

Finitude et devenir trans. *Racing the Reaper*

Christina Richards

Volume 31, numéro 2, 2020

Néropolitique, finitude et genres trans

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1070336ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1070336ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Université du Québec à Montréal

ISSN

1916-0976 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Richards, C. (2020). Finitude et devenir trans. *Racing the Reaper*. *Frontières*, 31(2). <https://doi.org/10.7202/1070336ar>

Résumé de l'article

Les personnes trans, non binaires ou *genderqueer* ne trouvent pas un réel contentement d'être soi dans le genre qui leur a été assigné à la naissance. Elles peuvent s'identifier comme homme ou femme (homme trans ou femme trans), ou encore se positionner en dehors de ce système binaire (*genderqueer* ou personne non binaire). Le fait d'être trans implique presque toujours un mouvement allant d'une présentation de genre telle qu'attendue culturellement en fonction du sexe assigné à la naissance vers une présentation de genre qui s'accorde avec l'identité intérieure de la personne. Ce processus de transition ou de devenir soi-même est indissociable des éléments existentiels du monde social, de l'être-avec-autrui dans lequel la personne est jetée; indissociable aussi de l'être-vers-la-mort, ou finitude, qui fait partie de la relation origininaire de l'être et du temps. Dans le présent article, les implications de cette transition dans le monde social et à travers le temps – et vers la mort – sont explorées à partir de l'expérience clinique et de recherche de l'auteurice dans un établissement de santé du secteur public, auprès de centaines de personnes trans et non binaires.

Articles

Finitude et devenir trans. *Racing the Reaper*

Christina RICHARDS

Professeure invitée, Regent's University London; cheffe de service de la consultation psychologique adulte de la clinique pour identité de genre, Tavistock and Portman NHS Foundation Trust

Note éditoriale

Texte inédit traduit de l'anglais¹ par Denise Medico, Diane Laflamme et Isabelle Wallach.

Résumé

Les personnes trans, non binaires ou *genderqueer* ne trouvent pas un réel contentement d'être soi dans le genre qui leur a été assigné à la naissance. Elles peuvent s'identifier comme homme ou femme (homme trans ou femme trans), ou encore se positionner en dehors de ce système binaire (*genderqueer* ou personne non binaire). Le fait d'être trans implique presque toujours un mouvement allant d'une présentation de genre telle qu'attendue culturellement en fonction du sexe assigné à la naissance vers une présentation de genre qui s'accorde avec l'identité intérieure de la personne. Ce processus de transition ou de devenir soi-même est indissociable des éléments existentiels du monde social, de l'être-avec-autrui dans lequel la personne est jetée; indissociable aussi de l'être-vers-la-mort, ou finitude, qui fait partie de la relation originariaire de l'être et du temps. Dans le présent article, les implications de cette transition dans le monde social et à travers le temps – et vers la mort – sont explorées à partir de l'expérience clinique et de recherche de l'autrice dans un établissement de santé du secteur public, auprès de centaines de personnes trans et non binaires.

Mots-clés: transgenre; non binaire; genderqueer ; existentiel; mort; temps

Abstract

Trans and non-binary or genderqueer people are people who are not content to remain the gender they were assigned at birth. They may identify within the gender binary of male or female (trans men and trans women, respectively) or outside of this binary system (genderqueer or non-binary people). Almost universally this involves a movement from the gender presentation commonly associated with the birth-assigned sex and towards a gender presentation which accords with the person's internal gender identity. This process of transition occurs within the existential elements of the social world of being-with-others into which the person is thrown; and within the being-towards-death, or finitude, which is a part of being in time. The implications of this transition within a social world through time – and towards death – are explored.

Keywords: transgender ; non-binary ; genderqueer ; existential ; death ; time

Resumen

Las personas trans, no binarias o *genderqueer* no encuentran un verdadero contentamiento de ser uno mismo en el género que se les otorgó desde el nacimiento y sentirse satisfechos. Ellas pueden identificarse como hombres o mujeres (hombre trans o mujer trans), o también posicionarse fuera de este sistema binario (*genderqueer* o persona no binaria). El hecho de ser trans implica casi siempre un movimiento que va desde una presentación del género tal como culturalmente se la espera en función del sexo asignado al nacer hasta una presentación del género congruente con la identidad interior de la persona. Este proceso de transición o de devenir uno mismo es indisociable de elementos existenciales del mundo social, del ser uno mismo con el otro en el cual la persona es arrojada; indisociable, también, del ser ante la muerte o finitud, que forma parte de la relación original del ser y del tiempo. En este artículo, la autora explora las implicancias de tal transición en el mundo social y a través del tiempo – y hacia la muerte – a partir de su experiencia clínica y de investigación conjuntamente con cientos de personas trans y no binarias en un establecimiento sanitario del sector público.

Palabras clave: transgénero; no binario; genderqueer ; existencial; muerte; tiempo

Les personnes trans, non binaires ou *genderqueer* ne trouvent pas un réel contentement d'être soi dans le genre qui leur a été assigné à la naissance. En fait, dans les contextes où il n'y a pas lieu de faire référence au statut de la personne trans, les hommes trans devraient être qualifiés d'hommes, les femmes trans de femmes, et les personnes non binaires de personnes. Le fait d'être trans implique presque toujours une réassignation allant d'une présentation de genre telle qu'attendue culturellement en fonction du sexe assigné à la naissance vers une présentation de genre qui s'accorde avec l'identité intérieure de la personne. Ce mouvement de transition est en lien avec l'habillement, l'élocution, la gestuelle ou toute autre forme de présentation de soi, mais aussi avec l'hormonothérapie et/ou les interventions chirurgicales. Nous devons toutefois éviter d'associer l'identité avec les changements relatifs à l'apparence, car si les changements physiques peuvent améliorer la « congruence » identitaire ou mieux refléter l'identité, ils ne sont pas l'identité en soi (Richards, 2017).

Ce processus de transition, ou de devenir soi-même, est indissociable des éléments existentiels du monde social – de l'être-avec-autrui. Indissociable aussi de l'être-vers-la-mort, de la relation originaire de l'être à sa finitude et au temps. Les implications de cette transition dans le monde social et à travers le temps – et vers la mort – sont explorées dans cet article à partir de l'expérience clinique et de recherche de l'autrice dans un établissement de santé du secteur public, auprès de centaines de personnes trans et non binaires. L'intention n'est toutefois pas d'insister sur l'aspect clinique, mais bien plutôt de situer l'être trans et non binaire en faisant appel à un cadre d'inspiration philosophique. Après tout, les personnes trans et non binaires ne sont pas uniquement des patients et des patientes (quand ils et elles le sont), mais sont surtout des personnes. En cela, elles se confrontent aux enjeux existentiels : finitude, temps, mort et devenir.

Devenir trans

Trans signifie littéralement *à travers*, un mouvement entre une chose et une autre. Cela présuppose également qu'une personne était quelque chose et que, maintenant, elle se meut vers quelque chose de différent. Ce concept est toutefois un abus de langage pour de nombreuses personnes trans, car elles n'ont jamais été du genre assigné à la naissance. Le genre a été désigné uniquement sur la base d'un examen des organes génitaux, sans prendre en compte le développement neuro-anatomique (Kruijver, 2004) ou psycho-sexuel (Richards et Barker, 2013) qui constituent bien plus adéquatement, en fait, le noyau identitaire de la personne. En lieu et place de cette assignation, nous pourrions, de manière plus appropriée, penser aux personnes trans dans les termes d'un devenir – d'identités et de pratiques de départ – vers l'éclosion en un soi-même, une éclosion à partir de laquelle les personnes ne sont plus « trans » au sens spécifique du terme. Ce processus peut survenir tôt dans la vie chez des enfants et des adolescents qui réalisent qui ils sont et qui, espérons-le, se trouvent dans une situation sociale et culturelle où ils peuvent agir sur leur identité. D'autres personnes peuvent attendre d'avancer en âge avant de commencer à actualiser leur identité. Elles ont vécu leur vie dans un genre avant de se mouvoir dans un autre et peut-être, dans un certain sens, elles sont de fait plus « trans ». Mais même dans ces cas, il s'agit davantage d'un devenir que d'un déplacement « à travers ».

Les gens peuvent prendre des voies différentes vers l'épanouissement. Il y en a qui choisissent de porter certains vêtements dans certains lieux – peut-être au domicile ou en présence d'amies et amis. Trop souvent, c'est la menace de l'ostracisme qui contraint les gens à se cacher alors qu'ils auraient été bien plus heureux en étant eux-mêmes, en étant libres. Mais le panoptique du « normal » est intériorisé depuis le plus jeune âge et nous contrôle rigoureusement (Sartre, 2003 [1943]). D'autres se sentent libres d'exprimer qui ils sont et peuvent même envisager des

changements hormonaux ou chirurgicaux afin que leur corps s'accorde avec leur sentiment intérieur de soi (Ettner, Monstrey et Eyley, 2016).

Pour plusieurs dans ce processus de transition, le seul fait de se regarder dans le miroir se révèle une expérience profonde. En effet, le miroir diffère des autres objets en cela qu'il nous permet littéralement de voir notre moi en temps réel. C'est la seule manière par laquelle un soi peut se voir lui-même, non pas comme les autres peuvent nous voir (bien que cela aussi puisse être aidant), mais comme *nous* nous voyons – nous pouvons nous reconnaître sans l'intermédiaire d'un autre regard. Dans ce sens, le miroir est un moyen unique d'appréhension de soi, nous permettant de constituer un « esprit étendu » – l'esprit qui inclut les objets qui l'entourent et donc qui nous constitue (voir Clark, 1997) –, surtout en ce qui concerne le visage (les mains sont probablement un cas particulier). Dans ce sens, « l'esprit étendu » a le pouvoir d'affirmer et de concrétiser le soi. Ainsi, nombre de personnes trans disent se regarder dans le miroir et ne pas voir, dans cette image, un soi-même (Richards, 2017) – une personne trans peut regarder son « image » et sentir la reconnaissance ou l'étrangeté *dans ses propres yeux*. Se voir soi-même est ainsi plus subtil que de visualiser une image, c'est avoir un regard sur le noyau du soi. De la reconnaissance de soi et avec la reconnaissance de notre position de sujet (envers les objets externes) découlent toutes ces choses d'importance majeure que sont l'estime de soi et le respect de soi.

Quand une personne a un corps qui reflète littéralement et figurativement son identité – qui correspond fondamentalement à son être –, quand il y a une incarnation du soi, le processus d'établissement de soi-même va en direction de l'épanouissement. Toutes les personnes, trans ou cisgenres (non trans), sont en mouvement dans le temps – se meuvent vers quelque chose d'autre; elles sont évidemment constituées dans la temporalité (Cox, 2009). Pour la personne trans, advenir comme un soi incarné dans ce flux temporel facilite l'appréhension de soi et fait en sorte qu'il devient aussi plus facile pour elle d'être appréhendée comme un soi par les autres. Il pourrait sembler fallacieux de parler ici de deux notions du Temps; pourtant ce phénomène se rencontre chez de nombreuses personnes trans qui se ressentent comme dans l'attente d'un commencement, soit commencer leur vie en se révélant telles qu'elles sont réellement, autant physiquement que socialement (Richards, 2017). Bien sûr, attendre (pour exprimer son genre ou tout autre élément d'importance fondamentale) c'est aussi attendre un déploiement dans le temps. Mais c'est ici comme si attendre d'être soi était un temps à part, un temps sans signification humaine, comme un vide, en attente que s'amorce un advenir.

Bien que certains aient argumenté que, d'un point de vue existentiel, le genre n'est pas un donné (et peut-être qu'il existe dans le temps plutôt qu'à priori ou en dehors de lui), je défends un autre point de vue (Richards, 2017). Le genre est un élément d'ordre central et fondamental du soi, même s'il peut être éphémère (mais quel concept existentiel ne l'est pas?). Son expression est culturellement déterminée, sans doute, mais le ressenti profond que chacun a de son genre – le sentiment d'être de ce genre – est central pour le soi d'une personne qui se reconnaît elle-même dans un genre et ce, jusqu'au moment de la mort.

Nous sommes capables de considérer cette notion de genre-dans-le-temps, car son sens est associé à la temporalité. Les choses arrivent dans le temps; celles qui se résolvent rapidement importent moins, celles qui ont des répercussions dans le temps importent davantage. À mesure que nous prenons de l'âge, nous nous attardons plus longuement sur le passage du temps et le sens que nous y attachons se transforme. Ce que nous décidons de faire par rapport à notre genre incarné est lié à notre appréhension du temps – devons-nous le faire maintenant? Est-ce le « bon temps » ou devons-nous attendre un meilleur moment? Avons-nous « tout le temps du monde » ou devons-nous attendre le « bon moment »? Et peut-être attendre jusqu'à un certain événement, puis un autre événement, puis un autre (Richards, 2017)?

Nous pouvons nous tourner vers ce qu'en disent les religions et les morales, ou encore interroger les sciences « dures » pour trouver réponse à nos questions sur le temps vécu soit comme un moment, soit comme un flux. Toutefois, de par sa nature même, le genre exerce une force de traction plus profonde que le simple quantifiable ou le socialement déterminé (Richards, 2017). La réalité en cause, ici, est l'histoire que nous nous racontons à nous-mêmes afin que l'univers qui nous paraît incompréhensible fasse néanmoins du sens pour nous. Il pourrait dès lors être fallacieux de s'en tenir à des idées reçues pour questionner quelque chose d'aussi éphémère que le genre. La science nous donne un certain sens de notre place dans l'univers, selon une approche que nous espérons être empiriquement et scientifiquement fondée, un sens qui va résister au passage du temps, car intemporel. Mais une telle revendication doit être questionnable au sens philosophique du terme. Or, bien sûr, nous voyons les tests scientifiques changer à mesure que nos compréhensions changent. Ces tests sont infléchis par les mêmes biais culturels que ceux qu'ils tentent d'éviter. Par exemple, comment mesurons-nous les genres non binaires sur une échelle binaire de masculinité ou de féminité? Que faisons-nous si, selon les idées reçues, il n'y a pas de place pour les personnes trans en dehors du dépotoir du « péché » et de la « perversion »?

Les personnes trans se battent depuis longtemps pour le droit à être reconnues comme des personnes à part entière, tant du point de vue scientifique que du point de vue social. La reconnaissance est finalement devenue partie prenante du discours public et ainsi inhérente à la psychologie des personnes trans. Après tout, les personnes trans ne souffrent pas d'une maladie mentale (MoU, 2017; APA, 2013) et les traitements physiques donnent de bons résultats aux plans physiques, psychologiques et sociaux (WPATH, 2011). Nous pourrions même suggérer que le fait d'être trans serait simplement un problème physique, comme lors d'une maladie auto-immune.

Transition

En général, les personnes trans qui désirent transitionner physiquement vont nommer leur identité à elles-mêmes avant de la dire aux autres, en essayant différents styles de présentation dans leurs relations avec leurs proches, dans la famille, dans les médias sociaux, au travail et ainsi de suite. Certaines peuvent opter pour des changements physiques obtenus grâce à des hormones ayant des effets plus lents ou rechercher des effets plus immédiats par les chirurgies. Ces événements se superposent évidemment et une personne peut vivre avec les séquelles de l'un, tout en commençant l'autre, et même en se préparant à un troisième. Le déroulement du temps engendre toujours de tels chevauchements – ainsi, la maison où nous vivons a été construite par des gens qui ne sont plus là; les rénovations que nous apportons serviront aussi à la personne qui y habitera dans le futur. Une personne peut se réjouir à la pensée que son état actuel de transition deviendra partie intégrante de ses souvenirs (Richards, 2017). Elle peut faire quelque chose par rapport à la transition – tenter autre chose. Évidemment, elle peut aussi faire quelque chose lorsque le résultat est définitivement recherché, même s'il est incertain, et alors il ne s'agit pas simplement d'« essayer », mais plutôt de foncer. « Faire ou ne pas faire » lui est possible (Brackett, Kastan et Kershner, 1980), même avec un résultat incertain.

Faire le choix d'agir peut être difficile, tant pour la personne trans que pour les gens autour d'elle. Il n'est pas inévitable qu'il en soit ainsi. Évidemment, à mesure que les gens reconnaissent le fait d'être trans comme étant une simple manifestation de la diversité humaine, une plus grande acceptation en découle, comme cela a été le cas avec l'attraction pour les personnes du même sexe ou avec l'affranchissement des femmes. Pour l'entourage d'une personne trans, un problème ontologique peut aussi se poser : un fondement du monde s'est déplacé et doit être reconsidéré. Heureusement, beaucoup de gens en sortent plus éclairés et ouverts au sujet de la condition humaine, car le déplacement d'un modèle fixe vers un modèle ouvert est bénéfique.

Une autre difficulté tient au fait que, souvent, la souffrance que vit une personne trans est ignorée et, curieusement, ce sont les gens proches d'elle qui reçoivent de l'empathie et du soutien. Peut-être en est-il ainsi parce que des éléments qui sortent de l'ordinaire retiennent notre attention plus que ceux que nous considérons comme des évidences – même si ces derniers sont importants. Par exemple, nous voyons cet effet quand nous faisons mine d'ignorer des affabulations de politiciens qui, de toute évidence, mentent, alors que nous vilipendons d'honnêtes politiciens pour la moindre inexactitude. De même, la situation désespérée d'un pays pauvre, au loin, continue d'être ignorée, mais le pays riche de notre voisinage, qui traverse momentanément une crise, est immédiatement aidé.

La mort existentielle

Nous vivons, nous souffrons, nous accomplissons... et tout cela fait partie de l'être-vers-la mort. Notre existence s'oriente vers une limite finale qui, en même temps qu'elle se présente comme la somme de notre vie, la constitue. Nous sortons alors du mouvement, nous cessons d'advenir et nous sommes devenus. Cet être-vers-la-mort – la finitude – infléchit une pulsion à s'actualiser soi-même, à devenir. L'esprit se concentre alors sur ce qui a vraiment de la valeur et l'on recherche le sens de ce que nous sommes. Pour la personne trans, à la fin de sa vie, il peut y avoir des conflits qui concernent le genre dans lequel elle voudrait qu'on lui rende hommage – ou encore qui sera inscrit sur la pierre tombale. Tristement, dans certains cas, des difficultés peuvent survenir en dépit des souhaits explicites de la personne trans. Les vivants commencent à s'ingérer dans ce qui constitue l'être de la personne décédée. La défunte ou le défunt est dépossédé d'une partie de sa propre subjectivité et assujéti à celle des autres. À l'égard de la personne décédée, il y a des gens qui ne peuvent pas s'empêcher d'une sorte de cannibalisme, comme s'ils trouvaient là un nutriment psychique pour constituer leur propre soi et le faire advenir.

Il y a des personnes trans qui s'efforcent d'en arriver à vivre avant de mourir – le spectre de leur mort les amène à se concentrer sur leur désir de changer, malgré les conventions ou la cage toxique qu'est la terreur de ne pas être « normal ». Elles s'éveillent au fait que la mort va les dépouiller de leur « normalité », quoi qu'il en soit. Certaines personnes font alors le pas vers une transition et réalisent leur soi, pour avoir un peu de temps en tant que soi-même avant de mourir. Bien sûr, ce vrai soi est le soi d'un temps – les gens sont des personnes dans le temps qu'ils habitent. Leur identité est culturellement déterminée. Assurément, les personnes se débattent avec la culture et le soi (genré) qu'elles avaient par le passé – tentant de l'écarter ou de l'intégrer au soi genré qu'elles ont actuellement.

La religion a, bien sûr, beaucoup à dire sur le sens moral et la vie après la mort, mais la communication venant de l'au-delà est pauvre et les intermédiaires qui la proposent sont trop souvent animés par des motivations parfois contradictoires. Les religions monothéistes peuvent retenir les personnes trans croyantes qui désirent transitionner, mais qui se sentent obligées d'hypothéquer cette vie en vue de la suivante. Mais pour qui de telles religions existent-elles? Certains affirment qu'elles s'entretiennent elles-mêmes (Pratchett, 1993), illustrant ainsi le besoin de garder le pouvoir simplement pour le pouvoir – plus ou moins comme la nature du « gène égoïste » serait de se répliquer (Dawkins, 1976). Si le but de la religion gravite autour d'un pouvoir à maintenir, elle doit donc offrir quelque chose aux masses en échange de leur obéissance, quelque chose que beaucoup de gens désirent, mais qu'ils et elles ont du mal à trouver. La religion a alors besoin d'être une sorte de raccourci pour atteindre cette espérance, avec un coût élevé. Peut-être qu'avec la vie après la mort (ou, dans le cas du catholicisme, avec l'absolution des péchés), il y aura des bénéfices dans l'au-delà – les gens se sentent mieux ici, mais ils n'obtiennent toutes les récompenses promises qu'après la mort. (Notons que le suicide doit alors devenir un péché mortel – sinon les gens se donneraient la mort pour réclamer leur récompense). D'autres religions agissent

de la même manière, bien que celles sans monothéisme laissent parfois une place pour les personnes trans. Leur logique théologique n'étant pas basée sur un positivisme absolu, il est possible d'y envisager que les entités puissent être à la fois complètement séparées tout en acceptant la possibilité de limites floues (Herdt, 1996). Nous devons faire le saut vers ce genre de logique, comme nous l'avons fait en séparant foi et raison (Kierkegaard, 1980 [1844]).

Les personnes trans représentent une population hétérogène et une seule étiologie ou un seul cheminement ne peut suffire à tout expliquer. Toutefois, tous les êtres humains, trans ou cisgenres, doivent mourir et, en cela, nos vies sont toutes façonnées par le même mouvement vers la mort, dans le temps. L'aspiration à une authenticité incarnée, qui est si répandue chez les personnes trans, devrait être respectée en tant qu'expression de la condition humaine, à même la diversité. Ainsi, les personnes trans devraient être soutenues afin de vivre pleinement et de s'épanouir. Ce n'est pas égoïste, après-tout, d'être soi-même, incluant une identité de genre telle que la personne la souhaite.

Note

[1] En anglais, le texte s'intitule « *Transgender finitude: Racing the Reaper* ».

Bibliographie

- AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION (APA) (2013). *Gender Dysphoria*, (https://www.psychiatry.org/File%20Library/Psychiatrists/Practice/DSM/APA_DSM-5-Gender-Dysphoria.pdf) .
- CLARK, A. (1997). *Being There*, Londres, The MIT Press.
- COX, G. (2009). *How to Be an Existentialist: Or How to Get Real, Get a Grip and Stop Making Excuses*, Londres, Continuum.
- DAWKINS, R. (1976). *The Selfish Gene*, New York, Oxford University Press.
- ETTNER, R., S. MONSTREY et A. E. EYLER (dir.) (2016). *Principles of Transgender Medicine and Surgery* [2^e éd.], New York, The Haworth Press. doi : <https://doi.org/10.4324/9781315718972>
- HERDT, G. (1996). *Third Sex, Third Gender: Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History*, New York, Zone Books.
- KERSHNER, I. (réal.) (1980). *The Empire Strikes Back*, Lucasfilm Ltd.
- KIERKEGAARD, S. (1980 [1844]). *The Concept of Anxiety*, traduction de R. THOMTE et A. B. ANDERSON, Princeton (NJ), Princeton University Press.
- KRUIJVER, F. P. M. (2004). *Sex in the Brain*, Amsterdam, Netherlands Institute of Brain Research.
- Memorandum of Understanding on Conversion Therapy in the UK. Version 2 (MoU)* (2017, octobre). (<https://www.psychotherapy.org.uk/wp-content/uploads/2017/10/UKCP-Memorandum-of-Understanding-on-Conversion-Therapy-in-the-UK.pdf>) .
- PRATCHETT, T. (1993). *Small Gods*, Londres, Corgi Books.

RICHARDS, C. (2011). « Transsexualism and existentialism », *Existential Analysis*, vol. 22, n° 2, p. 272-279.

RICHARDS, C. (2017). *Trans and Sexuality – An Existentially-informed Ethical Enquiry with Implications for Counselling Psychology*, Londres, Routledge. doi : <https://doi.org/10.4324/9781315696829>

RICHARDS, C. et M. BARKER (2013). *Sexuality and Gender for Mental Health Professionals: A Practical Guide*, Londres, Sage. doi : <https://doi.org/10.4135/9781473957817>

SARTRE, J.-P. (2003 [1943]). *Being and Nothingness*, traduction de H. E BURNS, Londres, Routledge.

WORLD PROFESSIONAL ASSOCIATION FOR TRANSGENDER HEALTH (WPATH) (2011). *Standards of Care for the Health of Transsexual, Transgender and Gender Nonconforming People* [7^e éd.], Minneapolis (MN), WPATH.