
Cuerpos sexuados

*La política de género y la
construcción de la sexualidad*

Anne Fausto-Sterling

TRADUCCIÓN DE AMBROSIO GARCÍA LEAL



Contenido

<i>Prefacio</i>	11
<i>Agradecimientos</i>	13
1. Duelo a los dualismos	15
2. «Aquel sexo que prevaleciere»	47
3. Sobre géneros y genitales: Uso y abuso del intersexual moderno	65
4. ¿Por qué debería haber sólo dos sexos?	103
5. El cerebro sexuado: De cómo los biólogos establecen diferencias	143
6. Glándulas, hormonas sexuales y química de género	179
7. ¿Existen realmente las hormonas sexuales? (El género se traslada a la química)	207
8. La fábula del roedor	235
9. Sistemas de género: Hacia una teoría de la sexualidad humana	279
<i>Notas</i>	305
<i>Bibliografía</i>	437
<i>Índice de materias</i>	507

Duelo a los dualismos

¿Macho o hembra?

Con las prisas y la emoción de la partida hacia los juegos olímpicos de 1988, María Patiño, la mejor vallista española, olvidó el preceptivo certificado médico que debía dejar constancia, para seguridad de las autoridades olímpicas, de lo que parecía más que obvio para cualquiera que la viese: que era una mujer. Pero el Comité Olímpico Internacional (COI) había previsto la posibilidad de que algunas atletas olvidaran su certificado de feminidad. Patiño sólo tenía que informar al «centro de control de feminidad»,¹ raspar unas cuantas células de la cara interna de su mejilla, y todo estaría en orden... o así lo creía.

Unas horas después del raspado recibió una llamada. Algo había ido mal. Pasó un segundo examen, pero los médicos no soltaron prenda. Cuando se dirigía al estadio olímpico para su primera carrera, los jueces de pista le dieron la noticia: no había pasado el control de sexo. Puede que pareciera una mujer, que tuviera la fuerza de una mujer, y que nunca hubiera tenido ninguna razón para sospechar que no lo fuera, pero los exámenes revelaron que las células de Patiño tenían un cromosoma Y, y que sus labios vulvares ocultaban unos testículos. Es más, no tenía ni ovarios ni útero.² De acuerdo con la definición del COI, Patiño no era una mujer. En consecuencia, se le prohibió competir con el equipo olímpico femenino español.

Las autoridades deportivas españolas le propusieron simular una lesión y retirarse sin hacer pública aquella embarazosa situación. Al rehusar ella esta componenda, el asunto llegó a oídos de la prensa europea y el secreto se aireó. A los pocos meses de su regreso a España, la vida de Patiño se arruinó. La despojaron de sus títulos y de su licencia federativa para competir. Su novio la dejó. La echaron de la residencia atlética

nacional y se le revocó la beca. De pronto se encontró con que se había quedado sin su medio de vida. La prensa nacional se divirtió mucho a su costa. Como declaró después, «Se me borró del mapa, como si los doce años que había dedicado al deporte nunca hubieran existido».³

Abatida pero no vencida, Patiño invirtió mucho dinero en consultas médicas. Los doctores le explicaron que la suya era una condición congénita llamada *insensibilidad a los andrógenos*; lo que significaba que, aunque tuviera un cromosoma Y y sus testículos produjeran testosterona de sobra, sus células no reconocían esta hormona masculinizante. Como resultado, su cuerpo nunca desarrolló rasgos masculinos. Pero en la pubertad sus testículos comenzaron a producir estrógeno, como hacen los de todos los varones, lo cual hizo que sus mamas crecieran, su cintura se estrechara y su cadera se ensanchara. A pesar de tener un cromosoma Y y unos testículos, se había desarrollado como una mujer.

Patiño decidió plantar cara al COI. «Sabía que era una mujer», insistió a un periodista, «a los ojos de la medicina, de Dios y, sobre todo, a mis propios ojos».⁴ Contó con el apoyo de Alison Carlson, ex tenista y bióloga de la universidad de Stanford, contraria al control de sexo, y juntas emprendieron una batalla legal. Patiño se sometió a exámenes médicos de sus cinturas pélvica y escapular «con objeto de decidir si era lo bastante femenina para competir».⁵ Al cabo de dos años y medio, la IAAF (International Amateur Athletic Federation) la rehabilitó, y en 1992 se reincorporó al equipo olímpico español, convirtiéndose así en la primera mujer que desafiaba el control de sexo para las atletas olímpicas. A pesar de la flexibilidad de la IAAF, sin embargo, el COI se mantuvo en sus trece: si la presencia de un cromosoma Y no era el criterio más científico para el control de sexo, entonces había que buscar otro.

Los miembros del Comité Olímpico Internacional seguían convencidos de que un método de control más avanzado sería capaz de revelar el auténtico sexo de cada atleta. Pero, ¿por qué le preocupa tanto al COI el control de sexo? En parte, las reglas del COI reflejan las ansiedades políticas de la guerra fría: durante los juegos olímpicos de 1968, por ejemplo, el COI instituyó el control «científico» del sexo de las atletas en respuesta a los rumores de que algunos países de la Europa Oriental estaban intentando glorificar la causa comunista a base de infiltrar hombres que se hacían pasar por mujeres en las pruebas femeninas para competir con ventaja. El único caso conocido de infiltración masculina en las competiciones femeninas se remonta a 1936, cuando Hermann Ratjen, miembro de las juventudes nazis, se inscribió en la prueba de salto de altura femenino como «Dora». Pero su masculinidad no se tradujo en una

gran ventaja: aunque se clasificó para la ronda final, quedó en cuarto lugar, por detrás de tres mujeres.

Aunque el COI no requirió el examen cromosómico en interés de la política internacional hasta 1968, hacía tiempo que inspeccionaba el sexo de los atletas olímpicos en un intento de apaciguar a quienes sostenían que la participación de las mujeres en las competiciones deportivas amenazaba con convertirlas en criaturas virilizadas. En 1912, Pierre de Coubertin, fundador de las olimpiadas modernas (inicialmente vedadas a las mujeres), sentenció que «el deporte femenino es contrario a las leyes de la naturaleza». ⁶ Y si las mujeres, *por su propia naturaleza*, no eran aptas para la competición olímpica, ¿qué había que hacer con las deportistas que irrumpían en la escena olímpica? Las autoridades olímpicas se apresuraron a certificar la feminidad de las mujeres que dejaban pasar, porque el mismo acto de competir parecía implicar que no podían ser mujeres de verdad. ⁷ En el contexto de la política de género, el control de sexo tenía mucho sentido. ⁸

¿Sexo o género?

Hasta 1968, a menudo se exigió a las competidoras olímpicas que se desnudaran delante de un tribunal examinador. Tener pechos y vagina era todo lo que se necesitaba para acreditar la propia feminidad. Pero muchas mujeres encontraban degradante este procedimiento. En parte por la acumulación de quejas, el COI decidió recurrir al test cromosómico, más moderno y «científico». El problema es que ni este test ni el más sofisticado que emplea el COI en la actualidad (la reacción de la polimerasa para detectar secuencias de ADN implicadas en el desarrollo testicular) pueden ofrecer lo que se espera de ellos. Simplemente, el sexo de un cuerpo es un asunto demasiado complejo. No hay blanco o negro, sino grados de diferencia. En los capítulos 2-4 hablaré del tratamiento que han dado (o deberían dar) los científicos, los médicos y el gran público a los cuerpos cuya apariencia no es ni enteramente masculina ni enteramente femenina. Una de las tesis principales de este libro es que etiquetar a alguien como varón o mujer es una decisión social. El conocimiento científico puede asistirnos en esta decisión, pero sólo nuestra concepción del género, y no la ciencia, puede definir nuestro sexo. Es más, nuestra concepción del género afecta al conocimiento sobre el sexo producido por los científicos en primera instancia.

En las últimas décadas, la relación entre la *expresión social* de la mas-

culinidad y la feminidad y su *fundamento físico* ha sido objeto de acalorado debate en los terrenos científico y social. En 1972, los sexólogos John Money y Anke Ehrhardt popularizaron la idea de que sexo y género son categorías separadas. El *sexo*, argumentaron, se refiere a los atributos físicos, y viene determinado por la anatomía y la fisiología, mientras que el *género* es una transformación psicológica del yo, la convicción interna de que uno es macho o hembra (identidad de género) y las expresiones conductuales de dicha convicción. ⁹

Las feministas de la segunda ola de los setenta, por su parte, también argumentaron que el sexo es distinto del género (que las instituciones sociales, diseñadas para perpetuar la desigualdad de género, producen la mayoría de las diferencias entre varones y mujeres). ¹⁰ Estas feministas sostenían que, aunque los cuerpos masculinos y femeninos cumplen funciones reproductivas distintas, pocas diferencias más vienen dadas por la biología y no por las vicisitudes de la vida. Si las chicas tenían más dificultades con las matemáticas que los chicos, el problema no residía en sus cerebros, sino en las diferentes expectativas y oportunidades de unas y otros. Tener un pene en vez de una vagina es una diferencia de sexo. Que los chicos saquen mejores notas en matemáticas que las chicas es una diferencia de género. Presumiblemente, la segunda podía corregirse aunque la primera fuera ineludible.

Money, Ehrhardt y las feministas de los setenta establecieron los términos del debate: el *sexo* representaba la anatomía y la fisiología, y el *género* representaba las fuerzas sociales que moldeaban la conducta. ¹¹ Las feministas no cuestionaban la componente física del sexo; eran los significados psicológico y cultural de las diferencias entre varones y mujeres —el género— lo que estaba en cuestión. Pero las definiciones feministas de sexo y género dejaban abierta la posibilidad de que las diferencias cognitivas y de comportamiento ¹² pudieran *derivarse* de diferencias sexuales. Así, en ciertos círculos la cuestión de la relación entre sexo y género se convirtió en un debate sobre la «circuitería» cerebral innata de la inteligencia y una variedad de conductas, ¹³ mientras que para otros no parecía haber más elección que ignorar muchos de los descubrimientos de la neurobiología contemporánea.

Al ceder el territorio del sexo físico, las feministas dejaron un flanco abierto al ataque de sus posiciones sobre la base de las diferencias biológicas. ¹⁴ En efecto, el feminismo ha encontrado una resistencia masiva desde los dominios de la biología, la medicina y ámbitos significativos de las ciencias sociales. A pesar de los muchos cambios sociales positivos desde los setenta, la expectativa optimista de que las mujeres consigui-

rían la plena igualdad económica y social una vez se afrontara la desigualdad de género en la esfera social ha palidecido ante unas diferencias aparentemente recalcitrantes.¹⁵ Todo ello ha movido a las pensadoras feministas a cuestionar la noción misma de sexo¹⁶ y, por otro lado, a profundizar en los significados de *género, cultura y experiencia*. La antropóloga Henrietta A. Moore, por ejemplo, critica la reducción de los conceptos de género, cultura y experiencia a sus «elementos lingüísticos y cognitivos». En este libro (sobre todo en el capítulo 9) argumento, como Moore, que «lo que está en cuestión es la encarnación de las identidades y la experiencia. La experiencia ... no es individual y fija, sino irredimiblemente social y procesal».¹⁷

Nuestros cuerpos son demasiado complejos para proporcionarnos respuestas definidas sobre las diferencias sexuales. Cuanto más buscamos una base física simple para el sexo, más claro resulta que «sexo» no es una categoría puramente física. Las señales y funciones corporales que definimos como masculinas o femeninas están ya imbricadas en nuestras concepciones del género. Considérese el problema del Comité Olímpico Internacional. Los miembros del comité quieren decidir quién es varón y quién es mujer. ¿Pero cómo? Si Pierre de Coubertin rondara todavía por aquí, la respuesta sería simple: nadie que deseara competir podría ser una mujer, por definición. Pero ya nadie piensa así. ¿Podría el COI emplear la fuerza muscular como medida del sexo? En algunos casos sí, pero las fuerzas de varones y mujeres se solapan, especialmente cuando se trata de atletas entrenados. (Recordemos que Hermann Ratjen fue vencido por tres mujeres que saltaron más alto que él.) Y aunque María Patiño se ajustara a una definición razonable de feminidad en términos de apariencia y fuerza, también es cierto que tenía testículos y un cromosoma Y. Ahora bien, ¿por qué estos rasgos deberían ser factores decisivos?

El COI puede aplicar la prueba del cariotipo o del ADN, o inspeccionar las mamas y los genitales, para certificar el sexo de una competidora, pero los médicos se rigen por otros criterios a la hora de asignar un sexo incierto. Se centran en la capacidad reproductiva (en el caso de una feminidad potencial) o el tamaño del pene (en el caso de una presunta masculinidad). Por ejemplo, si un bebé nace con dos cromosomas X, oviductos, ovarios y útero, pero un pene y un escroto externos, ¿es niño o niña? Casi todos los médicos dirían que es una niña, a pesar del pene, por su potencial para dar a luz, y recurrirían a la cirugía y tratamientos hormonales para validar su decisión. La elección de los criterios para determinar el sexo, y la voluntad misma de deter-

minarlo, son decisiones sociales para las que los científicos no pueden ofrecer guías absolutas.

¿Real o construida?

Intervengo en los debates sobre sexo y género como bióloga y como activista social.¹⁸ Mi vida está inmersa en el conflicto sobre la política de la sexualidad y la creación y utilización del conocimiento sobre la biología del comportamiento humano. La tesis central de este libro es que las verdades sobre la sexualidad humana creadas por los intelectuales en general y los biólogos en particular forman parte de los debates políticos, sociales y morales sobre nuestras culturas y economías.¹⁹ Al mismo tiempo, los ingredientes de nuestros debates políticos, sociales y morales se incorporan, en un sentido muy literal, a nuestro ser fisiológico. Mi intención es mostrar la dependencia mutua de estas afirmaciones, en parte abordando temas como la manera en que los científicos (a través de su vida diaria, experimentos y prácticas médicas) crean verdades sobre la sexualidad; cómo nuestros cuerpos incorporan y confirman estas verdades; y cómo estas verdades, esculpidas por el medio social en el que los biólogos ejercen su profesión, remodelan a su vez nuestro entorno cultural.

Mi tratamiento del problema es idiosincrásico, y con razón. Intelectualmente, vivo en tres mundos aparentemente incompatibles. En mi departamento universitario interactúo con biólogos moleculares, científicos que examinan los seres vivos desde la perspectiva de las moléculas que los constituyen. Describen un mundo microscópico donde causa y efecto están mayormente confinados en una sola célula. Los biólogos moleculares raramente piensan en órganos interactivos dentro de un cuerpo individual, y menos en la interacción de un cuerpo con el mundo exterior a la piel que lo envuelve. Su visión de un organismo es de abajo arriba, de pequeño a grande, de dentro a fuera.

También interactúo con una comunidad virtual, un grupo de estudiosos unido por un interés común en la sexualidad, y conectado mediante algo llamado «servidor de listas», donde uno puede plantear preguntas, pensar en voz alta, comentar noticias relevantes, discutir teorías de la sexualidad humana y comunicar los últimos resultados de las investigaciones. Los comentarios son leídos por un grupo de gente conectada a través del correo electrónico. Mi servidor (que llamo «Loveweb») está formado por un grupo diverso de sabios: psicólogos, etólogos, en-

doctrinólogos, sociólogos, antropólogos y filósofos. Aunque en este grupo coexisten muchos puntos de vista, la mayoría que más se deja oír defiende las explicaciones biológicas de la conducta sexual humana. Los miembros de Loveweb tienen nombres técnicos para preferencias que consideran inmutables. Aparte de los términos homosexual, heterosexual y bisexual, por ejemplo, hablan de *ebofilia* (la preferencia por las jóvenes púberes), *efebofilia* (la preferencia por los varones adolescentes), *pedofilia* (la preferencia por los niños), *ginofilia* (la preferencia por las mujeres adultas) y *androfilia* (la preferencia por los varones adultos). Muchos miembros de Loveweb creen que adquirimos nuestra esencia sexual antes del nacimiento, y que ésta se despliega a medida que crecemos y nos desarrollamos.²⁰

A diferencia de los biólogos moleculares y los miembros de Loveweb, la teoría feminista contempla el cuerpo no como una esencia, sino como un armazón desnudo sobre el que la ejecutoria y el discurso modelan un ser absolutamente cultural. Las pensadoras feministas escriben con un estilo persuasivo y a menudo imaginativo sobre los procesos por los que la cultura moldea y crea efectivamente el cuerpo. Además, y a diferencia de los biólogos moleculares y los participantes en Loveweb, tienen muy en cuenta la política. A menudo han llegado a su mundo teórico porque querían comprender (y cambiar) la desigualdad social, política y económica. A diferencia de los habitantes de mis otros dos mundos, rechazan lo que Donna Haraway, una destacada pensadora feminista, llama «el truco de Dios»: la producción de conocimiento desde arriba, desde un lugar que niega la situación del sabio individual en un mundo real y problemático. Entienden que todo saber académico añade hilos a una trama que interconecta cuerpos racializados, sexos, géneros y preferencias. Los hilos nuevos o diferentemente trenzados modifican nuestras relaciones, nuestra situación en el mundo.²¹

Viajar entre estos mundos intelectuales dispares produce algo más que una leve incomodidad. Cuando entro en Loveweb, tengo que aguantar vapuleos gratuitos dirigidos a cierta feminista mítica que desprecia la biología y parece tener una visión del mundo manifiestamente estúpida. Cuando asisto a encuentros feministas, las ideas debatidas en Loveweb son motivo de abucheo. Y los biólogos moleculares no piensan demasiado en ninguno de los otros dos mundos. Las cuestiones planteadas por las feministas y los participantes en Loveweb parecen demasiado complicadas; estudiar el sexo en las bacterias o los hongos es la única manera de llegar a alguna parte.

A mis colegas de departamento, de Loveweb y feministas les digo lo

siguiente: como bióloga, creo en el mundo material. Como científica, creo en la construcción de conocimiento específico mediante la experimentación. Pero como testigo (en el sentido cuáquero del término) y, en los últimos años, historiadora del feminismo, también creo que lo que llamamos «hechos» del mundo vivo no son verdades universales, sino que, como escribe Haraway, «están enraizados en historias, prácticas, lenguajes y pueblos específicos».²² Desde su emergencia como disciplina en Estados Unidos y Europa a principios del siglo XIX, la biología ha estado estrechamente ligada a los debates sobre la política sexual, racial y nacional.²³ Y la ciencia del cuerpo ha cambiado junto con nuestros puntos de vista sociales.²⁴ Muchos historiadores señalan los siglos XVII y XVIII como periodos de enorme cambio en nuestras concepciones del sexo y la sexualidad.²⁵ Durante este tiempo, el ejercicio feudal de un poder arbitrario y violento concedido por derecho divino fue reemplazado por una idea de igualdad legal. En la visión del historiador Michel Foucault, la sociedad todavía requería alguna forma de disciplina. El capitalismo pujante necesitaba nuevos métodos para controlar la «inserción de los cuerpos en la maquinaria productiva y el ajuste de los fenómenos poblacionales a los procesos económicos».²⁶ Foucault dividió este poder sobre los cuerpos vivos (*biopoder*) en dos formas. La primera se centraba en el cuerpo individual. El papel de muchos profesionales de las ciencias (incluidas las llamadas ciencias humanas: la psicología, la sociología y la economía) consistió en optimizar y estandarizar la función corporal.²⁷ En Europa y Norteamérica, el cuerpo estandarizado de Foucault ha sido tradicionalmente masculino y caucásico. Y aunque este libro se centra en el género, también discute la emergencia de las ideas de raza y de género a partir de las asunciones subyacentes sobre la naturaleza del cuerpo físico.²⁸ Entender cómo funcionan la raza y el género —juntos y por separado— nos ayuda a comprender mejor la incorporación de lo social.

La segunda forma de biopoder de Foucault —la «biopolítica de la población»—²⁹ surgió a principios del siglo XIX, a medida que los pioneros de las ciencias sociales comenzaron a desarrollar los métodos estadísticos necesarios para supervisar y gestionar «la natalidad y la mortalidad, el nivel de salud, la esperanza de vida y la longevidad».³⁰ Para Foucault, «disciplina» tiene un doble sentido. Por un lado, implica una forma de control o castigo; por otro, se refiere a un cuerpo de conocimiento académico (la disciplina de la historia o la biología). El conocimiento disciplinario acumulado en los campos de la embriología, la endocrinología, la cirugía, la psicología y la bioquímica ha movido a los médicos a intentar controlar el género mismo del cuerpo, incluyendo

también «sus capacidades, gestos, movimientos, situaciones y comportamientos».³¹

Al anteponer lo normal a lo natural, los médicos también han contribuido a la biopolítica poblacional. Nos hemos convertido, escribe Foucault, en una «sociedad de normalización».³² Un importante sexólogo de mediados del siglo XX llegó a bautizar los modelos femenino y masculino de su texto de anatomía como Norma y Normman (sic).³³ La noción de patología se aplica hoy en muchos ámbitos, desde el cuerpo enfermo o diferente³⁴ hasta la familia uniparental en el gueto urbano.³⁵ Pero la norma de género es una imposición social, no científica. La carencia de estudios sobre las distribuciones normales de la anatomía genital, así como el desinterés de muchos cirujanos en esos datos cuando existen (un asunto que discuto en los capítulos 3 y 4), ilustran claramente esta afirmación. Desde el punto de vista de la práctica médica, el progreso en el tratamiento de la intersexualidad implica mantener la normalidad. En consecuencia, *debería* haber sólo dos categorías: macho y hembra. El conocimiento promovido por las disciplinas médicas autoriza a los facultativos a mantener una mitología de lo normal a base de modificar el cuerpo intersexual para embutirlo en una u otra clase.

Sin embargo, el progreso médico de una persona, puede ser la disciplina y el control de otra. Los intersexuales como María Patiño tienen cuerpos disidentes, incluso heréticos. No encajan de manera natural en una clasificación binaria, si no es con un calzador quirúrgico. Ahora bien, ¿por qué debería preocuparnos que una «mujer» (con sus mamas, su vagina, su útero, sus ovarios y su menstruación) tenga un «clítoris» lo bastante grande para penetrar a otra mujer? ¿Por qué debería preocuparnos que haya personas cuyo «equipamiento biológico natural» les permita mantener relaciones sexuales «naturales» tanto con hombres como con mujeres? ¿Por qué deberíamos amputar o esconder quirúrgicamente un clítoris «ofensivamente» grande? La respuesta: para mantener la división de géneros, debemos controlar los cuerpos que se salen de la norma. Puesto que los intersexuales encarnan literalmente ambos sexos, su existencia debilita las convicciones sobre las diferencias sexuales.

Este libro refleja una política alternativa de la ciencia y del cuerpo. Estoy profundamente comprometida con las ideas de los movimientos gay y de liberación femenina, que sostienen que la conceptualización tradicional del género y la identidad sexual constriñe las posibilidades de vida y perpetúa la desigualdad de género. Para cambiar la política del cuerpo, hay que cambiar la política de la ciencia misma. Las feministas

(y otros) que estudian la creación del conocimiento empírico por los científicos han comenzado a reconceptualizar la naturaleza misma del procedimiento científico.³⁶ Como ocurre en otros ámbitos sociales, estas autoras entienden que el conocimiento empírico, práctico, está imbuido de los temas políticos y sociales de su tiempo. Me sitúo en la intersección de estas tradiciones. Por un lado, los debates científicos y populares sobre intersexuales y homosexuales (cuerpos que desafían las normas de nuestro sistema de dos sexos) están profundamente entrelazados. Por otro lado, tras los debates sobre qué significan estos cuerpos y cómo tratarlos subyace la controversia sobre el significado de la objetividad y la naturaleza intemporal del conocimiento científico.

Puede que en ninguna parte se haga tan patente esta controversia como en las explicaciones biológicas de lo que hoy llamaríamos orientación sexual o preferencia sexual. Considérese, por ejemplo, el tratamiento televisivo habitual del caso de mujeres casadas que «descubrieron», a menudo después de los cuarenta, que eran lesbianas. Aunque las mujeres entrevistadas hayan tenido vidas sexuales activas y satisfactorias con sus maridos y hayan formado una familia, supieron que debían «ser» lesbianas desde el primer minuto en que se sintieron atraídas por una mujer.³⁷ Es más, probablemente siempre habían sido lesbianas sin saberlo. La identidad sexual se presenta como una realidad fundamental: una mujer es o inherentemente heterosexual o inherentemente lesbiana. Y el acto de revelarse como lesbiana puede anular una vida entera de actividad heterosexual. Esta presentación de la sexualidad no sólo parece absurdamente supersimplificada, sino que refleja algunas de nuestras creencias más hondamente arraigadas (tanto que, de hecho, buena parte de la investigación científica —sobre animales y sobre personas— gira en torno a esta formulación dicotómica, como discuto en los capítulos 6-8).³⁸

Muchos autores sitúan el punto de partida de los estudios científicos modernos de la homosexualidad humana en la obra de Alfred C. Kinsey y colaboradores, publicada por primera vez en 1948. Sus informes sobre el comportamiento sexual de varones y mujeres proporcionaron a los sexólogos modernos un conjunto de categorías útil para medir y analizar conductas sexuales.³⁹ Emplearon una escala de 0 a 6, donde 0 corresponde a cien por cien heterosexual y 6 a cien por cien homosexual. (Una octava categoría, «X», se reservaba para los individuos sin apetencias ni actividades eróticas.) Aunque era una escala discreta, Kinsey subrayó que «la realidad incluye individuos de cada tipo intermedio, dentro de un continuo entre los dos extremos y entre todas y cada una de las categorías de la escala».⁴⁰

Los estudios de Kinsey ofrecían nuevas categorías definidas en términos de excitación sexual —especialmente orgasmo— en vez de permitir que conceptos como *afecto*, *matrimonio* o *relación* intervinieran en las definiciones de la sexualidad humana.⁴¹ La sexualidad era una característica individual, no algo producido dentro de relaciones en contextos sociales particulares. Hoy las categorías de Kinsey han adquirido vida propia, lo que ejemplifica mi afirmación de que, a través del mismo acto de medir, los científicos pueden cambiar la realidad social que se proponen cuantificar. No sólo muchos gays y lesbianas sofisticados se refieren ocasionalmente a sí mismos mediante un número de Kinsey (como en un anuncio personal que podría comenzar «alto, musculado, 6 en la escala de Kinsey, busca...»), sino que muchos informes científicos aplican la escala de Kinsey para definir la población objeto de estudio.⁴²

Aunque muchos científicos sociales reconocen lo inadecuado del uso de una sola palabra, *homosexual*, para describir el deseo, la identidad y la práctica homosexuales, la escala lineal de Kinsey sigue reinando en los trabajos académicos. En los estudios que buscan factores genéticos ligados a la homosexualidad, por ejemplo, los investigadores comparan los valores extremos del espectro y prescinden de los intermedios, con objeto de maximizar la probabilidad de encontrar algo interesante.⁴³ Los modelos pluridimensionales de la homosexualidad no están del todo ausentes. Fritz Klein, por ejemplo, ha concebido una trama con siete variables (atracción sexual, conducta sexual, fantasías sexuales, preferencia emocional, preferencia social, autoidentificación, estilo de vida hetero/homo) sobrepuestas a una escala temporal (pasado, presente y futuro).⁴⁴ Sin embargo, un equipo que examinó 144 estudios sobre la orientación sexual publicados en *Journal of Homosexuality* de 1974 a 1993 encontró que sólo uno de cada diez de estos informes adoptaba una escala pluridimensional para evaluar la homosexualidad. Alrededor del 13 por ciento aplicaba una escala unidimensional, casi siempre una versión de los números de Kinsey, mientras que el resto se basaba en la autoidentificación (33 por ciento), la preferencia sexual (4 por ciento), la conducta (9 por ciento) o, lo más chocante de todo para una publicación académica, ni siquiera describía con claridad sus métodos (11 por ciento).⁴⁵

Si estos ejemplos de la sociología contemporánea muestran que las categorías empleadas para definir, medir y analizar la conducta sexual humana cambian con el tiempo, la reciente profusión de estudios de la historia social de la sexualidad humana sugiere que la organización social y la expresión de la sexualidad humana no son ni intemporales ni

universales. Los historiadores apenas han comenzado a atar los cabos sueltos del registro histórico, y cualquier nueva visión de conjunto seguramente diferirá de la anterior,⁴⁶ pero en la figura 1.1 ofrezco un resumen en forma de viñetas de este progreso.

Además de acumular información, los historiadores también discuten sobre la naturaleza de la historia misma. El historiador David Halperin escribe: «El verdadero problema de todo historiador cultural de la antigüedad, y todo crítico de la cultura contemporánea, es ... cómo recuperar los términos en los cuales se constituyeron auténticamente las experiencias de individuos pertenecientes a sociedades pasadas». ⁴⁷ La historiadora feminista Joan Scott argumenta de manera parecida al sugerir que los historiadores no deben asumir que el término *experiencia* tiene un sentido autoevidente, sino que deben intentar comprender el funcionamiento de los procesos complejos y cambiantes «por los que se asignan, rechazan o adoptan las identidades y “tomar nota” de aquellos procesos que tienen efecto precisamente porque pasan inadvertidos». ⁴⁸

Por ejemplo, en su libro *The Woman Beneath the Skin*, la historiadora de la ciencia Barbara Duden describe sus dificultades con un texto médico de ocho volúmenes escrito en el siglo XVIII, cuyo autor describe más de 1.800 casos de enfermedades que afectaban a mujeres. Duden se vio incapaz de averiguar qué enfermedades tenían aquellas mujeres en los términos de la medicina del siglo XX. Sólo pudo apreciar «retazos de teorías médicas que habrían estado circulando, combinadas con elementos tomados de la cultura popular; percepciones corporales autoevidentes junto a cosas que parecían manifiestamente improbables». Duden describe su desazón intelectual y su determinación de comprender aquellos cuerpos femeninos alemanes del siglo XVIII en sus propios términos:

Para acceder a la existencia corporal interior, invisible, de aquellas pacientes, tuve que aventurarme a cruzar la frontera que separa ... el cuerpo bajo la piel del mundo que lo rodea ... el cuerpo y su entorno han sido adscritos a dominios opuestos: por un lado están el cuerpo, la naturaleza y la biología, fenómenos estables e invariantes; por otro lado están el entorno social y la historia, dominios de cambio constante. Al cruzarse esta frontera, el cuerpo fue expulsado de la historia.⁴⁹

En contraste con la desazón de Duden, muchos entusiastas historiadores de la sexualidad no han titubeado en lanzarse a su recién estrenada piscina. Se complacen en impresionar al lector con sentencias como «El año 1992 marcó el centenario de la heterosexualidad en América»⁵⁰

LA CONSTRUCCIÓN DEL SEXO Y EL GÉNERO: UNA HISTORIA POLÍTICA, RELIGIOSA, CIENTÍFICA ...



FIGURA 1.1: Una viñeta sobre la historia del sexo y el género. (Fuente: Diane DiMassa, para la autora)

o «De 1700 a 1900 los ciudadanos de Londres efectuaron una transición de tres sexos a cuatro géneros». ⁵¹ ¿Qué quieren decir los historiadores con afirmaciones como éstas? Su punto esencial es que, hasta donde alcanzan los documentos históricos (desde el arte primitivo hasta la palabra escrita), los seres humanos se han entregado a una variedad de prácticas sexuales, pero que esta actividad sexual está ligada a los contextos histó-

ricos. Esto es, las prácticas sexuales y su consideración social varían no sólo con las culturas, sino con el tiempo.

El artículo que proporcionó la piedra de toque que condujo al tratamiento de la sexualidad como un fenómeno histórico fue «El rol homosexual», publicado en 1968 por la socióloga Mary McIntosh. ⁵² La mayoría de occidentales, señaló McIntosh, asume que la sexualidad de la gente puede clasificarse en dos o tres categorías: homosexual, heterosexual y bisexual. ⁵³ McIntosh argumentaba que esta manera de ver las cosas era poco informativa. Por ejemplo, la concepción estática de la homosexualidad como un rasgo físico intemporal no nos dice mucho de por qué distintas culturas definían la homosexualidad de maneras diferentes, o por qué la homosexualidad parecía más aceptable en ciertos tiempos y lugares que en otros. ⁵⁴ Un importante corolario de la insistencia de McIntosh en una perspectiva histórica de la homosexualidad es que la heterosexualidad, como todas las otras formas de la sexualidad humana, también tiene una historia.

Muchos estudiosos se sumaron al reto de McIntosh de otorgar un pasado a la expresión sexual humana. Pero hay mucho desacuerdo en cuanto a las implicaciones de este pasado. ⁵⁵ Los autores de libros como *Gay American History* y *Surpassing the Love of Men* se afanaron en buscar modelos pasados que pudieran ofrecer afirmación psicológica a los miembros del naciente movimiento de liberación gay. ⁵⁶ Como la búsqueda de heroínas emulables en los inicios del movimiento feminista, las primeras historias «gay» miraban al pasado para promover un cambio social en el presente. La homosexualidad, argumentaban, siempre ha estado con nosotros, y deberíamos permitir que acabe de incorporarse en la cultura preponderante.

Pero la euforia inicial suscitada por el descubrimiento de un pasado gay pronto dio lugar a acalorados debates sobre los significados y funciones de la historia. ¿Eran inapropiadas nuestras categorías sexuales contemporáneas para analizar otros tiempos y lugares? Si los homosexuales, en el sentido actual, siempre habían existido, ¿significaba eso que la condición es hereditaria en una parte de la población? El que los historiadores hallaran evidencias de homosexualidad en cualquier era que estudiaban, ¿podría verse como una prueba de que la homosexualidad es un rasgo biológicamente determinado? ¿O quizá la historia sólo nos muestra la diferente organización cultural de la expresión sexual en tiempos y lugares diferentes? ⁵⁷ Algunos autores encontraban liberadora esta segunda posibilidad, y mantenían que comportamientos aparentemente constantes en realidad tenían sentidos totalmente distintos en di-

ferentes tiempos y lugares. El hecho aparente de que, en la antigua Grecia, el amor entre mayores y menores fuera un componente esperado del desarrollo de los ciudadanos varones libres, ¿podría significar que la biología no tenía nada que ver con la expresión sexual humana?⁵⁸ Si la historia contribuía a probar que la sexualidad era una construcción social, también podría mostrar cómo hemos llegado a nuestro orden actual y, lo más importante de todo, dar alguna idea de cómo conseguir el cambio político y social por el que estaba batallando el movimiento gay.

Muchos historiadores creen que nuestras concepciones modernas del sexo y del deseo hicieron su primera aparición en el siglo XIX. Algunos señalan simbólicamente el año 1869, cuando un reformador alemán contrario a la ley antisodomía pronunció por primera vez en público la palabra *homosexualidad*.⁵⁹ La introducción de un nuevo término no creó por arte de magia las categorías sexuales del siglo XX, pero parece marcar el inicio de su emergencia gradual. Fue a partir de entonces cuando los médicos comenzaron a publicar informes de casos de homosexualidad (el primero en el mismo año 1869, en una publicación germana especializada en psiquiatría y enfermedades nerviosas).⁶⁰ Con el crecimiento de la literatura científica surgieron especialistas en recopilar y sistematizar las publicaciones. Las hoy clásicas obras de Krafft-Ebing y Havelock Ellis completaron la transferencia de las conductas homosexuales del dominio público a otro gestionado al menos en parte por la medicina.⁶¹

Las definiciones emergentes de homosexualidad y heterosexualidad se erigieron sobre un modelo dicotómico de la masculinidad y la femineidad.⁶² Los victorianos, por ejemplo, contraponían una masculinidad sexualmente agresiva a una femineidad sexualmente indiferente. Pero esto planteaba un enigma. Si sólo los varones sentían un deseo activo, ¿cómo podían dos mujeres desarrollar un interés sexual mutuo? Respuesta: una de las dos tenía que ser una *invertida*, alguien con atributos marcadamente masculinos. Esta misma lógica se aplicaba a los varones homosexuales, a los que se contemplaba como más afeminados que los heterosexuales.⁶³ Como veremos en el capítulo 8, esta concepción sigue aún vigente en los estudios contemporáneos de conductas homosexuales en roedores. Una rata lesbiana es la que monta a otra rata; una rata macho es «gay» si se muestra receptivo a ser montado.⁶⁴

En la antigua Grecia, los varones cambiaban de rol homosexual con la edad, de femineo a masculino.⁶⁵ Hacia el siglo XX, en cambio, cualquiera que participara en actos homosexuales *era* un homosexual, una persona constitucionalmente proclive a la homosexualidad. Los historia-

dores atribuyen la emergencia de este nuevo cuerpo homosexual a los cambios sociales, demográficos y económicos ocurridos durante el siglo XIX. En Norteamérica, muchos varones y algunas mujeres que en las generaciones previas habían permanecido en la granja familiar encontraron espacios urbanos en los que reunirse. Fuera de la vista de la familia, se sintieron más libres para satisfacer sus intereses sexuales. Los que buscaban interacciones homosexuales se daban cita en bares o puntos de encuentro particulares; y a medida que su presencia se fue haciendo más obvia, también lo hicieron los intentos de controlar su comportamiento. En respuesta a la policía y los reformadores de la moral, tomaron conciencia de sus comportamientos sexuales, y un sentimiento de identidad embrionario comenzó a formarse.⁶⁶

Esta identidad en ciernes tuvo su propia traslación a la medicina. Los varones (y después las mujeres) que se identificaban como homosexuales buscaban ahora ayuda médica. Y la proliferación de informes médicos proporcionó a los homosexuales un marco para sus propios retratos de sí mismos. «Al contribuir a proporcionar una identidad y un nombre a gran número de personas, la medicina también contribuyó a conformar su experiencia y a cambiar su comportamiento, creando con ello no ya un nuevo trastorno, sino una nueva especie de persona, el homosexual moderno».⁶⁷

Puede que la homosexualidad naciera en 1869, pero la gestación del heterosexual moderno requirió otra década. La palabra *heterosexual* hizo su debut público en la Alemania de 1880, en el contexto de una defensa de la homosexualidad.⁶⁸ En 1892, la heterosexualidad cruzó el Atlántico y llegó a Norteamérica. Allí, tras un periodo de debate, los médicos convinieron en que «heterosexual se refería a un Eros normal orientado al otro sexo. [Los médicos] proclamaron un nuevo separatismo heterosexual, un *apartheid* erótico forzoso que segregó a los normales de los pervertidos».⁶⁹

Durante la década de los treinta la noción de heterosexualidad se abrió paso hasta la conciencia pública, y para cuando estalló la segunda guerra mundial la heterosexualidad parecía un rasgo permanente del paisaje sexual. Pero el concepto ha sido puesto en tela de juicio. Las feministas contestan a diario el modelo de dos sexos, mientras que una comunidad gay y lesbiana con una fuerte identidad propia reclama el derecho a la normalidad. Los transexuales y, como veremos en los próximos tres capítulos, una nascente organización de intersexuales han constituido movimientos sociales para acomodar entes sexuales diversos bajo el paraguas de la normalidad.

Los historiadores cuya obra acabo de glosar enfatizan la discontinuidad. Creen que la búsqueda de «leyes generales sobre la sexualidad y su evolución histórica se rendirá a la evidencia de la variedad de mentalidades y comportamientos pasados». ⁷⁰ Pero algunos no están de acuerdo. El historiador John Boswell, por ejemplo, aplica la clasificación de Kinsey a la antigua Grecia. La interpretación griega del *molle* (varón afeminado) o la *tribade* (mujer masculina) importa poco. La existencia misma de estas dos categorías, que Boswell puntuaría con un 6 en la escala de Kinsey, evidencia que los cuerpos o esencias homosexuales han existido por los siglos de los siglos. Boswell reconoce que la humanidad ha organizado e interpretado las distintas conductas sexuales de manera diferente en periodos históricos diferentes. Pero sugiere que siempre ha existido una variedad de cuerpos predispuestos a actividades sexuales particulares similar a la actual. «Las construcciones y el contexto configuran la articulación de la sexualidad, pero no eliminan el reconocimiento de la preferencia erótica como categoría potencial». ⁷¹ Boswell contempla la sexualidad más como una «realidad» que como una «construcción social». Mientras que para Halperin el deseo es un producto de normas culturales, Boswell sugiere que muy posiblemente nacemos con inclinaciones sexuales particulares. El desarrollo personal y la adquisición de la cultura nos muestran cómo expresar nuestros deseos innatos, pero no los crean en su totalidad.

El debate sobre las implicaciones de una historia de la sexualidad aún no está zanjado. El historiador Robert Nye compara los historiadores con los antropólogos. Ambos grupos catalogan «costumbres y creencias curiosas» e intentan, escribe Nye, «encontrar algún patrón de semejanza común». ⁷² Pero lo que concluimos sobre las experiencias pasadas de la gente depende en gran medida de hasta qué punto creemos que nuestras categorías de análisis trascienden el tiempo y el espacio. Supongamos por un minuto que tenemos unos cuantos viajeros del tiempo clónicos, individuos genéticamente idénticos en la antigua Grecia, en la Europa del siglo XVII y en los Estados Unidos contemporáneos. Boswell diría que si un clon particular fuera homosexual en la antigua Grecia, también lo sería en el siglo XVII y en la actualidad (figura 1.2, modelo A). El hecho de que las estructuras de género difieran en distintos tiempos y lugares podría condicionar la actitud del invertido, pero no lo crearía. Halperin, sin embargo, argumentaría que no hay garantía de que el clon moderno de un heterosexual de la Grecia clásica fuera también heterosexual (figura 1.2, modelo B). El cuerpo idéntico podría expresar distintos deseos en diferentes épocas.

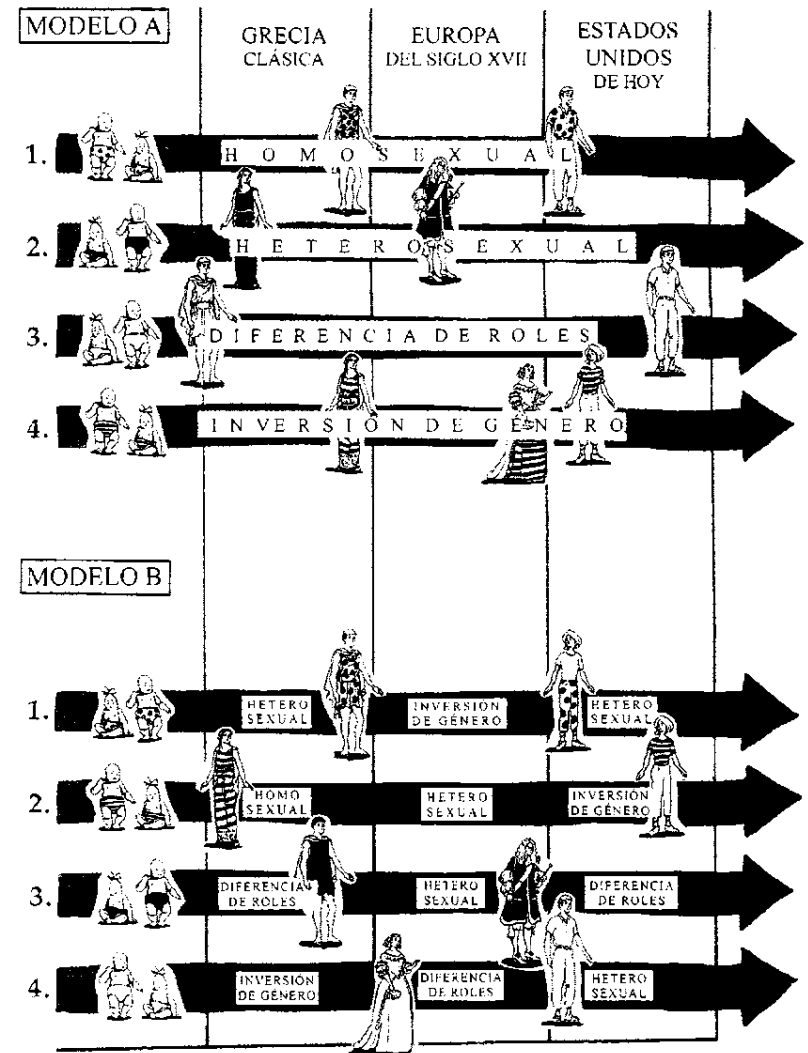


FIGURA 1.2: Modelo A: una lectura *esencialista* del registro histórico. Una persona con una tendencia homosexual innata sería homosexual con independencia del periodo histórico. Modelo B: una lectura *construccionista* del registro histórico. Una persona con una constitución genética particular podría o no volverse homosexual, dependiendo de la cultura y el periodo histórico en los que creciera.

No hay manera de decidir qué interpretación es la correcta. A pesar de las similitudes superficiales, no podemos saber si la *tribade* de ayer es la marimacho de hoy o si el maestro griego amante de su discípulo es el pedófilo de hoy.⁷³

¿Naturaleza o crianza?

Si los historiadores han buscado en el pasado pruebas del carácter innato o social de la sexualidad humana, los antropólogos han perseguido lo mismo con sus estudios de comportamientos, roles y expresiones sexuales en culturas contemporáneas de todo el globo. Los que han examinado datos de una amplia variedad de culturas no occidentales han discernido dos patrones generales.⁷⁴ Algunas culturas, como la nuestra, definen un rol permanente para los que entablan relaciones homosexuales («homosexualidad institucionalizada», en la terminología de Mary McIntosh).⁷⁵

Otra cosa son las sociedades donde todos los varones adolescentes tienen contactos genitales con varones mayores, como parte esperada de un proceso de desarrollo. Estas asociaciones pueden ser breves y altamente ritualizadas o pueden durar años. Aquí el contacto orogenital entre dos varones no significa una condición permanente o categoría especial del ser. Lo que define la expresión sexual en esas culturas no es tanto el sexo del *partenaire* como su edad y posición.⁷⁶

Los antropólogos estudian pueblos y culturas muy diferentes con dos objetivos en mente. El primero es entender la variación humana, las diversas maneras en que los seres humanos organizan la sociedad con objeto de comer y reproducirse. El segundo es la búsqueda de universales. Como los historiadores, los antropólogos discrepan sobre si la información extraída de una cultura puede decirnos algo sobre otra cultura, o si las diferencias subyacentes en la expresión de la sexualidad importan más o menos que las aparentes similitudes.⁷⁷ Pero este desacuerdo no impide que los datos antropológicos se esgriman a menudo en las discusiones sobre la naturaleza del comportamiento sexual humano.⁷⁸

La antropóloga Carol Vance escribe que la antropología actual refleja dos líneas de pensamiento contradictorias. La primera, a la que llama «modelo de influencias culturales», aunque no deja de subrayar la importancia de la cultura y el aprendizaje en el modelado del comportamiento sexual, asume que «el sustrato de la sexualidad ... es universal y está biológicamente determinado; en la literatura aparece como el “im-

pulso sexual”». ⁷⁹ La segunda aproximación, dice Vance, consiste en interpretar la sexualidad enteramente en términos de construcción social. Un construccionista moderado podría argumentar que el mismo acto físico puede conllevar diferentes significados sociales en culturas diferentes,⁸⁰ mientras que un construccionista más radical podría argumentar que «el deseo sexual es en sí mismo una construcción de la cultura y la historia a partir de las energías y capacidades del cuerpo».⁸¹

Algunos construccionistas sociales están interesados en poner de manifiesto similitudes interculturales. Por ejemplo, el antropólogo Gil Herdt, un construccionista moderado, cataloga cuatro enfoques culturales primarios de la organización de la sexualidad humana. *La homosexualidad estructurada por edades*, como en la Grecia clásica, también se encuentra en algunas culturas tradicionales donde los adolescentes pasan por un periodo de desarrollo durante el cual viven reclusos con varones mayores a los que practican la felación regularmente. Estos actos se consideran parte del proceso normal de transformación en un adulto heterosexual. En la *homosexualidad de inversión de género*, «la actividad homosexual implica una inversión del comportamiento sexual normativo: los varones se visten y actúan como mujeres, y las mujeres se visten y actúan como varones».⁸² Herdt aplica el concepto de *homosexualidad especializada* a las culturas que permiten la actividad homosexual restringida a papeles sociales concretos, como el de chamán. Esta forma de homosexualidad contrasta sobremanera con nuestra propia creación cultural moderna: el *movimiento gay*. Declararse «gay» en Estados Unidos implica adoptar una identidad y adherirse a un movimiento social y a veces político.

Muchos estudiosos han ensalzado la obra de Herdt porque ofrece nuevas formas de pensar el estatuto de la homosexualidad en Europa y América. Pero, aunque ha proporcionado tipologías útiles para el estudio intercultural de la homosexualidad, otros objetan que conlleva asunciones que reflejan su propio contexto cultural.⁸³ La antropóloga Deborah Elliston, por ejemplo, piensa que el uso del término *homosexualidad* para describir el intercambio de semen en las sociedades melanésicas «imputa un modelo de sexualidad occidental ... que se basa en las ideas occidentales sobre el género, el erotismo y la persona, que en última instancia oscurece el significado de estas prácticas en Melanesia». Elliston se queja de que el concepto de sexualidad estructurada por edades oscurece la composición de la categoría «sexual», y que es precisamente esta categoría la que requiere clarificación para empezar.⁸⁴

Cuando los antropólogos dirigen su atención a las relaciones entre género y sistemas de poder social, tropiezan con las mismas dificultades

intelectuales que encuentran al estudiar «terceros» géneros en otras culturas. En los setenta, las feministas europeas y norteamericanas tenían la esperanza de que los antropólogos les proporcionarían datos empíricos que sustentaran su defensa política de la igualdad de género. Si existían sociedades igualitarias en alguna parte del mundo, ello implicaría que nuestras estructuras sociales no son inamovibles. Ahora bien, ¿y si las mujeres de todas las culturas conocidas tuvieran un estatuto subordinado? Como ha sugerido más de uno, ¿no implicaría esta similitud intercultural que la subordinación femenina debe estar biológicamente determinada?⁸⁵

Cuando las antropólogas feministas viajaron por el mundo en busca de culturas que enarbolaran la bandera de la equidad, no volvieron con buenas nuevas. La mayoría concluyó, como escribe la antropóloga Sherry Ortner, «que, de una manera u otra, los hombres eran “el primer sexo”». ⁸⁶ Pero las críticas a estos primeros análisis interculturales arreciaron, y en los años noventa algunas antropólogas feministas destacadas reconsideraron el asunto. Las comparaciones interculturales de estructuras sociales tropiezan con el mismo problema que plantea la obtención de información mediante encuestas. Simplemente, los antropólogos deben idear categorías en las que clasificar la información obtenida. Inevitablemente, algunas de las categorías concebidas reflejan los dogmas de los propios antropólogos, lo que algunos autores llaman «proposiciones incorregibles». La idea de que sólo hay dos sexos es una proposición incorregible,⁸⁷ igual que la idea de que los antropólogos reconocerían la igualdad sexual cuando la encontraran.

Ortner sostiene que la controversia sobre la universalidad de la desigualdad sexual ha continuado durante más de dos décadas porque los antropólogos asumían que cada sociedad sería internamente consistente, una expectativa que, según ella, no es razonable: «Ninguna sociedad o cultura es totalmente consistente. Toda sociedad/cultura tiene ejes de prestigio masculino y ejes de prestigio femenino, otros de igualdad de género y otros (a veces muchos) ejes de prestigio que no tienen que ver con el género. El problema en el pasado ha sido que todos nosotros ... estábamos intentando encasillar cada caso». En vez eso, argumenta Ortner, «lo más interesante de cualquier caso dado es precisamente la multiplicidad de lógicas, de discursos, de prácticas de prestigio y poder en juego». ⁸⁸ Si nos fijamos en las dinámicas, las contradicciones y los temas menores, entonces se hace posible apreciar tanto el sistema dominante vigente como el potencial de los temas menores para convertirse en principales. ⁸⁹

Pero las feministas también tienen proposiciones incorregibles, y una central ha sido que todas las culturas, como escribe la antropóloga nigeriana Oyeronke Oyewumi, «organizan su mundo social a través de una percepción de los cuerpos humanos» como masculinos o femeninos. ⁹⁰ En su crítica del feminismo europeo y norteamericano, Oyewumi subraya que la imposición de un sistema de género (en este caso a través del colonialismo seguido del imperialismo ilustrado) puede alterar nuestra comprensión de las diferencias étnicas y raciales. Su propio análisis detallado de la cultura yoruba evidencia que la edad relativa es un organizador social mucho más significativo que el sexo. Por ejemplo, los pronombres de la lengua yoruba no indican el sexo, sino si el aludido es mayor o menor que el hablante. Lo que piensan sobre cómo funciona el mundo configura el conocimiento del mundo que producen los pensadores; y ese conocimiento afecta a su vez al mundo.

Si la tradición intelectual de su país la hubieran construido pensadores yoruba, afirma Oyewumi, «la veteranía prevalecería sobre el género». ⁹¹ Contemplar la sociedad yoruba a través de la óptica de la veteranía en vez del género tendría dos importantes efectos. En primer lugar, si los estudiosos euro-americanos tuvieran conocimiento de Nigeria a través de antropólogos yoruba, nuestra propia creencia en la universalidad del género podría cambiar. Finalmente, este conocimiento podría alterar nuestras propias construcciones. En segundo lugar, la articulación de una visión de la organización social basada en la veteranía entre los yoruba presumiblemente reforzaría dichas estructuras sociales. Pero, observa Oyewumi, la intelectualidad africana a menudo importa las categorías de género europeas, y «al escribir sobre cualquier sociedad a través de una perspectiva de género, los intelectuales necesariamente introducen el género en esa sociedad ... De manera que la intelectualidad está implicada en el proceso de formación del género». ⁹²

Así pues, los historiadores y los antropólogos no se ponen de acuerdo sobre cómo interpretar la sexualidad humana a través de la historia y las culturas. Los filósofos incluso cuestionan la validez de las palabras *homosexual* y *heterosexual* (los términos mismos del debate). ⁹³ Pero, con independencia de su situación en el espectro construccionista, la mayoría asume que existe una división fundamental entre naturaleza y crianza, entre los «cuerpos reales» y sus interpretaciones culturales. Por mi parte, comparto la convicción de Foucault, Haraway, Scott y otros de que nuestras experiencias corporales son el resultado de nuestro desarrollo en culturas y periodos históricos particulares. Pero, especialmente como bióloga, quiero concretar el argumento. ⁹⁴ A medida que crecemos y nos desarrollamos,

de manera literal y no sólo «discursiva» (esto es, a través del lenguaje y las prácticas culturales), construimos nuestros cuerpos, incorporando la experiencia en nuestra propia carne. Para comprender esta afirmación debemos limar la distinción entre el cuerpo físico y el cuerpo social.

No a los dualismos

«Un demonio de nacimiento, sobre cuya naturaleza la educación nunca puede fijarse». Ese es el reproche del Próspero de Shakespeare a su esclavo Calibán en *La tempestad*. Está claro que la cuestión de lo innato y lo adquirido ha preocupado a la cultura europea durante bastante tiempo. Las maneras euro-americanas de entender el mundo dependen en gran medida de los dualismos (pares de conceptos, objetos o credos opuestos). Este libro se centra especialmente en tres de ellos: sexo/género, naturaleza/crianza y real/construido. Solemos emplear los dualismos en alguna forma de argumento jerárquico. Próspero se queja de que la naturaleza controla el comportamiento de Calibán, y de que sus esfuerzos por civilizarlo son en vano. La educación humana no puede imponerse a la naturaleza diabólica. En los capítulos que siguen encontraremos un debate intelectual interminable sobre cuál de los dos elementos de un dualismo particular debería dominar sobre el otro. Pero en virtualmente todos los casos, opino que las cuestiones intelectuales no pueden resolverse, ni puede haber progreso social, si nos remitimos a la queja de Próspero. En vez de eso, al considerar momentos puntuales en la creación del conocimiento biológico sobre la sexualidad humana, procuro deshacer el nudo gordiano del pensamiento dualista. Propongo cambiar el *bon mot* de Halperin de que «la sexualidad no es un efecto somático, es un efecto cultural»⁹⁵ por la idea de que la sexualidad es un hecho somático *creado* por un efecto cultural. (Véase especialmente el capítulo final de este libro.)

¿Qué tiene de preocupante que recurramos a los dualismos para analizar el mundo? Estoy de acuerdo con la filósofa Val Plumwood en que este recurso oscurece las interdependencias de cada par. La relación mutua entre los pares permite su solapamiento. Considérese un extracto de la lista de Plumwood:

Razón	Naturaleza
Masculino	Femenino
Mente	Cuerpo

Amo	Esclavo
Libertad	Necesidad (naturaleza)
Humano	Natural (no humano)
Civilizado	Primitivo
Producción	Reproducción
Yo	Otro

En el uso cotidiano, los conjuntos de asociaciones en cada columna de la lista suelen ir juntos. «La cultura», escribe Plumwood, acumula estos dualismos como un almacén de armas «que pueden aprovecharse, refinarse y reutilizarse. Las viejas opresiones almacenadas como dualismos facilitan y abren el camino a otras nuevas».⁹⁶ Por esta razón, aunque me centraré en el género, no dudaré en señalar las intersecciones entre las construcciones e ideologías raciales y las de género.

En última instancia, el dualismo sexo/género limita el análisis feminista. El término *género*, colocado en una dicotomía, excluye necesariamente la biología. Como escribe la pensadora feminista Elizabeth Wilson: «Las críticas feministas de la estructura estomacal u hormonal ... resultan impensables».⁹⁷ (Véanse los capítulos 6-8 para un intento de remediar la deficiencia hormonal.) Estas críticas son impensables por culpa de la división real/construido (a veces formulada como una división entre naturaleza y crianza), donde muchos sitúan el conocimiento de lo real en el dominio de la ciencia (equiparando lo construido con lo cultural). Las formulaciones dicotómicas por parte de feministas y no feministas conspiran para hacer que el análisis sociocultural del cuerpo parezca imposible.

Algunas pensadoras feministas, especialmente durante la última década, han intentado —con éxito variable— componer una descripción no dualista del cuerpo. Judith Butler, por ejemplo, ha reclamado el cuerpo material para el pensamiento feminista. ¿Por qué, se pregunta, la idea de materialidad ha venido a significar lo que es irreducible, lo que puede sustentar la construcción pero no puede construirse?⁹⁸ Estoy de acuerdo con Butler en que tenemos que hablar del cuerpo material. Hay hormonas, genes, próstatas, úteros y otras partes y fisiologías corporales de las que nos valemos para diferenciar entre machos y hembras, y que se convierten en parte del sustrato del que emergen las variedades de la experiencia y el deseo sexuales. Es más, las variaciones en cada uno de estos aspectos de la fisiología afectan profundamente la experiencia individual del género y la sexualidad. Pero, escribe Butler, cada vez que intentamos volver al cuerpo como algo que existe con anterioridad a la

socialización, al discurso sobre lo masculino y lo femenino, «descubrimos que la materia está colmatada por los discursos sobre el sexo y la sexualidad que prefiguran y constriñen los usos que pueden darse a ese término».⁹⁹

Las nociones occidentales de materia y materialidad corporal, argumenta Butler, se han construido a través de una «matriz de género». Que los filósofos clásicos asociaban la feminidad con la materialidad puede verse en el origen de la palabra misma. «Materia» deriva de *matter* y *matrix*, que significa útero. Tanto en griego como en latín, según Butler, la materia no se entendía como una pizarra en blanco a la espera de un significado externo. «La matriz es un ... principio formativo que inaugura e informa el desarrollo de algún organismo u objeto ... para Aristóteles, “la materia es potencialidad, la forma realidad”... En la reproducción, se dice que las mujeres aportan la materia y los hombres la forma».¹⁰⁰ Como señala Butler, el título de su libro, *Bodies That Matter* (*Cuerpos que importan*), es un juego de palabras bien meditado. Ser material es hablar del proceso de materialización. Y si los puntos de vista sobre sexo y sexualidad ya están incrustados en nuestras concepciones filosóficas de la materialización de los cuerpos, la materia de los cuerpos no puede constituir un sustrato neutral preexistente sobre el que basar nuestra comprensión de los orígenes de las diferencias sexuales.¹⁰¹

Puesto que la materia ya contiene las nociones de género y sexualidad, no puede ser un recurso imparcial sobre el que construir teorías «científicas» u «objetivas» del desarrollo y la diferenciación sexuales. Al mismo tiempo, tenemos que reconocer y hacer uso de aspectos de la materialidad «que pertenecen al cuerpo». «Los dominios de la biología, la anatomía, la fisiología, la composición hormonal y química, la enfermedad, la edad, el peso, el metabolismo, la vida y la muerte» no pueden negarse.¹⁰² La pensadora crítica Bernice Hausman concreta este punto en su discusión de las técnicas quirúrgicas disponibles para crear cuerpos transexuales. «Las diferencias entre vagina y pene», escribe, «no son meramente ideológicas. Cualquier intento de abordar y descifrar la semiótica del sexo ... debe reconocer que estos significantes fisiológicos tienen funciones en el sistema real que escapan ... a su función en el sistema simbólico».¹⁰³

Hablar de sexualidad humana requiere una noción de lo material. Pero la idea de lo material nos llega ya teñida de ideas preexistentes sobre las diferencias sexuales. Butler sugiere que contemplemos el cuerpo como un sistema que simultáneamente produce y es producido por significados sociales, así como cualquier organismo biológico siempre es el

resultado de las acciones combinadas y simultáneas de la naturaleza y el entorno.

A diferencia de Butler, la filósofa feminista Elizabeth Grosz concede a algunos procesos biológicos un estatuto preexistente a su significado. Grosz piensa que los instintos o pulsiones biológicas proporcionan una suerte de materia prima para el desarrollo de la sexualidad. Pero las materias primas nunca bastan. Deben venir con un conjunto de significados, «una red de deseos»¹⁰⁴ que organice los significados y la conciencia de las funciones corporales del niño. Esto resulta claro si se tienen en cuenta las historias de los llamados niños salvajes, criados sin las constricciones humanas ni la inculcación de significados. Estos niños no adquieren ni el lenguaje ni el impulso sexual. Aunque sus cuerpos aportaran la materia prima, sin un contexto social humano la arcilla no pudo modelarse en una forma psíquica reconocible. Sin la socialidad humana no puede desarrollarse la sexualidad humana.¹⁰⁵ Grosz intenta comprender de qué manera la socialidad y el significado, que claramente se originan fuera del cuerpo, acaban incorporándose a su fisiología y sus comportamientos tanto conscientes como inconscientes.

A modo de ilustración, veamos un par de ejemplos concretos. Una mujer menuda y canosa, ya entrada en los noventa, mira en el espejo su cara arrugada. ¿Quién es esa mujer?, se pregunta. Su imagen mental de su propio cuerpo no concuerda con la imagen reflejada en el espejo. Su hija, ya cincuentona, intenta recordar que debe usar los músculos de las piernas en vez de la articulación de la rodilla para que subir y bajar escaleras no le resulte doloroso. (Al final adquirirá un nuevo hábito quinésico y dejará de pensar conscientemente en el asunto.) Ambas mujeres están reajustando los componentes visual y quinésico de su imagen corporal, formada sobre la base de información pasada, pero siempre un tanto desfasada en relación al cuerpo físico actual.¹⁰⁶ ¿Cómo ocurren estos reajustes, y cómo se forman nuestras imágenes corporales iniciales en primera instancia? Aquí necesitamos el concepto de la psique, un dominio donde tienen lugar traducciones de la mente al cuerpo y viceversa (unas Naciones Unidas, como si dijéramos, de cuerpos y experiencias).¹⁰⁷

En *Volatile Bodies*, Elizabeth Grosz considera la conjunción de cuerpo y mente. Para facilitar su proyecto, evoca la imagen de una banda de Möbius como metáfora de la psique. La banda de Möbius es un enredo topológico (figura 1.3), una cinta plana torcida una vez y luego pegada por los extremos para formar una superficie circular retorcida. Imaginemos una hormiga desplazándose por dicha superficie. Al principio del

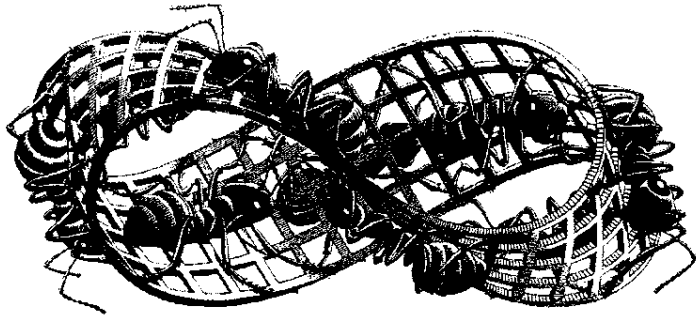


FIGURA 1.3: Banda de Möbius II, por M.C. Escher. (© Cordon Art; reimpresso con permiso)

viaje circular, la hormiga está claramente en la cara externa de la cinta; pero a medida que se desplaza, sin levantarse en ningún momento del plano, acaba estando en la cara interna. Grosz propone que contemplemos el cuerpo (el cerebro, los músculos, los órganos sexuales, las hormonas y demás) como la cara interna de una banda de Möbius, y la cultura y la experiencia como la cara externa. Pero, como sugiere la imagen, entre el interior y el exterior no hay solución de continuidad, y se puede pasar de uno a otro sin levantar los pies del suelo.

Como relata Grosz, psicoanalistas y fenomenólogos describen el cuerpo en términos de sensaciones.¹⁰⁸ La mente traduce la fisiología en un sentido interior del yo. La sexualidad oral, por ejemplo, es una sensación física a la que primero el niño y después el adulto da un significado psicosexual. Esta traducción tiene lugar en el interior de la banda de Möbius. Pero a medida que uno se traslada al exterior, comienza a expresarse en términos de conexiones con otros cuerpos y objetos, cosas que obviamente no forman parte del yo. Grosz escribe: «En vez de describir el impulso oral en términos de cómo se siente ... la oralidad puede entenderse en términos de lo que hace: crear vínculos. Los labios del niño, por ejemplo, forman conexiones ... con el pecho o el biberón, posiblemente acompañados por la mano en conjunción con el oído, estando cada sistema en perpetuo movimiento e interrelación mutua».¹⁰⁹

Continuando con la analogía de Möbius, Grosz imagina que los cuerpos crean psiques empleando la libido como marcador para trazar una vía desde los procesos biológicos hasta una estructura interior o deseo. A otro ámbito de conocimiento diferente concierne el estudio del «exterior» de la banda, una superficie obviamente más social, marcada

por «textos, leyes y procedimientos pedagógicos, jurídicos, médicos y económicos» encaminados a «esculpir un sujeto social ... con capacidad de trabajo, o de producción y manipulación, un sujeto capaz de actuar como sujeto».¹¹⁰ Así pues, Grosz también rechaza un modelo de naturaleza/crianza para el desarrollo humano. Aun reconociendo que no conocemos el alcance y los límites de la maleabilidad del cuerpo, Grosz insiste en que no podemos simplemente «sustraer el entorno, la cultura, la historia» y quedarnos sólo con «naturaleza o biología».¹¹¹

Más allá de los dualismos

Grosz postula impulsos innatos que, a través de la experiencia física, se organizan en sensaciones somáticas, las cuales se traducen en lo que llamamos emociones. Sin embargo, tomar lo innato en sentido literal todavía nos deja con un residuo inexplicado de la naturaleza.¹¹² Los seres humanos son biológicos (y, por ende, seres naturales en cierto sentido) y sociales (y, por ende, entidades en cierto sentido artificiales o, si se quiere, construidas). ¿Podemos concebir una manera de vernos a nosotros mismos, a medida que nos desarrollamos desde la concepción hasta la vejez, como naturales y artificiales a la vez? Durante la pasada década ha surgido una apasionante visión que he agrupado bajo la rúbrica de teoría de sistemas ontogénicos.¹¹³ ¿Qué es lo que ganamos al escoger esta teoría como marco analítico?

La teoría de sistemas ontogénicos niega que haya dos tipos fundamentales de procesos: uno guiado por los genes, las hormonas y las células cerebrales (esto es, la naturaleza) y otro por el medio ambiente, la experiencia, el aprendizaje o fuerzas sociales (esto es, la crianza).¹¹⁴ Una pionera de esta teoría, la filósofa Susan Oyama, asegura que «ofrece más claridad, más coherencia, más consistencia y otra manera de interpretar los datos; además proporciona los medios para sintetizar los conceptos y métodos ... de grupos cuya incompreensión mutua les ha impedido trabajar juntos, o siquiera comunicarse, durante décadas». Sin embargo, la teoría de sistemas ontogénicos no es un filtro mágico. Muchos la desestimarán porque, como explica Oyama, «proporciona menos ... orientación sobre la verdad fundamental» y «menos conclusiones sobre lo que es inherentemente deseable, saludable, natural o inevitable».¹¹⁵

¿Cómo puede ayudarnos la teoría de sistemas ontogénicos a desembarazarnos de los procesos mentales dualistas? Considérese un ejemplo descrito por Peter Taylor, una cabra nacida sin patas delanteras. Duran-

te su vida consiguió desenvolverse saltando sobre sus patas traseras. Un anatomista que estudió la cabra tras su muerte vio que tenía una espina dorsal en forma de S (como la humana), «huesos engrosados, inserciones musculares modificadas y otros correlatos del movimiento sobre dos piernas». ¹¹⁶ Este sistema esquelético (como el de cualquier cabra) se desarrolló como parte de su manera de desplazarse. Ni sus genes ni su entorno determinaron su anatomía. Sólo el conjunto tenía tal poder. Muchos fisiólogos del desarrollo reconocen este principio. ¹¹⁷ Como ha escrito un biólogo, «la estructuración tiene lugar durante el ejercicio de las historias vitales individuales». ¹¹⁸

Hace unos años, cuando el neurólogo Simon LeVay comunicó que las estructuras cerebrales de los varones homosexuales y heterosexuales diferían (y que esta diferencia reflejaba una más general entre varones y mujeres), se convirtió en el centro de una tormenta. ¹¹⁹ Aunque enseguida se convirtió en un héroe para muchos gays, tuvo que vérselas con un grupo muy heterogéneo de críticos. Por un lado, a las feministas como yo misma no les gustó su empleo acrítico de las dicotomías de género, que en el pasado nunca habían contribuido a promover la igualdad de las mujeres. Por otro lado, la derecha cristiana rechazó su resultado porque consideraba que la homosexualidad era un pecado que los individuos pueden elegir no cometer. ¹²⁰ La investigación de LeVay, y la del genetista Dean Hamer después, sugerían que la homosexualidad era congénita o innata. ¹²¹ El discurso del debate público pronto se polarizó. Cada bando contraponía términos como *genético*, *biológico*, *congénito*, *innato* e *inmutable* a términos como *ambiental*, *adquirido*, *construido* y *elección*. ¹²²

La facilidad con la que tales debates evocan la dicotomía naturaleza/crianza es consecuencia de la pobreza de un enfoque no sistémico. ¹²³ Políticamente, este marco intelectual encierra enormes peligros. Aunque algunos tienen la esperanza de que la creencia en el lado natural de las cosas propiciará una mayor tolerancia, la historia pasada sugiere que lo contrario también es posible. Incluso los arquitectos científicos del argumento naturalista reconocen los peligros. ¹²⁴ En un extraordinario pasaje de un artículo publicado en *Science*, Dean Hamer y colaboradores expresaban su inquietud: «Sería fundamentalmente contrario a la ética emplear esta clase de información para intentar evaluar o alterar la orientación sexual presente o futura de una persona. En vez de eso, los científicos, los educadores, los políticos y el público deberían trabajar juntos para asegurar que esta investigación se use para beneficio de todos los miembros de la sociedad». ¹²⁵

La psicóloga feminista Elisabeth Wilson se ha inspirado en el revue-

lo suscitado por la obra de LeVay para plantear algunas cuestiones importantes en relación con la teoría de sistemas. ¹²⁶ Muchos teóricos críticos, feministas y homosexuales arrinconan deliberadamente la biología, abriendo con ello el cuerpo a la conformación social y cultural. ¹²⁷ Pero ésta es una jugada equivocada. Wilson escribe: «Lo que puede ser política y críticamente contencioso en la hipótesis de LeVay no es la conjunción neurología-sexualidad per se, sino la manera concreta en que se efectúa dicha conjunción». ¹²⁸ Una respuesta política efectiva, continúa, no tiene que separar el estudio de la sexualidad de la neurología. En vez de eso, Wilson, que pretende desarrollar una teoría de la mente y el cuerpo (una descripción de la psique que una la libido al cuerpo), sugiere que la visión del mundo de las feministas incorpora una descripción del funcionamiento del cerebro que se conoce, a grandes rasgos, como conexionismo.

El enfoque antiguo para comprender el cerebro era anatómico. La función podía localizarse en partes concretas del cerebro. En última instancia, función y anatomía eran una sola cosa. Esta idea subyace tras el debate sobre el cuerpo caloso (véase el capítulo 5), por ejemplo, y el tumulto sobre el resultado de LeVay. Muchos científicos creen que una diferencia estructural representa la localización cerebral de diferencias comportamentales medibles. En cambio, los modelos conexionistas ¹²⁹ asumen que la función emerge de la complejidad e intensidad de múltiples conexiones neuronales actuando a la vez. ¹³⁰ El sistema tiene algunas características importantes: a menudo las respuestas no son lineales, las redes pueden «entrenarse» para responder de maneras particulares, la naturaleza de la respuesta no es fácil de predecir, y la información no se localiza en ninguna parte, sino que más bien es el resultado neto de las diferentes conexiones y sus distintas intensidades. ¹³¹

Los postulados de la teoría conexionista proporcionan puntos de partida interesantes para comprender el desarrollo sexual humano. Por ejemplo, puesto que las redes de los modelos conexionistas suelen ser no lineales, pequeños cambios pueden tener grandes efectos. Una implicación para el estudio de la sexualidad es que, a la hora de buscar aspectos del entorno que conformen el desarrollo humano, podría ser fácil equivocarse de lugar y de escala. ¹³² Además, una misma conducta puede tener muchas causas subyacentes, acontecimientos que ocurren en distintos momentos del desarrollo. Sospecho que nuestras etiquetas de homosexual, heterosexual, bisexual y transexual no son categorías válidas en absoluto, y sólo se comprenden bien en términos de acontecimientos ontogénicos únicos ¹³³ que afectan a individuos particulares. Es-

toy de acuerdo, pues, con los conexionistas que argumentan que «el proceso ontogénico mismo está en el núcleo de la adquisición de conocimiento. El desarrollo es un proceso de emergencia».¹³⁴

En la mayoría de discusiones públicas y científicas, sexo y naturaleza se entienden como reales, mientras que género y cultura se entienden como contruidos.¹³⁵ Pero éstas son falsas dicotomías. En los capítulos 2-4 parto de los marcadores más visibles del género —los genitales— para ilustrar cómo se construye, literalmente, el sexo. Los cirujanos eliminan partes y emplean plásticos para crear genitales «apropiados» para la gente nacida con partes corporales no fácilmente identificables como masculinas o femeninas. Los médicos creen que su pericia les permite «escuchar» lo que les dice la naturaleza sobre el sexo verdadero que deberían tener estos pacientes. El problema es que sus verdades proceden del medio social y son reforzadas en parte por la tradición médica de hacer invisible la intersexualidad.

Nuestros cuerpos, como el mundo en el que vivimos, están hechos de materia. Y a menudo nos valemos de la investigación científica para comprender la naturaleza de dicha materia. Pero esta investigación científica implica un proceso de construcción de conocimiento. Ilustraré este punto con algún detalle en el capítulo 5, que nos traslada al interior del cuerpo (la menos visible anatomía cerebral). Me centraré en una controversia científica: ¿Tienen una conformación diferente los cuerpos callosos (una región cerebral específica) de varones y mujeres? En este mismo capítulo mostraré cómo los científicos construyen argumentos a base de escoger enfoques y herramientas experimentales particulares. El debate entero está socialmente constreñido, y las herramientas concretas elegidas para canalizar la controversia (por ejemplo, una modalidad particular de análisis estadístico o el empleo de cerebros de cadáveres en vez de imágenes por resonancia magnética) tienen sus propias limitaciones históricas y técnicas.¹³⁶

En circunstancias apropiadas, sin embargo, hasta el cuerpo calloso resulta visible a simple vista. ¿Qué ocurre, entonces, cuando profundizamos aún más, hasta la química invisible del cuerpo? En los capítulos 6 y 7 veremos cómo los científicos crearon la categoría de las hormonas sexuales, en el periodo que va de 1900 a 1940. Las hormonas mismas se convirtieron en marcadores de la diferencia sexual. Así, la detección de una hormona sexual o su receptor en alguna parte del cuerpo (las células óseas, por ejemplo) convierte esa parte antes neutra en sexual. Pero si uno adopta, como hago yo, una perspectiva histórica, puede ver que las hormonas esteroides no tienen por qué dividirse en categorías sexuales y

no sexuales.¹³⁷ Podría haberse considerado, por ejemplo, que son hormonas de crecimiento que afectan a una amplia gama de tejidos, órganos reproductivos incluidos.

Hoy los científicos están de acuerdo sobre la estructura molecular de los esteroides que etiquetaron como hormonas sexuales, aunque no sean visibles a simple vista. En el capítulo 8 me centraré por una parte en cómo aplicaron los científicos el recién acuñado concepto de hormona sexual para profundizar en el conocimiento del desarrollo genital en los roedores, y por otra parte en su aplicación del conocimiento sobre las hormonas sexuales a algo aún menos tangible que la química corporal: el comportamiento ligado al sexo. Pero, parafraseando al poeta, el curso de la auténtica ciencia nunca discurrió en calma. Los experimentos y modelos que describían el papel de las hormonas en el desarrollo de la conducta sexual de las ratas guardan un turbador paralelismo con los debates culturales sobre los papeles y capacidades de varones y mujeres. Parece difícil eludir la idea de que, por muy científica y objetiva que aparente ser, nuestra comprensión de las hormonas, el desarrollo cerebral y la conducta sexual está construida en contextos históricos y sociales específicos que han dejado su marca.

Este libro examina la construcción de la sexualidad, comenzando por las estructuras visibles de la superficie exterior del cuerpo y acabando por las conductas y las motivaciones (esto es, actividades y fuerzas manifiestamente invisibles) inferidas sólo a partir de su resultado, pero que se presumen localizadas muy dentro del cuerpo.¹³⁸ Pero los comportamientos son por lo general actividades sociales, expresadas en interacción con objetos y seres distintivamente separados. Así, al pasar de los genitales externos a la psique invisible, nos encontramos de pronto caminando por una banda de Möbius que nos devuelve al exterior del cuerpo, y más allá. En el capítulo final bosquejaré enfoques de investigación que potencialmente pueden mostrarnos cómo pasamos de fuera a dentro y otra vez fuera, sin despegar nunca los pies de la superficie de la banda.

«Aquel sexo que prevaleciere»

El continuo sexual

En 1843, Levi Suydam, un vecino de veintitrés años de Salisbury, Connecticut, solicitó a la junta electoral de la ciudad el permiso de votar como miembro del partido conservador en una reñida elección local. La solicitud suscitó una andanada de objeciones por parte de la oposición, por una razón que debe ser bien rara en los anales de la democracia norteamericana: se decía que Suydam era «más hembra que macho», por lo que su papeleta no tendría validez (ya que sólo los varones tenían derecho a voto). La junta llamó a un médico, un tal William Barry, para que examinara a Suydam y zanjara el asunto. Presumiblemente, tras observar un falo y unos testículos, el buen doctor certificó la masculinidad de Suydam, lo que permitió a los conservadores ganar la elección por un voto de diferencia.

Unos días más tarde, sin embargo, Barry descubrió que Suydam menstruaba regularmente y tenía un orificio vaginal. También tenía la cadera ancha y los hombros estrechos propios de la constitución femenina, pero ocasionalmente sentía atracción física por el sexo «opuesto» (que para «él» era el femenino). Por otra parte, «sus propensiones femeninas, como la afición por los colores vistosos y los retales de calicó, que comparaba y unía, junto con su aversión al trabajo físico y su incapacidad para ejecutarlo, eran recalcadas por muchos».¹ (Nótese que este médico decimonónico no distinguía entre «sexo» y «género», porque encontraba la afición a coser retales de calicó tan indicativa como la anatomía y la fisiología.) Nadie ha podido averiguar aún si Suydam perdió su derecho a voto.² Sea como fuere, esta historia da idea tanto del peso político que impone nuestra cultura sobre la determinación del «sexo» correcto de una persona como de la profunda

confusión que siembran los casos en que éste no puede determinarse con facilidad.

La cultura europea y americana está profundamente comprometida con la idea de que sólo hay dos sexos. Incluso nuestro lenguaje rehúsa otras posibilidades, de manera que para escribir sobre Levi Suydam y otros casos parecidos he tenido que inventar convenciones: el/la para denotar individuos que no son ni macho ni hembra, o quizá son ambas cosas a la vez. La convención lingüística tampoco es un capricho. Encajar en la categoría de varón o mujer tiene una relevancia social concreta. Para Suydam (y todavía hoy para las mujeres en algunas partes del mundo) significaba el derecho a voto. También puede significar el servicio militar obligatorio o el sometimiento a leyes relativas a la familia y el matrimonio. En muchas partes de Estados Unidos, por ejemplo, dos individuos legalmente registrados como varones no pueden mantener relaciones sexuales sin quebrantar leyes contra la sodomía.³

Nuestros cuerpos biológicos colectivos, sin embargo, no comparten el empeño del Estado y la legislación en mantener sólo dos sexos. Machos y hembras se sitúan en los extremos de un continuo biológico, pero hay muchos otros cuerpos, como el de Suydam, que combinan componentes anatómicos convencionalmente atribuidos a uno u otro polo. Las implicaciones de mi idea de un continuo sexual son profundas. Si la naturaleza realmente nos ofrece más de dos sexos, entonces nuestras nociones vigentes de masculinidad y feminidad son presunciones culturales. Reconceptualizar la categoría de «sexo» desafía aspectos hondamente arraigados de la organización social europea y americana.

En efecto, hemos comenzado a insistir en la dicotomía macho-hembra a edades cada vez más tempranas, lo que ha contribuido a que el sistema de dos sexos se implante más profundamente en nuestra visión de la vida humana y nos parezca innato y natural. Hoy día, meses antes de que el feto abandone el confort del útero, la amniocentesis y los ultrasonidos identifican su sexo. Los progenitores pueden así elegir por anticipado el papel pintado del cuarto del bebé: motivos deportivos —en azul— si esperan un niño y florales —en rosa— si esperan una niña. Los investigadores casi han completado la puesta a punto de la tecnología que permite elegir el sexo del bebé en el momento de la fecundación.⁴ Además, las técnicas quirúrgicas modernas contribuyen a mantener el sistema de dos sexos. Hoy los niños que al nacer no son «ni una cosa ni otra, o ambas»⁵ (un fenómeno bastante corriente) desaparecen pronto de la vista porque los cirujanos los «corrigen» sin demora. En el pasado, sin embargo, los intersexuales (o hermafroditas,

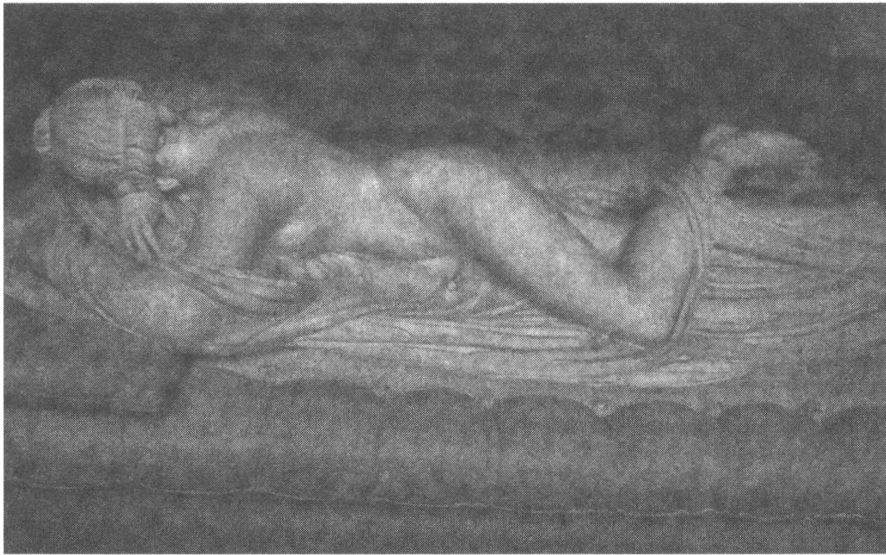


FIGURA 2.1: Hermafrodita durmiente, estatua romana del siglo II a. de C. (Erich Lessing, de Art Resource; reimpresso con permiso)

como se les llamó hasta hace poco)* eran culturalmente reconocidos (véase la figura 2.1).

¿Cómo contribuyó el nacimiento y la presencia reconocida de hermafroditas a conformar las ideas sobre el género en el pasado? ¿Cómo se desarrollaron los modernos tratamientos médicos de la intersexualidad? ¿Cómo ha surgido el movimiento político de los intersexuales y sus simpatizantes para promover una actitud más abierta a identidades sexuales más fluidas, y cuánto éxito ha tenido su lucha? Lo que sigue es un relato de construcción social en el sentido más literal, la historia del reforzamiento quirúrgico de un sistema sexual bipartidista y la posibilidad, de cara al siglo XXI, de la evolución de un orden pluripartidista.

Historia hermafrodita

La intersexualidad es un tema antiguo. La palabra *hermafrodita* deriva de la combinación de los nombres de Hermes (hijo de Zeus y conocido

* Los miembros del actual movimiento intersexual rehúsan el término *hermafrodita*. Yo lo emplearé cuando el contexto histórico lo requiera. Puesto que la palabra *intersexual* es moderna, la omitiré cuando escriba sobre el pasado.

como el mensajero de los dioses, patrón de la música, controlador de los sueños y protector del ganado) y Afrodita (la diosa griega del amor sexual y la belleza). Hay al menos dos mitos griegos sobre el origen del primer hermafrodita. En uno, Afrodita y Hermes engendran un hijo dotado con los atributos de ambos progenitores, los cuales, indecisos sobre la masculinidad o feminidad de la criatura, deciden darle el nombre de Hermafroditos. En el otro, el hijo es un varón asombrosamente bello del que se enamora una ninfa. Rendida por el deseo, entrelaza su cuerpo con el de su amado hasta tal punto que se convierten en uno.

Si la figura del hermafrodita ha parecido lo bastante extraña para inspirar especulaciones sobre su origen, también se ha contemplado como la encarnación de un pasado humano anterior a la división sexual dualista. Los primeros intérpretes de la Biblia pensaban que Adán comenzó su existencia como hermafrodita, y que sólo se dividió en dos individuos, varón y mujer, después de caer en desgracia. Platón escribió que en un principio había tres sexos —masculino, femenino y hermafrodita— pero que el tercer sexo se perdió.⁶

Las distintas culturas han tratado a los intersexuales de carne y hueso de maneras diferentes. Los textos religiosos judaicos como el Talmud y la Tosefta incluyen largas listas de normas para la gente de sexo mixto, que legislan sobre derechos de herencia y conducta social. La Tosefta, por ejemplo, establece que los hermafroditas no pueden heredar el patrimonio paterno (como las hijas) ni recluirse con mujeres (como los hijos) ni afeitarse la barba (como los varones). Cuando estén menstruando deben aislarse de los varones (como las mujeres); tampoco se les permite dar testimonio o ejercer el sacerdocio (como las mujeres), pero se les aplican las leyes antipederastia. Si la ley judaica promovía la integración cultural y social de los hermafroditas, los romanos fueron menos amables con ellos. En tiempos de Rómulo se creía que los intersexos eran un mal augurio, y a menudo se les mataba. En la época de Plinio, en cambio, los hermafroditas se consideraban aptos para el matrimonio.⁷

Al repasar la historia del análisis médico de la intersexualidad, podemos hacernos una idea más general de la variación de la propia historia del género, primero en Europa y luego en Norteamérica, que heredó las tradiciones médicas europeas. En el proceso podemos constatar que no hay nada natural o inevitable en los actuales tratamientos médicos de la intersexualidad. Los médicos de la Antigüedad, que situaban el sexo y el género a lo largo de un continuo y no en las categorías discretas de hoy, no se inmutaban ante los hermafroditas. La diferencia sexual implicaba una variación cuantitativa. Las mujeres eran frías, los varones calientes,

y las mujeres masculinas o los varones femeninos eran tibios. Además, la variación sexual humana no se detenía en el número tres. Los progenitores podían producir hijos con distintos grados de virilidad e hijas con distintos grados de feminidad.

En la era premoderna competían varias visiones de la biología de la intersexualidad. Aristóteles (384-322 a. de C.), por ejemplo, categorizó los hermafroditas como gemelos incompletos. Aristóteles pensaba que los gemelos completos se daban cuando la madre aportaba materia suficiente en la concepción para crear dos embriones enteros. Ahora bien, si había más materia de la necesaria para crear un individuo, pero no la suficiente para crear dos, entonces la materia sobrante se convertía en genitales añadidos. Sin embargo, Aristóteles no creía que los genitales definieran el sexo del bebé, sino que era el calor del corazón lo que determinaba su masculinidad o feminidad, y sostenía que, bajo su confusa anatomía, todo hermafrodita pertenecía en realidad a uno de sólo dos sexos posibles. En el siglo I de nuestra era, el influyente Galeno cuestionó la teoría aristotélica y argumentó que los hermafroditas pertenecían a un sexo intermedio. Galeno creía que el sexo emanaba de la oposición entre los principios masculino y femenino en las semillas materna y paterna en combinación con interacciones entre los lados izquierdo y derecho del útero. Superponiendo los posibles grados de dominancia entre las semillas masculina y femenina a las posibles posiciones del feto en el útero, compuso una cuadrícula que contenía de tres a siete casillas. Dependiendo de la casilla donde se situara el embrión, su sexo podía ir desde enteramente masculino hasta enteramente femenino, pasando por varios estados intermedios. Así pues, los pensadores de la tradición galénica no creían en una separación biológica estable entre la condición masculina y la femenina.⁸

Los médicos medievales mantuvieron la teoría clásica del continuo sexual, aunque con divisiones cada vez más marcadas dentro de la variación sexual. Los textos médicos medievales refrendaban la idea clásica de que el lado derecho del útero, más caliente, producía varones, mientras que los fetos implantados en el lado izquierdo, más frío, se desarrollaban como mujeres, y los implantados hacia el centro se desarrollaban como mujeres masculinizadas o varones feminizados.⁹ La noción de un continuo calorífico coexistía con la idea de que el útero estaba dividido en siete cámaras separadas. Las tres de la derecha daban varones, las tres de la izquierda mujeres, y la cámara central hermafroditas.¹⁰

La disposición a buscar un sitio para los hermafroditas en la teoría científica, sin embargo, no se tradujo en aceptación social. Histórica-

mente, los hermafroditas han sido vistos a menudo como perturbadores, subversivos, o incluso fraudulentos. Hildegarda de Bingen, una famosa abadesa y mística visionaria alemana (1098-1179), condenó cualquier confusión de las identidades masculina y femenina. Como ha señalado la historiadora Joan Cadden, Hildegarda emplazó su condena «entre la aserción de que las mujeres no deberían decir misa y una advertencia contra las perversiones sexuales ... Un desorden del sexo o los papeles sexuales es una desorganización del tejido social ... y del orden religioso».¹¹ Una admonición tan severa era inusual para la época. A pesar de la extendida incertidumbre sobre sus papeles sociales correctos, la animadversión hacia los hermafroditas se mantuvo comedida. Los textos médicos y científicos medievales consignaban rasgos de personalidad negativos, como un temperamento libidinoso en el hermafrodita masculino feminizado o mentiroso en el hermafrodita femenino masculinizado,¹² pero la condena explícita parece haber sido infrecuente.

Los biólogos y médicos de la época no tenían el prestigio social y la autoridad de los profesionales de hoy, y no eran los únicos que estaban en posición de definir y reglar el hermafroditismo. En la Europa renacentista, los textos científicos y médicos a menudo propugnaban teorías contradictorias sobre la producción de hermafroditas. Estas teorías no podían fijar el género como algo real y estable dentro del cuerpo. Además, las tesis de los médicos no sólo competían entre sí, sino también con las de la Iglesia, la judicatura y la clase política. Para complicar más las cosas, cada nación europea tenía sus propias ideas sobre los orígenes, peligros, derechos civiles y deberes de los hermafroditas.¹³ Por ejemplo, en 1601 el caso de Marie/Marin le Marcis generó gran controversia en Francia. «Marie» había vivido como una mujer durante veintiún años antes de decidir vestirse como un hombre y acudir al registro civil para casarse con la mujer con quien cohabitaba. «Marin» fue arrestado y llevado a juicio, y tras escuchar sentencias pavorosas (primero a morir en la hoguera, pena que luego se le «redujo» a la horca... ¡y nosotros que pensábamos que nuestro corredor de la muerte era malo!) al final fue puesto en libertad con la condición de que vistiera como mujer hasta los veinticinco años. Bajo la ley francesa, Marie/Marin había cometido dos delitos: sodomía y travestismo.

La ley inglesa, en cambio, no condenaba explícitamente el travestismo. Pero recelaba de aquellos que adoptaban el atuendo de una clase social a la que no pertenecían. En un caso de 1746, Mary Hamilton se casó con otra mujer tras cambiarse el nombre por el de «Dr. Charles Hamilton». Las autoridades legales estaban seguras de que había cometido una

falta, pero no pudieron concretarla. Al final la acusaron de vagancia, con la excusa de que la suya era una trampa inusualmente abominable, aunque común.¹⁴

Durante el Renacimiento no hubo un tratamiento legal específico del hermafroditismo. Mientras que en unos casos intervenían médicos del Estado, en otros era la Iglesia la que tomaba la iniciativa. Por ejemplo, en el año 1601 (el mismo del arresto de Marie/Marin) en la ciudad italiana de Piedra un joven soldado llamado Daniel Burghammer asombró a su regimiento al parir una niña perfectamente sana. Después de que su alarmada esposa llamara a su capitán, Burghammer confesó que era mitad varón mitad mujer. Bautizado como hombre, había servido como soldado durante siete años, a la vez que trabajaba de herrero. Burghammer dijo que el padre de la criatura era un soldado español. Sin saber qué hacer, el capitán notificó el caso a las autoridades eclesiásticas, quienes decidieron bautizar a la niña, que recibió el nombre de Elizabeth. Una vez destetada (Burghammer amamantó a su hija con sus pechos femeninos) varias ciudades compitieron por el derecho a adoptarla. La Iglesia declaró que el nacimiento de la niña había sido un milagro, pero le concedió el divorcio a la esposa de Burghammer, presumiblemente porque la capacidad de dar a luz de éste parecía poco compatible con el papel de esposo.¹⁵

Las historias de Marie/Marin, Mary Hamilton y Daniel Burghammer ilustran un tema bien simple. Distintos sistemas legales y religiosos de distintos países contemplaban la intersexualidad de manera diferente. Los italianos parecían relativamente poco preocupados por la transgresión de las fronteras entre géneros, al contrario de los franceses, quienes la sancionaban rígidamente, mientras que los ingleses, aunque la detestaban, se preocupaban más por la transgresión de las fronteras entre clases. Aun así, por toda Europa la distinción tajante entre macho y hembra estaba en el núcleo de los sistemas legales y políticos. Los derechos de herencia, los códigos penales y el derecho al voto y la participación en el sistema político estaban todos determinados en parte por el sexo. ¿Y los que estaban en medio? Los expertos legales reconocían la existencia de hermafroditas, pero insistían en que se posicionaran en este sistema dualista. Sir Edward Coke, afamado jurista inglés de principios de la edad moderna, escribió: «Un hermafrodita puede adquirir patrimonio con arreglo a aquel sexo que prevaleciere».¹⁶ Similarmente, en la primera mitad del siglo xvii los hermafroditas franceses podían testificar en los juicios y hasta casarse, siempre que se atuvieran al papel asignado por «el sexo que domina su personalidad».¹⁷

Los expertos médicos y legales estaban de acuerdo en que el individuo el/la tenía el derecho a decidir qué sexo prevalecía, pero una vez hecha la elección se esperaba que se atuviera a ella. La pena por contravenir esta norma podía ser severa. Lo que estaba en juego era el mantenimiento del orden social y los derechos del hombre (en sentido literal). Así pues, aunque estaba claro que algunas personas tenían un pie a cada lado de la división macho/hembra, las estructuras sociales y legales siguieron apegadas a un sistema de dos sexos.¹⁸

La construcción del intersexual moderno

A medida que la biología se constituyó en disciplina organizada a finales del siglo xviii y principios del xix, fue ganando cada vez más autoridad sobre la disposición de los cuerpos ambiguos.¹⁹ Los científicos decimonónicos adquirieron una percepción clara de los aspectos estadísticos de la variación natural,²⁰ pero este conocimiento trajo consigo la autoridad para declarar que ciertos cuerpos eran anormales y requerían una corrección.²¹ El biólogo Isidore Geoffroy Saint-Hilaire interpretó un papel protagonista en la reformulación de las ideas sobre las diferencias sexuales. Fundó una nueva ciencia, que llamó *teratología*, para el estudio y la clasificación de los nacimientos inusuales. Saint-Hilaire y otros biólogos de su misma cuerda se pusieron a estudiar todas las anomalías anatómicas, y establecieron dos importantes principios que comenzaron a inspirar las aproximaciones médicas a la variación natural. En primer lugar, Saint-Hilaire argumentó que «la Naturaleza es un todo»²² (es decir, que incluso los nacimientos inusuales o los llamados «monstruosos» eran parte de la naturaleza). En segundo lugar, basándose en conceptos estadísticos de nuevo cuño, proclamó que los hermafroditas y otras anomalías de nacimiento eran producto de un desarrollo embrionario anormal. Para comprender su génesis, argumentó, había que entender el desarrollo normal. A su vez, el estudio de las variaciones anormales podía arrojar luz sobre los procesos normales. Saint-Hilaire creía que desentrañar los orígenes del hermafroditismo conduciría a una comprensión más general del desarrollo de las diferencias sexuales. Esta trasposición científica de la proverbial fascinación por los hermafroditas ha seguido siendo, hasta el día de hoy, un principio guía de la investigación científica sobre las bases biológicas del sexo, los roles sexuales y las conductas de los no intersexuales. (Véanse los capítulos 3 y 4 para una discusión de la literatura moderna sobre el tema.)

Los escritos de Saint-Hilaire no sólo fueron importantes para la comunidad científica, sino que también cumplieron una nueva función social. Si en los siglos anteriores los cuerpos inusuales habían sido tratados como antinaturales y monstruosos, el nuevo campo de la teratología ofrecía una explicación natural del nacimiento de gente con cuerpos extraordinarios.²³ Al mismo tiempo, sin embargo, redefinió tales cuerpos como patológicos, como aberraciones curables en virtud de un conocimiento médico incrementado. Irónicamente, pues, el conocimiento científico sirvió para borrar del mapa precisamente los fenómenos que iluminaba. A mediados del siglo XX, la tecnología había «avanzado» hasta el punto de poder hacer desaparecer de la vista cuerpos que en otro tiempo habían sido objeto de asombro y perplejidad, todo en nombre de la «corrección de los errores de la naturaleza».²⁴

La desaparición del hermafrodita se basó en gran medida en la técnica científica estándar de la clasificación.²⁵ Saint-Hilaire dividía el cuerpo en «segmentos sexuales», tres a la izquierda y tres a la derecha: la «porción profunda», que contenía los ovarios, los testículos o estructuras relacionadas; la «porción media», que contenía estructuras sexuales internas como el útero y las vesículas seminales, y la «porción externa», que incluía los genitales externos.²⁶ Si los seis segmentos eran plenamente masculinos, sentenció, también lo era el cuerpo. Si los seis eran femeninos, el cuerpo también. Pero si se daba una combinación de segmentos masculinos y femeninos, el resultado era un hermafrodita. Así pues, el sistema de Saint-Hilaire continuaba reconociendo la legitimidad de la variedad sexual, pero subdividía los hermafroditas en varios tipos, lo que puso los cimientos de la diferenciación posterior entre hermafroditas «verdaderos» y «falsos». Puesto que los hermafroditas «verdaderos» eran muy raros, este sistema de clasificación hacía la intersexualidad virtualmente invisible.

A finales de la década de 1830, un médico llamado James Young Simpson, abundando en el enfoque de Saint-Hilaire, propuso clasificar los hermafroditas en «espurios» y «auténticos». En los primeros, escribió, «los órganos genitales y la configuración sexual general de un sexo se aproximan, por un desarrollo imperfecto o anormal, a los del sexo opuesto», mientras que en los hermafroditas auténticos «coexisten en el cuerpo del mismo individuo más o menos órganos genitales».²⁷ En la visión de Simpson, los «órganos genitales» incluían, además de los ovarios o testículos (las gónadas), estructuras como el útero o las vesículas seminales. Así, un hermafrodita auténtico podía tener ovarios y vesículas seminales, o testículos y útero.

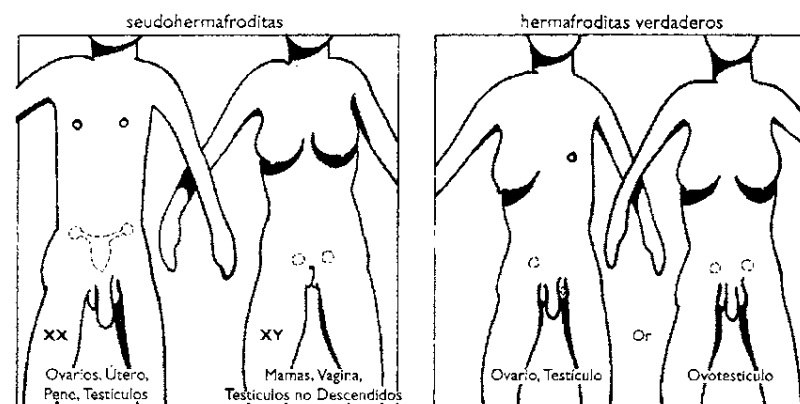


FIGURA 2.2: Los «seudohermafroditas» tienen ovarios o testículos combinados con los genitales «opuestos». Los «hermafroditas verdaderos» tienen un ovario y un testículo, o una gónada combinada llamada ovotestículo. (Fuente: Alyce Santoro, para la autora)

La teoría de Simpson presagiaba lo que la historiadora Alice Dreger ha llamado «la edad de las gónadas». El honor de otorgar plenos poderes a las gónadas recayó en un médico alemán llamado Theodor Albrecht Klebs, quien publicó sus ideas en 1876. Como Simpson, Klebs distinguió entre «hermafroditas verdaderos» y «seudohermafroditas». Restringió la primera categoría a los individuos que tenían tejido ovárico y testicular a la vez en su cuerpo. El resto de anatomías mixtas (personas con pene y ovarios, o testículos y vagina, o útero y bigote) no correspondía a hermafroditas auténticos en el sistema de Klebs. Ahora bien, si no eran hermafroditas, ¿qué eran? Klebs pensaba que bajo cada una de aquellas superficies engañosas se escondía un cuerpo que en realidad era o masculino o femenino. Insistió en que las gónadas eran el único factor definitorio del sexo biológico. Un cuerpo con dos ovarios era femenino, por muy masculina que fuera su apariencia. Y un cuerpo con dos testículos era masculino. No importaba si no eran funcionales y su portador tenía mamas y vagina; los testículos hacían al macho. Como ha señalado Dreger, la consecuencia de este razonamiento fue que «menos gente contaba como “auténticamente” masculina y femenina a la vez».²⁸ La ciencia médica estaba obrando su magia: los hermafroditas comenzaban a desaparecer.

Una vez las gónadas se convirtieron en el factor decisivo (figura 2.2), hacía falta algo más que el sentido común para identificar el sexo auténtico.

tico de un individuo. Las herramientas de la ciencia (en la forma de un microscopio y nuevos métodos de preparación de tejidos para su examen microscópico) se hicieron esenciales.²⁹ Rápidamente, las imágenes de cuerpos hermafroditas desaparecieron de las revistas médicas, reemplazadas por abstractas micrografías de cortes finos y meticulosamente teñidos de tejido gonadal. Además, como observa Dreger, el estadio primitivo de las técnicas quirúrgicas, en especial la falta de anestesia y antisepsia, a finales del XIX implicaba que los médicos sólo podían obtener muestras de tejido gonadal tras la muerte o la castración del sujeto: «Escasos, muertos, impotentes: ¡los hermafroditas auténticos se habían convertido en un grupo ciertamente lastimoso!».³⁰ En cuanto a las personas de sexo mixto, simplemente desaparecieron, no porque hubieran disminuido, sino porque la clasificación científica no contemplaba su existencia.

Hacia el cambio de siglo (en 1896, para ser exactos) los médicos británicos George F. Blackler y William P. Lawrence escribieron un artículo en el que examinaban informes anteriores de hermafroditismo auténtico. Habían encontrado que sólo tres de veintiocho casos cumplían las nuevas normas. Al estilo orwelliano, limpiaron los registros médicos pasados de informes de hermafroditismo, con el argumento de que no satisfacían los estándares científicos modernos,³¹ mientras que muy pocos casos nuevos satisfacían el criterio estricto de la verificación microscópica de la presencia de tejido gonadal de ambos sexos.

Sobre sexo y género

Bajo el manto del avance científico, la acción ideológica de la ciencia era imperceptible para los científicos del cambio de siglo, igual que lo era para el COI la acción ideológica de requerir el test de la polimerasa para las atletas (véase el capítulo 1). Las teorías decimonónicas de la intersexualidad (los sistemas de clasificación de Saint-Hilaire, Simpson, Klebs, Blackler y Lawrence) encajan en un grupo mucho más amplio de ideas biológicas sobre la diferencia. Los científicos y los médicos insistían en que los cuerpos de varones y mujeres, de blancos y gente de color, de judíos y gentiles, de obreros y gente de clase media, diferían profundamente. En una época en que los derechos individuales eran objeto de debate político sobre la base de la igualdad humana, los científicos decían que algunos cuerpos, por definición, eran mejores y más merecedores de derechos que otros.

Si esto parece paradójico, desde otro punto de vista tiene sentido. Las teorías políticas que declaraban que «todos los hombres son iguales» no sólo eran amenazadoras porque proporcionaban una justificación a las colonias para derrocar el régimen monárquico y establecer repúblicas independientes. También amenazaban con minar la lógica subyacente tras instituciones sociales y económicas fundamentales como el matrimonio, la esclavitud o la restricción del derecho de voto a los varones blancos con propiedades. No sorprende, pues, que la ciencia de las diferencias se invocara a menudo para invalidar las reivindicaciones de emancipación social y política.³²

En el siglo XIX, por ejemplo, las activistas del movimiento abolicionista estadounidense pronto comenzaron a insistir en su derecho a hablar en público,³³ y a mediados de siglo tanto las estadounidenses como las inglesas exigían más oportunidades educativas y derechos económicos, así como el derecho a votar. Sus iniciativas encontraron una feroz resistencia por parte de expertos científicos.³⁴ Algunos médicos argumentaron que permitir a las mujeres acceder a la universidad arruinaría su salud y provocaría su esterilidad, lo que en última instancia llevaría a la degeneración de la raza (blanca, por supuesto). Las mujeres con estudios se sublevaron, y poco a poco conquistaron el derecho a la educación superior y el voto.³⁵

Estas luchas sociales tuvieron profundas repercusiones sobre la categorización científica de la intersexualidad. Más que nunca, los políticos necesitaban dos y sólo dos sexos. El tema había ido más allá de los derechos legales particulares como el de voto. ¿Y si, pensando que era un varón, una mujer ejercía alguna actividad para la que se suponía que las mujeres no estaban dotadas? ¿Y si se las arreglaba bien? ¿Qué pasaría con la idea de que las incapacidades femeninas naturales dictaban la desigualdad social? A principios del siglo XX, a medida que el debate sobre la igualdad social entre los sexos se acaloró, los médicos concibieron definiciones aún más estrictas y exclusivas de hermafroditismo. Cuanto más se radicalizaba la contestación social de la separación entre las esferas masculina y femenina, más médicos insistían en la división absoluta entre masculinidad y feminidad.

Los intersexuales a examen

Hasta principios del siglo XIX, los árbitros fundamentales de la condición intersexual habían sido los juristas, quienes, aunque pudieran consultar a médicos y sacerdotes en casos particulares, acostumbraban a

guiarse por su propia manera de entender la diferencia sexual. A principios del siglo XX, los médicos suplantaron a los juristas como principales normalizadores de la intermediación sexual.³⁶ Aunque el estándar legal (que no había más que dos sexos y que todo hermafrodita tenía que identificarse con el sexo dominante en su cuerpo) se mantuvo, en la década de los treinta los médicos habían abierto una nueva vía: la supresión quirúrgica y hormonal de la intersexualidad. La edad de las gónadas dio paso a la aún menos flexible edad de la conversión, en la que los médicos encuentran imperativo reconvertir a la gente de sexo mixto, por cualquier medio que sea necesario, en varón o mujer (figura 2.3).

Pero los pacientes, siempre problemáticos, continuaron poniendo palos en las ruedas. Incluso durante la edad de las gónadas, los médicos basaban más de una vez su evaluación de la identidad sexual en la forma general del cuerpo y la inclinación del paciente (con independencia de lo que indicaran sus gónadas). En 1915, el médico británico William Blair Bell sugirió públicamente que a veces los sexos estaban demasiado mezclados para dejar que las gónadas solas dictaran el tratamiento. Para entonces, las nuevas tecnologías de anestesia y asepsia ya hacían posible la extracción de muestras de tejido (biopsias) de las gónadas de pacientes vivos. Bell encontró una paciente que presentaba rasgos externos mixtos (mamas, pero también barba, un clítoris elongado, voz grave y ausencia de ciclo menstrual) cuya biopsia reveló que sus gónadas eran ovotestículos (una combinación de tejido ovárico y testicular).

Enfrentado a un auténtico hermafrodita, vivo y coleando, Bell se remitió al criterio legal, y escribió que «las características predominantemente femeninas han decidido el sexo adoptado». Subrayó que las gónadas no tenían por qué ser el único criterio para decidir el sexo de un paciente, sino que «la posesión de un [único] sexo es una necesidad de nuestro orden social, para los hermafroditas tanto como para los sujetos normales».³⁷ Aun así, Bell no abandonó los conceptos de pseudohermafroditismo y hermafroditismo verdadero. De hecho, la mayoría de médicos continúa dando por sentada esta distinción. Pero, ante la apremiante complejidad de los cuerpos y personalidades reales, Bell insistió en que cada caso debía tratarse con flexibilidad, teniendo en cuenta los múltiples signos corporales y comportamentales del paciente intersexual.

Pero esto volvía a plantear un viejo problema: ¿qué signos debían tenerse en cuenta? Considérese un caso del que informa en 1924 Hugh Hampton Young, el «padre de la urología americana».³⁸ Young operó a un joven que presentaba un pene malformado,³⁹ un testículo no descen-

CÓMO GESTIONAR LA INTERSEXUALIDAD – UNA PERSPECTIVA HISTÓRICA.



FIGURA 2.3: Una viñeta sobre la historia de la intersexualidad. (Fuente: Diane DiMasa, para la autora)

dido y una masa dolorosa en la ingle. La masa resultó ser un ovario conectado con un útero y oviductos atrofiados. Young ponderó el problema:

Un joven de aspecto normal con instintos masculinos [atlético, heterosexual] resultó tener un ... ovario funcional en la ingle izquierda. ¿Cuál era el carácter del saco escrotal en el lado izquierdo? Si la gónada también era in-

dudablemente femenina, ¿debería dejarse que permaneciera alojada en el escroto? Si era masculina, ¿debería dejarse que el paciente continuara viviendo con un ovario y un oviducto funcionales en el lado izquierdo del abdomen? Si había que extirpar los órganos de un lado, ¿cuál debería ser?⁴⁰

Resultó que el joven tenía un testículo, y Young extirpó el ovario. Conforme fue adquiriendo experiencia, Young basó cada vez más sus juicios en la situación social y psicológica de sus pacientes, apoyándose en la interpretación sofisticada del cuerpo más para hacerse una idea de la gama de posibilidades físicas que como un indicador necesario del sexo.

En 1937, Young, por entonces profesor de urología en la Universidad Johns Hopkins, publicó *Genital Abnormalities, Hermaphroditism and Related Adrenal Diseases*, un libro notable por su erudición, penetración científica y apertura mental. En él, Young sistematizó la clasificación de los intersexos (manteniendo la definición de Blackler y Lawrence de hermafroditismo auténtico) y recopiló una gran variedad de casos meticulosamente documentados, propios y ajenos, para mostrar y estudiar el tratamiento médico de estos «accidentes de nacimiento». No juzgaba a las personas que describía, algunas de las cuales vivían como «hermafroditas practicantes» (esto es, tenían experiencias sexuales como hombres y como mujeres a la vez).⁴¹ Tampoco intentó forzar a nadie a someterse a tratamiento.

Uno de los casos de Young era un hermafrodita llamado Emma que se crió como mujer. Poseía una vagina y un clítoris lo bastante grande (entre una y dos pulgadas de largo) para poder tener relaciones sexuales «normales» tanto con hombres como con mujeres. Siendo adolescente tuvo experiencias sexuales con unas cuantas chicas por las que se sintió profundamente atraída, pero a los diecinueve años se casó con un hombre con quien tuvo una vida sexual poco placentera (aunque, de acuerdo con Emma, él nunca se quejó). Durante éste y otros matrimonios sucesivos, Emma tuvo relaciones sexuales placenteras con amigas. Según refiere Young, parecía «bastante contenta, incluso feliz». En conversación con él, sin embargo, le confió que en ocasiones habría deseado ser un varón. Pero, aunque Young le aseguró que la transformación sería un asunto relativamente simple, el/la replicó: «¿Habría que eliminar esa vagina? No sé, porque es mi bono de comida. Si lo hiciera, tendría que prescindir de mi marido y buscarme un trabajo, así que creo que me quedaré como estoy. Mi marido me mantiene bien y, aunque él no me da ningún placer sexual, mi novia me lo da de sobra». Sin más comentarios

ni evidencia de decepción, Young pasaba al siguiente «ejemplo interesante de hermafrodita practicante».⁴²

Su resumen del caso no dice nada de motivaciones financieras, sólo menciona que Emma rehusó la reconversión sexual porque «le daban pánico las operaciones requeridas».⁴³ Pero Emma no era el único caso de opción sexual influida por consideraciones económicas y sociales. Por lo general, cuando se les ofrecía la posibilidad de elegir, los hermafroditas jóvenes optaban por convertirse en varones. Considérese el caso de Margaret, nacida en 1915 y criada como chica hasta los catorce años. Cuando su voz comenzó a virilizarse y su pene malformado creció y comenzó a asumir funciones adultas, Margaret pidió permiso para vivir como un varón. Con la ayuda de psicólogos (que más tarde publicaron un informe del caso) y un cambio de residencia, abandonó su atavío «ultrafemenino», consistente en un «vestido de satén verde con falda acampanada, un sombrero de terciopelo rojo con adornos de bisutería, zapatillas con lazos, peinado a lo garçon con puntas cayendo sobre las mejillas», y se convirtió en un muchacho de pelo corto, jugador de béisbol y rugby, a quien sus nuevos compañeros de clase apodaron Big James. El joven James tenía sus propias ideas sobre las ventajas de ser varón, tal y como le contó a su hermana: «Es más fácil ser un hombre. Ganas más dinero y no hace falta que te cases. Si eres una chica y no te casas la gente se ríe de ti».⁴⁴

Aunque el doctor Young iluminó el tema de la intersexualidad con una buena dosis de sabiduría y consideración hacia sus pacientes, su obra fue parte del proceso que condujo a una nueva invisibilidad y un enfoque rígido e intransigente del tratamiento de los cuerpos intersexuales. Además de una juiciosa recopilación de estudios de casos, el libro de Young es un extenso tratado sobre las terapias más modernas (quirúrgicas y hormonales) para aquellos que buscaban ayuda. Aunque menos dado a los juicios morales y el control de los pacientes y sus progenitores que sus sucesores, proporcionó a la siguiente generación de médicos los cimientos científicos y técnicos sobre los que basar sus prácticas.

Al igual que en el siglo XIX, el conocimiento incrementado de los orígenes biológicos de la complejidad sexual facilitó la eliminación de sus signos. La comprensión profunda de las bases fisiológicas de la intersexualidad, junto con el mejoramiento de las técnicas quirúrgicas, especialmente a partir de la década de los cincuenta, comenzó a hacer posible que los médicos reconocieran a la mayoría de intersexuales ya desde su nacimiento.⁴⁵ El motivo de recomendar su reconversión era genuinamente humanitario: permitir que los individuos encajaran y fun-

cionaran física y psicológicamente como seres humanos saludables. Pero tras este anhelo subyacen asunciones no discutidas: primero, que debería haber sólo dos sexos; segundo, que sólo la heterosexualidad era normal; y tercero, que ciertos roles de género definían al varón y la mujer psicológicamente saludables.⁴⁶ Estas mismas asunciones continúan proporcionando la justificación para la «gestión médica» moderna de los nacimientos intersexuales.

Notas

CAPÍTULO I: DUELO A LOS DUALISMOS

1. Hanley 1983.
2. Mi descripción de estos hechos se basa en las siguientes referencias: de la Chapelle 1986; Simpson 1986; Carlson 1991; Anderson 1992; Grady 1992; Le Fanu 1992; Vines 1992; Wavell y Alderson 1992.
3. Citado en Carlson 1991, p. 27.
4. *Ibíd.* La denominación técnica de la condición de Patiño es síndrome de insensibilidad a los andrógenos. Es una de varias condiciones que dan lugar a cuerpos con mezcla de partes masculinas y femeninas. Son lo que hoy llamamos *intersexos*.
5. Citado en Vines 1992, p. 41.
6. *Ibíd.*, p. 42.
7. La contradicción fue un escollo para el atletismo femenino a todos los niveles. Véase, por ejemplo, Verbrugge 1997.
8. Los juegos olímpicos especialmente, y el deporte femenino en general, han generado toda suerte de diferencias de género en el contexto de su práctica. La exclusión de las mujeres de ciertas pruebas o la promulgación de reglas distintas para las pruebas masculinas y femeninas son ejemplos obvios. Para una discusión detallada sobre género y deporte, véase Cahn 1994. Para otros ejemplos de la contribución del género mismo a la construcción de cuerpos masculinos y femeninos diferentes en el deporte véase Lorber 1993 y Zita 1992.
9. Money y Ehrhardt definen «rol de género» como «todo lo que una persona dice y hace para indicar a los otros o a sí misma el grado en que es masculina, femenina o ambivalente». Definen «identidad de género» como «la monotonía, unidad y persistencia de la propia individualidad como masculina, femenina o ambivalente ... La identidad de género es la experiencia privada del rol de género, y el rol de género es la experiencia pública de la identidad de género» (Money y Ehrhardt 1972, p. 4). Para una discusión de la distinción entre «sexo» y «género» de Money véase Hausman 1995.

Money y Ehrhardt distinguen entre sexo cromosómico, sexo fetal gonadal, sexo fetal hormonal, dimorfismo genital, dimorfismo cerebral, la respuesta de los adultos al género del infante, imagen corporal, identidad de género juvenil, sexo hormonal puberal, erotismo puberal, morfología puberal e identidad de género adulta. Todos estos factores se sumarían para definir la identidad de género de una persona.

10. Véase, por ejemplo, Rubin 1975. Rubin también cuestiona las bases biológicas de la homosexualidad y la heterosexualidad. Nótese que las definiciones feministas del género se aplicaban también a las instituciones y no sólo a las diferencias personales o psicológicas.
11. A menudo la dicotomía sexo/género se convirtió en un sinónimo del debate naturaleza/crianza, o mente/cuerpo. Para una discusión sobre el uso de estas dicotomías para entender la interrelación de los sistemas de creencias sociales y científicos véase Figlio 1976.
12. Muchos científicos y sus divulgadores afirman que los varones son más competitivos, más agresivos o resueltos, y más sexuales, proclives a la infidelidad y demás. Véase, por ejemplo, Pool 1994 y Wright 1994. Para una crítica de estas afirmaciones véase Fausto-Sterling 1992, 1997a, 1997b.
13. Para las feministas este debate es muy problemático porque enfrenta la autoridad de la ciencia, en particular la biología, a la autoridad de las ciencias sociales, y en cualquier batalla de esta clase las últimas tienen todas las de perder. En nuestra cultura, la ciencia esgrime todo el aparato del acceso especial a la verdad: la pretensión de objetividad.
14. Spelman acuñó el término «somatofobia» para la aversión feminista al cuerpo (véase Spelman 1988). Recientemente un colega me comentó que parecía que las teorías biológicas del comportamiento me dieran miedo, y que le confundía que, al mismo tiempo, me dedicara a los estudios biológicos como medio de obtener información interesante y útil sobre el mundo. Tenía razón. Como muchas feministas, tengo buenas razones para recelar de introducir la biología en el cuadro. No son sólo los siglos de argumentaciones que han hecho uso del cuerpo para justificar desigualdades de poder: también me he encontrado dichas argumentaciones a lo largo de mi vida. En la escuela primaria, un maestro me dijo que las mujeres podían ser enfermeras pero no médicos (después de que yo declarara mi intención de dedicarme a la medicina). Más tarde, siendo una joven profesora asistente en Brown, un catedrático del departamento de historia me dijo amablemente, pero con gran autoridad, que la historia demostraba que nunca había habido mujeres geniales ni en ciencias ni en letras. Según parecía, habíamos nacido para ser mediocres. Para colmo, cuando volvía de las reuniones científicas, emocionalmente afectada por mi incapacidad para introducirme en los cónclaves masculinos donde tenían lugar los auténticos cambios científicos (en las conversaciones de salón y de comedor),

leí que «los grupos de hombres» eran un resultado natural de los lazos masculinos desarrollados por los cazadores prehistóricos. Nada podía hacerse al respecto.

Ahora comprendo que experimenté el poder político de la ciencia. Este «poder se ejerce de manera menos visible, menos conspicua [que el estatal o institucional], y no sobre, sino *a través de* las estructuras institucionales, las prioridades, las prácticas y los lenguajes dominantes de las ciencias» (Harding 1992, p. 567, énfasis en el original). No sorprende, pues, que, como otras feministas, fuera reticente a basar el desarrollo de la psique en alguna esencia corporal. Contestábamos lo que se dio en llamar «esencialismo». Hoy, como hace un siglo, las feministas esencialistas argumentan que las mujeres *son* diferentes por naturaleza, y que dicha diferencia constituye la base de la igualdad o la superioridad social. Para una introducción a los extensos debates feministas sobre el esencialismo, véase J.R. Martin 1994 y Bohan 1997.

15. Para una discusión de esta resistencia en términos de esquema de género adulto véase Valian 1998a, 1998b.
16. Véanse los capítulos 1-4 de este libro; también Feinberg 1996; Kessler y McKenna 1978; Haraway 1989, 1997; Hausman 1995; Rothblatt 1995; Burke 1996, y Dreger 1998b. Un ensayo sociológico reciente sobre el problema del género considera que «“el filo cortante” de la teorización social contemporánea en torno al cuerpo puede localizarse dentro del propio feminismo» (Williams y Bendelow 1998, p. 130).
17. Moore 1994, pp. 2-3.
18. Mi activismo social ha incluido la participación en organizaciones que defienden los derechos civiles de todo el mundo, sin distinción de raza, género u orientación sexual. También he colaborado en asuntos tradicionalmente feministas como la acogida de mujeres maltratadas, los derechos reproductivos y el acceso equitativo de las mujeres a los puestos académicos.
19. En realidad, yo haría extensiva esta afirmación a *todo* el conocimiento científico, pero en este libro restringiré mi argumentación a la biología (la empresa científica que mejor conozco). Para una argumentación ampliada sobre este asunto, véase Latour 1987 y Shapin 1994.
20. Algunos objetarían que la gente expresa sexualidades muy impopulares a pesar de la intensa presión social contraria, cuando no la amenaza de daño físico. Está claro, dirían, que nada en el ambiente fomenta tales conductas. Otros argumentan que debe haber alguna predisposición determinada prenatalmente que, en interacción con factores externos desconocidos, conduce a una sexualidad adulta recalcitrante y a menudo inmutable. Los miembros de este último grupo, probablemente la mayoría de integrantes de Loveweb, se autodenominan *interaccionistas*. Pero su versión del interaccionismo (lo que significa que el cuerpo y su entorno interaccionan para

- producir pautas de conducta) implica una gran dosis de cuerpo y sólo una pizca de entorno. Como escribe uno de los interaccionistas más incondicionales y elocuentes: «La verdadera cuestión es cómo el cuerpo genera el comportamiento» (discusión de «Lovenet»).
21. El saber académico no es el único agente de cambio; éste se combina con otros agentes, incluyendo medios tradicionales como el voto y las preferencias de los consumidores.
 22. Haraway 1997, p. 217. Véase también Foucault 1970; Gould 1981; Schiebinger 1993a, 1993b.
 23. Véase, por ejemplo, Stocking 1987, 1988; Russert 1989; Poovey 1995.
 24. La historiadora Lorraine Daston señala que la idea de la naturaleza o lo natural invocada en los debates sobre el cuerpo cambió del siglo XVIII al XIX: «La naturaleza moderna era incapaz de ofrecer “hechos firmes”... La naturaleza moderna abundaba en revelaciones acerbas sobre las ilusiones de la ética y la reforma social, porque era despiadadamente amoral» (Daston 1992, p. 222).
 25. Durante este tiempo, sostiene Foucault, la transición del feudalismo al capitalismo requirió una nueva concepción del cuerpo. Los señores feudales aplicaban su poder directamente. Campesinos y siervos obedecían porque así lo dictaban Dios y su soberano (salvo, por supuesto, cuando se rebelaban, como hacían de tarde en tarde). El castigo de la desobediencia era, a ojos modernos, violento y brutal: se estiraban los miembros hasta descuartizar al reo. Para una descripción sobrecogedora de esta brutalidad, véanse los capítulos iniciales de Foucault 1979.
 26. Foucault 1978, p. 141.
 27. Estos esfuerzos dieron lugar a «una *anatomo-política del cuerpo humano*» (Foucault 1978, p. 139; el subrayado es del original).
 28. Puesto que algunos debates sobre sexo y género representan la vieja controversia naturaleza/crianza con tintes modernos, su resolución (o, como pretendo, su disolución) es relevante para los debates sobre la diferencia racial. Para una discusión de la raza en términos de la biología moderna, véase Marks 1994.
 29. Foucault 1978, p. 139; el subrayado es del autor.
 30. *Ibíd.* En el capítulo 5 expongo cómo el auge de la estadística permitió a los científicos del siglo XX postular diferencias sexuales en el cerebro humano.
 31. Sawicki 1991, p. 67; para una interpretación de Foucault en un contexto feminista véase también McNay 1993.
 32. Foucault 1980, p. 107.
 33. Citado en Moore y Clark 1995, p. 271.
 34. Un ejemplo de la anatomo-política del cuerpo humano.
 35. Un ejemplo de la biopolítica de la población.
 36. Harding 1992, 1995; Haraway 1997; Longino 1990; Rose 1994; Nelson y Nelson 1996.

37. Véase también Strock 1998.
 38. Además, las teorías derivadas de dicha investigación afectan profundamente la manera en que la gente vive su vida. Por ejemplo, la transformación de los homosexuales en personas «rectas» ha sido objeto de mucha propaganda en los últimos tiempos. Para los homosexuales es muy importante si ellos y otros piensan que pueden cambiar o, por el contrario, que su inclinación homosexual es permanente e incorregible (Leland y Miller 1998; Duberman 1991). Para más sobre este punto véase Zita 1992. Para un análisis detallado de la bisexualidad véase Garber 1995 y Epstein 1991.
- El sociólogo Bruno Latour sostiene que una vez un hallazgo científico obtiene una aceptación tan general que le otorgamos la dignidad de hecho, incluyéndolo sin discusión en libros de texto y diccionarios científicos, se pierde de vista detrás de un velo o, en palabras de Latour, una «caja negra» (Latour 1987). A partir de entonces nadie se pregunta si, en origen, tuvo un papel ideológico en la escena política o social, o si reflejaba ciertas prácticas culturales o visiones del mundo.
39. Kinsey et al. 1948; Kinsey et al. 1953. *Las ocho categorías de Kinsey*. 0: «Todas las respuestas psicológicas y actividades sexuales orientadas abiertamente a personas del sexo opuesto». 1: «Respuestas psicosexuales y/o experiencias orientadas casi enteramente hacia individuos del sexo opuesto». 2: «Respuestas psicosexuales y/o experiencias preponderantemente heterosexuales, aunque con una respuesta diferenciada a los estímulos homosexuales». 3: Individuos que «están a medio camino en la escala homosexual-heterosexual». 4: Individuos cuyas «respuestas psicológicas se orientan más a menudo hacia individuos de su mismo sexo». 5: Individuos «casi enteramente homosexuales en sus respuestas psicológicas y/o actividades sexuales». 6: Individuos «exclusivamente homosexuales». X: «Sin respuesta erótica a estímulos heterosexuales u homosexuales ni contactos físicos manifiestos». (Kinsey et al. 1953, pp. 471-472).
 40. Cuando contaron los encuentros homosexuales acumulados desde la adolescencia hasta la cuarentena, vieron que las respuestas homosexuales ascendían al 28 por ciento para las mujeres y casi el 50 por ciento para los varones. Cuando se ceñían a las interacciones conducentes a orgasmo, las cifras aún eran altas: 13 por ciento para las mujeres y 37 por ciento para los varones (*ibíd.* p. 471). Kinsey no tomó la homosexualidad como una categoría natural. Su sistema, insistió, no pretendía despiezar la naturaleza.
 41. Por supuesto, Kinsey estudió estos otros aspectos de la existencia sexual humana, pero estaban expresamente excluidos de su escala de 0 a 6, y la complejidad y sutileza de sus análisis a menudo se perdía en las discusiones subsiguientes. Hasta finales de los ochenta, algunos investigadores re celaban de la adecuación de la escala de Kinsey y propusieron modelos más

complejos. Uno concibió una trama con siete variables (atracción sexual, comportamiento sexual, fantasías sexuales, preferencia emocional, preferencia social, autoidentificación, modo de vida hetero/homo) y una escala de tiempo (pasado, presente, futuro) ortogonal (Klein 1990).

42. Véase, por ejemplo, Bailey et al. 1993; Whitam et al. 1993; Hamer et al. 1993, y Pattatucci y Hamer 1995.

Desde el principio, Kinsey fue objeto de ataques tanto políticos como científicos. La indignación de ciertos congresistas hizo que perdiera su financiación. Los científicos, en particular los estadísticos, criticaron su metodología. Kinsey había recopilado datos de un número impresionante de varones y mujeres, pero con una abrumadora mayoría de blancos de clase media del medio oeste de Estados Unidos, aplicando lo que los sociólogos llaman ahora muestreo en bola de nieve. Partiendo de una muestra de estudiantes, había entrevistado después a sus amigos y familiares, a los amigos y familiares de sus amigos y familiares, y así sucesivamente. A medida que se corrió la voz sobre el estudio (a través de sus disertaciones públicas, por ejemplo) reclutó más sujetos, algunos de los cuales se prestaron voluntariamente a las entrevistas tras oírle hablar. Aunque procuró reunir gente de distintos entornos, caben pocas dudas de que seleccionó un segmento de la población especialmente dispuesto, y a veces presto, a hablar de sexo. Puede que esto explique la elevada frecuencia de encuentros homosexuales en sus informes.

En el aspecto positivo, Kinsey y un pequeño número de colaboradores bien adiestrados (en consonancia con el racismo y el sexismo de la época, los entrevistadores de Kinsey debían ser varones, blancos y de origen anglosajón) realizaron personalmente todas las entrevistas. En vez de emplear cuestionarios preparados, siguieron un procedimiento memorizado que les dejaba libertad para seguir líneas de sondeo que les permitieran asegurarse de obtener respuestas completas. Otros enfoques más modernos han cambiado este proceso más flexible, pero también más idiosincrásico, por una estandarización que permite emplear entrevistadores menos cualificados. Es muy difícil saber si, de resultas de ello, se pierden datos importantes (James Weinrich, comunicación personal) (Brecher y Brecher 1986; Irvine 1990a, 1990b).

43. Éste es un procedimiento obligado en los estudios de ligamiento molecular (para cualquier rasgo multifactorial) dada la baja resolución de la técnica (véase Larder y Scherk 1994). Si el rasgo no se constriñe enormemente, es imposible obtener una asociación estadística significativa. Pero la constricción del rasgo lo hace inapropiado para generalizar un hallazgo a toda la población (Pattatucci 1998).
44. Klein 1990. Para una versión de modelo ortogonal, véase Weinrich 1987.
45. Chung y Katayama 1996. En el más importante informe reciente de las prácticas sexuales de los estadounidenses, Edward O. Laumann, John H.

Gagnon, Robert T. Michael y Stuart Michaels categorizaron sus resultados a lo largo de tres ejes: comportamiento, deseo e identidad (Laumann, Gagnon et al. 1994). Por ejemplo, se reportó que el 59 por ciento de las mujeres con al menos algún interés homosexual expresaba deseo hacia otras mujeres pero no otros comportamientos, mientras que el 15 por ciento expresaba deseos y conductas homosexuales y se autoidentificaba como lesbiana. Un 13 por ciento declaró conductas (interacciones) lésbicas sin deseo intenso ni identificación homosexuales. Aunque en el caso masculino la distribución difería, la conclusión general es la misma: hay un «alto grado de variabilidad en la manera en la que se distribuyen los diferentes elementos de la homosexualidad en la población. Esta variabilidad se relaciona con la organización de la homosexualidad como un conjunto de comportamientos y prácticas y su experiencia subjetiva, y suscita cuestiones provocativas sobre la definición de *homosexualidad*» (Laumann, Gagnon et al. 1994, p. 300). El tamaño muestral de este estudio fue de 3.432 sujetos, y el rango de edades de 18 a 59 años. Había discrepancias en los datos, que los autores señalan y discuten. Por ejemplo, el 22 por ciento de las mujeres dice haber sido objeto de forzamiento sexual, mientras que sólo el 3 por ciento de los varones dice haber forzado sexualmente a alguna mujer. Los hombres declaran más parejas sexuales que las mujeres, lo que suscita una pregunta: ¿de dónde las sacan? (véase Cotton 1994; Reiss 1995).

46. A menudo oigo decir a mis colegas biólogos que nuestros compatriotas en otros campos tienen una vida más fácil, porque el conocimiento científico cambia continuamente, mientras que otras disciplinas permanecen estáticas. De ahí que tengamos que revisar constantemente nuestros cursos, mientras que un historiador o un experto en Shakespeare puede dar siempre la misma lección año tras año. Lo cierto es que nada hay más lejos de la verdad. El campo de la literatura cambia continuamente a medida que nuevas teorías analíticas y nuevas filosofías del lenguaje pasan a formar parte de los recursos académicos. Y un profesor de lengua inglesa que no ponga al día regularmente sus lecciones o prepare nuevos cursos adaptados a los cambios en la disciplina será tan criticado como el profesor de bioquímica que lee sus lecciones directamente del libro de texto. La actitud de mis colegas es un intento de erigir fronteras, de convertir el trabajo científico en algo especial. Los análisis actuales de la ciencia, sin embargo, sugieren que no es tan diferente después de todo. Para una visión general de la sociología de la ciencia, véase Hess 1997.
47. Halperin 1990, pp. 28-29.
48. Scott 1993, p. 408.
49. Duden 1991, pp. v, vi.
50. Katz 1995.
51. Trumbach 1991a.

52. McIntosh 1968.
53. En filosofía, la cuestión de cómo categorizar la sexualidad humana suele discutirse en términos de «clases naturales». El filósofo John Dupré escribe con más generalidad sobre las dificultades de cualquier clasificación biológica: «No hay una manera única, dada por Dios, de clasificar los innumerables y diversos productos del proceso evolutivo. Hay muchas maneras plausibles y defendibles de hacerlo, y la mejor dependerá tanto de los propósitos de la clasificación como de las peculiaridades de los organismos en cuestión» (Dupré 1993, p. 57). Para otras discusiones de las clases naturales en relación a la clasificación de la sexualidad humana, véase Stein 1999 y Hacking 1992 y 1995.
- Aún hoy muchos de nosotros perdemos el tiempo especulando sobre si esto o aquello es «realmente» recto o «realmente» desviado, igual que «podríamos preguntarnos si cierto dolor es indicador de cáncer» (McIntosh 1968, p. 182).
54. Sólo viajando en el tiempo, argumenta Latour, puede comprenderse la construcción social de un hecho científico. Las partes interesadas deben retrotraerse al periodo inmediatamente anterior a la aparición del hecho en cuestión y meterse en la piel de unos ciudadanos de otra época que participaron en su «descubrimiento», discutieron sobre su realidad y finalmente acordaron meterlo en la caja negra de la facticidad (véase la nota 38). Así pues, no podemos entender las formulaciones científicas modernas de la estructura de la sexualidad humana sin retrotraernos en el tiempo hasta su origen.
55. En la actualidad disponemos de una rica literatura sobre la historia de la sexualidad. Para una perspectiva general de las ideas sobre la masculinidad y la feminidad, véase Foucault 1990 y Laqueur 1990. Para la sexualidad en Roma y los primeros tiempos de la Cristiandad, véase Boswell 1990 y Brooten 1996. Para un tratamiento actualizado de la sexualidad en la Edad Media y el Renacimiento, véase Trumbach 1987, 1998; Bray 1982; Huussen 1987; Rey 1987. Para las expresiones cambiantes de la sexualidad en los siglos XVIII y XIX, véase Park 1990; Jones y Stallybrass 1991; Trumbach 1991a, 1991b; Faderman 1982; Vicinus 1989. Para trabajos históricos adicionales véase Boswell 1995; Bray 1982; Bullough y Brundage 1996; Cadden 1993; Cuianu 1991; Dubois y Gordon 1983; Gallagher y Laqueur 1987; Groenman 1994; Jordanova 1980, 1989; Kinsman 1987; Laqueur 1992; Mort 1987. Para la conexión de nuestras ideas sobre la salud y la enfermedad con nuestras definiciones de sexo, género y moralidad véase Moscucci 1990; Murray 1991; Padgug 1979; Payer 1993; Porter y Mikuláš 1994; Porter y Hall 1995; Rosario 1997; Smart 1992; Trumbach 1987, 1989.
56. Katz 1976 y Faderman 1982.
57. Halwani 1998 ofrece un ejemplo de la naturaleza continuada de este debate.

58. A veces presentada como la cuna de la democracia moderna, Atenas estaba en realidad gobernada por una reducida elite de ciudadanos varones. El resto (esclavos, mujeres, extranjeros y niños) tenía un estatuto subordinado. Esta estructura política proporcionaba el andamiaje para el sexo y el género. Por ejemplo, no había prohibiciones específicas del sexo entre varones; lo que importaba era qué *clase* de sexo se practicaba. Un ciudadano podía tener contacto sexual con un joven o un esclavo siempre que llevara la parte activa y el otro la pasiva. Esta clase de sexo no violaba la estructura política ni ponía en cuestión la masculinidad del participante activo. Por otro lado, el sexo insertivo entre ciudadanos del mismo rango «era virtualmente inconcebible» (Halperin 1990, p. 31). El acto sexual era una declaración de la posición social y política de cada cual. «El sexo entre superior e inferior era una representación en miniatura de la polarización por la que se medía y definía la distancia social entre ambos» (ibíd. p. 32). La postura también importaba. Cuando se analiza la variedad de actos sexuales representados en las decoraciones de las vasijas griegas, se ve que los ciudadanos siempre penetraban a las mujeres o a los esclavos por detrás. (No, la postura del misionero no es ni universal ni «natural».) Pero en las tan pregonadas relaciones entre varones mayores y sus protegidos, el contacto sexual (sin penetración) era cara a cara (Keller 1985). Weinrich (1987) distingue tres formas de homosexualidad identificadas en diferentes culturas o épocas históricas: homosexualidad de inversión, homosexualidad estructurada por edades y homosexualidad de rol. Véase también Herdt 1990a, 1994a, 1994b.
59. Katz 1990, 1995. Otros autores (Kinsman 1987) señalan el uso del término en textos del húngaro K.M. Benkert fechados en 1869. Algo se respiraba en el aire.
60. Hansen 1989, 1992. Poco después se publicaron informes franceses, italianos y norteamericanos.
61. Ellis 1913. Algunos historiadores puntualizan que la implicación de la profesión médica en la definición de los tipos sexuales humanos es sólo una parte de la historia. Pueden encontrarse tratamientos más matizados del tema en Krafft-Ebing 1892; Chauncey 1985, 1994; Hansen 1989, 1992; D'Emilio 1983, 1993; D'Emilio y Freedman 1988; Minton 1996. Duggan escribe: «Lejos de crear o producir nuevas identidades lesbianas, los sexólogos del cambio de siglo extrajeron sus “casos” de testimonios de las propias mujeres y de recortes de periódico, así como de la literatura francesa de ficción y pornográfica, como bases “empíricas” de sus teorías» (Duggan 1993, p. 809).
62. En épocas anteriores las sexualidades masculina y femenina se situaban a lo largo de un continuo de caliente a frío (Laqueur 1990).
63. La invertida auténtica de este periodo se travestía y, cuando le era posible, ejercía oficios apropiadamente masculinos. En 1928, Ellis describía así a

la lesbiana invertida: «Los movimientos bruscos y enérgicos, la postura de los brazos, el habla directa ... la rectitud y el sentido del honor masculinos ... todo ello sugiere la anormalidad física subyacente a un observador agudo ... a menudo hay un gusto pronunciado por fumar cigarrillos ... pero también una decidida tolerancia a los puros. También hay una antipatía y a veces incapacidad para la costura y otras ocupaciones domésticas, y a menudo cierta capacidad para el atletismo» (Ellis 1928, p. 250). Ningún libro expresó más claramente esta idea que el de Hall (1928), cuya influencia afectó a las vidas de miles de lesbianas hasta bien entrados los setenta. Véase también el capítulo 8 de Silverman 1992.

64. Aunque la idea de la inversión influyó enormemente en los expertos sexuales del cambio de siglo (los que luego se llamarían sexólogos), el concepto era inestable y fue cambiando a medida que los roles sexuales estrictos se debilitaron, y varones y mujeres comenzaron a coincidir con más frecuencia en los mismos espacios públicos. Ellis y después Freud comenzaron a separar los comportamientos y roles masculinos del deseo homosexual. Así, la elección de objeto de deseo (o preferencia sexual, como suele decirse hoy) adquirió importancia como categoría de clasificación sexual. Para las mujeres se fue introduciendo más lentamente una división similar, que quizá no emergió del todo hasta que la revolución feminista de los setenta hizo añicos los roles sexuales rígidos. Para más información sobre la historia de la sexología, véase Birken 1988; Irvine 1990a, 1990b; Bullough 1994; Robinson 1976; Milletti 1994.

Para una crónica fascinante de esta transformación desde el punto de vista de las propias feministas véase Kennedy y Davis 1993.

65. Aunque el sexo entre hombres no les molestaba, los griegos reconocían la existencia de *molles*, varones afeminados que anhelaban ser penetrados, y *tribades*, mujeres que preferían el sexo con otras mujeres, aunque lo practicarían también con hombres. Ambos grupos eran considerados mentalmente perturbados. Pero la anormalidad no residía en el deseo homosexual. Lo que preocupaba a los médicos griegos era la desviación de *género*. Los *molles*, incomprensiblemente, deseaban someterse al poder masculino adoptando el rol sexual pasivo, y las *tribades*, intolerablemente, se apropiaban el rango político masculino al asumir el rol sexual activo. Unos y otras diferían de la gente normal por querer demasiado de algo bueno. Se les consideraba hipersexuados. (Así, los *molles* adquirirían el deseo de ser penetrados porque el rol activo no les proporcionaba suficiente alivio sexual.) David Halperin escribe: «Estos desviados desean placer sexual como la mayoría de la gente, pero sus deseos son tan fuertes e intensos que les impulsan a buscar medios inusuales e indecorosos ... de satisfacerlos» (Halperin 1990, p. 23).
66. El historiador Bert Hansen escribe: «Un sentido de identidad provisional facilitó la interacción ulterior ... que a su vez facilitó la formación de una identidad homosexual en más individuos» (Hansen 1992, p. 109).

67. *Ibid.* p. 125. Véase también Minton 1996. El historiador George Chauncey ofrece un material impresionante de un amplio y bastante abierto y aceptado mundo gay urbano durante el primer tercio del siglo XX. En contraste con ese periodo, la cultura gay fue objeto de una gran represión entre los años treinta y cincuenta (Chauncey 1994). Allan Bérubé (1990) documenta la participación de homosexuales de ambos sexos en la segunda guerra mundial, y sugiere que el movimiento gay moderno constituye uno de los últimos legados de sus luchas en el servicio militar. Para una fascinante historia oral del movimiento gay de la posguerra, véase Marcus 1992. Otros ensayos sobre el periodo de posguerra pueden encontrarse en Escoffier et al. 1995. Para una discusión de los problemas historiográficos al escribir historias de la sexualidad, véase Weeks 1981a, 1981b; Duggan 1990.

68. Su entrada en la lengua inglesa tuvo lugar en 1889, con la traducción al inglés del *Psychopathia Sexualis* de Krafft-Ebing.

69. Katz 1990, p. 16. Hoy en día el concepto de heterosexual se nos antoja inexorablemente natural, pero hasta finales de los años treinta no se consolidó en tierras americanas. En 1901 los términos *heterosexual* y *homosexual* no aparecían en el *Oxford English Dictionary*. Durante las primeras dos décadas del siglo XX, novelistas, dramaturgos y educadores sexuales lucharon contra la censura y la desaprobación pública para que el erotismo heterosexual tuviera un espacio público. Pero el término *heterosexual* tuvo que esperar hasta 1939 para salir definitivamente del submundo médico y merecer ese honor de los honores que es la publicación en el *New York Times*. De ahí a Broadway, en el musical *Pal Joey*, pasaron otros diez años.

La letra completa de *Pal Joey* se cita en Katz 1990, p. 20; para una historia más detallada del concepto moderno de heterosexualidad véase Katz 1995. En 1929, la educadora sexual Mary Ware Dennett fue acusada de enviar material obsceno (un folleto de educación sexual para niños) por correo. Sus escritos delictivos hablaban de los gozos de la pasión sexual (dentro de los confines del amor y el matrimonio, por supuesto). La autora Margaret Jackson argumenta que el desarrollo de la sexología menoscabó el feminismo de la época «al declarar que los aspectos de la sexualidad masculina y la heterosexualidad eran *naturales*, y construir sobre esa base un modelo "científico" de la sexualidad» (Jackson 1987, p. 55). Para más información sobre el feminismo, la sexología y la sexualidad en este periodo véase Jeffreys 1985.

70. Nye 1998, p. 4.

71. Boswell 1990, pp. 22, 26.

72. Nye 1998, p. 4.

73. Como sugiere, por ejemplo, James Weinrich (1987).

74. No todos los antropólogos están de acuerdo sobre el número exacto de patrones; algunos citan hasta seis. Como ocurre con muchas de las ideas discutidas en este capítulo, el mundo académico todavía está procesando el

- flujo de datos entrantes y proliferan los nuevos análisis de datos antiguos.
75. McIntosh 1968.
 76. En los años pasados desde el ensayo de McIntosh se han publicado otros libros sobre el tema dignos de estudio. Véase, por ejemplo, Dynes y Donaldson 1992a, 1992b y Murray 1992.
 77. Para una revisión de los estudios interculturales de la sexualidad humana, véase Davis y Whitten 1987; Weston 1993; Morris 1995.
 78. Véase, por ejemplo, el recurso de Weinrich a la noción de universales humanos para inferir la base biológica de los rasgos comportamentales (Weinrich 1987).
 79. Vance 1991, p. 878.
 80. Nótese que esta definición permite a Boswell ser un construccionista social moderado sin dejar de creer que el deseo homosexual es innato, trans-histórico e intercultural. De hecho, la expresión *construcción social* no se refiere a un cuerpo de pensamiento unificado. Su sentido ha cambiando con el tiempo; los «construccionistas» más modernos suelen ser más sofisticados que los primeros. Para una discusión detallada de las distintas versiones del construccionismo y el esencialismo véase Halley 1994.
 81. Vance 1991, p. 878. Halperin ciertamente encaja en este construccionismo más radical.
 82. Herdt 1990a, p. 222.
 83. Una lectura en profundidad del informe de Herdt de las sociedades melanesias revela tres asunciones (occidentales) subyacentes: que la homosexualidad es una práctica de por vida, que es una «identidad», y que estas definiciones de homosexualidad pueden encontrarse en todo el mundo.
 84. Elliston 1995, pp. 849, 852. Los antropólogos mantienen discrepancias similares en cuanto a las implicaciones de las prácticas amerindias agrupadas por los expertos bajo la denominación de «bardaje» (una variedad de costumbres que implican roles y comportamientos transgenéricos sancionados por la comunidad). Algunos sostienen que la existencia del bardaje demuestra que la asunción de roles y comportamientos del otro sexo es la expresión universal de una sexualidad innata, pero otros piensan que ésta es una visión simplista y ahistórica de unas prácticas que exhiben gran variación entre las culturas amerindias y las épocas históricas. Carolyn Epple, por ejemplo, que ha estudiado cómo definen los navajos al *nádleehí* (la denominación del bardaje en el idioma navajo), ha señalado que las definiciones varían de un caso a otro. Esta variación tiene sentido porque la visión del mundo de los navajos «parece poner el énfasis en las definiciones situacionales más que en las basadas en categorías fijas». Epple se cuida mucho de precisar expresiones como «la visión del mundo de los navajos» indicando que se refiere a la que comentan sus informadores. No hay una visión del mundo singular, porque cambia con la región y el periodo histórico, y se entiende mejor como un complejo de sistemas de creencias so-

- lapados, lo cual contrasta con la asunción euro-norteamericana de que la homosexualidad es una clase natural fija. (Para una discusión de las clases naturales, véase Dupré 1993; Koertge 1990; Hacking 1992, 1995.) Además, señala Epple, los navajos no necesariamente contemplan al *nádleehí* como una transgresión de género. Para los navajos estudiados por ella, toda persona es masculina y femenina a la vez, de manera que no describirían a un hombre con ademanes de mujer como afeminado. «Puesto que masculinidad y feminidad están siempre presentes», observa Epple, «la apreciación de lo “masculino” frente a lo “femenino” reflejará por lo general la perspectiva del observador, y no un valor absoluto» (Epple 1998, p. 32). Para críticas adicionales del concepto de bardaje, véase Jacobs, Thomas et al. 1997.
85. Véase, por ejemplo, Goldberg 1973 y Wilson 1978.
 86. Ortner 1996.
 87. Aunque no fue idea suya, Kessler y McKenna hicieron un uso excelente de este concepto en su análisis de los estudios interculturales de los sistemas de género (Kessler y McKenna 1978).
 88. Ortner 1996, p. 146.
 89. Ortner escribe: «Las hegemonías son poderosas, y nuestra primera tarea es comprender cómo funcionan. Pero las hegemonías no son eternas. Siempre habrá (para bien o para mal) dominios de poder y autoridad que se sitúen fuera de la hegemonía y puedan servir como imágenes y puntos de apoyo para ordenamientos alternativos» (ibíd. p. 172).
 90. Oyewumi 1998, p. 1053. Véase también Oyewumi 1997.
 91. Oyewumi 1998, p. 1061.
 92. Oyewumi 1997, p. xv. Oyewumi señala que las divisiones de género son especialmente visibles en las instituciones estatales africanas, derivadas originalmente de formaciones coloniales y, por ende, representativas de las imposiciones transformadas del colonialismo, incluyendo los sistemas de género de los colonizadores.
 93. Stein 1998. Para un tratamiento completo de las ideas de Stein, véase Stein 1999.
 94. Otra bióloga feminista, Lynda Birke, ha ido en esta misma dirección (Birke 1999).
 95. Halperin 1993, p. 416.
 96. Plumwood 1993, p. 43. Plumwood también argumenta que los dualismos «son resultado de una suerte de dependencia negada de un otro subordinado» (ibíd. p. 41). Esta negación, combinada con una relación dominante-subordinado, configuran la identidad de cada lado del dualismo. Bruno Latour, en un marco diferente, expresa una idea parecida (que naturaleza y cultura se han separado de manera artificial para crear la práctica científica moderna). Véase Latour 1993.
 97. Wilson 1998, p. 55.

98. En sus propias palabras, quiere «preguntar cómo y por qué la “materialidad” se ha convertido en un signo de irreductibilidad, esto es, cómo es que la materialidad del sexo se entiende sólo como portadora de construcciones culturales y, por consiguiente, no puede ser una construcción» (Butler 1993, p. 28).
99. *Ibíd.*, p. 29.
100. *Ibíd.*, p. 31.
101. Para otros ejemplos de significados sedimentados en la ciencia, véase Schiebinger 1993a, sobre la elección de Linneo de las mamas como raíz del término para designar la clase mamíferos, y Jordanova 1989, sobre la descripción de Durkheim de las mujeres en su libro *Suicide*, publicado en 1897.
102. Butler 1993, p. 66.
103. Hausman 1995, p. 69.
104. Grosz 1994, p. 55.
105. Singh 1942; Gesell y Singh 1941; Candland 1993; Malson y Itard 1972.
106. «La imagen corporal no puede identificarse de manera simple e inequívoca con la sensación proporcionada por un cuerpo puramente anatómico. La imagen corporal es una función de la psicología y el contexto sociohistórico del sujeto tanto como de su anatomía» (Grosz 1994, p. 79). Véase también Bordo 1993.
107. La filósofa Iris Young considera un conjunto similar de problemas en su libro y ensayo del mismo título (Young 1990).
108. La fenomenología es una disciplina que estudia el cuerpo como participante activo en la creación del yo. Young escribe: «Merleau-Ponty reorienta la tradición entera de esta indagación al localizar la subjetividad no en la mente o la conciencia, sino en el *cuerpo*. Merleau-Ponty otorga al cuerpo vivido la categoría ontológica que Sartre ... atribuye a la conciencia sola» (Young 1990, p. 147).
- Grosz se apoya mucho en una relectura de Freud, del neurofisiólogo Paul Schilder (Schilder 1950) y del fenomenólogo Maurice Merleau-Ponty (Merleau-Ponty 1962).
109. Grosz 1994, p. 116.
110. *Ibíd.*, p. 117. Los intelectuales a los que acude Grosz para comprender los procesos de la inscripción externa y la formación del sujeto incluyen a Michel Foucault, Friedrich Nietzsche, Alphonso Lingis, Gilles Deleuze y Felix Guattari.
111. Para continuar con la discusión de las posiciones de Grosz, véase Grosz 1995; Young 1990; Williams y Bendelow 1998.
112. Sospecho que Grosz comprende esto, pero ha elegido el punto de partida mal definido de un «impulso» (hambre, sed, etc.) porque tenía que comenzar su análisis por alguna parte. De hecho, fue mentora de Elisabeth Wilson, cuya obra proporciona parte de la base teórica necesaria para disecionar la noción de impulso misma.
113. Al discutir la teoría de sistemas ontogénicos he juntado muchas cosas. He encontrado nuevas maneras de pensar en el desarrollo organísmico (incluido el humano) entre pensadores de unas cuantas disciplinas diferentes. No siempre se han leído entre sí, pero puedo discernir hilos comunes que los conectan. A riesgo de ser injusta con alguno de ellos, los agruparé bajo la rúbrica de teóricos de sistemas ontogénicos. El bagaje disciplinario del que procede esta obra incluye: *Filosofía*: Dupré 1993; Hacking 1992, 1995; Oyama 1985, 1989, 1992a, 1992b, 1993; Plumwood 1993. *Biología*: Ho et al. 1987; Ho y Fox 1988; Rose 1998; Habib et al. 1991; Gray 1992; Griffiths y Gray 1994a, 1994b; Gray 1997; Godwin y Saunders 1989; Held 1994; Levins y Lewontin 1985; Lewontin et al. 1984; Lewontin 1992; Keller y Ahouse 1997; Ingber 1998; Johnstone y Gottlieb 1990; Cohen y Stewart 1994. *Teoría feminista*: Butler 1993; Grosz 1994; Wilson 1998; Haraway 1997. *Psicología y sociología*: Fogel y Thelen 1987; Fogel et al. 1997; Lorber 1993, 1994; Thorne 1993; García-Coll et al. 1997; Johnston 1987; Hendriks-Jansen 1996. *Derecho*: Halley 1994. *Estudios de la ciencia*: Taylor 1995, 1997, 1998a, 1998b; Barad 1996.
114. Muchos sociobiólogos y algunos genetistas contemplan los organismos como el resultado de la suma de los genes y el entorno. Estudian la variabilidad de los organismos y se preguntan qué proporción de la misma puede atribuirse a los genes y qué proporción al entorno. Si las causas genética y ambiental no dan cuenta de toda la varianza, puede añadirse al sumatorio un tercer término definido como la interacción gen-entorno. A veces estos científicos se autodenominan interaccionistas, porque aceptan la intervención tanto de los genes como del entorno. Este enfoque ha sido contestado en más de una ocasión, con el argumento de que dicho análisis de la varianza retrata los genes y el entorno como entidades medibles por separado. Algunos de estos críticos también se autodenominan interaccionistas, porque consideran imposible separar lo genético de lo adquirido. Yo prefiero la idea de sistema ontogénico porque evita esta confusión terminológica, y porque la idea de sistema conlleva el concepto de interdependencia mutua de sus partes. Para críticas de la partición de la varianza véase Lewontin 1974; Roubertoux y Carlier 1978; Wahlsten 1990, 1994.
115. Oyama 1995, p. 9. Existe una edición revisada y ampliada del libro de Oyama publicada en el año 2000 (Duke University Press).
116. Taylor 1998a, p. 24.
117. Para una referencia sobre este punto, véase Alberch 1989, p. 44. Otro ejemplo: un embrión tiene que moverse en el útero para integrar el desarrollo nervioso, muscular y esquelético. Los fetos de anade real aún en el huevo deben oír sus propias vocalizaciones para responder después a las maternas; los de joyuyo, en cambio, deben oír las de sus hermanos para adquirir la capacidad de reconocer a su madre (Gottlieb 1997).

118. Ho 1989, p. 34. Alberch hace una observación similar: «Es imposible establecer si la forma determina la función o viceversa, porque ambas están interconectadas al nivel del proceso generativo» (Alberch 1989, p. 44).
119. Los resultados de LeVay aún están por confirmar y, entretanto, han sido objeto de intenso escrutinio (LeVay 1991). Véase Fausto-Sterling 1992a, 1992b; Byne y Parsons 1993; Byne 1995. En ausencia de confirmación no veo otra cosa que la dificultad del estudio por la relativa escasez de material procedente de autopsias de individuos con una historia sexual conocida. En cualquier caso, una eventual confirmación de los resultados de LeVay no nos ayudará a comprender demasiado sobre la adquisición o mantenimiento de la homosexualidad a menos que enmarquemos la información en un sistema ontogénico. Por sí solo, su hallazgo no permite decidir entre naturaleza o crianza.
120. Me horrorizó empezar a recibir mensajes y llamadas telefónicas de organizaciones cristianas derechistas que interpretaron mi debate público con LeVay como una muestra de homofobia compartida.
121. Bailey y Pillard 1991; Bailey et al. 1993; Hamer et al. 1993.
122. En un detallado y brillante análisis de los problemas planteados por las dicotomías naturaleza/crianza, esencial/construido y biología/entorno, la jurista Janet Halley aboga por la construcción de una plataforma común para la lucha por la igualdad personal, política y social (Halley 1994).
123. Oyama 1985.
124. LeVay 1996.
125. Extraordinario, porque no es habitual que en una comunicación estrictamente científica se discutan las implicaciones sociales potenciales del propio trabajo (Hamer et al. 1993, p. 326).
126. A Wilson le interesa más la naturaleza filosófica de los ataques al trabajo de LeVay que las críticas de carácter técnico, cuya validez admite de buena gana, como de hecho hace el propio LeVay (véase LeVay 1996). Para las críticas técnicas véase Fausto-Sterling 1992a, 1992b; Byne y Parsons 1993.
127. Wilson me incluye en la lista de feministas que tuvieron una respuesta antibiológica refleja a LeVay. Aunque nunca he pensado en la sexualidad humana en términos que descartan el cuerpo, sí admito que he sido reticente a expresar muchos de estos pensamientos por escrito, porque estaba atenazada por el dualismo esencialismo/antiesencialismo. La historia de la ideología esencialista en la opresión de mujeres, homosexuales y afroamericanos ha sido un enorme contrapeso en mi pensamiento. Sólo ahora que veo que la teoría de sistemas ofrece una vía de escape a este dilema estoy más dispuesta a discutir estas cuestiones en la página impresa.
128. Wilson 1998, p. 203.
129. Aquí hablaré de algunos de los conexionistas que aplican sus ideas a la función cerebral o la modelan mediante simulaciones informáticas de redes neuronales.
130. La psicóloga Esther Thelen escribe: «Ahora se piensa que la información multimodal está a menudo ligada en múltiples sitios a lo largo de su procesamiento, y que no hay una única área localizada en el cerebro donde tiene lugar la composición perceptiva» (Thelen 1995, p. 89).
- Los conexionistas postulan elementos de procesamiento llamados *nodos* o *unidades* (que podrían ser, por ejemplo, neuronas). Los nodos tienen muchas conexiones que les permiten recibir y enviar señales a otros nodos. Las distintas conexiones tienen diferentes pesos o fuerzas. Unos nodos reciben señales y otros las envían. Entre ambos tipos de nodos hay una o más capas que transforman las señales a medida que se envían. Las transformaciones obedecen reglas básicas. Un tipo es una transmisión 1:1 (es decir, lineal), otro es un umbral (es decir, por encima de cierto nivel de señal de entrada se activa una nueva respuesta). Las respuestas no lineales de los modelos de redes neuronales son las que más se parecen al comportamiento humano real y las que más han avivado la imaginación de los psicólogos cognitivos.
131. He hilvanado esta primaria exposición de un campo tan complejo a partir de tres fuentes: Wilson 1998; Pinker 1997; Elman et al. 1996.
132. Recientemente se ha demostrado que éste es el caso de los estudios del comportamiento de ratones. Tres grupos de investigadores en distintas partes del continente norteamericano tomaron cepas de ratones genéticamente idénticas e intentaron hacer que se comportaran de la misma manera. Para ello estandarizaron los experimentos en todos los aspectos que se les ocurrieron (misma hora del día, mismo aparato, mismo protocolo de examen, etc.), a pesar de lo cual obtuvieron resultados marcadamente diferentes. Había claros efectos externos específicos del laboratorio de turno sobre la conducta de aquellos ratones, pero los experimentadores no fueron capaces de descifrar las claves medioambientales importantes. Hay que ser cautos y llevar a cabo ensayos múltiples en distintas localizaciones antes de concluir que un defecto genético afecta a una conducta (Crabbe et al. 1999).
133. Cuando los investigadores piden a gemelos idénticos que resuelvan puzzles, éstos obtienen resultados más similares que los pares de extraños. Pero si se registra la actividad de los cerebros de los gemelos mediante escáner, se observa que la función cerebral no es idéntica: «Los gemelos idénticos con sus genes idénticos nunca tienen cerebros idénticos. No hay dos medidas iguales». Este resultado es difícil de explicar con una descripción del comportamiento que sugiere que los genes «programan» la conducta (Sapolsky 1997, p. 42), pero no con una descripción en términos de sistemas ontogénicos.

134. Elman et al. 1996, p. 359. Véase también Fischer 1990.
135. Joan Fujimura escribe: «Sólo porque algo sea construido no significa que no sea real» (Fujimura 1997, p. 4). Haraway escribe: «Los cuerpos son perfectamente "reales". Nada sobre la corporeización es "pura ficción". Pero la corporeización es trópica e históricamente específica en cada capa de sus tejidos» (Haraway 1997, p. 142).
136. Haraway contempla los objetos del estilo del cuerpo calloso como nodos de los que parten «hebras pegajosas» que «conducen a todas las grietas y recovecos del mundo» (véanse ejemplos concretos en los últimos capítulos de este libro). Biólogos, médicos, psicólogos y sociólogos emplean todos un «manejo de prácticas creadoras de conocimiento» que incluye «el comercio, la cultura popular, las luchas sociales ... historias corporales ... narrativas heredadas, relatos nuevos», la neurobiología, la genética y la teoría de la evolución para construir creencias sobre la sexualidad humana (Haraway 1997, p. 179). Haraway se refiere al proceso de construcción como práctica material-semiótica y a los objetos mismos como objetos materiales-semióticos, y se vale de esta expresión compleja para sortear la división real/construido. Los cuerpos humanos son reales (es decir, materiales), pero sólo interacciones a través del lenguaje (el uso de signos, verbales o de otra índole). De ahí el término *semiótico*.
137. Éste es un buen ejemplo del argumento de Dupré de que no hay una manera fija de dividir la naturaleza (Dupré 1993) y de la exhortación de Latour a contemplar la ciencia en acción (Latour 1987).
138. Por supuesto, los conexionistas no creen que las conductas y motivaciones tengan una localización cerebral permanente, sino que contemplan el comportamiento como el resultado de un proceso dinámico.

CAPÍTULO 2: «AQUEL SEXO QUE PREVALECIERE»

1. Citado en Epstein 1990. Epstein y Janet Golden encontraron la historia de Suydam y la pusieron a disposición de otros estudiosos.
2. Un investigador que trabajaba para *The Sciences* llamó al pueblo de Suydam en Connecticut para verificar la historia. Por lo visto, el alcalde le pidió que silenciara el apellido porque aún quedaban familiares vivos en la zona y la historia todavía soliviantaba a algunos vecinos.
3. Halley 1991.
4. Kolata 1998a.
5. Debo esta expresión a Epstein 1990.
6. Young (1937) publicó una revisión completa y muy legible de los hermafroditas desde la antigüedad hasta el presente.
7. *Ibíd.*

8. Las fuentes de esta discusión son Epstein 1990, 1991; Jones y Stallybrass 1991; Cadden 1993; Park 1990.
9. Esta exposición de la determinación del sexo y los significados de género en la Edad Media procede de Cadden 1993.
10. Una variación de esta idea es un útero con cinco cámaras, con la intermedia como generadora de hermafroditas.
11. Cadden 1993, p. 213.
12. *Ibíd.* p. 214.
13. Jones y Stallybrass 1991.
14. *Ibíd.*; Daston y Park 1985.
15. Matthews 1959, pp. 247-248. Estoy en deuda con mi colega Pepe Amor y Vasquez por llamarme la atención sobre este incidente.
16. Citado en Jones y Stallybrass 1991, p. 105.
17. *Ibíd.* p. 90.
18. Varios historiadores han señalado que la inquietud por la homosexualidad intensificó la demanda de una reglamentación social de los hermafroditas. De hecho, la homosexualidad misma se presentó a veces como una forma de hermafroditismo. Aunque relativamente rara, la intersexualidad encajaba (y encaja) en una categoría más amplia de variación sexual que preocupaba a médicos, religiosos y autoridades jurídicas. Véanse discusiones en Epstein 1990; Park 1990; Epstein 1991; Dreger 1998a, 1998b.
19. Coleman 1971; Nyhart 1995.
20. Foucault 1970; Porter 1986; Poovey 1995. Para más sobre los orígenes sociales de la estadística, véase el capítulo 5 de este libro.
21. Daston 1992.
22. Citado en Dreger 1988b, p. 33.
23. Para los tratamientos clásicos de los «nacimientos monstruosos» véase Daston y Parks 1998; para una evaluación moderna de Saint-Hilaire véase Morrin 1996.
24. Estos comentarios se inspiran en Thomson 1996 y Dreger 1998b. Para una discusión de la manera en que la moderna tecnología reproductiva y genética nos ha empujado aún más en la dirección de la eliminación de los cuerpos fenomenales véase Hubbard 1990.
25. Para una discusión de la función social de la clasificación y de la manera en que la ideología social produce sistemas de clasificación particulares véase Schiebinger 1993b; Dreger 1998b.
26. Dreger 1988b.
27. *Ibíd.* p. 143.
28. Dreger 1988b, p. 146.
29. El microscopio no era nuevo, aunque experimentó un mejoramiento continuado a lo largo del siglo XIX. Igual de importante fue el perfeccionamiento de las técnicas de corte de tejidos en capas muy finas y su tinción para hacerlos distinguibles para el observador (Nyhart 1995).

30. Dreger 1988b, p. 150.
31. Para evaluaciones actuales basadas en este sistema «moderno» véase Blackless et al. 2000.
32. Russett (1989) ofrece ejemplos bien documentados de los usos de la ciencia de la diferencia física.
33. Sterling 1991.
34. Newman 1985.
35. Clarke 1873; Howe 1874; para la centenaria lucha de las mujeres por acceder a la profesión científica véase Rossiter 1982, 1995.
36. La historiadora Dreger basó su libro en más de trescientos casos de la literatura médica británica y francesa.
37. Citado en Dreger 1998b, p. 161.
38. Newsom 1994.
39. El hombre padecía hipospadias, una malformación consistente en que la uretra no se abre por la punta del pene. Los varones con hipospadias tienen dificultades para orinar.
40. Citado en Hausman 1995, p. 80.
41. Los hermafroditas practicantes difieren de los bisexuales. Estos últimos tienen cuerpos completamente masculinos o femeninos, aunque no son completamente heterosexuales. Un *hermafrodita practicante*, en el sentido de Young, es una persona que emplea sus partes masculinas para ejercer el rol masculino en la relación sexual con una mujer y sus partes femeninas para ejercer el rol femenino en la relación sexual con un varón.
42. Young 1937, pp. 140, 142.
43. *Ibíd.* p. 139.
44. Dicks y Childers 1934, pp. 508, 510.
45. Las últimas publicaciones médicas especulan sobre el empleo futuro de la terapia genética *in utero*. En teoría, tales tratamientos podrían prevenir muchas de las formas de intersexualidad más comunes; véase Donahoe et al. 1991.
46. Pueden encontrarse evidencias de esta falta de autorreflexión por parte de la comunidad médica en Kessler 1990.

CAPÍTULO 3: SOBRE GÉNEROS Y GENITALES: USO Y ABUSO DEL INTERSEXUAL MODERNO

1. Una cinta didáctica para estudiantes de cirugía producida por el colegio de cirujanos norteamericanos comienza con esta frase del cirujano Richard S. Hurwitz: «El descubrimiento de genitales ambiguos en el recién nacido es una emergencia médica y social». Las citas que siguen son típicas de los artículos médicos sobre intersexualidad: «El sexo ambiguo en el recién nacido es una emergencia médica» (New y Levine 1981, p. 61); «Aunque ahora se acepta que la ambigüedad genital es una emergencia