



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
Posgrado en Filosofía de la Ciencia

—LA HERENCIA DE LA CATEGORÍA”

TESIS PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRO EN FILOSOFÍA DE LA CIENCIA

PRESENTA:
MIGUEL ÁNGEL ELGUEA ECHAVARRÍA

TUTORA:
SIOBHAN FENELLA GUERRERO McMANUS
CEIICH-UNAM

Ciudad Universitaria, Cd. Mx.

Noviembre 2018



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

Al proyecto PAPIIT IN400318
“Ecología Queer y Filosofía Ambiental.
Articulaciones conceptuales entre naturaleza y naturaleza humana”.
Al Laboratorio Nacional de Diversidades
UNAM-CONACYT
Proyecto 295854

Índice

Introducción	3
Capítulo 1	7
La experiencia del yo y la pregunta ontológica por nosotros mismos	
El tiempo como aporía: la hermenéutica histórica de San Agustín.	12
La construcción del <i>ethos moderno</i> : un cambio en la experiencia del yo.	18
La experiencia positiva del yo: la formación de los grupos científicos.	30
Capítulo 2	40
Hacia el concepto de <i>lo vivo</i>: discursos sobre las variaciones en el orden natural.	
La variación de las especies como enfermedad: la <i>función</i> del organismo enfermo.	45
Darwin y el problema de las variaciones con vistas a la evolución.	51
El surgimiento de las ciencias sexuales: la desviación sexual como variación patológica del cuerpo sano.	61
Capítulo 3	69
La experiencia del yo como narración de la historia propia de vida.	
La apropiación de los discursos sobre variación.	74
La Ciencia y la pregunta por nosotros mismos.	83
La Historia y la pregunta por nosotros mismos.	91
Conclusión	100
Bibliografía	103

Introducción

Uno de los aspectos principales que busco indagar en este trabajo es la construcción de los discursos sobre la diversidad sexual que operan en la actualidad, siendo de mi particular interés la formación de las categorías de clasificación sexual que buscan revelar y establecer de una vez por todas el orden de la difusa y cambiante sexualidad humana.

El acrónimo LGBTIQ, formado por unas letras u otras según el discurso fundante de quien las pronuncia, contiene las posibles formas de *ser* de la sexualidad humana, atendiendo principalmente a los deseos y placeres que una persona desarrolla a lo largo de su vida. Pero no hay que dejar de lado el hecho de que esta clasificación requiere de otro elemento igualmente importante para establecer la identidad sexual de una persona; el sexo biológico, revelado en la anatomía del cuerpo, es necesario para establecer una primera orientación en la búsqueda de la identidad.

Esta combinación de elementos mediante los cuales definimos clara y tajantemente la identidad sexual a la que pertenecemos no es para nada fortuita. Tenemos noticia de que las primeras obras que abordaban este tema de un modo semejante al actual, datan de finales del siglo XVIII hacia finales del XIX, donde ya comenzaba a ser construido un modo específico de elaborar la pregunta por la sexualidad humana, donde surgían los primeros discursos sobre esta.¹

Uno de los grandes terrenos de desarrollo de estos discursos fue justamente el científico, particularmente la medicina y la biología de la segunda mitad del siglo XIX. Ahí

¹ Karl Maria Kerbeny, nacido Karl-Maria Benkert, define por primera vez desde el activismo político conceptos como “homosexual” o “heterosexual”. Sin embargo, el gran auge de estos conceptos no consiguió darse desde este terreno, sino justamente en el ámbito científico.

encontramos las pistas que podrían ayudarnos a comprender un poco más a fondo el modo en el que nos preguntamos por nuestra sexualidad, por nuestros gustos y placeres, de tal modo que seamos capaces de construir con mayor claridad una idea definida de lo que cada uno *es*.

Preguntarse por los discursos que dieron origen a las palabras del acrónimo de la diversidad sexual tiene al menos dos razones relevantes que merecen la pena ser analizados.

Por un lado, la forma en la que se construyó un discurso sobre sexualidad en esta tradición científica terminó por acentuar un sentimiento de diferencia entre unos y otros, pensando que algunas prácticas sexuales eran enfermedades que algunos individuos del grupo social padecían; mediante la patologización y el encierro de ciertos grupos minoritarios, provocaron toda una serie de actos violentos y tratos discriminatorios durante décadas. Esto provocó, más tarde que temprano, todo un movimiento social por parte de estas minorías afectadas, con la finalidad de generar un cambio en las sociedades y en el modo en el que eran leídos y tratados por su entorno.

Esta lucha tuvo grandes efectos y ha conseguido transformar el modo de vida de muchos individuos que en otro momento hubieran vivido bajo la represión y el silencio, pero no puedo evitar pensar que ciertos elementos del discurso que critican, ese discurso que algún día tachó de enfermas y desviadas a muchas personas, sobreviven en lo profundo del discurso de liberación sexual que se sigue construyendo hasta nuestros días.

Hoy en día, la forma en la que pensamos sobre identidad sexual tiene muchas diferencias con respecto a ese pasado que puede rastrearse en la historia de las ideas. Pero no todos los elementos constitutivos de ese discurso han quedado en el pasado, ni han sido abandonados al olvido. Por el contrario algunos aspectos de esos primeros discursos sobre

sexualidad siguen vigentes en la actualidad, siendo este el segundo aspecto relevante que merece la pena analizar en este trabajo.

Sin embargo, ya que esta afirmación no es suficiente para mostrar si tenemos motivos o no para dudar si ese pasado permanece oculto pero actuante en el presente, se debe estudiar más a fondo la historia de este discurso, ver si en efecto ciertos elementos del pasado son inofensivos y si no deberían causar mayor molestia.

Para abordar esta tarea, primero presentaré una discusión sobre el devenir histórico y la incidencia que el ser humano tiene en su movimiento. Esta discusión será relevante para entender de qué modo pensamos acerca de lo que somos, para dar cuenta de algunas explicaciones que buscan descifrar el modo en el que los individuos y los acontecimientos tienen lugar en la historia. Esta discusión permitirá entender cómo es que el pasado y los viejos discursos pueden tener aún una incidencia importante en el presente, cómo fue que se construyó un discurso con sus respectivas características y metas.

Posteriormente, dado que los discursos sobre sexualidad cobran fuerza en el ámbito científico, será necesario indagar cómo es que estos grupos de investigación científica se configuran para ser capaces de brindar una respuesta *objetiva* acerca de este tema, cuáles son las dinámicas y los mecanismos que le permiten plantear con legitimidad las investigaciones que realizan. Inicialmente parecerá un tanto lejana una discusión de otra, pues aún será necesario narrar con detalle un fragmento de la historia de las ideas científicas que deje ver la relación que existe entre los distintos acontecimientos, es decir entre la historia, la construcción de los discursos y el modo en el que nos configuramos y nos pensamos a nosotros mismos.

Para esto, el segundo apartado está destinado a la narración del surgimiento de las ciencias sexuales, las cuales brindaron en algún momento un cuerpo de conocimientos

teóricos sobre los cuerpos y su anatomía, dando así los elementos *necesarios* a toda una tradición para elaborar, de un modo bastante específico, la pregunta por la identidad sexual. En ese apartado, revisaré tres momentos en concreto: el surgimiento de la medicina clínica con las obras de Claude Bernard (1865); la publicación de las obras darwinianas sobre evolución, en particular *El origen del hombre y la selección sexual en relación al sexo* (1871); finalmente, el surgimiento de las categorías de identidad sexual desde los discursos psiquiátricos, con su primera aparición en la *Psychopathia Sexualis* de Richard von Krafft-Ebing (1886).

Estas tres facetas de la historia de las ideas juegan un papel crucial en el modo en el que nos entendemos actualmente, y algunos de sus principios, lejos de haberse quedado en el pasado donde fueron articulados por primera vez, siguen teniendo vigencia y actualidad. De hecho, las categorías de identidad sexual siguen aún presentes en nuestro lenguaje, las empleamos para designar a unos sujetos y a otros, para distinguir lo que unos y otros son.

La presencia de estas categorías que nos hereda el pasado científico de la modernidad me hace sospechar sobre la utilidad que estos nombres tienen hoy en día para pensar la pregunta por la identidad sexual. Sospecho por una historia de violencia y discriminación, por las historias de vida de otras personas que han sido fuertemente afectadas por los discursos de la diferencia sexual.

En el último capítulo se presenta una discusión sobre esta sospecha, por lo que aquellos elementos de la primera parte que puedan parecer raros o difusos tendrán más claridad después de tener una descripción detallada sobre la historia de la producción de esas categorías heredadas, de esa producción en la modernidad de los nombres y las verdades universales para pensarnos a nosotros mismos.

Capítulo 1

La experiencia del yo y la pregunta ontológica por nosotros mismos

*History, Stephen said, is a nightmare from which I am trying to awake.
...What if that nightmare gave you a back kick?*

Ulysses, James Joyce.

Preguntarse por la Historia, por su movimiento y curso, así como por el papel que juega el ser humano en su configuración, ha sido uno de los grandes problemas que ha ocupado la atención de la filosofía. El punto principal de esta discusión es distinguir con claridad al actor principal de este movimiento o en otras palabras, responder a la pregunta de quién es quien *hace* la historia.

Se encuentra en el pensamiento de Marx, por ejemplo, la certeza de que “los hombres hacen la historia”², sentencia que se contrapone a otras tradiciones “que colocan en lugar del hombre individual real la ‘conciencia de sí mismo’ o el espíritu”³, subordinando toda explicación posible a una conciencia o movimiento autónomo, donde el actuar del ser humano se encuentra determinado desde el exterior. Bajo este contexto, se pueden distinguir al menos dos posturas dentro de la discusión, una que pone el énfasis en circunstancias externas a los sujetos, donde se afirma que es la historia la que los produce,

² En: Pereyra, C. *El sujeto de la historia*, Alianza, Madrid, 1984, p.19.

³ Pereyra presenta una amplia discusión sobre las distintas interpretaciones marxistas de esta frase frente a otras tradiciones. Para un análisis más profundo sobre este tema véase: *Ibíd.*, capítulo 1: “El sujeto de la historia”.

o bien otra postura que se enfoca en los actos del sujeto como el actor principal cuya voluntad define el curso que se habrá de seguir.

Caer en cualquiera de las dos posturas unilateralmente sería un error pues, como señala Pereyra (1984), sería basar nuestra visión de la historia en un supuesto dualista y reductor, que asume que ‘_ser humano’ y ‘_circunstancias’ tienen una relación de exterioridad, postura que nos lleva a pensar que ambos factores ~~no~~ son independientes entre sí, ni siquiera complementarios, sino lados de una realidad unitaria.”⁴ Más bien podríamos pensar esta relación entre circunstancias y sujetos como bilateral, donde la intervención de ambas condiciones ocurre simultáneamente y de modo constante para así entender que buscar una respuesta que nos garantice un nexo causal, donde el antecedente y el consecuente aparezcan claramente es una tarea imposible.

Desde esta postura, no cabe aquí la interpretación de un sujeto con voluntad absoluta sobre sus condiciones de formación, ni tampoco la de una serie de circunstancias indeterminadas y aleatorias que determinan la configuración de los sujetos. Pero si pensamos esta relación entre circunstancias y sujetos conjuntamente, entonces podemos preguntarnos ¿cómo es que se han configurado ciertos tipos específicos de sujetos y no otros? ¿Por qué motivo ciertas circunstancias acontecen y prevalecen, mientras que otras son meramente transitorias y quedan rápidamente olvidadas en el pasado?

Si partimos de una postura que busque alejarse del dualismo histórico para pensar estas preguntas, tendremos que resolver la cuestión sobre el tipo de relaciones que se han tejido en el entramado social, pensar en la historia como ~~una~~ suma de relaciones humanas que han sido realizadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente y que, después de

⁴ Ibíd., p.21.

un prolongado uso, un pueblo las considera firmes, canónicas y vinculantes”⁵. Por otro lado, queda también pendiente hablar sobre la configuración de ciertas ideas, tipos de personas, instituciones y demás objetos que acontecen pero consiguen permanecer vigentes a lo largo del devenir histórico. Este análisis permitirá comprender la forma en la que estas subsisten y las razones por las cuales su poder y efectividad no pierden fuerza con el paso del tiempo.

Tres ejes de análisis, sugeridos por Foucault (1984) y después retomados por Hacking⁶, permiten esbozar una respuesta ante estas cuestiones: poder, conocimiento y ética. A través de estos tres ejes podemos identificar con mayor claridad esa multiplicidad de relaciones, prácticas y formas de hablar, formas de entendernos y nombrarnos a nosotros mismos, a los otros y a nuestro entorno; relaciones que consolidan desde distintos lugares una noción común de verdad, donde toda acción se coordina para la constitución específica de ciertos *modos de ser* bajo circunstancias establecidas por un discurso tajante y decisivo. Estas tres condiciones son ejes de análisis determinantes para comprender la formación de los sujetos a lo largo de la historia, por lo que una pregunta por el modo en el que llegamos a *ser* lo que *somos* deberá realizarse por medio de un análisis propio que considere estos tres factores; una *ontología histórica de nosotros mismos*, la cual consiste en una crítica de lo que decimos, pensamos, hacemos y tomamos por verdadero.⁷

Al *poder* lo pensamos cotidianamente como una condición externa que nos afecta activamente, pues determina la forma de constitución del sujeto, condiciona nuestra existencia, nuestros pensamientos y placeres. Pero si esto es así, entonces —el poder no solamente es algo a lo que nos oponemos, sino también, de manera muy marcada, algo de

⁵ Nietzsche, F. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Revista Teorema, Valencia, 1980, p.10.

⁶ Hacking, I., *Historical ontology*. Harvard University Press, Cambridge, 2002.

⁷ Cfr., Foucault, M., *¿Qué es la Ilustración?*, Traducción de Luis Alfonso Palau y Jorge Alberto Naranjo. Tomado de Magazine Littéraire, N° 207 de mayo de 1984, p.90.

lo que dependemos para nuestra existencia y que abrigamos y preservamos en los seres que somos.”⁸ Nos determina a ser lo que somos pero al mismo tiempo ese poder es efectuado reiteradamente por nosotros.

Sin embargo en el momento en el que nos preguntamos por lo que *somos*, a partir de ese juego de relaciones de poder, aparece el segundo eje de análisis como guía en la investigación: el conocimiento. Este eje permite rastrear la constitución de un régimen de verdad; distintos saberes y significados configurados desde distintas disciplinas y estudios que intervienen en la producción de una *diversidad* de sujetos. El conocimiento aparece como una forma del poder bajo el que somos constituidos (y con el que nosotros mismos constituimos a los demás) como un objeto de conocimiento definido, siempre regido por una verdad que afirma con pruebas, estudios y argumentos lo que *en verdad somos*: por esto mismo es que se deben entender las relaciones de conocimiento como relaciones de poder, pues a partir de lo que se afirma como verdadero y existente en un contexto determinado es que podemos dar una respuesta, más clara o *verdadera*, a la pregunta por nosotros mismos, y que será juzgada según se ajuste a este régimen de verdad instituido.

En este trabajo sigo de cerca esta línea de pensamiento, que pone su atención en el desarrollo de las ciencias humanas en el siglo XIX, justo por el descubrimiento de la estrecha relación que poder y conocimiento guardan, ya que en el auge del desarrollo del pensamiento científico sobre el humano se configura *una verdad* que se impone sobre este, que le impone ciertos principios en sus definiciones y, como parte correspondiente al tercer eje de análisis, lo constituye a su vez como un sujeto moral, basándose en los principios que su propio saber ha configurado.

⁸ Butler, J. *Mecanismos psíquicos del poder*, Cátedra, Madrid, 2001, p.12.

Más adelante centraré mi atención en el tema específico sobre la generación de una *clasificación sexual*, sobre el surgimiento de las distintas categorías de identidad sexual que comenzaron a ser creadas bajo este marco específico de saber. Sin embargo, para poder hablar con más precisión sobre por qué voltear a mirar ese fragmento de la historia como parte de *nuestra historia*, para poder elegir los momentos claves que permitan construir una mirada histórico-ontológica sobre estas categorías con las que hablamos acerca de lo que somos, será necesario hacer algunas precisiones sobre el curso y permanencia de las ideas a lo largo de la historia, lo cual será el objetivo primario de este apartado.

El argumento que busco construir aquí tiene como objetivo demostrar la forma en la que ciertos hechos de nuestro pasado, particularmente los ocurridos a finales del siglo XIX, siguen teniendo presencia en nuestra actualidad, bajo formas difusas y ocultas que son aún determinantes para construirnos y pensarnos a nosotros mismos.

Para hacer esto debo detenerme primero a esbozar una idea de este movimiento del tiempo, de este modo en el que creo que parte de la historia ha transcurrido, pues considero que es en este terreno donde han quedado fosilizadas algunas ideas y cosmovisiones, modelos de explicación de lo que está a nuestro alrededor, de nosotros mismos y del contacto que hemos tenido con el otro y con el mundo.

Se debe revisar entonces cómo es que se construyen esas formas de explicación, entender algunas de las crisis que las hacen vacilar y las características que permiten su prevalencia o su inminente desaparición ¿Qué es lo que han tenido ciertos modelos del pasado para sostenerse firmes ante las turbulencias y permanecer a lo largo del tiempo?

Aquí presento algunas nociones que me permitirán mostrar aspectos y características que alcanzo a notar en algunos sectores de la historia.

El tiempo como aporía: la hermenéutica histórica de San Agustín

Desde la antigua Grecia hasta nuestros días, la relación entre el tiempo y el ser humano ha sido materia de investigación. Uno de los casos más antiguos e interesantes lo encuentro en el pensamiento de San Agustín de Hipona que, aunque sabemos que en un momento de su vida este filósofo se inclinó por la religión cristiana⁹, no debemos dejarnos engañar por el marco religioso de su pensamiento, pues fue a partir de este que logró construir un pensamiento único en su momento sobre el problema del tiempo y de la historia.

Las reflexiones más profundas sobre estos temas quedaron condensadas en sus dos grandes obras: *Las Confesiones* y *La ciudad de Dios*, pero es para mí de mayor interés explorar primero el contexto de surgimiento de esta última. Esta obra fue escrita en el siglo V, después de la invasión del ejército de Alarico a Roma¹⁰, capital que se había convertido a la fe cristiana renunciando a sus antiguos dioses para afirmar ahora al Cristianismo como la verdadera religión. Para los habitantes de Roma, no tenía ningún sentido la destrucción que su pueblo había padecido, pues si se encontraban bajo el cuidado y vigilancia de su Dios, no había forma de explicar la derrota frente aquellos extranjeros que eran seguidores de otros dioses.

⁹ Véase: Brown, P., *Agustín of Hippo: a biography*. Faber & Faber, London, 1985.

¹⁰ *Ibíd.*, p.288.

Surge así en la obra de San Agustín, pensador del acontecimiento, una especie de versión antigua y remota de intervención de la voz experta ante la crisis de una cosmovisión, que tiene como objetivo mitigar los problemas y las incertidumbres, para darle así solución a las dudas y mantener con vida aquellas ideas reinantes que habían tambaleado, de tal modo que los principios ideológicos del cristiano no tuvieran que sucumbir tras la destrucción de su capital.¹¹ Esto lo hace mediante una división: La Ciudad humana¹², su curso, sus normas y sus acontecimientos transcurren independientemente de la voluntad de Dios. En otro plano, en lo atemporal y en lo eterno, existe la Ciudad de Dios, capital celeste habitada por todos aquellos que hayan buscado, en esta tierra y en esta historia humana, llegar a ella. Como ocurre en la parábola evangélica del hijo pródigo, donde el hijo decide partir sin que su padre se lo impida y posteriormente regresar a él por su propio pie, Agustín cree que esa libertad nos es dada por Dios, quien desea estar únicamente en compañía de aquellos que hayan decidido por cuenta propia dirigirse hacia Él.¹³

A pesar de ser un filósofo que aboga por la existencia de su Dios y por la consolidación de su fe, Agustín independiza la historia humana de las leyes que rigen en la Ciudad de Dios, hecho que afirma por medio de los acontecimientos que ocurrieron en su presente histórico. La figura de su Dios eterno le permitió pensar la historia humana como finita e independiente, algo que comenzó en un momento y que habrá de terminar otro.¹⁴ El

¹¹ Brown señala que esta discusión se enfrascaba en el grupo aristocrático e intelectual de roma. La respuesta de Agustín no se articula para todo cristiano, sino para un selecto grupo de personas cuyas creencias religiosas eran tomadas en cuenta como un problema de carácter público. Véase: *Ibíd.*

¹² N.b. Agustín habla de la ciudad del hombre, pero por las implicaciones que tiene hablar en la actualidad con el mismo lenguaje yo hablaré más bien de la ciudad humana.

¹³ Lucas V: 11-32.

¹⁴ N.b. Para Agustín el inicio y fin de la historia se enmarcan en el Génesis y en el Juicio final. A pesar de las pretensiones religiosas de este pensador, considero que el principio y el fin de la historia son algo

curso de la historia humana está dictada por su mismo actuar, pero no entendiendo esto como un mero voluntarismo que considere que el actuar humano es siempre dueño de sí mismo, pues Agustín resalta que siempre estamos en constante relación con la voluntad de los otros y con las circunstancias que coartan nuestra propia voluntad, teniendo la destrucción de Roma, es decir el acontecimiento histórico, como la prueba y fuente de este pensamiento.¹⁵

Frente a la Ciudad de Dios eterna y atemporal, la historia de la humanidad ocurre bajo el impacto de la temporalidad, la cual distingue por nuestra mortalidad, contingencia y paso efímero por la Tierra: «el tiempo no existe sin alguna mutabilidad sucesiva y en la eternidad no hay mutación alguna»,¹⁶ por lo que se sigue que el tiempo como condición constante de cambio, deberá acontecer únicamente fuera de lo que pudiese ser eterno.

A diferencia de la eternidad divina, la historia humana *acontece*, no como tres grandes bloques de tiempos gramaticales discernibles y claramente distintos unos de otros, sino en tres dimensiones difusas: memoria presente del pasado, presente y expectación presente del futuro.¹⁷ Esta noción del tiempo no puede ser dimensionada desde un momento que no sea el actual, pues el presente es lo único que *es*, ya que el pasado fue y el futuro será, es decir, *ya no es* y *aún no es*.

De este modo lo que tenemos es la dimensión del presente como la única ante nuestros ojos, desde la cual actualizamos con la memoria elementos pasados y proyectamos

indeterminable. Este es uno de los aspectos religiosos de Agustín que en este trabajo no son considerados como parte relevante para la discusión, pero que a pesar de ellos permite extraer una parte valiosa del análisis hecho por este pensador.

¹⁵ San Agustín de Hipona, *La ciudad de Dios*. Tecnos, Madrid, 2010. Principalmente los primeros cinco libros donde concentra su análisis sobre las causas de la destrucción de Roma.

¹⁶ *Ibid.*, Libro XI, 6, p. 315.

¹⁷ Sobre la visión del tiempo en Agustín véase: *Confesiones*, en: *Obras selectas*, Gredos, Madrid, 2012, Libro VI, párrafos 14-16 y Libro XI, párrafos 28-38.

posibilidades hacia el futuro; en el pensamiento agustiniano, el presente no se construye como una sucesión de pequeños momentos: “La eternidad excluye el instante, el presente del tiempo, que no es más que un perpetuo tránsito del pasado al futuro”¹⁸ que algún día habrá de terminar.

Pero a pesar de que podemos decir que el pasado *ya no es*, este se le presenta a San Agustín como una posible actualización desde la dimensión presente de algunos sucesos o ideas del pasado; lo que tenemos es el recuerdo presente de un tiempo anterior; evocamos con la memoria desde una dimensión actual lo que habrá de permanecer vigente, en la medida que alguna voluntad de actualizarlo persista.

Debe también resaltarse lo interesante que resulta que una reflexión de este carácter sobre el tiempo haya sido desarrollada en su obra *Confesiones*. Empleada como género literario de escritura, “la confesión parte del tiempo que se tiene y, mientras dura, habla desde él y, sin embargo, va en busca de otro.”¹⁹ El tiempo que Agustín busca rememorar no es algo semejante a una “Historia natural” o una “Historia universal”. La confesión lo hace ir en búsqueda de su propia historia, a actualizarla en su presente para poder dar cuenta así de los acontecimientos que en su vida han provocado un cambio; el tiempo se presenta como espacio de constante transformación: la confesión “habla de una vida que ha llegado a su máxima dispersión y que, en lugar de ir a descubrir una verdad que la someta, decide rememorar su vivir, descubrirse a sí mismo para encontrarse, deshacer las entrañas de la

¹⁸ Pegueroles, J. *El pensamiento filosófico de San Agustín*, Ed. Labor, Barcelona, 1972, p. 61.

¹⁹ Zambrano, M., *La Confesión: Género literario*, Ed. Siruela, Madrid, 1995, p.30.

vida vivida y de la no vivida, para que la verdad que surja de su ejercicio sea de veras una «verdad»: el abrirse paso de la vida.»²⁰

La confesión, siguiendo a Zambrano²¹, representa el tiempo como un espacio constante de posibilidad, reflexionar sobre sí mismo para hacer la confesión a su Dios le brindó a Agustín en su mismo estilo de escritura, la imagen de la historia como un campo propio de transformación para el individuo; la memoria de lo que una vez *fue* pero que confiesa ya *no ser* más.

Pero para retirar de una vez cualquier tinte internalista o religioso que hasta este momento pueda percibirse, debemos recordar e incorporar a este extracto del pensamiento agustiniano el eje de análisis inicialmente presentado. El acto de la memoria de uno mismo no es ahora una actividad de la que estemos absolutamente conscientes y, aunque lo estuviéramos, encontraríamos que esta se ha visto fuertemente determinada por relaciones de poder a lo largo del tiempo. El recuerdo de cierto grupo de ideas y conocimientos que actualizamos desde este tiempo como verdaderas, se encuentran configuradas bajo un conocimiento edificado por ciertos intereses o creencias comunes.

Por este motivo, voltear a ver a la ciencia del siglo XIX como un momento de *nuestra historia* servirá para ver qué relación mantenemos con la cosmovisión de ese tiempo en la actualidad, verificar si lo que entonces era verdadero sigue siéndolo en nuestros días; buscar hechos o ideas que damos por verdaderos hoy tanto como fue en ese pasado, incluso otras que hoy sean más *verdaderas* que entonces. La fuerza con la que estas relaciones operan, nos impiden adentrarnos inmediatamente en un examen de la propia

²⁰ Llevadot, L., *La confesión, género literario: La escritura y la vida*, Papeles del seminario –María Zambrano”, Aurora, 2002, p.66.

²¹ Zambrano, M., op. cit.

historia vivida; se presenta como tarea inicial explorar esa historia que no es, con todas sus letras, la historia particular.

Bajo la forma de la tradición, ciertos efectos del poder-conocimiento se ven reflejados en hechos del pasado que se actualizan constantemente bajo el resguardo de la memoria; muchas vidas, obras y creaciones se extinguen, pues dejan de ser recordadas y se mantienen así por el resto del tiempo. Sin embargo, algunas obras quedan enmarcadas en la historia de la humanidad y son leídas por todo público. Incluso se etiquetan con el nombre de *obras clásicas* a todas aquellas obras que no hay que perder la oportunidad de leer a la menor provocación, más aún si se busca ser un especialista o conocedor de algún tema en particular; algunos monumentos son erigidos para ser testigos vivientes de algún suceso ocurrido que merece ser recordado y bastará su permanencia como una batalla constante contra el olvido. En esta lucha por la permanencia a través del tiempo ¿qué tan latentes son hoy en día algunas viejas ideas configuradas entorno al ser humano como objeto de investigación y estudio?

Antes de entrar a explorar algunos momentos de las ciencias del XIX que se preguntaron por la sexualidad para contribuir a resolver el gran interrogante que representa el ser humano, falta construir una imagen del modo en el que se comenzó a teorizar sobre estos temas en el pasado; pensar sobre el modo o actitud frente al mundo y a nosotros mismos como parte de este, a partir del cual se fue creando un proyecto general sobre el ser humano y su naturaleza. Primero exploraré una especie de estado *pre-científico*, una serie de condiciones que fueron abriendo terreno para el desarrollo de la ciencia moderna como la conocemos hoy en día. Posteriormente, analizaré un nivel distinto en la discusión, focalizando mi atención en el modo en el que se realiza concretamente el trabajo científico,

la configuración de sus grupos de estudio y la forma en la que se reparte en los miembros de su comunidad los conocimientos previos y los problemas que aún quedan por resolver, digamos una especie de aproximación sociológica a la ciencia.

La construcción del *ethos moderno*: un cambio en la experiencia del yo.

En la obra de Descartes aparece una nueva forma de disposición ante la pregunta por uno mismo y por el presente. Muy distinto al modo en el que Agustín se deja llevar por la pregunta por sí, del modo en el que él entiende el error, *sus errores*, cometidos a lo largo de su vida, espacio de reflexión sobre la vida vivida, surge en Descartes la experiencia del yo como un mecanismo para dar cuenta del error como un mal en el que incurrimos constantemente; el espacio de la reflexión propia se presenta como la vía de construcción de un método que nos permita recuperar la certeza que se ha perdido por el descubrimiento del inminente error.

Descartes desplaza la pregunta *por sí mismo* a otro terreno, motivado por una duda de otro carácter, que a su vez reclama una verdad distinta a la que un pensador como Agustín habría buscado.²² Su tarea consiste en la recuperación de la certeza del mundo externo, la cual ha perdido tras darse cuenta de que el engaño le aparece recurrentemente. Pero además, traslada esta incertidumbre y este dudar íntimo a una experiencia intersubjetiva, presenta el error como un peligro común, algo cotidiano que suele ocurrirle hasta al más *razonable*; describe escenas y vivencias que le han podido ocurrir no solo a él

²² N.b. San Agustín, como el pensador neo-platónico que era, piensa en Dios como el bien último al que su obra debe aspirar. Sin embargo en la obra de Descartes, Dios ya no es suficiente para recuperar la verdad del mundo, pues incluso esa misma certeza por la existencia de Dios se ha perdido, y debe ser recuperada por el mismo método que nos devuelva la certeza del mundo sensible.

sino a cualquier persona: ¿Quién no ha cometido alguna vez el error de pensar que había una persona detrás de nosotros, para luego descubrir que era un abrigo en el perchero de casa, o un árbol mientras se da un paseo de noche por un parque? Descartes duda de sus sentidos y desconfía de su razón después de haber descubierto un sinfín de cosas *falsas* que había tomado por verdaderas, pero simultáneamente advierte que el error es algo compartido por todos y que por lo tanto es una tarea que debe competir a todo aquel que se interese por el conocimiento.

Esta pérdida en su confianza resulta en la crisis de los sentidos y de la razón humana, que en Descartes se configura como uno de los primeros momentos del descubrimiento del error como falibilidad de las percepciones sensibles, mientras que en la razón, se reconocía la posibilidad del fallo en el juicio. La tarea entonces consistió en encontrar un método que le garantizara recuperar la verdad de todas las cosas que hasta ese momento han sido asumidas por él como verdaderas y de las cuales ahora no puede estar seguro.²³

El *cogito* surge como una nueva forma de experiencia del *yo*, no ya desde el presente vivo sino desde una entidad abstracta, que es capaz de darse sus propias condiciones renunciando a las vivencias individuales, todo gracias a ser capaz de *pensarse* a sí mismo. Y por *pensar* aquí ya no se entiende una reflexión semejante a la de la confesión agustiniana, sino una actividad llevada a cabo por un sujeto racional que es capaz de dar cuenta de su existencia a partir del propio pensamiento, donde los contenidos de su propia experiencia y sus vivencias son totalmente prescindibles.

²³ Descartes, R., *Meditaciones metafísicas*, Tecnos, Madrid, 2013, p.144.

Para Hannah Arendt, este cambio resultó un primer quiebre notable en la historia, pues los efectos que se ven reflejados en la duda cartesiana condenaban, inevitablemente, a la pérdida total de la certeza en nuestras creencias: «Lo que se perdió en la época moderna no fue la aptitud por la verdad, la realidad, la fe, ni la concomitante e inevitable aceptación del testimonio de los sentidos y de la razón, sino la certeza que anteriormente iba con ellas.»²⁴

Si bien es cierto que no podemos negar los enormes efectos de la obra de Descartes, tampoco podemos llegar a pensar que este autor o esta obra, aislada y por sí misma, fue la que provocó semejante ruptura en la historia. Arendt detecta más bien la formación de un clima, de una atmósfera que empujaba no solo el trabajo elaborado por Descartes, sino el trabajo y estudio de otros personajes. La crisis de los sentidos y de la certeza del mundo se ve dispersa en distintos escenarios.²⁵

Arendt gira su mirada al momento de la construcción del primer telescopio, tecnología inventada por el humano que le permitió dar cuenta del mismo problema que suele ser enfrascado en la duda cartesiana.²⁶ Este aparato reveló a una época que los sentidos y las observaciones crudas del mundo podían ser, en efecto, *erradas*, pues permitió verificar la constitución *real* de nuestro planeta y de los astros que lo rodean. Efectivamente, la Tierra y el Sol no se movían del modo en el que habían creído al observar crudamente el movimiento de los astros con respecto a la tierra, de tal modo que no solo habían caído en el error de creer alguna vez que la tierra era plana, sino que erraban también al creer que la tierra era el centro inmóvil del universo.

²⁴ Arendt, H., *La condición Humana*, Paidós, Ciudad de México, 2017, p. 304.

²⁵ Véase: Capítulo cuarto llamado *La Vita Activa y la época moderna*.

²⁶ *Ibíd.*, Parágrafo 36. *El descubrimiento del punto de Arquímedes* y el 38. *El auge de la duda cartesiana*.

Este hecho que buscaba confirmarse con las observaciones hechas con el telescopio reforzó, en su dispersión a distintos espacios, la duda sobre las observaciones simples que el ser humano era capaz de hacer y sobre las conclusiones a las que podíamos llegar a partir de estas.²⁷ Sin embargo, esa duda puede ser inmediatamente solucionada por el mismo ingenio humano que cuestiona; la razón del ser humano es capaz de construir ciertas *tecnologías* que le permitan refinar sus creencias, ya sea un telescopio o un *yo* que duda.

Arendt recuerda que a pesar de que hubo una pérdida de confianza en los sentidos que solían brindar datos fiables sobre el mundo, el ser humano y su ingenio se descubrían como aptos para encontrar el modo de evadir el error y devolvernos ese mundo que se había perdido por la falibilidad de los sentidos y los desvaríos de la razón:

Lo que Galileo hizo y que nadie había hecho antes fue emplear el telescopio de tal manera que los secretos del universo se entregaran a la cognición humana «con la certeza de la percepción de los sentidos»; puso al alcance de la criatura atada a la Tierra y de su cuerpo sujeto a los sentidos lo que siempre había estado más allá de sus posibilidades.²⁸

La aparición de la duda cartesiana no es por sí misma el origen de esta necesidad por encontrar métodos y mecanismos que nos brinden certezas del mundo, más bien se debe interpretar como un acontecimiento entre muchos otros que comenzaban a erigir esta nueva forma de verdad. Tanto Galileo y su telescopio, como Descartes y su duda, son acontecimientos que forman parte de una nueva red de posibilidades teóricas y enunciativas, dotadas de mecanismos más sofisticados, no para perder la certeza, sino para ser capaces de alcanzarla cada vez más cerca.

²⁷ No se debe pensar que las ideas de Galileo fueron aceptadas inmediatamente por su evidencia. En realidad, la incorporación de este nuevo modo de ver el mundo tuvo sus propias complicaciones en su época, lo cual requirió de tiempo para su aceptación. Sobre la situación de estas ideas en su contexto histórico véase: Beltrán Marí, A., *Talento y poder. Historia de las relaciones entre Galileo y la iglesia católica*. Laetoli, Navarra, 2007. En particular el apartado *El telescopio: ver un mundo copernicano*, pp. 106-120.

²⁸ Arendt, H., op. cit., p.288.

Estos autores son ejemplos notables entre otros, unos conocidos sobre otros olvidados, que construyeron una forma distinta de interpretar la sensibilidad y la forma en la que conocemos el mundo; la obtención de la verdad de las cosas parecía entonces estar a la mano del intelecto humano, solo que seguía pendiente la construcción y perfeccionamiento de un método que nos llevara hacia esta verdad prometida:

Si antiguamente la verdad residió en la especie de «teorías» que desde los griegos significó la mirada contemplativa del espectador interesado en –y que recibía– la realidad que se revelaba ante él, ahora la cuestión del éxito se impuso y la prueba de la «teoría» se convirtió en «prueba práctica», funcionara o no funcionara. La teoría pasó a ser hipótesis, y el éxito de la hipótesis se convirtió en verdad.²⁹

En este sentido, Arendt identifica en la condición humana de la modernidad una búsqueda por la verdad dictada por el intelecto, por su ingenio en constante desarrollo y cada vez más apto para afrontar problemas más difíciles de responder, pero teniendo ahora la certeza de que su ingenio y raciocinio serán capaces de brindar las herramientas necesarias para la producción de esa verdad anhelada sobre el mundo y sobre nosotros mismos.

Foucault notó también el mismo movimiento del que habló Arendt, sin embargo él distingue dos momentos diferentes a lo largo del periodo que abarca del siglo XVIII hasta el siglo XIX. Para este autor y parte de la tradición francesa, este momento en el que Arendt contiene todo bajo el nombre de *moderno*, consta más bien de dos momentos distinguibles. El análisis de Arendt sería parte de un primer momento: la época *clásica*, que fue abriendo camino hacia un segundo momento donde la razón humana se desdobra nuevamente y aparece aún con más fuerza como la fuente dotadora de verdad y sentido. Foucault ubica hacia finales del siglo XVIII, extendiéndose probablemente hasta nuestros días, una nueva ruptura que distingue al saber clásico de lo que él calificó como moderno.

²⁹ Ibid., p. 305.

Percibe un cambio que puede igualmente ser leído a través de la pregunta por nosotros mismos, y que se ubica justamente en el marco del surgimiento de la obra de Kant. Nota una actitud diferente frente a la historia y el porvenir, una voz mucho más autoritaria y resonante de lo que pudo llegar a ser en su momento la provocación que buscó suscitar Descartes con su duda.

En su texto *Was ist Aufklärung?* Se deja ver un rasgo distintivo que Foucault no alcanzó a notar en ninguna obra anterior. Kant se detuvo a hacer una pregunta por su presente histórico, con una actitud más cerca de Descartes que de Agustín, pero lo hizo de un modo mucho más radical: —La reflexión sobre «hoy» como diferencia en la historia y como motivo para una tarea filosófica particular me parece que es la novedad de este texto.»³⁰

Kant propone también a la razón humana como la posibilidad de la liberación del error, tanto el epistemológico como el ético, pero Foucault deja ver que esta idea de razón en Kant codifica la relación entre la voluntad, la autoridad y el uso de la razón, pues presenta su momento histórico como un proceso en curso, pero también le da un carácter de obligación.³¹ Cuando Kant llama provocativamente a una época para denunciar —*Sapere Aude, atrévete a pensar por ti mismo*—, declara aquí la condición de la razón humana en el presente, dada a todos en ese tiempo histórico como una tarea impuesta, la elección de la razón como vía de liberación.

El momento histórico en que vive se le presenta a Kant como la apertura de una época que demanda el uso de la razón. Pero aquí tampoco se va a configurar la idea de

³⁰ Foucault, M., op. cit., p.80.

³¹ Ibíd., Cfr., p.75.

razón en un sentido que permita construir a cada individuo una acepción propia de lo que la *razón* significa. A esto añade Foucault el rasgo distintivo de la proclama de Kant, pues es él mismo el que define lo que significa *razón*, cuestión que se encuentra ya resuelta por los fundamentos dados en las *Críticas*, cerrando el circuito de análisis en el intelecto humano y su propia producción categorial.³² Construye así un modo de relación con respecto a la actualidad; una elección voluntaria que hacen algunos; en fin, una manera de pensar y de sentir, una manera también de actuar de conducirse que, simultáneamente, marca una pertenencia y se presenta como una tarea.³³

Se ve así la presencia constante, paulatinamente más fuerte y consolidada, de lo que Foucault denominó *ethos moderno*, una actitud del humano frente a su tiempo histórico, una afición especial por la racionalidad del ser humano como fuente certera y única de verdad. Ya sea desde el método científico o desde los principios y bases dados en las *Críticas*, el *ethos moderno* se caracteriza por la creencia en la razón humana como la fuente primaria y necesaria para la obtención de la verdad, la cual está a su vez dictada por condiciones dadas por ella misma: un edificio de conocimiento creado por el intelecto, donde cada ladrillo es a su vez un concepto que la razón tiene que construir de antemano.³⁴ La razón, desde esta actitud, articula un régimen específico de verdad, define las condiciones mediante las cuales se puede determinar que se ha logrado obtener conocimiento verdadero, verificado por un método y unos criterios dados por ella misma. La ciencia empírica responde a este llamado kantiano a su tiempo y a su modo, pues fue sin

³² N.b. Foucault señala en su mismo texto sobre la Ilustración que Kant emplea el verbo *räzonieren*, tanto en el *Was ist Aufklärung?* como en las *Críticas*. Véase: *Ibíd.*, p. 76.

³³ *Ibíd.*, p.81.

³⁴ N.b. Referencia a la comparación que hace Nietzsche entre el ser humano y las abejas. Estos insectos construyen a partir de la cera que encuentran en la naturaleza, mientras que el humano crea conceptos de la nada, con los cuales crea después su propio aparato conceptual. Véase: Nietzsche, F., op. cit., p. 12.

duda un sector del pensamiento humano que se dedicó con más fervor a producir conceptos que nos permitieran conquistar esa verdad de la naturaleza.

Nietzsche reclama el olvido de este aparato conceptual como una mera representación, una metáfora, cuyo carácter simbólico se ha ocultado, razón por la cual llegamos a creer que los conceptos, incluidos por supuesto los científicos, son en sí mismos el objeto natural del que se habla. El concepto presenta a la Naturaleza como algo más simple, más aprehensible, reduciendo la diversidad de los objetos naturales a un concepto definido.³⁵

Canguilhem advierte también la posibilidad de caer en esta confusión al distinguir entre objetos naturales y objetos científicos; un objeto de la naturaleza ~~tiene~~, en relación con la ciencia que lo toma por objeto de un saber que es preciso alcanzar, una independencia con respecto al discurso, la cual nos lleva a calificarlo de objeto natural.³⁶ Con esta división recuerda que ~~la~~ naturaleza no se recorta y reparte por sí misma en objetos y fenómenos científicos. Es la ciencia la que constituye su objeto a partir del momento en que inventa un método para formar, mediante proposiciones susceptibles de combinarse íntegramente, una teoría controlada por la inquietud de descubrir sus fallas.³⁷

Aunque la ciencia falle, se tiene ahora la garantía de que el error podrá ser sobrepasado y todo aquello que no se pueda explicar por este medio de verificación empírica se excluye. Toda idea que queda fuera del régimen de verdad impuesto no puede

³⁵ Nietzsche, F., op. cit., pp. 10-12.

³⁶ Canguilhem, G. *El objeto de la historia de las ciencias*, en: *Estudios de Historia y filosofía de las ciencias*. Amorrortu, Buenos Aires, 2009, p.19. A pesar de esta distinción, Canguilhem consideró siempre que el objetivo primario del conocimiento científico era conocer el objeto natural que se estudia, aunque esto lo hace por medio de proposiciones y conceptos que no existen en la naturaleza como tal.

³⁷ *Ibíd.*, p.19.

ni tiene que ser falsificada, simplemente está fuera. Esta actitud de la modernidad se percibe con una presencia clara en la actividad científica, quien asume con voz y autoridad esa tarea de solucionar nuestros misterios y problemas, tras obtener conocimientos verdaderos y comprobados: «(..) incluso si no existe la verdad, el hombre puede ser digno de confianza. Si había salvación, tenía que radicar en el propio hombre, y si existía una solución a las cuestiones planteadas por la duda, tenía que proceder del dudar.»³⁸

Como intenté señalar con el ejemplo de Galileo, esta actitud no quedó aislada solo en textos filosóficos, sino que su presencia se ve surgir también dentro del ámbito científico; la Física había dado explicaciones sorprendentes sobre distintos fenómenos naturales, incluso ofreciendo maquinaria teórica y matemática para la predicción de eventos futuros; la Química tuvo su propio crecimiento tras las primeras teorías sobre el oxígeno y la combustión. En este ambiente, lleno de descubrimientos y novedosas teorías, lo ilógico sería pensar que los científicos e intelectuales de la época no tuvieran razones para sentirse impresionado por los alcances de su propio ingenio. Pero nuestras perspectivas ya no son las mismas que entonces. Hoy en día, desde este momento otro, tenemos nuestros propios motivos para no sentir tanta admiración, incluso hasta el punto de sentir un poco de desprecio, por esa cándida veneración que se tiene por la razón humana y su ciencia.

El surgimiento de las ciencias humanas y el impacto que tuvo en las sociedades, bastan como razón suficiente para tener una postura más crítica frente el edificio conceptual construido desde este *ethos moderno*. Empapadas de las mismas pretensiones de verdad que otras ciencias tenían, diversos grupos de investigadores comenzaron la construcción de nuevos objetos de estudio, que en este caso resultaron ser *ellos mismos*. Esta fe desmedida

³⁸ Arendt, H., Op. cit., p. 306.

por la razón y los alcances de la ciencia resultó en una pregunta desde ese mismo *ethos* sobre *sí mismos*; se buscó una definición sobre el ser humano desde esa misma pretensión de verdad.

No quiero decir que no exista un campo posible de investigación sobre el ser humano desde la ciencia, pero sí señalar que existe un punto en el que este conocimiento rebasó su alcance, que tuvo impacto en la forma en la que nos entendemos los unos a los otros, en el modo en el que configuramos nuestra identidad; estas *verdades* presentadas al público como los nuevos descubrimientos sobre la especie humana tuvo graves repercusiones en el pasado, razón por la cual es urgente revisar críticamente ese pasado histórico que recordamos ahora como *nuestro pasado*.

Aunque propiamente dicho la historia de las ciencias humanas no es, con todas las letras, *mi historia*, ~~hay~~ hay que intentar hacer el análisis de nosotros mismos en tanto que seres históricamente determinados, en cierta medida, por la *Aufklärung*³⁹. Las condiciones que han determinado el surgimiento de ciertas subjetividades específicas están claramente determinadas por el conocimiento que desde entonces cargamos como un proyecto aún en construcción.

No hay nada que podamos hacer para alterar la historia ocurrida, pero podemos quizás intentar detectar algunos problemas que tuvo esta dispersión del discurso moderno en múltiples campos del saber; sospechar que se ha filtrado en lugares donde sus leyes y métodos no tienen el poder de imponer su *verdad*, cuestionar incluso algunos de los considerados grandes logros de la ciencia, con la finalidad de preguntarnos por los alcances explicativos que puede tener sobre *nosotros mismos*: ~~estas~~ estas investigaciones no estarán

³⁹ Foucault, M., op. cit., p. 88.

orientadas retrospectivamente hacia el «núcleo esencial de la racionalidad» que puede encontrarse en la *Aufklärung* y que habría que salvar a toda costa; estarán orientadas hacia «los límites de lo necesario»: es decir, hacia aquello que no es o no es ya indispensable para la constitución de nosotros mismos como sujetos autónomos.»⁴⁰

En materia de estudios sobre sexualidad humana, tenemos nociones del papel que jugó la ciencia en la construcción de un saber sobre nosotros mismos, por eso la pregunta crítica ante ese saber construido es aún relevante hoy en día. Fue el saber científico el que comenzó con una división de la sexualidad humana para su análisis; como dictaba una de las reglas del método, la solución más simple para resolver un problema complejo es –dividir cada una de sus dificultades que examinase en tantas partes como fuera posible y como se requiere para su mejor resolución.»⁴¹ En la ciencia moderna se comenzó un proyecto de clasificación sexual, donde se distinguía a una persona de otra por medio de una nueva gama de conceptos creados por un grupo de investigadores, con la finalidad de distinguir principalmente las variaciones que aparecen en las prácticas sexuales de la especie humana, pensando unas como *normales* y otras *anómalas*.⁴²

La advertencia sobre el concepto como metáfora del mundo busca prevenir el olvido de que el mundo no se encuentra dividido *en sí mismo* del modo en el que se describe, sino que esa división es algo que ocurre cuando el ser humano se da a sí mismo un objeto de estudio. Cuando se comienza a emplear la clasificación sexual en grandes grupos, tales como heterosexuales, homosexuales, bisexuales, etc.,⁴³ lo que veo es un edificio de

⁴⁰ Ibíd.

⁴¹ Descartes, R., *El discurso del método*. Tecnos, Madrid, 2013, p. 59.

⁴² Canguilhem, G., *Lo normal y lo patológico*. Siglo XXI, Ciudad de México, 1986.

⁴³ Sobre la categoría de «heterosexualidad», Katz, J. N.: *The Invention of Heterosexuality*, Chicago, The University of Chicago Press, 2007 (1ª ed. 1995); sobre la historia de la bisexualidad: Angelides, S., *A history*

conceptos creados por el intelecto humano, pero considero que no podríamos decir que tenemos un estudio de la sexualidad humana en toda su complejidad.

Llama la atención la permanencia de esas viejas palabras creadas, lo sólido que es ese edificio de conceptos construidos sobre la sexualidad humana, de tal modo que las palabras que surgieron cuando las ciencias se dieron al ser humano como objeto de estudio sobreviven hoy en día. Más aún la lista se ha multiplicado, parece que se reafirma que el científico no estaba equivocado al dividir la sexualidad humana del modo en el que lo hizo, en diferentes grupos y categorías; parece que el reclamo que surge con los movimientos de liberación de las minorías afectadas por esa clasificación sexual, y que persiste en nuestros días reforzado con un trabajo teórico, consiste en señalar lo errado de las definiciones dadas por la ciencia pero no necesariamente su método de clasificación.

¿Por qué la liberación consiste en asumir como propias esas categorías identitarias que la modernidad nos ha heredado? ¿Por qué seguir pensando que el problema debe ser abordado así, que la ciencia moderna no erró también en el modo en el que fragmentó la sexualidad humana? ¿Por qué esos conceptos, por qué esa división de la naturaleza? ¿Cómo es que el análisis desde ese mismo espacio de conceptualización nos puede conducir a una ontología de nosotros mismos, si lo que se busca es romper con ese régimen de verdad que ha sido impuesto sobre todos los cuerpos si aún se sigue operando bajo los mismos conceptos? Es cierto que por ser nuestro pasado debemos partir de ahí, pero no necesariamente para buscar quedarse en el mismo sitio, reforzando los significados de los conceptos y añadiendo más categorías e identidades ¿Cómo es que llegamos al punto en el

of bisexuality, Chicago, The University of Chicago Press, 2001. Sobre la de homosexualidad Oosterhuis, *Stepchildren of Nature*, y su otra obra *Sexual modernity in the Works of Richard von Krafft-Ebing and Albert Moll*: Cambridge University Press.

que hemos sustituido al científico como sujeto emisor de ese conocimiento, sin dismantelar su propio andamiaje conceptual?

Antes de profundizar en esas cuestiones, es necesario indagar más sobre esa actividad científica del pasado; en otro nivel de análisis, sigue revisar cómo es que se movilizan las dudas y las soluciones a un problema planteado por la ciencia, pensar en cómo es que un problema llega a constituirse como tal y además pensar en la voz de autoridad, en la comunidad de pensadores que se agrupan para trabajar sobre ciertos problemas con cierto carácter de legitimidad.

La experiencia positiva del yo: la formación de los grupos científicos.

Han existido pensadores que se preguntan por la historia desde el *ethos moderno*, que creían en la existencia de un movimiento uniforme y definido, que la labor que debería de llevarse a cabo es la de encontrar leyes que gobiernan ese movimiento, —~~leyes~~ leyes generales que tienen funciones totalmente análogas en la historia y en las ciencias naturales.”⁴⁴ Esta forma de ver la historia termina con la creencia de que es posible trazar una línea recta en el difuso movimiento histórico, que nos permitirá establecer relaciones de causalidad a partir de ciertas inducciones, las cuales pueden —confirmarse o rectificarse por hallazgos empíricos adecuados.”⁴⁵

La imposibilidad de este proyecto no solo radica en el movimiento indescifrable que la historia ha tenido y seguirá teniendo, pues otro de sus grandes problemas es el de creer

⁴⁴ Hempel, C., *La explicación científica*. Paidós, Barcelona, 2005, p. 307.

⁴⁵ *Ibíd.*

que la historia ocurre en una linealidad, una sucesión de hechos y personajes, uno detrás de los otros, encadenados en una relación causal determinable una vez más por el ingenio humano. Foucault es muy consciente de esta tendencia en los estudios históricos, por lo que en su *Arqueología del saber* se encarga de elaborar una forma distinta de aproximarse a la historia, que no coincide con una visión causal de la misma.

La arqueología no busca ya encontrar autores y obras responsables de ciertos acontecimientos específicos, pues abre su mirada y deja de ver únicamente la estructura interior de las obras, su contenido y coherencia propia, y lo que descubrió fue más bien ~~una~~ una especie de gran texto ininterrumpido”⁴⁶ a lo largo de la historia; detecta ciertos *sistemas de dispersión*, que motivaban el flujo de ideas, regularidades enunciativas, un lenguaje compartido y formas específicas de abordar y construir problemas⁴⁷. Este movimiento es lo que Foucault entendió como *formación discursiva*, una especie de régimen que rebasa los límites de la obra individual y que juega el papel crucial para determinar distintas *reglas de formación*.

Estas reglas son las condiciones de existencia y de coexistencia de ciertos objetos de estudio,⁴⁸ condiciones que intervienen en el momento de la elección de temas, que condiciona al mismo tiempo los métodos y mecanismos empleados para la investigación y la verificación de sus resultados. Estas unidades se forman por una enorme diversidad de acontecimientos discursivos que se tejen, no ya en una relación lineal y causal, sino más bien bajo la forma de una compleja red de relaciones; existen diferentes puntos de vista, algunos a favor otros en contra, diferentes especialidades y distintos modos de abordar un

⁴⁶ Foucault, M., *La arqueología del saber*. Siglo XIX, Ciudad de México, 2011, p.54.

⁴⁷ *Ibíd.*, pp. 41-43.

⁴⁸ *Ibíd.*, p.55.

mismo problema. La nueva tarea que se propone Foucault es la de identificar estos mecanismos de dispersión teórica y su capacidad de trasladarse a distintos lugares.

Thomas Kuhn se preguntó por algo semejante a las preocupaciones de Foucault pero, a pesar de que ambos concuerdan en una visión discontinuista de la historia, Kuhn se preocupa específicamente por las dinámicas que intervienen en la formación de grupos de investigación científica, por las diferentes posturas que los separaba en un laboratorio o en otro, pero siempre dentro de la misma institución.

Sin afán de abandonar la idea de arqueología, quiero recuperar un aspecto específico de este filósofo norteamericano, que permite analizar una tradición científica poniendo atención en un detalle en particular: la formación de los problemas científicos a los que él llamó *rompecabezas*. Esta perspectiva ofrece una visión muy singular cuando se trata de indagar sobre la pregunta por nosotros mismos, pues nos permite rastrear cómo es que esta duda fue siendo construida dentro del saber científico; de qué campos de la investigación surgió como problema y ver hacia qué nuevos campos de investigación han migrado.

A este pensador le interesó esa parte oculta de la labor científica que suele quedar excluida de los documentos y libros de textos que se publican, donde únicamente se condensan los logros y los hallazgos, pero que dejaban sutilmente a un lado los errores y los fracasos, los supuestos y los puntos en desacuerdo que aún quedaban por resolver.⁴⁹ Kuhn se preocupa más por aspectos técnicos de la ciencia, donde intentó encontrar las características que distinguían al trabajo de estos grupos de investigación de los otros saberes no científicos.

⁴⁹ Kuhn, T., *La estructura de las revoluciones científicas*, estudio introductorio. CFE, Ciudad de México, 2012, pp. 83-84.

Este proceso de formación de los grupos de investigación científica consiste para Kuhn de dos momentos: la ciencia normal y la ciencia revolucionaria. Durante la ciencia normal, lo que tenemos es un paradigma estable, es decir un modelo o patrón de investigación aceptado por un grupo de especialistas, a partir del cual trabajan y elaboran nuevas investigaciones y teorías.⁵⁰ Sin embargo, la estabilidad de un paradigma no significa que no existan problemas que deban solucionarse rápidamente, ni objetos y conceptos que no requieran refinarse y especificarse.

Un paradigma se establece porque “tiene más éxito que sus competidores a la hora de resolver unos cuantos problemas que el grupo de científicos considera urgentes”⁵¹, pero no por esto carece a su vez de ciertas respuestas, dejando algunos problemas pendientes por resolver. Estos pendientes se ocultan en el éxito de sus logros iniciales y se proyectan como una promesa al futuro, pues si ya hemos sido capaces de resolver problemas en el pasado es muy probable que seamos capaces de resolver otros más complicados en el futuro; recordando los éxitos pasados como una garantía de solución de los problemas futuros, el paradigma se establece por la seguridad que brinda a un grupo de especialistas, los cuales tendrán la tarea de solucionar, usando este mismo modelo de investigación, los problemas que aún quedan pendientes para conseguir así mantener vigentes las creencias que alguna vez tambalearon.

Mientras impere la garantía y la certeza de las creencias vigentes, se desarrolla el trabajo de la ciencia normal, se solucionan rompecabezas y problemas que la teoría paradigmática no ha resuelto aún, pero que no son urgentes ni cruciales; es el momento

⁵⁰ Ibíd., p. 88.

⁵¹ Ibíd.

donde se busca articular con más solidez el paradigma vigente, donde lo que suele buscarse son soluciones a los problemas y no novedades inesperadas que conduzcan a una crisis.⁵²

Cuando un paradigma se establece, todos los practicantes de la ciencia normal se forman bajo sus normas, adoptan sus reglas de trabajo y las reproducen en sus propios experimentos. Los científicos asumen ciertas condiciones y reglas, adoptan la teoría vigente como las reglas del juego.⁵³ Para Kuhn los avances y progresos de una ciencia determinada se reconocen en los logros que esta tiene en tiempos de ciencia normal, pues la solución de los problemas internos con un método que emplea la teoría vigente, la actualiza y la restituye como legítima.

Pensadores como Popper estarían en desacuerdo con esta postura, pues considera que los experimentos cruciales son los que nos permitirían verificar de mejor manera la solidez de una teoría científica.⁵⁴ Pero Kuhn objeta que la aparición de este tipo de experimentos cruciales es demasiado escasa y aleatoria, razón por la cual no podemos inclinarnos por pensar en la ciencia revolucionaria como el momento que distingue el trabajo científico del resto de las disciplinas:

Es la ciencia normal, donde la clase de prueba sugerida por Sir Karl no ocurre, y no la ciencia extraordinaria lo que distingue más cercanamente a la ciencia de otras tareas. Si existe un criterio de demarcación (Y que, según mi opinión, no debemos buscar uno solo y decisivo) este descansa en esa parte de la ciencia que Sir Karl justamente ignora.⁵⁵

⁵² Ibid., p. 106.

⁵³ Idem, *Logic of discovery or psychology of research?* p.12, en: Curd, Martin & Cover, J. A. *Philosophy of Science: The Central Issues*. W. W. Norton & Company, 1998.

⁵⁴ Popper, K., *Science: Conjectures and Refutations*, en: McGrew, Timothy J., Alspector-Kelly, Marc & Allhoff, Fritz (eds.) *The Philosophy of Science: An Historical Anthology*. Wiley-Blackwell, 2009.

⁵⁵ "It is normal science, in which Sir Karl's sort of testing does not occur, rather than extraordinary science which most nearly distinguishes science from other enterprises. If a demarcation criterion exists (we must not, I think, seek a sharp or decisive one) it may lie just in that part of science which Sir Karl ignores." Kuhn, T., op. cit. p. 14. (la traducción es mía).

Kuhn es más radical cuando se pregunta por los procesos que se desenlazan en la ciencia revolucionaria, donde ubica los experimentos cruciales de los que Popper hablaba. Para él, el surgimiento de un fenómeno que el paradigma vigente no pueda explicar, debería poner cierta tensión en la estabilidad que existe en el trabajo del grupo de investigadores. Cuando los problemas del paradigma no pueden negarse más, las diferentes alternativas entran en conflicto, y de este movimiento surgirá un modelo explicativo que sea mejor que los demás para explicar o resolver ese problema, logrando así constituirse como el nuevo paradigma regente.

Pero la fuerza del impacto que implica la movilización de un paradigma a otro no es subestimada por Kuhn, pues entiende que estos cambios son escasos en la historia y que sus efectos y nuevas configuraciones se desarrollan lentamente a lo largo del tiempo. Pero lo central que me interesa recuperar de Kuhn es el papel central que juegan los rompecabezas, lo que para él realmente distingue a la forma de pensar de los científicos es a través de la formulación de problemas para resolver.

El trabajo en ciencia normal, que tiene siempre sus propios criterios y teorías para resolver nuevos problemas, requiere del trabajo continuo para su vigencia y actualización. El trabajo en ciencia normal es el modo en el que actualizamos en el presente aspectos teóricos del pasado. Es esa dimensión en donde el paradigma se mantiene vigente por la constante reincorporación que se hace de sus elementos, por los métodos y teorías que permanecen, que se refinan y corrigen.

De esta relación se puede reforzar la idea que Kuhn tenía sobre el trabajo de la ciencia normal, al encontrar ahí la característica distintiva del quehacer científico, la

genuina dimensión de su desarrollo, pues su verdadera actualidad y continuo crecimiento se da en la búsqueda de soluciones a los problemas pendientes; es en ese momento donde las viejas teorías vuelven a cobrar vida, donde los éxitos pasados resurgen para brindar auxilio y fundamento: cada nuevo éxito, cada nueva pregunta resuelta restituye y reafirma al paradigma en uso como el mejor a la mano. Esta visión también permite ver que no solo son las teorías y los métodos lo que la historia nos transmite, sino el flujo continuo de los viejos problemas y rompecabezas que suelen quedar delegados a las nuevas generaciones.

Si bien es cierto que el análisis de Kuhn da poco para pensar acerca de las formaciones discursivas que indagó Foucault, su análisis sobre el trabajo elaborado por la comunidad científica, siempre entorno a los rompecabezas dados por ellos mismos a su comunidad, ofrece una perspectiva muy sugerente para pensar la pregunta por nosotros mismos. Si este hecho surge como problema ¿Puede su origen ser rastreado en la historia? O mejor aún, para acotar los alcances de la pregunta ¿será posible rastrear el origen del modo en el que me pregunto por mí mismo hoy? ¿Será eso algo rastreable en la historia de las ideas científicas, para buscar entender el modo en el que se construyó como un problema que resolver? Al menos, en lo que compete a los estudios sobre sexualidad, un rastreo semejante es algo más que posible, pues sabemos que la ciencia de finales del siglo XIX, jugó un papel importante en la pregunta por nosotros mismos y por los demás en tanto que seres sexuales.

Vemos en esa época, la del *ethos moderno*, surgir un grupo de especialistas, cada quien en su propia materia, trabajando bajo un problema en común que se dan a sí mismos y que deben resolver. Esta serie de decisiones colectivas tomadas por un grupo de especialistas no fue identificada únicamente por Kuhn y Foucault. Pensadores como Fleck

habían notado ya el trabajo en colectivo bajo el que opera la ciencia, y acuña su idea de *estilo de pensamiento*, el cual determina de cierto modo las elecciones que toman los especialistas para elaborar sus teorías: ~~parece~~, pues, como si existieran en un principio ciertas libertades que sólo posteriormente, una vez efectuada la elección, se convierten en conexiones necesarias.”⁵⁶ Pero estas elecciones no podrán ser condiciones necesarias simplemente por llevarse a cabo, sino que ~~únicamente~~ si la explicación a cualquier relación se acopla con el estilo de pensamiento dominante, puede esta sobrevivir y desarrollarse dentro de una denominada sociedad.”⁵⁷

Unos años más tarde, Ian Hacking retoma varias de las ideas de estos pensadores, pero se queda con la idea de Fleck sobre estilos de pensamiento. Aunque herede este concepto, Hacking no lo toma como tal, pues prefiere en todo caso hablar de *estilos de razonamiento*,⁵⁸ debido a que el concepto de *pensamiento* remite frecuentemente a una actividad individual y privada. Al hablar de razonamiento, Hacking pretende enfatizar la relevancia del trabajo colectivo, de entender que la ciencia, con esta posibilidad de elecciones limitada por el estilo dominante para explicar fenómenos, se da a sí misma sus problemas, su lenguaje y sus criterios de objetividad en colectivo.⁵⁹

De todo lo anterior se deben extraer algunas de las siguientes ideas. Por un lado, las distintas disciplinas se encuentran articuladas por un mismo discurso que establece sus propias condiciones de verdad; el conocimiento establecido como un mecanismo de poder.

⁵⁶ Fleck, L., *La génesis y desarrollo de un hecho científico*. Alianza, 1986, p. 54.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 47.

⁵⁸ Hacking, I., 'Style' for historians and philosophers. *Studies in History and Philosophy of Science*. 1992, p. 3.

⁵⁹ N.b. El caso de Hacking es también sumamente interesante, pues busca retomar un proyecto de búsqueda de criterios de objetividad como Kant la había pensado. La diferencia radical con este pensador es que considera que la formación de los criterios de objetividad científica son constructos históricos y producto del trabajo colectivo. Véase: *Ibid.*, pp. 4-5.

En otro nivel, en distintos lugares, se encuentran distintos grupos de especialistas que trabajan un tema en concreto y que, determinados por esa misma lógica vigilante del discurso, generan problemas y preguntas que su trabajo debe buscar solucionar, ya sea en el presente o como encomienda para el futuro. Aunque existan grupos en desacuerdo, o diferentes formas de abordar un problema, un régimen específico de verdad opera sobre todos, al tiempo que hacen uso de los mismos conceptos y de los mismos mecanismos de verificación. Este grupo de especialistas se encargará de evaluar si el problema es de hecho un problema y si la investigación logró efectivamente resolverlo.

Tomando en cuenta esta visión, ahora presentaré un fragmento de la historia de las ideas científicas que considero crucial para pensar la pregunta sobre nosotros mismos y sobre los demás; describir las diferentes versiones de una misma pregunta por resolver: las variaciones en los seres humanos. Este problema se tornó central en el siglo XIX, y buscó responder ese gran rompecabezas, cuyas piezas desordenadas eran y siguen siendo, todos los seres vivos existentes y perecidos.

Esa tradición científica articuló todo un discurso entorno a la sexualidad, y la fragmentó en distintas piezas que debíamos hacer coincidir de nuevo; aunado a esto, dieron a la sexualidad un papel preponderante, y se buscó en el cuerpo la evidencia empírica que se requería para construir su esquema conceptual, su verdad sobre lo que *somos*.

Hoy en día, cuando nos preguntamos por nosotros mismos, por nuestra sexualidad ¿No son esas mismas palabras creadas por esa tradición científica, las que aparecen frente a nosotros para dar guía tras la inestabilidad que sentimos al encontrarnos, cada uno, con nuestros distintos cuerpos y nuestros distintos placeres? ¿Heredamos de la tradición

científica del pasado una forma específica de problematizar la sexualidad humana, de construir esquemas y conceptos que nos auxilien en la solución a estas cuestiones? ¿Qué tanto de esa actitud moderna ha trascendido a nuestro presente en el momento en el que nos preguntamos por la identidad sexual propia y de los demás?

En el siguiente apartado me centraré en narrar brevemente algunos de los momentos más estimados por la tradición científica, que desde distintos saberes fueron contribuyendo a construir el problema de la sexualidad de un modo específico y determinado. Se debe prestar siempre atención a la presencia continua de un problema, pues es esto lo que se quiere rastrear, la vigencia de un problema del pasado en el presente en el que ahora vivo.

Toca pensar en los problemas del pasado, en las soluciones que entonces fueron sugeridas, para valorar si en los estudios sobre diversidad sexual de la actualidad aún permanece algún remanente de ese pasado histórico, al que probablemente algunos quieran renunciar.

Capítulo 2

Hacia el concepto de *lo vivo*: discursos sobre las variaciones en el orden natural.

La pregunta por nosotros mismos elaborada desde la propia historia vivida, presenta la principal dificultad de la herencia de pensamiento arrastrada desde la Época Moderna hasta nuestros días. Si bien es cierto que muchas cosas han cambiado desde entonces, incluso el terreno de discusión, aún debemos evocar todo ese cúmulo de años para ser capaces de entender el modo en el que pensamos acerca de nosotros mismos y sobre los otros.

El cambio de discurso que Foucault nota entre la historia natural, de finales del XVII y gran parte del XVIII, y la conformación de lo que llamaríamos actualmente Biología, hacia finales del XVIII, a lo largo del siglo XIX y hasta nuestros días, radica en el surgimiento de una división primaria entre los seres de la naturaleza: Lo orgánico y lo inorgánico se distingue uno de otro; la creación del concepto de Vida fue clave en el desarrollo de nuevos discursos sobre la naturaleza, entre ellos el ser humano como objeto de posible estudio en tanto que ser vivo. Antes de la creación del concepto de Vida no había Biología como tal, sino historia natural. El ser humano, los animales, las plantas eran cosas entre las cosas, no había aún un concepto que separara con claridad ambos grupos; su orden y distribución dependía fundamentalmente de los caracteres y de sus estructuras visibles.⁶⁰

Sin afán de ignorar la división discursiva que Foucault señala entre una época y otra, quisiera rescatar en este análisis la idea de rompecabezas que antes desarrollé con Kuhn. Si bien es cierto que aparece un cambio de discurso que nos permite hablar de dos épocas con

⁶⁰ Foucault, M., *Las palabras y las cosas, arqueología de las ciencias humanas*. Siglo XXI, Ciudad de México, 2010, pp. 126-139.

posibilidades discursivas y enunciativas diferentes, existe la presencia de un factor común entre ambos discursos: el problema de la variación en los seres de la naturaleza.

Antes de la creación de un discurso sobre lo vivo, se puede ver ya la preocupación por clasificar a los seres desordenados de la naturaleza, por descifrar el secreto de su orden con el fin de resolver interrogantes sobre la historia natural. En los trabajos de la época clásica analizados por Foucault, tales como el *sistema* de Linneo, el *método* de Buffon y otros naturalistas de la época como Bonnet, Maupertuis y Robinet,⁶¹ se encuentra presente la inquietud de resolver el problema de las variaciones que encontraban en los caracteres visibles, a partir de los cuales buscaban ordenar a las especies en un continuum sin huecos, una detrás de otra.

Estas teorías buscan resolver este problema, con diferentes propuestas, puntos de acuerdo y contradicciones entre algunos de ellos, pero el discurso sobre la naturaleza empieza a padecer ciertos cambios ante la aparición de nuevas propuestas y ante las insuperadas dificultades. Aunque la forma de análisis cambió en la modernidad, el problema al que se enfrentaban era de cierto modo el mismo. Los seres vivos seguirán siendo variantes, pero el sentido mismo de variedad vendrá a significar otra cosa distinta, adecuada al nuevo discurso que comienza a operar.

En el umbral de la Época Moderna, la distinción entre lo vivo y lo no vivo comenzó a jugar un papel fundamental para la nueva organización de los seres naturales. Foucault detecta ese movimiento ya en las obras de Jussieu, Vicq d'Azyr y de Lamarck que, aunque no los separa aún de la lógica de los caracteres visibles, son autores que piensan ya en la relevancia de las funciones de sus partes, a nivel interno, como un elemento relevante para

⁶¹ Ibid., pp.151-157.

la clasificación de los seres.⁶² La conexión entre la idea de función orgánica y vida comienza a generar cambios en el discurso sobre la naturaleza, llevándonos al momento de surgimiento de lo que hoy podríamos llamar Biología:

Pallas y Lamarck formulan esta gran dicotomía, con la que viene a coincidir la oposición de lo vivo y lo no vivo. "No hay más que dos reinos en la naturaleza —escribe Vicq d'Azyr en 1786— uno de los cuales goza de la vida y el otro está privado de ella."⁶³ Lo orgánico se convierte en lo vivo y lo vivo es lo que produce, al crecer y reproducirse; lo inorgánico es lo no vivo, lo que ni se desarrolla ni se reproduce; está en los límites de la vida, lo inerte y lo infecundo —la muerte. Y, si está mezclado con la vida, es como aquello que, en ella, tiende a destruirla y a matarla. "Existen en todos los seres vivos dos fuerzas poderosas, muy distintas y siempre en oposición, de tal suerte que cada una de ellas destruye perpetuamente los efectos que la otra ha logrado producir"⁶⁴ Se ve cómo, al romper en su profundidad el gran cuadro de la historia natural, va a hacerse posible algo así como una biología...⁶⁵

Bichat se suma a esta línea al definir el concepto de vida como —el conjunto de funciones que resisten a la muerte"⁶⁶, una serie de procesos que el organismo lleva acabo a nivel interno que buscar resistir a los efectos del entorno, a los otros seres orgánicos e inorgánicos que constantemente obran en contra de su vida. La peculiaridad de la incorporación de la vida como el resultado de distintas funciones orgánicas diseñadas para su preservación marca un nuevo modo de aproximación a los seres naturales, pero al mismo tiempo permite que se construya otro sistema de clasificación.

Por su parte, Cuvier establece desde esta visión un nuevo modo de poner *orden* en las especies; evade con ello el problema de la clasificación a partir de la variación en los caracteres visibles y se apega a otro enfoque ante el problema de la variación; se debe mirar

⁶² Ibid., p.227.

⁶³ Vicq d'Azyr, *Premiers discours anatomiques*, 1786, pp. 17-8.

⁶⁴ Lamarck, J. B., *Mémoires de physique et d'histoire naturelle*, 1797, p.248.

⁶⁵ Foucault, M., op. cit., p.228.

⁶⁶ Bichat, X. *Investigaciones Fisiológicas sobre la Vida y la Muerte*, tomo I, trad. 2ª ed., Madrid, Imprenta del Reyno, 1806, p. XXXIX. En: García, R. y Vázquez, F., *El nacimiento de la medicina social en el origen metodológico de las ciencias humanas*. Sevilla, 1999, p. 78.

a un nivel más profundo para establecer las semejanzas entre los seres vivos a los que se busca ordenar: —Antes que definir estos por sus variables, es necesario relacionarlos con la función que aseguran.”⁶⁷ Más allá de la simple designación que somos capaces de señalar a partir de lo visible se deben establecer las funciones que cada órgano cumple, para así poder estudiar los distintos mecanismos que intervienen en una función determinada, la cual tendrá como último objeto brindar los elementos clave para el orden natural.

Todas estas obras en su conjunto comienzan a anunciar un cambio de dirección, la pregunta es sobre lo vivo como elemento principal de análisis, tanto para iniciar con un proyecto más pertinente de clasificación, como para abordar y resolver de otro modo los problemas. Este será el nuevo modo de lidiar con el problema de la varianza de las especies naturales durante la época moderna hasta nuestros días.

Este cambio de discurso no quiere decir que el ser humano no haya sido estudiado con anterioridad, pero al ser estudiado a partir de lo vivo, permitió rebasar algunas fronteras con las que los científicos clásicos habían tropezado. En este capítulo presentaré el desarrollo de tres grupos principales de estudios científicos en el siglo XIX, principalmente aquellos que se concentran en la segunda mitad, y expondré los conocimientos que comenzaron a ser construidos sobre el ser humano, ser vivo entre lo vivo.

Sin intención de profundizar en los momentos que precedieron a la época moderna, en este capítulo abordaré aquellos momentos en los que ciertos saberes fueron preparando el territorio para la consolidación de una ciencia sobre la sexualidad, describir las teorías que condujeron al ser humano a hacerse una pregunta por esta y sus implicaciones directas con el ordenamiento de los seres vivos. Con este análisis, pretendo dejar ver las conquistas

⁶⁷ Foucault, M., op. cit., p.259.

de ciertos rubros del saber científico que impulsaron la consolidación de sus propuestas teóricas que, a pesar de sus huecos, fallas y contradicciones pendientes por resolver, lograron establecer un régimen de verdad, que dictó lo que la sexualidad humana es.

Al mismo tiempo, debe dejarse ver la importancia del problema de la variación y su constante aparición en diferentes escenarios, configurada teóricamente bajo formas y nombres algo distintos, pero siempre presente en la preocupación de los investigadores. De hecho, más allá de ser una simple dificultad, en rubros como la medicina fue de gran utilidad, pues el cuerpo enfermo o deforme interpretada como variación del cuerpo en estado sano, proporcionó a los médicos del XIX todo un terreno de investigación y análisis.

Este carácter favorable no fue así en el caso de los biólogos evolucionistas, pues la variación considerada a otra escala, mucho más compleja que aquella con la que la medicina se enfrentaba, representaba un fuerte problema teórico que, en mi opinión, no ha podido ser aún resuelto del todo.

Finalmente, en el terreno de surgimiento de las ciencias sobre la sexualidad, surgirá un programa de investigación que se articula con ambas partes, un engrane que moviliza todo un sistema discursivo acerca de la variación de las especies, sobre su relevancia en el orden de los seres vivos, sobre sus cambios y sobre los elementos que permanecen constantes a lo largo del tiempo.

La ciencia sexual no solo abre el campo de investigación sobre el cuerpo humano y sus prácticas sexuales, sino que incorpora elementos del discurso que opera en su momento de surgimiento, tanto de la medicina clínica como del evolucionismo, configurando así la

pieza que era necesaria para que toda la maquinaria discursiva de la biología se pudiera articular como un discurso coherente.

Había por supuesto problemas aún pendientes, pero ciertos éxitos teóricos excusaban estas carencias y prometían, desde el mismo espíritu del *ethos moderno*, la posibilidad de encontrar solución y respuesta con el paso del tiempo. El genio del ser humano era capaz de lidiar con los problemas pendientes; su solución, se piensa, es solo cuestión de tiempo.

La variación de las especies como enfermedad: la *función* del organismo enfermo.

En 1965, Georges Canguilhem pronunció su conferencia *—L'idée de médecine expérimentale selon Claude Bernard*⁶⁸, conmemorando el centenario de la publicación de la obra del médico francés *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*. Hay al menos dos elementos relevantes en esta conferencia de los cuales podemos pensar.

En primer lugar, resaltar que Canguilhem pone constante énfasis en el cambio de tono con el que Bernard escribe. Esta obra se autoproclama como el inicio de una nueva era para la medicina y su autor será quien indique la vía que habrá de seguir su nuevo proyecto: *—No hago, dice Claude Bernard, sino señalar un camino progresivo.*⁶⁹ Desde una actitud semejante a la promovida por Kant, Bernard considera que el momento de la medicina de colocarse al nivel de otras ciencias ha comenzado a gestarse.

⁶⁸ Canguilhem, G., *La idea de medicina experimental según Claude Bernard*. En: *Estudios de historia y de filosofía de las ciencias*. Amorrortu, Madrid-Buenos Aires, 2002, pp. 105-118.

⁶⁹ Ibid., p.136.

Ve la historia desde su presente y reflexiona ahí; reconoce estar pasos más adelante de la vieja nosografía sobre la naturaleza, más allá de los planteamientos hechos por Cabanis, Pinel, Souvages, Virchow o del mismo Bichat.⁷⁰ Al ser una obra que reflexiona sobre su pasado y sobre las diferencias en el presente como un indicador de progreso en la carrera de la razón humana y del conocimiento, la *Introducción* de Bernard —ya es en cierta medida un trabajo de historiador. Hace un aporte a la historia de las ciencias, pues contiene un escorzo de historia de la medicina y la biología del que Bernard estima, con justa razón, no poder prescindir para hacer más notorio a los ojos de todos su proyecto de médico fisiólogo.”⁷¹

Algunos éxitos conseguidos en la investigación médica, tales como los obtenidos tras la investigación sobre circulación sanguínea de Harvey, por poner un notable ejemplo, que después serán complementados con los estudios sobre respiración de Lavoisier y Laplace,⁷² revelarán a la medicina moderna la insuficiencia de la anatomía como única aproximación y la necesidad creciente del desarrollo de una rama independiente como la fisiología, la cual tendrá que echar mano a su vez de otras disciplinas para conseguir su principal objetivo: Entender el funcionamiento de los órganos del cuerpo en estado normal, el cuerpo sano y los mecanismos que lo mantienen con vida.

El segundo aspecto de la conferencia de Canguilhem tiene justo que ver con el desarrollo de la fisiología como un campo de conocimiento independiente. En su carácter de acontecimiento discursivo, no es solo a la obra de Bernard a la que debemos el desarrollo de la fisiología, siendo este un acontecimiento más entre otros que fueron dando

⁷⁰ Ibid., pp.139-140.

⁷¹ Ibid., p.137.

⁷² García, P., prólogo a la *Introducción al estudio de la medicina experimental*. Crítica, Barcelona, 2005, p.101.

paso a una nueva discursividad sobre el cuerpo. Recuerda obras como la de Bouillaud o Magendie, maestro de Bernard, donde se ve esta misma conciencia sobre el inicio de una nueva era científica: —¿No es la caída del sistema de la *Nosographie philosophique* uno de los acontecimientos culminantes de nuestra era médica; y el derrumbe de un sistema que había gobernado el mundo médico no significa, así, haber hecho una revolución cuyo recuerdo será imborrable?—⁷³

Esta revolución consiste en una nueva forma de aproximarse al cuerpo humano, no ya como un mero objeto con rasgos designables, puestos a la vista para ser descritos y poder así clasificar enfermedades. El cuerpo, para la Época Moderna, se estudia como organismo vivo, con una serie de funciones dinámicas cuyo principal objetivo es preservar la vida; la enfermedad será el resultado del mal funcionamiento del organismo y la medicina la encargada de dictar la solución al enigma que esta representa.

Pero, aunque la idea de lo vivo ya estaba presente en personajes como Bichat, Bernard busca ir más allá del simple entendimiento de lo vivo como consecuencia de una serie de funciones orgánicas observables; critica la actitud pasiva del investigador que observa y registra, que no busca intervenir ni provocar activamente los fenómenos naturales. La medicina experimental debe buscar llegar más allá de una simple observación:

Zimmermann se expresa así: "Una experiencia difiere de una observación, en que el conocimiento que una observación nos procura parece presentarse por sí mismo; mientras que el que una experiencia nos suministra es el fruto de alguna tentativa que se hace con el objeto de saber si una cosa es o no es." Esta definición representa una opinión bastante adoptada, generalmente. Según ella, la observación sería la constatación de las cosas o de los fenómenos tal como la naturaleza nos los ofrece ordinariamente, mientras que la experiencia sería la constatación de fenómenos creados o determinados por el experimentador. Habría que establecer de esta manera una especie de oposición entre el observador y el experimentador: el primero, permanecería *pasivo* en la producción de los

⁷³

Bouillaud, J., *Essai de philosophie médicale* (1836) p. 175. En : Canguilhem, G., op.cit., p.145

fenómenos; el segundo. tomaría en ello, por el contrario, una parte directa y *activa*.⁷⁴

Con la consigna de construir una medicina científica, Bernard distingue entre la observación y la experiencia para construir el nuevo método científico. Recuerda también a Cuvier, pensador de las funciones orgánicas, quien ~~ha~~ expresado este mismo pensamiento diciendo: «El observador escucha a la naturaleza; el experimentador la interroga y la obliga a revelarse.»⁷⁵

Sin embargo, estudiar el cuerpo en estado normal representaba bastantes dificultades, pues se ven ahí actuar de modo simultáneo todos los órganos. Aunque el criterio de clasificación radique ahora en la idea de función, los médicos seguían teniendo el problema de una variedad compleja de tejidos, a los cuales se podía atribuir a su vez otra variedad de funciones. Por ende, la forma más sencilla de estudiar las funciones orgánicas era a partir de su fallo y mal funcionamiento. El cuerpo, variante y oscilante entre diversos estados, debe ser estudiado en estado anómalo; la enfermedad será la guía para dictaminar las causas de la enfermedad: ~~–~~solo hay organismos en condiciones de vida normales o anormales, y las enfermedades no son sino funciones fisiológicas perturbadas.”⁷⁶ La verdad sobre la vida se encuentra oculta en los fenómenos de la enfermedad, el intelecto del médico, con el paso de los años, será algún día capaz de resolver los grandes enigmas.

En este proyecto de la verdad del cuerpo, Bernard busca con cuidado los objetos indicados para llevar a cabo sus observaciones. Pero el método tenía que lidiar con el problema de que dicho objeto de estudio, a diferencia de otras disciplinas, era el cuerpo y el

⁷⁴ Bernard, C., *Introduction a l'etude de la medecine experimentale*. versión en castellano de Izquierdo, J., *Introducción al estudio de la medicina experimental*, México, UNAM: Facultad de Medicina, pp. 13-14.

⁷⁵ Ibid., p. 14.

⁷⁶ Ibid., p.141.

organismo vivo. De este modo, el estudio directo de los cuerpos vivos tendría una doble función: diagnosticar y curar. Así, de cierto modo, la práctica científica con enfermos estaba justificada, pues al mismo tiempo que se buscaba comprender la naturaleza de la enfermedad se le daba tratamiento al paciente. A partir de este momento, la falla del funcionamiento de los órganos se convirtió en el objeto empírico de la investigación, pues con la enfermedad hecha cuerpo se pudo estudiar y analizar fácilmente el mal funcionamiento del organismo, con el fin de entender su funcionamiento en *estado natural*:

El objeto de estudio del médico es necesariamente el enfermo, y su primer campo de acción, por consiguiente, el hospital. Mas si la observación clínica puede enseñarle a conocer la forma y el curso de las enfermedades, es insuficiente para hacerle comprender la naturaleza; necesita para eso penetrar en el interior del organismo e investigar cuáles son las partes lesionadas en sus funciones.⁷⁷

La mirada clínica se tornó método de estudio y el hospital se convirtió en el laboratorio que el médico requería para generar su saber: «¿Qué funciones lleva acabo el hígado? La función del glucógeno hepático fue descubierta mediante la medición de la glucosa en la sangre extraída en varios puntos del sistema circulatorio de un animal privado de comida por varios días.»⁷⁸ Sin importar si las observaciones necesarias no se obtenían fortuitamente, el experimentador tenía el poder legítimo de provocarlas con el fin de establecer las causas de su constitución, para darles forma y definir las. La figura del sujeto enfermo nace junto con la creación de este nuevo método y en él

... la enfermedad, que puede señalarse en el cuadro, se hace aparente en el cuerpo...sus leyes definen las formas visibles que toma el mal en un organismo enfermo... se trata de estas figuras complejas y derivadas, por las cuales la esencia de la enfermedad, con su

⁷⁷ Ibid., p. 329 .

⁷⁸ Canguilhem, G., op. cit., p.7.

estructura en cuadro, se articula en el volumen espeso y denso del organismo y toma *cuerpo* en él.⁷⁹

Bernard cree firmemente que la experimentación nos permitirá realizar las observaciones necesarias para entender las leyes que rigen a los organismos, la razón podrá recibir así la instrucción del cuerpo que observa, del cuerpo que es sometido a la mirada, pero que a la vez somete a los médicos con la tentación de su verdad: al cuerpo le toca ~~decirnos~~ la nuestra, puesto que la posee en la sombra.” En esta exhibición de la verdad del cuerpo, el sexo no permaneció más tiempo oculto, sino que ~~fue~~ colocado en el centro de una formidable *petición de saber*. Petición doble, constreñidos a saber qué pasa con él, mientras se sospecha que él sabe qué es lo que pasa con nosotros.”⁸⁰

Pero antes de entrar a analizar uno de los momentos más singulares de las ciencias sobre la sexualidad humana, será de utilidad explorar otro acontecimiento discursivo que es contemporáneo a este discurso médico. La ciencia sexual no solo cobró fuerza de los discursos de la medicina clínica, sino de otras teorías que al mismo tiempo contribuían con conocimiento científico para la solución de problemas.

Otro de los discursos que tuvo fuerza entonces, y que sigue teniendo fuerza ahora, es justamente el evolucionismo, por lo que valdría la pena detenerse a revisar los elementos con los que esta teoría contribuyó para la *solución* del problema de las variaciones, para después ver la relación con la forma de abordar el problema desde las ciencias sexuales.

⁷⁹ Foucault, M. *El nacimiento de la clínica: Una arqueología de la mirada médica*. Siglo XXI, Ciudad de México, 2012, p.32. Cabe resaltar que el análisis hecho aquí, no abarca las obras de Bernard, pero presenta una serie de hechos cuya última consecuencia es justamente el surgimiento de obras como las de él.

⁸⁰ Ídem, *Historia de la sexualidad: La voluntad de saber*, México, 2009: Siglo XXI, p.96.

Darwin y el problema de las variaciones con vistas a la evolución.

La incorporación del concepto de vida no tuvo un efecto menos significativo en las nuevas teorías sobre las transformaciones de los seres de la naturaleza. Autores como Charles Darwin emplearon este concepto de forma central en su forma de ver las especies naturales. Sin embargo la obra de este autor, que por su fama y renombre tiende a extenderse a diarios, cartas y demás documentos, sin limitarse únicamente a los textos pensados para la publicación, suele interpretarse como algo totalmente novedoso e inesperado, como si Darwin y solo él hubieran podido decir lo dicho.

De hecho, la idea a la que llegó parecía estar en el ambiente, tomando en cuenta que Wallace obtuvo conclusiones semejantes prácticamente al mismo tiempo.⁸¹ Este hecho se puede entender sin problemas, pues la sociedad inglesa tenía condiciones que ninguna otra sociedad tenía; como Robinson Crusoe, viajan, se establecen y exploran a fondo.⁸² Contaban con una diversidad de colonias fuera de su territorio, lo cual permitió una recolección enorme de especímenes para su estudio.⁸³

El problema sobre las variaciones en las especies no era un tema nuevo, pues ya desde tiempo atrás se había planteado esta posibilidad; tesis que se alejaban del fijismo, que aseguraba que las especies no cambian y que permanecen siempre del mismo modo. Todo investigador antes de la aparición de Darwin, con excepción de Lamarck y Buffon, creía

⁸¹ Canguilhem, G. *Los conceptos de "lucha por la existencia" y de "selección natural" en 1858: Charles Darwin y Alfred Russel Wallace*, en: *Estudios de historia y de filosofía de las ciencias*. Amorrortu, Madrid-Buenos Aires, 2002, p. 107.

⁸² Michelet escribe en su obra de 1857 *L'insecte* -Inglaterra, ese pólipo inmenso cuyos brazos encierran el planeta y lo palpan incesantemente (...) Las otras naciones viajan pero solo los ingleses permanecen. Reinician todos los días, en todos los lugares de la Tierra, el estudio de Robinson, y lo hacen mediante una multitud de observadores aislados, llevados ahí por sus asuntos y tanto menos sistemáticos." en: *Ibíd.*, p. 108.

⁸³ N.b. Darwin pudo realizar, por ejemplo, su monografía sobre variaciones en cirrópodos (1851-1854) gracias a la vasta colección con la que contaba el *British Museum*, sin necesidad de salir de su propia tierra. *Ibíd.*, p.109.

que las especies eran fijas. La idea de ser vivo aún no estaba completamente impregnada en los autores que escribieron antes que él, sin embargo seguía presente la sospecha de que los seres naturales cambiaban y que de hecho era posible que habláramos de algo como evolución.⁸⁴ Entre otros autores más próximos a Darwin se encuentra el mismo Erasmus Darwin, su abuelo.⁸⁵

La obra de Darwin parece un punto de unión de una diversidad de autores, los cuales le permiten consolidar un discurso homogéneo. Incorpora los descubrimientos de Lyell, los cuales le revelaron sin mayor duda el carácter dinámico de la tierra, los efectos que esto tenía sobre los seres vivos, y principalmente el hecho de que el cambio y la inestabilidad eran algo constitutivo de toda la naturaleza.⁸⁶

Otro elemento importante que incorpora Darwin es el proveniente de un discurso económico. Darwin fue capaz de elaborar una teoría de la selección natural empleando ideas de Malthus,⁸⁷ obra mediante la cual la pregunta por la semejanza y la variación cobrará un sentido diferente. Desde esta perspectiva, la idea de *igualdad* viene a significar *igualdad de posibilidades*, la vida es entonces una constante lucha por su preservación; las especies se distinguen, sobresale una de la otra por el empleo estratégico de sus funciones orgánicas y de diversos mecanismos, que buscan en última medida su preservación y la de su especie.

⁸⁴ Foucault advierte constantemente la posibilidad de incurrir en un anacronismo al creer que autores como Lamarck hablaban ya de evolución en el sentido moderno. Aunque se puede encontrar una teoría con puntos de encuentro, el surgimiento discursivo de Darwin no tiene los elementos con los que los autores del pasado contaban. Sobre este asunto véase: *Las palabras y las cosas*, op. cit., pp. 153-154.

⁸⁵ Lewontin, R. *El sueño del genoma y otras ilusiones*. Paidós, España, 2001, p.56-57.

⁸⁶ Lyell, C., *Principles of geology: being an attempt to explain the former changes of the earth's surface : by reference to causes now in operation*. Cambridge University Press, London, 2009. Siendo de principal interés los elementos presentados en el capítulo IV.

⁸⁷ N.b. La obra de Malthus, *Essay on the Principle of population* (1798), tuvo una influencia tanto en Darwin como en Wallace, pues ambos autores reconocen haber llegado a conclusiones semejantes a partir de esta lectura. Véase: Canguilhem, G., op. cit. p. 104.

Desde investigaciones como esta, se encontraba ya con el problema que sería central en las preguntas de este autor: las especies han cambiado y la variación es un hecho innegable. Entender las distintas variaciones podrá permitirnos entender el orden de las especies en su sentido evolutivo. Se trata entonces de buscar el mecanismo operante, de tal modo que estas lleguen a variar siguiendo un camino rastreable. El mecanismo propuesto por Darwin es justamente la selección natural.⁸⁸

Sin embargo el problema central no es la selección, sino la variación de las especies; la selección es el mecanismo teórico sugerido para resolver el rompecabezas. Diez años antes de la publicación sobre *El origen de las especies*, escribe a Hooker a propósito de sus investigaciones con cirrópodos sobre las constantes dificultades que encuentra en su estudio: «el trabajo sistemático sería fácil si no fuera por esta maldita variación que, no obstante, me gusta en tanto que elaborador de hipótesis, pero me es odiosa en tanto que sistematizador.»⁸⁹

La teoría sobre la selección natural, mecanismo basado en la lucha por la vida, tenía muchos problemas por resolver para consolidarse aún. La obra de Darwin no fue menos polémica que otras obras en otros tiempos. Aunque el *Origen* se publicó en 1859, el darwinismo no logró establecerse inmediatamente. Fue probablemente hasta la década de 1940 cuando alcanzó una posición hegemónica en ramas de la biología como clasificación, fisiología, anatomía y genética,⁹⁰ tomando en cuenta el hecho de que los trabajos cuantificacionales sobre la herencia elaborados por Mendel, que hubieran sido de mucha

⁸⁸ Limoges, C., *La selección natural. Ensayo sobre la primera constitución de un concepto*. Siglo XXI, Ciudad de México, 1976, pp. 28-32.

⁸⁹ Darwin a Hooker, *Correspondencia*, 13 de junio de 1849, en: Darwin, C., *Teoría de la evolución*, antología. Península, Barcelona, España, 1981, p. 33.

⁹⁰ Lewontin, R., op. cit., p.55.

utilidad a las dificultades sobre la variación y la herencia con las que se enfrentaba Darwin, permanecieron desconocidos hasta inicios del siglo XX.⁹¹

Aunque Darwin brinda un mecanismo teórico para elaborar otra versión sobre el orden de las especies, seguía teniendo el problema de las variaciones en estado doméstico, el problema sobre los caracteres adquiridos y el correspondiente a la herencia, como algunos puntos relevantes que aún tenía que atender. Después de la publicación del *Origen*, serán justamente estos temas los que ocupen principalmente su atención.⁹² Sin embargo se lee a Darwin consciente de las dificultades pero confiado siempre, desde esa característica actitud moderna, en el intelecto humano; proyecta hacia el futuro, con ese mismo aire común de la modernidad, la tarea que habrá de ser completada:

Si cualquier luz lo inspira sobre los pequeños cambios en los botones, le pido tenga la amabilidad de iluminarme: Tengo 7 u 8 variedades de durazno que se han producido por nectarinas con variaciones en el botón. Además, un solo caso de durazno (en Francia) que produce otro durazno cercanamente similar (pero más lento en su maduración). ¡Es muy extraño que un gran cambio en el durazno deba darse, y no raros y superficiales cambios aparentemente muy rara vez! ¡Qué tan extraño es que no haya casos registrados de nuevas manzanas o peras o albaricoques productos de una variación en el botón! ¡Qué ignorantes somos! Pero con todos los buenos observadores vivos en este momento, los hijos de nuestros hijos serán menos ignorantes, y eso es para mí un confort.⁹³

⁹¹ Waddington, C. H., Teorías de la Evolución, en: S.A. Barnett et al., *Un siglo después de Darwin*. Madrid, 1971, p. 25.

⁹² Tema al que se dedicó en otra de sus obras más reconocidas *Sobre la variación de los animales y plantas en estado doméstico*, publicada en 1868.

⁹³ “If any light comes to you about very slight changes in the buds, pray have kindness to illuminate me: I have cases of 7 or 8 varieties of the Peach which have produced by —bud-variation” Nectarines; & yet only one single case (in France) of a Peach producing another closely similar peach (but later in ripening). How strange it is that a great change in the Peach should occur not rarely & *slighter* changes apparently very rarely! How strange that no case seems recorded of new Apples or Pears or Apricots by —bd-variation”! How ignorant we are! But with the many good observers now living our children’s children will be less ignorant, & that is a comfort.” En: Darwin a Thomas Rivers el 7 de enero de 1863, en:

<https://www.darwinproject.ac.uk/letter/?docId=letters/DCP-LETT-3906.xml;query=variation;brand=default>
(Última vez visto: 12/04/15, la traducción es mía.)

En el ambiente donde reina esta convicción, la de un presente histórico distinto al anterior que marca el inicio de algo nuevo, otros personajes comienzan a surgir desde esta misma línea de trabajo, convencidos racionalmente de que ese era el camino verdadero a seguir. Pero esto quiere decir que la propuesta de Darwin no era la única alternativa. Además de propuestas muy sugerentes como la de Lamarck, surgieron otras propuestas que merecen ser recordadas como contraste.

Thomas Henry Huxley, quien ya había salido a defender la teoría de la evolución en nombre de Darwin,⁹⁴ publica su *Lucha por la existencia y sus efectos sobre el hombre* (1888), obra ante la cual hubo respuestas. Piotr Kropotkin respondió contundentemente hasta el año de 1902 con su obra *Apoyo mutuo (Mutual Aid)*,⁹⁵ donde habla sobre la idea de cooperación como un factor determinante en la evolución, justo para contradecir la idea de lucha por la existencia, clave en la teoría de la selección natural.⁹⁶

El punto de este recuento es ver parcialmente como se construye el personaje Darwin, desde una reflexión con su pasado y con los autores que le habían precedido, visualizando un camino futuro por recorrer para completar los defectos de la propuesta actual; construye un proyecto llamando a toda una época, deja ver algunas de las carencias que su teoría tiene pero apela al ingenio humano, proclama del *ethos moderno*, y al paso del

⁹⁴ N.b. En 1860 tuvo lugar el famoso debate entre este personaje y el Obispo de Oxford Samuel Wibelforce, donde Huxley defendía las tesis de la teoría de Darwin. Este suceso deja ver dos cosas importantes: Por un lado, la existencia de personas que no aceptaban aún las propuestas de la teoría de la evolución; por otra parte, el desarrollo de un grupo de investigación que buscaba reforzar esa misma teoría.

⁹⁵ Kropotkin, P., *El apoyo mutuo: un factor en la evolución*. Algorta, España, 1970, pp. 18-20.

⁹⁶ N.b. Aunque Kropotkin es más conocido como anarquista que como naturalista, este personaje también realizó numerosas expediciones que le permitían dar cuenta de lo que afirmaba como cooperación mutua. Es de resaltarse también las condiciones históricas y geográficas para el desarrollo de una tesis como esta, tomando en cuenta que se avecinaba la revolución en Rusia, ambiente desde el cual Kropotkin construye su propio pensamiento; ambiente político y social que, tal vez sobra decir, era muy diferente al contexto en el que Darwin y demás investigadores europeos se desarrollaban.

tiempo, siempre constante condición de posibilidad del progreso, para el éxito futuro que sus investigaciones ofrecen.

Más tarde, en 1871, esta pretensión llegó a un nuevo alcance. Cuando publica *El origen del hombre*, obra en la que me interesa concentrarme un poco más a fondo, Darwin se pregunta en específico por el ser humano y lo vuelve objeto de estudio; será aquí donde las teorías elaboradas previamente tendrán un impacto directo con la sexualidad humana y su papel en la evolución de la especie.

En la introducción de esta obra, se detiene primero a dejar en claro que no tenía pensado hablar sobre la conexión del humano con especies inferiores, a pesar de que ya se había dado a la tarea de recolectar en el pasado algunos datos sobre esto.⁹⁷ Ahora desempolva sus viejos papeles y contribuye con su opinión sobre el tema, sumándose a autores que han hecho investigaciones que le permiten dar algunos temas por sentado, tales como la antigüedad milenaria del ser humano, estudiada por M. Boucher de Perthes y algunos otros:

Debo entonces dar por garantizada esta conclusión, y simplemente bastará referir a mis lectores al admirable tratado de Sir Charles Lyell, Sir John Lubbock, y otros. No tengo otra alternativa sino aludir a la diferencia entre el hombre y el simio antropomorfo; el profesor Huxley, en la opinión de los jueces más competentes, ha demostrado conclusivamente que cada cambio visible en el hombre difiere menos del más avanzado de los primates, de lo que estos últimos difieren de los miembros inferiores del mismo orden de primates.⁹⁸

⁹⁷ Darwin, C., *The descent of man, and selection in relation to sex*, Nueva Jersey, 1981: Princeton University Press, p. 2.

⁹⁸ —I shall, therefore, take this conclusion for granted, and may refer my readers to the admirable treatises of Sir Charles Lyell, Sir John Lubbock, and others. Nor shall I have occasion to do more than to allude to the amount of difference between man and the anthropomorphous apes; for Prof. Huxley, in the opinion of most competent judges, has conclusively shewn that in every single visible character man differs less from the higher apes than these do from the lower members of the same order of Primates.” *Ibíd.*, p. 4. (la traducción es mía).

En esta obra se propone explicar los datos que ha reunido tras sus observaciones en el reino animal, los cuales le permitieron dar pasos en su teoría sobre la evolución de la especie humana. Los hechos lograron evidenciar para él un proceso de *selección sexual*, elemento necesario para entender la selección natural en el humano y al mismo tiempo demostrar que –el hombre aún mantiene en su cuerpo la marca indeleble de su origen inferior”.⁹⁹ Desde la idea de Darwin comprender la selección sexual en el reino animal no solo demuestra la innegable conexión que tenemos con *seres inferiores*, sino que nos demuestra que dicha selección –depende de la ventaja que ciertos individuos tienen sobre otros de su mismo sexo y especie, en exclusiva relación para la reproducción”.¹⁰⁰

Algunos de los hechos mediante los cuales Darwin sostiene este tipo de afirmaciones surgen al observar que ciertos grupos humanos, *menos avanzados* que otros, aún echaban mano de música, sonidos y pinturas en el cuerpo para cortejar a la pareja. Darwin vio aquí los peldaños necesarios en la escalera para sospechar con más fuerza una innegable línea con especies inferiores, pues las similitudes entre algunos grupos humanos *menos civilizados* y ciertos animales, eran prueba suficiente para dar cuenta de un nexo. Esta idea le da al sexo una importancia exclusiva, pues la preservación de la especie y el estatuto de superioridad dependen de un proceso por medio del cual el más fuerte sobrevive, selecciona al mejor espécimen para reproducirse y consigue perpetuar su especie.

Este es el rasgo distintivo de una especie superior en la escala evolutiva, lo que nos permite organizar a las especies en una cadena jerárquica evidente, la cual es clasificada según sus estrategias en la lucha por la vida, donde velar por la perpetuación de la especie

⁹⁹ Glick, T., (1996), *Darwin on evolution: The development of the theory of natural selection*, Indiana: Hackett Publishing Company, Inc, pp. 256-257

¹⁰⁰ *Ibíd.*

en conjunto y dejar una mejor estirpe, son interpretadas como señas de superioridad evolutiva.

Pero en este tema, el problema de la variación no deja de hacerse presente. Sin embargo cobra otro carácter y parece ser utilizado aquí de un modo semejante al de la medicina clínica:

¿Está sujeto todo hombre a las mismas malformaciones, que resultan de la falta de desarrollo, duplicación de partes, etc.? ¿Expone en alguna de sus anomalías un regreso a un tipo de estructura anterior y más remota? ¿Podría ser natural pensar que el hombre, igual que muchas otras especies, ha dado paso a variedades y sub-razas, difiriendo un poco unas con otras, o con razas que difieren tanto que deben ser clasificados como especies dudosas?¹⁰¹

Las anomalías y las malformaciones son un hecho innegable de la naturaleza, lo importante es lo que estas nos quieren decir, la verdad sobre nosotros que en ellas se oculta. Las dudas de Darwin se dirigen a sostener que las especies anómalas son de carácter dudoso y que por ello es necesario estudiarlas; solo así podremos entender su lugar en la escala evolutiva y así obtener una pista que nos conecte con la respuesta sobre nuestro origen. Aquí se construye una vez más un sentido de interpretación sobre lo anómalo, con el fin de encontrar respuestas acerca de quien *no lo es*; el entendimiento de estas regresiones a estructuras inferiores contiene las respuestas que buscamos sobre el hombre y su origen, en estas diferencias veremos lo que ocurre a lo largo de la lucha por la vida donde ~~resultarán~~ resultarán vencedoras especies con ventajosas variaciones físicas y espirituales, y derrotadas (y posteriormente exterminadas) especies que son perjudiciales.”¹⁰²

¹⁰¹ Darwin, C., *op. cit.*, p.10.

¹⁰² *Ibid.*, p.11.

En el sentido que se describe aquí, la selección natural en Darwin cobra otros matices con la aparición de la idea de selección sexual, pues la reproducción se interpreta como una ventaja sobre aquellos individuos de la misma especie que no realicen prácticas reproductivas; estos últimos ejemplares de la especie serían variaciones que responden a un instinto perjudicial y autodestructivo que llevaría a la extinción; su instinto no responde a lo que la naturaleza determinó para la sexualidad, las funciones principales de los órganos sexuales, órganos de la producción de lo vivo, se interpretan como atrofiadas si no cumplen con el rol establecido.

Este nuevo nivel en el que Darwin construye su discurso tiene, desde mi visión, dos consecuencias principales. La primera, naturalizar el sexo bajo una lógica de función orgánica; la segunda, hacer posible el reclamo de la práctica sexual no reproductiva como un daño a la especie entera, pues no solo niega su función interna, verdad dictada por la naturaleza y descubierta por el investigador, sino que atenta contra la preservación de los de su tipo. El deseo queda así reducido a un proceso biológico que se activa con el inicio de las funciones sexuales en el organismo, las cuales pueden ser estudiadas bajo la mirada de la fisiología, fijando al deseo y al instinto sexual en una relación sinonímica sometida a la reproducción, proceso observable y verificable a través de la investigación científica; cualquier acto que se desvíe de este camino será considerado anómalo.

Darwin lleva a tal punto estas afirmaciones sobre el ser humano, que llega incluso a pensar que la inclinación que tenemos a malos impulsos y pasiones *perjudiciales* para nosotros mismos y para nuestra especie, puede ser controlada por la adquisición de buenos y civilizados hábitos: —El hombre puede entonces, tras una larga adquisición de hábitos

tales como el perfecto auto-dominio, hacer que sus deseos y pasiones den paso por fin a la simpatía social, y que no haya más una lucha entre ellas.”¹⁰³

Nuevamente, en la razón humana radica la posibilidad de mejorar, de retomar el camino si es que este se ha desviado. Si se inculcan a tiempo buenos hábitos que concuerden con los principios de la sociedad, el hombre que perjudica a sus semejantes podrá reparar en sus actos y corregirlos. En caso contrario –si no tiene tal simpatía, y si sus deseos que lo llevan a malas acciones siguen siendo igual de fuertes, y si cuando piense en ellos no son sobrepasados por el instinto social persistente, entonces él es esencialmente un hombre malo.”¹⁰⁴

Es este un panorama en el que pretendo resaltar los puntos más relevantes de la teoría de la evolución, con el fin de mostrar los elementos a partir de los cuales el discurso continuará construyéndose, recibiendo desde distintos estratos los conocimientos necesarios para su despliegue. En este territorio es donde se ve surgir una ciencia sobre la sexualidad humana, donde deben tenerse en cuenta los elementos discursivos y conceptuales que provienen de otras aproximaciones científicas a los seres vivos. Ahora sigue desarrollar el papel que tuvo la idea de variación en sexualidad humana, para extraer de este análisis los elementos que considero aún vigentes.

¹⁰³ Ibíd., p.91.

¹⁰⁴ Ibíd., p.92.

Surgimiento de las ciencias sexuales: la desviación sexual como variación patológica en el cuerpo sano.

Desde finales del siglo XVIII y a lo largo del XIX, la medicina comienza a tener un proceso de transformación. En un detallado análisis, García y Vázquez (1999) examinan el papel que jugó el Estado en el desarrollo de una medicina social en los distintos países, siguiendo un curso muy peculiar en cada sitio, pero con un elemento común: la consolidación de una institución sanitaria, regida por los intereses de un Estado que la hacen posible.¹⁰⁵

Sin embargo, se confiere al médico esta misión social de definir los intereses de una sociedad para mantenerla sana; desde finales del siglo XVIII hasta la mitad del XIX –se desarrolla una moral del cuerpo que establece sin paliativos el deber de la salud, y que más que apoyarse en la autoridad del derecho y de las leyes contractualmente establecidas, invoca el poder de la Norma, esto es, las exigencias biológicas del organismo colectivo.”¹⁰⁶

Esta peculiaridad del desarrollo del saber médico y de la constitución del hospital como institución sanitaria tiene un efecto peculiar en lo que refiere al desarrollo de la ciencia sexual: –Se produce la apropiación médica de la vida sexual; esta no es fuente de vicio y disipación moral, sino principalmente un medio patógeno, doblemente peligroso porque sus efectos no se hacen sentir sólo a escala del cuerpo individual; por vía de la herencia, incide directamente sobre la colectividad y sobre sus futuras expectativas

¹⁰⁵ En este texto, los autores se detienen a revisar las condiciones de distintas potencias europeas, analizan el desarrollo del saber médico en distintas geografías pero exponen algunos elementos comunes, siendo la institucionalización de la medicina mediada por el Estado uno de estos. Para más detalle véase: García, R. y Vázquez, F., *El nacimiento de la medicina social en el origen metodológico de las ciencias humanas*. Primera jornada de Medicina y Filosofía, Sevilla, 1999.

¹⁰⁶ *Ibíd.*, p. 66.

biológicas.”¹⁰⁷ Desde una perspectiva muy semejante a la presentada anteriormente con el evolucionismo, la sexualidad preocupa a la ciencia médica por la aparición de anomalías en algunos sujetos y por el peligro que esto implica con respecto a la herencia; se tendrá que investigar más sobre sexualidad como un problema de salud pública.

Richard von Krafft-Ebing elaboró un detallado estudio sobre sexualidad humana creando distintas clasificaciones específicas para identificar las variaciones, estados anómalos que los sujetos presentaban en su sexualidad. Dentro de estas anomalías, se enlista por primera vez en el terreno científico la homosexualidad, interpretada como un estado patológico, como una perversión.

Después de su formación como médico en la Universidad de Heidelberg y después de haber servido en el ejército durante la guerra franco-prusiana, Krafft-Ebing se movilizó en Graz en el año de 1873, lugar en donde radicó hasta 1889, fecha en la que fue llamado a Viena para ser parte de la organización de psiquiatría en la Universidad de Viena.¹⁰⁸ Este gran paso en la carrera de Krafft-Ebing fue el resultado de haber trabajado arduamente como director médico de Feldholf, un asilo ubicado en Graz que contaba con 300 camas. Este puesto le permitió tener acceso a una gran cantidad de pacientes, periodo durante el cual tuvo la oportunidad de documentar una gran variedad de casos. Al mismo tiempo, le

¹⁰⁷ Ibid., p.67. N.b. Aquí se percibe también el papel fundamental que tenían las creencias sobre la herencia en relación con las enfermedades. Este tema aparece, por ejemplo, en la obra de Prosper Lucas *On heredity of mental illness*, de 1850 (Traducción al inglés por Linda Forge Mellon, Placitas: Genetics heritage, 1996.) Sobre esta discusión más a fondo véase: López Beltrán, C., *El sesgo hereditario. Ámbitos históricos del concepto de herencia biológica*. UNAM, Ciudad de México, 2004. En particular el capítulo 6 *Herencia y enfermedad, ámbitos teóricos y geográficos*, pp. 157-180.

¹⁰⁸ Hauser, R., *Sexuality, neurastenia and the law: Richard von Krafft-Ebing*, University College, University of London, pp. 36-39.

daba la oportunidad de figurar como maestro en la Universidad de Graz, permitiéndole mantenerse activo en el mundo académico.¹⁰⁹

En 1886, cuando publica la primera edición de su gran obra *Psychopathia sexualis*, el nombre de Krafft-Ebing adquiere fama. Lo que se plantea en este trabajo, y que le mereció a este médico su renombre, fue el enfoque especial con el que habla de sexualidad; el objetivo del libro es demostrar que el deseo puede ser explicado como un proceso fisiológico mecánico, de tal modo que puede ser objeto de estudio de la ciencia médica. Más detalladamente, en la segunda parte de su libro titulado *Fisiología*, dice el médico: «durante el tiempo de los procesos fisiológicos en las glándulas reproductivas, el deseo se eleva en la conciencia del individuo, el cual tiene el propósito de perpetuar la especie (instinto sexual)»¹¹⁰.

El deseo sexual, proceso fisiológico y orgánico, se interpreta como ley de la fisiología sexual, la cual *suele* responder al instinto sexual que nos conduce siempre a dejar descendencia; esta lógica no se separa de la idea del cuerpo armado con distintos órganos con funciones específicas, cuyo principal propósito es la preservación de la vida. Lo distintivo en esta obra es que Krafft-Ebing proclama una nueva aproximación a la sexualidad, no solo porque la haya transferido del dominio del pecado y del crimen al dominio de la salud y la enfermedad, sino porque dejó en claro que la pasión sexual era una parte esencial de la naturaleza humana.¹¹¹

¹⁰⁹ Ibid., p.37

¹¹⁰ Krafft-Ebing, R., *Psychopathia sexualis: with especial reference to the antipathic sexual instinct*, New York : Stein and Day.

¹¹¹ Oosterhuis, H., *Sexual modernity in the Works of Richard von Krafft-Ebing and Albert Moll*: Cambridge University Press, p.141.

Con el deseo encadenado a una ley natural, desde la fisiología, la sexualidad no puede ser entendida aquí desde la vivencia individual sino desde el mandato natural inscrito en las funciones orgánicas. Las prácticas homosexuales respondían únicamente al placer y negaban simultáneamente la función de los órganos: por este motivo estas prácticas, fuera de lo que la naturaleza del cuerpo dictaba, fueron interpretadas como síntomas de una enfermedad, signo de una desviación. Pero más importante aún, se crea un sujeto homosexual bajo la forma de lo enfermo, se describen detalladamente los elementos que revelan su condición variante, su *perversión*.

En tanto que hombre, sus deseos y sus prácticas no respondían a lo que se supone que un hombre debía sentir o hacer, y es en este sentido que se puede hablar de una *naturaleza alterada*. Para este médico, el instinto natural ha de movernos siempre a la conservación de la especie, y si se suma que los órganos sexuales son concebidos como los instrumentos a partir de los cuales llevamos a cabo dicha función, los homosexuales aparecerían aquí claramente como sujetos enfermos, pues su perversión y su enfermedad radican en violentar la ley de la preservación.

Sin embargo para diagnosticar un caso de homosexualidad se debe estar ante un hombre, pues lo que importa es lo que se hace en tanto que hombre biológico; lo que esta naturaleza torcida nos revela es *el instinto natural del hombre*, el cual vela principalmente por encontrar a la mujer adecuada para crear estirpe. De este modo, lo primero que debe determinarse es el sexo de la persona, después de haber observado esto se debe observar también las prácticas que este ha llevado a cabo. Con esta combinatoria, se puede

determinar genuinamente si se trata de un homosexual o, en menor grado, de un caso de bisexualidad.¹¹²

Siguiendo el método experimental que la medicina científica había constituido, se debían tomar los elementos que saltaban a la mirada, los hechos a partir de los cuales una investigación justificaba sus conclusiones. Cuando la medicina piensa que la sexualidad es parte de su objeto de estudio, el primer elemento observacional al cual debe atender es lo genital; este es el primer hecho que le revelará una primera verdad del sujeto al que diagnostica. La observación determinará en primer momento qué es lo que tengo frente a mí, cuáles deberían ser sus impulsos y sus deseos. Con todos estos datos reunidos, se puede o no hablar oficialmente de un caso de homosexualidad.

No se les excluye de la especie humana porque representan una pista relevante para el estudio del cuerpo sano, incluso para descifrar el orden evolutivo de las especies, pero *naturalmente* no se le puede dar el carácter de sano. La clasificación que ofrece parece mantener una cercanía discursiva con el concepto de selección sexual, pues se interpreta aquí al hombre como la especie superior, colocado en la cima de la evolución, caracterizado por conducir su deseo sexual hacia la posesión de su mayor bien y de toda su especie: la preservación. —Siguiendo el argumento biológico de Charles Darwin, Krafft-Ebing creyó que la auto-preservación y la gratificación sexual eran instintos humanos fundamentales.”¹¹³

Ya ubicada esta teoría en los terrenos de la medicina institucional, las prácticas homosexuales, perjudiciales para un individuo y los de su especie, son pensadas como una

¹¹² Krafft-Ebing, R, op. cit., p.187.

¹¹³ Oosterhuis, H, op. cit., p.141.

enfermedad que la medicina, en su misión social de sanar, comenzará a construir bajo un nombre definible. Vista como una enfermedad, la labor de la medicina será estudiar detenidamente todas las variaciones que existen, a clasificarlas según diferentes signos y síntomas, a buscar las causas que producen las distintas formas del mal funcionamiento; al mismo tiempo, es tarea de la ciencia médica buscar el modo en el que pueda tratarlas. Las leyes de la vida condicionan la sexualidad humana y la llevan a un plano de discusión fisiológico; se construye sobre un sentido de función orgánica un saber sobre el placer y los deseos, para así poder dar una explicación a las prácticas que se consideraban como anómalas, pero ahora vinculadas con los intereses de toda una sociedad, de toda la especie.

Bajo todo el discurso sobre la variación que se ha ido tejiendo a lo largo del siglo XIX, Krafft-Ebing consolida un momento relevante de la intromisión de la medicina en la sexualidad, al buscar una terapéutica para los homosexuales, una cura a estas condiciones.¹¹⁴ En su búsqueda por crear un remedio, logró descifrar que el sujeto homosexual, más que tener urgencia de tratamiento, debía ser diagnosticado a edad temprana, pues era mucho más fácil tratar o prevenir la enfermedad antes de que el sujeto madurara: «El diagnóstico diferencial de una forma congénita adquirida es hecha sin dificultad en las etapas tempranas de la anomalía.»¹¹⁵ Krafft-Ebing pone énfasis en que las familias y los profesores en escuelas y academias deben estar atentos a la detección temprana de los síntomas, al mismo tiempo que aseguran que la formación de los jóvenes debe siempre velar por una salud mental y moral.¹¹⁶

¹¹⁴ Krafft-Ebing, R. op. cit., p.320.

¹¹⁵ Ibid., p.319.

¹¹⁶ Ibid., p.321.

El médico se encarga de prevenir, diagnosticar y curar las enfermedades, al mismo tiempo que pretende dar al público general las herramientas para la detección temprana, las prácticas de la prevención como una parte de la terapéutica médica. Muchos de los casos que son recogidos por Krafft-Ebing son cartas que los pacientes envían directamente a los médicos, personas que se sienten preocupadas por su propia salud, tras haber notado algunas condiciones que ellos mismos identifican como anómalas.¹¹⁷ Alarmados, se aproximan a la voz del experto para buscar ayuda, el médico psiquiatra será quien realice un examen para establecer la condición actual del paciente y si su caso tiene remedio.¹¹⁸

En este panorama, surge la homosexualidad como una palabra mediante la cual se puede definir un modo específico de *ser* humano; comienzan desde entonces a aparecer más nombres para definir con más exactitud las variaciones y los nuevos matices descubiertos; se construyen una serie de casillas donde un sujeto puede ser clasificado según las observaciones hechas por un especialista.

Las categorías sexuales que tenemos en la actualidad comienzan a tomar forma desde este tiempo en adelante, y se irán incorporando investigaciones sobre otro tipo de variaciones en la sexualidad humana; nombres más exactos e incluso con mecanismos de medición más precisos. Ya entrados en el siglo XX, habrá tentativas por medir estas variaciones, como fue el caso de la escala de Kinsey, que establecía que era posible cuantificar la sexualidad de un humano hombre.¹¹⁹

¹¹⁷ Oosterhuis, H., *Stepchildren of nature: Krafft-Ebing, psychiatry, and the making of sexual identity*. University of Chicago, 2000, pp. 215-218.

¹¹⁸ N.b. Resulta también interesante ver que existe un modo semejante de práctica médica en la obra de Havelock Ellis. Para un análisis de este personaje véase: Weeks, J., *Making sexual history*, capítulo 1: *Havelock Ellis and the politics of sex reform*, Polity Press, Cambridge, 1945, pp. 30- 51.

¹¹⁹ Kinsey, A. C., Pomeroy, W. B., Martin, C. E., & Sloan, S., *Conducta sexual en el hombre humano*. Editorial Interamericana, México, 1949.

Lo que se debe resaltar de todos los elementos presentados a lo largo del capítulo, consiste básicamente en demostrar que la variación ha sido siempre inquietante, dejar ver el trabajo de aquellos científicos que buscaron resolver los problemas sobre los seres naturales y las leyes que los gobiernan. La historia parece haber conducido caprichosamente a que la sexualidad del ser humano se viera involucrada en un discurso sobre la variación de las especies y que se hiciera uso de esta para dar una explicación sobre las diferencias. Sin embargo ese aspecto parece no haber cambiado en la actualidad.

Como seres marcados históricamente por esta época, la formación sobre los saberes de la sexualidad constituyen un punto relevante para la pregunta por nosotros mismos, pues ciertos aspectos de estos saberes operan aún en el momento en el que nos pensamos en la actualidad. Sigue ahora sostener esta afirmación, por lo que toca ahora vincular estas ideas que parecen viejas y remotas con la actualidad, para ver si en efecto todo este panorama es relevante en la actualidad, cuando elaboramos la pregunta sobre nosotros mismos y sobre los demás.

Capítulo 3

La experiencia del yo como narración de la historia propia de vida.

*Hermano mío, si tienes una virtud, y esa virtud es la
tuya, entonces no la tienes en común con nadie.
Ciertamente, tú quieres llamarla por su nombre y acariciarla...
¡Y he aquí que tienes su nombre en común con el pueblo y
que, con tu virtud, te has convertido en pueblo y en rebaño!
Harías mejor en decir: «inexpresable y sin nombre es aquello que
constituye el tormento y la dulzura de mi alma, y que
es incluso el hambre de mis entrañas»...*

Así habló Zaratustra

La tradición científica del siglo XIX construyó teorías que se negaban a pensar que las variaciones eran indefinibles, oponiendo a esta visión un mecanismo de transformación que permite identificar algunas constantes, con lo cual podemos agrupar a los seres vivos en diferentes grupos y niveles. Frente a este reto aparece el intelecto, principio fundante del *ethos moderno*, infalible y capaz de apresar esa uniformidad deseada en los fenómenos naturales a través de la generación de nombres y categorías siempre verdaderas y universales. Como ya se vio, la sexualidad no fue una excepción en esta pretensión de uniformidad, prueba de ello es la herencia que tenemos de esa tradición, de *nuestro pasado*, un diseño que determina toda variación posible en el ser humano.

Estos nombres definidos dictaban en el pasado, desde la autoridad conferida al saber humano, lo que las personas habrían de *ser*; pero este juego de nombres no se limitó a la mera pronunciación de un nombre que señalara algo diferente en el paciente, sino que

llegaba al punto de producir sujetos concretos y existentes, que debían ceñirse a la verdad del médico y con ello asumir la verdad de lo que *son*.¹²⁰

El médico buscaba que el paciente *desviado* reconociera primeramente su condición enferma a través de las categorías creadas por él, que se confesara ante todos como un enfermo; este sería el primer paso hacia la curación dictada por la terapéutica médica, pues una vez que el médico ha presenciado la confesión del paciente, donde afirma sobre sí mismo esa verdad que le es impuesta, se puede ver en él una pequeña pizca de racionalidad que indica el inicio hacia la cura.¹²¹

Las *desviaciones* sexuales se interpretaban como fallas en las facultades mentales del paciente, un quiebre con la verdad que dicta sobre los cuerpos la ley natural, defectos que producían variaciones en las prácticas y modos de ser de un individuo. Sin embargo esta condición no afectaba únicamente al sujeto en cuestión. Dado el vínculo biológico sobre el que se establecía la forma normativa de ser, las *desviaciones* fueron interpretadas como un mal cometido contra el cuerpo social en su totalidad y el inicio para redimirse del mal es admitir que se ha cometido.

La actitud moderna supone que el ser humano es siempre racional, y esa misma tradición define lo que racionalidad significa. Las prácticas sexuales no reproductivas se interpretaron como una falla en esta facultad, motivo por el cual el auto reconocimiento implicaba un primer paso hacia la cura, pues esta sería la primera afirmación que indicaría algo de racionalidad en el paciente, una primera verdad sobre sí mismo;

¹²⁰ Hacking, I., *'Making Up People'*, in Heller, Sosna, and Wellbery, *Reconstructing Individualism: Autonomy, Individuality, and the Self in Western Thought*, Stanford: Stanford University Press, 1986.

¹²¹ Foucault, M., *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*. Siglo XXI, Ciudad de México, 2016, pp. 22-23.

independientemente de confesarse como loco, como desviado, esta afirmación era ya racional, lo que debía indicar necesariamente una mejora.

Sin embargo, a diferencia de otras disciplinas científicas que teorizan sobre la materia inerte, los médicos y los biólogos tienen que lidiar con los seres vivos, entre ellos con el singular caso del ser humano. La producción de conocimientos científicos, que autoproclaman la legitimidad de su régimen de verdad, tienen efectos concretos en nuestras sociedades, siendo uno de ellos la producción de distintas subjetividades, varios modos de *ser* humano, efecto inmediato de la ciencia sexual que se creó en el XIX. No debe pasarse por alto la importancia que la idea de confesión tiene en esta producción, pues este acto encierra el momento de conexión entre el conocimiento y la pregunta por nosotros mismos; es en ese momento en particular donde el sujeto afirma esa verdad ajena a sí y la vuelve propia para leerse a sí mismo a través de ella.

En la actualidad, el terreno de reflexión para pensarnos a nosotros mismos está intervenido por un régimen de verdad heredado desde la Época Moderna y lo cual no ha cambiado. La confesión de una identidad sexual nos ciñe siempre a esta forma moderna de pensar sobre nosotros y sobre los demás; no importa lo que uno sea, lo que importa es que confesemos lo que *somos*, que nos demos un nombre para resolver parcialmente la incertidumbre que tenemos, que empleemos los recursos que nuestra racionalidad ha construido para dar solución a la pregunta por nuestra identidad.

Pero lo curioso es que los heterosexuales no practican la confesión, pues aun parece sobrevivir la idea de que eso es *lo natural*, de que ahí no hay mal moral cometido que deba confesarse públicamente, que no hay nada por lo que deban ser redimidos; por el contrario,

todos aquellos cuyas prácticas y deseos no coinciden con ese esquema normativo deben confesar su identidad *otra*. En el acrónimo LGBTTTIQ no hay espacio para la H, hecho mismo que revela aun una clara separación entre una forma de ser y las otras.

Uno a uno han sido creados diversos nombres para identificar con más precisión las variaciones sexuales, siempre con respecto al modelo heterosexual; fuimos aumentando la lista de palabras definidas y con ellas las posibilidades de *ser* humano. Las categorías que un día sirvieron para dar luz a las investigaciones de los médicos, para dar pistas sobre la conexión con nuestro pasado, hoy siguen vigentes y con el mismo efecto concreto que tenían entonces: la producción de sujetos, cuyas variaciones son identificables mediante nombres universales que definen las identidades. Sin embargo ha ocurrido un cambio en la forma de abordar estos temas en la actualidad, reflejado en que no pensamos más en variaciones sino en diversidad sexual.

Este cambio en la forma de ver la sexualidad y los distintos modos de ser establecidos por el saber científico, pensado siempre desde las jerarquías, prestando especial atención a las diferencias, comenzaron a ser cuestionados principalmente a lo largo de la segunda mitad del siglo XX. Para la generación de las diversidades sexuales el mundo ya no es el mismo que el de aquellos días, porque a pesar de los problemas que aún siguen pendientes por resolver, los movimientos feministas y de liberación sexual lograron producir una profunda transformación en el modo en el que pensamos sobre nuestra identidad.¹²² Pero este reconocimiento a la deuda histórica y personal que se tiene con el

¹²² Weeks identifica tres logros de la historia de la sexualidad: 1) El sexo no se restringe ya a lo natural; 2) La deconstrucción de la sexualidad nos permite pensar en una reconstrucción, ahora podemos comprender que podemos intervenir el presente con la finalidad de cambiarlo; 3) Las viejas diversidades pueden hacernos pensar en nuevas alternativas, sin ser necesariamente esta nueva posibilidad una alternativa. Podemos ahora considerar lo inesperado. Debe tenerse en cuenta también que la crisis del SIDA durante la década de los 80's

pasado no quiere decir que el mundo actual sea el ideal que se está buscando. Eso es y siempre será cuestionable.

A pesar de toda la lucha, de toda la crítica, seguimos pensando que la sexualidad se encuentra definida del mismo modo que las ciencias naturales algún día definieron, que el grupo humano en efecto está repartido y fragmentado atendiendo a su anatomía y a sus prácticas sexuales. Se ha conseguido a lo largo de la historia producir cambios que han favorecido al modo de vivir de muchas personas, pero no puedo evitar preguntarme ¿Por qué seguimos pensando desde esas mismas categorías? ¿Por qué seguimos asumiendo, desde la misma actitud moderna, que seremos capaces de dar una lista acabada de nombres generales que aprehendan todas las posibilidades sexuales, todas las posibles *formas de ser*?

En este apartado hablaré sobre algunos de estos cambios que ha habido en los discursos sobre sexualidad, con lo cual podré notar algunas formas de pensar que existen en la actualidad, y que provienen de esos primeros discursos de la ciencia sexual. Estas conexiones me permitirán detectar ciertos aspectos sobre el modo en el que hacemos la pregunta por nosotros mismos, la herencia que aún existe en la forma en la que dividimos la sexualidad del ser humano, para así poder valorar algunos elementos que resultan polémicos en esta búsqueda por un modo que sienta afín para pensarme a mí mismo.

tuvo un impacto relevante en la visibilización de muchos de estos problemas. Véase: Weeks, J., op. cit., pp. 20-21.

La apropiación de los discursos sobre variación.

No se puede iniciar una discusión sobre sexualidad sin recordar las enormes contribuciones que nos heredan el feminismo y los movimientos de liberación sexual de la segunda mitad del siglo XX. Aunque podría recurrir a varias autoras para ejemplificar esta relevancia, veo concentradas en la obra de Monique Wittig muchas ideas que merecen ser resaltadas. Ella reconoce la categoría de *la mujer* como algo anexado y definido siempre con respecto al hombre, encadenada por un linaje simbólico y jerárquico. No obstante señala que ocurre algo distinto cuando se trata de una lesbiana: «Las lesbianas no son mujeres.»¹²³

La diferencia entre *hombre* y *mujer* se ha justificado en una *verdad natural*, por lo que resultaba más difícil desafiar desde esa dicotomía la totalidad de un discurso naturalista sobre las diferencias. Pero Wittig hace ver que las lesbianas producen un choque que no había ocurrido con otras categorías. Con esa polémica declaración logra desafiar el discurso hegemónico de lo natural que opera sobre las mujeres y las diversidades, al mismo tiempo que gana una fuerza política más contundente: las lesbianas son claramente una creación social que desafía los códigos reproductivos que supuestamente se inscriben en nuestros cuerpos, mujeres que no necesitan a los hombres para ser sexualmente lo que *son*. Después de este quiebre, la división entre hombre y mujer pudo ser cuestionada con más fuerza, pudo por fin interpretarse también como una creación social. Aunque esta afirmación ya había sido hecha por otras mujeres feministas, como lo muestra la célebre frase de Simone de Beauvoir,¹²⁴ las lesbianas y las diversidades sexuales solidificaban esa tesis y

¹²³ Wittig, M., *El pensamiento heterosexual*, en: *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Egales, Barcelona-Madrid, 2016, p. 58.

¹²⁴ N.b. Me refiero al siguiente fragmento: «No se nace mujer, se llega a serlo. No hay ningún destino biológico, psicológico o económico que determine el papel que las mujeres representan en la sociedad: es la

conseguían remarcar los aspectos sociales sobre los cuerpos que suelen ser reducidos a una verdad biológica.

Un aspecto notable en la obra de esta feminista francesa es que no parece olvidar nunca que resaltar la diferencia, aunque no siempre es lo más deseado, resultó ser necesario para impulsar una movilización política por la igualdad; pero esta *necesidad histórica* no constituye una meta en sí. Lo ideal sería conseguir borrar esas líneas que dividen al grupo humano en diversidades, incluso conseguir borrar la línea que resalta una diferencia tangible entre hombres y mujeres. Pero esta pretensión pudo ser divisada como objetivo tras identificar que esas categorías eran meros constructos sociales, formas a través de las cuales los grupos humanos han organizado y creado relaciones de conocimiento, ~~un~~ término cómodo para designar un conjunto de individuos que se parecen estrechamente unos a otros”¹²⁵ para así poder dar orden a los seres vivos de la naturaleza, para explicar con un mecanismo la formación de las especies y sus variaciones.

Mary McIntosh identificó desde muy temprano el riesgo que esta configuración de la diferencia implica cuando se trata de sexualidad, después de la construcción del nombre *homosexual* y de su apropiación por parte de los miembros de la comunidad. Ella comenzó a sospechar un vínculo entre la producción de diversidades sexuales y las técnicas de control social, que operan a través de etiquetas que marcan a las personas, donde se escribe un nombre específico que revela la verdad sobre lo que el otro *es* y en esa medida nos

civilización como un todo la que produce esa criatura intermedia entre macho y eunco, que se califica como femenina.” En: De Beauvoir, S., *El segundo sexo*, Alianza/Siglo XXI, Ciudad de México, 1989, p. 240.

¹²⁵ Limoges, C., *La selección natural. Ensayo sobre la primera constitución de un concepto*. Siglo XXI, Ciudad de México, 1976, p. 144.

permite esperar algo específico del otro, una forma de hablar, de pensar, de desear, una forma distinta de *ser*.¹²⁶

Las etiquetas facilitan detectar la presencia de ciertos grupos minoritarios y establecer por vía negativa lo que es la *forma normal de ser* –siempre la heterosexual– y lo que es *anormal* –la homosexualidad, en el caso específico del texto de McIntosh–. Con las etiquetas a la mano, las diferencias entre unos y otros han sido fuertemente remarcadas, al punto de conseguir sentirnos iguales a unos y diferentes de otros; con un orgullo muy semejante al del nacionalismo decimonónico, confesamos ser miembros de cualquiera de estas identidades, nos sentimos representados por banderas y marcamos los territorios conquistados en los espacios urbanos, todo tras asumir esa verdad ajena que alguna vez se dijo sobre nosotros mismos.

Esta lógica nominal, es decir la producción de nombres que definen las identidades, sigue claramente la misma forma de pensar a los seres vivos de la naturaleza que operaba en el XIX, sigue afirmando que existen diferencias que son agrupables bajo un mismo nombre y que difieren claramente unas de las otras. Como señalé con el caso de las lesbianas, las diversidades sexuales jugaron un papel importante en el cuestionamiento de lo que significaba género, sexualidad e identidad; la lucha política por las diferencias sexuales y de géneros consiguió visibilizar por primera vez el problema que nuestras sociedades tenían, construidas siempre entorno a principios heterosexuales, negando o rebajando las *distintas formas de ser*. Pero la lógica de los nombres sigue ahí, intacta. Más aún cada una de ellas se ha encargado de reforzar ese sentimiento de diferencia entre lo que

¹²⁶ McIntosh, M., *The homosexual role*, Social Problems, Vol. 16, No. 2. (Autumn, 1968), pp. 183-184.

unos y otros *son*, en construir y cultivar en sus miembros una identidad cada vez más profunda y arraigada.

Tengo la impresión de que la lucha de las diversidades sexuales ha buscado siempre eliminar los prejuicios que se habían construido en su contra, demandar una *igualdad* en ámbitos políticos y sociales para salir del campo de la enfermedad, pero no se duda de esa forma de pensar al ser humano fragmentado por un sistema de nombres que brinda la clasificación a partir de la cual nos pensamos.

La teoría Queer ha sido sin duda la más cercana a romper con este sistema, al definir la sexualidad humana como una probabilidad siempre abierta y dispuesta por el propio sujeto; pero cayó nuevamente en la dinámica nominalista de las identidades, creando un nuevo nombre que ahora se nos ofrece como una alternativa más dentro del catálogo de la diversidad. Al final terminó por ser una categoría más, definida desde lo académico, cuyos miembros tienen que convertirse en cierto tipo de especialistas para poder definir lo que es *lo queer*. Después de comprender la definición se puede dictaminar si una persona *es* en efecto o no queer.¹²⁷

En este trabajo busco posicionarme críticamente frente al pasado moderno que determina *la forma correcta* de pensarnos a nosotros mismo, a partir de la creación de nombres definidos. Es por esto que desconfío de un esquema sobre sexualidad humana dividida, fragmentada en distintas identidades definidas por la razón humana, por un grupo de especialistas en el tema.

¹²⁷ Carol Queen y Lawrence Schimel editaron un libro donde se agrupan una serie de artículos que buscan poner en cuestión a la teoría Queer. Véase: Queen, C., y Schimel, L., *Pomosexuals: challenging assumptions about gender and sexuality*, Cleis Press Inc., California, 1997.

El *ethos moderno* se caracteriza por la certeza de que la razón humana conseguirá descifrar los secretos de la realidad; los médicos y biólogos exponen sin reservas esta pretensión, que ostenta la capacidad humana de clasificar y comprender todo el orden natural, de establecer la definición de lo que una persona *es*. ¿Podríamos decir esa actitud ha desaparecido? ¿No seguimos aún inmersos en ese mismo *ethos*, pensando que seremos capaces de crear todos los nombres necesarios para definir con pulcritud los distintos modos de *ser* humano? ¿No cae en esa misma dinámica la teoría Queer al construir un nuevo nombre definido, al ser usado para etiquetar a unos y distinguirlos de los otros?

La forma en la que Kuhn se aproxima a la ciencia me permitió enfocarme en la construcción de los problemas y rompecabezas que preocupan a un grupo especializado, tratar de indagar los lugares de donde estos vienen y ver aquellos hacia donde son desplazados. El problema central de las ciencias naturales del XIX giraba entorno las variaciones de las especies; el reto era construir nombres, categorías y jerarquías que permitieran establecer ese orden tan deseado sobre las especies vivientes. Hoy los problemas sobre diversidad sexual ofrecen una discusión muy semejante: dar orden y definición a las diversidades humanas existentes, establecer lo que unos *son* y el modo en el que otros habrán de *ser*, construir el terreno a partir del cual se entablará la lucha política por la igualdad siempre impulsada por el sentimiento de la diferencia.

Hubo una fractura en la historia que permitió la apropiación del discurso médico por parte de los mismos sujetos que habían sido estudiados y categorizados, una emancipación política que consistió en dar voz a quienes antes habían sido silenciados y afectados por las primeras formas de la categorización sexual. Sin embargo, esa fractura no llegó a ser una revolución en términos kuhnianos, pues a pesar de los cambios que ha tenido el discurso

sobre sexualidad, lo que tenemos hoy es la movilización del mismo problema hacia otros terrenos de estudio, hacia otras discursividades y grupos de especialistas que aún persisten en dar solución al mismo rompecabezas; la autoridad intelectual para hablar sobre estos temas fue arrebatada de manos de la ciencia y fue llevada a otros terrenos de discusión. Incluso aquellas que buscaban hablar desde ese mismo espacio científico, lo hacían ya pensando en las diferencias de un modo distinto al de los médicos y biólogos del XIX, pero no renunciaban totalmente a estas.¹²⁸

Se puede abordar la pregunta por la sexualidad desde distintas disciplinas, pero más importante que lo que puede conseguirse dentro del ámbito académico, es el hecho de haberse convertido en una tarea personal, en una pregunta elaborada en primera persona; elaborada en singular pero pensada siempre en plural; pensar lo que yo *soy* para luego pensar lo que *nosotros somos*, una cuestión personal que no alcanza nunca a abarcar a *los otros*. Si nuestras prácticas no transgreden el marco de *lo normal* no hay necesidad de realizar este examen personal que busca definir lo que uno *es*, del mismo modo que no tendría sentido intentar diagnosticar a una persona sana. Sin embargo en caso de no coincidir con este marco, se tiene que iniciar un examen que consiga la respuesta de lo que uno *es*, una pregunta por uno mismo para dar nombre al tipo específico de diversidad del que se trata.

Nos parece de lo más *natural* hablar de homosexuales, lesbianas, transexuales, heterosexuales o bisexuales, como si esas divisiones estuvieran ahí antes de mirar, como si fuera obvio que el mundo tuviera que estar estructurado así y esto fuera incuestionable: los

¹²⁸ Sobre los cambios que ha tenido el discurso en biología, véase: Guerrero, Siobhan, *Las sexualidades naturales de la biología posmoderna*, en: Sexualidad: biología y cultura, UNAM, Ciudad de México, 2015, pp. 35-60.

a priori de la sexualidad humana. En consecuencia, con estos nombres como referencia verdadera y obligatoria, comenzamos una búsqueda por nuestra identidad para dar solución al enigma y tener una verdad universal sobre lo que somos, ofrecida a nosotros pero también disponible para los demás.

Esta *cuestión personal*, usando el mismo régimen de verdad como referencia, muestra que hemos interiorizado esa forma de forma de ver el mundo, que aún sigue actualizando en el presente el principio de la razón fundante de la modernidad: la pregunta cambió de persona y ya no se realiza en tercera sino en primera persona; hemos pasado del “¿Qué es lo que tengo frente a mí?”, pregunta articulada por el médico que observaba a su objeto de estudio, a la pregunta de “¿Qué es lo que soy yo?”, pregunta ahora planteada por el propio sujeto, siendo él mismo el sujeto y el objeto de su cuestionamiento; lo que no ha cambiado es el régimen de verdad operante sobre los cuerpos, la idea de que las diferencias entre los seres naturales son claras y discernibles unas de otras mediante etiquetas.

El hecho de que esa pregunta se realice en primera persona es fundamental y muy sugerente, pues deja ver que ahora se lucha porque sean los mismos miembros de las diversidades los que tengan la legitimidad y autoridad para brindar esas nuevas definiciones universales: “Las lesbianas seremos las que definan lo que es ser lesbiana” recuerda Greta Christina alguna vez haber escuchado decir a una lesbiana separatista.¹²⁹ No quiero negar los efectos positivos que los discursos de la diferencia nos han dejado, pero no quiero evitar señalar los excesos a los que este discurso nos está llevando.

Se ha conseguido la voz propia para declarar lo que *soy*, lo que *nosotros somos*, darnos a nosotros mismos nuestras propias definiciones. Pero ¿qué queremos decir con ese

¹²⁹ Christina, G., *Loaded Words*, en: Queen, C., y Schimel, L., op. cit., p. 33.

—nosotros mismos”, a quiénes se extiende el alcance de esa definición? En la afirmación de esa lesbiana separatista veo con claridad dos factores del pasado que operan en la sociedad actual: la presencia de nombres generales que se concentran en señalar las diferencias, que tiene como consecuencia la producción de divisiones en el grupo humano que terminan por cultivar un sentimiento de diferencia que distingue lo que somos *nosotros y los otros*. Añadido a esto, percibo el mismo tono autoritario presente en las afirmaciones de los modernos, la confianza plena en nuestra capacidad intelectual para construir definiciones y articular así la realidad en la que vivimos, descubrir la verdad de lo que somos y ofrecérsela a los demás para pensar desde ahí.

Francamente dudo mucho de esta capacidad humana para crear nombres que agrupen de forma totalizadora los distintos modos posibles de ser, al mismo tiempo que no la quiero ni la busco. Después de todo ¿Qué tanto sé de una persona por la etiqueta que porta? ¿Qué tanto presupongo del *otro* que tengo frente a mí, qué porción de su singularidad pierdo al pensarla desde una categoría universal? ¿Por qué los órganos sexuales siguen siendo tan relevantes en la construcción del nombre que habrá de tornarse luego en nuestra identidad sexual? ¿Por qué no evadir su imposición mediante la cancelación de esos nombres generales que evocan una verdad anatómica del cuerpo como el elemento descriptivo crucial de lo que nosotros somos?

La verdad es que toda mi vida he sentido una profunda incomodidad al momento de pensarme dentro de una categoría, principalmente porque siento que mi identidad no se reduce a mi sexualidad, porque independientemente de con quiénes haya compartido mi cuerpo y de aquellos a quienes haya deseado, yo ya tenía que ser alguien para poder hacerlo. Al mismo tiempo, no comprendo por qué se cree que la suma de mis acciones pasadas, que

ya *no son*, garantiza su repetición en el futuro; por el contrario veo en el futuro una marca interrogativa indeleble, pues aún *no es*, un abanico de posibilidades de las cuales poco puede asegurarse con certeza.

Estos nombres nos conducen a fijar una identidad en nosotros y en los demás, la cual requiere de un autoexamen que refiere a un grupo de conocimientos que se interpretan como verdaderos por todo un grupo social, que son enseñados a todos y reforzados a lo largo de nuestra vida, y que finalmente nos brindan una respuesta a la pregunta —¿qué soy yo, qué es el otro?”. Pero decir lo que hemos hecho, confesar nuestros actos o nuestros deseos pasados, no equivale a decir lo que somos ni mucho menos lo que seremos ¿Esta afirmación sobre nuestra identidad no sigue siendo en cierto sentido moderna? ¿No viene de ahí mismo esta tendencia por decir y fijar la verdad de lo que somos, por creer que de hecho existe una verdad estable e inmutable?

Siento también mucho disgusto por esta pretensión que me obliga a pensarme bajo estos nombres, pues esto ha devenido en una forma específica de relacionarme con los demás, de leerlos y de ser leídos por ellos. Quiero pensar que esta incomodidad no es meramente un capricho, sino que obedece a una razón de otro carácter, que restringe la vida de un modo específico y que cancela la entrega a la incertidumbre del futuro, a la posibilidad siempre abierta del cambio. No es tampoco ingratitud ni crítica al feminismo o a las teorías sobre sexualidad que fueron producidas desde un terreno ajeno al científico, sino intentar pensar un poco más allá, buscar transgredir todavía más el límite de lo posible para conseguir un discurso que no se funde en las diferencias sino que enfatice las semejanzas.

Estas prácticas de división social están claramente vinculadas con un proyecto de administración de los cuerpos, de producción de deseos específicos que se tornan después objeto de consumo, y que al mismo tiempo producen siempre un sentimiento constante de diferencia entre unos que ha sido usado como un valioso recurso en las sociedades de poder actuales. Pero esta no es la única razón por la cual creo que se debería cuestionar el modelo actual con el cual pensamos la sexualidad. Podría pensar al menos en otros dos motivos que conviene desarrollar con detalle.

La Ciencia y la pregunta por nosotros mismos.

Una parte de la crítica se relaciona con el conocimiento científico que se construye como verdadero y aplicable a todo caso posible. De esta razón moderna critico esa confianza que tiene en sí misma para bordear todo límite posible. Los científicos del XIX buscaron siempre poner orden a las variaciones de los seres vivos, y habrá sido quizás Lamarck el más modesto frente a esta dificultad, asumiendo en su estudio una idea de la vida como principio de variación, más relacionado con el propio desenvolvimiento del individuo y sus circunstancias particulares:

No son los órganos, es decir, la naturaleza y la forma de las partes del cuerpo de un animal, las que han dado lugar a sus costumbres y sus facultades particulares, sino que, por el contrario, sus costumbres su manera de vivir y las circunstancias en las que se han encontrado los individuos de que provienen, son las que, con el tiempo, han constituido la forma de su cuerpo, el número y el estado de sus órganos¹³⁰

Otros investigadores como Darwin, que aunque no niega las transformaciones, no puede dejar de creer en la existencia de especies establecidas: –Creo –escribe– que las especies

¹³⁰ Lamarck, J. B., *Zoological philosophy : An exposition with regard to the natural history of animals*, University of Chicago Press, 1984, p. 231.

son relativamente bien definidas y que no se presentan jamás como un caos de eslabones variables e intermedios.”¹³¹ Para este autor, las variaciones permanentes son especies en vía de formación, interpretación a la que se ve orillado por su insistencia en no renunciar a la creencia de las especies definidas.

Esta creencia en cierta regularidad natural que permita establecer de modo *relativamente bien definido* las especies y variaciones naturales sigue presente en los discursos sobre los seres vivos en la actualidad; a pesar de que todas las discusiones sobre las definiciones propuestas han producido centenares de artículos, sin dejar de reconocer que ninguna definición es enteramente satisfactoria, la mayoría de los biólogos no ponen sin embargo en cuestión la realidad de la especie.”¹³²

Alcanzar el orden deseado en las especies naturales implica la renuncia a muchas de sus singularidades y de los efectos transformadores que tienen las circunstancias y el tiempo, implica ignorar deliberadamente unas diferencias y remarcar otras, apegarse a unas semejanzas y separarse de otras. Al final ¿quién es quien determina ese criterio de separación?

Sin embargo no todas las propuestas en biología siguen esta línea de pensamiento. Más tarde llegando al siglo XX, la idea de Darwin sobre las especies definibles encontró una fuerte crítica en la obra de Ernst Mayr,¹³³ y más tarde en la obra del biólogo ucraniano Theodosius Dobzhansky, quien defiende la idea de que una clasificación que divida con

¹³¹ Limoges, C., op. cit., p.145.

¹³² *Ibíd.*, p.146.

¹³³ *Ibíd.*

pulcritud las diferentes razas o formas de *ser* humano es una tarea imposible, pues hay tantas formas de ser un humano como humanos existen en el mundo.¹³⁴

Pero no fue una actitud semejante la que cobró fuerza con el tiempo, sino aquella actitud moderna que confiaba en que su razón sería capaz de descifrar los secretos de los seres vivos, tras analizarlos y diseccionarlos, dar a cada uno su respectivo nombre. Fue ahí donde se configuró una forma específica de definir al ser humano a partir de su sexualidad, siempre atendiendo a lo reproductivo y a lo anatómico como marco de referencia y régimen de verdad obligatorio. Esa forma de pensar la sexualidad sigue operando en nosotros, en el momento en el que asumimos que el ser humano en efecto se divide y se clasifica de esa manera, atendiendo siempre a la verdad inicial que se funda en su anatomía.

Sin embargo, yo me inclino más por pensar en la sexualidad como un espacio de constante posibilidad, veo eso mismo en el deseo que somos capaces de sentir, que siempre puede mutar y sorprendernos con una nueva pulsión dirigida hacia donde menos podríamos haberlo esperado, incluso llegar al punto en el que pudiera suspenderse.¹³⁵ Las formas de vivir la sexualidad son tan diversas como seres humanos existen en el mundo, pero en lugar de asumir la incertidumbre que nuestra identidad representa, seguimos confiando en los nombres que nuestra razón ha construido para resolver el misterio de lo que *somos*, al asumir voluntariamente la imposición de una forma específica de pensar para dividir, de buscar la diferencia para llegar a la igualdad.

¹³⁴ Cfr. Dobzhansky, T., *Ethics and values in biological and cultural evolution*. Journal of religion and science, New York, 1973, p. 261.

¹³⁵ N.b. Nos parece imposible que puedan existir personas asexuales, pero esta misma afirmación solo se puede realizar tras asumir la verdad de un discurso naturalista de la sexualidad, donde es imposible que existan sujetos que no tengan deseo sexual, dado el instinto que todos tenemos inscritos. Lejos de querer crear una apología de los asexuales, pienso también que esta palabra no es necesaria, pues lo que en un momento se siente puede dejar de sentirse, algo que se siente puede también dejar de ser.

Esta situación resulta un tanto problemática para mí, pues no considero que una categoría sexual consiga nunca agotar la definición de lo que una persona es. No son adjetivos, ni propiedades que atribuimos a un sujeto, sino literalmente otras formas de ser que han cobrado cuerpo en los distintos individuos y han devenido en categorías ontológicas. Sobre esta base, se construye toda una nueva forma de la identidad, un nuevo sentido de división del grupo humano donde podemos decir *justificadamente* que unos somos distintos de otros. Las diferencias religiosas, de raza o de nación, han mostrado los enormes peligros que tiene esta certeza en las diferencias entre nosotros, que la historia ha mostrado que siempre nos lleva a cometer crímenes en contra de otros solo por pensar que son diferentes.¹³⁶

No hay duda de que las diferencias existen, pero es crucial el modo en el que las interpretamos y el modo a partir del cual dibujamos líneas imaginarias que dividen y definen lo que unos y otros *son*. Si en cierto sentido vale decir que el modelo actual es una metáfora, una ficción que triunfó sobre otras, podemos entonces decidir si es esa la ficción que queremos que opere en nuestra sociedad actual.

En concreto, hablando de sexualidad, no veo ningún caso a seguir sosteniendo ese modelo divisorio más allá de los compromisos sociales y políticos que esta renuncia implica, pues si son tales las diferencias existentes entre los seres humanos, las categorías sexuales no serán nunca capaces de conseguir una definición absoluta de todos sus miembros. Lejos de conseguir eso, dan definiciones prefabricadas que dan paso al prejuicio, a creer que sabemos algo de los demás solo por el nombre que cada uno porta. La lucha no

¹³⁶ Maalouf, A., *Identidades asesinas*. Alianza, Madrid, 2012. Aunque en este libro el autor se concentra en los problemas que surgen tras discursos sobre la diferencia en ámbitos como la religión y la nación, considero que muchas de sus preocupaciones y observaciones podrían dar mucho que pensar cuando se trata de los discursos sobre la diversidad sexual.

debe dirigirse a enfatizar esas supuestas diferencias universales, sino a intentar tejer vínculos que unan las piezas fragmentadas, a pensar que de hecho somos más semejantes de lo que pensamos.

Los discursos sobre la diversidad sexual han llegado al extremo de buscar esas variaciones en otras especies animales, con la finalidad de legitimar la existencia de la diversidad en la naturaleza, intentando ganar con un argumento científico la legitimidad de su existencia. Tenemos el ejemplo de investigaciones que buscan la homosexualidad en primates, con lo que pretenden demostrar que lo homosexual es algo natural, una verdad efectiva de la naturaleza.¹³⁷

Debo admitir que quedé atónito al leer por primera vez una de estas investigaciones, pues me resultaba bastante sorprendente ver que es más fácil para unos legitimar la existencia de *lo homosexual* únicamente después de ser observada también en primates, pues se sigue discutiendo aún en la lógica de la evidencia y la verdad científica. Aunque consigan identificar esas similitudes con los primates y otras especies animales, estos seguirán siendo leídos como homosexuales, diferentes de los demás y con un lugar en la jerarquía; habrá todavía seres humanos que se sientan más cercanos a un mono antes que a un homosexual, porque lo único que se consigue es afirmar la existencia de las diferencias como naturales e innegables.

Actualizamos en el presente la actitud moderna cuando buscamos solidificar esa verdad sobre la diversidad sexual, al creer que las diferencias pueden ser repartidas en categorías universales *descubiertas* por nuestro intelecto. Puede ser que algunas diferencias

¹³⁷ Poiani, A., *Animal homosexuality: a biosocial perspective*. Cambridge University Press, 2010.

existan realmente, pero insisto en que es crucial el modo en el que las interpretamos: la lógica nominalista no es para mí la forma ideal de pensarlas.

Con estos nombres se producen un número limitado de posibilidades de *ser* con todo un código de comportamiento incorporado que, a pesar de la imposibilidad de definir la totalidad de una persona, determina de una vez y por todas lo que una persona *es*. Hacking había notado este problema de la producción de sujetos mediante categorías sexuales,¹³⁸ pero el análisis hecho por Arendt sobre los cambios en las condiciones de vida de los seres humanos en la modernidad es mucho más profundo y sugerente para analizar lo que esta producción implica.

Desde la modernidad, producir es producir lo idéntico, una masa de objetos perfectamente iguales entre sí, desechables y sustituibles uno por otro. Arendt ve en este sistema la pérdida de lo artesanal, la pieza única que se construye lentamente, pierde ante la eficiencia de la producción masiva de objetos idénticos. Este mismo modelo opera tras la lógica nominal de las categorías sexuales, pues justo lo que se produce es una masa de sujetos identificados y definidos con un nombre universal, sujetos que son de cierto modo idénticos entre sí, de tal suerte que se pueda hablar de identidad.¹³⁹

Pero esta pensadora nota una consecuencia más de la modernidad: el trabajo, actividad productiva por excelencia, se estima en mayor medida que la actividad contemplativa; desde la modernidad se castiga lo improductivo, no solo en el ámbito académico y laboral, donde las disciplinas contemplativas son pensadas como inferiores frente otras disciplinas que tienen relevancia efectiva en nuestras sociedades productivas,

¹³⁸ Hacking, I., op. cit.

¹³⁹ Arendt, H., La condición humana, Paidós, Ciudad de México, 2016, capítulo IV Trabajo pp. 157-191.

sino también en el entendimiento de nosotros mismos y de los demás.¹⁴⁰ Esto se ve presente en la figura del loco, del vagabundo, del homosexual, de los cuerpos diferentes, todos los cuales son improductivos a su manera, *dañinas* al grupo social, una carga con la cual se tiene que lidiar, algo que debe evitarse a toda costa.

Se nos ha hecho creer que la vida, entendida siempre como producción, está compuesta por una serie de pasos establecidos por la naturaleza, donde después del nacimiento inicia un proceso de maduración que habrá de culminar en un momento, y siempre este momento es también establecido por rangos numéricos dados por las ciencias que se apegan a la verdad del desarrollo orgánico; dirán que alrededor de los veinte termina la adolescencia e inicia un estado de madurez. Habrá de llegar a todos nosotros el momento de definir nuestra identidad, de revelar la verdad que hemos descubierto sobre nosotros mismos, y determinar como el más viejo de los fijismos lo que somos y habremos de ser.

No creo que la vida esté diseñada por una serie de etapas determinables, ni que la crisis de la identidad tenga que ser un momento obligatorio por el cual pasar. La vida parece ser algo mucho más inapresable, que escapa siempre de lo que queremos predicar de ella. Pasamos de la contemplación de nuestra vida al producto hecho, de la posibilidad de pensar nuestra vida como una pieza única a pensarla como un objeto más entre otros idénticos.

La vida de cada individuo es una experiencia única y singular, siempre en el constante tránsito del pasado hacia el futuro; de lo que *fue*, a lo que *es*, a lo que *será*. Sin

¹⁴⁰ Ibíd.

embargo, cuando se cree en la posibilidad de la transformación, las categorías y sus definiciones se tornan en algo sin contenido real, una noción meramente convencional.¹⁴¹

La identidad y su definición, entendida como producto, ofrecen una verdad estática sobre nosotros y cancela con ello la posibilidad de la transformación, del futuro como incertidumbre y de la vida como mera contemplación. Heredamos de la modernidad la misma pretensión de verdad, el mismo sistema de producción de nombres, la misma forma de ver el mundo y de pensar lo vivo; si la tarea es buscar ir más allá de lo que mi presente me ofrece como posible, entonces quisiera intentarlo al desafiar esa Razón imperante, que no hace más que confundirme cuando busco pensarme a mí mismo y a los demás, que me lleva a pensar desde el prejuicio y a creer que cuando has conocido a un miembro de un tipo específico ya los has conocido a todos.

Para mi propia vida, no quiero una razón que elimine los misterios sobre mí y sobre los demás, no quiero respuestas apresuradas; prefiero dejar el espacio en blanco y pensar que cualquier cosa puede pasar, que las distintas experiencias irán configurando lo que yo soy, que puedo vivirlas justo porque yo soy algo, siempre cambiante y en movimiento, que nunca podrá ser totalmente descrito hasta que deje de existir. Esto me conduce a mi último motivo, que tiene como preocupación central el carácter de la vida vivida frente a la verdad del conocimiento de lo dado.

¹⁴¹ Limoges, C., op. cit., p.146.

La Historia y la pregunta por nosotros mismos.

Si la pregunta por nosotros mismos requiere que pensemos la historia, entonces tendríamos que tener claro qué es lo que se entiende por *nuestra historia*. Aquí presenté un pasaje de la historia de las ideas científicas que aún se actualiza en el presente como una parte constituyente de *nuestro pasado*. En efecto, todos somos de cierta forma productos de la historia que precedió a nuestro nacimiento, pero el hecho de que ese pasado perdure en el presente requiere de voluntades que lo actualicen y lo mantengan vigente.

Si este fragmento de la historia de las ideas científicas sigue operando oculta en la actualidad, podemos detenernos a cuestionar si en verdad es ese mismo esquema del pasado el que queremos para nuestra vida presente, o bien buscar otra forma de ver las cosas, de pensarse a uno mismo y a los demás. No quiero narrar la historia de lo que yo soy a partir de esta tradición de las categorías universales, pues veo ciertos riesgos que conlleva asumir los nuevos discursos sobre la identidad.

Un primer problema tiene que ver con el entendimiento de lo que yo soy, de lo que tuvo que pasar para que yo fuera esto en el presente. En este sentido, surge la pregunta sobre sí mismo, sobre lo que significa la historia propia ¿Qué es *mi historia* sino algo en continua construcción, que habrá de culminar hasta el momento que yo muera, cuando deje de *ser* y mi desaparición me impida recuperar la narración completa de lo que mi existencia *fue*? La historia de vida impactada por los efectos del tiempo no es sino —una cavilación inconclusiva a la que sólo responde la actividad narrativa.”¹⁴²

¹⁴² Ricoeur, P., Tiempo y narración: configuración del tiempo en el relato histórico. Siglo XXI, Ciudad de México, 2013, p. 43.

Veo en la confesión agustiniana un gesto peculiar de recuperación de la actividad narrativa de la historia propia, de la vida vivida como espacio de reflexión, la cual inevitablemente resultará en el encuentro de una serie de cambios, muchos de ellos inesperados a pesar de algunos otros planeados. El futuro del tiempo humano, sin llegar a las creencias que la fe de Agustín permitiera asumir como verdaderas, es una incertidumbre constante, donde cada posibilidad puede cambiar en cualquier momento: el tiempo es leído como una aporía que siempre engendra en su propio movimiento una nueva posibilidad inconclusa ¿Cómo puede asegurarse con certeza algo sobre lo que todavía no es? Cambio y tiempo son casi sinónimos en la visión agustiniana; la historia es memoria de lo que en efecto fue y el futuro es la aporía que siempre es capaz de mutar.¹⁴³

La reflexión sobre su propia vida le ofrece una prueba de esta tesis sobre el tiempo, pues ve en ella una serie de cambios, donde la voluntad y las circunstancias se entrelazan para construir la historia propia, a partir de los cuales es capaz de pensar en la vida como una constante posibilidad siempre abierta a alguna novedad. El tiempo terreno está siempre marcado por la transformación, por múltiples inicios y finales; un movimiento perpetuo de lo que fue a lo que será, que no se detendrá nunca hasta el momento definitivo en que se deja de ser, es decir, con la muerte.

Buscar una respuesta sobre mí mediante la declaración en primera persona de una de estas categorías sexuales no recupera, propiamente dicho, *mi historia*; cuando mucho, es capaz de ofrecer verdades universales prefabricadas sobre una masa de individuos, que construye *su historia* a través de los sujetos que produce, a los cuales les narra la verdad histórica de su identidad: ¿Cuál es la historia de una persona declarada homosexual? ¿Sería

¹⁴³ Ibíd, pp. 42-43.

esta únicamente la historia de la homosexualidad? ¿Cuál correspondería entonces a un bisexual o a un intersexual? ¿Cuál sería la historia heterosexual? ¿Sería cualquiera de estos un espacio legítimo para elaborar la pregunta por lo que somos, o por lo que queremos ser? ¿Por qué desde ahí y no desde otro esquema que no nos orille a confesar un nombre que no es el propio?

La modernidad nos ha heredado nombres universales para pensarnos a nosotros mismos y a los demás, para construir diferentes narrativas: la historia de nosotros y de *los otros*. Nos ha hecho creer que en la vida hay un número limitado de cambios, que muchas veces corresponden con una verdad biológica de nuestros cuerpos, de la cual no podemos huir. Desde esta forma de ver, determinamos en un momento lo que *somos*, adoptamos una verdad ajena que es impuesta sobre nosotros, la interiorizamos y la afirmamos como propia.

Sin embargo, si el cambio es una condición constante, no hay aspecto de mí que pueda asegurar que seguiré manteniendo en el futuro. Si ocurre un cambio inesperado en mi vida, si en algún momento deseara a alguien de mi mismo sexo y luego me enamorara de otra persona del sexo contrario ¿esto implicaría que ahora soy algo distinto? ¿No es justamente al contrario, que soy capaz de hacer una cosa o la otra justo porque *soy*? ¿Por qué tener que confesar este cambio mediante un nombre, porque creer que el cambio en nuestras prácticas implicaría entender que no éramos lo que solíamos creer?

No quiero tener que recurrir a la confesión de un nombre para declarar públicamente un cambio en *mi naturaleza*, para hacer del conocimiento de los demás que soy alguien distinto. No quiero tampoco creer que un cambio en mis deseos implica un cambio en lo que yo soy, ni que debo dudar sobre mí mismo en caso de que un nuevo deseo me invada,

con la tarea obligada de encontrar y confesar una nueva respuesta al enigma de lo que soy. El autoexamen, el recuento de las experiencias pasadas y de los deseos sentidos en el presente, encadenados en una inferencia que extrae como conclusión el nombre que pueda serme asignado, nos hace pensar que lo que hacemos con nuestra sexualidad nos puede convertirnos en algo distinto a lo que éramos en el pasado, de una categoría ontológica a otra, cuando en realidad siempre estamos cambiando o, al menos valdría decir, que el cambio es siempre una posibilidad.

En este trabajo mostré como se construye poco a poco esta tendencia a generar nombres para los seres vivos, para clasificarlos y de cierto modo comprender sus mecanismos internos y con el entorno, resolver los enigmas que este representa para el orden natural. Pero también presenté algunos ejemplos de discurso científico que no intentaron construir un proyecto de tales dimensiones, ni mucho menos creer que es cuestión de tiempo para que la razón humana conquiste ese rubro del conocimiento de la realidad, tras construir todas las categorías para administrar, clasificar y dar una definición específica a cada una de las categorías.

Por el contrario, existen proyectos que logran asumir de una vez y por todas que los seres vivos constituyen un espacio de estudio mucho más complejo, que su cambio y contingencia dificultan el establecimiento de líneas divisorias claras y precisas. La complejidad de los seres vivos radica justo en su temporalidad, la cual permite siempre el cambio y la transformación, tornando hasta cierto punto inútiles a algunos nombres que buscan cancelar este movimiento perpetuo.¹⁴⁴

¹⁴⁴ N.b. En el libro XIX de la Ciudad de Dios, Agustín expone su creencia en que los seres vivos no son iguales a los del Génesis bíblico. Dado que este pensador cree en la mutabilidad de lo terreno, no podría

No me atrevería a sostener que la categorización de los seres vivos debe caer en su totalidad, pero sí a sostener que en materia de sexualidad deberíamos detenernos a pensar con más seriedad en seguir por el camino que estamos creando hoy en día. Al menos por mi parte, no quiero definir mi sexualidad con esta lógica de la identidad, pues no quiero fijar una idea estable de lo que soy en mi propia sexualidad; prefiero pensar en *lo que estoy siendo* en este momento, recuperar el momento presente con las circunstancias que me acompañan, actualizando con la memoria aspectos sobre mi pasado, sin olvidar nunca que eso puede ser distinto el día de mañana.

La sexualidad podría ser un espacio abierto a posibilidades, pero la lógica de las categorías impide de cierto modo esa apertura. Tengo la impresión, por ejemplo, de que una buena parte de la gente que se lee a sí misma como heterosexual que ha llegado a sentir deseo o curiosidad por alguien de su mismo sexo, es capaz de cancelarse a sí mismo la posibilidad de una nueva vivencia por las consecuencias que conllevan las prácticas confesionarias de la identidad. La idea de que nuestra identidad cambiará si violamos el código de comportamiento que la identidad determina puede hacernos retroceder en el momento de vivir algo nuevo. Por qué no pensar que también es posible que esto pase con un homosexual o una lesbiana, que la certeza de lo que afirman sobre sí mismo cancele alguna brecha de cambio.

Puede ser que toda mi vida la pase con hombres o con mujeres, puede que esté con ambos, puede también ser que en algún momento conozca a un intersexual por el que me sienta atraído, o un transexual al que quiera conocer más a fondo. Pero no puedo evitar

apegarse a una tesis sobre las especies fijas; por el contrario, él cree que a partir del origen del tiempo, que se da simultáneamente con el origen del mundo, las especies vivas han iniciado un proceso de cambio perpetuo hasta el fin de la historia.

sentir una profunda incomodidad al leerlos con esos nombres, a pensar que estaré interactuando con alguien *distinto*, y que involucrarme con cualquiera de las alternativas generará cambios en la etiqueta que yo mismo porto ¿Qué caso tiene seguir dividiendo entre distintas formas de ser humano, si la historia solo nos ha enseñado que el ser humano es absolutamente incapaz de lidiar con lo diferente? ¿Cómo es que llegaremos a la igualdad, luchando siempre desde la diferencia, enraizando su sentimiento?

Seguimos construyendo y reforzando discursos sobre la diferencia, seguimos narrando nuestra propia vida desde esos espacios, aprendemos a leer a los demás como *los otros*, los distintos; damos a cada uno su historia y su definición, creemos a partir de eso saber algo sobre los demás, cuando en realidad sabemos bien poco sobre la persona que tenemos frente. Fijamos un nombre, construimos un garante y una certeza sobre lo desconocido, dictamos una certeza sobre el modo ser y sobre nuestras posibilidades en el futuro.

Yo opto por permanecer abierto a que el mundo me dé una sorpresa, a ver mi futuro como algo indeterminado, lo cual me lleva a sentir que esas categorías no me son del todo útiles para responder la pregunta sobre mí mismo. Al mismo tiempo, quiero pensar que el otro es también algo indeterminado, que no lograré saber nada sobre la persona que tengo frente a mí hasta que comience a conocerla, proceso que no habrá nunca de agotarse pues no puede consumarse nunca mientras sigamos siendo. No quiero etiquetarme a mí ni a los demás, porque esos nombres no me dan el conocimiento de mí ni de los otros, porque cancelan la propia narrativa, la sustituye con identidades y verdades heredadas.

Hemos visto los alcances que un discurso desde la diferencia trae consigo. Lo hemos visto operar en contra de las mujeres, en contra de las llamadas razas, en contra de las llamadas diversidades sexuales. Por este motivo, no quiero seguir reforzando la idea de diferencia, pues además de que creo que construye una ficción sobre la realidad muy al estilo de la modernidad, resulta dañina en el momento en el que nos pensamos, en el momento en el que tomamos algunas decisiones que habrán de ser cruciales en el momento de interactuar con los demás.

Una alternativa tendría que ser construida, pero por supuesto este no es el espacio para comenzar un proyecto semejante. Por mucho, soy capaz ahora de pronunciar mi inconformidad con una tradición que me obliga a asumir que la sexualidad en efecto está dividida en piezas definibles y discernibles unas de otras, que me orillan ciertas prácticas, a ciertos espacios y grupos sociales; quiero alejarme de esa razón que establece que las diferencias son tan evidentes que la división y la dispersión del humano en distintas subclases es justificable o incluso indudable; que el ser humano y su capacidad racional será capaz de construir los nombres que definan los modos posibles de ser.

Mi historia propia de vida se ha construido en efecto determinada de cierto modo por el pasado que me precedió; la historia de unos y la de otros. Independientemente de lo que yo sea para aquellos que ven con ojos modernos, soy capaz de leer un poema de Pedro Lemebel discriminado por la izquierda de su país, o escuchar una canción de Nina Simone denunciando los crímenes en contra de la comunidad negra, o ver un video de Sylvia Rivera siendo abucheada por subir en un escenario durante una marcha por el orgullo, o de lamentar la muerte de Marsha P. Johnson asesinada por defender su lucha.

Muchos me dirían que no hay un vínculo de identidad fuerte que me una con estas personas si no soy homosexual chileno, mujer negra o transexual en los Estados Unidos, pero a pesar de todos los nombres que insisten en señalar las diferencias, sobre cualquier etiqueta que quieran poner a estas personas, soy capaz de identificarme con esos otros personajes, pues no veo ahí a un homosexual, a una mujer negra o a una mujer transexual, sino la historia de vida de una persona afectada por los discursos de la diferencia. Por este motivo, prefiero buscar un discurso que me permita sentir proximidad con todas y todos, que me permita sentir que sus problemas son también de mi incumbencia, sea o no miembro del grupo identitario en cuestión.

Esto sería más fácil si no hubiera líneas imaginarias, bien remarcadas entre nosotros, agrupándonos al gusto de los valores más tradicionales, fundando la idea de que las prácticas sexuales son también un terreno para construir la diferencia categorizable. No quiero caer en la misma pretensión moderna, al incurrir en la construcción de una y solo una verdad sobre la sexualidad, por eso la opción más factible que veo es asumir la posibilidad del cambio en el futuro, la posibilidad de narrar y construir la vida propia, para buscar construir ahí un discurso que nos revele esa semejanza entre todos nosotros.

Soy consciente de la realidad política que muchos cuerpos y muchas minorías siguen padeciendo en nuestros días, pero justo por eso es que creo urgente pensar en otro esquema sobre sexualidad, uno que no necesite de la certeza de las categorías, de la verdad de sus definiciones. Heredamos del pasado una forma de vernos entre nosotros, y nos comportamos siempre atendiendo a esa forma de ver el mundo. No quiero seguir colaborando con un proyecto divisorio, que me lleve a pensar que solo una parte de la gente es igual a mí, mientras que otra parte es diferente. La única verdad que podemos asumir es

que todos somos en alguna medida distintos, y que ninguno de estos nombres brinda un conocimiento pleno de lo que yo o los demás somos.

Los científicos del pasado crearon la pregunta por las variaciones sexuales, justamente para resolver el enigma de lo que somos. Anteriormente, eran aquellos los que buscaban las pruebas y los síntomas que indicaban una forma específica de ser; hoy el propio sujeto da las definiciones de su propia identidad y las comparte con su comunidad. El problema abierto en algún momento por los científicos no se ha terminado, por el contrario es bastante actual. Ahora, serán otros los especialistas que busques solucionar el rompecabezas, para brindarnos a todos la definición verdadera sobre las diversidades sexuales. Lo que yo busco no es solucionar ese problema sino justamente renunciar a él; la herencia del pasado se refleja en la pregunta por nosotros y por los demás, la herencia de un rompecabezas cuya solución aún seguimos buscando.

Si en verdad queremos transgredir el ámbito de lo posible, para llegar a realizar la pregunta por nosotros mismos y por los demás desde otra discursividad, tenemos que renunciar también a la creencia de que nuestra racionalidad fundante determinará las formas posibles de ser, renunciar a las identidades producidas y comenzar a construir una nueva forma de plantear el problema. El cambio radical con el pasado moderno iniciará realmente cuando sus problemas dejen de ser los nuestros, no cuando los hayamos solucionado por ellos.

Conclusión

Si en este trabajo critiqué la fe en la razón humana para alcanzar a descifrar cualquier misterio, para poder construir para todos una verdad sobre cualquier tema, lo último que quiero hacer aquí es construir una verdad única para pensar la sexualidad.

Considero que la forma en la que uno se piensa a sí mismo es una cuestión personal, y aunque siempre se debe tener en consideración lo que ocurre en nuestro entorno, tanto en el sentido ético como político, tenemos el derecho de proclamar una forma personal de lucha. Aquí propongo una renuncia a las categorías sexuales como espacio de cuestionamiento sobre nosotros y los demás, pero no porque crea que eso es más verdadero que lo otro. Ya no se trata más de poner a competir nuestras propuestas en términos de verdad, sino en términos éticos, pensando en qué modelos podrían generar más beneficios en la vida de las personas.

Para mí los discursos de la diferencia no han logrado la igualdad deseada, aunque algunas de las categorías hayan conseguido mejores condiciones de vida en algunos lugares del mundo, no todas las personas corren con la misma suerte. Todavía quedan muchos problemas sociales que resolver, razón por la cual debemos detenernos a pensar si estamos en el camino que nos consiga algún día la paz y la igualdad, o al menos las condiciones mínimas para poder tener una vida digna y sin miedo.

En mi sociedad, veo a homosexuales humillando a “las pasivas”, remarcando su feminidad proveniente de ser un hombre que goce de la penetración; veo también algunos grupos de lesbianas anti hombres donde, por motivos políticos y de violencia sistemática en contra de las mujeres, se quiere convivir lo mínimo necesario con los otros. No veo

necesariamente que nuestros problemas desaparezcan, sino que cambian constantemente de sitio.

Algunos problemas y mecanismos de discriminación que surgieron del grupo dominante –es decir de la heterosexualidad– comienzan a migrar a las diversidades sexuales que un día fueron afectadas por los discursos de la diferencia; a nivel interno comienzan a reproducirse los mismos patrones de comportamiento, la misma forma de pensar y clasificar. Seguimos pensando en hombres femeninos, mujeres masculinas, homosexuales varoniles, lesbianas femeninas, pasivos y activos, etc.

Tenemos todo un arsenal de conceptos listos para determinar y establecer con claridad las diferencias que distinguen a unos y a otros, que los reparta en distintos barrios y en bares separados. Pienso que seguir trabajando desde los discursos por la diversidad sexual no hace sino alimentar el sentimiento de diferencia que existe en los diferentes grupos sociales.

Como antes dije, este no es el espacio para pensar o discutir sobre una alternativa posible, pues será objeto de un trabajo por separado. Sin embargo, era para mí necesario realizar este análisis para comprender la relación que guarda el poder con la producción de identidades y el poder con el conocimiento que se produce sobre estas. El conocimiento científico y el poder de decir la verdad de las cosas a través de sus discursos me llevó a preguntarme por la relación entre ciencia y el entendimiento de nuestra identidad.

Ahí descubrí que no hemos salido de esa dinámica, que seguimos insistiendo en ser capaces de brindar un conocimiento universal sobre los distintos modos de ser. En un trabajo futuro, seguirá preguntarme por el tercer eje de análisis que guió este trabajo: la

ética. Ahí es donde comienza el verdadero reto, pues si en verdad existen motivos para cambiar el esquema con el que nos pensamos a nosotros mismos y a los demás, pues todas y todos los que estamos preocupados por estos temas tendremos que buscar una nueva forma de plantear el problema.

Bibliografía

- Arendt, H., *La condición Humana*. Paidós, Ciudad de México, 2017.
- Beltrán Marí, A., *Talento y poder. Historia de las relaciones entre Galileo y la iglesia católica*. Laetoli, Navarra, 2007.
- Bernard, C., *Introduction a l'etude de la medecine experimentale*. versión en castellano de Izquierdo, J., *Introducción al estudio de la medicina experimental*, México, UNAM: Facultad de Medicina, 1994.
- Bichat, X., *Investigaciones Fisiológicas sobre la Vida y la Muerte*, tomo I, trad. 2ª ed., Madrid, Imprenta del Reyno, 1994.
- Brown, P., *Agustin of Hippo: a biography*. Faber & Faber, London, 1985.
- Butler, J. *Mecanismos psíquicos del poder*. Cátedra, Madrid, 2001.
- Canguilhem, G. *Estudios de Historia y filosofía de las ciencias*. Amorrortu, Buenos Aires, 2009.
- _____, *Lo normal y lo patológico*. Siglo XXI, Ciudad de México, 1986.
- _____, *Los conceptos de “lucha por la existencia” y de “selección natural” en 1858: Charles Darwin y Alfred Russel Wallace*. En: Canguilhem, G. *Estudios de Historia y filosofía de las ciencias*. Amorrortu, Buenos Aires, 2009.
- _____, *La idea de medicina experimental según Claude Bernard*. En: *Estudios de historia y de filosofía de las ciencias*. Amorrortu, Madrid-Buenos Aires, 2009.
- Darwin a Hooker, *Correspondencia*, 13 de junio de 1849, en: Darwin, C., *Teoría de la evolución*, antología. Península, Barcelona, España, 1981.
- Darwin a Thomas Rivers el 7 de enero de 1863.
- Darwin, C., *The descent of man, and selection in relation to sex*, Princeton University Press, Nueva Jersey, 1981.
- De Beauvoir, S., *El segundo sexo*, Alianza/Siglo XXI, Ciudad de México, 1989.
- Descartes, R., *Meditaciones metafísicas*, Tecnos, Madrid, 2013.
- _____, *El discurso del método*. Tecnos, Madrid, 2013.
- Dobzhansky, T., *Ethics and values in biological and cultural evolution*. Journal of religion and science, New York, 1973.

- Fleck, L., *La génesis y desarrollo de un hecho científico*. Alianza, 1986.
- Foucault, M., *La arqueología del saber*. Siglo XIX, Ciudad de México, 2011.
- _____, *¿Qué es la Ilustración?* Traducción de Luis Alfonso Palau y Jorge Alberto Naranjo. Tomado de Magazine Littéraire, N° 207 de mayo de 1984.
- _____, *El nacimiento de la clínica: Una arqueología de la mirada médica*. Siglo XXI, Ciudad de México, 2012.
- _____, *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*. Siglo XXI, Ciudad de México, 2016.
- _____, *Historia de la sexualidad: La voluntad de saber*, México, 2009.
- _____, *Las palabras y las cosas, arqueología de las ciencias humanas*. Siglo XXI, Ciudad de México, 2010.
- García, R. y Vázquez, F., *El nacimiento de la medicina social en el origen metodológico de las ciencias humanas*. Acta de la I Jornada de Medicina y Filosofía, Sevilla, 1999.
- Glick, T., *Darwin on evolution: The development of the theory of natural selection*, Indiana, Hackett Publishing Company, Inc., 1996.
- Guerrero, Siobhan, *Las sexualidades naturales de la biología posmoderna*, en: Sexualidad: biología y cultura, UNAM, Ciudad de México, 2015.
- Hacking, I., *Historical ontology*. Harvard University Press, Cambridge, 2002.
- _____, *'Style' for historians and philosophers. Studies in History and Philosophy of Science*. Harvard University Press, Cambridge, 1992.
- Hauser, R., *Sexuality, neurastenia and the law: Richard von Krafft-Ebing*, University College, University of London.
- Hempel, C. *La explicación científica*. Paidós, Barcelona, 2005.
- Krafft-Ebing, R., *Psychopathia sexualis: with especial reference to the antipathic sexual instinct*, New York : Stein and Day, 2012.
- Kropotkin, P., *El apoyo mutuo: un factor en la evolución*. Algorta, España, 1970.
- Kuhn, T., *La estructura de las revoluciones científicas*. CFE, Ciudad de México, 2012.
- _____, *Logic of discovery or psychology of research?* En: Curd, Martin & Cover, J. A. *Philosophy of Science: The Central Issues*. W. W. Norton & Company, 1998.

- Kinsey, A. C., Pomeroy, W. B., Martin, C. E., & Sloan, S., *Conducta sexual en el hombre humano*. Editorial Interamericana, México, 1949.
- Lewontin, R. *El sueño del genoma y otras ilusiones*. Paidós, España, 2001.
- Limoges, C., *La selección natural. Ensayo sobre la primera constitución de un concepto*. Siglo XXI, Ciudad de México, 1976.
- Llevadot, L., *La confesión, género literario: La escritura y la vida*, Papeles del seminario –María Zambrano”, Aurora, 2002.
- López Beltrán, C., *El sesgo hereditario. Ámbitos históricos del concepto de herencia biológica*. UNAM, Ciudad de México, 2004.
- Lucas, P., *On heredity of mental illness*. Traducción al inglés por Linda Forge Mellon, Placitas: Genetics heritage, 1996.
- Lyell, C., *Principles of geology: being an attempt to explain the former changes of the earth's surface : by reference to causes now in operation*. Cambridge University Press, London, 2009.
- Maalouf, A., *Identidades asesinas*. Alianza, Madrid, 2012.
- McIntosh, M., *The homosexual role*, Social Problems, Vol. 16, No. 2. (Autumn, 1968), pp. 182-192.
- Nietzsche, F. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Revista Teorema, Valencia, 1980.
- Oosterhuis, H., *Sexual modernity in the Works of Richard von Krafft-Ebing and Albert Moll*: Cambridge University Press.
- _____, *Stepchildren of nature: Krafft-Ebing, psychiatry, and the making of sexual identity*. University of Chicago, 2000.
- Pegueroles, J., *El pensamiento filosófico de San Agustín*, Ed. Labor, Barcelona, 1972.
- Pereyra, C., *El sujeto de la historia*. Alianza, Madrid, 1984.
- Poiani, A., *Animal homosexuality: a biosocial perspective*. Cambridge University Press, 2010.
- Popper, K. *Science: Conjectures and Refutations*, en: McGrew, Timothy J., Alspector-Kelly, Marc & Allhoff, Fritz (eds.) *The Philosophy of Science: An Historical Anthology*. Wiley-Blackwell, 2009.

Queen, C., y Schimel, L., *Pomosexuals: challenging assumptions about gender and sexuality*, Cleis Press Inc., California, 1997.

San Agustín de Hipona, *Confesiones*. Obras selectas, Gredos, Madrid, 2012.

_____, *La ciudad de Dios*. Tecnos, Madrid, 2010.

Waddington, C. H., Teorías de la Evolución, en: S.A. Barnett et al., *Un siglo después de Darwin*. Madrid.

Weeks, J., *Making sexual history*, Polity Press, Cambridge, 1945.

Wittig, M., *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Egales, Barcelona-Madrid, 2016.

Zambrano, M., *La Confesión: Género literario*, Ed. Siruela, Madrid, 1995.