

Daniel Fernández Fernández

Cissexualidad. El espacio coreográfico de la heterosexualidad

Resumen: *En este texto se desarrolla un acercamiento a la sexualidad que busca arrojar algunos lineamientos con los cuales asir el presunto carácter inmanente que se ha conferido a la heterosexualidad. La pregunta fundamental que anima dichos análisis, es ¿cómo opera el emplazamiento discursivo de la heterosexualidad en la que esta se configura como inobjetable? Otro aspecto importante que se tomará en consideración, es la materialidad de los cuerpos, la cual, argüiremos, conlleva un carácter de sustantivación que entraña una realidad binaria. Finalmente, el escrito presenta una articulación en torno a las consecuencias de esta dicotomía, que proscribiremos las ambigüedades y los puntos limítrofes de la existencia sexual al unísono de la normalidad cissexual.*

Palabras claves: *Heterosexualidad. Cissexualidad. Materialidad corporal. Chóra.*

Abstract: The present article develops an approach to sexuality that pretends to offer some guidelines to apprehend the supposedly immanent character of heterosexuality. The fundamental question that encourages these analyses is: how does the discursive location of heterosexuality –in which it is configured as undeniable- work? Another important aspect under consideration will be the materiality of the bodies, which we will argue, entails a substantivation quality implying a binary reality. Finally, the text presents an articulation around the consequences of this dichotomy, which prohibits all the borderlines and the ambiguities of sexual existence, through the instauration of the cissexual normativity.

Key Words: *Heterosexuality. Cissexuality. Corporal Materiality. Chora.*

1. La heterosexualidad como objeto

La naturaleza de las cosas estaría sustancialmente escrita, como un significado aunque olvidable presente, en las palabras que las nombran (S. Sarduy, 1999, 1199).

Después del trabajo genealógico desarrollado por Foucault en la segunda mitad del siglo XX, enunciar la sexualidad como objeto, nos parece hoy algo no tan lejano. La tesis de Arnold Davidson parece llevar hasta sus últimas consecuencias el mapa trazado por Foucault, al otorgar a la sexualidad el estatuto de una emergencia, que la sustrajo del miasma transhistórico en el que parecía estar alojada, ya sea en la forma del *Opus* de la creación o del Saber científico de la naturaleza.

No es porque nos hayamos preocupado con nuestra *verdadera sexualidad* [el subrayado es propio] que una ciencia de la sexualidad surgió en el siglo diecinueve; es más bien la emergencia de una ciencia de la sexualidad lo que hizo posible, incluso inevitable para nosotros preocuparnos con nuestra sexualidad. Así nuestra existencia devino una existencia. Colmada con las promesas y las amenazas de la sexualidad. La epistemología histórica intenta mostrar cómo esta nueva forma de experiencia que llamamos “sexualidad” está ligada a la emergencia de nuevas estructuras del conocimiento

y especialmente a nuevos tipos de razonamiento y conceptos empleados en esta (Davidson, 2001, XIII).

La etimología nos ofrece una deixis de este nuevo emplazamiento que ocupará la sexualidad. El término ‘objeto’, derivado de su raíz latina ‘*objectum*’, significa lanzado contra, cosa existente fuera de nosotros mismos, cosa puesta delante de nosotros que tiene carácter material: todo lo que se ofrece a la vista y afecta a los sentidos. De acuerdo con Abraham Moles (1979), en filosofía se emplea el término en el sentido de lo pensado, en oposición al ser pensante o sujeto. La palabra alemana ‘*Gegenstand*’ expresa la misma idea: lo que está situado contra, aquello cuya materialidad se opone a los entes del pensamiento o de la razón. Precisamente el movimiento que conlleva la emergencia, a saber, su valor como giro discursivo, consiste en lanzar la sexualidad contra un fondo, haciendo aparecer una materialidad que desdice su supuesta inmanencia. Sin duda, el meollo que se nos plantea, es discernir cómo esa exterioridad, es decir, ese conjunto de prácticas, discursos y saberes que dan cuenta de la sexualidad, pasan a alojarse en el interior del sujeto.

Ahora bien, resulta problemático el punto en el cual situar dicha emergencia, pues lo que entendemos por modernidad no es otra cosa que el proceso que se gesta con la colonización occidental europea y la concomitante universalización de sus pautas civilizatorias. Como señala el teórico descolonial Ramon Grosfoguel (2007), ninguna cultura del mundo permaneció intocada por la modernidad europea, de modo tal que no hay afuera absoluto de este sistema. Los análisis que se presentan en este artículo, a pesar de tomar como foco de análisis la impronta de la razón decimonónica, no pretenden hacer de dicho punto el referente universal con el cual entender lo acontecido en otros contextos. Dicha salvedad es necesaria, siendo que la sexuación de los cuerpos que signa la razón occidental eurocéntrica, ha formulado las categorías de hombre y mujer como realidades transhistóricas y consustanciales al carácter de lo humano, yuxtaponiendo dicha Razón a formaciones sexo-genéricas de carácter precolombino (Lugones, 2008). En este sentido, la principal aspiración del presente texto se aboca

a lindar los efectos de consustancialización de las categorías hombre y mujer, circunscritas al escenario-mundo antes referido.

En la lógica de este sistema mundo, la heterosexualidad ha sido hasta ahora un objeto que no se presta al efecto de corte, cuya enunciación elude ser tomada como objeto, precisamente en la medida en que se supone una sutura consustancial al sujeto, con lo cual podemos afirmar que la heterosexualidad, en el doble sentido de la acepción, se afirma como inobjetable. De la elisión de la heterosexualidad del campo de los objetos, y de su infrecuentabilidad en el terreno de lo inteligible, de ello da cuenta la poca teorización que hasta el momento existe a este respecto.

Se podría objetar que mucha de la investigación feminista a lo largo del siglo precedente se ha centrado en la disparidad hombre/mujer, viendo en el núcleo de esta disparidad una representación de esa sexualidad a la que se ha convenido prefijar como ‘hetero’. Estos y otros acercamientos como los planteamientos marxistas, sin bien es cierto que han formulado críticas de gran importancia en distintos frentes, no obstante, han tomado la heterosexualidad como un *après coup*, como un dato derivado de una operación primigenia y trascendental que consiste en acoger las categorías somatopolíticas “hombre” y “mujer” como entidades no solo esencialmente diferentes, sino también opuestas.

2. *Heteros*, los puntos ciegos en el análisis de la sexualidad

Destrascendentalizar la heterosexualidad, exige preguntarse acerca de su emplazamiento, y por eso más adelante ahondaremos en esto, pues en lo fundamental se trata aquí de una pregunta por el espacio. El libro *La invención de la heterosexualidad* de Jonathan Ned Katz, que en mi criterio podría ser calificado como un verdadero acontecimiento en lo que se refiere al análisis epistémico de la sexualidad, plantea algunas claves para ir bordeando este espacio.

Ned Katz empieza remarcando que el discurso histórico sobre la heterosexualidad fue una fabricación moderna y que el término ‘sexualidad’,

que supone describir una forma de sensualidad amorosa que data de tiempos inmemoriales, es de origen totalmente reciente (Katz, 2000, 17). Ahora bien, ¿qué se entiende aquí cuando se habla de heterosexualidad? ¿Es acaso Katz uno de esos partidarios de un total relativismo amparado en la argucia del discurso? Veamos este señalamiento:

La heterosexualidad no es sinónimo de relación sexual con intencionalidad reproductiva. No es tampoco asimilable a la diferencia sexual y la distinción de género, tampoco es el equivalente del erotismo entre hombres y mujeres. Es una forma histórica particular de encuadramiento del sexo y del goce. Para ser claro, la necesidad de procreación, las distinciones sexuales y la vida erótica entre los sexos existen desde hace mucho tiempo. Pero la reproducción sexual, la diferencia de sexos y el placer sexual, fueron ubicados y organizados de manera particularmente diferente según las sociedades (19).

Katz ubica la procreación ahí donde se erige la reproducción sexual como tautología, habla de distinción sexual ahí donde se enuncia la diferencia sexual como evidencia orgánica y apunta a la noción de vida erótica entre los sexos, precisamente ahí donde el placer se codifica de manera binaria como “lo sexual”. En relación con el argumento naturalista, que la mayoría de las veces suele ser presentado como inapelable, Louis-George Tin (2009, 23) señala que aunque la naturaleza humana sea evidentemente heterosexuada, lo que permite la reproducción de la especie, las culturas humanas no son necesariamente heterosexuales, es decir, que no acuerdan siempre la primacía simbólica a la pareja hombre-mujer y al amor en las representaciones culturales, literarias o artísticas como lo prueba el examen de las sociedades antiguas o con esquemas culturales diferentes de la norma occidental actual.

Pensar la heterosexualidad en tanto que encuadramiento histórico del sexo y del goce, implica atender a un efecto de permutación para cuya determinación es fundamental la tasación discursiva de los objetos que pone en juego, con ello me refiero a los efectos de inclusión y exclusión que hacen que determinados objetos aparezcan como tales, mientras que otros parecen

ocupar un estatuto extradiscursivo. Como señala Foucault (2002), las relaciones discursivas ofrecen los objetos de los que se puede hablar, o más bien, determinan el haz de relaciones que se debe efectuar para poder hablar de tales o cuales objetos, para poder tratarlos, nombrarlos, analizarlos, clasificarlos y explicarlos.

Dos de los ejemplos que ilustran este planteamiento en la obra de Katz, parten de la “temática” *trans*, o más exactamente, de su supuesto anverso. Así, es reconocido que el término ‘travestismo’ se refiere al deseo de vestirse con la ropa del otro sexo, pero su “contrario” parece no recibir el mismo tratamiento, pues habitualmente no hablamos del poderoso deseo de vestirse con la ropa del propio sexo. Se pregunta Katz: ¿Por qué muchos de nosotros experimentamos una intensa ansiedad a mostrarnos en público con ropa del otro sexo?, ¿es acaso que el deseo intenso de vestirse con la ropa de nuestro propio sexo no es un misterio que merece ser explicado? Quisiera sugerir aquí que el homovestismo, en tanto que estilización iterativa del cuerpo, supone un importante punto de interrogación en torno de la subjetividad, que no obstante ha aparecido como un punto ciego en lo que se refiere al análisis de la construcción de la sexualidad. Dice por ahí un conocido adagio popular, que *el hábito no hace al monje*. No obstante, la sola determinación del homovestismo como objeto, desde el sentido de esta máxima, pues resulta elocuente el hecho de que el *hábito* implica una forma *habitual* de *habitar* el deseo.

En esta misma dirección, Katz recuerda que llamamos transexualismo al sentimiento de pertenecer a otro sexo, al deseo de habitar el cuerpo de este otro sexo y señala que no tenemos una palabra para designar el sentimiento de ser del mismo sexo –aquel al que pensamos pertenecer, el que la mayoría de entre nosotros desea conservar. Es necesario plantear aquí una disquisición con Katz, pues a pesar de ser conceptos poco conocidos en la actualidad, desde finales de los años noventa en el ámbito de los estudios de género estadounidenses, se emplea un prefijo para describir este fenómeno. Me refiero en este caso a la partícula ‘cis’, utilizada en los términos ‘*cisgender*’ y ‘*cissexual*’.

El prefijo ‘*cis*’ viene del latín y significa ‘de la parte o del lado de acá’ (DRAE). En concomitancia con la presunción de la que parte este artículo, el uso de este prefijo es comúnmente utilizado para hacer referencia a una ubicación espacial. Así, encontramos una región en Medio Oriente llamada Cisjordania, es decir, ‘del lado de acá’ del río Jordán. ‘*Cis*’ también puede ser preposición ante un acusativo, por ejemplo *cis Eupratem* (de este lado del Eufrates) o como adverbio en la composición de una oración, como *cis naturae leges* (dentro de las leyes de la naturaleza). Por oposición, ‘*trans*’, significa ‘al otro lado, a través de’ (DRAE). Estas acepciones se clarifican a partir de usos cotidianos en los que se prefijan los mismos términos con ambas partículas, como en el caso de: cisalpino y transalpino, cisandino y transandino, cismontano y transmontano.

La teórica *trans* Julia Serrano (2007) ha ahondado en las repercusiones de esta terminología en el ámbito del género. De esta forma, sugiere que en consonancia con el hecho de que se llama “transexual” a una persona a la que le fue asignado un sexo al nacer, pero que se identifica y vive como miembro de otro sexo (porque ha cruzado de un sexo a otro), una persona que vive y se identifica con el sexo al que fue asignado al nacer, cabría ser llamada “cissexual” (porque permanece del lado de esa designación).

Este tipo de usos si no son leídos en su justa dimensión, podrían parecer una *vendetta* etimológica o alguna suerte de mecanismo compensatorio a través de lenguaje, que en lugar de cuestionar el binarismo en su base, vendría a redoblarlo. No obstante, la fortaleza del planteamiento de Serrano reside en el hecho de que ‘*cis*’ no se refiere a una identidad, sino que describe la forma en que uno es percibido por los otros. La autora explica este planteamiento por medio del siguiente señalamiento:

Yo no me *identifico* fuertemente con el término “blanca” y “capacitada”,¹ a pesar de que soy ambas cosas. Después de todo, he sido capaz de conducirme a través del mundo a mi manera, sin alguna vez haber tenido que darle mucho pensamiento a esos aspectos de mi persona. Y ese es el punto, mi privilegio

blanco y mi privilegio de capacitada me permiten *no* tener que tratar con el racismo y el capacitismo diariamente. En general, solo nos identificamos con esos aspectos de nosotros mismos que son marcados. Por ejemplo, me identifico como bisexual y como mujer trans, porque esos son aspectos con los que tengo que lidiar todo el tiempo (a causa del prejuicio de otras personas) (Serrano, 2009).

En ese sentido y volviendo a Katz, nuestro sentimiento de estar relativamente a gusto con nuestro sexo y nuestro deseo intenso de mantener nuestra integridad sexual, ¿no necesitan ser explicados tanto como el transexualismo, esto que con Serrano cabría llamar *cissexismo*? ¿No ha de ser un punto de partida fundamental para rebatir la legitimidad que tienen determinadas formaciones de género sobre otras?

Esta discusión no tiene un valor meramente epistémico, lo que está aquí en discusión no es solamente un aspecto que atañe al carácter ontológico abstracto del Ser, sino a una cualidad definitoria de lo humano. La determinación de aquellos aspectos marcados y no marcados de la existencia, conllevan un adentro y un afuera de la existencia misma. La *cisnorma* constituye así un regente constitutivo en lo que se refiere al ordenamiento y encauzamiento de los cuerpos a la norma heterosexual, que opera a través de la reiteración de prácticas y discursos *cissexistas*, ampliamente emparentados con prácticas y discursos sexistas. La misma noción “sexismo” se podría catalogar incluso como un producto posterior a la instauración del patrón modélico *cis* en los distintos ámbitos socioculturales en los que nos desenvolvemos de forma cotidiana, dado que, para que haya discriminación por sexo, es necesario una clara delimitación de lo que el sexo es.

Para la activista transfeminista Hailey Kaas (2012), el *cissexismo* opera cuando

1. Solo existe un tipo de morfología (cuerpo) y este debe estar alineado con el género designado al nacer.
2. Solo existen dos géneros (binarios: masculino/femenino) y que una persona debe estar alineada dentro de uno de esos dos.

3. Una persona *trans* tiene una vivencia menos “verdadera” y/o nunca será “verdadera” si no hace modificaciones en su cuerpo para quedar más próxima de uno de los géneros binarios.
4. Una persona necesita estar dentro de uno de esos géneros binarios, porque ella no será feliz o no será aceptada.
5. Las personas que no encajan en el binario son catalogadas de enfermas mentales y se les indilga una cura o tratamiento, que consistirá en un alineamiento o un proceso transexualizador.
6. Se considera que el cuerpo de la persona *trans* es “bizarro” y no puede vivir en el “entre” (en la frontera).
7. Se considera que una persona habría de perjudicar la causa LGBT porque “llama la atención”, “tiene pinta”, “es escandalosa”, y no actúa como lo que es esperado del alineamiento *cis*.
8. Se usan términos ofensivos para evocar arbitrariamente (sin permiso de la persona) el nombre designado al nacer.
9. Se designa arbitrariamente la identidad de la persona, por ejemplo al conocer a alguien y prontamente decidir cuál es la identidad de la persona basándose en la imagen –visual y/o performativa– que uno tiene de la identidad de la persona.
10. Se ejerce cualquier discriminación porque la persona no sea *cis*, por tener cualquier comportamiento diferente del esperado del alineamiento *cis*.

Como señala Kaas, la norma *cis* repercute en diferentes ámbitos sociales y aspectos concretos de la vida. La epistemología no escapa a esta primacía binaria, pues lo cierto del caso es que hasta el momento lo “anormal”, lo “desviado”, lo “abyecto”, ha sido el objeto privilegiado de estudio por las ciencias sociales, otorgando así un estatuto de estabilidad al alineamiento heteronormativo. Cabría preguntarse si este privilegio en lugar de basarse en la supuesta emancipación de la alteridad con la que suelen anunciarse muchos esquemas investigativos, no sería más bien el producto de la alta rentabilidad que ofrecen los objetos “exóticos”, o dicho de otra forma, ¿no será

acaso que el fantasma de la teratología retorna al campo académico como regurgitación de la colonialidad epistémico-*cissexista*?

Analizar esas normas y esos sistemas socialmente institucionalizados y hasta ahora no interrogados, es una forma de brindar una mirada crítica al universo incólume de la “normalidad”, cuyo efecto desestabilizador implica transformar la idea misma de lo normal y lo anormal. Se trata de cómo se puede vislumbrar, de una interrogación respecto de la espacialidad de los cuerpos, es decir, respecto de la valencia que adquiere la materialidad corporal en un sistema mundo binarizado.

3. El espacio *chorográfico* de la heterosexualidad

Reiteradamente he venido sugiriendo que el problema que en términos epistemológicos plantea la heterosexualidad, es un problema que concierne al espacio, pero mi propuesta de lectura va en un sentido que quizá nos resulta hoy bastante ajeno, al punto de que su sola formulación resulta actualmente una especie de aporía. En la Antigua Grecia, la concepción de espacio tenía muchas acepciones, pero conllevaba dos sentidos claramente diferenciados que resultan determinantes para comprender el valor de los objetos mismos en relación con dichas nociones, a saber, las concepciones de *topos* y *chóra*, que de manera en extremo simplificada aquí, se pueden designar como lugar y espacio respectivamente. De acuerdo con Jean-François Pradeau, estas nociones son desarrolladas por Platón en el *Timeo*, una de sus últimas obras:

La distinción de los dos términos en el *Timeo* parece ahora suficientemente clara. *Topos* designa siempre el lugar donde se encuentra, donde se sitúa un cuerpo. Y el lugar es indisoluble de la constitución de ese cuerpo, es decir, también de su movimiento. Pero cuando Platón explica que cada realidad sensible posee por definición un espacio, un espacio propio cuando ésta ejerce su función y conserva su naturaleza, entonces utiliza el término *chóra*. De *topos*

a *chóra*, se pasa de la explicación y de la descripción física al postulado y a la definición de la realidad sensible. [...] Se distingue así el lugar físico relativo de la propiedad ontológica que funda esta localización. Con el fin de expresar esta necesaria localización del cuerpo, Platón recurre al término de *chóra* que significa justamente *la pertenencia de una extensión limitada y definida a un sujeto* (Pradeau, citado por Berque, 2002, 17).

Cierto es que la noción de *topos* ha predominado en prácticamente todos los aspectos de la cultura occidental, pero quisiera sugerir que con el advenimiento de la modernidad occidentalocéntrica, esta ha tenido una incidencia particular en lo que se refiere a la sexualidad, no tanto porque comporte un carácter esencial que la haga acreedora de tal “prerrogativa”, sino por el hecho de que, como señala Foucault, la sexualidad a partir de esta época pasa a ser un aspecto estrechamente ligado al ser; el deseo en especial se vuelve un centro privilegiado para los dictámenes de subjetividad: *Dime cómo deseas y te diré quién eres*. Con esto no se pretende decir que anteriormente la sexualidad no estuviese de alguna manera signada por alguna de estas localidades, sino más bien que el auge de la razón médico-psiquiátrica supuso una *topologización* del sexo, con lo cual se pierde de vista la relación entre pertenencia categorial de un cuerpo y el espacio en el que dicha pertenencia se vuelve inteligible. En esta línea, Eve Kosofsky señala que lo nuevo de las postrimerías del siglo XIX fue:

[...] la delimitación de un esquema mundial por el cual, del mismo modo que a las personas se les había asignado forzosamente un género masculino o femenino, también se consideraba necesario asignar una sexualidad homo o heterosexual, una identidad binarizada, llena de implicaciones, por confusas que fueran, incluso para los aspectos ostensiblemente menos sexuales de la existencia personal. Esta novedad no dejó ningún espacio de la cultura a salvo de las fuertes incoherencias definicionales de la homo / heterosexualidad (Kosofsky, 1998, 12).

Este esquema no hace otra cosa que replicar la lógica disyuntiva que implica la concepción de *topos*, la cual propongo como la base enunciativa de la *cissexualidad* en tanto soporte ontológico de la heterosexualidad, pues su fabricación requiere de la instalación de un sólido sentido de la masculinidad y la feminidad que opera inscribiendo el cuerpo –ya no como tropo, sino a partir de su materialidad carnal–, en una localización fija. Los géneros masculino y femenino son concebidos como entidades monolíticas, que se corresponden de manera automática con las corporalidades que socialmente suponemos equivalen al macho y la hembra de la especie humana.

Según Butler, para Platón cualquier objeto material sólo llega a ser en la medida en que participa de una Forma que es su condición previa necesaria y como resultado de ello, los objetos materiales son copias de Formas, lo que implica que sólo existen en la medida en que ejemplifiquen Formas. En este sentido, se pregunta Butler: “¿dónde tiene lugar esa ejemplificación? ¿Hay un lugar, un sitio en el que se produce esta reproducción, un medio a través del cual se produce la transformación de forma en objeto sensible?” (2002, 72). La implicación más significativa de la tesis butleriana en relación con el planteamiento de Platón sobre el objeto, es que no hay un original del cual derivar la Forma, el sexo *es* sin original, y es por ello que es tan importante discernir el dónde en el que tiene lugar su producción.

La noción de *chóra* viene a colapsar la fijeza de la formulación *topológica*, pues según Augustin Berque (28), la *chóra* supone una huella-matriz en la que el ser y su medio participan el uno del otro, es decir, que la espacialidad a la que alude la *chóra* participa del ser sin serlo verdaderamente. De acuerdo con este autor, el pensamiento occidental se encargó de borrar la *chóra* y esta borradura conlleva a no plantear ninguna otra pregunta que no sea ¿dónde están las cosas?, sin interrogarse de ninguna manera por el “dónde” que contiene al ser. Hombre y mujer forman los lugares en los que por un *default* sociocultural emergen como correspondientes la masculinidad y la feminidad, y dicha emergencia automatizada no es en absoluto inocua, pues como señala Halberstam (2008, 50), “la incapacidad de los términos «hombre» y «mujer» para

agotar todo el campo de las variaciones de género, en realidad refuerza el dominio permanente de estos términos”.

La pregunta que formula la *chóra* se centra en el espacio que ocupa la realidad sensible de estos objetos. A manera de colofón y para reafirmar el sentido de este propósito, tomaré como analogía un ejemplo que da el mismo Berque. Este señala que en la pareja latina *civis* (ciudadano)/*civitas* (ciudad), el término primario es ‘*civis*’, siendo que ‘*civitas*’ deriva de la asociación de los *cives* –sin duda un arreglo con resonancias hasta nuestros días. Mientras tanto, en la pareja griega, correspondiente a *politês/polis*, el primer término es al contrario ‘*polis*’, el que determina la existencia del ciudadano (*politês*). Convoco así como símil de ciudadanía el par sexo/género en su acepción griega, en clara contraposición a ese enraizado latino que supondría un ciudadano sexual anterior a la historia, haciendo de la ciudadanía genérica una tautológica.

En nuestra formulación por lo tanto, no se puede decir con la solemnidad del pretérito definido que el sexo *determinó* el género, pues aquí nos posicionamos frente a un presente continuo, cuyo efecto consiste en que el género *dé término* al sexo, en otras palabras, que el género conlleva una acción que impone un corte definicional del sexo y no al contrario, en la medida en que toma lugar en el mismo momento en que este es hablado. Si el género hablara –y quizá esta indicación dé cuenta de que efectivamente así es–, diría: “estoy dando término al sexo”, es decir, que expresaría y realizaría su finitud, precisamente porque haría de un lugar enunciativo (*topos*) un espacio de enunciación (*chóra*).

Si, como señala Butler (2007, 81), la regulación binaria del sexo se basa en la instauración del deseo heterosexual como práctica naturalizada y obligatoria, es precisamente porque la clave con la que opera la *cisnormatividad* consiste en convertir el sexo en una realidad *topológica*. De ahí la imposibilidad de asir la heterosexualidad como objeto y de ahí la centralidad del sexo como categoría fundante. Una formulación *chorográfica* del sexo implica discernir cómo las categorías del ser implicadas en el sexo son aprehendidas en el medio geocéntrico que configura la *cissexualidad*.

Nota

1. En inglés se emplea el concepto ‘able-bodied’, traducido aquí como “capacitado/a”, en oposición a “disabled”, que se emplea para referirse a una persona con alguna discapacidad. El uso del término ‘able-bodied’ interroga el estatuto de “normalidad” que se adscribe a determinados cuerpos, mostrando el carácter contingente de su existencia en relación con el medio en que tiene lugar. Deben consultarse a tal propósito las siguientes obras: McRuer, R. (2006), *Crip Theory. Cultural Signs of Queerness and Disability*. New York: New York University Press; y Lennard, D. (2000), *Enforcing Normalcy, Disability, Deadness and the Body*. London: Verso.

Referencias

- Berque, A. (2012). *La chôra chez Platon*. En: Paquot, T. y Younes, C. (Comp.). *Espace et lieu dans la pensée occidentale, de Platon à Nietzsche*. Paris: Éditions la Découverte.
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- . (2006). *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós Estudio.
- Davidson, A. (2004). *The Emergence of Sexuality. Historical Epistemology and the Formation of Concepts*. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press.
- Foucault, M. (2005). *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. Volumen I. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, Editores.
- . (2002). *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, Editores.
- Grosfoguel, R. (Enero-abril, 2007). La desconlonización de la economía política y los estudios postcoloniales. Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. *Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales*, número 165.
- Halberstam, J. (2008). *Masculinidad femenina*. Barcelona: Editorial EGALÉS.
- Kaas, K. (Julho, 2012). O que é cissexismo. *Transfeminismo*. En: <http://transfeminismo.com/2012/07/04/o-que-e-cissexismo/>
- Kosofsky, E. (1998). *Epistemología del Armario*. Barcelona: Ediciones de la Tempestad.

- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tábula Rosa*. Bogotá: Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, número 9, 73-101.
- Moles, A. (1979). *Teoría de los objetos*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili.
- Ned-Katz, J. (2001). *L'invention de L'hétérosexualité*. Paris: EPEL.
- Sarduy, S. (1999). *Barroco*. Tomo II. San José: Universidad de Costa Rica.
- Serrano, J. (2007). *Whipping Girl: A Transsexual Woman on Sexism and the Scapegoating of Femininity*. Emeryville: Seal Press.
- . (2009). Whipping Girl FAQ on cissexual, cisgender and cis privilege. *Live Journal*. En: <http://juliaserano.livejournal.com/14700.html>
- Tin, L.-G. (2009). Comment peut-on être hétérosexuel? Dans: Dechamps, C.; Gaissad, L. et Taraud, C.

(Comp.). *Hétéros. Discours, Lieux, Pratiques*. Paris: EPEL.

Daniel Fernández Fernández (danielfernand@gmail.com). Licenciado en Psicología.

Docente de la Escuela de Psicología de la Universidad de Costa Rica. Investigador del Instituto de Investigación en Educación (Universidad de Costa Rica). Docente e investigador del Instituto de Investigación de la Mujer (Universidad Nacional de Costa Rica).

Recibido: el viernes 21 de agosto de 2015.

Aprobado: el miércoles 26 de agosto de 2015.