próxima sección, analizado desde esta perspectiva, el caso argentino podría no resultar un ejemplo de cambio paradigmático.

1.5. Nuestros inconfesables (pero evidentes) compromisos con la concepción heredada

Si bien es indudable que el marco legislativo argentino, en línea con los Principios de Yogyakarta, marca un quiebre respecto de la “concepción heredada”, a menudo parece no tener un correlato institucional que le dé vida. Un breve recorrido por las instituciones, las políticas públicas, la escritura académica y las iniciativas de los movimientos sociales, muestra que sus representaciones reproducen concepciones antiguas, sedimentadas en el sentido común, que funcionan -a veces de manera imperceptible- como un núcleo duro al que sus agentes se aferran de manera dogmática. Lo hacen incluso quienes se autoadscriben en el nuevo paradigma, lo que evidencia que no hacen lo que dicen: esto es, aunque retóricamente se posicionen desde un nuevo paradigma, las prácticas y discursos que acompañan esa afirmación siguen fuertemente comprometidos con el anterior. Veamos algunos ejemplos.

Es frecuente leer en el discurso de la academia y las instituciones “inclusivas” referencias a nociones tales como “sexo biológico” o “género autopercebido”, presentadas como las alternativas “correctas” a expresiones usualmente asociadas con la concepción heredada que se busca abandonar. Tomemos por caso el siguiente pasaje de la reciente Opinión Consultiva emitida por la Corte Interamericana de Derechos Humanos:

Las personas transexuales se sienten y se conciben a sí mismas

como pertenecientes al género *opuesto* que social y culturalmente se asigna a su sexo *biológico* y optan por una intervención médica –hormonal, quirúrgica o ambas– para adecuar su apariencia *física–biológica* a su realidad *psíquica, espiritual y social*. (CIDH, 2018: 18; *itálicas nuestras*).

El texto citado evidencia que estas denominaciones, aunque buscan incorporar un cambio respecto de expresiones anteriores, también encierran un fuerte compromiso con aquel marco. La noción de un “sexo biológico” suele utilizarse para diferenciarlo de un género que, al tratarse de un fenómeno cultural, no sería biológico; así, el “sexo biológico” arrastra la idea, que ya vimos en la actitud natural resumida *supra*, de que existe un sustrato biológico y prediscursivo (el sexo) sobre el cual luego se deposita el género, entendido como aquello que la cultura hace con el primero. Además, la noción de “biológico” es a menudo utilizada para diferenciar a este sexo “auténtico” de otro (¿supuestamente no biológico?), que sería aquél afirmado por una persona trans.

Por su parte, la noción de “autopercepción” funciona en a menudo como un marcador de inautenticidad. Esta noción fue introducida en el repertorio político nacional por el movimiento trans* para indicar que la experiencia subjetiva de la identidad personal tiene primacía legal y social sobre otros rasgos o documentos. En la práctica, no obstante, se la utiliza como un recurso devaluatorio. En ocasiones se hace uso deliberado de este recurso, de modo que aquello que es autopercebido es asignado a un orden imaginario e inverosímil: “X se autopercebe de tal manera, pero en realidad...”. En otros casos, el concepto no es invocado para cumplir una función negativa, aunque tiene el mismo efecto. Por ejemplo, “género autopercebido” suele ser la fórmula que designa al género de las personas trans*. Aunque, de acuerdo con la definición provista, la identidad de género es en todos los casos una vivencia interna, de acuerdo con el uso diferencial de este término, hay quienes tienen género (a secas) y quienes “se autoperciben”.

Asimismo, prácticas y protocolos ligados a la patologización continúan teniendo lugar en nuestro país. Todavía las experiencias negativas de las personas trans con el sistema sanitario cubren un arco que va desde la negación de la atención y el maltrato explícito hasta dinámicas expulsivas más sutiles, que dificultan su llegada al consultorio y la adherencia a los tratamientos. Estas últimas son particularmente desafiantes dado que, a menudo, son ejecutadas por personal médico com-

prometido y bienintencionado, que se representa a su propia práctica como inscrita en el marco del modelo de Derechos Humanos. Dado el foco de este libro, tal vez valga la pena detenernos en algunos casos.

La persistencia del diagnóstico es uno de los elementos que ponen en tensión la idea de quiebre drástico a partir del cambio legal. A contramano del modelo de Derechos Humanos, expresado tanto en la Ley de Identidad de Género como en la Ley de Salud Mental (Ley 26.657 de 2010), todavía hay profesionales e instituciones que demandan y extienden diagnósticos de salud mental a las personas que se identifican con un género distinto al asignado al nacer, por el solo hecho de serlo.

La visita psiquiátrica obligatoria es parte del protocolo de atención de personas trans en algunos centros de salud. Esto quiere decir que para acceder a un tratamiento hormonal, es necesario entrevistarse previamente con el área de psiquiatría. Quienes comparan la experiencia de ser expulsados de las instituciones médicas con ser recibidos en el consultorio del psiquiatra probablemente no encuentren un problema ahí. Es más, muchas personas (sean trans o cis) necesitan hacer tratamientos psiquiátricos y es posible que encuentren muy positiva y beneficiosa la interacción con los servicios de salud mental. Pero no es eso lo que nos preocupa aquí: es el hecho de que la visita psiquiátrica sea obligatoria. Estos casos suponen un ejercicio de poder por parte de los profesionales, uno que, para empezar, no se exige a otros pacientes. Por ejemplo, toda cirugía implica un cambio, pero no todos los pacientes deben pasar por el servicio de salud mental antes de autorizar la práctica.

Por su parte, la arquitectura institucional de los centros de salud responde al fantasma normativo de la diferencia sexual, a la vez que la produce. Por tomar tan sólo algunos ejemplos, la tecnología de diagnóstico por imágenes vinculada con el aparato reproductivo suele estar distribuida de acuerdo a una cierta expectativa de continuidad entre cuerpo, sexo y género; lo mismo sucede con el personal especialista en prácticas tales como urología o ginecología, que con frecuencia se ubica en unidades género-específicas; y los pabellones de internación, que suelen estar generizados, responden a un orden que obedece más a la genitalidad de las personas internadas que a su pertenencia a un determinado género. En ese sentido, a menudo, lo que define el destino de las personas es si tienen pene o vulva.

En ocasiones, cuando los pacientes son niños, emergen temores con relación a las intervenciones corporales, tales como los tratamientos con inhibidores hormonales. Esas dudas no aparecen cuando quienes requieren

los mismos tratamientos son niños que se identifican con el género asignado al nacer. En otros casos, los médicos manifiestan temores repentinos vinculados con la juventud de los pacientes. Un paciente podría ser demasiado joven para decidir cuál es su género y podría estar confundido. Sin embargo, este exceso de prudencia viene de la misma institución que no duda en definir el género de los niños al momento del nacimiento, algo que a nadie parece preocuparle. Alguien podría alegar que lx bebé acaba de nacer, y que parecería un poco apresurado asignarle un sexo y un género compulsivamente. Pero la incoherencia entre el apuro al nacer, y el exceso de prudencia pocos años después, no suscita dudas en la institución médica. De hecho, en la actualidad el registro civil de la Ciudad de Buenos Aires no registra un nacimiento hasta tanto no se defina el “sexo biológico”. La asignación de sexo, a su vez, no es una institución que se haya visto alcanzada por el cambio normativo: se trata de un procedimiento que se realiza al momento del nacimiento, a modo de un diagnóstico emergente de la apariencia de los genitales externos de la persona recién nacida. En concreto, se supone que todas las personas nacen sexuadas; que el sexo se reduce a los genitales; que la diversidad corporal sólo reconoce dos alternativas: hembras y machos; y que el género se sigue del sexo con una suerte necesidad biológica.

1.6. La no performatividad del cambio de paradigma

Nos interesa destacar que, en simultáneo con las prácticas descriptas en la sección anterior, nuestro país ha sido testigo de cambios legales y, en algunos casos, institucionales, que parecían inimaginables hace unos pocos años: la posibilidad de acceder a un tratamiento de afirmación del género financiado por el Estado, la facilidad para modificar los datos registrales sin pasar por vías médicas o legales, son realidades de las que la mayoría de los países del mundo están muy lejos. En sentido lato, podemos considerar esto un cambio de paradigma, principalmente desde el punto de vista de la letra de la Ley.

No es nuestra intención descartar por completo la idea de un cambio de paradigma sino, como adelantamos en el comienzo, considerarla desde su lugar de origen: el campo epistémico. ¿Es posible afirmar que desde el punto de vista epistémico se ha dado un cambio de paradigma en re-

lación con nuestras concepciones del género? Considerando nuestras prácticas discursivas, institucionales, profesionales y cotidianas, ¿podemos decir que entendemos el género de una manera radicalmente distinta de la concepción heredada? Como mínimo, parecería necesario matizar esa idea, para poner de relieve algunas problemáticas concretas, que alcanzan al sistema de salud, tales como las que vimos en la sección anterior. Pero también –y sobre todo– resulta fundamental reconocer que *el cambio paradigmático*, contra lo que parecería pensarse, *no es performativo*. ¿A qué nos referimos con esto? Si entendemos un acto performativo como aquel en el cual “el acto de expresar la oración es realizar una acción, o parte de ella (...)” (Austin 2008: 46),⁷ entonces considerar que el cambio paradigmático es performativo equivale a creer que la afirmación de un cambio lo hace realidad. Concretamente, en nuestro caso se trata de decir que afirmarse dentro de un nuevo paradigma es, *ipso facto*, hacer el paradigma realidad y ser parte de él. Los ejemplos descriptos en la sección anterior (a los que podrían sumarse muchos otros) evidencian que ni la afirmación de un cambio ni la intención de ser parte de él son suficientes para que éste se dé –concretamente, para que se modifiquen profundamente nuestras maneras de entender el sexo y el género, nuestras prácticas de atribución de autoridad epistémica, y nuestras concepciones de lo “verdadero” en lo que hace al género y el sexo. Sirva esto de recordatorio, entonces, de la importancia de revisar los compromisos subyacentes en nuestras prácticas y discursos, aun aquellos que consideramos parte de un cambio.

⁷ Seguimos aquí la versión clásica de “acto de habla performativo” del filósofo J. L. Austin, aunque luego haya sido criticada y mejorada por él mismo y por otros, ya que es la que sería luego retomada para pensar el género. La idea de un cierto discurso “progresista” como (no) performativo se inspira en el análisis de S. Ahmed del antirracismo como no performativo (Ahmed 2004).

Referencias bibliográficas

- AA.VV. (2014) [2007] *Principios de Yogyakarta sobre la aplicación de la legislación internacional de derechos humanos en relación con la orientación sexual y la identidad de género*. Buenos Aires: Jusbaire.
- AA.VV. (2017). *The Yogyakarta Principles plus 10. Additional Principles and State Obligations on the Application of International Human Rights Law in Relation to Sexual Orientation, Gender Identity, Gender Expression and Sex Characteristics to Complement the Yogyakarta Principles*. Geneva.
- Ahmed, S. (2004). Declarations of Whiteness: The Non-Performativity of Anti-Racism. *Borderlands E-Journal* 3:4, s/p.
- Austin, J. L. (2008). *Cómo hacer cosas con palabras*. Trad. Genaro R. Carrió y Eduardo A. Rabossi, Buenos Aires: Paidós.
- Bloor, D. (1981). The Strengths of the Strong Programme. *Philosophy of the Social Sciences* 11 (2):199.
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (2004). *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós.
- Cabral, M. (2008) Comparecer. Un comentario. Disponible online en http://www.clam.org.br/uploads/conteudo/artigo_comparecer.pdf
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (2018). *Opinión consultiva OC-24/17 de 24 de noviembre de 2017 solicitada por la República de Costa Rica: Identidad de género, e igualdad y no discriminación a parejas del mismo sexo*. San José de Costa Rica: CIDH.
- Kara, S. (2017). Gender is not an Illness. How Pathologizing Trans People Violates International Human Rights Law. GATE.
- Kessler, S., y McKenna, W. (1978). *Gender: An Ethnomethodological Approach*. Chicago: University of Chicago Press.

- Kuhn, T. (1962). *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.
- Husserl, E. (1949). *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica*. México y Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Preciado, P. (2003). Multitudes queer. Nota para una política de los “anormales”. *Revista Multitudes* 12. París, pp. 157-66.
- Preciado, P. (2011). *Manifiesto contrasexual*. Barcelona: Anagrama.
- Stone, Sandy. 1991. “The Empire Strikes Back: A Posttranssexual Manifiesto”. Disponible en: www.sandystone.com/empire-strikes-back.pdf
- Ley de Derecho a la Protección de la Salud Mental. Ley 26.657. Sancionada el 25 de noviembre 2010. Disponible en servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/175000-179999/175977/norma.html
- Ley de Identidad de Género. Ley 26.743, Emitida el 9 de mayo de 2012. Disponible en servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/verNorma.do?id=197860