

## Undoing Sex. Beyond Male-Female Binarism

ISSN 1989-7022

**RESUMEN:** El objetivo de este trabajo es elucidar diversos argumentos que plasmen cómo tanto el sexo como el género descansan en una construcción y un entendimiento cultural. Usando como hilo conductor el ejemplo de la intersexualidad, abogo por un feminismo filosófico que combine la teoría del *continuum* sexual con el abolicionismo de género. Tras reconocer que tanto el sexo como el género son construidos, se torna necesario recuperar una concepción del género como categoría analítica e inherentemente crítica. Sólo de este modo caminaremos hacia una sociedad que funcione más allá del binarismo dicotómico varón-mujer.

**ABSTRACT:** This paper aims to elucidate a number of arguments that set forth the fact that both sex and gender are built and rest on a cultural understanding. Using the case of intersexuality as a guiding thread, I advocate for a philosophical feminism that combines the theory of sexual *continuum* with gender abolishment. Once we realize that both sex and gender are constructed, we must bring back the understanding of gender as an analytical and inherently critical category. Only thereby will we move towards a society that works beyond male-female binarism.

**PALABRAS CLAVE:** sexo/género, binarismo de género, intersexualidad, *continuum* sexual, abolicionismo de género

**KEYWORDS:** sex/gender, gender binary, intersex, sexual *continuum*, gender abolishment

### 1. Introducción

Las sociedades actuales siguen considerando la división varón-mujer como único modelo posible de organización social. Dicho binarismo mujer-varón, cuando es considerado como oposición dicotómica excluyente, coloca obstáculos que impiden vivir la corporeidad y la experiencia vital con radical autonomía, especialmente para las personas intersexuales, aquellas personas que poseen características genotípicas y/o fenotípicas de ambos sexos. Estas personas son sometidas a mutilaciones genitales y tratamientos hormonales desde su nacimiento, con el objetivo de forzar su integración en una de las dos categorías válidas: varón o mujer.

La tesis del artículo es que la división dicotómica mujer-varón es un constructo genérico-social que fue naturalizado tras su catalogación en la categoría «sexo». Usando como hilo conductor el ejemplo de la intersexualidad, abogo por un feminismo filosófico que combine la teoría del *continuum* sexual con el abolicionismo de género, conceptos que serán presentados a lo largo del trabajo. Comenzaremos estudiando la trayectoria histórica de las diferentes relaciones no sólo entre los sexos «varón» y «mujer», sino también la situación de las personas intersexuales en diferentes momentos de la historia. A continuación, me propongo desenmascarar la apariencia de neutralidad epistemológica de la cual goza la biología, entre otras ciencias de carácter experimental, cuando en realidad, éstas han sido tradicionalmente utilizadas como instrumento de validación del sistema patriarcal.

\* Este estudio se inserta en el Proyecto de Investigación Científica y Desarrollo Tecnológico FFI2016-76753-C2-1-P, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad.



Received: 07/03/2017  
Accepted: 30/06/2017

Estas dos primeras secciones sirven de preparación para la siguiente, en la que pongo de relieve la permeabilidad de la distinción sexo-género. No sólo el género se construye en base a la diferencia sexual, sino que, además, los marcos de sentido, aquellas estructuras axiológicas y ontológicas creadas en el ámbito socio-cultural, nos equipan para entender y aprehender los cuerpos de una determinada manera, y por ello, se ha de combinar la deconstrucción de la categoría "sexo" con la perspectiva abolicionista de género. Finalizaremos presentando la teoría del *continuum* sexual junto con una profundización en el ejemplo de la intersexualidad.

## 2. Sobre el devenir histórico del «sexo»

Pretendo mostrar que la categoría «sexo», lejos de designar lo biológico, lo dado o lo inmutable, representa la interpretación contingente que una determinada sociedad realiza sobre la corporeidad humana, y, por lo tanto, es una categoría construida. El término «sexo» se ha relacionado tradicionalmente con la estructura anatómica de una persona, mientras que el «género» se refiere a la condición psicológica social o impuesta, las ideas que tiene la sociedad acerca de las expectativas de comportamiento de niños y niñas, hombres y mujeres (Saldivia, 2007, 133). El concepto de «género» fue introducido para distinguir los aspectos socio-culturales y construidos, de los innatos y biológicos. Su función no era descriptiva sino fundamentalmente crítica, pues estaba destinado a facilitar la desarticulación de las relaciones ilegítimas de poder (Puleo, 2005, 42).

No obstante, a partir de la década de los 90, la distinción entre sexo y género, que había sido acuñada treinta años antes como estrategia de lucha política, comienza a ser revisada y criticada por teóricas feministas como Christine Delphy, Monique Wittig o Judith Butler. La sospecha recayó sobre si acaso era posible tal separación categórica entre biología y construcción social. Desde una perspectiva deconstructivista se cuestionó el carácter prelingüístico y acultural del sexo. Por su parte, mediante un análisis histórico, Thomas Laqueur mostró que «el sexo es contextual» (1994, 42), criticando así la apariencia de inmutabilidad del cuerpo. Laqueur expuso cómo la construcción sexual se realizó con fines políticos a partir del siglo XVIII, momento en que se transitó de un modelo de un sexo — el cuerpo femenino se consideraba una versión menor del masculino porque sus órganos son versiones interiores de los masculinos — al modelo binario actual. Más aún, durante buena parte del siglo XVII, ser hombre o mujer era ostentar un rango social, asumir un rol cultural, y no pertenecer orgánicamente a uno u otro de los dos sexos. El sexo era todavía una categoría sociológica y no ontológica. (Laqueur, 1994, 246)

La naturalización o traducción de la categoría «sexo» en modelos de cuerpos normativos de hombres o mujeres no se realizó hasta bien avanzada la historia. Esto explica por qué no existía la costumbre de intervenir o remodelar genitales intersexuales. En la Edad Media, se exigía que las personas intersexuales se adscribieran a uno de los dos sexos normativos y permanecieran en él sin levantar ninguna sospecha de cara al resto de la sociedad — por ejemplo, si una persona intersexual decidiese ejercer los roles de un hombre, habría de mantener en secreto sus menstruaciones. Fausto-Sterling (2000, 35) nos cuenta una historia interesante: en 1601, el soldado Daniel Burghammer dio a luz a una niña tras haber tenido relaciones sexuales con un soldado español. Este es un ejemplo de práctica «cross-gender», considerada peligrosa para la conservación del orden social. En pocas palabras, los intersexuales tenían derecho a mantener toda su integridad corpórea, siempre y cuando se adaptaran a las costumbres del género escogido y con la condición de no combinar prácticas de un género y del otro.

A medida que la biología emergió como ciencia a finales del siglo XVIII y comienzos del XIX, fue extirpando la autoridad a la Iglesia y ganando poder y disposición sobre los cuerpos variados. La denominada «edad de las gónadas» no llegó hasta 1876, cuando el médico alemán Theodor Albrecht Klebs publicó sus estudios sobre el hermafroditismo y el pseudohermafroditismo (Fausto-Sterling, 2000, 38). Nos encontramos en un momento de reclamación de derechos, las teorías políticas declaraban que «todos los *hombres* son creados iguales». En este contexto, los intersexuales comenzaron a representar una mayor amenaza. Ya no era suficiente obligarles a ejercer únicamente las prácticas del género escogido, sino que se comenzó a prestar atención a los genitales. Se intentaba elucidar el sexo prevaleciente en cada cuerpo (*that sex which prevaleth*), pues si dichos genitales se aproximaban más al estándar femenino que al masculino, la persona no tendría derecho a votar. ¿Qué pasaría si, creyendo que es un hombre, una mujer realizara con éxito una actividad masculina para la cual se considera que las mujeres son incapaces? La «edad de la conversión», de las intervenciones quirúrgicas, llegó poco después, por necesidad social. A medida que los derechos fueron segregados por sexos, la distinción médica entre hombres y mujeres se volvió cada vez más estricta. Surgió así la necesidad de reconducir los cuerpos intersexuales. La relación entre los sexos es política y la ciencia es un instrumento que funciona como discurso de legitimación.

Poniendo de relieve no sólo el devenir histórico de conceptos tradicionalmente atribuidos a la categoría «sexo», sino también la variación de los criterios de categorización en hombres y mujeres — en un primer momento, los roles sociales, en un segundo, las gónadas—, desvelamos la contingencia de todo lo que pertenece a dicha categoría. Sabiendo que su carácter es construido, abrimos las puertas a la posibilidad de pensar de otra manera. «Sólo desde una posición conscientemente desnaturalizada se ve cómo se crea la apariencia de naturalidad» (Butler, 2010, 222). El sexo es género, pues ambos son productos de una historia cultural.

En realidad, ambos criterios — roles sociales y gónadas — continúan jugando papeles clave en la actualidad. La clasificación entre varones y mujeres responde a intereses estratégicos: cada vez que una persona marca la casilla de sexo femenino o masculino, se compromete a comportarse de acuerdo a la concepción social prevaleciente de lo que significa ser mujer o varón en dicho lugar (Saldivia, 2007, 149). La adscripción a un determinado sexo conlleva el imperativo de seguir las normas de género correspondientes. Por ello autoras como Saldivia critican la omnipresencia de la casilla «sexo» en todos los formularios de registro, no sólo en documentos oficiales — documentos de identidad, permisos de conducir o contratos, en los que su presencia suele estar justificada para la elaboración de estadísticas demográficas —, sino también en multitud de ámbitos variados en los que el sexo de la persona interesada no debería jugar ningún papel, como una inscripción a una biblioteca o club social. Al respecto cabe recuperar las siguientes palabras de Sonia Reverter (2003, 41):

Como el largo camino de lucha feminista evidencia, el patriarcado está compuesto de múltiples prácticas que tomadas una por una, pueden parecer insignificantes o no opresivas; pero que juntas (reforzándose unas a otras) conforman una estructura omnipresente y casi inabordable.

### 3. La permeabilidad de la distinción sexo/género

A excepción de corrientes particulares tales como el ecofeminismo, la teoría política feminista ha solido evitar dirigir la mirada a lo biológico, pues la naturaleza ha sido tradicionalmente considerada como una instancia inerte, dada, inmodificable, resistente a las transformaciones históricas, sociales o culturales. El feminismo tiene buenas razones pa-

ra oponerse a las representaciones y técnicas empleadas para inteligir, captar o comprender los cuerpos, pues los métodos y criterios empleados por la comunidad científica han servido de apoyo e instrumento al sistema patriarcal a la hora de racionalizar muchas de sus posturas. Al respecto, Fausto-Sterling (2000, 39) explica cómo la ciencia del cambio de siglo se empeñaba en que los cuerpos de varones/mujeres, blancos/de color, judíos/gentiles, obreros/burgueses difiriesen naturalmente, ya que de esta manera se creaban condiciones de posibilidad para el establecimiento de jerarquías, se establecía una nivelación entre cuerpos mejores o peores, lo cual servía para legitimar los debates por los derechos civiles.

Una teoría feminista *responsable* no debería dejar ningún campo de estudio libre de análisis crítico (Roldán, 2003), especialmente siendo conscientes de que el sistema patriarcal ha utilizado la biología como arma de combate. La pregunta es, por lo tanto, cómo nuestro modo de aprehender la corporeidad ha proporcionado condiciones favorables para el mantenimiento del sistema patriarcal. Si el feminismo quiere transformar los modelos de relaciones sociales existentes y sus sistemas de valores concomitantes, habrá de prestar atención al uso que el patriarcado hace de la biología.

Grosz (1999, 33) propone una posible alianza entre el feminismo y las tesis darwinistas, argumentando que el discurso evolucionista podría proveer nuevos modelos teóricos, métodos y preguntas con los que argumentar contra el patriarcado. La teoría darwiniana muestra la falsedad de todo esencialismo y teleologismo. La naturaleza no tiene intencionalidad; todo lo contrario, el *télos* lo crea el ojo humano. La conexión entre un ente y su posible función o utilidad no es realizada por la naturaleza, sino por un agente humano. Si nos tornamos conscientes de la instancia intencional subyacente a los modelos biológicos establecidos, abriremos un posible potencial de empoderamiento, pues lo que era considerado «necesario» pasará a ser «contingente».

La adopción de una concepción diferente de la naturaleza podría revitalizar los canales abiertos a diversas identidades sexuales. Sería interesante dejar de pensar lo natural como «lo dado» o «lo inmutable», y en su lugar, abrazar el dinamismo perpetuo inherente al evolucionismo. Además, según los preceptos darwinistas, la cultura no es diferente de la naturaleza, sino que es un derivado o subproducto (*byproduct*) ramificador, resultado de la selección natural, cuyo alcance es infinito e impredecible. Por ello, Darwin defiende un *continuum* entre lo natural y lo social. El lenguaje, la inteligencia, la razón, la imaginación, la memoria, son capacidades que muestran la imbricación de lo natural y lo cultural (Grosz, 1999, 41).

La opresión es el resultado de un sistema que privilegia ciertas maneras de vivir la corporeidad a la expensa de otros, mediante el establecimiento de un esquema binario varón-mujer y la heterosexualidad normativa. La inclusión de nuevas categorías pone en peligro el esquema dicotómico jerarquizante — el sistema patriarcal. Las personas intersexuales «delatan el pacto de poder que subyace al orden binario» (Saldivia, 2007, 135), cuyas estructuras existentes llevan a la invisibilización o acomodación forzosa hacia uno de los dos polos. Sabiendo que los posicionamientos identitarios sirven de base para el reparto de poder y justificación de los ejercicios de exclusión, ¿no sería mejor descentrar los conceptos de «mujer» y «hombre»?

La permeabilidad de la distinción entre «sexo» y «género» es, en realidad, bidireccional. No sólo erigimos marcos sociales a partir de las diferencias corporales, sino que a su vez, los conceptos de género creados influirán nuestra autocomprensión corpórea, sino que

además, las prácticas de género son naturalizadas. Acostumbrados a ordenar la realidad sexual en únicamente dos categorías, todo cuerpo que no encaje del todo en una de esas dos categorías resulta ambiguo. Dicha ambigüedad necesita ser solucionada — ya sea mediante cirugía o tratamiento hormonal — para perpetuar el sistema binario hombre-mujer, que goza de la consideración privilegiada como «lo natural». Se obvian, pues, los procesos históricos y socioculturales que realmente han conformado que en la actualidad utilicemos dicha oposición excluyente como referencia. En palabras de Galcerán, «ni el sexo es lo natural, ni el género es lo cultural. Ambos están contruidos por medio de tecnologías sociales y biomédicas» (Galcerán, 2009, 163).

Las propuestas de desnaturalización tienen la intención de flexibilizar las normas que rigen lo humano. En realidad, no se sabe, ni se puede saber, cuándo acaba la biología y cuándo empieza la cultura: naturaleza y cultura están tan imbricadas que no son realidades separables. Lo que ha sido considerado como biológico es tan construido como el género. La perspectiva que nos hace ver las partes del cuerpo como dicotómicas y esencialmente masculinas o femeninas está construida socialmente. Conocemos la naturaleza mediante la ontología o cosmovisión que hemos creado en el plano cultural: la anatomía y el sexo adquieren su significado en un determinado contexto. El género crea el sexo anatómico en la medida en que la división jerárquica de la humanidad en dos transforma las diferencias anatómicas en un criterio relevante para la práctica social. La perspectiva de género tiene el poder de escoger discursivamente cuál será el principio epistémico privilegiado, la ontología con la que nos equipamos para aprehender la realidad y discernir qué caracteres son significativos y cuáles no. No obstante, todo concepto de género que no cuestione la distinción entre naturaleza y cultura perpetuará la jerarquización entre cuerpos normativos y no normativos.

Es indudable que el binomio sexo/género, entendido como biología *versus* cultura, fue útil en su momento para destapar a falacia naturalista y el carácter construido de las concepciones misóginas. La categoría «género» sirvió para enfrentarse a la fórmula «la biología es destino», que ataba a la mujer a un conjunto de mecanismos de subordinación legitimados en un discurso naturalizante. Todo esto sin detrimento de que sea necesario tomar conciencia de que la distinción sea permeable en ambas direcciones: los discursos sobre el género elaboran un marco de referencia de acuerdo con el cual etiquetamos los cuerpos. El género es, también, una categoría *impuesta* sobre un cuerpo sexuado (Scott, 1986, 1056); como producto de la cultura, el género no lleva necesariamente a la liberación, sino que es uno de los mecanismos por los que se siguen estableciendo pautas de comportamiento aceptables para hombres o mujeres.

#### 4. Construcción del “sexo” y abolicionismo del “género”

El feminismo habla desde hace ya tiempo de sistema sexo/género, es decir, de construcciones ideológicas y culturales en torno a la pertenencia a un sexo determinado. El concepto de género hace referencia a las connotaciones sociales y jerárquicas que se construyen sobre la diferencia sexual. Se quiere denunciar cómo el orden social androcéntrico legitima el paso de la diferencia sexual a la desigualdad de género. Este androcentrismo se aprecia por ejemplo en las leyes, que buscan proteger los intereses del sujeto varón que las crea, pero deja sin atender las necesidades reales de las mujeres (por ejemplo, permisos de maternidad, derechos reproductivos, etc.).

De este modo, el concepto de género sirvió para denunciar la naturalización y el esencialismo de todos los mitos que giran en torno a la mujer. Mediante el concepto de género,

se puso en evidencia que la subordinación y la dominación de las mujeres no están determinadas de manera pre-social, sino construida a través de los órdenes social, económico, político, e incluso científico. En realidad, «la categoría "mujer" es una construcción social que se hace sobre el cuerpo biológico femenino» (Reverter, 2003, 39).

El género es una herramienta hermenéutica cuyo objetivo es acudir a la raíz de la opresión y dismantelar el mapa ideológico de los lugares simbólicos que nos son asignados de manera heterónoma. En este sentido, Alicia Puleo (2013) ha hablado del género como hermenéutica de la sospecha, especialmente respecto a las teorías naturalistas que han servido para legitimar la inferioridad de la mujer respecto al hombre. Incluso hoy los estudios de neurociencia tienden a establecer conclusiones ilegítimas respecto a las diferencias entre los cerebros de hombre y mujer presentándolos como fijos, en lugar de estudiarlos como producto de una socialización diferenciada (Reverter, 2016).

Cabe puntualizar que ya hace tiempo que se cuestiona la asociación del sexo con lo biológico y del género con lo cultural. Ya en 1975, Gayle Rubin defendía que el género tiene un alcance que llega al sexo, a aquello que consideramos biológico: dicho de otro modo, no sólo el género es construido, sino también el sexo, precisamente a través del género (Reverter, 2012, 21). Esta tesis fue desarrollada ampliamente por Judith Butler (1990), quien defendió que el planteamiento dualista de sexo/género como natura/cultura es reductivo y simplista, y sirve para mantener libres de cuestionamiento las ideas respecto al sexo, las cuales gracias a su consideración como "naturales", parecen esenciales, necesarias y ahistóricas, por ejemplo, el binarismo dicotómico varón-mujer y la heterosexualidad normativa.

Cuando analizamos las diferentes corporeidades, lo hacemos cargados con un bagaje y una cosmovisión sostenida por el género. De este modo, el género es un mecanismo social que regula el comportamiento de hombres y mujeres, pero encuentra su propia legitimación en las ideas que él mismo crea en torno a la diferencia sexual. Sabiendo entonces que tanto sexo como género están contruidos, ¿cómo diferenciarlos? ¿Sigue teniendo sentido la distinción? En la conversación cotidiana, el vocablo "género" parece haberse convertido en un sinónimo de "sexo". Se habla del "género" de una persona, quizás debido a una reticencia a emplear una palabra que designa asimismo las relaciones sexuales. A mi juicio, tras la toma de conciencia de que tanto el sexo como el género descansan en un entendimiento social, se torna aún más necesario el empleo del término género únicamente como una categoría analítica: ni para designar la constitución física de una persona, ni para describir aquellas costumbres que *de facto* rigen las interacciones entre los sexos, sino como tematización y crítica explícita de que dichas costumbres representan la subordinación y la relación de poder.

La perspectiva de género no es una perspectiva que se dedique a estudiar las diferencias entre los sexos con mera vocación descriptiva o antropológica, sino que es la perspectiva que desarrolla la complejidad del cuestionamiento de un orden sexual jerárquico como motor de desigualdades (Fraisse, 2016, 28). En esta misma línea, también Cristina Molina nos avisa de que no hay que ontologizar el género convirtiéndolo en una identidad, sino que éste debería expresar la jerarquía de sexos, y por ello, el objetivo es eliminar la marca de género (Molina, 2003, 146). El género es una clase sexual, y del mismo modo que el marxismo quería abolir las clases, el feminismo debe luchar por la abolición del género. Sólo aboliendo el género, la estructura de poder, nos aseguraremos de que los mecanismos de opresión no se trasladen a lo tradicionalmente considerado "natural" o "biológico", como el cuerpo o la sexualidad.

En suma, el concepto de género debe dejar claro que la subordinación y la opresión de las mujeres se ejerce mediante un orden social jerárquico al mismo tiempo que contingente, por lo que hay cabida para cambiar la sociedad y emprender un nuevo rumbo. En este sentido, Amorós define el género como una posición significativa de poder identificable, una jerarquía de estatus en la que lo masculino es hegemónico y lo femenino es subordinado. Por ello, la emancipación consiste en «poner en cuestión la diferencia genérica que les ha sido asignada como una construcción —política, cultural, simbólica—, a la que no quieren estar sujetas y de la cual, en la misma medida, se desidentifican» (Amorós, 1997, 19). Para Amorós, la marca de género es la marca de la opresión: una sociedad igualitaria no la produciría. Hablar de relaciones de género significa hablar relaciones de subordinación. El concepto de género por sí sólo ya expresa la existencia de una relación de poder en una sociedad patriarcal, y en una sociedad no-patriarcal, las relaciones entre los sexos no serían relaciones de género. El objetivo es caminar hacia una sociedad en la que haya sexos, pero no géneros: destruir la marca de género para transitar a un mundo en el que el sexo de una persona ni conlleve experiencias de violencia, discriminación y opresión, ni determine el destino que dicha persona ha de perseguir en las distintas esferas culturales, políticas y socioeconómicas. Como vemos, el concepto de género de Celia Amorós tiene la virtud de trabajar con total independencia de la relación naturaleza-cultura con la que normalmente ha sido entendido, y como tal, no corre peligro de naturalizar lo que en realidad *también* es cultura.

## 5. El camino hacia la despatologización: ¿qué nos enseña la intersexualidad?

Lo debates teóricos en torno a la distinción sexo/género y sus consecuencias éticas y políticas se encarnan en aquellas personas que, desde su corporalidad e identidad sexual cuestionan esas mismas bases. Así, la «verdad» de los cuerpos se vio seriamente atacada a partir de los años 90 en Estados Unidos, momento en que comenzó a visibilizarse la intersexualidad mediante la creación de agrupaciones tales como la *Intersex Society of North America*. Se abrió el campo a una diversidad de corporeidades. Desde entonces, uno de los desafíos clave del feminismo contemporáneo es la creación de marcos conceptuales que piensen lo humano de la manera más respetuosa posible con la multiplicidad.

Sin el suelo discursivo que la invocación a la naturaleza proporciona, el binomio normal/patológico pierde su fuerza. Como dice Córdoba (2003, 87), «desnaturalizar la identidad sexual implica la renuncia a la reivindicación de la normalidad». En realidad, la subjetividad está encarnada. A mi juicio, existen razones para defender la adopción de una perspectiva fenomenológica que ponga de relieve la interrelación y el dinamismo entre natura y cultura. La fenomenología, al estudiar la relación entre el sujeto (la persona) y el objeto (su propio cuerpo), quiere escapar tanto del objetivismo positivista como del relativismo cultural. En su lugar, el análisis de las diferentes experiencias en tanto que fenómenos o *qualia* nos proporciona diferentes marcos entre los que elegir. Así pues, sería oportuno aproximarse hacia una filosofía experimental, en permanente construcción, que realice el tránsito de la normatividad a la agencia:

rediseñar la fórmula kantiana que se pregunta "¿Cómo es el ser humano, qué debe hacer el ser humano?" y en cambio, cuestionar: "¿Cómo podría ser el ser humano, qué podríamos hacer entonces?" (Cano, 2015, 45)

Si potenciáramos el pensamiento en términos de agencia y no tanto en normatividad, nos aproximaríamos a un protocolo que no señale como patológicos los cuerpos o los comportamientos que no encajen en los estándares de género establecidos. Conviene, pues, recuperar la invitación del feminismo radical a reflexionar sobre la dimensión política de nuestros cuerpos y nuestras vidas (Puleo, 2005, 38).

Según la bióloga Fausto-Sterling (2000, 52-53), los factores empleados para determinar el sexo de un individuo son los siguientes: 1) el sexo genético o cromosómico — XY o XX; 2) el sexo gonadal — glándulas reproductivas sexuales, testículos u ovarios; 3) el sexo morfológico interno — vesículas seminales/próstata o vagina/útero/trompas de Falopio; 4) el sexo morfológico externo — pene o clítoris; 5) el sexo hormonal — andrógenos y estrógenos; 6) el sexo fenotípico — pelo facial o senos; 7) el sexo asignado y el género de crianza; y finalmente 8) la identidad sexual.

En el caso de una persona transexual, puede existir congruencia respecto de los primeros siete factores enumerados, pero no existe identificación con la identidad sexual que se asocia a estos factores. En una persona intersexual uno o más de estos factores son "incongruentes" en sí. Por ejemplo, poseer la constitución genética del sexo femenino a la vez que genitales externos virilizados (clítoris mayor de 0,9 cm). Las personas consideradas como intersexo son aquellas cuyas anatomías, o más frecuentemente, sus órganos sexuales, son clasificados como ambiguos por no poder ser encajados en ninguna de las dos categorías de sexo existentes: hombres o mujeres. La intersexualidad permite problematizar sistemas de creencias sobre sexo, género y sexualidades muy arraigados, como por ejemplo abrirnos los ojos ante los numerosos presupuestos heterosexistas operantes en los criterios de asignación de sexo: el cuerpo femenino obtiene su significado dentro de la diferencia de género jerarquizada de la reproducción heterosexual. Este fenómeno ha sido tematizado por Judith Butler (1990, 194) como la matriz heterosexual:

un modelo discursivo/epistémico hegemónico de inteligibilidad de género, el cual da por sentado que para que los cuerpos sean coherentes y tengan sentido debe haber un sexo estable expresado mediante un género estable (masculino expresa hombre, femenino expresa mujer) que se define históricamente y por oposición mediante la práctica obligatoria de la heterosexualidad.

Las concepciones de género siguen trabajando bajo el presupuesto de que el deseo masculino ha de tener como objeto la mujer femenina, y a su vez, el deseo femenino ha de tener como objeto al hombre masculino.

No podemos crear una teoría sobre la performatividad del género que no tenga en cuenta la práctica reiterativa de los regímenes sexuales reguladores y de los numerosos presupuestos heterosexistas subyacentes en los criterios de adscripción de sexo (Reverter-Bañón, 2017). El sexo, cuando se ve entendido como masculino o femenino, adquiere una función simbólica que ha de ser entendida como mandamiento. La «ley del sexo» (Butler, 1993, 14) se ve fortificada repetidamente cada vez que es reiterada *qua* ley, como ideal anterior a la existencia de la entidad corpórea, como algo que precede y excede la materialización de cada individuo. Se construye la ilusión de que la identidad sexual estuvo allí antes del acto de interpelación, antes de que el personal sanitario decidiese en el momento del nacimiento que el infante era un niño o una niña. Cada sujeto es llamado a identificarse con una identidad sexual normativa — mujer o varón heterosexual — a causa de la ilusión de que el binarismo existía con anterioridad al acto de dicha interpelación.

El propósito de las cirugías es normalizar y mantener el binarismo mujer-varón: hay un interés social subyacente. Los cuerpos intersexo cuestionan la existencia de ese esquema binario, ya que la persona posee, al mismo tiempo, características atribuidas al sexo femenino y al sexo masculino. Dicha ambigüedad supone una amenaza al *statu quo*. Las personas intersexuales tienen el poder de combatir el binarismo, pues ¿qué es lo opuesto a una persona intersexual? (Cano, 2012, 76). Hoy en día la comunidad científica sigue recomendando la reconversión para que los individuos encajen en la sociedad como seres humanos "saludables", o, mejor dicho, coherentes con las normas de género establecidas.

Se entiende que una persona intersexual es, *en realidad*, un hombre o una mujer, simplemente presentan una anomalía curable — como si de errores de la naturaleza se tratase. Ahora bien, raramente se justifica la cirugía porque los genitales puedan causar problemas de salud. Raramente los argumentos son médicos, sino que a menudo se apela a las posibles burlas que pudiera sufrir el infante en el vestuario escolar. Son los infantes intersexuales los que han de adaptarse a los estándares, en lugar de que sea la sociedad, los progenitores, los compañeros de escuela o la comunidad médica quienes hayan de poner en cuestión su amplitud de miras. Se ha preferido forzar modificaciones en los cuerpos para convertirlos en masculinos o femeninos antes que admitir que nuestras ideas sobre el binomio mujer-varón es un constructo cultural.

Si transitáramos de un modelo epistémico que trabaja en términos de normatividad a otro que privilegie la agencia o el empoderamiento de la persona, en lugar de intervenir en cuerpos de infantes, la persona intersexual podría elegir el camino que quiere seguir, incluso si éste incluyera la cirugía y el tratamiento hormonal. Se demanda el poder dejar en manos de la persona afectada una elección que tendrá consecuencias importantes en aspectos muy íntimos de su cuerpo y de su identidad. Esta línea de pensamiento podría inscribirse en una concepción de la corporalidad como la de Paul B. Preciado, cuya política de las multitudes *queer* no se basa en una identidad natural (hombre-mujer) ni tampoco en prácticas sexuales, sino en una multiplicidad de cuerpos que se alzan contra los regímenes que intentan catalogarlos como anormales (Medina-Vicent, 2016). En este sentido, Preciado establece un *Manifiesto contrasexual* (2002) en tanto que movimiento de desafío contra la normalidad, como oposición a la máquina biopolítica creadora de identidades y contra la tendencia a crear dialécticas de dominación.

## 6. La teoría del *continuum* sexual

La teoría del *continuum* sexual propone entender la sexualidad como una compleja variedad de identidades sexuales, corporalidades y formas de vivir la sexualidad, que exceden la simplicidad del pensamiento dicotómico varón-mujer. Las personas intersexuales encarnan la existencia de un *continuum* en la morfología humana, según el cual cada persona tiene una combinación única de gónadas, hormonas, cromosomas, aparatos reproductores y características fenotípicas. Se critica la arbitrariedad del corte de dicho *continuum* para crear dos categorías humanas. El esquema binario no refleja la diversidad sexual de la naturaleza, sino que trata de borrar el espacio entre los dos polos y ocultárselo a la sociedad. Puesto que la concepción binaria niega la posibilidad de representaciones diversas, si cambiamos la perspectiva y nos situamos desde la multiplicidad dada, podremos defender el ejercicio pleno de los derechos y la radical autonomía de todas aquellas personas cuyos cuerpos o prácticas no encajan en la normatividad tradicional.

Las primeras propuestas del *continuum* sexual, que fueron expresadas por Martine Rothblatt (1995) y Anne Fausto-Sterling (2000, 31), concebían el *continuum* como una recta cuyos polos fueran hombre y mujer. Del mismo modo, Cano Abadía (2012, 74) sigue hablando de varón y mujer como «los extremos del *continuum*». Otras propuestas, como la de Saldivia (2007, 147) no establecen en los extremos las categorías de hombre y mujer, sino que más bien lo entienden como un proceso indeterminado, concebido con total independencia de la lógica binaria. Una multiplicidad de sexos y sexualidades se alza por encima de los límites determinados por categorías duales como serían lo estrictamente femenino o estrictamente masculino. Si mujer y varón dejan de ser lo único natural — si, de hecho, ya *nada* es natural — se abre la puerta a cualquier reclamo de reconocimiento y

respeto de la multiplicidad existente. Cada persona podría identificarse con la alternativa sexual que mejor represente sus vivencias y sentimientos, e incluso podría modificarla cuantas veces lo desee a lo largo de su vida.

Una vez hayamos plasmado las infinitas posibilidades que abre el *continuum*, no tendrá sentido la obligación de adscripción a una etiqueta de sexo a la hora de identificarse como persona en documentos oficiales, pues otros rasgos identitarios cobrarían más importancia. De hecho, en el siglo pasado, se reconocieron los ejercicios ilegítimos de inclusión o exclusión realizados a partir de características como el color de la piel o la religión, y a partir de esta toma de conciencia dichas características perdieron importancia a la hora de identificarse en la esfera pública.

De este modo, la comprensión de los diferentes sexos mediante la teoría del *continuum* proporciona un plano ontológico en el que basar las diferentes reformas sociales. En el plano fáctico, las instituciones y organizaciones sociales presuponen el binarismo mujer-varón en su constitución, de tal manera que sería necesario realizar una genealogía crítica de dichas concepciones para eliminar el binarismo anclado en el imaginario común.

## 7. Conclusiones

El punto en común del movimiento feminista, la teoría *queer* y el colectivo intersexual debe ser la lucha contra los modelos asimétricos de poder. En realidad, lo que está en juego es quién tiene autoridad para etiquetar, quién se constituye en sujeto de enunciación, sujeto poseedor de conocimiento, y quién, en cambio, es el objeto de ese discurso, escrutinio y control — quién es cosificado. La etiqueta “mujer” o “varón” otorga a cada sexo un número limitado de roles, expectativas y fantasías sociales, sin olvidar la exposición a una cantidad exponencial de violencias en el caso de las mujeres e intersexuales. El reconocimiento y respeto de las distintas identidades sexuales sólo será posible en un mundo en que se haya abolido el género, en que se hayan alterado las estructuras de poder.

El propósito de este trabajo ha sido mostrar que, más allá de la materialidad concreta de los cuerpos, tanto el sexo como el género descansan en una construcción y entendimiento cultural que nos orienta a la hora de aprehender los diferentes cuerpos. Es necesario desestabilizar el tándem sexo/género y el binarismo sexual subyacente, ya que la creación de un sistema de género sobre una supuesta naturaleza sexual dicotómica justifica graves ejercicios de opresión tanto sobre las mujeres como sobre las personas intersexuales. El binomio mujer-varón y la oposición sexo/género son «ficciones», y en tanto que tal, podemos crear una nueva ficción, una nueva sociedad cuyo marco axiológico sea más respetuoso con las problemáticas y demandas sociales del presente. En definitiva, un mundo en que las diferencias sexuales no deriven en desigualdades de género.

Quizás es hora de abandonar el hábito de crear dicotomías excluyentes; como hemos visto, los conflictos surgen a causa de la obligatoriedad de adscripción a uno de los dos polos, y la consecuente invisibilización de todo lo que no encaja — ni quiere encajar — en un binomio excluyente. Por ello, un nuevo reto de la filosofía feminista hodierna sería realizar una hermenéutica crítica capaz de comparar las distintas perspectivas posibles según sus virtualidades y desafíos, y de este modo, generar nuevos marcos de sentido que favorezcan la superación de la exclusión y la dominación. No basta con tematizar los mecanismos culturales que ponen en funcionamiento nuestra autocomprensión biológica presente, sino que hay que ponderar la posibilidad de emancipación hacia una autocomprensión diferente, que refleje mejor la diversidad y fluidez de la corporalidad humana.

## Bibliografía

- Amorós, Celia (1997): *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*, Madrid: Cátedra - Publicacions de la Universitat de Valencia.
- Butler, Judith (1990): *Gender trouble*, New York: Routledge.
- (1993): *Bodies that matter: on the discursive limits of sex*, New York: Routledge.
- (2010): *Marcos de guerra: las vidas lloradas*, Barcelona: Paidós.
- Cano Abadía, Mónica (2012): «Intersexualidad: una mirada feminista», *Feminismo/s*, 19, 67-87.
- (2015): «Nuevos materialismos: hacia feminismos no dualistas», *Oxímora. Revista Internacional de Ética y Política*, 7, 34-47
- Córdoba García, David (2003): «Identidad sexual y performatividad», *Athenea digital*, 4, 87-96.
- Domarat Dreger, Alice (1998): *Hermaphrodites and the Medical Invention of Sex*, Cambridge MA, Harvard University Press.
- Fausto-Steling, Anne (2000): *Sexing the body: gender politics and the construction of sexuality*, New York: Basic Books.
- Fraisse, Geneviève (2016): *Los excesos del género: concepto, imagen, desnudez*. Madrid: Cátedra.
- Galcerán, Montserrat (2009): *Deseo (y) libertad. Una investigación sobre los presupuestos de la acción colectiva*, Madrid: Traficantes de Sueños.
- Grosz, Elizabeth (1999): «Darwin and Feminism: Preliminary investigations for a possible alliance», *Australian Feminist Studies*, 14(29), 31-45.
- Laqueur, Thomas (1994): *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*, Valencia: Cátedra-Universitat de València Instituto de la Mujer.
- Medina-Vicent, Maria (2016): «Neurociencia y teoría política feminista. La inestabilidad sexo-género-sexualidad a través de la obra de Paul B. Preciado», *Pensamiento*, 72 (273), pp. 981-996.
- Molina, Cristina (2003): «Género y poder desde sus metáforas. Apuntes para una topografía del patriarcado». En: Silvia Tubert (ed.): *Del sexo al género. Los equívocos de un concepto*. Madrid: Cátedra - Publicacions de la Universitat de València, pp. 123-159.
- Preciado, Beatriz (2002): *Manifiesto contrasexual. Prácticas subversivas de identidad sexual*. Madrid: Opera Prima.
- Puleo, Alicia (2005): «Lo personal es político: el surgimiento del feminismo radical». En: Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.): *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. Del feminismo liberal a la posmodernidad*. Madrid: Minerva, vol. II, pp. 37-67.
- Puleo, Alicia (2013): «El concepto de género como hermenéutica de la sospecha: de la biología a la filosofía moral y política», *Arbor. Ciencia, pensamiento y cultura*, 189(763), 1-10.
- Reverter Bañón, Sonia (2003): «La perspectiva de género en la filosofía», *Feminismo/s*, 1, 33-50.
- Reverter Bañón, Sonia (2012): «Los estudios de género y el feminismo». En: Rosalía Torrent y Sonia Reverter (coord.): *Variaciones de género*. Castellón: ACEN, pp. 15-31.
- Reverter-Bañón, Sonia (2016): «Reflexión crítica frente al neurosexismo», *Pensamiento*, 72 (273), 959-979.
- Reverter-Bañón, Sonia (2017): «Performatividad: la teoría especial y la general», *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, 56, 61-87.
- Roldán, Concha (2003): «¿Quién le cuelga la responsabilidad a la justicia?», *Lectora: revista de dones i textualitat*, 9, 45-56.
- Rothblatt, Martine (1995): *The Apartheid of Sex: A Manifesto On The Freedom Of Gender*, New York, Crown Publishers, 1995.
- Rubin, Gayle (1975): «The traffic in women: notes on the political economy of sex». En: Rayna Reiter (ed.): *Toward an Anthropology of Women*. New York and London: Monthly Review Press.
- Saldivia, Laura (2007): «Sin etiquetas», *Revista jurídica de la Universidad de Palermo*, 8(1), 133-160.
- Scott, Joan W. (1986): «Gender: A Useful Category of Historical Analysis», *American Historical Review*, 91, 1053-1075.