

A.E.P.S.

*(Asociación Estatal
de Profesionales de la Sexología)*

Apdo. de Correos 102

47080 Valladolid

Telf: (983) 26 47 29

Fax: (983) 31 05 34

EDICIÓN: M. de Celis

T. Herranz

DISEÑO GRÁFICO: Ll. Palomares

TRADUCCIÓN

del Alemán: A. Llorca

del/al Inglés: A. Geyer

A. Davies

J. C. Bores

ISSN: 1137-0963

D.L.: Z.3768/94

ANUARIO DE SEXOLOGÍA

Nº 3. Mayo 1997

INDICE

Dedicatoria al Dr. Ramón Serrano Vicens	3
AMEZÚA, E. La nueva criminalización del concepto del sexo (una historia de ciclo corto dentro de otra de ciclo largo)	5
MARTÍN-PENASCO, L. E. Memoria, logos y metáfora del cuerpo	15
SEECK, A. ¿Ilustración o recaída? El proyecto de establecimiento de una “Sexología” y su concepción como parte de la biología	41
PRETZEL, A. Sexología y Ciencia de la mujer	67
MONTIEL, L. Renacimiento del andrógino: La bisexualidad originaria en el pensamiento de Carl Gustav Jung	105
FERDINAND, U. Maltusianismo y Neomaltusianismo: sobre la aparición y desarrollo de un concepto de política poblacional	111
DOSE, R. <i>No sex, please, we’re British o</i> : Max Hodann en Inglaterra en 1935, un emigrante alemán a la búsqueda de una existencia	135
LLORCA, A. El sexólogo Max Marcuse y su trabajo como editor de obras sexológicas	161

Al Dr. Ramón Serrano Vicens (Zaragoza 1908 - Valencia 1979)

Que este número del *Anuario de Sexología* se ocupe de la historia de nuestra ciencia y que se publique, además, en Valencia, es ocasión que no podemos dejar pasar para recordar en su dedicatoria a un querido personaje de nuestro pasado reciente: La figura de Ramón Serrano Vicens es la de un honesto, notable y objetivo investigador de la conducta sexual en la etapa más dura del franquismo, los años cuarenta y cincuenta.

Coincidiendo con la publicación de Kinsey de su informe sobre *El comportamiento sexual de la mujer*, en 1953, el Dr. Serrano Vicens le envió el trabajo que por entonces había acumulado, recibiendo para su estímulo un encendido elogio que le animó a seguir adelante. En la visita a Madrid, en 1956, del ya célebre investigador norteamericano, apalabró Serrano Vicens con él la traducción y la publicación en inglés de su obra, pero la inesperada muerte de Kinsey ese mismo año dejó en suspenso el proyecto.

Hubo que esperar, pues, a la “apertura política” para que, al fin, viera la luz su primera obra: *La sexualidad femenina: una investigación estadística* (Libros de bolsillo, Editorial de Pulso, col. Doctor, Barcelona, 1971). En ella se presenta una muestra de la vida sexual de un total de 1417 mujeres, distribuidas según su edad, nivel social, estado civil y cociente intelectual, y se estudian áreas relativas a masturbación, caricias preconyugales heterosexuales, coito preconyugal, conyugal y extraconyugal, y prácticas homosexuales. Los datos estadísticos se completan con “Diez historias sexuales resumidas”.

La siguiente obra, *Informe sexual de la mujer española* (Ediciones Lyder, Madrid 1978), consta de 42 historias sexuales de mujeres a las que se clasifica según los baremos del estudio anterior, si bien en este caso no se utilizan criterios estadísticos sino la vía que el autor llama “de casos”, hoy más conocida como de “historias de vida”, y que constituyen una muestra indicativa de la casuística recogida en sus entrevistas en profundidad. En la segunda parte de este texto, esboza Serrano Vicens un análisis de los cambios propios de la época de transición que se vivía en España: “*Existe una discrepancia -escribe- entre la conducta sexual real y la que oficialmente se considera imperante, soterrada por la total falta de libertad.*”

Entre ambos trabajos, la figura del Dr. Serrano Vicens se hizo conocida y entrañable para el público español, especialmente por el éxito de *La sexualidad femenina* (con nuevas ediciones: París, 1972, Editorial Ruedo Ibérico; Madrid, 1975 y 1976, Editorial Júcar). Aparecieron también algunos escritos suyos entre 1975 y 1977 en la publicación periódica *Convivencia sexual*, caracterizados, más que por la oferta de nuevos datos, por la intención educativa de generalizar “*una necesaria información*”. Su diagnóstico no coincidía con el entusiasmo dominante: “*Hay menor disimulo sin que ello suponga un cambio verdadero, para el cual será necesaria no sólo la información corriente, sino un trabajo y estudio de la Sexología con todo rigor y seriedad*”.

Esa es precisamente la intención de este Anuario, que dedicamos afectuosamente al Dr. Serrano Vicens.

A.E.P.S.

Valencia, junio de 1997

LA NUEVA CRIMINALIZACIÓN DEL CONCEPTO DE SEXO

(Una historia de ciclo corto dentro de otra de ciclo largo)

Efigenio Amezúa*

Frente a los avances que la Sexología ha logrado en la primera mitad del siglo veinte con relación a la clarificación y dignificación del hecho de los sexos y su entronque en la biografía de los sujetos, se analizan algunos indicadores que apuntan a un rebrote de actitudes agresivas contra algunos aspectos centrales del mismo concepto de sexo. Es lo que algunos autores, como Money, han denominado nuevo antisexualismo creciente.

En este trabajo se presenta, como foco de ese antisexualismo denunciado, la génesis de la tentación de abandonar el concepto de sexo y su substitución por el de género. Siguiendo el análisis desde una perspectiva de ciclos cortos y largos en historia, este fenómeno se presenta como una efemérides reactiva, como un ajuste de cuentas con el pasado más que como un avance sólido y duradero, si bien de altos costos en el proceso de dignificación social de la sexualidad, especialmente por la confusión que genera.

Palabras clave: historia de la sexología, epistemología, Money, sistema sexo-género, antisexualismo

***THE NEW CRIMINALIZATION OF THE CONCEPT OF SEX** (A short cycle trend, built in a long cycle history). During the first half of the 20th century, numerous advances were made in the field of Sexology devoted to clarifying and dignifying the concept of sex as a framework of the individuals biography. This article analyses some indications of a new outbreak of aggressive attitudes aimed at some central aspects of the concept of sex. Some authors, like Money, have qualified this trend as a new growing antisexualism.*

In this paper the core of this reported antisexualism is explained in terms of the origin of a temptation to abandon the concept of sex and replace it by that of gender. This phenomenon is analysed from a historical perspective that considers both short and long cycles. From this point of view, it appears not as a solid and lasting improvement but as a revenge on the past, implying a high cost in terms of social dignification of sexuality. This is true, especially, because of the confusion it generates.

Keywords: history of sexology, epistemology, Money, sex-gender system, antisexualism

Mientras se disfruta de una legítima libertad sexual en muchos niveles, apenas se ha producido reflexión crítica acerca del nuevo concepto de sexo que se ha ido fraguando durante las tres últimas décadas. Este fenómeno se ha mantenido dentro de círculos minoritarios, hasta que ha empezado a asomar al exterior de formas variadas, en ocasiones incluso haciendo alarde de modernidad y progreso. Sin embargo, existen sólidas razones para pensar que se trata de un fenómeno regresivo. Más aún, analizado a la luz de una

historia de ciclo largo, puede hablarse de una corriente claramente reaccionaria.

Contrariamente a otros fenómenos, más centrados en la moral, lo nuevo de éste reside en sus conceptos. Tal vez por ello resulte más complejo y enmarañado. Si repasamos la historia de la Sexología como disciplina, nos encontramos con una fase de vigor teórico en la que fueron elaborados y establecidos una serie de conceptos centrales que permitieron explicar el hecho de los sexos y sus variedades. Estos conceptos *-procesos de sexuación;*

* Director de los Estudios de Postgrado de Sexología. Universidad de Alcalá de Henares. Instituto de Sexología (In.ci.sex.). c/ Vinaroz, 16. 28002 Madrid, España

sexualidad, intersexualidad; caracteres sexuales primarios, secundarios y terciarios, etc.- resultaron claves para la comprensión de los sujetos de uno y otro sexo, su construcción, configuración, así como las interacciones entre ellos (Amezúa, 1991).

Cronológicamente, esta fase de la Sexología ocupó el primer tercio del siglo XX, teniendo como principal ubicación geográfica algunos países de Europa. La ascensión de los fascismos y, sobre todo, la Segunda Guerra Mundial, significaron, no sólo un duro golpe para la disciplina sino, lo que es más, su traumática desaparición. Como es sabido, la hegemonía fue ejercida, como en otros campos, por los Estados Unidos de Norteamérica. Encontramos un indicador de este fenómeno en el hecho de que, frente a la ignorancia u olvido de los protagonistas de la Sexología europea -y es preciso no incluir aquí a Freud por no pertenecer éste a la Sexología sino al Psicoanálisis-, algunos líderes de la nueva Sexología norteamericana han acabado resultando familiares en el sentido popular, traspasando así la frontera de su especialidad, como es el caso de Kinsey o Masters y Johnson. Su influencia ha resultado tan poderosa que no sólo consiguió eclipsar a la producción anterior como referencia, sino que se logró difundir el mensaje de que se estaba produciendo la primera y única aportación científica y válida en Sexología. Dicho de otro modo: que la Sexología acababa de nacer.

Con este error histórico de fondo el tema central de la disciplina pasó a ser, aparentemente, el de la *conducta sexual*, dejándose de lado otros núcleos de mayor interés explicativo, planteados en la fase inmediata anterior. Aunque, si bien estos autores de míticos nombres centraron sus estudios en la *conducta sexual*, otros estudiosos tratarán de rellenar el vacío conceptual, retomando algunos temas que habían quedado desbancados por la espectacularidad de éste. El caso de John Money puede ser ejemplar a este respecto. Si bien su nombre nunca ha llegado al gran público por no haber centrado sus trabajos en

los aspectos conductuales, sus obras no han dejado de aportar valiosas e influyentes contribuciones en torno a los otros grandes temas señalados. Por ejemplo, sobre la sexuación de los sujetos, sus identidades masculinas y femeninas, así como la articulación de éstas y sus representaciones sociales, la privacidad y sus imágenes públicas -léase sus *roles* o papeles-. Y es precisamente alrededor de estas cuestiones que se producirá un acontecimiento sin precedentes en la historia. Se trata de la propuesta de supresión del concepto central de la misma sexología, es decir de la noción de sexo, obra que será llevada a cabo por el propio Money. Ahí comienza a gestarse lo que él mismo, años más tarde, paradójicamente, no dudará en denominar "escalada de anti-sexualismo reinante". Pero empecemos por el principio...

La exclusión del concepto de sexo

Haciendo historia -en este caso, pequeña historia de ciclo corto, puesto que se trata sólo de las últimas décadas, las de hegemonía norteamericana- cuenta Money cómo se vio *obligado* a prescindir del sexo como concepto. Fue al estudiar y formular sus datos relativos a una amplia casuística de identidades con problemas de ambigüedad sexual -hombres considerados femeninos, mujeres masculinas, hermafroditismos verdaderos o aparentes, transexualidades y otras manifestaciones, incluida la misma homosexualidad- cuando encontró que el concepto *sexo* como frontera divisoria terminaba por resultarle estrecho, coercitivo, rígido... De esta forma, lo que empezó como una cuestión puntual, acabó implicando al conjunto de etapas -o proceso- a través de las cuales un individuo se va haciendo niño o niña, hombre o mujer, y cuya peculiar concreción en cada sujeto da cuenta de las variedades y diversidades sin fin que se nos muestran en el hecho de los sexos. Sucedió esto en la inmediata postguerra, cuando el joven neocelandés, ya ciudadano norteamericano, preparaba su tesis doctoral que defendería en la Universidad de Harvard en

1952 con el título *Hermaphroditism: An Inquiry into the Nature of a Human Paradox* (Money, 1955, 1967), y cuyos datos y conclusiones serían la base de publicaciones futuras.

Los sexólogos europeos de décadas anteriores -algunos aún en vida cuando Money empezaba sus trabajos- habían debatido y establecido que el concepto moderno de sexo no es sólo una frontera o línea divisoria, sino más bien una realidad multifactorial y compleja; estructura ni exclusivamente biológica ni únicamente social sino, sobre todo, biográfica y, como tal, no un resultado, sino un proceso. Es necesario insistir: no se trataba ya del estereotipo *fantasmaticado* y al uso popular, sino de un nuevo concepto operacional. Precisamente debido a estos avances se hizo necesaria la creación de otros conceptos y subconceptos auxiliares capaces de dar cuenta de modos, matices y peculiaridades, sin tener que recurrir a las viejas patologías o anormalidades. Puede afirmarse, pues, que en los años anteriores a la Segunda Gran Guerra se contaba con un articulado campo conceptual con la suficiente flexibilidad como para ser capaz de explicar las variedades sin por ello renunciar a los mínimos propios de las identidades individuales (Marañón, 1975).

El hallazgo de la “umbrella”

No obstante, en concordancia con la estrategia consustancial a la nueva hegemonía norteamericana de empezar todo de nuevo y como si nada se hubiera trabajado, Money describe su malestar ante un concepto de sexo que ve tan rígido y tópico, estrecho e incapaz de dar cuenta de fenómenos *nuevos* en los que su aplicación lo único que haría sería complicar lo que podría ser más simple recurriendo a nuevas conceptualizaciones. Y, sin especial pudor -ni una sola de las grandes contribuciones anteriores es citada en las argumentaciones que justificarían esta decisión- opta por *hacer borrón y cuenta nueva*, con la creación de un nuevo término y concepto: así nació el

género. Este sí, afirma Money, contaría con la virtud de la multivariedad, evitaría la rigidez y las connotaciones genitales excesivamente biológicas o morfológicas, los estereotipos tipificados de hombres y mujeres en conflicto con sus papeles sociales, y las confusiones entre estos últimos y las identidades personales.

El nuevo concepto -siempre según su *descubridor*- ofrecía libertad de movimiento para situar a gusto variables y terminologías nuevas que no encajaban con el concepto de sexo, lo mismo en el orden de las intimidades individuales que en el de las representaciones sociales o los estatus públicos. Con él se podía transitar más fácilmente de uno a otro sexo sin restricciones, cambiar de identidad si el guión social exigía unas u otras opciones; definía mejor unos perfiles masculinos, femeninos o *ambiguos* para explicar las congruencias o incongruencias entre la biología y la cultura, entre lo innato y lo adquirido, etc. En definitiva, frente al sexo, cargado de connotaciones sin fin, el nuevo concepto tenía la ventaja de ser *virgen* y, por lo tanto, acomodaticio y plástico, versátil y maleable. Por todo ello, resumiendo aquellos años de sus primeros escritos, Money no duda en concluir con esta afirmación tajante: “*El género, y no el sexo, es ese término umbrella bajo el que deben cobijarse otros conceptos y subconceptos para entenderse en este campo*” (Money, 1985a).

La metáfora del teatro

¿Por qué precisamente ese término y no otro? La respuesta está en una metáfora. “*En el teatro* -escribe Money, haciendo historia de nuevo- *un actor representa un papel (role). Un buen actor puede continuar la representación de su papel más allá del escenario. Un papel de género (gender role) no es tan efímero. Es cuestión de la persona que da vida a su papel y lo vive cada día no sólo en la representación escénica sino de forma indefinida. De ahí que un papel de género (gender role) no tenga por qué reducirse a la transcripción o representación de un guión social dictado como el de una*

pieza de teatro sino que pueda ser vivido de primera mano como la identidad de género de uno mismo (one's own gender identity) y que se manifiesta a los otros a través de lo que uno dice y hace" (Money, 1985b).

De esta forma escueta justifica el autor la adopción de la nueva terminología que pronto iba a extenderse en inglés y difundirse a través de traducciones en distintas lenguas para señalar que el hacerse masculino o femenino, es decir de uno u otro sexo, es cuestión de representación de un papel y de identificación con él. Un papel masculino, femenino o ambiguo, hetero u homosexual, etc. termina por asumirse como una identidad, no siendo necesario para explicar este proceso recurrir al concepto de sexo. Cuando unos años más tarde, Robert Stoller desarrolle el más difundido *sistema sexo-género*, expuesto primero en el *Congreso Internacional de Psicoanálisis de Estocolmo*, en 1963 (Stoller, 1964) y luego, de forma más elaborada, en su obra titulada precisamente *Sex and Gender* (Stoller, 1968), Money insistirá en que no se trata de compaginar el sexo con el género, ni de oponerlo, sino de acabar con un concepto para empezar desde cero con otro nuevo.

La reiterativa alusión al descubrimiento y la insistencia en su autoría no cesará: *"He llegado a ser internacionalmente conocido (...) como el primero en formular y definir el concepto de rol de género, más tarde extendido para incluir la identidad, como en la fórmula gender-identity/role (G-I/R)"*, declaraba en un texto de su primera biografía profesional (Money, 1986). Y, con la reiteración, su conciencia de haber contribuido a iniciar una nueva era en la Sexología. Frente a la que llama "herencia del mito bíblico" –"hombre y mujer los creó Dios"– Money resalta la plasticidad ofrecida por la ciencia. "Del mito a la ciencia", es una expresión usada frecuentemente en sus escritos como presentación de sus aportaciones, entre las que ésta del advenimiento del género adquiere en ocasiones los rasgos de una epopeya.

En la línea de los grandes autores, Kinsey había sido proclamado por *The New York*

Times "el nuevo Colón del sexo"; Masters y Johnson fueron recibidos como los iniciadores de la nueva sexología liquidadora de los últimos restos de la época Victoriana. Sin duda Money, aunque en un círculo más restringido, apunta aún más alto. En su metáfora escénica se diría un dios del Barroco: el de *El Gran Teatro del Mundo*, repartidor de papeles (roles), que conmina a los actores a identificarse con ellos y a representarlos. ¿Salimos de la historia de la Sexología para entrar en la Teología? Los mismos dioses de nuestra Grecia clásica hacían a los mortales representar sus dramas sin otra participación que la de ser sus actores. Hoy, para volver a los humanos, los guiones o textos sociales de cada individuo les harían "personajes".

Preguntas y Respuestas

Algunas preguntas son inevitables. ¿Dónde está el sujeto, el individuo, en este *Gran Teatro*? ¿Cómo distinguir el plano de su realidad del de la representación, si es esto planteable? ¿Dónde está, tras este gran montaje, la biografía, esa noción recurrente en la anterior fase de la Sexología? Esta y otras preguntas surgen de forma inevitable desde la historia de la Sexología, la de ciclo largo. He aquí alguna más: ¿A qué obedeció exactamente una decisión como ésta de la supresión del sexo, este plan de *borrón y cuenta nueva*? ¿Pasó personalmente Money en muy pocos años por un intenso debate en solitario que a otros había ocupado durante varias décadas sin que él tuviera conocimiento? He aquí una posible explicación: Money estuvo convencido hasta hace poco de que la Sexología había empezado con Freud. Pero, como el mismo Freud afirmó repetidamente, él no había fundado la Sexología sino el Psicoanálisis. Precisamente sus diferencias con los sexólogos no se le ocultaron nunca. Piénsese en Ellis, en Bloch o en Hirschfeld, autores con los que Money no parece contar.

Una nueva pregunta giraría en torno al carácter personal del mismo autor de esta

innovación, tan aventurero como arriesgado, tan interesante como temerario. Las aportaciones de Money son, o pretendían ser, de una gran repercusión. ¿Constituye esto un error en su biografía? *“Intelectualmente, me considero un explorador, más que un constructor de conceptos”*, confiesa sibilinamente en los apuntes antes citados sobre su línea profesional. Por otra parte, ¿puede elaborarse sobre la base de una metáfora un concepto nuclear que pretende ser científico? Y una nueva observación: Si se había logrado ya integrar el hecho de los sexos en el desarrollo del sujeto y por lo tanto entender la sexualidad como factor de su subjetividad, la nueva vía no es otra cosa que el vaciamiento de ese contenido. Ser actor y representar un papel, por mucho empeño que se ponga en ello, no es ser autor y partícipe del proyecto propio y personal.

Ajeno a estos interrogantes, Money asiste con entusiasmo a la expansión de su éxito: *“Al comienzo resultó extraño y funny explicarse mediante estos términos prestados de la gramática puesto que el vocablo género era sólo un recurso gramatical sin contenido en sexología. Pero pronto, en una década, sería adoptado e introducido en el Dorland’s illustrated Medical dictionnary... Y así en otros espacios”* (Money 1982). Con el paso de los años, las definiciones del nuevo concepto se amplían y reafirman. He aquí una de 1980: *“La identidad de género es la experiencia privada del rol de género; y el rol de género es la expresión pública de la identidad de género. La identidad de género es la unidad y persistencia de la individualidad propia, en mayor o menor medida, como varón, hembra o ambivalente, especialmente tal y como esto es vivido en la propia conciencia y en la conducta. El rol de género es lo que una persona dice o hace para mostrar a los otros o a sí mismo en qué medida es varón o hembra o ambivalente.”* (Money, 1980: 215). Como puede observarse, la noción de sexo -y, por supuesto, la de sexualidad- se ha hecho innecesaria.

La Denuncia

Sin embargo, frente a la continua exaltación de las bondades del nuevo constructo, en 1984 aparecen las primeras sombras. Sucede esto con ocasión de la ponencia de Money en el décimo encuentro de la *International Academy of Sexual Research*, que tuvo lugar en Cambridge, en la que Money aprovecha para hacer un balance de las tres últimas décadas transcurridas desde su “experimento” y que termina convirtiéndose en una denuncia desde el mismo encabezamiento: *The Conceptual Neutering of Gender and the Criminalization of Sex*. El texto, que será publicado al año siguiente (Money, 1985a) merece una lectura detenida de la que aquí solamente apuntaremos lo esencial: el antisexualismo y la criminalización del sexo, a juicio del autor, avanzan de forma manifiesta e imparable; durante los últimos años, sigue afirmando, estamos asistiendo a una situación aterradora que nada tiene que envidiar a la época de los fascismos nazis (sic) y al tinte prehitleriano bajo la irresistible ascensión de una moda conocida como *politically correct* relativa a la reglamentación y vigilancia en todo lo que concierne a las relaciones entre los sexos.

De lo que no parece ser consciente Money es de lo que él, directa o indirectamente, ha podido contribuir a la creación de la situación que denuncia. Ciertamente, la expansión de un concepto ha neutralizado al otro. Hay, sin embargo, otra lectura aún más radical: es precisamente la atracción por lo neutro e indefinido, en oposición a los perfiles de las identidades personales, lo que ha facilitado la entusiasta aceptación de la noción de género que Money introdujo. Es la dessexualización de los sujetos, es su *generalización*, es el desdibujamiento de sus sexualidades y, con él, de sus identidades como sujetos sexuales. Es ésta la otra cara del éxito del concepto cuando es analizado desde una historia de la sexología de ciclo largo, historia que para muchos sigue reduciéndose a la caricatura del sexo como *lo que se hace*, o sea la conducta, y no como el

contenido configurador de los sujetos y por lo tanto de sus identidades y vivencias, como hombres y mujeres, es decir, sexuados.

La “gender gap”

Sin embargo, el éxito del nuevo constructo no se ha debido a la Sexología. Ha habido otros factores que lo han amplificado y difundido, tras los que existen intereses no precisamente epistemológicos. El mismo Money señala, entre estos, el *gender gap* o perspectiva de género, que ha prendido en los movimientos feministas de la tercera fase, conocidos como feminismos de la igualdad -contra toda clase de diferencias e identidades por razón del sexo-, para los que el género constituyó un descubrimiento que permitía, no sólo *desertar* del sexo, sino *finiquitarlo*, convirtiéndolo en foco de negatividad -léase de “sexismo”-. Connotado el sexo con toda clase de sentidos odiosos, desde tantos puntos de vista, el género se presentaba también en este caso como la solución hasta entonces no encontrada. Dos décadas después de la creación del nuevo concepto, en los años setenta, el feminismo conocido como radical tomará conciencia del “descubrimiento” (Rubin, 1975), le dotará de poder de lucha y le hará sinónimo y emblema de liberación de la mujer.

A partir de ahí, el sexo, estigmatizado como causante de la discriminación de la mujer -*esclava de su sexo*-, se convierte en el auténtico adversario, del que, al fin, liberarse constituye el gran objetivo. Ya no hace falta luchar contra el patriarcado opresor. El gran enemigo, respecto del que hay que tomar postura y al que hay que abatir es el sexo, única raíz de la opresión y la discriminación. El *concepto* de sexismo nace así como constelador de esta denuncia *generalizada*.

Las teóricas del feminismo radical han incorporado el género no ya como *umbrella*, en los términos de Money, sino como quicio de su pensamiento, según sus propias declaraciones (Vance, 1980). Se produce una elaboración de materiales educativos acordes con la

nueva conceptualización; se censuran de forma directa los discursos, hablados o escritos: donde se decía o escribía “sexo” o “los sexos”, se ha impuesto decir o escribir “género” -a no ser, claro está, que se trate de conductas estrictamente negativas y condenables, para las que “sexo” sigue siendo el término adecuado-. Los códigos de conducta, los textos institucionales relativos a la mujer, las declaraciones públicas, los manifiestos, etc., se han convertido en campos de batalla donde lidiar en *pro* de la noción de género y en *contra* de la de sexo. Han pasado unos años, y las bases de datos bibliográficos dan cuenta del superior número de estudios acerca del género: por ejemplo, la PsycLIT, la base de datos de la *American Psychological Association* (Fernández, 1996). Otro ejemplo en el mismo sentido: en las universidades norteamericanas proliferan centros, grupos, equipos o colectivos de estudios que en su denominación llevan el término “género”, sinónimo de sexo femenino. En todos ellos se ha seguido el mismo lema.

Eliminada, pues, la noción de sexo o, más propiamente, depurada, aparecen quienes ni siquiera nombrarán ya a éste para oponer su componente biológico al producto social que constituiría el género. Se limitarán a hablar, como señala Landaarroitajauregi (1996), de “aspectos biológicos” del género. Pensando en historia de ciclo largo podrá recordarse que incluso en la sociopolítica de los sexos, la tensión entre el poderoso y el débil había tomado, desde el siglo XIX, un estilo que se proponía deshacer el abismo de la sinrazón y optar por un reparto ciertamente conflictivo pero razonable. Era la línea de los feminismos “conciliatorios”. Y es también la de otros nuevos (Cover, 1996). Visto el fenómeno en un marco histórico de ciclo largo, la supresión conceptual del hecho de los sexos y la instauración del género parece haber tenido la pretensión de constituir un salto cualitativo, destruyendo la raíz misma de un problema viejo, el de la guerra de los sexos. Se diría que es una forma de acabar con la rabia matando al

perro; de romper la baraja para acabar con el juego...

Las opciones sexuales

Otro *afluente* que ha contribuido a amplificar este fenómeno ha sido la proliferación de las llamadas opciones -en ocasiones nombradas "sexuales" pero que irán progresivamente cambiando de adjetivo por el de género- basadas en la desdibujación de los perfiles operada por la neutralización. Una larga lista de minorías, considerándose excluidas de la normalidad estandarizada, se han ido sumando a estos movimientos, entre la reivindicación social y la protesta, reclamando también su cuota de normalidad, su derecho a la homologación, a la no discriminación por *motivos de sexo*, concepto del que, como de árbol caído, ya todos encuentran justificación para hacer leña.

Es preciso insistir en que el silencio creado en torno a la evolución histórica de la Sexología, ha contribuido a reducirla a una psicopatología a la antigua usanza. Esta aclaración es de capital importancia porque, durante las cuatro décadas primeras del siglo XX, se operó, más que una evolución, una revolución conceptual. Lo que ahora es estigmatizado corresponde a una concepción *decimonónica* del hecho de los sexos. Esto revela hasta qué punto lo que ahora se ofrece como avance supone la vuelta a una confrontación que en historia había quedado superada a principios de este siglo. La historia de ciclo corto no es inteligible sin referencia al largo. El lamentable error de no haber concedido la importancia que merecían esas aportaciones tiene como resultado la involución, haciéndose *tabula rasa* de planteamientos ya debatidos y pretendiendo la resolución de estos problemas sólo en el ámbito de la lucha social. La demagogia se extiende y los planteamientos se re-politizan: dicotomías como "retrógrado-progresista", "represión- tolerancia", etc., vuelven al primer plano de la discusión y, la expresión "opciones sexuales" se convierte en salvaguarda y fórmula para todo.

Los teóricos de los movimientos de la *Reforma Sexual* de los años veinte y treinta habían ampliado el campo de los conceptos y trataron de llevarlo a la divulgación con otro estilo. Se cuidaron mucho de flexibilizar en lo posible sin renunciar a unos mínimos, sin borrar el camino general. Prescindir de los conceptos explicativos para pasar a los políticos había sido ya una opción minoritaria que se cobró cara. Resulta aleccionadora la lectura de los textos que explican la disolución de la *Liga Mundial para la Reforma Sexual*, en 1935, y el debate entre los defensores de primar contenidos científico-profesionales frente a los sociopolíticos, debate que fue lamentablemente abortado por la ascensión de los fascismos (Llorca, 1995); precisamente esos fascismos a los ahora Money alude, y en los que parece no haber pensado cuando pasaba por alto todo el bagaje conceptual previamente elaborado. Treinta años después, y como si nada fuera con él, se decide a apelar a las responsabilidades de los sexólogos para que "*reaccionen contra este antisexualismo aterrador*".

"Victimologists"

Hay aún otro afluente que, siempre según el creador del género, se une a los anteriores para aumentar el caudal del antisexualismo. Y si la denuncia de éstos ha podido crear malentendidos y susceptibilidades, aquél los creará con toda seguridad y aún mayores. Se trata de la aparición de toda clase de investigadores de escándalos relativos a los *sexualmente oprimidos*. "*El victimólogo de moda* -escribe Money- *habla mucho de psicología y de sensibilidad social y suele estar muy poco formado en Sexología*", área ésta que reduce a la morbosidad del escándalo con la correspondiente nomenclatura, ahora sí, sexual, y no de género. Es el caso de los abusos, acosos, agresiones y crímenes... siempre sexuales.

Sin duda, los *victimologists* pueden aportar todos los argumentos imaginables puesto que disponen de inagotable material, interminable casuística diligentemente recopilada, desde las

mujeres discriminadas y maltratadas hasta los homosexuales vilipendiados, junto a un sin fin de minorías redefinidas casi a diario con nuevas denominaciones, en las que nunca falta el apelativo “sexual”, siempre bajo el criterio de ser víctimas de la injusticia y la opresión por razón de una u otra forma relacionada con el sexo. Tienen, pues, toda la razón: el *sexo* y el *sexismo* -el uno lleva al otro- son los culpables y por eso es preciso *erradicarlos*.

Con este panorama, el campo de la Sexología se presenta hoy convertido en una carrera de obstáculos cada vez más difíciles de superar. La criminalización del sexo se ha generalizado por todos los flancos posibles: identificado como enemigo de la causa de la liberación de la mujer; objeto de revancha de las minorías *sexuales* oprimidas; asimilado al lastre de depravación e inmundicia de las agresiones y crímenes sexuales... Ante esta situación, la misma idea de concederle una pizca de dignidad atrae toda clase de celos y sospechas. Cualquier intento de disidencia en esta línea resulta peligroso y, por ello, también denunciante. ¿Es la Inquisición reinstaurada?

Balance

El intento de desarticulación del concepto de sexo se inició como un experimento para dar cuenta, en el marco de un trabajo científico, de una serie de casos minoritarios. Pero la cosecha recogida durante estas últimas décadas ha desbordado ese marco. Si se pretendía explicar y comprender hechos o fenómenos, que es lo que se le pide a una disciplina científica, lo que se ha producido, más que una nueva articulación explicativa, ha sido un proceso de *acoso y derribo* del propio concepto central de la disciplina, *fantasmaticándolo* con toda clase de tergiversaciones.

La generalización de un concepto difuso de la identidad de los sujetos, diluido en una vaga demagogia social, ha terminado por convertirse en la justificación de la substitución de las identidades sexuadas y consistentes por lábiles identidades de género de éterea confi-

guración, en sujetos más dominables y sometibles, que adaptables y flexibles desde una identidad clara para consigo mismo y para con los demás. No sería inútil recordar otro producto, paralelo en el tiempo, conocido como “pensamiento débil”, convertido a su vez en *pensamiento fofo* pero que no ha impedido generar el “pensamiento único”, eufemismo del conocido antes como totalitario. Los que sabían que la sexología era una vaga moral, mezcla de buena voluntad y algarada callejera, de gabinete reparador de intimidades vergonzantes, encontrarán la confirmación en este vacío de pensamiento, otra vez lleno de la vieja moral de la que huían.

Pretender que los sujetos se entiendan a sí mismos como actores que representan papeles, supone la quiebra y el vaciamiento de sus identidades individuales sexuadas, las más quiciales, las que trascienden a otras de carácter ocasional o aleatorio. La postmodernidad, con otra fórmula, ha llamado a esto “ausencia de sujeto”, renuncia a la posibilidad misma de autenticidad y sinceridad, y su substitución por la representación y el simulacro. No deja de ser curiosa esta coincidencia con la metáfora escénica que dictó el concepto de *gender-identity/rol*. Si los hechos no fueran ya dramáticos, se podría ironizar hablando de la supresión de la identidad sexuada y de la conversión del concepto de sexo en el chivo expiatorio de una farsa.

Es necesaria una fuerte dosis de lucidez para mantener la noción de sexo al margen de esta criminalización reaccionaria. Contra el miedo debe quedar claro que el proceso de liberación de la mujer es incuestionable, y que los derechos de las minorías no deben retroceder. Y es igualmente preciso afirmar que esos logros son perfectamente asumibles y ampliables -insisto: ampliables- sin el altísimo coste de esa satanización elegida como atajo.

El debate ahora es cómo pasar de la revancha y la demagogia a la epistemología y los conceptos. Cómo hacer ver, utilizando los términos de Toffler, en *The Third Wave*, que el futuro no está en la estandarización

genérica sino en la diversificación sexual; que el género no es el futuro, sino sólo coletazos finales de la crisis de este ciclo corto de la historia en el que todos los perfiles se han desdibujado: el masculino y el femenino, el heterosexual y el homosexual, entre otros, en sexología, lo mismo que los de izquierda y derecha o los de neoliberalismo y socialdemocracia en política, o los de belleza y fealdad en estética... (Toffler, 1981).

Cómo hacer ver que la ruptura de polarizaciones ha sembrado un “todo es igual y todo da lo mismo”; que la difuminación de los códigos, así como las interdependencias y las interdisciplinidades, se convierten para muchos en mezclas y éstas en caos y desconcierto, situación propicia para las reacciones viscerales más que para la racionalidad. Lo sucedido en Sexología no resulta extraño si se sale de la disciplina y se entra en el cuadro de la situación general. En este caso, el concepto de género ha sido un catalizador que ha intensificado la problemática.

Ciclo largo, ciclo corto

Si nos situamos en una perspectiva de historia de ciclo largo, esta fase descrita no pasa de ser un estado de crisis dominado por el miedo. Un miedo al futuro que impide ver la dimensión que el concepto moderno de sexo tiene como generador de diversidad cuando se exploran sus silenciadas potencialidades. En su lugar se ha optado por huir y refugiarse en la estandarización genérica como clave explicativa. Pero esta *generización* no pasa de ser efecto de ciclo corto en la historia general. El futuro que ya ha empezado, volviendo a los términos de Alvin Toffler, tiene como clave básica el “*post-standardized mind*”, es decir, todo lo contrario a lo genérico.

El entusiasmo por la homogeneización no pasa de ser un ajuste de cuentas con un pasado, más enquistado que digerido, más fantasmático que conocido. Y, en definitiva, una distracción reaccionaria frente a un futuro pendiente de reconciliación entre los sexos, sin duda complejo, muy complejo. Esta situa-

ción no es nueva: siempre se ha recibido con mayor entusiasmo la salida de un ciclo corto que el comienzo de otro en el continuo de uno largo. Y en éste, en el ciclo largo, el concepto moderno de sexo, el de la Sexología, no es una liquidación de restos, sino más bien un generador de riqueza, una invitación a la diversidad y a la variedad.

Es necesario hacer un análisis lúcido y pausado de estos años de escasez teórica. Y de enorme conflicto entre uno y otro sexo, entre los sexos, entre sus modos, matices y peculiaridades ignorados, no admitidos, no aceptados como lo que son: valores propios y singulares de cada sujeto. “Particularidades”, gustaba de decir Hirschfeld; todo lo contrario a “generalidades”.

Con tesón y trabajo, es preciso reexplorar los conceptos de sexuación y sexualidad, de caracteres sexuales y de intersexualidad, para explicarse con detenimiento. En tiempos de crisis una relectura de los clásicos puede ser reconfortante, incluso imprescindible. Las aportaciones de Money han sido de un gran valor para la Sexología y por ello podemos estarle agradecidos, a pesar de este error del *descubrimiento* del género, más ruidoso y distractor que aportador y creativo, y que puede entenderse como una aventura temeraria, cuyos costes -él mismo lo reconoce puesto que lo denuncia- se están pagando caros. Lo mismo que a otros les explotó su propio experimento entre las manos, a Money le ha desbordado su “terremoto teórico”, como él quiso llamarlo. Sólo queda esperar que el resultado sirva para tomar más en serio los conceptos y las ideas por las que, como humanos, nos regimos. También en Sexología.

Bibliografía

- AMEZÚA, E. (1991): Sexología: Cuestión de fondo y forma. *Revista Española de Sexología*, 49-50
- COVER, T. (1996): *Gender is not a synonym for women*. Boulder Colorado. Lynse Rienner.

- FERNANDEZ, J. (1996): Son incompatibles la sexología y la generología. *Anuario de Sexología*, 2, 33-42
- LANDAARROITAJAUREGI, J. R. (1996): El castillo de Babel o la construcción de una sexología del hacer y una generología del deber ser. *Anuario de Sexología*, 2, 5-32
- LLORCA, A., (1995): La liga Mundial para la Reforma Sexual sobre bases científicas: 1928-1935. *Revista Española de Sexología*, 69
- MARAÑÓN, G. (1975): Revisión del concepto de evolución de la sexualidad. *Obras Completas, vol. III*. Madrid. Espasa-Calpe. (Orig. 1937)
- MONEY, J., HAMPSON, J. G. y HAMPSON, J. L. (1955): Hermaphroditism: Recomendations concerning Assignment of Sex, Change of Sex and Psychologic Management. *Bulletin of The Johns Hopkins Hospital*, 97, 284-300
- MONEY, J. (1967): *Hermaphroditism: An Inquiry into the Nature of a Human Paradox*. Ann Arbor University, MI. Harvard University Press, Microfilms. (Orig. 1953)
- (1980): *Love and Love Sickness: The Science of Sex, Gender Difference and Pair-bonding*. Baltimore-London. The Johns Hopkins University Press
- (1982): Introducción a la edición española. En J. Money y A. Ehrhardt, *Desarrollo de la sexualidad humana* (pp. 5-9). (Orig. 1972)
- (1985a): The Conceptual Neutering of Gender and the Criminalization of Sex. *Archives of Sexual Behavior*, 14, 279-290
- (1985b): Gender: History, Theory and Usage of the Term in Sexology and its Relationship to Nature/Nurture. *Journal of Sex and Marital Therapy*, 11, 71-79
- (1986): Professional Biography. En J. Money, *Venuses, Penuses: Sexology, Sexosophy and Exigency Theory* (p. 16). Buffalo-New York. Prometheus Books (Orig. 1974)
- RUBIN, G. (1975): The Traffic in Women: Notes on the "Political Economy" of Sex. En R. R. Reiter (Ed.), *Toward an Anthropology of Women*. Nueva York. Monthly Review Press
- STOLLER, R. (1964): A Contribution to the study of gender identity. *The International Journal of Psychoanalysis*, 45, 220-226
- (1968): *Sex and Gender: On the development of Masculinity and Feminity*. New York. Science House
- TOFFLER, A. (1981): *The Third Wave*. New York. Bantam Books
- VANCE, C. S. (1980): Gender Systems, Ideology and Sex Research. *Feminist Studies*, (6)1, 129-143

MEMORIA, LOGOS Y METÁFORA DEL CUERPO

Luis Martín-Peñasco de Merlo*

La condición corpórea sexuada, modo y estructura fundamental de la existencia humana, nos aparece como la condición de posibilidad de la sexualidad: el *cuero propio*, como cuerpo vivido y modo de ser-en-el mundo, es el gran hallazgo del pensamiento contemporáneo. Sin embargo, la memoria del cuerpo nos ofrece un cuerpo humano negado, ignorado, problematizado e instrumentalizado a lo largo de su construcción histórica, como consecuencia de las concepciones dualistas o reduccionistas del ser humano. Parecería, pues, necesario detenerse en una indagación que nos muestre la constitución del paradigma del cuerpo en los discursos de dos autores que, a primera vista, parecen ser la contrafigura el uno del otro: Platón y Nietzsche; la huida de este mundo y la negación de la carne, de una parte; y la exigencia de fidelidad a la tierra, la valoración de la vida y la recuperación del cuerpo, de otra. Aunque, haciendo nuestra la sugerencia de N.O. Brown, quizá fuera mejor, ante la profanación del enigma del cuerpo y de la sexualidad que hoy vivimos, dejar que el cuerpo hable en silencio, para que se reencontre de este modo en la palabra, la metáfora y la poesía.

Palabras clave: Platón, Nietzsche, N.O. Brown, cuerpo propio, sexualidad

MEMORY, LOGOS AND BODY METAPHOR. The condition of the sexed body, framework of human existence, appears to us as the prerequisite of the possibility of sexuality: the own body, as a lived body and as a way of being-in-the-world. This is the great conclusion of contemporary thought. Nevertheless, the body's memory retrieves a body that has been, along its historical development, denied, ignored, considered a problem or an instrument, as a consequence of dualist or reductionist conceptions of the human being. It would appear necessary to undertake research to show the constitution of the body paradigm for two authors: Plato and Nietzsche. They appear, initially, to have opposing ideas. On the one hand, the escape from this world and the denial of flesh; on the other hand, the requirement for fidelity to the earth, esteem for life, and recovery of the body. Though perhaps it would be better to follow a suggestion from N.O. Brown: given the profanation of the enigma of the body and sexuality experienced today, let us leave the body to speak silently, in order that it rediscovers itself through words, metaphor and poetry.

Key words: Plato, Nietzsche, N.O. Brown, own body, sexuality

Pesa un hechizo sobre nosotros, los espectros que hay en los libros, la autoridad del pasado; y exorcizar esos espectros es la gran obra de autoliberación mágica.¹

N. O. Brown

I. ACERCA DEL CUERPO

1. Reflexión primera

¿Por qué, se nos podría preguntar, un artículo *sobre* el cuerpo? ¿No sería tal vez más apropiado escribir acerca de la sexualidad? Al fin y al cabo, ¿no es ella el objeto prioritario de nuestra reflexión?,² la sexualidad que a

todos nos *a-trae*, nos *pre-ocupa* y nos lleva más allá y por encima de cualquiera otra consideración. Se nos podría, además, objetar que el cuerpo ha perdido interés -excepto para aquellas ciencias que se ocupan de lo puramente biológico-, pues pertenece al ámbito de la natural e inevitable condición orgánica; por

* Profesor agregado de Filosofía. Profesor titular del Instituto de Sexología Ctra. de Galapagar 41, chalet 7, 28250 Torrelodones, Madrid, España

tanto, lo que ahora nos debería interesar es la construcción humana y sociocultural de aquello que atribuimos al cuerpo. Sin embargo, a pesar de todo, hemos preferido los riesgos de una indagación que haga hablar al cuerpo, que acalle lo que sobre él se ha dicho y nos desvela lo que se ha silenciado, a la embriaguez de los oportunismos sociales y alharacas culturalistas. Deberemos, pues, especificar de qué cuerpo hablamos, el porqué y la perspectiva en que nos situamos.

Notas, apuntes, otro discurso más; palabras y más palabras que, de una parte, debieran establecer posiciones, señalar objetivos y límites, desvelar sentidos, recoger significaciones, expresar vivencias, denunciar contradicciones y desgarrar; y, de otra, entreabrir puertas, sugerir caminos y esbozar las condiciones que hagan posible un discurso coherente sobre el cuerpo. ¿Notas para una arqueología del cuerpo, para una historia del cuerpo humano? Podríamos esbozar una breve historia de sus representaciones conceptuales; o, quizá mejor, narrar los modos de construcción del cuerpo, el que hemos ido, a lo largo de su historia -de nuestra historia- construyendo y destruyendo; también -¿por qué no?- encarnarnos con el cuerpo vivido, existido y gozado, para poner de manifiesto la contradicción entre el cuerpo como experiencia y el cuerpo como objeto de los más diversos discursos. Aunque, pensándolo bien, por qué no hacer nuestras las palabras de Wittgenstein y callarnos; sí, permanecer en silencio, dejar que sea él quien hable; renunciar definitivamente a la tarea de arrancar al cuerpo sus secretos, de profanarlo con su divulgación; y, de este modo, constituir una reflexión acerca del cuerpo *desde* el cuerpo mismo. ¿Sería posible, entonces, que el verbo se hiciera carne, que se identificaran los ojos del espíritu con los del cuerpo, y que Dios estuviese con nosotros, haciendo de nuevo posible el entusiasmo?³

Entretanto, hagamos una primera acotación y señalemos algunos límites. El cuerpo y Occidente, el pensamiento griego clásico, la

cultura greco-latina y el cristianismo; raíces que han nutrido veinticinco siglos de historia, que explican lo que hemos sido y lo que estamos siendo; el despliegue del *Logos* en el espacio y en el tiempo. ¿La perspectiva epistemológica?: la filosofía como modo de ser, como actitud de asombro y radical interrogación, como puesta en cuestión de lo dado, como constante disolución de apriorismos y fidelidad a las cosas; como actividad que sólo tiene sentido si nos muestra de qué forma y hasta qué límites es posible pensar las cosas de manera diferente. Filosofía que, muchas veces, debe reencontrarse y reconciliarse con el mito, el símbolo, la metáfora y la poesía; y otras, permanecer en silencio.

2. Los avatares del cuerpo hasta la "resurrección de la carne"

¿Adónde nos lleva nuestra memoria? ¿Qué recuerdos guarda el cuerpo de la construcción de sí mismo por el discurso de la razón? Lo primero que nos encontramos es una concepción *instrumental* del cuerpo, inevitable consecuencia del *dualismo* antropológico que nos corroe y descoyunta desde hace siglos. El cuerpo considerado como instrumento del alma, antagonista y enemiga suya, empeñada en acaparar todo el protagonismo aun a costa de arrojar el cuerpo a los abismos. Instrumento, pues, que nos sirve a veces; pero que otras, la mayoría, no es sino una carga pesada que nos entorpece, impuesta como necesidad inevitable. El cuerpo, sepulcro o prisión del alma caída (orfismo, pitagóricos), que tiene necesidad de servirse de él temporalmente. Platón continúa la tradición (vid. infra II, 1) y nos habla de la purificación del alma y del dominio que ésta, para reencontrar su origen, debe ejercer sobre aquél. Alma prisionera de un cuerpo sumergido en la materia y agitado por las pasiones, drama y condición del ser humano caído (gnosticismo). Cuerpo, en fin, concebido como un reflejo del alma en el espejo de la materia (Plotino, neoplatonismo); alma que se deja absorber por el cuerpo que ella anima y del

que se sirve, encerrada dentro de él. Aristóteles, desde un punto de partida diferente, suaviza y atenúa el dualismo, pero la concepción instrumental se mantiene: el hombre es una sustancia (*ousía*), compuesta de materia (*hylé*) y de forma (*morphé*), el cuerpo es la materia; el alma, la forma sustancial, actualización que hace que el organismo sea actualmente viviente y principio de toda actividad del compuesto hilemórfico. El cuerpo es, por consiguiente, el “*instrumento natural*” del alma, como lo es el hacha del cortar (Aristóteles, *De an.*). Más adelante, la filosofía medieval no va a variar sustancialmente de postura. Por otro lado, ni tan siquiera desde una perspectiva materialista (Epicuro, Hobbes, materialismos del siglo XIX), se abandonará la concepción del cuerpo como instrumento. Así pues, bien sea el alma la forma y razón del cuerpo, bien sea éste instrumento de aquélla, el resultado será idéntico: un cuerpo dependiente del alma y condenado a no poder hacer nada sin ella. Trágica escisión de lo visible y lo invisible, lo mortal y lo divino, lo perecedero y lo permanente, lo que pierde su identidad y lo que siempre la conserva, la negación y la afirmación; el terrible rostro de la nada frente a la realidad imperecedera, “*polvo enamorado*” de Quevedo frente a los anhelos platónicos del alma.

Superada la crisis del Renacimiento, Descartes inaugura un discurso nuevo de la razón, incapaz ésta de encontrar otra certeza que no sea su propia actividad, y un dualismo antropológico aún más radical que el del pensamiento antiguo y medieval. La consideración del cuerpo no mejora y el ser humano sale perdiendo. Ciertamente que la concepción instrumental del cuerpo parece que se agota; empero, al pensar al hombre como un compuesto de dos sustancias independientes, pensamiento (*res cogitans*) y cuerpo (*res extensa*), éste, de instrumento del alma, pasará a ser considerado como mecanismo o maquinaria autónoma: el hombre no es sino pensamiento, espíritu que usa el cuerpo.⁴ Nuevo punto de vista, nuevo paradigma, un paso más en la

construcción de nuestra corporeidad; y, como su más inmediata consecuencia, un nuevo problema: ¿de qué modo el ser humano, realidad única e irreductible, se constituye a partir de la combinación de dos sustancias independientes? Dicho de una forma más escolar, ¿cómo se comunican y cuál es la relación entre ambas sustancias? La puerta quedaba así abierta de par en par a los *reduccionismos* de todo tipo.

El cuerpo, cruce de caminos, misteriosa intersección donde confluyen la vida y el pensamiento, pasión y *logos*, Dionisos y Apolo; vida que se piensa, pensamiento que trata de reflejar la vida, objeto de reflexión y de problematización *de* y *desde* sí mismo; y, desde su misma toma de conciencia, enfrentado con el alma: ¿quién de los dos otorga al ser humano lo que como humano lo constituye más genuinamente? Un primer reduccionismo: el *reduccionismo espiritualista*. De una parte, el cuerpo reducido a sustancia espiritual; el cuerpo como un conjunto de *mónadas*, como un agregado de sustancias espirituales, cuerpo físico como manifestación del cuerpo inteligible (Leibniz). De otra, la reducción panteísta de Spinoza, para quien el alma y el cuerpo no son sino manifestaciones de los dos atributos fundamentales, pensamiento y extensión, de una única sustancia: Dios. ¿Cabe negación más radical de nuestra condición corpórea?

Ya en el pasado siglo, al romanticismo e idealismo hegeliano debemos la concepción del cuerpo como signo del alma; la corporalidad como exterioridad que no se representa a sí misma, sino al alma; el cuerpo es, por tanto, manifestación externa de aquélla. En el espiritualismo moderno y contemporáneo (Maine de Biran, H. Bergson, H. Lotze), en la doctrina del paralelismo psicofísico (T. Fechner, W. Wundt) y en las concepciones del cuerpo como conjunto de fenómenos expresivos,⁵ podemos percibir no pocos ecos de Leibniz, Spinoza y Hegel respectivamente. Por último, ¿nos ofrece la auténtica realidad del cuerpo el reduccionismo de signo contrario, *el reduccionismo materialista*, en sus diferentes

expresiones a lo largo de los siglos XVIII y XIX (La Mettrie, Holbach, K. Vogt, F. A. Lange)? La respuesta no es muy difícil de hallar si nos detenemos en la crisis del cientificismo mecanicista de finales del pasado siglo.

Hasta aquí, *dualismo antropológico, concepción instrumentalista del cuerpo, reduccionismo espiritualista o reduccionismo materialista*. En cualquiera de los casos, el cuerpo negado, ignorado, problematizado e instrumentalizado; empero, lo suficientemente terco como para levantarse una y otra vez, emerger de las profundidades del infierno e interrogarnos, y forzarnos a una permanente puesta en cuestión de su realidad y sentido; cuerpo que, como Nietzsche⁶ (vid. infra II, 2) subraya con ironía, es lo bastante insolente para comportarse como si fuera real. ¿Existen otros modos de acercamiento al cuerpo que nos permitan aprehender su auténtico ser último y radical? Formulada de otro modo la pregunta: ¿qué otra clase de cuerpo nos podemos dar?

Habrá que esperar a la segunda mitad del siglo XIX para que el cuerpo comience a ser considerado como algo más que objeto o instrumento de la razón o de la voluntad. Este nuevo tratamiento del cuerpo es, primeramente, el resultado de la crítica al idealismo hegeliano (L. Feuerbach, A. Schopenhauer, entre otros) y la consiguiente quiebra de la razón; y, más adelante, de la reacción contra los excesos del cientificismo positivista por parte de las corrientes vitalistas (F. Nietzsche, H. Bergson) e historicistas que marcan la transición a nuestro siglo. En efecto, la naturaleza como lo real sensible, la vida como realidad radical, lo histórico y lo biográfico como constitutivos esenciales del ser humano, la valoración del conocimiento intuitivo frente a la razón y la exaltación de las potencias oscuras e irracionales son ahora objeto del pensamiento. No es de extrañar, por tanto, que fuera en este contexto donde se gestara una nueva visión del hombre más atendida a lo que realmente es y, con ella, un sentido nuevo y una valoración diferente del

cuerpo humano (L. Feuerbach y F. Nietzsche, entre los más relevantes).

Será en nuestro siglo cuando el discurso filosófico -gracias a la fértil influencia del pensamiento y, sobre todo, del método fenomenológico de E. Husserl, y con mayor o menor proximidad al vitalismo, historicismo, existencialismo, personalismo, etc.- comience a construir una concepción del ser humano que, salvando los individuales matices y diferencias, tendrá como común denominador la consideración del *cuerpo como modo de ser vivido o como forma experiencia que, junto a otros modos de ser o experiencias, posee unas características específicas e irreductibles*. De E. Husserl a P. Laín Entralgo, casi un siglo; entre medias, M. Scheller, J. P. Sartre, J. Ortega y Gasset, G. Marcel, M. Merleau-Ponty, P. Ricoeur, E. Levinas, X. Zubiri, J. Marías... Como señala el propio Laín Entralgo,⁷ “*el camino hacia la adecuada valoración intelectual de la experiencia del cuerpo propio quedaba así abierto*.” La utilización del método fenomenológico como instrumento de análisis y descripción del cuerpo humano nos irá desvelando el *extracuerpo* y el *intracuerpo* (Ortega), la *existencia encarnada* (Marcel), el cuerpo humano como *ser-para-sí* y como *ser-para-otro* (Sartre); el *cuerpo-sujeto*, en diálogo con el mundo y con los demás, portador de intencionalidad, expresión y significación, presencia y realidad del hombre en el mundo y cuerpo sexuado (Merleau-Ponty); el *yo: mi cuerpo o mi cuerpo: yo* (Laín Entralgo); y otras muchas categorías filosóficas imprescindibles para la constitución de un nuevo paradigma del ser humano, su cuerpo y, no lo olvidemos, su sexualidad. ¿“*La resurrección de la carne*” en nuestro siglo?⁸

3. Segunda reflexión

Tal vez no fuera ocioso a estas alturas recordar que hablamos del *cuerpo humano*. Realidad sobre la que se ha ido configurando un saber (esbozado apenas en estas páginas), saber del que es imposible desvincular el

paradigma de hombre que lo sustenta, ya que lo condiciona necesariamente y nos ofrece la clave del modo en que los seres humanos, mujeres y hombres, se han ido reconociendo como sujetos de una sexualidad que han vivido condicionados por él. Permítasenos hacer algunas puntualizaciones.

Cualquier discurso que se quiera construir sobre la sexualidad exige como tarea previa ineludible encarar la realidad del cuerpo. Dicho de otra manera, el cuerpo humano se nos muestra como el punto de partida necesario de cualquier reflexión sexológica rigurosa y radical. Parece obvio. No obstante, no vayamos tan deprisa y reparemos bien en el sintagma '*cuerpo humano*', nombre y adjetivo con un sentido unitario. El adjetivo 'humano' es especificativo y, en el sintagma, selecciona el nombre 'cuerpo', para diferenciarlo y particularizarlo de entre otras realidades llamadas *cuerpo*. Esta es su función. Sin embargo, es preciso que reparemos en que, con demasiada frecuencia, nuestra atención se posa sólo sobre el nombre, desdibujándose y pasando a segundo término el adjetivo, como si se produjese un desplazamiento de la función especificativa del adjetivo hacia esa otra función suya, explicativa o puramente ornamental. De este modo, se diluye, como si nada tuviera que ver con él, el profundo y auténtico sentido del cuerpo: *lo humano*, cuerpo de mujer, cuerpo de hombre. ¿Una mala pasada de nuestra concepción dualista aún no superada? ¿Polisemia excesiva del término 'cuerpo', que contamina y dificulta precisar su significado a pesar de la adjetivación?⁹

Es preciso, pues, descartar unos significados y precisar otros. No hablamos del cuerpo como cosa, cuerpo objeto; tampoco del cuerpo entre otros cuerpos, cuerpo vivo o muerto; ni del cuerpo instrumento del alma o de la voluntad, reducido a espíritu o a materia. Hablamos de esa otra realidad denominada en el pensamiento contemporáneo *cuerpo propio*.¹⁰ Expresión que significa un modo de pertenencia o de apropiación, de tal modo íntimo, que no es posible disociar el cuerpo de

su "poseedor", y es asimismo imposible pensar tal relación en términos de "tener". No se trata, por tanto, del cuerpo-objeto, construido, aprehendido y estudiado por la biología, la medicina, la psicología, la filosofía, etc.; sino de *mi cuerpo*, de mi "yo mismo"; del cuerpo vivido, del cuerpo existido; cuerpo que constituye mi modo de "ser-en-el mundo", fundamento de mi limitación y de apertura; "cuerpo-sujeto", en diálogo con el mundo y con los demás.

Es desde esta perspectiva como el cuerpo se nos revela y manifiesta como condición de nuestra existencia, lo que significa que ésta no puede acontecer sino corporalmente. De este modo, el cuerpo se identifica con la subjetividad, se constituye como sujeto; y ser humano, cuerpo y sujeto se identifican. Somos cuerpo, cuerpo dotado de poder de expresión y de significación, dotado de intencionalidad. Cualquier reflexión que pretenda acercarse a la realidad humana en su ultimidad y radicalidad no tiene más remedio que partir de la profunda unidad del hombre. Si además, como ocurre en nuestro caso, la reflexión se endereza al desvelamiento de la sexualidad, el cuerpo humano se nos muestra como exigencia fundante de dicha reflexión por la sencilla razón, ya señalada más arriba, de que éste es la condición de posibilidad de aquélla.

Hemos afirmado que el cuerpo humano es la condición de posibilidad de la sexualidad. Hemos dado otro paso. ¿La realidad corporal se hace más compleja y se enriquece? Cierto. ¿En virtud de qué? No es difícil darse cuenta: porque todo aquello que se nos manifiesta como fenómeno humano, no sólo se nos desvela como nuestra instalación corpórea en el mundo,¹¹ sino que, inmediata e inseparablemente, intuimos la condición sexuada del cuerpo como estructura originaria y fundamental de la existencia. Sexuación que, como biografía de nuestra carne, nos constituye en nuestro *dentro* y en nuestro *fuera* como disyunción que fundamenta nuestra identidad en la diferencia, constituyéndonos en sujetos y objetos de deseo de la caricia y del abrazo.

Somos cuerpo, cuerpo sexuado en masculino o en femenino, varones o mujeres, límite y posibilidad.

Nuestro modo de existir es corpóreo y sexuado; como sexuados nos vivimos, nos sentimos y nos reclamamos recíprocamente para reconocernos en nuestra especificidad. ¿Podemos ahora entender mejor lo dicho más arriba sobre el cuerpo y la sexualidad? Demos un paso más y abordemos otra categoría: la *sexualidad*. Sexualidad, dimensión que E. Amezúa¹² define como “*un modo, una manera, una forma de ser, de vivir en masculino o en femenino.*” Sexualidad, vivencia de nuestra condición sexuada, que hunde sus raíces y adquiere su auténtica dimensión como valor y toda su significación existencial en nuestro cuerpo; sexualidad que se nos revela como estructura de nuestra existencia y que nos atraviesa y empapa hasta el hondón más recóndito de nuestro existir y de nuestro ser; sexualidad, en suma y sobre todo, que nos abre a la dimensión del sentido y del misterio. Ella nos sitúa en el ámbito de la menesterosidad y del deseo; nos desvela los inquietantes espacios de la alteridad, de la donación, de la ternura, del abrazo, de la caricia y del placer; ella, la sexualidad, nos conduce al gesto, a la seducción de la mirada, a la palabra muda, a la embriaguez y enigma del encuentro: presencia donde la carne (el cuerpo) se hace verbo (en las caricias) y el verbo (*logos*) no tiene más remedio, si quiere decir algo, que encarnarse.

Al comienzo de este artículo, nos preguntábamos por qué el cuerpo más bien que la sexualidad, ahora quizá se nos comprenda mejor: porque *nuestra condición corpórea y sexuada, como modo y estructura fundamental de la existencia humana, es su condición de posibilidad*. El cuerpo es, por tanto, el manantial de donde brota el deseo y la raíz donde se nutre el gozo del encuentro. Debemos, por tanto, aprender a escucharle, pues “*lo que siempre está hablando en silencio* -nos advierte Brown¹³- *es el cuerpo*” (vid. infra III, 2).

Sin embargo, nosotros sabemos bien que el cuerpo no siempre ha hablado ni habla de la misma manera, que se le ha amordazado y que hemos hablado en su nombre. También sabemos que el horizonte de la sexualidad depende del punto de partida: del cuerpo que seamos capaces de darnos. Y tampoco se nos oculta cuán lejos está aún el cuerpo de constituirse en la fértil matriz donde anide el *eros* que nos tienda hacia el otro. Conocemos las dificultades para que la sexualidad sea radical y real expresión gozosa de la carne, expresión alegre del íntimo y misterioso placer de la mirada que nos acoge y de la caricia que nos estremece. Anhelamos el don del beso y del cuerpo ofrecido para reconciliarnos con lo más arcano de la tierra, para fundirnos en lo vital cósmico; nos buscamos para, en la ternura, en la sacralidad y en el temblor de la sexualidad, reconocer la indigencia y finitud del otro como nuestras. Por todo ello, no debemos olvidar las desnaturalizaciones del cuerpo y de la sexualidad: la errancia, “*la caída en la insignificancia*”,¹⁴ la genitalización compulsiva, la reducción metonímica degradante, la patologización de los matices, la desvalorización del cuerpo como objeto y la desazón del remordimiento.

Hurguemos, pues, en la historia; interroguémosla y reconstruyamos con paciencia y minuciosidad de arqueólogos las construcciones y constituciones del cuerpo, las significaciones y sentidos que le han sido otorgados. La pregunta, previa a una interrogación rigurosa sobre nuestra sexualidad, podría ser esta: ¿cómo nos hemos ido constituyendo como cuerpos de deseo, deseantes y deseados? ¿A partir de qué discursos? La trascendencia y la significación de los nombres elegidos nos exigen de cualquier justificación: Platón y F. Nietzsche.

II. PLATÓN Y NIETZSCHE: ¿DE LA PÉRDIDA AL REENCUENTRO DEL CUERPO?

Del siglo IV a. de C. al último cuarto del siglo XIX, del *mundo de las ideas* a la *fideli-*

dad a la tierra, del *logos* a la quiebra de la razón. Platón parece como si siempre nos hubiera hablado *desde* el alma y *contra* el cuerpo; Nietzsche, *desde* el propio cuerpo y *para* el cuerpo. ¿Ha sido así? Veintitrés siglos de discursos sobre el cuerpo, de constitución de la corporeidad; construyendo y destruyendo, pensando, viviendo y blasfemando contra el cuerpo. Y no podemos evitar la pregunta: ¿se debe a Platón la constitución de un paradigma del cuerpo humano que supone el inicio de la pérdida del mismo?; ¿representa, por el contrario, Nietzsche el comienzo de su reencuentro?

1. Platón, una estupenda excusa para la negación del cuerpo

Platón, de una parte, autor de la más acabada construcción dualista del mundo, del conocimiento y del hombre; “culpable”, por tanto, de toda calumnia contra el cuerpo y contra la sexualidad. De otra, conocedor como nadie de la fuerza demoníaca del *eros* y de la belleza (incluida la de los cuerpos), desencadenante del deseo que nos impulsa hacia el otro. Mucho se ha escrito sobre él y muchos han acudido a su pensamiento, fruto nunca acabado de toda una vida de dialéctica filosófica, en busca de la clarividencia, el rigor y la seducción que a sus doctrinas religiosas o filosóficas les faltaba. No nos puede extrañar, pues, que entre tantas lecturas, muchas lo adulteren y nos ofrezcan una visión sesgada e interesada, sobre todo, de lo que aquí nos convoca: su antropología, en favor del alma y contra el cuerpo. Sin embargo, abrigamos serias sospechas de que las cosas no son tan simples.

Es preciso volver a leerlo, buscar una vez más en sus diálogos, ensayar una nueva hermenéutica limpia de prejuicios y devolverle la palabra. Una primera constatación: su teoría sobre el cuerpo dista mucho de ser uniforme, acabada y definitiva, sino que más bien presenta todos los rasgos de ser una búsqueda que, sin duda, dejó sin concluir; otra segunda, que no deja de ser significativa, gran parte de

la construcción platónica del cuerpo no es sino una especie de contrafigura del alma. Volveremos sobre esta idea.

a. *Fedón*, el alma es inmortal gracias a que el cuerpo muere

Sin duda, junto con el *Banquete*, la *República* y el *Fedro*, es el *Fedón*¹⁵ uno de los diálogos más leídos. No es de extrañar, pues en ellos encontramos a un Platón en plena madurez literaria y filosófica. Sin embargo, como tendremos ocasión de comprobar, es en este diálogo donde de manera más radical se manifiesta el dualismo entre el alma y el cuerpo y donde la actitud hacia este último es más hostil. El argumento que enmarca la reflexión filosófica es muy simple y, al mismo tiempo, cargado de dramatismo: Sócrates, condenado a muerte, consume las últimas horas de su vida conversando serenamente en la prisión con sus amigos y discípulos acerca de la inmortalidad del alma. Conversación que, aunque justifica sobradamente el subtítulo que la Antigüedad otorgó a la obra, *Sobre el alma*, no agota su complejidad y riqueza temática. Ciertamente que gran parte del diálogo se ocupa de presentar argumentos en favor de la inmortalidad del alma; sin embargo, la formulación del ideal de vida del filósofo, la teoría de las ideas, el conocimiento, el alma y, lo que a nosotros más nos interesa, una teoría sobre el cuerpo son los problemas que se debaten en la obra. Ocupémonos, pues, de este último.

Desde el primer momento, algo nos extraña y llama la atención: *la actitud de Sócrates ante la muerte*. En efecto, no hay miedo, ni tristeza, ni angustia; sino serenidad y alegría. Su alma inmortal se va a separar de su cuerpo corruptible, liberación para la que él, ejemplo vivo del quehacer filosófico, se ha preparado durante toda su vida. ¿Qué mejor que pasar sus últimos momentos reflexionando acerca de la muerte y exponer los motivos por los que se muestra sereno y confiado? La esperanza en la inmortalidad del alma resta así dramatismo a su inevitable y próxima muerte. Sócrates abriga, pues, “*la esperanza de que*

hay algo reservado a los muertos, y... mucho mejor para los buenos que para los malos" (63c) y, además, "de que en el otro mundo va a conseguir los mayores bienes, una vez que acaben sus días" (64a); allí, en el Hades, podrá, sin el lastre del cuerpo, consagrarse a la actividad suprema de todo filósofo, que no tiene otra aspiración que alcanzar lo que verdaderamente es (65c).

Hemos hablado del *cuerpo corruptible*. ¿Cuál es, pues, el sentido de cuerpo que nos otorga el *Fedón*? Platón, haciendo suya la tradición órfica y pitagórica, había ya calificado al cuerpo de tumba del alma (*sômasêma*).¹⁶ El cuerpo es prisión (*phrouará*) y recipiente sensorial del alma; mortal, perecedero, terrenal, impuro y corruptible, es instrumento de aquella a la que debe someterse. Fuente de apetitos y pasiones, y de los errores del conocimiento sensible; mal que contamina el alma, motivo de constantes preocupaciones, nos aflige con sus enfermedades, nos perturba e impide el acceso a la verdad (66a-b). Además, "nos llena de amores, de deseos, de temores... Guerras, revoluciones y luchas nadie las causa, sino el cuerpo y sus deseos" (66c); nos esclaviza con sus cuidados, nos intranquiliza y nos molesta. Es, pues, necesario que, si queremos saber, si queremos contemplar la verdad, nos desembaracemos de él, pues "mientras estamos con vida, más cerca estaremos del conocer... si en todo lo posible no tenemos ningún trato ni comercio con el cuerpo... ni nos contaminamos de su naturaleza... hasta que la divinidad nos libre de él" (67a-b). En consecuencia, el filósofo debe desvincular su alma del cuerpo, pues éste es un obstáculo para la adquisición de la sabiduría. Ni siquiera los sentidos como la vista y el oído son dignos de crédito. El alma sólo alcanza la verdad cuando nada que tenga que ver con el cuerpo (sentidos, placeres, etc.) la perturba y se queda a solas consigo misma. Sólo usando la inteligencia pura en sí misma, se puede alcanzar la realidad de las cosas, lo que ellas realmente son (65a-66a).

¿Qué es, por el contrario, el alma?¹⁷ El alma (*psychê*) es lo racional, lo espiritual, lo vital, la parte noble del ser humano; divina, invisible, inmortal y pura, por ella conocemos lo que realmente es. Posee una especial afinidad con el mundo de las Ideas, ámbito de lo en sí y de lo imperecedero. Es en el hombre lo más semejante a lo divino y por ello debe gobernar el cuerpo. Ahora, ya podemos hablar de la *muerte*.

La muerte, que tan serenamente espera Sócrates, para Platón no es sino la separación del alma del cuerpo. Consiste en que cada una de las partes que forman el ser humano vivo, cuerpo y alma, queda separada y sola en sí misma (64c); más todavía, la muerte es una liberación, el desligamiento del alma de la atadura del cuerpo (67d). ¿Qué ocurre después? ¿Cuál es el destino que les espera a ambos? El cuerpo, por su semejanza con lo mortal, se corrompe, se disuelve y se descompone, volviendo a la materia cósmica; por el contrario, el alma, semejante a lo divino, "si se separa del cuerpo en estado de pureza, no arrastra consigo nada de él, dado el que, por su voluntad, no ha tenido ningún comercio con él a lo largo de su vida" (80e); es decir, si ha llegado purificada, irá al Hades, "a lo que es semejante a ella, a lo invisible, divino, inmortal y sabio" (81a), liberada de las pasiones y del extravío de lo humano. Ahora bien:

-Pero en el caso... de que se libere del cuerpo manchada e impura, por tener con él continuo trato, cuidarle y amarle, hechizada por él y por las pasiones y placeres, hasta el punto de no considerar que exista otra verdad que lo corporal, que aquello que se puede tocar y ver, beber y comer, o servirse de ello para gozo del amor [García Gual traduce "utilizar para los placeres del sexo"],¹⁸ en tanto que aquello que es... inteligible..., está acostumbrada a odiarlo, temerlo y rehuirlo; un alma que en tal estado se encuentre, ¿... se separa del cuerpo... sin estar contaminada?

-En lo más mínimo -respondió.

-¿Sepárase... dislocada por el elemento

corporal, que el trato y la compañía del cuerpo hicieron connatural a ella, debido al continuo estar juntos? ...

- Exacto.

-Más a éste... preciso es considerarle pesado, agobiante, terrestre y visible. Al tenerlo, pues, un alma de esa índole es entorpecida y arrastrada de nuevo al lugar visible... y da vueltas alrededor de... sepulturas ...

-Es verosímil, Sócrates.

-Es verosímil... que no sean esas almas las de los buenos, sino las de los malos... Y andan errantes hasta el momento en que, por el deseo que siente su acompañante, el elemento corporal, son atadas a un cuerpo (81a-e).

La cita es extensa; sin embargo, ¿no comprendemos mejor ahora la actitud de Sócrates? En efecto, la muerte no es un mal que debamos temer, sino un bien al que el filósofo aspira.¹⁹ La vida del auténtico filósofo es un proceso de ascesis (*askesis*) y de purificación de lo corpóreo. No debe, pues, preocuparse por los placeres y cuidados del cuerpo (comida, bebida, sexo, embellecimiento, etc.), sino atender al bien de su alma y perseguir la verdad con el pensamiento: su existencia es una preparación para la muerte; una purificación para que el alma alcance su destino en el más allá, donde podrá contemplar la verdad. La existencia ideal consiste, pues, en acostumbrarse a vivir al margen del cuerpo.

El filósofo, su cuerpo, el alma y la muerte (o su muerte, la del filósofo, Sócrates) han desfilado ante nosotros. ¿Quién de ellos es el auténtico protagonista del diálogo? ¿La inmortalidad del alma o la condición mortal del cuerpo humano? Inmediatamente, acude a nosotros una palabra: 'hostilidad', palabra ausente como significante, pero presente como significado; como una atmósfera que envuelve la mayor parte del diálogo, como una actitud en todas las referencias al cuerpo. ¿Cuál es la razón de esta actitud hostil hacia el cuerpo y qué sentido tiene en el conjunto del pensamiento platónico?

P. Laín²⁰ anota esta actitud de hostilidad en contraste con la descripción más objetiva y científica del cuerpo en el *Timeo*, diálogo de senectud, señalando que tal actitud se debe, sobre todo, a su idea de la inmortalidad del alma. Por su parte, García Gual,²¹ anotando las observaciones de G. M. M. Grube, alude a esta violenta contraposición entre alma y cuerpo, pero con acierto subraya que ésta es más un punto de partida por parte de Platón que una elaboración propia. En efecto, nuestro filósofo parte de una concepción, admitida por los interlocutores de Sócrates, que procede de la tradición orficopitagórica, y a Platón lo que realmente le interesa en este diálogo es probar la inmortalidad del alma, concebida como lo opuesto al cuerpo corruptible. L. Robin²² ha señalado también cómo la concepción platónica tiene en este diálogo la impronta del ascetismo orficopitagórico, y cómo todo el *Fedón* no es sino una reflexión sobre la muerte en la que se busca un motivo de esperanza mediante la demostración racional de la inmortalidad del alma.

Todo parece apuntar, pues, a que más que una teoría contra el cuerpo, éste aparece como la contrafigura del alma, que es en definitiva la que importa: ella y la demostración de su inmortalidad. El *Fedón*, si se acepta esta hipótesis, aparece tan sólo como una simple etapa -o, si se prefiere, como una más de las diferentes concepciones- que Platón mantuvo en el tratamiento del problema del alma y, como consecuencia, del cuerpo. Sigamos leyendo y comparemos. Veremos cómo la consideración del cuerpo es ahora bien diferente y, en apariencia, contradictoria.

b. Banquete y Fedro, la belleza de un cuerpo

Si en el *Fedón* nos encontrábamos a Sócrates de cara a la muerte, ahora nos lo encontramos de cara al amor, a la vida. Hallamos en el *Banquete* un nuevo discurso, un duelo de discursos (*agòn lógon*), sobre el amor y, por tanto, sobre el cuerpo. Discursos sobre el amor (*erōtikoi lógoi*), cuya principal

y más importante doctrina sobre el cuerpo nos llega como un eco lejano, divino y misterioso: de una sacerdotisa, Diotima; y, de boca en boca, de Sócrates a los comensales, de éstos a Platón, y de Platón a nosotros.

¿Qué nos desvela sobre el cuerpo y sobre el amor la misteriosa sacerdotisa de Mantinea? Oigamos, antes de escucharla, lo que sobre el cuerpo nos dicen dos personajes del diálogo, Pausanias y Aristófanes.

El primero establece una distinción entre dos Eros, basada en la existencia de dos Afroditas, celeste la una y vulgar la otra. El Eros popular prefiere los placeres del cuerpo, sin distinguir entre mujer o varón y sin atender al modo de satisfacerse; el Eros celeste, en cambio, se dirige al alma y su fin es el perfeccionamiento moral e intelectual de los amantes, justificándose así la relación homosexual (380d-381d). Hay, pues, dos clases de deseo (*érōs*): uno hacia el cuerpo, homosexual o heterosexual; el otro pone mayor interés en el alma que en el cuerpo (pero no lo excluye) y es sólo homosexual. Ahora bien, la bondad o maldad del deseo no estriba en el objeto del mismo, sino en el modo de llevarse a cabo, si es temperante o intemperante, pues lo malo “*es el amor con el que aman los hombres ordinarios... con vistas sólo a conseguir su propósito, despreocupándose de si la manera de hacerlo es bella o no*” (181b).

Por su parte, Aristófanes relata un mito. No eran dos, como ahora -nos dice-, los sexos de las personas, sino tres: masculino, femenino y el *andrógino*, que participaba de ambos. Las personas tenían forma redonda, con la espalda y los costados en círculo; tenían cuatro manos, cuatro pies, una sola cabeza con dos rostros iguales, situados en dirección opuesta, sobre un cuello circular, cuatro orejas y dos órganos sexuales (189c-190a). Por conspirar contra los dioses, cada individuo fue cortado en dos mitades. Por esta razón:

Una vez que fue seccionada en dos la forma original,... añorando cada uno su propia mitad... y entrelazándose unos con

otros,... morían de hambre por no querer hacer nada separados unos de otros... Compadeciéndose entonces Zeus,... cambió hacia la parte frontal sus órganos genitales y consiguió que mediante éstos tuviera lugar la generación... a través de lo masculino en lo femenino, para que si en el abrazo se encontraba hombre con mujer, engendrarán,... pero si se encontraba varón con varón, hubiera... satisfacción de su contacto... Desde hace tanto tiempo... es el amor de los unos a los otros innato en los hombres y restaurador de la antigua naturaleza (191a-d).

Esta es la razón de que busquemos la otra mitad. Así, los individuos mitad del andrógino buscan a los del otro sexo; las mujeres mitad de mujer, a las mujeres; y los hombres mitad de hombres, a los hombres (191d-e). Y justamente en esta búsqueda consiste el deseo amoroso (*érōs*): el anhelo de una originaria unidad perdida y rota, que se restituye en el encuentro amoroso y en el abrazo de los cuerpos. Ciertamente, el origen de la sexualidad es una falta; sin embargo, el deseo, tanto heterosexual como homosexual, se muestra como algo natural -biológico en su fundamento-, a causa de la primitiva y originaria naturaleza humana. La atracción por uno u otro sexo y la sensación de plenitud del abrazo sexual quedan, por tanto, perfectamente explicadas, porque “*amor es... el nombre para el deseo y persecución de esta integridad*” (192e).

Ya en pleno discurso de Sócrates, el cuerpo y su belleza se nos presenta ligado al deseo (*érōs*) amoroso. En efecto, el amor es deseo de posesión de las cosas buenas y bellas; pero es un deseo especial, es deseo de “*procreación en la belleza, tanto según el cuerpo como según el alma*” (206b). Ahora bien, este deseo de procrear es, por un lado, un ansia de inmortalización, de perpetuación de toda naturaleza mortal, de renovación de la vida en otro ser, renovación de la carne e instinto de conservación de la especie; por otro, perpetuación espiritual en la fama y gloria de las grandes obras morales, artísticas y legales. El

amor es así deseo de perpetuación de la vida, tanto del cuerpo como espiritual (207a y ss.). Pero hay más, la iniciación correcta en los misterios del amor exige:

*Que quien quiera ir por el recto camino... comience... a dirigirse hacia los **cueros bellos** Y... enamorarse en primer lugar de un solo cuerpo y engendrar en él bellos razonamientos; luego debe comprender que la belleza que hay en cualquier cuerpo es afín a la que hay en otro y que... es una gran necesidad no considerar una y la misma la belleza que hay en todos los cuerpos [nótese que Platón considera la belleza corporal como propedéutica para contemplar la auténtica belleza]. Una vez que haya comprendido esto, debe hacerse amante de todos los cuerpos bellos [el subrayado es nuestro] (210a-b).*

Luego, la belleza de las almas; después, la belleza de las normas morales y de las ciencias; por último, podrá ascender hasta contemplar la “belleza en sí”, belleza en la que todas las cosas bellas participan. Pero a nosotros, de momento, no nos interesa el último peldaño de la ascensión, sino el primero: *el cuerpo*. El cuerpo es, en efecto, el punto de partida del deseo, deseo sexual, deseo de inmortalidad corporal, y raíz del deseo de inmortalidad espiritual; éste tan afín a la naturaleza humana como aquel.

Veamos, para terminar, el *Fedro*. El segundo discurso de Sócrates es, sin duda alguna, uno de los más hermosos tratados que se han escrito sobre el deseo y la pasión amorosa. Platón completa en él la teoría del amor expuesta en el *Banquete*, y también aquí aparece el cuerpo, la belleza corporal, como desencadenante imprescindible del deseo amoroso. El deseo amoroso es un delirio, una locura otorgada por los dioses, la más sublime de todas, fuente de los mayores bienes, tanto para el amante como para el amado (245b). Es preciso, sin embargo, conocer antes el origen y naturaleza del alma, sus pasiones y apetitos, el porqué de su caída y de su encarnación en

un cuerpo, y su destino. El alma caída, encarada en un cuerpo, aprehende la belleza de las cosas sensibles, imagen de la belleza en sí, por medio del más claro de nuestros sentidos, la vista; si bien con ella no podemos contemplar la sabiduría pues sería difícil de soportar ya que “nos procuraría terribles amores” (250d), pero sí podemos contemplar el reflejo de la belleza en sí en el bello rostro de un hermoso mancebo que hará que el deseo se despierte. El alma siente entonces un escalofrío, suda y se acalora; y, al contemplar con la vista la belleza, le comienzan a crecer las alas. Siente irritación, prurito, bulle, se inquieta y siente cosquilleos, pero “*si pone los ojos en la belleza del muchacho y recibe de allí partículas que vienen fluyendo -que por eso se llaman ‘río de deseos’-, se empapa y calienta y se le acaban las penas y se llena de gozo*” (251c). Sufre al separarse de él y se alegra al recordar su belleza. Corre en su búsqueda, impulsado (el amante) por la añoranza y al verle y encauzar el deseo obtiene el más dulce placer. No consentirá ser abandonada (el alma del amante) ni que nada se le interponga, olvidándose de todos, estará dispuesta a ser su esclava: “*A esta pasión... llaman los hombres amor*” [el subrayado es nuestro] (252b).

Nos queda la descripción de la conquista del amado (*erómenos*) por el amante (*erastés*). “*Cuando el auriga [recuérdese la alegoría en la que se compara el alma a una biga tirada por dos corceles, noble uno e indómito el otro] viendo el semblante amado, siente un calor que recorre toda el alma, llenándose de cosquilleo y de los agujijones del deseo*” (253e), se entabla una lucha entre los corceles dócil e indómito, cuyo resultado dependerá del mayor o menor tiempo que las almas contemplaron el mundo de las ideas. Si fue por poco tiempo, el caballo negro “*se lanza, en impetuoso salto, poniendo en toda clase de aprietos al que con él va uncido y al auriga, y les fuerza a ir hacia el amado y traerle a la memoria los goces de Afrodita*” (254a). Sin embargo, los que están mejor iniciados en la contemplación de la belleza resisten, y luchan

corcel dócil y auriga, comportándose con el amado con respeto y veneración. Nace en éste un sentimiento que al principio cree que es amistad, pero no es sino amor, y “*cuando vaya pasando el tiempo de ese modo, y se toquen los cuerpos en los gimnasios y en otros lugares públicos, entonces ya aquella fuente que mana, a la que Zeus llamó ‘deseo’... inunda caudalosamente al amante*” (255bc). Así, como si de un eco se tratase, “*el manantial de la belleza vuelve al bello muchacho, a través de los ojos, camino natural del alma que, al recibirlo,... llena... de amor el alma del amado*” (255c). Ahora se da cuenta de que ama, aunque no sabe qué ni es capaz de expresarlo; sabe, eso sí, que goza con la presencia del amante y sufre con su ausencia y “*ansía... ver, tocar, besar y acostarse a su lado*” [el subrayado es nuestro] (255e). Está dispuesto a hacer lo que el amante desee. Lo que suceda dependerá de que en la pareja predomine la mejor o peor parte del alma. Si vence la mejor parte, sus vidas se ordenarán en el amor a la sabiduría; y, al morir, sus almas regresarán al cortejo de los dioses, sin tener que reencarnarse de nuevo. Sin embargo, si eligen “un modo de vida menos noble,... bien podría ocurrir que... los caballos desenfrenados de ambos, cogiendo de improviso a las almas, las lleven juntamente allí donde se elige y se cumple lo que el vulgo considera la más feliz conquista” (256c). A pesar de todo, esta pareja al morir, si bien no recibe las mismas recompensas que la otra, “*no es pequeño el trofeo que su locura amorosa les aporta*” [el subrayado es nuestro] (256d), ya que, aunque emigran del cuerpo sin alas, no descienden al Hades y esperan juntas a recuperar las alas perdidas.

Así, pues, el amor como delirio, la percepción de la belleza del mundo sensible a través de la vista -el más fino de nuestros sentidos-; la belleza del cuerpo, reflejo en este mundo de la belleza en sí y desencadenante de deseo, y el flujo de pasión que inunda al amado y al amante; la añoranza y búsqueda de los cuerpos, y el *eros*, en fin , que nos trasciende más

allá de los límites corporales: he aquí el discurso de Sócrates; y el cuerpo, presente como condición necesaria de los delirios del alma.

E. Lledó²³ dice en *La memoria del Logos*, a propósito de los pasajes citados del *Fedro*, que el “*Eros... es... una forma de superación de los límites de la carne y el deseo* [pero que necesita al cuerpo para desencadenarse, insistimos], *una salida a otro universo, en el que amar es ‘ver’ y en que desear es ‘entender’.*” Y más adelante, al referirse a la percepción del reflejo de la belleza por la vista, añade:

*La condición corporal constituye... la frontera que mitiga la presencia directa de ese tipo de realidades ‘ideales’ de la que participamos... Entendemos siempre por el prisma del cuerpo... Porque la inteligencia plena... nos cegaría... Entender... [es decir, contemplar en su plenitud la belleza en sí] provocaría una desgarradura en nuestra condición carnal... Sólo la belleza se deja entrever, y, a través de sus destellos, empapa el cuerpo de nuevas formas de sensibilidad y enriquece el alma.*²⁴

c. Observaciones y preguntas finales

Por limitaciones obvias, impuestas por espacio y tema, debemos dar por concluido el discurso platónico sobre el cuerpo. Sin embargo, preciso es señalar que éste no termina donde nosotros lo hacemos. En la *República*, el *Filebo*, las *Leyes* y, muy especialmente, en el *Timeo*,²⁵ Platón vuelve sobre el cuerpo, el alma y los problemas que la interacción entre ambos le plantean. El lector atento podrá constatar que la construcción del discurso platónico dista mucho de ser homogénea y acabada; antes bien, se nos presenta como un sistema abierto, en el que la dialéctica va asumiendo vacilaciones, dudas y contradicciones. Desde luego, en ningún caso se vuelve a repetir una visión del cuerpo de tintes tan sombríos como hemos tenido ocasión de ver en el *Fedón*.

¿Podemos contestar a la pregunta formulada al comienzo de esta segunda parte? Mucho

nos tememos que no, al menos, no de manera clara y tajante. En todo caso, tampoco es el objetivo de esta lectura determinar en qué medida hacemos a Platón culpable de una concepción dualista del ser humano de la que se deriva, como su más inmediata consecuencia, la negación del cuerpo; sino que pensamos que será suficiente si conseguimos dar con algunas claves o hipótesis explicativas, que nos permitan entender hasta qué punto la protesta de Nietzsche, que enseguida tendremos ocasión de ver, estaba o no justificada. He aquí algunas observaciones, sin otra pretensión que la de contribuir a suscitar preguntas.

El *Fedón* y el *Banquete*, la noche y el día que despunta; la muerte y la vida, la prisión y el *sympósion*, la cicuta y el vino; al crepúsculo, Critón cierra los ojos y la boca de un Sócrates rígido y silencioso; al amanecer, Sócrates, el único que ha vencido el sueño y la embriaguez, abandona la casa de su anfitrión; en ambos diálogos, el filósofo, el único capaz de afrontar la muerte con serenidad, el único capaz de seducir, a pesar de su cuerpo de sileno, gracias a su belleza interior y al dominio que sabe ejercer sobre sí mismo. En uno, vemos la rigidez de un cuerpo muerto; en otro, la belleza de los cuerpos. ¿Quién de los dos es el Platón auténtico, Eros o Tánatos?

Fedón, *Banquete*, *República*, *Fedro*, *Timeo*... En todos ellos el alma y, claro está, el cuerpo. El dualismo antropológico queda suficientemente claro; no obstante, ni aquella ni éste quedan definidos con perfiles claros e inequívocos, y la actitud de Platón hacia el cuerpo tampoco. ¿Por qué, entonces, Occidente hereda lo peor del dualismo, la actitud de desprecio y hostilidad hacia el cuerpo, el ideal de abstención y renuncia a los placeres de la carne y una sospecha permanente hacia la sexualidad?

Todo el que se haya acercado al pensamiento platónico sabe que la opinión de Platón respecto al cuerpo, al alma y a las relaciones entre ambos, depende de la perspectiva en la que se sitúe: el interés por la educación y

la política (*República*), la hipótesis científica (*Timeo*), el eros y el conocimiento (*Banquete*, *Fedro*), etc. ¿Contradicción? Sobre este problema y acerca de las variaciones del pensamiento platónico, E. Alliez y M. Feher²⁶ anotan, después de señalar los dos modelos de alma (no se olvide que la actitud hacia el cuerpo depende en gran parte del modelo de alma que adopte) entre los que oscila su pensamiento (cf. supra, nota 17), que Platón según “*persiga la vía mística o sitúe la realización de la vida filosófica, o según se comprometa en la vía cívica,...* subrayará las deformaciones que el cuerpo hace experimentar al alma o,.... la información que recibe de ella.” Con acierto, indican además el *Fedón* y el *Timeo* como los diálogos más comprometidos respectivamente con las vías mística y cívica, asociada ésta a la necesidad cosmológica, sin que ello suponga, según ellos, una especial contradicción. Y añaden que “*las variaciones en el pensamiento platónico se explican... por su adaptación a las palabras de cada diálogo -descripción de vida filosófica o proyecto de reforma política- y al tipo de hombre tomado en consideración: el filósofo... [o] el... político [Fedón y República]*”.

El pensamiento occidental construyó el paradigma del cuerpo a partir del pensamiento de Platón. El problema es que insistió en desarrollar, sobre todo, los aspectos más radicalmente dualistas, en los se identifica al hombre con su alma y, consiguientemente, pone el acento en los esfuerzos que se deben realizar para desprenderse del cuerpo. ¿Las razones? Sin duda, existen y las respuestas habría que buscarlas en los gnósticos, en el misticismo de corte neoplatónico, en los círculos cristianos de los siglos I al V y en la reflexión de los Padres de la Iglesia, entre otros. Nadie puede negar que el dualismo y muchos de los ideales de dominio y de renuncia del cuerpo habían sido ya formulados por Platón; pero, también se puede afirmar que la herida abierta en el ser humano fue agrandada por los anhelos de abstinencia y renuncia sexual del ascetismo cristiano, hasta el extremo de hacer que mujeres y

hombres durante siglos conocieran el cuerpo como algo extraño a su condición de seres humanos. Paul Ricoeur²⁷ expresa así el origen de esta ruptura: *“el hombre olvida que es ‘carne’, indivisiblemente Palabra, Deseo e Imagen. Se ‘conoce’ como alma separada extraviada prisionera en un cuerpo. Al mismo tiempo ‘conoce’, su cuerpo como Otro, Enemigo y Malvado. Esta ‘gnosis’ del Alma y del Cuerpo... se infiltra en el cristianismo... Así prolifera en el pensamiento religioso de Occidente el odio a la vida y el resentimiento antisexual en donde Nietzsche había creído reconocer la esencia del cristianismo.”*

En efecto, Nietzsche considerará a Platón y al cristianismo responsables de la negación del cuerpo y del resentimiento hacia la carne y la vida. Oigamos, pues, a su profeta, Zaratustra.

2. F. Nietzsche: la transvaloración de todos los valores para recuperar el cuerpo

¿Cómo recuperar los restos del naufragio del cuerpo en el trasmundo metafísico, en la concepción idealista (dualista) del mundo y del hombre, y en la moral y religión cristianas? Algo terrible tenía que suceder, un acontecimiento que conmoviese los cimientos de las certezas que sostenían las ilusiones del hombre: la “muerte de Dios”. Alguien, un *hombre loco*, lo cuenta con espanto: **“Lo hemos matado nosotros. Vosotros y yo. Todos somos sus asesinos... ¡Dios ha muerto! ¡Dios está muerto!, y ¡nosotros lo hemos matado!”**²⁸ ¿Era necesario que ocurriera? Sí, tenía que suceder así para recuperar la *inocencia del niño*, capaz de crear nuevos valores; para anular las autoalienaciones del hombre, y restituirle la libertad de *querer más* y de superarse; para amar la *vida*, reencontrarse con la *tierra* y reencontrar el cuerpo. Era inevitable porque en Dios se concentraban todos los idealismos, toda huida hacia el “más allá”, toda la hostilidad contra la vida; en el *“estupendo concepto de ‘Dios’... lo último, lo más tenue, lo más vacío... puesto como lo primero.”*²⁹ Tenía, por tanto, que suceder para devolver a este mundo

el estatuto de único y real, y acabar con el engaño y la ilusión de los “trasmundanos”.

¿Y las consecuencias –nos preguntamos de tan singular acontecimiento? El mismo Nietzsche nos las anuncia, advirtiéndonos que *“el más grande de los últimos acontecimientos -que ‘Dios ha muerto’, que la fe en el Dios cristiano se ha hecho increíble-comienza ya a lanzar sus primeras sombras sobre Europa.”*³⁰ En efecto, con la muerte de Dios, con la desaparición del idealismo metafísico, con la pérdida de las esperanzas trasmundanas, se corre el peligro de perder el sentido de la existencia, de caer en la decadencia y agotamiento de valores: es el tiempo “del último hombre”. Sin embargo, Zaratustra, “autosuperación de la moral por la veracidad”, nos revela el *superhombre*, la *muerte de Dios*, la *voluntad de poder* y el *eterno retorno de lo idéntico*; y en esta voluntad de poder creadora de nuevos valores, en la fidelidad al sentido de la tierra, reencontraremos el cuerpo.

Hay que buscar, pues, en la fábula y en la parábola; en la alegoría y en la metáfora, en el ditirambo dionisiaco y en la poesía; en el pensamiento poético de los discursos de Zaratustra. De este modo, quizá seamos capaces de desvelar el sentido profundo de la transmutación de los valores y sus consecuencias, entre otras, la reconstrucción del cuerpo humano.

a. Zaratustra³¹ contra los despreciadores del cuerpo

Zaratustra, después de permanecer diez años apartado en la soledad de la montaña, acompañado de sus animales, la serpiente (inteligencia) y el águila (orgullo), desciende para enseñar su sabiduría a los hombres:

En la soledad vivías como en el mar, y el mar te llevaba. Ay, ¿quieres bajar a la tierra? Ay, ¿quieres volver tú mismo a arrastrar tu cuerpo?

Zaratustra respondió: *“Yo amo a los hombres”* (A. h. Z., Pról., 2).

Y en el camino, se encuentra con un viejo ermitaño que, al contrario que él, no ama a los hombres y vive apartado de ellos para amar sólo a Dios. “*Ahora amo a Dios: a los hombres no los amo*” (*Ibíd.*, Pról., 2), dice a Zaratustra, que, desoyendo los consejos del anciano, prosigue su camino sin que pueda evitar decir a su corazón: “*¡Será posible! ¡Este viejo santo en su bosque no ha oído todavía nada de que Dios ha muerto!*” (*Ibíd.*, Pról., 2). Sin embargo, Zaratustra sí lo sabe; y, porque conoce la muerte de Dios, baja a predicar su sabiduría a los hombres.

Los encuentra reunidos en el mercado y les habla. ¿Qué tiene que enseñarles?: *el superhombre*, pues el hombre debe ser superado, debe trascenderse a sí mismo. Pero esta trascendencia, esta superación del hombre, muerto Dios, ya no será nunca hacia un más allá trascendente, hacia el luminoso mundo platónico de las Ideas, ni hacia “el otro mundo” del cristianismo:

*El superhombre es el sentido de la tierra...
¡Yo os conjuro, hermanos míos, permaneced fieles a la tierra y no creáis a quienes os hablan de esperanzas sobreterrenales! Son envenenadores, lo sepan o no.*

Son despreciadores de la vida, son moribundos y están... envenenados, la tierra está cansada de ellos: ¡ojalá desaparezcan! (*Ibíd.*, Pról., 3)

Dios simboliza la huida de este mundo, la negación de la vida, el refugio en el más allá, la idealidad trascendente. Pero Dios ha muerto, y ahora es en la tierra donde los seres humanos deben encontrar el sentido de la existencia, renunciando a los sueños de otra realidad diferente: ésta es una mentira más, una mentira de milenios. La existencia humana es terrenal. Es este el mundo que debemos amar y desear: la tierra, fundamento último de nuestra existencia. Además, aceptar la naturaleza terrena del hombre implica, de una parte, no rechazar la vida, sino amarla; y, de otra, el reconocimiento de la madre tierra, seno de

donde brota todo lo existente. Pero es necesario conocer la muerte de Dios, ya que el autoconocimiento de la voluntad de superación la reclama como condición. Por esta razón, Zaratustra advierte a la muchedumbre que “*el más sabio... es tan sólo un ser escindido, híbrido de planta y fantasma*” (*Ibíd.*, Pról., 3); Zaratustra, pues, pone el dedo en la llaga del desgarramiento y la escisión del hombre; de la contradicción del dualismo y de la negación de lo sensible y corpóreo; de la huida fantasmal hacia otro mundo inexistente. Es preciso, por tanto, que se produzca la transmutación de los valores, la transmutación del idealismo platónico por el superhombre; es preciso devolver a la tierra todo lo que le había robado el cielo:

En otro tiempo el delito contra Dios era el máximo delito, pero Dios ha muerto y con El han muerto también esos delincuentes. ¡Ahora lo más horrible es delinquir contra la tierra y apreciar las entrañas de lo inescrutable más que el sentido de aquella! (*Ibíd.*, Pról., 3)

Ahora cobra su auténtico valor el cuerpo humano y ya no tiene sentido mantener el dualismo antropológico, ya no se puede entender al hombre como un compuesto de cuerpo y alma. Toda huida, todo intento de autosuperación mediante la negación de lo sensible, corporal y terreno es una traición a la fidelidad debida al sentido de la tierra:

En otro tiempo el alma miraba al cuerpo con desprecio: y ese desprecio era entonces lo más alto: -el alma quería el cuerpo flaco, feo, famélico. Así pensaba escabullirse del cuerpo y de la tierra.

¡Oh!, también esa alma era flaca, fea y famélica: ¡y la crueldad era la voluptuosidad de esa alma!

Mas vosotros... decidme: ¿qué anuncia vuestro cuerpo de vuestra alma? ¿No es vuestra alma acaso pobreza y suciedad y un lamentable bienestar? (*Ibíd.*, Pról., 3)

Sin embargo, la multitud se burla de las palabras de Zaratustra. No importa, ha aprendido una lección: hablar al pueblo es hablar a todos y a nadie. Después de enterrar a un volatinero que ha muerto, Zaratustra se retira de nuevo a su soledad. Ha dejado esbozada la figura del superhombre, que es encarnación de la voluntad de poder, libertad de espíritu y riqueza de posibilidades, contrapuesta a la del último hombre:

El hombre es una cuerda tendida entre el animal y el superhombre, -una cuerda sobre un abismo.

Un peligroso pasar al otro lado, un peligroso caminar,... un peligroso estremecerse y pararse.

La grandeza del hombre está en ser un puente y no una meta: lo que en el hombre se puede amar es que es un tránsito y un ocaso (Ibíd., Pról., 4).

Sin embargo, para su aparición es necesaria la *muerte de Dios*. Este es el tema fundamental del mensaje de Zaratustra en la primera parte. Transmutación de los valores para aliviar al hombre del peso de Dios y, en su lugar, en el lugar del cielo de la religión, en el lugar del mundo de las Ideas platónico, colocar la tierra; y el reencuentro del hombre con la tierra implica el reencuentro con la vida, el reencuentro con el cuerpo. Transvaloración de los valores. Este es el destino al que Nietzsche se siente llamado: acabar con las mentiras de milenios; con la mentira de la metafísica platónica, la mentira de la moral cristiana, la mentira de Dios y la mentira, en fin, de la ciencia. La corrupción de la filosofía occidental comienza con Sócrates y Platón. En efecto, ellos son los responsables del triunfo de la razón sobre la vida, del “hombre teórico” sobre el “hombre trágico”; de la creación de “otro mundo” y de la desvalorización de éste. Asimismo, en la moral cristiana ve Nietzsche la moral de la renuncia y del ascetismo, moral del resentimiento de los inferiores. El ascetismo es huida de la vida, y las virtudes morales

cristianas, tales como el sacrificio, la abnegación, etc. no son sino el resultado de la negación de la vida por los débiles y resentidos. Tampoco la ciencia escapa a las críticas de Nietzsche. En efecto, la idolatría de la ciencia por la verdad objetiva se asemeja bastante al ideal ascético del cristianismo, ya que la fe en la ciencia implica la fe en un mundo diferente del de la vida: la ciencia no es sino una transformación, la última transformación de los ideales ascéticos del cristianismo. Ambos, ascetismo y ciencia, empobrecen la energía vital y la fuerza del instinto. Nietzsche sospecha que detrás de toda la metafísica occidental (Platón), de la moral cristiana y de la ciencia, sólo late el espíritu de la decadencia, del temor al instinto, al cuerpo, y al placer; en suma, odio a la vida y al mundo. Por ello, es necesaria la tarea de transmutar los valores, hay que conquistar este mundo, y no el otro; hay, pues, que afirmar lo terrenal, lo vital, lo corpóreo, lo irracional. Y como condición previa, será preciso recuperar la inocencia perdida: la inocencia del niño.

Zaratustra comienza la primera parte con un hermoso discurso: “De las tres transformaciones”. Acerca del mismo, E. Fink,³² sin duda con acierto, afirma que “*presenta el tema fundamental: la transformación de la esencia del hombre por la muerte de Dios,... por la que se pasa de la autoalienación a la libertad creadora que se conoce a sí misma.*” Como es sabido, tres son esas transformaciones: la conversión del espíritu en camello, éste en león, y el león en niño. El camello simboliza al hombre sumiso y obediente que, agobiado por el peso de Dios y de la trascendencia, se resigna ante el “tú debes”; el león, empero, lucha contra los valores milenarios y se rebela contra la moral trascendente, contra la voluntad de Dios y el mundo inteligible, y es capaz de decir “yo quiero”. No obstante, como señala Fink,³³ este “yo quiero” del león contrapuesto al “tú debes” del camello, “*es sólo la libertad negativa, la ‘libertad de’, pero no es todavía la ‘libertad para’... La nueva voluntad... no posee aún la*

auténtica soltura de... una nueva proyección de valores nuevos.” Para esto, será preciso la *inocencia* del niño, el *olvido* y el *juego*, el *nuevo comienzo*; en definitiva, la *libertad* creativa. El superhombre es, por tanto, la inocencia del niño, más allá de bien y del mal, un nuevo comienzo en el eterno retorno, creador de valores y fiel a la tierra, libertad de espíritu que ha abandonado toda fe y toda certeza y acepta el riesgo.

Tres transformaciones, tres símbolos, tres metáforas; “*transformación radical de la existencia*”, en palabras de E. Fink,³⁴ punto de partida y trasfondo de los discursos de Zaratustra. Veamos el cuerpo humano a la luz de esta transformación, de esta transvaloración de valores. Zaratustra dice así de los trasmundanos y del trasmundo:

En otro tiempo también Zaratustra proyectó su ilusión más allá del hombre, lo mismo que todos los trasmundanos. Obra de un dios sufriente y atormentado me parecía entonces el mundo...

Y así también yo proyecté en otro tiempo mi ilusión más allá del hombre, lo mismo que todos los trasmundanos. ¿Más allá del hombre, en verdad?

¡Ay, hermanos, ese dios que yo creé era obra humana y demencia humana, como todos los dioses! ...

Fatiga, que de un solo salto quiere llegar al final de un salto mortal, una pobre fatiga ignorante que ya no quiere ni querer: ella fue la que creó todos los dioses y todos los trasmundanos, (A. h. Z., I, “De los trasmundanos”).

El pensamiento metafísico y la creencia religiosa, pilares de la interpretación trascendente del hombre y del mundo, no son sino una ilusión, un sueño, un deseo, una proyección de la humanidad cansada y desesperanzada, que por no tener no tiene ni fuerzas para desear. Por esa voluntad derrotada, por esa ausencia de voluntad, por esa desesperación, se explica el desprecio del cuerpo por aquellos

a quienes Zaratustra llama trasmundanos. Desprecian el cuerpo porque desprecian la vida, porque están enfermos y buscan consuelo en la huida hacia otra realidad trascendente:

Enfermos y moribundos eran los que despreciaron el cuerpo y la tierra y los que inventaron las cosas celestes y las gotas de sangre redentora...

De su miseria querían escapar, y las estrellas les parecían demasiado lejanas. Entonces suspiraron: “¡Oh, si hubiese caminos celestes para deslizarse furtivamente en otro ser y en otra felicidad!” ...

Entonces esos ingratos se imaginaron estar sustraídos a su cuerpo y a esta tierra. Sin embargo ¿a quién debían las convulsiones y delicias de su éxtasis? A su cuerpo y a esta tierra (Ibíd., I, “De los trasmundanos”).

Duras palabras tiene también Zaratustra para los despreciadores del cuerpo. En efecto, en el desprecio del cuerpo ve Nietzsche la manifestación de una voluntad decadente. Sin embargo, muerto Dios, ahora la referencia es la tierra y no un trasmundo. La existencia es puramente terrenal, no hay, pues, “otro mundo” y los seres humanos han nacido para vivir aquí en la tierra. El alma -destinada a esa ilusión trascendente, una vez abandonado el cuerpo,- no existe: el hombre es cuerpo y este es su único y auténtico yo, su “gran razón”. Y es en esta *gran razón* donde reconoce el ser humano su yo auténtico y singular. La superación del dualismo antropológico (cuerpo y alma) se realiza mediante el *sí mismo*, (cuerpo y razón), verdadera subjetividad humana que no reside sólo en el yo. Esta rabiosa reivindicación de la tierra y de la naturaleza terrena y corpórea del hombre supone aceptar y reconocer sin reservas la vida y el cuerpo humano. Por tanto, las consecuencias de esta transmutación de valores son, por un lado, que la tierra deja de ser el triste “valle de lágrimas” o “la caverna” platónica, y se transforma en la alegre y gozosa morada donde los seres humanos habitan; y, por otro, que el cuerpo deja de

ser la sombría tumba o prisión del alma para convertirse en la auténtica subjetividad y verdadero yo del hombre:

A los despreciadores del cuerpo quiero decirles mi palabra. No deben aprender ni enseñar otras doctrinas, sino tan sólo decir adiós a su propio cuerpo -y así enmudecer.

“Cuerpo soy y alma” -así hablaba el niño. ¿Y por qué no hablar como los niños?

*Pero el despierto, el sapiente, dice: **cuerpo soy yo íntegramente, y ninguna otra cosa; y alma es sólo una palabra para designar algo en el cuerpo.***

*El cuerpo es una **gran razón**, una pluralidad dotada de **un único** sentido, una guerra y una paz, un rebaño y un pastor.*

Instrumento de tu cuerpo es también tu pequeña razón... a la que llamas “espíritu”, un pequeño instrumento y un pequeño juguete de tu gran razón.

*Dices “yo” y estás orgulloso de esa palabra. Pero esa cosa más grande aún, en la que tú no quieres creer, **-tu cuerpo y su gran razón**: ésa no dice yo, pero hace yo...*

*Detrás de tus pensamientos y sentimientos... se encuentra un soberano poderoso, un sabio desconocido -llámase **sí-mismo**. En tu cuerpo habita, **es tu cuerpo** [los subrayados, excepto **un único**, son nuestros] (A. h. Z., I, “De los despreciadores del cuerpo”).*

La humanidad se ha liberado de Dios y el ser humano es el auténtico *sí-mismo*, derroche y prodigalidad; vida ascendente, autosuperadora y creativa; voluntad de llegar a ser lo que se es. Al final de esta primera parte, Zaratustra se despide de sus discípulos -nosotros nos despedimos también- y se retira a su soledad. Volverá para hablarnos de la *voluntad de poder*, que no es sino la voluntad de vivir y de ser más; la misma vida superándose, fuerza y pulsión hacia arriba; fuerza creadora de valores nuevos y aniquiladora de los viejos; libertad del hombre creador, poder creador de la tierra. Volverá para comunicarnos el enigma del *eterno retorno de lo mismo*, que

significa un rotundo sí al mundo y a la vida; fidelidad a la tierra y aceptación de sí mismo y de la existencia; afirmación y deseo de que todo sea eterno; amor a la vida y a nosotros mismos por encima de todo límite.

b. El regalo de F. Nietzsche

Somos conscientes de que los fragmentos ofrecidos del mensaje de Zaratustra no pueden darnos la medida exacta del sentido del cuerpo en el pensamiento de Nietzsche; pero quizá podamos intuir, al otro lado de la puerta entreabierta de su discurso, aquello que se oculta más allá de lo que ha sido posible mostrar. Por nuestra parte, nos daríamos por satisfechos si a alguien se le despertara el deseo de abrir de par en par la puerta y de transitar a través de la belleza y de los enigmas de sus palabras, para empaparse de sus intuiciones profundas y de sus asumidas contradicciones.

El pensamiento y la vida de Nietzsche aparecen ante nosotros como el titánico esfuerzo y la tarea mesiánica de invertir, para recuperar el sentido auténtico de la existencia humana, la valoración que sobre la tierra, la vida y el cuerpo, había construido una tradición metafísica y religiosa multisecular, caracterizada, entre otras cosas, por su desconfianza hacia el cuerpo humano y por un más que sospechoso intento de someter todo lo vital al dominio de la razón. La vida es, sin duda, azar e incertidumbre, devenir y transformación permanente, y la muerte nos muestra su inquietante e irracional lado enigmático y oscuro; pero, al mismo tiempo, es placer y alegría, embriaguez, danza y superación; pasión y posibilidad de encuentro. En ella -en la vida-, el cuerpo humano es el espacio habitado por lo luminoso y sombrío de la existencia. Durante siglos, mediante la ilusión de un más allá trascendente, la confianza en la claridad metafísica de los conceptos supremos y en la supuesta objetividad del conocimiento científico, el hombre ha tratado de exorcizar sus temores y plasmar sus deseos de redención en lo que no ha sido más que una autoalienación religiosa y metafísica. Sin embargo,

el precio que la humanidad ha debido pagar por esta huida ha sido la negación del mundo y de la tierra como lo sensible y perecedero, la negación del cuerpo y sus infinitas posibilidades de placer y alegría orgiástica, y la renuncia a realizar en este mundo la utopía, transfiriendo sus ideales a un irreal trasfondo de esencias o eternas bienaventuranzas.

Nietzsche, el “primer inmoralista”, viene a denunciar y refutar, invirtiendo el orden de los valores, toda actitud de renuncia y fuga de la vida del idealismo platónico y del ascetismo cristiano; a devolver al ser humano la lucidez de aceptar la vida y el mundo tal y como son, la legitimidad del placer y la capacidad de superación, sin necesidad de engañarse con dioses y falsos paraísos; a devolver, en suma, al cuerpo el orgullo de ser un regalo de la tierra y de la vida, y a mostrarle las infinitas posibilidades que le otorga la existencia. La transvaloración de todos los valores era, pues, necesaria; y la muerte de Dios (representación conceptual de la antítesis de la vida y símbolo de toda idealidad trascendente), la condición para la recuperación de la inocencia del niño, creadora de nuevos valores que conducen a la superación del hombre, diciendo sí a la vida, sí al mundo, y a colocar a la tierra en el lugar de Dios y del mundo de las Ideas platónico. Dionisos emerge así como símbolo de la exaltación y aceptación del mundo y de la vida, contra la mentira socrática y platónica, contra la mentira de la moral de la renuncia cristiana. Como, con acierto, señala L. Jiménez Moreno, “*Nietzsche desempeña el papel de rechazo tremendo -trágico en su propia existencia- de las nociones sabidas, de los valores prestados para entregarse a incitar al compromiso consigo y su creación de saber valorar realidades.*”³⁵

“A 6.000 pies más allá del hombre y del tiempo”, Nietzsche “regala” a la humanidad el mensaje de Zaratustra. Y con él no sólo nos regala la belleza del enigma de su palabra, sino la tierra, la vida y el cuerpo: la *tierra*, “*seno de todas las cosas*” y “*poder creador*”; la *vida*, “*la tierra en su no-presencia, en su movimiento productivo*”; y el *cuerpo*, “*reali-*

dad terrena de nuestra existencia,... la única realidad.”³⁶ Y, al mismo tiempo, nos regala la libertad del ser humano, sustraída por los dioses, y la voluntad de poder y superación.

III. EL CUERPO: DE LA CARNE A LA METAFORA

1. Contradicción del Logos

A medida que crecía esta reflexión sobre el cuerpo -cuerpo humano sexuado, cuerpo de varón o de mujer- no hemos podido evitar que creciera al mismo tiempo en nosotros una profunda y desoladora sensación de contradicción: la contradicción de la que se iba nutriendo nuestro discurso. Las palabras de N. O. Brown, que como lema traicionado encabezan este trabajo, no dejaban de hurgar en la herida.

¿Qué hacer? ¿Cómo exorcizar la autoridad de los libros? Si hacíamos caso de las palabras de Brown, caíamos en el hechizo de su autoridad; sí, por el contrario, continuábamos buscando respuestas en los libros, nos alejábamos de la posibilidad de autoliberación. De Platón a Nietzsche, ¿discursos, sombras y espectros sobre el cuerpo?

Se calculan en unas quince mil las obras sobre Platón (el dato es del año 1981).³⁷ ¿Cuántas más se habrán escrito? ¿Y sobre Nietzsche? Como diría Foucault,³⁸ seguimos contribuyendo a la “*proliferación de discursos sobre el sexo*”, palabras sobre el cuerpo, discursos acerca de discursos... El cuerpo vivido convertido en cuerpo pensado y escrito.

¿Nadie ha leído el mito de Theuth y Thamus? Platón cierra con él su diálogo *Fedro*. Allí se contraponen el valor de la palabra viva a la escritura, condenada a petrificarse con el paso del tiempo. La palabra escrita está muerta y si se la interroga, como una estatua, responde en silencio. Sólo vale la palabra viva, la palabra que brota del fértil diálogo con nuestro interior. La palabra escrita es el vano intento de sustraerse al deterioro del tiempo, cuyo paso no puede resistir. Ni

aumenta la memoria de los hombres, ni contribuye a su sabiduría. Pero la palabra viva, igual que el cuerpo, sólo persiste en la inmediatez del instante.

¿Qué sentido tienen, entonces, las palabras escritas de Platón, el mensaje de Nietzsche? ¿Qué sentido tiene escribir sobre ellas? ¿Cómo otorgar un significado a los espectros?

Zaratustra ha dicho: “*Las palabras más silenciosas son las que traen la tempestad. Pensamientos que caminan con pies de paloma dirigen el mundo*” (A. h. Z., II, “La más silenciosa de todas las horas”). Si sólo el temblor del cuerpo es un susurro, si sólo las caricias provocan tempestades, ¿qué podemos hacer?

2. Hechizo, reencuentro y metáfora

Contradicción de la palabra, arrastrados por su hechizo, nuestra mirada revolotea sobre las páginas de *El cuerpo del amor*.³⁹ Es un libro hermoso, de una belleza honda y sobrecogedora. Después de leerlo, no se es el mismo. Una vez más lo releemos. Platón, Nietzsche, Brown...

Encarnación: el verbo hecho carne... Las abstracciones idolatradas por el literalismo son palabras; palabras exentas del hálito de cuerpos vivos; separadas del aliento de la vida, el espíritu, y endurecidas en una realidad independiente; palabras escritas, escritura, la letra muerta... La única escritura es el propio cuerpo humano [el subrayado es nuestro] (El c. del a., p. 232).

Quizá haya que hacerse niños y aprender nuevamente a leer, a leer la escritura del cuerpo, a enamorarse de su belleza, a escribir en el cuerpo, a conocer en el cuerpo... Yo me conozco en ti, y te deseo para encontrarme. Limpiaré de palabras el cuerpo y lo liberaré de la tiranía de los discursos. No más palabras. No temas, ya no te diré “te quiero”; iré

simplemente a mirarme en tus ojos. Sólo tú y yo sabemos que...

Conocimiento es conocimiento carnal... Ninguna palabra es metafísica sin antes ser física; y el cuerpo que es la medida de todas las cosas es sexual. Todas las metáforas son sexuales; un pene en cada objeto convexo y una vagina en cada objeto cóncavo [el subrayado es nuestro] (El c. del a., p. 256).

Conocerse primero, después el verbo. Conóceme y escribiremos un poema repleto de metáforas. Por ellas transitaremos el uno hacia el otro. Sí, escribiremos un poema y encabalgaremos los versos con abrazos. Al final, será el silencio...

Cómo estar en silencio. En una visión dialéctica: el silencio y la palabra, los dos son uno... Y las palabras no corrompen el silencio para quienes tienen oídos para oír lo que queda sin decir (El c. del a., p. 263).

Son muchas las cosas que quedan sin decir al hablar sobre el cuerpo. Los discursos sobre el cuerpo esconden más que desvelan. No lo conocemos por lo que se dice, sino por lo que no decimos y callamos: lo diremos tú y yo en silencio, pues sólo así...

El verbo se hace carne. Recobrar el mundo del silencio es recobrar el cuerpo humano... Los verdaderos significados de las palabras son significados corporales, conocimiento carnal; y los significados corporales son significados no enunciados. Lo que siempre está hablando en silencio es el cuerpo [el subrayado es nuestro] (El c. del a., p. 272).

Permaneced en silencio y haced de vuestros cuerpos un manto de Penélope, una creación continua, un nuevo renacer, un eterno retorno... Así estaréis a salvo de los depredadores del cuerpo: sexólogos, médicos, sacerdotes, escultores... El cuerpo previamente patologizado, culpabilizado, muerto, esculpido..., para ser

sanado, perdonado, resucitado, admirado... No digas nada, sólo quiero sentir tus labios sobre los míos. Sólo nuestros cuerpos saben que...

*El significado inexpressado es siempre sexual. De la sexualidad sólo podemos tener un conocimiento simbólico porque **sexual es carnal. La muerte y el amor son por entero carnales**; de ahí su gran magia y su gran terror. Amor que jamás puede ser contado... El coito es poesía caída, inconsciente; las organizaciones sexuales (todas ellas) son metáforas... **La antinomia entre mente y cuerpo**, palabra y acto, habla y silencio, **superada**. Todo es una metáfora; sólo hay poesía [los subrayados son nuestros] (El c. del a., p. 272).*

Sólo hay poesía, metáfora, la memoria del cuerpo. Aquel día -¿recuerdas?- el verbo se hizo carne. He aquí, reencontrado, el cuerpo hecho palabra:

I

La noche se fue sin darnos cuenta
y, en la penumbra del cuarto, el alba
nos sorprendió desnudos, culminados de besos.

Deshilvanamos las horas a golpes de caricias,
todo se lo bebieron nuestras bocas sedientas.
Soñado cuerpo tuyo,
sorprendido de nuevo,
dibujado despacio.
Cercados tus pechos por mis labios,
tu cintura abarcada,
misteriosa carne en su callada plenitud asida.
Lentamente, recreándome, rehice tus límites,
detenido en los bordes de tu desnudez
bellísima
que mis manos reconocen.

Anoche, amor mío, abrasada mi boca
en la tibieza vulnerable de tus muslos,
ceñido tu vientre por mis brazos.
Acogedores, los pétalos de la flor que te bifurca
se abrieron a las ansias mías.
Replegada tu alma,
anegada en el torrente de mi deseo,

justo dentro de tu precisa sombra,
tíbio cauce por donde mi carne fluye y se proclama.

Aquella noche,
todavía hace sólo un instante,
te habitó mi soledad,
sumergida en tus ojos inmensos.
Estremecido tu pecho bajo el mío,
trenza de amor, tus brazos, en mi cuello.
Al alba, en el rescoldo de tu piel,
mi alma acurrucada,
soñábamos los dos con un tiempo desprovisto
[de instantes,
con un eterno retorno de lo mismo.

II

Yedra de soledad te busco,
y, obstinadamente, te trepo beso a beso;
enredadera de deseo,
me aferro a tu cintura;
rosal, de ausencias encendido,
te cerco y te rodeo.

Ola de besos,
te rompes en mi pecho.
Océanos me bebo de tu boca y se abrazan mis
[labios.

Al conjuro de mis manos,
se agigantan tus pechos
y en tu vientre propago tempestades.
Ay, mi cintura inundada por tu espuma marina.
Y se agita tu cuerpo cuando emerges
desde el fondo abisal,
donde tu deseo reposaba.
Mar adentro me arrastra el oleaje de tus muslos
y voraz te tragas mis límites.

Se hace el silencio,
la mar,
tu vientre en calma,
arrebol de perlas,
se lo ha bebido todo.
Tenues gaviotas,
tus últimos sollozos revolotean por el cuarto;
tus manos en mi nuca,
me besas y, acogedora,
mecas el último escalofrío de mi cuerpo.

III

Cuando todo sea ayer,
 cuando el tiempo hiera nuestros cuerpos
 con la nostalgia infinita de caricias,
 que en la carne esculpieron el deseo,
 cuando el conocimiento agote la pasión
 y la esperanza sea sólo un recuerdo,
 tus ojos buscaré en mi soledad,
 tus labios en mi boca,
 tus manos en las heridas de mi piel
 y, en el atardecer, tu palabra.

Cuando en el horizonte me espere
 solamente el naufragio,
 sobre ti,
 sobre tu desnudez elemental,
 como una forma pura,
 como si tierra sólo fueras,
 revoloteará mi memoria,
 sobre tu cuerpo ausente.

A ti,
 adonde propagué mi voz,
 en los tibios y acogedores pliegues de tu carne,
 a ti retornaré,
 a reencontrar en tu cuerpo la palabra.

3. Epílogo a modo de introducción

En tres apartados se estructura la reflexión que concluye: *logos*, pensamiento y discurso acerca del cuerpo; memoria, historia de su constitución, una apresurada mirada a través del pensamiento y un intento de desvelar el significado y hacer transparente el sentido del cuerpo en Platón y Nietzsche; por último, asu-

mir la contradicción e, impulsados por Norman O. Brown, la palabra hecha carne -el cuerpo hablando en silencio-, reencontrada de nuevo en la metáfora y en la poesía.

Había que hablar del cuerpo humano. Era necesario denunciar rupturas y dualismos, y, de este modo, posibilitar su reconstrucción, la reconstrucción del ser humano y hacer posible que la sexualidad lo habite de nuevo. Cuerpo gozado, vivo, cuerpo propio, modo de encarnación resexualizada que nos ancla en el mundo y nos tiende hacia el otro.

La ruptura platónica aparece como una huida de la muerte, alimentada en el discurso de la vida inmortal del alma que, paradójica e inevitablemente, sólo conduce a la muerte en la negación del cuerpo; no obstante, la llama del deseo se alimenta de la belleza de los cuerpos. Nietzsche tenía que destruir una tradición metafísica que negaba la posibilidad del ser en la tierra, la vida y el cuerpo. Su sí a la vida significa la aceptación de la muerte y el reencuentro del cuerpo.

Nietzsche nos ha devuelto el cuerpo. Pero hoy parece que el misterio del cuerpo se agota. El cuerpo y la sexualidad pueden ser conocidos, leídos, estudiados y vistos por todos. Las ciencias han pretendido revelar el misterio, y con ello han profanado el enigma del deseo, del encuentro, del placer, del cuerpo y de la sexualidad. Quizá lo mejor sea el silencio, la palabra encarnada, la metáfora del cuerpo y el regreso a lo sagrado y oculto. De este modo, quizá seamos capaces de reencontrarlo de nuevo.

Notas al texto

- 1 Norman O. Brown, *El cuerpo del amor*, trad. esp. de E.L. Revol, Barcelona, Planeta Agostini, 1986, p. 279.
- 2 Esto es, al menos en teoría, lo que cabe esperar de un anuario de sexología.
- 3 N. O. Brown, *op. cit.*, pp. 279 y 280. Vid. el último capítulo, "Apocalipsis".
- 4 No obstante, es preciso señalar que el pensamiento de Descartes sobre este punto no deja de ser contradictorio y fluctuante. Así, M. Merleau-Ponty (1975) señala en *Phénoménologie de la perception*, París, Gallimard, 1945, la distinción hecha por Descartes entre el cuerpo conocido por el entendimiento y el conocido por la vida (vid. en trad. esp. *Fenomenología de la percepción*, Barcelona, Ed. Península, 1975, p. 64). Cf. R. Descartes, "VIe Méditation", en *Méditations métaphysiques*, hay trad. esp. de M. García Morente, *Discurso del método y Meditaciones metafísicas*, Madrid, Espasa-Calpe, 1968¹¹ (1ª ed. 1937).
- 5 Dicho sea de paso, olvidando que las lágrimas y la sonrisa no son sino la tristeza y la alegría del cuerpo.

- ⁶ F. Nietzsche, *Crepúsculo de los ídolos*, trad. esp. de A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza Ed., 1973, p. 46.
- ⁷ P. Laín Entralgo, *El cuerpo humano. Teoría actual*, Madrid, Espasa-Calpe, 1989, p. 116.
- ⁸ Al menos, así lo afirma J. Ortega y Gasset en una conferencia pronunciada en 1924. Vid. “Vitalidad, alma, espíritu”, en *El espectador*, Madrid, Alianza, 1983, O.C., vol. II, p. 454.
- ⁹ No está de más recordar la distinción que el idioma alemán hace entre *Körper* ‘cuerpo inerte’ y *Leib* ‘cuerpo vivo’, especialmente el cuerpo humano; lo que, sin duda, resuelve la dificultad señalada.
- ¹⁰ La noción de “cuerpo propio” (*eigenes-Leib*) aparece por primera vez en la obra de J. G. Fichte, *Grundlage des Naturrechts*, 1796 (*Fundamentos del Derecho natural*). Posiblemente, la noción fuera ya presentida por Descartes (vid. *op. cit.*). Sin embargo, fue A. L. Destutt de Tracy (1754-1836) quien, en *Eléments d’Idéologie* (1801), se ocupó por primera vez de analizar la experiencia interna de los movimientos orgánicos (motilidad). Análisis que, en parte, fueron posteriormente desarrollados por Merleau-Ponty en *Phénoménologie de la perception*, obra en la que se describen en profundidad el modo de existencia del “cuerpo propio” y sus propiedades.
- ¹¹ Cf. M. Merleau-Ponty, *op. cit.*, P. Laín Entralgo, *op. cit.*, y J. Marías, *Antropología metafísica*, Madrid, Alianza, 1983.
- ¹² E. Amezcua, *Amor, sexo y ternura*, Madrid, Ed. Adra, 1976, p. 121.
- ¹³ N. O. Brown, *op. cit.*, p. 272.
- ¹⁴ Vid. Paul Ricoeur, “La maravilla, lo errático, el enigma”, en AA. VV., *La sexualidad*, trad. esp. de N. Llaneras et al., Barcelona, Ed. Fontanella, 1969 (4ª ed.), p. 16 y ss.
- ¹⁵ Para las citas de Platón utilizamos las siguientes traducciones: el *Fedón*, trad. de L. Gil; el *Banquete*, trad. de M. Martínez Hernández; y el *Fedro*, trad. de E. Lledó. Pueden encontrarse en: *El Banquete, Fedón, Fedro*, trad. y presentación de L. Gil, Madrid, Ed. Labor, 1991; y *Fedón, Banquete, Fedro*, trad., introd. y notas por C. García Gual, M. Martínez Hernández y E. Lledó, respectivamente, Madrid, Gredos, 1988.
- ¹⁶ Platón, *Gorgias*, 493a y *Cratilo*, 400c. Cf. *Fedro*, 250c; *Fedón*, 82e; y *República*, X 611e.
- ¹⁷ En *República, Fedro* y *Timeo*, Platón nos ofrecerá su teoría de la naturaleza tripartita del alma: racionalidad, deseo y apetitos. Por esta razón, extraña que en el *Fedón* no dé ninguna definición de *psyché*, e insista sólo en su unidad y simplicidad. Seguramente es debido a que su interés se centra en este diálogo en demostrar la inmortalidad del alma; y, muy probablemente, a que su psicología no está exenta de vacilaciones y contradicciones, oscilando entre una concepción del alma como principio de racionalidad y otra como principio de vida, según se sitúe en la tradición orficopitagórica o en la concepción de la filosofía natural. Cf. L. Gil, “Presentación de Fedro”, en *op. cit.*, p. 247 y ss. y Eric Alliez y Michel Feher, “Las reflexiones del alma” (vid. *op. cit. infra*).
- ¹⁸ Aunque, como hemos señalado, utilizamos la traducción de L. Gil para las citas de *Fedón*, ofrecemos también en este pasaje la versión de García Gual, quizá más acertada.
- ¹⁹ ¿Por qué, entonces, no precipitar el fin mediante el suicidio? Sócrates ha justificado la prohibición del suicidio cuando afirma que “los hombres estamos en una especie de presidio (*frouará*), y que no debe liberarse uno a sí mismo” (62b). Vid. sobre este punto Nicole Loraux, “...Por lo tanto, Sócrates es inmortal”, trad. esp. de Ignacio de Loyola Méndez, en AA. VV., *Fragmentos para una Historia del cuerpo humano*, al cuidado de M. Feher et al., Madrid, Taurus, 1990 ss., vol. II, pp. 28 y 29.
- ²⁰ P. Laín Entralgo, *El cuerpo humano. Oriente y Grecia Antigua*, Madrid, Espasa-Calpe, 1987, p. 105.
- ²¹ C. García Gual, “Introducción” al *Fedón*, *op. cit.*, p. 14.
- ²² León Robin, *El pensamiento griego y los orígenes del espíritu científico*, trad. esp. de J. Almoína, México, UTHEA, 1956, p. 179 y ss., y *Platon. Phédon*, París, “Les Belles Letres”, 1967 (10ª ed.), p. LXV.
- ²³ *La memoria del Logos. Estudios sobre el diálogo platónico*, Madrid, Taurus, 1996 (1984, 1ª ed.), p. 253.
- ²⁴ *Ibidem*, p. 254.
- ²⁵ Vid. *El cuerpo humano. Oriente y Grecia Antigua*, p. 110 y ss., donde Laín ofrece una excelente exposición del tratamiento del cuerpo por Platón en el *Timeo*.
- ²⁶ Eric Alliez y Michel Feher, “Las reflexiones del alma”, trad. esp. de J. L. Checa, en AA. VV.,

- Fragmentos para una Historia del cuerpo humano*, al cuidado de M. Feher et al., Madrid, Taurus, 1990 ss., vol. II, pp. 48 y 49.
- 27 P. Ricoeur, *op. cit.*, p. 12.
- 28 F. Nietzsche, *El gay saber*, trad. esp. de L. Jiménez Moreno, Madrid, Espasa Calpe, 1986, p. 155.
- 29 F. Nietzsche, *El crepúsculo de los ídolos*, p. 48.
- 30 *El gay saber*, p. 234.
- 31 Los textos de Nietzsche que se citan los tomamos de *Así habló Zaratustra*, trad. esp. de A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza Ed., 1972, en abreviatura A. h. Z. En las llamadas a pie de texto, remitimos a la parte y apartado (o discurso) correspondiente.
- 32 Eugen Fink, *La filosofía de Nietzsche*, trad. esp. de A. Sánchez Pascual, Alianza Editorial, 1966, p. 99.
- 33 *Ibidem*, p. 100.
- 34 *Ibidem*, p. 102.
- 35 Luis Jiménez Moreno, *Hombre, Historia, Cultura. Desde la ruptura innovadora de Nietzsche*, Madrid, Espasa-Calpe, 1983, p. 103.
- 36 E. Fink, *op. cit.*, pp. 108-111.
- 37 Vid. J. Ortega Esteban, *Platón: eros, política y educación*, Salamanca, I.C.E., 1981, p. 19.
- 38 M. Foucault, *Historia de la sexualidad. I. La voluntad de saber*, trad. esp. de U. Guiñazú, Madrid, S. XXI, 1980 (6ª ed.), *passim*.
- 39 N. O. Brown, *op. cit.*, citamos a pie de texto con la abreviatura *El c. del a*

Bibliografía*

- AA.VV. (1990): *Fragmentos para una Historia del cuerpo humano*, 3 vols. (trad. esp.) (M. Feher et al., editores). Madrid. Taurus
- AMEZÚA, E. (1976): *Amor, sexo y ternura*. Madrid. Editorial Adra
- BROWN, N.O. (1986): *El cuerpo del amor*. (trad. esp. de E.L. Revol). Barcelona. Planeta-Agostini
- BROWN, P. (1993): *El cuerpo y la sociedad. Los cristianos y la renuncia sexual* (trad. esp. de A.J. Desmonds). Barcelona. Muchnik Editores
- FINK, E. (1966): *La filosofía de Nietzsche* (trad. esp. de A. Sánchez Pascual). Madrid. Alianza Editorial
- FOUCAULT, M. (1980⁶):. *Historia de la sexualidad, I. La voluntad de saber* (trad. esp. de U. Guiñazú). Madrid. Editorial siglo XXI
- (1987³) *Historia de la sexualidad, 2. El uso de los placeres* (trad. esp. de M. Soler). Madrid. Editorial siglo XXI
- (1987²) *Historia de la sexualidad, 3. La inquietud de sí* (trad. esp. de T. Segovia). Madrid. Editorial siglo XXI
- JAEGER, W. (1982² (7ª reimp.)): *Paideia: los ideales de la cultura griega* (trad. esp. de J. Xirau y W. Rocés). Madrid. Fondo de Cultura Económica
- JIMÉNEZ MORENO, L. (1983): *Hombre, Historia, Cultura. Desde la ruptura innovadora de Nietzsche*. Madrid. Espasa-Calpe
- LAÍN ENTRALGO, P. (1987): *El cuerpo humano. Oriente y Grecia Antigua*. Madrid. Espasa-Calpe
- (1989): *El cuerpo humano. Teoría actual*. Madrid. Espasa-Calpe
- (1991): *Cuerpo y alma. La estructura dinámica del cuerpo humano*. Madrid. Espasa-Calpe

* Sin pretensión alguna de ofrecer un repertorio bibliográfico exhaustivo acerca del tema, damos a continuación algunos de los títulos consultados para la realización del presente trabajo que consideramos más importantes. No obstante, quienes estén interesados en profundizar en el tema encontrarán en muchos de ellos (*Fragmentos para una historia del cuerpo humano*, *El cuerpo y la sociedad*, *Notas para una posible introducción a la historia de la sexualidad*, *La memoria del Logos* e *Introducción a Nietzsche*, por citar unos cuantos) completísimas referencias bibliográficas. Para facilitar su consulta, y siempre que nos ha sido posible, citamos la edición más reciente y la traducción castellana.

- (1996): *Idea del hombre*. Barcelona. Círculo de Lectores y G. Gutenberg
- LLEDÓ, E. (1996): *La memoria del Logos. Estudio sobre el diálogo platónico*. Madrid. Taurus (1984^{1*})
- MARÍAS, J. (1983): *Antropología metafísica*. Madrid. Alianza Editorial
- MARTÍN-PEÑASCO DE MERLO, L. (1995): “Amor, cuerpo y sexualidad”. *Estudios de Postgrado en Sexología. Programa Master en Sexología, vol. 10*. Madrid. Publicaciones del Instituto de Sexología
- (1997) “Notas para una posible introducción a la historia de la sexualidad” (esquemas y resúmenes). *Estudios de Postgrado en Sexología. Programa Master en Sexología, vol. 4*. Madrid. Publicaciones del Instituto de Sexología
- MERLEAU-PONTY, M. (1975): *Fenomenología de la percepción* (trad. esp. de J. Cabanes). Barcelona. Editorial Península
- NIETZSCHE, F. (1985^{9*}): *Ecce homo. Cómo se llega a ser lo que se es* (trad. esp. de A. Sánchez Pascual). Madrid. Alianza Editorial.
- (1986): *El gay saber* (trad. esp. de L. Jiménez Moreno). Madrid. Espasa Calpe
- (1988 (14^a reimp.)): *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie* (trad. esp. de A. Sánchez Pascual). Madrid. Alianza Editorial.
- (1990 (12^a reimp.)): *La genealogía de la moral. Un escrito polémico* (trad. esp. de A. Sánchez Pascual). Madrid. Alianza Editorial.
- (1996 (14^a reimp.)): *Crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa con el martillo* (trad. esp. de A. Sánchez Pascual). Madrid. Alianza Editorial.
- ORTEGA ESTEBAN, J. (1981): *Platón: eros, política y educación*. Salamanca. F.C.E.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1983a): *El hombre y la gente*. O.C., vol. VII. Madrid. Alianza Editorial
- (1983): “La percepción del prójimo”. En *Teoría de Andalucía y otros ensayos*. Madrid. Alianza Editorial
- (1983): “Vitalidad, alma, espíritu” y “Sobre la expresión, fenómeno cósmico”. En *El espectador*. Madrid. Alianza Editorial
- PLATÓN: *Fedón, Banquete, República, Fedro y Timeo*. Existen numerosas y cuidadas traducciones en español de los diálogos platónicos, anotadas y con excelentes introducciones. Para el *Fedón*, el *Banquete* y el *Fedro*, puede el lector consultar las ya citadas en las notas al texto de L. Gil (en Ed. Labor), y de M. Martínez, García Gual y E. Lledó (en Ed. Gredos); para la *República*, la traducción de C. Eggers, Madrid, Ed. Gredos, 1986; y para el *Timeo*, la traducción de F. de P. Samaranch, en Platón, Obras Completas, Madrid, Editorial Aguilar, 1974^{2*}
- RICOEUR, P. (1969^{4*}): “La maravilla, lo errático, el enigma” (trad. esp. de N. Llaneras et al.). En AA.VV. *La sexualidad*. Barcelona. Fontanella. [Existe otra versión realizada por Angel M^a Oroz (1988): “La maravilla, La Errancia, el Enigma”. Revista Española de Sexología, 33. Publicaciones del Instituto de Sexología]
- ROBIN, L. (1956): *El pensamiento griego y los orígenes del espíritu científico*. (trad. esp. de J. Almoína). México. UTHEA.
- (1964): *La théorie platonicienne de l'amour*. París. P.U.F.
- (1967^{10*}): *Platon. Phedón*. París. “Les Belles Letres”
- ROUSSELLE, A. (1989): *Porneia. Del dominio del cuerpo a la privación sensorial*. (trad. esp. de J. Vigil). Barcelona. Editorial Península.
- SARTRE, J.P. (1968^{2*}): *El ser y la nada. Ensayo de ontología fenomenológica*. (trad. esp. de J. Valmar). Buenos Aires. Editorial Losada
- SENNET, R. (1997): *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. (trad. esp. de C. Vidal). Madrid. Alianza Editorial
- VATTIMO, G. (1987): *Introducción a Nietzsche*. (trad. esp. de J. Binaghi). Barcelona. Editorial Península

¿ILUSTRACIÓN O RECAÍDA? EL PROYECTO DE ESTABLECIMIENTO DE UNA “SEXOLOGÍA” Y SU CONCEPCIÓN COMO PARTE DE LA BIOLOGÍA

Andreas Seeck*

A comienzos del siglo XX se presenciaron los primeros intentos de establecer la Sexología como una ciencia por derecho propio. En la sección I se presenta un breve panorama de la fase inicial de proyecto, para pasar en la sección II a destacar algunas de las principales características de la ciencia sexual a través del examen de los textos fundamentales escritos en aquel momento. Según Magnus Hirschfeld, Iwan Bloch y otros, esta nueva ciencia iba a basarse en la biología e incluir como elementos la ética sexual y la política sexual. Este punto de vista era diametralmente opuesto al menos conocido proyecto alternativo de Julius Wolf de la ciencia sexual como un estudio de la cultura exento de juicios de valor. La sección III versa sobre los antecedentes ideológicos de estas dos posiciones, especialmente de la primera, en parte para presentar sus construcciones conceptuales de forma clara al lector de hoy, y en parte para discutir su naturaleza inherentemente problemática. Ambas posiciones son sometidas a diversas formas de crítica, especialmente en los últimos capítulos de esta sección. A partir de los análisis precedentes, la sección IV proporciona de forma resumida una respuesta a la cuestión del título: “¿Ilustración o Recaída?”.

Palabras clave: Sexología, ética sexual, política sexual, biologismo, Hirschfeld, neutralidad valorativa

ENLIGHTENMENT OR REGRESSION - THE PROJECT TO ESTABLISH “SEXOLOGY” AND ITS CONCEPTION AS A BRANCH OF BIOLOGY. The beginning of the 20th century saw the emergence of attempts to establish “sexual science” as a science in its own right. Following a brief outline of the project’s initial phase (section I), some of sexual science’s main features are highlighted, based on an examination of fundamental texts written at the time (Section II). According to Magnus Hirschfeld, Iwan Bloch and others, this new science was to be based on biology and was to contain sexual ethics and sexual politics as elements. This view was diametrically opposed to Julius Wolf’s less popular counter draft of sexual science as a study of culture refraining from value judgement. In Section III, the ideological background to these two positions is dealt with, particularly the first; partly in order to make these constructions clear to today’s readers, and partly to discuss their inherent problematic nature. Both positions are subjected to diverse forms of critique, especially in the section’s last chapters. On the basis of the preceding analyses, an answer to the title’s question, “Enlightenment or Regression?” is offered in summary (section IV).

Key words: Sexology, sexual ethics, sexual politics, biologism, Hirschfeld, value neutrality

I. Una nueva ciencia

¿Desde cuándo existe la Sexología? La pregunta aparentemente sencilla es de respuesta difícil, e imposible de responder sólo con una simple fecha. En el intento de respon-

derla aparecen no sólo problemas específicos de esta ciencia, cuyo reconocimiento como disciplina propia todavía hoy no es evidente y cuya institucionalización todavía hoy no es *completa* -y que en este sentido, probablemen-

* Historiador de la ciencia

Magnus-Hirschfeld Gesellschaft e.V.

Chodowieckistr. 41, D-10405-Berlín. Alemania

te, no lo será nunca: son también estos problemas los que se plantean para cada ciencia, porque ¿desde cuándo, desde qué grado y qué forma de establecimiento se puede decir que *existe* una ciencia determinada? No me quiero ocupar aquí -lo que sería necesario en este tipo de planteamientos- del concepto de ciencia como tal y de la historia de las ciencias en general. En lugar de ello paso a cuestiones más concretas:

¿Desde cuándo existió el *proyecto*¹ de establecer una ciencia nueva e independiente, la *Sexología*, y cómo se concibió la *Sexología* en este proyecto? La segunda parte de la pregunta me importa especialmente. El resultado debe ser investigado desde la perspectiva de sus antecedentes.

Para la primera parte parece haber a mano una respuesta simple, ya que Iwan Bloch hizo valer en el prólogo a su libro *Die Prostitution* de 1912² que “*el nombre y el concepto de una ‘Sexualwissenschaft’ [Sexología] compiladora*” habría sido acuñado e introducido en la ciencia por él en el año 1906³. Sin embargo, aunque Bloch siempre lo acentuó (1913; 1914a:2; 1914b) y fue aceptado por otros (Skubich, 1914:569; Hirschfeld, 1912a:195; 1931:12; Kunz, 1926:21), es indudablemente falso que él acuñase el término.

Sigmund Freud ya había escrito en 1898⁴ que si se investiga en la forma por él propuesta la aparición de las neurosis, se aprenderían “*muchas cosas de la vida sexual de los humanos*”, con lo que se llegaría “*a lamentar que la Sexualwissenschaft sea hoy todavía tenida como ímproba*” (1989a:20-21). El término fue, por tanto, ya usado por Freud, y de sus palabras se puede concluir que la idea de que podría haber *algo así como* una ciencia de la sexualidad no provenía quizá de él mismo, sino que ya circulaba en aquel tiempo.

Freud estuvo más tarde, aunque bienintencionadamente, en contra del proyecto; estaba convencido de la utilidad de un “*tratamiento estrictamente científico también de la vida amorosa humana*” (1989b:187), pero no se incluye entre quienes han contribuido activa-

mente a la fundamentación de una *Sexología*. Freud no se entendía a sí mismo, aunque se ocupase científicamente de la sexualidad, como sexólogo⁵.

En anglosajón, además, aparece el término “*sexology*” ya en 1867 en el título de un libro -Willard: *Sexology as the Philosophy of Life*, Chicago, 1867-, y en 1888 habló el especialista en estadística y eugenista inglés Karl Pearson de la fundamentación futura de una “*real science of sexuality*” (*The Ethic of Freethought. A selection of essays and lectures*. Londres, 1888). Karl Vanselow mencionó en 1905, en la constitución de la *Vereinigung für Sexualreform* -Asociación de Reforma sexual-, la “*creación de un lugar central para la Sexología bajo la dirección de especialistas elegidos*” como una de sus metas.

Así pues, no fue idea primaria de Bloch instaurar una *Sexología*. El proyecto no apareció de pronto, sino que fue tomando forma progresivamente. Sin duda, fue probablemente Bloch el primero en esbozar de forma pública los rasgos esenciales de la *Sexología*. El libro en que lo hizo, *Das Sexuelleben unserer Zeit in seinen Beziehungen zur modernen Kultur* -La vida sexual contemporánea en sus relaciones con la cultura moderna-, de 1907 (el prólogo fue datado en 1906), alcanzó gran resonancia y obró como una especie de *detonante* para la elaboración del proyecto. La *detonación* fue posible gracias a que ya existían otros luchadores que caminaban en esa dirección: Magnus Hirschfeld, Karl Vanselow, Herrmann Rohleder, Albert Eulenburg, Havelock Ellis, Albert Moll, August Forel y otros.

A favor de que la idea de Bloch era evidente ya alrededor de 1907 y de que el tiempo parecía *maduro* para el proyecto habla también el hecho de que Rohleder, también el mismo año y probablemente con independencia del libro de Bloch, apostase igualmente por el establecimiento de una “*Sexologie*” -*Sexología*- o “*Geschlechtswissenschaft*” -ciencia de los sexos- en sus *Vorlesungen über Geschlechtstrieb und gesamtes Geschlecht-*

sleben des Menschen (2ª ed.) -Lecciones sobre el impulso sexual y la completa vida sexual humana-

No sin entusiasmo escribe Eulenburg en su comentario a *La vida sexual* de Bloch: “Algún lector alzará la vista en cierta medida sorprendido y quizá hasta algo desconcertado cuando se encuentre de pronto en el prólogo de la obra de Bloch con la palabra ‘*Sexualwissenschaft*’, y más todavía, se pondrá completamente a la defensiva seriamente molesto, como la misma diosa de la ciencia evadida de Zeus, cuando se le presenten las aspiraciones de un desarrollo hacia el completo progreso de un ámbito de investigación elaborado enciclopédicamente y estudiado a fondo. Y, sin embargo, podemos y debemos dar cuenta de que, desde una consideración histórica, a la que no se recurre demasiado, esta expresión acierta exactamente en lo correcto (...)” (Eulenburg, 1907:505).

Georg Hirth (1907)⁶, escritor y editor, caracterizó la Sexología en su recensión, que más bien parece un llamamiento y que se titulaba “*Sexualwissenschaft!*”, como “la última y más joven de todas las ciencias y, sin embargo, la más importante”. El psicólogo Willy Hellpach⁷ (1907) animó a Bloch en su muy positiva y mordaz crítica a ampliar su libro a un “*manual de la Sexología*”, que “podría ofrecer grandes servicios también a los psicólogos y psicopatólogos”, una idea que será más tarde retomada por Bloch.

Poco después de la aparición de su libro, así lo refiere Bloch (1912:6), habrían “*aceptado también Magnus Hirschfeld y Hermann Rohleder la expresión ‘Sexualwissenschaft’, el primero mediante la edición de su excelente ‘Zeitschrift für Sexualwissenschaft’ [Revista de Sexología] (...), el último mediante la consecución de una sección especial, ‘Sexualwissenschaft’ para sus críticas en este área en el ‘Reichsmedizinlanzeiger’ [Anuncios de los médicos del Imperio] (desde 1908)*”. Igualmente desde 1908 editó Marcuse la revista *Sexual-Probleme*, que procedía, como *producto de fisiología*, de la revista

Mutterschutz -Protección de la madre-. La revista debería ser ahora completamente independiente del *Bund für Mutterschutz* -Liga de Protección de la Madre- y tener el carácter de “*órgano para la ciencia y la política sexual*” (Marcuse, 1908:5).

Los años 1907 y 1908 pueden considerarse como auténtica fase inicial del proyecto de establecimiento de una Sexología. Hubo un posterior empuje de actividad en los años 1912-14: La *Ärztliche Gesellschaft für Sexualwissenschaft und Eugenik* -Asociación médica de Sexología y Eugénica- se fundó en 1913 (con Albert Eulenburg como presidente, e Iwan Bloch y Magnus Hirschfeld como vicepresidentes) y tres trimestres después -también en Berlín, como una especie de competencia- la *Internationale Gesellschaft für Sexualforschung* -Asociación internacional de Investigación sexual- (con Julius Wolf como presidente, y siendo vicepresidente Albert Moll); se comenzaron a publicar manuales de Sexología -y de Sexologías- (Bloch, 1912; Moll, 1912).

II. Características de la Sexología

En el marco de estas actividades, así cabría esperar, deberían explicar sus protagonistas mediante textos programáticos qué se ha de entender por Sexología, es decir, cuáles son el objeto y métodos de la Sexología y qué relaciones establece con las otras ciencias ya existentes. Este es, de hecho, el caso; así, en el primer año de la *Zeitschrift für Sexualwissenschaft*, 1908, ya contiene esta revista tres declaraciones de principios de Hirschfeld; de Bloch hay un artículo programático del tiempo de la fundación de la *Ärztliche Gesellschaft für Sexualwissenschaft*; de Kronfeld uno en la inauguración del Instituto de Sexología, etc.; ciertamente, se debe aclarar de antemano que la mayoría de las descripciones del objeto y métodos de la nueva ciencia resultan insuficientes a la mirada actual.

Tras una revisión de estas entre veinte y treinta declaraciones de principios me parecen

ser cuatro puntos, cuatro características de la Sexología, tal y como fue proyectada por el *mainstream* de sus protagonistas, los esenciales.

Multiplicidad de los objetos de investigación, diversidad de los métodos

La multiplicidad de los objetos de investigación abarcaba desde la formación de los órganos sexuales hasta las reglas del matrimonio, para lo que se habrían de utilizar métodos biológicos, antropológicos, psicológicos, sociológicos y otros. Todos los ámbitos de que debía componerse la Sexología son enumerados, por ejemplo, por Hirschfeld, en su escrito "División de la Sexología" de 1908, así: "anatomía sexual", "química sexual", "fisiología sexual", "psicología sexual", "evolución sexual", "biología sexual comparada", "higiene sexual", "profilaxis sexual", "política sexual", "legislación sexual", "ética sexual", "etnología sexual" y "las variedades sexuales y la patología sexual". Estas enumeraciones de las diversas partes componentes de la Sexología aparecían continuamente. También cuando Hirschfeld y otros después las clasifican sólo en cuatro grandes áreas: biología sexual, patología sexual, etnología sexual y sociología sexual, permanece la amplitud total contenida en ellas: la psicología sexual se menciona como parte de la biología sexual, la política sexual como parte de la sociología sexual, etc. (Hirschfeld, 1930:XII; 1931:12; Institut für Sexualforschung in Wien, 1930:758). La diversidad se ahoga también en ocasiones en el vaso de agua de hablar en plural de Sexologías; el mejor ejemplo es el *Handbuch der Sexualwissenschaften* - Manual de las Sexologías- de Albert Moll. Ciertamente, cuando se caracterizan como sexologías todas las ciencias que se ocupan de la sexualidad, apremia la pregunta de para qué debería existir entonces, además, la Sexología: ¿qué debería entonces caracterizar a la Sexología ante las demás sexologías? Correspondientemente, fue Moll criticado también por la construcción del plural, por ejemplo, por Bloch, a quien le interesaba la

"fundamentación de la Sexología como una ciencia pura por sí, que no [debería], como hasta ahora, ser considerada como apéndice de ninguna otra ciencia" (1912:VII).

Se reconoció relativamente tarde que, a causa de la multiplicidad de los ámbitos de trabajo y de la diversidad de métodos, habría de ser difícil fundamentar el derecho de existencia de una Sexología independiente. El discurso programático de Arthur Kronfeld en la inauguración del Instituto de Sexología en 1919 era todavía más bien simple y optimista: la *Sexuologie* sería una "ciencia verdadera y válida" porque habría un ámbito de objetos alrededor del que se entrelazaría una *summa* de conocimientos que se alcanzaría por medio de métodos fiables y que cumpliría los criterios del concepto de ciencia. Sobre en qué consiste este "un" ámbito de objetos, qué métodos y qué tipo de criterios científicos, guarda Kronfeld silencio. Elster afirmaba todavía en 1925 que, frente a la higiene de la raza o Eugénica, la Sexología poseería la ventaja de que tendría "que ver, por lo menos, con un concepto relativamente fijo y claro de vida sexual", por lo que fue, indudablemente, también censurado por Kunz (Elster, 1925:169; Kunz, 1926:22). En la posterior caracterización de la Sexología de Kronfeld, en 1926, se hace clara la dificultad para delimitar la Sexología como ciencia independiente frente a otras: no posee ni un ámbito de objetos, ni métodos propios, sino que éstos son más bien traídos de otras ciencias. ¿Basándose en qué criterio específico se podría definir entonces la Sexología? Kronfeld propone que sería "el punto de vista conductor", a saber, las relaciones con la sexualidad, en base al que ella elegiría las manifestaciones y las cuestiones ante las que tomaría una posición y se comportaría conociendo y valorando. Precisamente esta parcialidad, considerar sólo un aspecto de la totalidad de la vida, garantizaría la unidad y el carácter propio de la Sexología (Kronfeld, 1926:741).

Queda por hacer notar que la reflexión de la Sexología -o de los sexólogos- sobre su

ámbito de objetos y su método fue tardía y no fue, precisamente, profunda. Por ello no puede sorprender que -aunque con ella se trataron diferentes áreas de trabajo y se procuraron distintos abordajes- no se llegase a una discusión más seria sobre el método, como sobre el juicio apreciativo en la Sociología.

Una parte de la Biología

Sobre algo estuvo de acuerdo la inmensa mayoría de sus protagonistas: la Sexología debería ser concebida como una ciencia de la naturaleza y, además, como una ciencia biológica o médica. Aun cuando la investigación abarcase también temas histórico-culturales y (en menor medida) sociológicos, la Biología se consideraba su basamento. En 1908 escribió Hirschfeld; “*La Sexología debe tomar su punto de partida, sobre todo, de la Biología y volver siempre a ella*” (1908c:681), y en 1926 escribía en su *Geschlechtskunde* -Ciencia sexual-: “*La ciencia sexual es una parte de la natural, especialmente de la ciencia de la vida o Biología.*” (Hirschfeld, 1926:3).

La concepción de Herrmann Rohleder constituía una variante de este punto de vista. Este autor, no sólo llama siempre la atención sobre la importancia de la Sexología para la profesión médica, sino que entiende también la misma *Sexologie* principalmente **como** una ciencia **médica**. Con ello se hacía más evidente la aplicabilidad de la ciencia y, naturalmente, también, el elemento terapéutico. Por lo demás, esta concepción está muy cerca de la de Hirschfeld, ya que la Biología era considerada como el fundamento más importante de la Medicina.

Pero, ¿cómo es para Bloch? Precisamente él se ocupó de temas histórico-culturales, por ejemplo, en sus libros *Der Marquis de Sade und seine Zeit* -El Marqués de Sade y su tiempo- (1899), *Das Geschlechtsleben in England* -La vida sexual en Inglaterra- (1901) y *Englische Sittengeschichte* -Historia moral inglesa- (1912); y recalcó la “*doble naturaleza*” de la vida sexual, “*los lados biológico y*

cultural”; por ello, los naturalistas y los científicos de la cultura debían trabajar juntos en la Sexología. A su vez expuso Bloch, además, que “*a pesar de las íntimas relaciones recíprocas con las ciencias del espíritu y las sociales (...) la Sexología [sería] por su esencia una ciencia biológica*” (Bloch, 1914a:4; 1913a).

Por un lado, remarca Bloch la importancia del “*punto de vista antropológico-etnológico*” en la Sexología; por otro, insiste normalmente en que “*la concepción puramente médica constituye (...) siempre el núcleo de la Sexología*” (Bloch, 1907:III; 1912:VIII). Detrás se hallaba, para Bloch, la condición de una relación causal: “*Desde las manifestaciones biológicas se explican las espirituales y culturales.*” (Bloch, 1914a:4; 1913b).

En esto estuvo de acuerdo con Bloch el etnólogo sexual Ferdinand Frh. v. Reitzenstein, para el que la Sexología era “*una ciencia biológica; quizá la más biológica*”. También según Marcuse no había “*casi ninguna otra disciplina científica a cuyo ámbito de investigación no pertenezca la cuestión sexual. Sobre todas las demás posee, ciertamente, la Biología parte en ella.*” (Marcuse, 1908:2).

Aufklärung

Una tercera característica, que sólo debe ser esbozada ahora y retomada en el desarrollo posterior de esta exposición, me parece descansar en que la Sexología está relacionada de forma especial con el concepto, el ímpetu y el gesto de la Ilustración. Que exista con ella una conexión no es, naturalmente, nada asombroso: la ciencia, especialmente la instauración de una nueva ciencia está casi obligatoriamente ligada al proceso de *Aufklärung* -Ilustración-, que sirvió como medio y esencia de aquello que debe desplazar al mito, emancipar a las personas del reinado del dogma y situar en su lugar la verdad. Correspondientemente, los pioneros de la Sexología fueron comparados algunas veces con Giordano Bruno, Copérnico y Galileo (Reitzenstein, 1921:1-2; 1924:3-4; Bloßfeldt, 1914:338).

Para la naciente Sexología -y, sobre todo, en los movimientos de reforma sexual- tenía la *Aufklärung*, además, un significado especialmente concreto, práctico. Según la sensibilidad lingüística alemana actual, casi se podría pensar que se trata de una palabra para dos conceptos diferentes: *ilustración* en el área de lo sexual e *Ilustración* como un proceso histórico (para lo que en alemán se llama *Aufklärung* se diferencia en inglés, por el contrario, entre *sexual education* y *enlightenment* y; también en francés y en español existen dos expresiones: *educación sexual* e *Ilustración*). Pero en la época de Hirschfeld y Bloch ambos significados estaban ligados o eran intercambiables.

En la Sexología -así lo leemos en Hirschfeld- se trata de la “*seria Aufklärung [educación/ilustración] sexual*”. Frente a ella se encuentra el “*sistema de silencio*” (Hirschfeld, 1908a:4 y ss.; 1926:108 y ss.) dominante hasta ahora en el ámbito de lo sexual y sostenido especialmente por la iglesia. La Sexología habría de imponerse para combatir el sufrimiento y solucionar el “*problema sexual*”.

Inclusión de ética y política

El cuarto rasgo es cercano al tercero. Al proyecto de establecer la Sexología estaban ligados los esfuerzos por asentar una nueva ética sexual y el comienzo de una reforma sexual. “*¡Reforma sexual sobre la base de la Sexología!*” fue una divisa que se defendió en el proyecto casi desde el principio -literalmente así formulada en 1912 por Magnus Hirschfeld e Iwan Bloch-. Pero todavía más: la Sexología no sólo estaba ligada a la política, sino que ella misma fue politizada. Ética y política sexual se mencionaban siempre como componentes de la Sexología. Por ejemplo, ya están contenidas en el listado antes citado de Hirschfeld. Y la “*sociología sexual*” -entendida como componente de la Sexología- era traducida por “*política sexual, ética sexual y derecho sexual*” (Institut für Sexualforschung in Wien, 1930:758; Hirschfeld, 1932).

Bloch veía como “*culmen de la totalidad*” de la Sexología “*la fundamentación de una ética sexual natural que emane del concepto de lo sexual como una manifestación vital completamente natural y noble en sí y que le dé contenido verdaderamente ético mediante el concepto referido al fundamento médico y biológico de la responsabilidad sexual*” (Bloch, 1914a:10).

De los conocimientos de la Sexología biológica parecían deducirse con igual lógica para sus protagonistas (ciertamente, no para todos) tanto las exigencias de reforma sexual, como la libertad penal de la homosexualidad o la legalización del aborto, o como la eugénica. A esta última la definía Hirschfeld todavía en 1932 como “*una parte nuclear de la completa Sexología*” (Hirschfeld, 1932:171). Mientras que para Hirschfeld se trataba de una eugénica *positiva*, de una *asesoría profesional*, Rohleder, por el contrario, ante la pregunta “*¿quién no debe casarse?*” (Ibid.), se manifestaba claramente a favor de una eugénica *negativa*, cuya finalidad veía él sobre todo en “*reducir la herencia de los deficientes⁸ puesto que estos grupos de los deficientes mentales llenan nuestros manicomios, cárceles, correccionales y centros de mejora y educación de los más diversos tipos o, en su caso, una parte de ellos anda libre después de cumplir la pena y tiene derecho a la reproducción como cualquiera de entero valor.*” (Rohleder, 1923:80).

Un contraproyecto

En la concepción de la Sexología hubo, desde el punto de vista actual, una extraña combinación: la Sexología fue pensada predominantemente como ciencia natural que contenía ética y política. Otra propuesta radicalmente diferente a ésta fue presentada por el economista Julius Wolf (1914; 1915). Wolf, presidente de la *Asociación internacional de Investigación sexual*, reclamaba, junto a una Sexología como ciencia natural, que ya existiría, otra como ciencia de la cultura. Como objeto del conocimiento científico-natural (al

contrario que del científico-cultural) señala Wolf “*lo no producido voluntariamente por los humanos*” (Ibid.:2). Entre las dos formas básicas de conocimiento veía él una “*contradicción esencial, fundamentada lógicamente*”. La ciencia natural se serviría “*casi siempre de causas últimas hipotéticas para su explicación*”, puesto que para lo no obrado voluntariamente no se podría admitir como causa razón alguna. Se trataría de un “*conocimiento externo*”, en ningún caso se podría hablar de “*comprender*”. Otra cuestión sería la ciencia de la cultura: “*(...) todo conocimiento científico-cultural es un verdadero entendimiento, comprensión y vivencia. (...) Desde ‘dentro’ quieren y pueden (...) ser aclaradas y aprehendidas las luchas políticas, las corrientes religiosas, los esfuerzos artísticos y similares. No sin razón se ha caracterizado (...) a todo conocimiento científico-cultural como consideración del fin, ya que las últimas causas son invariablemente fines, ideales, valores.*” (Ibid.).

Como consecuencia de la diferencia entre las dos formas de conocimiento exigía Wolf dos sexologías. La investigación sexual científico-natural no agotaría la erótica, puesto que: “*Nuestra vida amorosa no es sólo puramente animal, sino también un producto cultural.*” (Ibid.:3).

Con ello insistía Wolf, precisamente, en la separación entre ciencia y política. Bloch le reprochó que su investigación histórico-cultural serviría a la finalidad de imponer “*determinados ideales y determinadas exigencias en la jurisdicción y la administración*”. Cuando la Sexología como ciencia de la cultura investigase “*la vida sexual de las diferentes capas sociales, pueblos y épocas*” no debería “*aspirar a nada, justificar o maldecir nada*”, tendría, sencillamente, que indagar. Investigaría la moral sexual en un lugar determinado y en una época determinada, pero no erigiría ella misma ninguna.

Del diario berlinés ‘B.Z. am Mittag’ (nº 273, viernes 21 de noviembre de 1913, primer suplemento):

El pasado domingo se constituyó en Berlín una Asociación de investigación sexual a cuya cabeza no hay un médico, sino un economista, y que se propone como tarea “al contrario que las organizaciones hasta ahora activas en el terreno sexológico, que exclusiva o principalmente aspiran a fines prácticos, dedicarse a la investigación puramente científica de los problemas sexuales”.

Es una curiosa casualidad que el presidente, consejero secreto del gobierno Prof. Julius Wolf, en su discurso introductorio mencionase para esas

UNA NUEVA CIENCIA

DR. MED. IWAN BLOCH

El vicepresidente de la “Asociación médica de Sexología” nos escribe:

aparentemente nuevas metas exactamente las mismas razones que yo aduje en el discurso del programa en la más antigua “Asociación médica de Sexología” el 21 de febrero de 1913.

Cuando acuñé en el año 1906 la expresión “Sexología” acentué igualmente que las numerosas ciencias individuales que se habían ocupado hasta ahora del problema sexual, como la Antropología

y la Etnología, la Psiquiatría, la Dermatología y Venereología, la Ginecología, la Medicina social y la Higiene de la raza,

trabajaban este problema desde sus parciales puntos de vista, mientras que una investigación sexual verdaderamente científica, es decir, una consideración verdaderamente objetiva y bajo todos los aspectos de las cuestiones sexuales sólo es posible cuando no se la comprende, como hasta ahora, como un apéndice más o menos consentido de cualquier otra ciencia, sino cuando se la trabaja como un

ámbito independiente de investigación, como un todo orgánico en función de puntos de vista unificados.

La Sexología es la ciencia de lo sexual, es decir, de las formas de manifestarse y de los efectos de la sexualidad en sus relaciones corporales y espirituales, individuales y sociales. Esta determinación conceptual hace justicia a la doble naturaleza propia del impulso sexual, sus lados biológico y cultural, y señala que tampoco nosotros, médicos y naturalistas, podemos despreciar estas relaciones sociales y culturales, tanto menos en cuanto tienen un sustrato biológico. Por ello, la

“Asociación médica de Sexología” ha previsto explícitamente en sus estatutos la entrada de naturalistas, filósofos, teólogos, juristas, sociólogos e historiadores culturales, pero ha acentuado también que la Biología constituye el fundamento, el auténtico núcleo de la Sexología, que desde los fenómenos biológicos de la sexualidad se explican los espirituales y culturales.

Si ahora se sitúa la Sexología como “parte de la ciencia de la sociedad” y se sustituye el médico y el naturalista por el economista, remarcamos fuertemente frente a ello que un estudio realmente científico de esta nueva ciencia sólo es

posible sobre fundamentos biológicos como primarios y, sobre todo, que la Economía no está capacitada en ningún sentido para aparecer como principio de la Sexología.

Para terminar, no hay ninguna ciencia “pura” que no extraiga finalmente ninguna consecuencia para el bienestar humano de sus investigaciones, como ha demostrado convincentemente el mismo Wilhelm Ostwald. Ciencias aparentemente tan abstractas como la misma Matemática o la Metafísica trabajan, en el fondo, sólo en la mejora de avances concretos, sea en el terreno técnico, sea en el ético-social.

III. Antecedentes y consecuencias

¿Cuáles son las razones por las que la Sexología debería ser primariamente una ciencia biológica o médica y no una ciencia cultural, social o de la sociedad? Una razón es especialmente clara: eran mayoritariamente médicos los que aspiraban a la instauración de la nueva ciencia y, aunque no veían tampoco la misma Medicina necesariamente como una ciencia natural (aplicada), sí se encontraban en su formación y su actividad sensiblemente más cerca de las ciencias naturales que de las culturales. El hecho de que fueran sobre todo médicos, en cambio, no resulta asombroso: ellos se enfrentaban antes que nadie con los problemas individuales y sociales que se relacionaban con la sexualidad, por ejemplo con la propagación, percibida como acelerada, de las enfermedades venéreas, con cuestiones de anticoncepción o con la problemática del aborto. Si alguien -aparte, quizá, de los párrocos- llegó a tener una visión cercana de la vida sexual de la población, fueron, precisamente, ellos.

La investigación sexual en el marco de las ciencias de la sociedad fue, sin rebozo, reconocida como conveniente por parte de los médicos, pero no en un plano de igualdad. ¿Por qué no?: El pensamiento de clase y el afán por establecer y asegurar su propia posición líder en la nueva ciencia -lo que resuena, por ejemplo, en el artículo periodístico de Bloch -. Una razón más importante que este punto de vista *medico-céntrico* parece ser de naturaleza estratégica: las ciencias naturales fueron y son todavía vistas como *más exactas*, como *más científicas* que las de la cultura; siendo una de esas ciencias *exactas* parecería ser indudable el derecho de la Sexología al estatus de ciencia. Sus resultados aparecerían como más seguros e imparciales⁹; con el recurso a estos resultados se podría argumentar mejor y respaldar exigencias reformadoras. Un ejemplo paradigmático es el esfuerzo de Hirschfeld por demostrar la naturalidad de la homosexualidad. Sería, sin embargo, un error caracterizar este modo de proceder sólo como estratégico, ya que está engarzado en una con-

cepción de la ciencia y un modo y manera de cultivarla, en toda una *Weltanschauung*. A ella nos vamos a dedicar ahora en primer lugar para volver después sobre aspectos estratégicos.

El distanciamiento frente a cuestiones de ética y política, la separación lógico-científica en este terreno, es, generalmente, más bien una característica de las ciencias naturales que de las sociales y espirituales. Así, Martin Dannecker, en un artículo datado con anterioridad (1979:62), se muestra de acuerdo, entre otras cosas¹⁰, con la ausencia de toma de postura por parte de la Sexología frente a las explicaciones cristiano-reaccionarias “*de algunas cuestiones de la ética sexual*”, las cuales hace constar la *congregación vaticana para la doctrina de los creyentes* de 1975, y remite con ello la concepción defendida en un artículo programático de *Sexualmedizin* de que la ética sexual sería en la revista un tema marginal a “*un elemental malentendido, que la Sexología es considerada todavía como una ciencia natural con añadidos científico-sociales, como un subapartado de la medicina y se entiende, sin solución de continuidad, la sexualidad como fundamentada en la naturaleza. Esto puede llevar a cierto sentimiento de prominencia sobre cuestiones de moral sexual.*”

Tan importante como era -y es- la crítica de Dannecker (el “*todavía*” no armoniza con el par de opuestos del temprano proyecto de Sexología, el del *mainstream* y el del entonces menos popular Wolf: ciencia natural, con un acoplamiento de ciencia con ética y política *versus* ciencia de la cultura, con la estricta separación de ciencia, por un lado, y ética y política, por el otro), tanto más necesita de una explicación el -desde el punto de vista actual- extraño par. Estas concepciones sólo se vuelven comprensibles cuando se las considera en el marco histórico-científico, especialmente el de la controversia acerca del concepto de ciencia que tuvo lugar en las décadas alrededor de 1900.

Monismo versus dualismo

El siglo XIX se caracteriza, como es sabido, por progresos acelerados en las ciencias naturales; no sin razón lo llamó el biólogo y defensor de Darwin, Ernst Haeckel, el “*siglo de la ciencia natural*” (Haeckel, 1899:III). Hacia finales del siglo XIX parecían haberse hecho todos los descubrimientos esenciales en Física; la Química y la Biología estaban firmemente establecidas. El rápido crecimiento en el saber estaba unido a una progresiva matematización, mecanización, de la imagen científico-natural del mundo. Empiría e inducción, observación y experimentación se impusieron como los procedimientos científicos y los métodos de investigación por antonomasia. El positivismo de Comte celebra su marcha triunfal. Pero, al mismo tiempo, comenzaban a configurarse desde principios del mismo siglo las *ciencias del espíritu*.

Alrededor de 1900 existían dos posturas encontradas: la una consistía en ver sólo las ciencias naturales como ciencias *propias* y hacer de sus métodos la medida de todas las disciplinas. Esta concepción, defendida sobre todo por los científicos naturales y que, para algunos, se deducía sin más del sistema de las ciencias de Comte, era para muchos una enseñanza derivada de la teoría de la evolución de Darwin.

Los representantes de la posición opuesta trataban de establecer y emancipar, frente a las ciencias naturales, un segundo grupo de ciencias, las del espíritu, o de la cultura, o ciencias históricas. Mantenían que sus contenidos, formas de conocimiento y métodos de investigación se diferenciaban de los de las ciencias naturales, y se defendían frente a los ataques que los científicos naturales dirigían a sus objetos de investigación. En este segundo grupo podemos incluir, sobre todo, el *neokantismo* de Windelband y Rickert, la *filosofía de las ciencias del espíritu* de Dilthey y, posteriormente, el *movimiento fenomenológico* (Husserl, Scheler y Jaspers).

A Dilthey le interesaba la “*profunda fundamentación de la posición de las ciencias del*

espíritu junto a las ciencias naturales" (1959a:8). El caracterizó la distinción, entre otras cosas, mediante los diferentes "*modos de conocimiento*". De él proviene la clásica sentencia: "*Explicamos la naturaleza, comprendemos la vida anímica.*" (1959b:144).

El neokantiano Rickert (1902;1910), por el contrario, dio con la distinción, definida de otra forma, entre ciencias de la naturaleza y ciencias de la cultura. Y caracterizó la diferencia, entre otras cosas, señalando que la cultura, al contrario que la naturaleza, está afectada de valores. La forma de proceder de los científicos de la cultura sería *wertbeziehend*, investigan relaciones de valores, lo que no debe significar que ellos mismos valoren.

En el texto citado de Wolf se deja reconocer, aunque no explícitamente, una referencia a Rickert. La conexión pudo haber sido indirecta, a través de Max Weber. Esta suposición descansa en que algunos párrafos recuerdan mucho a las explicaciones de Weber que él había tomado prestadas explícitamente de Rickert.

La primera postura fue defendida con gran vehemencia por los monistas de orientación científico-natural. Alrededor del concepto rector "*Monismus*" se había formado en Alemania una extensa corriente filosófica, que había sido puesta en marcha por Haeckel. Había alcanzado gran popularidad, sobre todo, su libro *Die Welträtsel* -Los enigmas del mundo- de 1899, con una edición de trescientos mil ejemplares. En 1906, constituyó Haeckel la *Liga monista alemana*, a la que también pertenecieron -o, al menos, se mantuvieron cercanos- Hirschfeld y Bloch, seguidores de Haeckel. En los años anteriores a 1914 los protagonistas de la Sexología se relacionaron estrechamente con la *Liga monista*. La Liga, que existió hasta 1933, alcanzó en su desarrollo el mayor apogeo alrededor de 1912. Los monistas defendían una filosofía orientada a la ciencia, que acentuaba la unicidad de todo lo existente. Se rechazaban -a menudo en conexión con la teoría de la evolución de Darwin- dualismos como las oposiciones dios

y mundo, naturaleza y espíritu, cuerpo y espíritu o naturaleza y cultura. Correspondientemente, se negaba también la existencia del alma como algo inmaterial y la de un dios antropomorfo (Haeckel dio para el dios en que creen los cristianos la irónica definición: "*Dios es un vertebrado gaseoso*"). Puesto que no existe ninguna diferencia esencial entre humanos y animales -el humano no es otra cosa que un animal altamente desarrollado- tampoco se necesita más ciencia que la natural para investigar la cultura, la psique o el lenguaje humanos. O se estudian Psicología, Sociología, Ciencia de la Cultura, etc. como ciencias naturales, o no son ciencias. La Sociología no se diferencia esencialmente de la Biología, es "*la Biología de los humanos*".

Algo parecido defendía también el químico Wilhelm Ostwald, que entre 1911 y 1916 fue presidente de la *Liga monista alemana*; sin duda él se orientaba menos a Darwin y a la Biología, y más a Comte y a la Física. Adhiriéndose a Comte e incluyendo la por él defendida "*energética*" esbozó un esquema de la construcción de las ciencias (puras) (sobre la *energética* de Ostwald y su relación con la Sexología ver Seeck, 1996):

Ciencias del orden: Lógica, Matemática, Geometría.

Ciencias energéticas: Mecánica, Física, Química.

Ciencias biológicas: Fisiología, Psicología, Culturología (Sociología).

Para lo que nos interesa son destacables dos puntos de este sistema: primero, que Psicología y Sociología pertenecen a las ciencias biológicas; y, segundo, que se deben construir, entre otras, sobre la Mecánica, la Física y la Química. Con lógica engañosa concluye Ostwald: "*(...) puesto que no hay absolutamente nada fuera de la naturaleza, no puede haber fuera de las ciencias naturales ninguna otra ciencia.*" (1911a:22).

Las dos concepciones contrarias de ciencia se reflejan en las dos concepciones tan diferentes de Sexología. Para la mayoría de los

sexólogos resultó, probablemente, el proyecto de Wolf -Sexología como ciencia de la cultura- incomprendible: ellos tenían, en el fondo, otro concepto de ciencia de la cultura, una ciencia de la cultura construida sobre la Biología, que era ella misma una ciencia biológica. Hirschfeld se refiere siempre en su comprensión de la ciencia entre 1912 y 1914 a Ostwald y con ello, indirectamente, a Comte: la ciencia serviría a la predicción del futuro, lo que lograría descubriendo las leyes naturales del acontecer (Hirschfeld, 1912a:196; 1912b:116; 1912c:9; 1914a:XIII; 1914b:283), y de esta forma pretende -igualmente con referencia explícita a Ostwald (Hirschfeld, 1912c:9-10)- hallar "*leyes naturales del amor*", como reza el título de una de sus principales obras.

Ambos bandos se situaban en extrema contradicción. Max Weber, que alude profusamente a Rickert, entra en mordiente e irónica polémica contra la *teoría cultural energética* de Ostwald. Que su crítica esté formulada tan extremadamente lo explica Weber disculpándose con que sería necesario "*a la vista de la desmedida arrogancia con que los representantes de las ciencias naturales (...) acostumbraban a mirar el trabajo de otras disciplinas*".

Weber escribe contra el *comtismo* en la Sociología y se sitúa en contra de que "*tecnólogos de escuela puramente científico-natural violenten la 'Sociología'*".

Cuando Ernst Haeckel, en su artículo "*Die Grenzen der Naturwissenschaft*" -Los límites de la ciencia natural-, proclama: "*(...) los límites que había hasta ahora en la ciencia natural han caído ya; su dominio se extenderá sobre el ámbito completo de la vida espiritual humana*", parece estar respondiendo al libro de Rickert *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* -Los límites de la construcción conceptual científico-natural-. El título del libro de Rickert *Naturwissenschaft und Kulturwissenschaft* -Ciencia natural y ciencia de la cultura- aparece otra vez caricaturizado en "*Naturwissenschaft und Papierwissenschaft*" -Ciencia natural y cien-

cia del papel- de Ostwald, un texto que Hirschfeld cita con gusto.

Una diferenciación fundamental entre ambas concepciones de ciencia reside en lo que se refiere a sus relaciones con la ética y la política. Ciertamente, sería un malentendido pensar que la diferencia descansa en la exigencia o no exigencia de *Wertfreiheit* -estar libre de valores- en la investigación científica. Al contrario, en este punto dominaba una gran unidad. Tanto para monistas y positivistas como para, por ejemplo, Rickert y Weber, era el estar libre de valores -o más claramente: estar libre de juicios de valor- una condición fundamental de la investigación científica. También por parte de los sexólogos fue afirmada y exigida la "*ausencia de condiciones previas*" y la objetividad de la investigación. Así, la *Zeitschrift für Sexualwissenschaft* -Revista de Sexología-, según la declaración de sus editores, Eulenburg y Bloch, debía ofrecer un foro para "*ejercer la ciencia libre de prejuicios y sin condición previa, ni a favor ni en contra de nadie*" (1914:1). Pero sobre esta investigación sexual "*sin condición previa*" y en cierto modo neutral, de orientación predominantemente biológica, deberían construirse, como si fueran su consecuencia lógica, la ética sexual y la política sexual.

Vida

En la Alemania guillermina (1871-1918) el neokantismo ascendió como orientación rectora de la filosofía universitaria. Sin embargo, no era en ningún caso algo así como la ideología dominante, y la filosofía de habla germana se hallaba hacía tiempo dentro de la crisis cuyo comienzo se data normalmente con la muerte de Hegel. Si se sigue la exposición histórico-filosófica contemporánea de Rickert (1911; 1920) y la posterior a Schnädelbach (1983:172 y ss.), la palabra clave y la principal consigna del discurso filosófico e ideológico es "*Leben*" -vida¹¹. Era una consigna de lucha y un lema que habría de señalar la salida hacia nuevas orillas (Ibid.:172).

“Bajo el signo de la vida, contra lo muerto y lo paralizado, contra una civilización que se ha vuelto intelectual, enemiga de la vida, contra la estructura sujeta a convenciones y ajena a la vida, a favor de un nuevo sentimiento vital, se trata de ‘vivencia verdadera’, en definitiva, de lo ‘verdadero’: de dinámica, creatividad, inmediatez, juventud. ‘Vida’ es la consigna de movimiento de la juventud, modernismo, neorromanticismo, pedagogía de reforma y reforma biológico-dinámica de la vida.” (Ibid.)

Se había producido un distanciamiento del idealismo de Kant: en lugar de ante el juez de la razón debería ahora todo lo heredado ser citado e interrogado *“ante el juez de la vida”* (Dilthey), sobre si *“sirve a la vida”* (Nietzsche, 1972:239). Lo orgánico se situó frente a lo mecánico. *“Del materialismo que reinaba entonces”*, dice Rickert, *“no quiere saber hoy ya nada quien desee ser moderno”* (1911:132). Esto era aplicable también al líder monista: Haeckel trató -aunque siempre se pretendió demostrar su punto de vista fundamentalmente materialista- de separarse del viejo materialismo *parcial* mediante su *“Hylozoismus”*, que tomaba como punto de partida el carácter vivo y animado de toda la naturaleza, también de los cristales y los átomos. Ostwald declaró el *materialismo científico* obsoleto y pretendió sustituirlo por la *energética* (1895). A esta amplia corriente pertenece también, por otro lado, la *filosofía metafísica de la vida* de Bergson y Klages y, no por último, la *filosofía de la historia* de Spengler, en la que las culturas fueron consideradas como organismos, como *“formas de vida del más alto rango”*, que crecen y mueren como las plantas y los animales.

Este desarrollo fue, sin duda, apoyado y ampliado con los progresos en Biología, particularmente por la teoría de la evolución de Darwin y la biología genética. Sobre todas las demás ciencias era la Biología la que podía ofrecer conceptos y apoyo teórico a este modo de filosofar. Por otro lado, la Biología fue con ello sublimada en su significado, puesto que

debería tomar la función principal de *firmamento científico-natural*.

Se podría decir que *“la moderna filosofía de nuestro tiempo”*, según Rickert, *“conlleva el carácter de un biologismo científico-natural”* (Probablemente acuñó Rickert el término *“biologismo”* o fue el primero en usarlo en un escrito.).

“Aunque se debería pensar que por atracción de la Biología el término vital se estrecha considerablemente, puesto que esta ciencia no tiene nada que ver, por ejemplo, con las ‘vivencias’ inmediatas, es esto justamente lo característico, que, a pesar de ello, por un lado, resuenan los distintos significados que tiene la palabra vida en la filosofía vital fundamentada biológicamente y que, por otro lado, todos los conceptos vitales conservan una coloración mediante el pensamiento biológico. No sólo se cree -y esta es la causa principal- que sólo la ‘vida’ sea la verdadera realidad, sino que se piensa también que sólo la Biología, como ciencia de la naturaleza viviente, está llamada a resolver los Weltanschauungsprobleme -problemas de concepción del mundo-. Si se presta atención, se aproximan sorprendentemente algunas orientaciones de nuestro tiempo, aparentemente separadas unas de otras por un gran abismo. Será posible hablar de una única filosofía de moda (...)” (Rickert, 1911:133-134).

De hecho, parece que los conceptos *“Biología”* y *“biológico”* se ampliaron también posteriormente y se hizo difícilmente diferenciable -por ejemplo en libros como *Die Ehe. (...) Ein biologisches Ehebuch* -El matrimonio (...) Un libro matrimonial biológico-, editado por Marcuse en 1927, o *Die Biologie der Person* -La biología de la persona-, editado por Brugsch/Levy en 1930- en qué medida o amplia medida se entendía verdaderamente el recurso a la ciencia biológica.

Especialmente fue Rickert quien se situó contra el lado *práctico* de la *filosofía biológica de moda*, es decir, en contra de la extracción de normas y valores para la cultura humana desde la simple *vida* o desde la

Biología. Con conceptos de vida “*elevada*” o “*sana*” y “*decadente*” o “*morbosa*”, se creería describir una oposición de valores puramente biológica: “*En el aumento de la vida sana se tiene el ideal biológicamente fundamentado, el valor ‘natural’, y ahora cree uno (...) poder moverse plenamente en la esfera biológica. Primero se vuelve uno hacia el individuo concreto. Su vivacidad es su meta vital. Quien no posee su punto esencial en la vida ascendente debe ser llamado degenerado. No debería vivir. Su fracaso significa una suerte, como la extirpación de todo lo morboso. El filósofo se ha convertido en médico. El solo ha de determinar qué es bueno y qué es malo. Pero no se puede estar conforme sólo con el individuo concreto: si todo depende de la promoción de la salud, del máximo de vivacidad, entonces tampoco hay para la especie nada aparte de esa meta (...) Sí, la salud de la especie es, en realidad, el mayor bien, porque sin ella tampoco pueden vivir bien los individuos.*”

Aunque hubiese, a pesar de la base biológica común, muy diferentes opiniones sobre qué era en realidad lo correcto en la vida según la investigación biológica, ello no intranquilizaría al biologismo. Este estaría dominado por una “*confianza en verdad robustamente ‘sana’, no debilitada por ningún ‘escepticismo’*”: “*Si la humanidad toma consecuentemente la ciencia de la vida como líder, toda su existencia debe configurarse de forma cada vez más valiosa.*” (Ibid.:136).

De esta confianza eran también partícipes la mayoría de los defensores de una Sexología biológica.

Ética como ciencia y técnica

La Sexología fue entendida -por lo menos por una parte de sus protagonistas- como el último avance para el completo desplazamiento de la Edad Media (Bloch, 1913a:855; Reitzenstein, 1922:117; Hirth, 1907). Casi nadie ponía en cuestión que la conformación de una nueva ciencia, como el intento de instaurar la Sexología, era parte del gran proyec-

to de la *Aufklärung* -Ilustración-. Allí donde, en otro caso, reinarían el mito, el dogma y la superstición, deberían gobernar el saber y la razón. El consagrado “*sistema de silencio*”, parte de la ética cristiana, que había dominado en el ámbito de la sexualidad y la reproducción y que ocultaba el sufrimiento y los problemas sociales en lugar de eliminarlos, ya no podía hacer justicia a las condiciones de vida de la moderna sociedad industrializada y urbanizada. Se debería dejar espacio, así lo reivindicaban los espíritus modernos, a una nueva ética sexual basada en la ciencia. Era válido, como decía el líder monista Ostwald, “*revocar la ética del hasta ahora reinado de las religiones para supeditarla sólo al reinado de la ciencia*” (1912a:336). Gustosamente citaba Hirschfeld la recensión de Ostwald del primer tomo del *Manual de la Sexología* de Bloch: “*Tenemos aquí (...) que ver con el último paso de la cientifización, mediante la que, una detrás de otra, todas las disciplinas específicas del pensamiento y del comercio humano serán apartadas de la administración de los sacerdotes y traspasadas a la administración de la ciencia*” (Ostwald, 1913:902-903; Hirschfeld, 1914a:XIII; 1914b:283).

Ostwald consideraba la ética -y a ella pertenecía también “*el problema sexual*”-, adhiriéndose a Comte, como parte integrante de la sociología aplicada, que, de nuevo, debía ser impulsada como ciencia natural¹². Aunque había considerables diferencias, la orientación de base correspondía a la concepción de Haeckel, que pretendía fundar su “*ética monista*” sobre la “*firme base del moderno conocimiento natural*” (1899:416-417). En este sentido puede considerarse la ética, ligada sobre todo a la teoría de la evolución de Darwin, como una realización del programa de Comte.

En su científicismo estaban de acuerdo el positivista Ostwald y el social-darwinista Haeckel: a sus ojos no había ningún ámbito que no pudiera ser cultivado a través de la ciencia, ninguna temática que no pudiera ser decidida sobre fundamentos científicos; con

ello no se reconocía ninguna otra instancia que tuviera algo que decir sobre el bien y el mal, sobre cuestiones éticas o políticas, aparte de la ciencia. Se impone aquí la prevención de Horkheimer y Adorno: “*La Aufklärung es totalitaria. (...) su ideal es el sistema del que todo se deduce.*” (Horkheimer/Adorno, 1971:10).

El cientificismo era también inherente al proyecto de establecimiento de la Sexología, que se insertaba bien en el programa de la ciencia positiva formulado por Comte.

En su *Discurso sobre el espíritu positivista* había otorgado Comte un peso especial a la relación entre ciencia y técnica, una relación que, ciertamente, todavía no podía ser comprendida en justicia “*ni por los mejores espíritus*” de su tiempo, ya que la ciencia natural hasta entonces habría permanecido limitada al ámbito de la naturaleza inorgánica y no se habría hecho extensiva a los “*más importantes y difíciles ámbitos de investigación correspondientes directamente a la sociedad humana*”. Pero, para el futuro en que debía ser superada esta falta, preveía Comte que se reconocería la importancia de la finalidad práctica de todas las teorías: “*Puesto que la técnica ya no será más exclusivamente geométrica, mecánica o química, etc., sino también en primera línea política y moral.*”¹³

La ética sexual que debía resultar de una Sexología concebida como una ciencia natural aplicada y que era, en buena parte, una ética de la reproducción, sería, por tanto, esencialmente instrumental: una técnica.

Ética sexual biologista

La ética sexual no debería, con todo, construirse sobre cualquier ciencia natural, sino sobre la Biología, especialmente sobre la teoría de la evolución de Darwin. Que ésta significó un paso importante de la Ilustración, comparable con la revolución copernicana -y, al mismo tiempo, como lo formuló Freud, la segunda gran humillación a su ingenua autoestima que tuvo que soportar la humanidad en el transcurso de la historia- no ha de ser pues-

to aquí en duda en absoluto. El hombre no es, según la comprensión recién obtenida, un producto singular de la creación, sino que tiene su lugar como los demás seres vivos en una larga serie evolutiva. Con la extensión del darwinismo a la ética se suprimió, ciertamente, la diferencia entre hombre y animal, entre cultura y naturaleza, la *humanización del mono*, ahora teóricamente de forma retrospectiva: así llegó Haeckel a la interesante opinión de “*que las diferencias entre los humanos más elevados y más inferiores son mayores que aquéllas entre los humanos más inferiores y los más elevados animales*” (1866:435). Sólo a esto, al intento en la teoría del conocimiento de “*equiparar de forma biologista la verdad científica a la utilidad para la vida*”, había llamado ya Rickert -no fueron Horkheimer y Adorno los primeros en hablar de ello- “*en principio, una recaída en la barbarie*” (1911:155). Tanto más evidente parecía la *recaída* cuanto que se refería al ámbito de la ética: así, por ejemplo, Haeckel censuraba las guerras por la contraselección. Mediante las guerras se destruiría para la humanidad el principio de la selección. Se mandaría precisamente a los fuertes, sanos y capaces a la guerra, donde muchos de ellos morirían, mientras que los débiles y enfermos permanecerían en casa y sobrevivirían y -con su mala masa hereditaria- se reproducirían. Se debería enviar, en realidad, siendo consecuentemente lógicos, precisamente a estos últimos a la guerra (1870:154). Que la eugénica *negativa*, representada entonces también por algunos sexólogos, significaba una *recaída*, una nueva forma de barbarie, es ahora, después de la experiencia del fascismo, demasiado claro. Pero, por muy *positiva* que quiera ser la eugénica para algunos de sus representantes, ya su principio fundamental pondría los derechos humanos a su disposición. Los derechos del individuo fueron -de hecho o, por lo menos, potencialmente- abandonados, ya que debían dimitir frente a los derechos de sus descendientes, o, en su caso, de la descendencia de todo el pueblo, o de la *raza*¹⁴. No para todos

los eugenistas era esto, ciertamente, tan claro como, por ejemplo, para el psiquiatra August Forel, que en su conferencia sobre *Ética sexual* disponía el “escalafón ético”: “1º, raza; 2º, sociedad; 3º, entorno cercano o familia; y, finalmente, 4º, el propio yo (...)” (1906:10).

Pero sería -se podría reprochar con razón- una reducción imperdonable igualar la ética sexual biológica sólo a uno de sus peores rasgos, la eugénica. ¿No se protegieron también con la Biología sexual tesis éticas y exigencias políticas que podrían tenerse por liberales y emancipadoras? ¿No son los esfuerzos teóricos y prácticos de Hirschfeld por el reconocimiento de los homosexuales y otros *estadios intermedios* un ejemplo paradigmático de ello? Volveremos sobre el tema.

Crítica del conocimiento I

Desde la lógica del conocimiento se puede acceder a las concepciones *monistas* de la ética sexual por dos lados. Primero: precisamente si se parte -no sólo como los protagonistas de la joven Sexología, sino como la mayoría de sus colegas de otras disciplinas- de que es necesario y, por lo menos, hasta cierto punto, posible, practicar la ciencia sin reservas y sin prejuicios -si el *estar libre de valores* de la ciencia es su precondition, es decir, si la ciencia puede y debe ser practicada sin incluir juicios de valor-, si, por tanto, la ciencia sólo describiese, resumiese y explicase qué *es*, entonces se impone la pregunta de cómo es posible deducir de ello qué debería ser. De la ciencia, que por principio está y debe estar *libre de valores*, no puede desprenderse sin intervención externa, en principio, ningún valor y, por tanto, tampoco ninguna ética¹⁵. Esta posición correspondía al neokantismo de Rickert¹⁶ y fue defendida por Max Weber y también por Julius Wolf. Aparte de por este último, fue admitida en la Sexología, hasta donde yo conozco, sólo rara vez y sólo parcialmente, así, por ejemplo, por Eulenburg, que en su libro *Moralität und Sexualität* (1916) se refiere de forma positiva a las exi-

gencias eugénicas, pero, al mismo tiempo, acentúa el fracaso de los “*intentos de construir una ética sobre bases puramente científico-naturales*”¹⁷. Ya en los años veinte se vuelven a oír voces en esa dirección. Timerding constató en 1926 en su artículo “Sexualethik und Sexualreform” en el *Diccionario de Sexología* de Marcuse que los empeños de incluir la ética en el ámbito de las ciencias no habían dado, hasta el momento, frutos dignos de mención. La idea de fundamentar científicamente las normas éticas y político-sociales debería, según su opinión, abandonarse, porque “*cada teoría ética no recibe su contenido de una investigación científica asentada sobre hechos fijos y claves seguras, sino de las convenciones prácticas desarrolladas exterior o interiormente en sus creadores*” (1926:712).

Especialmente claro es el *salto lógico* en las diferentes derivaciones de una ética a partir de la teoría de la evolución de Darwin. Las leyes de evolución de la naturaleza, que sólo resumían algo que es *de facto*, se reconstruyen, por decirlo así, como leyes *de jure*. De esta forma parece derivado de la teoría de la evolución el llamamiento tan gustosamente citado por los protagonistas de la Sexología (Hirschfeld, 1926:149; 1932:171): “*¡No sólo debes re-producirte, sino más allá! ¡A ello te ayuda el jardín el matrimonio!*” (Nietzsche, 1983:62). Lógicamente considerado no es muy diferente si a un nadador que salta del trampolín le gritásemos -en lugar de la simple constatación de que poco después del salto caerá al agua-: “*¡cae al agua si has saltado!*”. Esta forma de pensar se desarrolló, a menudo, excluyendo parcialmente a la humanidad del ámbito de validez de la teoría de la evolución de Darwin: la ley de la evolución que se invalidaba para los humanos -mediante la cultura; por ejemplo por guerras, hospitales, etc.- debía ser provocada siguiendo la ética darwinista¹⁸ (se impone, ciertamente, la pregunta ¿por qué, en realidad?).

Sin duda era falso cuando Eulenburg y Bloch caracterizaban la ética sexual -y Kronfeld la “*exégesis ideológica y filosófica*

del sentido y la esencia de la sexualidad" (1926)- como la "coronación" de la Sexología. Kunz reacciona a la idea de Kronfeld: "Me sea permitida sólo una duda: que la Sexología sea coronada por una 'exégesis ideológica y filosófica del sentido y la esencia de la sexualidad'. Será sustentada en realidad por algo así -ciertamente escupida de forma poco clara y desvanecida en las cabezas-, y si esta exégesis crece de una vez y con plena conciencia, vivirá en otra esfera que la científica" (1926:26).

Sexología apolítica

La posición opuesta, representada por Wolf, parecía estar libre de esta crítica, puesto que contenía la exigencia de una "Sexología independiente, pura; 'ciencia' en el más estricto sentido de la palabra". La valoración estaría más allá de la tarea del científico (Wolf, 1912:1). Al programa de la *Internationale Gesellschaft für Sexualforschung* -Asociación internacional de Investigación sexual- pertenecía la "abstención" política (Wolf, 1914:85). No se querría "ni mejorar ni convertir" (Ibid.), separándose así de la *Ärztliche Gesellschaft für Sexualwissenschaft und Eugenik* -Asociación médica de Sexología y Eugénica-: "Nosotros no somos una sociedad para la educación sexual en el sentido hoy normal de la expresión, es decir, de popularización del saber sobre la vida sexual (...) A nosotros sólo nos interesa el estado de cosas y las relaciones causales, no aquello que tiene que ser" (Wolf en Marcuse, 1914:292).

Correspondientemente también debería el órgano de la asociación, el *Archiv für Sexualforschung* -Archivo de Investigación sexual-, en consonancia con la advertencia de su editor Marcuse, ajustarse "minuciosamente no al servicio de la práctica, sino de la ciencia". Debería impulsarse en él la investigación sexual exclusivamente con el objetivo "de la búsqueda de la verdad, de la consecución imparcial y sin prejuicios de

los fundamentos científicos de todas las medidas prácticas en el terreno de la vida sexual" (Marcuse, 1915:II).

La posición se adecua bien a *dejar todo así como es*. No puede asombrar que fueran sobre todo conservadores, como Wolf y Moll, los que la adoptaron y quisieron ver la actividad política separada del ámbito de la ciencia y proscrita a la vida privada de los eruditos -o a otros oficios, como el del político-. A los colegas reformadores, como Bloch y Hirschfeld, les reprochan en parte acientifismo, porque no harían justicia al requisito de *estar libre de valores* de la investigación¹⁹. Esto último era, seguramente, acertado. Con todo, se puede demostrar fácilmente -se podrían llenar páginas con documentos- que en los trabajos científicos de los representantes de la ciencia apolítica *libre de valores* están contenidos innumerables juicios de valor y tomas de postura política. No eran en absoluto sólo constataciones de lo que *es* cuando Wolf concluía que la necesidad social no encierra necesariamente la sexual y añade el ejemplo de que el proletariado, en la vida sexual, "*ha sufrido poca necesidad o ninguna*" (1914:87) o cuando Marcuse se refiere al "*hecho*" de que la homosexualidad sería una "*enfermedad o enfermiza*" y "*visto biológicamente, una malformación*" (1933:680).

Crítica del conocimiento II

La segunda crítica del conocimiento atañe a ambas concepciones de la Sexología y se puede resumir en la simple frase: "no existe ninguna ciencia que esté libre de valores". En su escrito *Teoría crítica y tradicional*, de 1937, había comentado Horkheimer de pasada que los hechos estarían preformados en un doble sentido social, a saber, "*mediante el carácter histórico del objeto percibido y el carácter histórico del órgano receptor*". El desarrollo de teorías científicas está ligado a procesos sociales (Horkheimer, 1988a:174, 168-169). Los trabajos que han mostrado esto de forma diferente son, desde entonces, tan numerosos, y los resultados -aunque sólo glo-

balmente- tan conocidos²⁰, que parece ocioso entrar más en el tema. Con todo hay algunos aspectos, planteados sobre todo por los defensores de una teoría crítica (especialmente por Horkheimer, Adorno y Habermas), cuyo comentario en relación al tema tratado me parece valioso.

El elemento de crítica del conocimiento era central para Kant, aunque en forma idealista, y él estableció una estrecha relación entre Ilustración, razón y crítica. Por el contrario, Comte, llamando la atención sobre que la Metafísica podría plantear “*sólo una actividad crítica o analítica*” (1994:139), había ido demasiado lejos: no sólo la Metafísica, sino también la crítica debería abandonarse. Ilustración y razón habrían sido desligadas por la crítica. La Ilustración se cambió en la afirmación: “*progreso y orden*”, los conceptos adecuados a la razón del espíritu positivo de Comte (Ibid.:65). La razón se redujo en el Positivismo a la razón instrumental, que sólo considera relaciones fin-medio; sobre la razonabilidad de los fines no tiene nada que decir. El paso del positivismo al neopositivismo supuso un perfeccionamiento de esta reducción.

Las dos concepciones de Sexología aquí tratadas corresponden en esto al paso del positivismo de Comte al neopositivismo. También aquí se completa la limitación al mito “*de lo que de hecho es*” (Horkheimer/Adorno, 1971:2, en alusión al *Tractatus Logico-philosophicus* de Wittgenstein). Hirschfeld y Bloch todavía concebían el gran proyecto que contenía política y ética. En Wolf y, por ejemplo, Timerding, se limitaba la función de la Sexología. Así, escribe el último en su artículo sobre “*Ética sexual y reforma sexual*”: “(...) *la ciencia positiva sólo puede enseñar lo que es y no lo que debe ser, pero puede muy bien conducir a medidas estatales y acciones individuales orientadas a fines una vez que el fin ya está fijado*” (Timerding, 1926:713). Y Wolf: “*No hay una armonía objetiva de concepciones del mundo y juicios de valor. Cada concepción del mundo, cada juicio de valor,*

también los conciliadores, son subjetivos. Queremos, por tanto, dejar a cada uno en paz según su hechura.” (1914:85).

Esta concepción de la ciencia es la ideología profesional adecuada para el científico que se desenvuelve en una moderna sociedad liberal de división del trabajo. Renuncia a la crítica y deja la ética y la política a la *vida privada* y al terreno de los políticos de profesión y los teólogos²¹. Un pensamiento así, que aparentemente no sólo refleja, sino que perpetúa los valores contenidos de hecho en la ciencia y los intereses que sirven de fundamento a la investigación, no puede fomentar ninguna fuerza liberadora frente a las estructuras de poder existentes. Contribuye más bien a la perpetuación del estado social existente (v. Horkheimer, 1988b:153 y s.)

La estrategia de Hirschfeld

Cuando los protagonistas de la Sexología y la reforma sexual afirman: “nosotros practicamos la ciencia libre de valores, pero de ahí se deducen *también* obligatoriamente, o con completa ‘naturalidad’, consecuencias éticas y reivindicaciones políticas”, entonces, sin duda, tras este tipo de programa descansa *en parte* un malentendido sobre el carácter del propio trabajo investigador. Por otro lado, también consistía en una estrategia: de imposición de reivindicaciones. Fue sin duda, en el caso de Magnus Hirschfeld, el afán por conseguir una aceptación jurídica y social de la homosexualidad (pero también de otras *desviaciones* sexuales) lo que marcó decididamente la formación de su teoría. Durante gran parte de su vida buscó demostrar que la homosexualidad era innata, una disposición heredada, para poder argumentar con ello a favor de su despenalización (Hirschfeld, 1926:563). Son indiscutibles los éxitos de su argumentación biologista²². Esta era popular, fue tomada en cuenta en muchas sentencias judiciales, y contribuyó decididamente a que en Alemania en los años veinte casi se llegase a la eliminación del artículo 175 del Código Penal -que penalizaba los actos homosexua-

les-. Hirschfeld y sus colaboradores favorecieron igualmente la mejora de las condiciones de vida de los transexuales consiguiendo para ellos la posibilidad del cambio oficial de nombre y la instauración de documentos especiales que, por lo menos en parte, protegían a los transexuales del acoso policial.

La estrategia de Hirschfeld era abiertamente exitosa: la elaboración de argumentaciones políticas partiendo de resultados *libres de valores* obtenidos de la investigación, permitió, a través de la ciencia, por decirlo así, forzar un consenso sin usar la fuerza. Los valores éticos y los intereses políticos escondidos tras la investigación presuntamente libre de valores fueron así desviados de la discusión e inmunizados ante la crítica. Sin embargo, este tipo de estrategia -y el trabajo de Hirschfeld ha de servir aquí de ejemplo- tiene, decididamente, dos desventajas:

1) Precisamente porque Hirschfeld atrincheró los valores detrás de la ideología de la ciencia libre de ellos para protegerse de ataques y ayudar a su imposición, había dejado expuestos precisamente estos valores -por lo menos potencialmente-. Esto ocurrió de dos formas. Primero: en la medida en que Hirschfeld argumentó biológicamente a favor de la despenalización de los actos homosexuales, hizo depender la justificación de esta exigencia ético-política de la corrección de las teorías biológicas que la fundamentaban²³. Por otro lado, puesto que la construcción de la ética sexual sobre una Biología *libre de valores* es -como ya dije en "Crítica del conocimiento I"- quebradiza, se pueden desligar fácilmente ambas partes. Es decir, exactamente los mismos teoremas biológicos que se incluyen en un discurso emancipador en Hirschfeld pueden, con una argumentación modificada, ser ajustados con bastante facilidad a otro discurso. Son -por lo menos en parte- *políticamente inmunes*. Por ejemplo, la tesis de que la homosexualidad sería heredada podría sostener la argumentación de la necesidad de esterilizar a todos los homosexuales para que la homosexualidad desaparezca de la

sociedad. O la tesis de que la forma de expresarse de la sexualidad masculina tiene su base en los testículos puede ser tomada como fundamento para proponer -como sucedió de hecho con la aprobación de Hirschfeld- trasplantes o amputación de testículos a homosexuales o delincuentes sexuales.

2) Una segunda importante desventaja de la estrategia descrita consiste en que la acumulación de valores tras la ciencia *libre de valores* dificulta extremadamente la reflexión crítica de los valores incluidos, por lo menos inconscientemente, en la investigación y la construcción de teorías. Finalmente, una reflexión así, por lo menos si se llevara a cabo abiertamente, estaría en llana contradicción con la estrategia. De esta forma, un discurso emancipador puede perpetuar casi sin notarlo valores que son represivos y fuertemente retrógrados. Sean mostrados aquí como ejemplos algunos tipos de estos elementos conservadores en la teoría de Hirschfeld:

Según la teoría sexual planteada por él -la "teoría de los estadios sexuales intermedios"²⁴- no existe, por naturaleza, el hombre ni la mujer. El ser humano, dice Hirschfeld, no sería hombre o mujer, sino hombre y mujer. El cuerpo y la psique de cada individuo se componen de una combinación de numerosas características masculinas, femeninas o intersexuales²⁵. La teoría parece disolver a primera vista la dicotomía sexual, puesto que, según ella, los homosexuales y los transexuales son ejemplares tan "naturales" como los hombres y mujeres heterosexuales "completamente normales". De hecho se *reblandece* la dicotomía -la forma de los órganos sexuales pierde significado para el sexo social-, pero sobre todo se acumula en caracteres aislados. Si un hombre se deja guiar con gusto en el acto sexual por la mujer, entonces se trata, según Hirschfeld, de una característica "femenina" que él posee. Y una mujer que desempeña una profesión intelectual y es activa políticamente, lo hace porque nació con esa característica "masculina". Mucho pasa a ser "natural" y permitido, pero el orden sexual social, aunque se amplía en la teoría de los esta-

dios intermedios de Hirschfeld hasta incluir a homosexuales, transexuales, etc., resulta, al mismo tiempo, afirmado (o cimentado). En la teoría, además, se ensancha, en el comportamiento y la apariencia humana, el ámbito de lo “sano”, pero la dicotomía sano/enfermo se mantiene en su forma fundamental²⁶. Asimismo, mantuvo Hirschfeld términos como “*Degeneration*” y “*Entartung*” -degeneración- de manera acrítica; usándolos para calificar desviaciones que ya no pueden ser toleradas y situándolos en la base de su discurso emancipador. Así, explicaba, por ejemplo, que la homosexualidad estaría frecuentemente en relación con una disposición morbosa del sistema nervioso y que los hijos procreados en los matrimonios de homosexuales serían “*rara vez de completo valor*”, es decir, en su mayoría degenerados (1918a:205; 1918b:299; 1926:573). Pero la homosexualidad y otros estadios intermedios sí representarían “*manifestaciones menos degenerativas en sí (...) que los medios profilácticos (dispuestos para la infertilización) de la degeneración*” (1930b:15). La homosexualidad podía ser vista, según Hirschfeld, como una disposición de la naturaleza: aquéllos cuyos hijos serían en cualquier caso degenerados serían formados con una sexualidad que no se dirige a la reproducción. Con esta argumentación dudosamente emancipadora se puso Hirschfeld en contra de que los homosexuales -incluso como medio para su *curación*- fueran obligados al matrimonio (1926:573; 1930b:15, 190). Aunque quiera estar este discurso a favor de la emancipación, los argumentos utilizados remiten otra vez la homosexualidad a un ámbito del que Hirschfeld, en realidad, quería liberarla: el ámbito de lo morboso²⁷.

IV. Conclusión: ¿*Aufklärung* o recaída?

La Ilustración conlleva en sí, como han dicho Horkheimer y Adorno, su opuesto.

Cuando pierde su elemento reflexivo, recae en un nuevo mito y la liberación se convierte en sometimiento y, si es posible, en un nuevo estado de barbarie. La Sexología es, así vista, una ciencia llegada tarde, quizá demasiado tarde: llegó en un momento en que el elemento reflexivo de las ciencias ya se había perdido ampliamente, cuando la razón emancipadora y autocrítica había cedido el lugar a una razón puramente instrumental, y en un tiempo en que -no sólo en Alemania- reinaba la “*hora de la Biología autoritaria*” (Plessner, 1959:128). Si bien eran los discursos de algunos sexólogos todavía ilustrados y liberadores, contenían también fuertes elementos regresivos y represivos. Especialmente mediante su forma biológica, pero también mediante una falsa comprensión de la ciencia, se corrompieron los contenidos emancipadores de la Sexología. De esta forma pudo la Ilustración transformarse en medidas tan bárbaras -la Eugénica es el ejemplo paradigmático de ello- que algunos *conservadores* estaban en algunos puntos más cerca de una ética ilustrada que los mismos educadores sexuales²⁸. La Sexología fue ambas: Ilustración y recaída.

Seguramente cada discurso emancipador, por más autocrítico que sea, contiene elementos de *recaída* que no pueden ser descubiertos en principio por la reflexión. A menudo es sólo posible una crítica minuciosa a una gran distancia histórica. Pero sólo nos queda el camino de la permanente y repetida reflexión crítica. Sólo una Sexología crítica²⁹, que reflexione y muestre su lugar social, su propio interés en el conocimiento y sus supuestos éticos previos puede, en la medida en que no tome las circunstancias sociales sencillamente como dadas, sino que las someta a crítica, contener la fuerza emancipadora de la Ilustración y ser útil a las personas.

Notas al texto

¹ Proyecto: esbozo, plan, empresa; préstamo ilustrado del siglo XVII del latín *projectum*, “lo lanzado hacia delante”.

² El prólogo está pensado al mismo tiempo como una “*introducción al Manual de la completa Sexología en monografías*”.

- 3 (Bloch, 1912:V); de hecho, ya en 1899, en la introducción a su trabajo sobre el Marqués de Sade, había procurado Bloch presentar “*el sistema de una ciencia de la vida sexual humana*” (1899:2 y ss.).
- 4 Agradezco este dato a Rainer Herrn.
- 5 Aunque el impulso sexual y la libido juegan un papel decisivo en las tesis del Psicoanálisis, no es la sexualidad el objeto propio de las teorías psicoanalíticas. Los psicoanalistas no son automáticamente también sexólogos, aunque ciertamente haya habido y hay algunos a los que también se les pueda llamar sexólogos, como Wilhelm Stekel -editó desde 1924 la revista *Fortschritte der Sexualwissenschaft und Psychoanalyse* (Progresos de la Sexología y el Psicoanálisis)- y Wilhelm Reich.
- 6 Georg Hirth, nacido en 1841, cofundador y, desde 1896, editor de la revista *Jugend* -Juventud-, escribió libros históricos e histórico-culturales, así como diversos textos sobre óptica, “*Kunstphysiologie*”, psicología, energética, epigénesis, “*Eutropie*” del sistema nuclear, pecho materno, etc.
- 7 Willy Hellpach (1877-1955) estudió primero Medicina y después Psicología con Wundt; desde 1911 fue catedrático de Psicología en Karlsruhe, desde 1926 en Heidelberg, desde 1949 de nuevo en Karlsruhe. Hellpach fue entre 1922 y 1925 ministro de educación y ciencia badense y en 1924-25 presidente de Baden.
- 8 Rohleder divide a las personas a las que sería aplicable la eugénica en tres clases: 1º “*deficientes mentales*” (por ej. “*enfermos mentales notorios*”, “*epilépticos graves*”, “*alcohólicos graves*”), 2º “*deficientes físicos*” (por ejemplo, sordomudos, ciegos, “*ciertos grupos de sádicos*”, “*mutilados físicos*”), 3º “*deficientes sociales*” (=“*los criminales*”) (1923:78).
- 9 Ciertamente, la construcción de la sexología como ciencia biológica tenía, sobre todo al principio, el carácter de una reivindicación a la que todavía no se podía atender. Sólo en 1912, cuando se vieron alcanzados importantes fundamentos biológicos, parece poder cumplirse la idea. En 1914 declararon Eulenburg y Bloch con alegría que habría “*llegado por fin el tiempo de otorgar a la biología un primado indiscutible*” (1914:1). Con la doctrina de las secreciones internas (Steinach) y la doctrina de la herencia de los sexos (Goldschmidt) la Sexología, así lo constataba en 1923 Max Hirsch, habría “*encontrado el fundamento de la exacta investigación biológica*” y, con ello, habría “*conseguido el derecho a ser admitida como disciplina válida en el círculo de las ciencias naturales y la medicina*” (1923:76-77; ver también Hirschfeld, 1924:9).
- 10 La principal diferencia aludida por Rickert es: la ciencia natural busca lo general, la ley; el caso único le interesa sólo como medio para encontrar la ley general bajo la que se encuentra. La historia y las demás ciencias de la cultura, por el contrario, se ocupan, precisamente, del caso individual. La ciencia natural sería una ciencia generalizante, la ciencia del espíritu una ciencia individualizante. El historiador constituiría sus objetos con el principio selector del valor cultural. Su forma de proceder sería *wert-beziehend* -relacionando con valores, pero no valorando-.
- 11 Rickert (1911:134): “Si se busca una consigna para aquello que domina hoy en mayor medida el pensamiento medio filosófico, se ofrece probablemente como mejor definición la expresión *v i d a*.” Según Schnädelbach (1983:172) esto es aplicable a las décadas entre 1880 y 1930.
- 12 (Ostwald, 1911b; 1912b:211). Él iba incluso más allá que la mayoría de los sexólogos, afirmando no sólo la ética sexual como parte de la sexología, sino al revés, la sexología como parte de la ética (1913:903).
- 13 (Comte, 1994:32 y ss). En el original francés usó Comte la palabra “*Art*”, que se tradujo en un nuevo texto por “*Kunst*”. Con esta traducción apenas se hace justicia a su significado de entonces, mucho más cerca está la palabra “*Technik*” en el uso actual de la lengua alemana; por eso fue así traducida por Fetscher y reproducida así por mí.
- 14 En la eugénica *positiva* sucedió esto, además, no por coacción, sino mediante invocación directa o indirecta, por ejemplo, en las consultas matrimoniales o en explicaciones escritas como la siguiente de Hirschfeld: “*Cualquiera vacila en casarse con un varón o una hembra mutilados o con alguien cuyo padre se encuentra en una penitenciaría o en un manicomio. Y no sin razón; porque sólo cuando elegimos a los más sanos, los mejor formados, los más inteligentes y los más distinguidos como pareja contribuimos a la mejora de la raza. Si, por el contrario, lo que no es un caso extraño en la moderna cultura del matrimonio, descuidamos este punto de vista frente a la propiedad y la posición, entonces pecamos de ligereza contra los descendientes de la humanidad.*” (1908a:9).

- 15 Para evitar un malentendido importante: cuando hablo de ética me refiero no sólo -si no digo lo contrario expresamente- a una ética *descriptiva*, que describa únicamente las normas de conducta de una sociedad, sino -como fue regularmente utilizado el concepto de ética o, en su caso, de ética sexual, por los protagonistas- a una ética normativa, que ordene, deduzca y fundamente las leyes morales.
- 16 Rickert (1911:147) declaraba sobre la Física y la Biología: “*Ambas ciencias se conducen, bien entendido, completamente libres de valores. Ninguna ofrece sólo por sí misma ninguna norma.*”
- 17 (Eulenburg, 1916:60). *Moralität und Sexualität* se diferenciaba de otros trabajos de ética sexual en que ilustraba muy diferentes puntos de vista filosóficos. De las teorías contemporáneas Eulenburg tenía sobre todo por muy prometedoras, sin referirse él mismo a una postura determinada, las de Wundt, Cohen, Simmel, Hammacher, Berolzheimer y Scheler.
- 18 Era ciertamente absurdo cuando de una parte (por razón de la sujeción de todo pensamiento y acción a las leyes naturales) se discutía para los hombres la existencia del libre albedrío -y con él también la libertad individual de decisión-, pero por otra se disponía una ética y se exigía su cumplimiento (ver Sandmann, 1990:86 y ss.).
- 19 Por ejemplo, concluye Marcuse (1914:823) en su recensión sobre *La homosexualidad del hombre y la mujer* de Hirschfeld que no estaría “*Hirschfeld, para el tratamiento de la homosexualidad, nunca en condiciones de permanecer en el terreno de la investigación y la información tranquila y objetiva.*”
- 20 No obstante trasiega todavía en las cabezas -no sólo de los científicos naturales- el ideal de la objetividad y la creencia de poder alcanzarla, por lo menos de forma aproximativa.
- 21 De hecho el neopositivismo permite ganar terreno a la religión, que antes fue vista como enemiga de la Ilustración. Una ética sexual sobre fundamentos religiosos -así añade Timerding (1926:711)- tiene frente a la pretendidamente construida sobre la ciencia, una mucha mayor solidez.
- 22 Ciertamente era Hirschfeld en su construcción de una ética y una política sexual sobre la Biología cualquier cosa menos consecuente. Por un lado, se encuentran siempre en sus escritos párrafos en que evidencia que de los conocimientos de la Biología se derivaría una ética. Así escribe -refiriéndose a Herbert Spencer- que “*no hay más leyes morales que las que se desprenden de la naturaleza humana.*” Por otro lado, dispone en relación a la sexualidad muchos principios éticos para los que su deducción de la Biología no es visible y aún parece improbable. Hirschfeld apela entonces a normas y valores humanistas y de ética cristiana. Así, se dice unas líneas después en el mismo texto citado, que “*el mayor fundamento de la ética (...) también en el sentido sexual de la misma, como en todas las demás*” sería “*la ley ética del equilibrio*”: “*(...) la ‘ley de oro’ de Pittakos de Mytilene y al mismo tiempo el mandamiento de la enseñanza cristiana que resume todos los demás, que traducido a la cuestión sexual dice: ‘Si vosotros dos, personas adultas, no queréis que nadie se inmiscuya en vuestra voluntad de dos, que se manifiesta en vuestro amor y vuestra relación, entonces no os inmiscuyáis en la voluntad amorosa de otras dos personas adultas’*” (Hirschfeld, 1908b: 584).
- 23 Esto lo hizo Hirschfeld incluso explícitamente: Él se adhirió al entonces fiscal supremo de Alemania, Ebermeyer, cuando éste “*quiere hacer la cuestión pendiente de los homosexuales en primera línea dependiente de su disposición constitucional interna*” (Hirschfeld, 1926:563; subrayado en el original).
- 24 Una exposición detallada y analítica de la teoría de los estadios sexuales intermedios se encuentra en Herrm (1998). Sobre la biologización de la homosexualidad ver Herrm (1991; 1995).
- 25 Hirschfeld utilizó para los caracteres la abreviatura “m” (masculino), “f” (femenino) y “m+f” (masculino y femenino).
- 26 La pluralidad de los estadios intermedios tenía sus límites: pedofílicos y gerontofílicos no se ordenaban en la teoría de Hirschfeld entre los estadios sexuales intermedios naturales, sino que tenían, según su opinión, una “disposición”, por lo general debido a que el desarrollo de sus glándulas sexuales se habría paralizado morbosamente.
- 27 Sucede a menudo -eso podrían enseñar este tipo de ejemplos- que el fin no justifica los medios, sino al revés, el medio tan mal elegido corrompe un fin tan bueno.
- 28 Moll se vuelve en su *Ética médica* (1902: 404 y ss.) contra la exageración de algunos higienistas y exige una limitación de las medidas higiénicas a favor de la conservación de la libertad personal. Él se

situó explícitamente contra las propuestas de limitar legalmente la libertad de matrimonio con el fin de conseguir una descendencia más sana y evitar el “amenazante empeoramiento de la raza”. Él no descartaba que “*si se empieza con la limitación legal del matrimonio por razón de la promoción de la higiene, entonces se irá esencialmente más lejos*” con lo que el amor al prójimo peligraba fuertemente.

²⁹ Una Sexología clínica de este tipo fue defendida en Alemania sobre todo por Volkmar Sigusch y Martin Dannecker.

Bibliografía

- BLOCH, I. (1899): [pseud. Eugen Dühren] *Der Marquis de Sade und seine Zeit: Ein Beitrag zur Kultur und Sittengeschichte des 18. Jahrhunderts mit besonderer Berücksichtigung der Lehre der Psychopathie sexualis*. Berlín y Leipzig
- (1907): *Das Sexualleben unserer Zeit*. Berlín
 - (1912): Die Prostitution, 1. En *Handbuch der gesamten Sexualwissenschaft in Einzeldarstellungen, tomo 1*. Berlín
 - (1913a): Die Aufgaben der “Aerztlichen Gesellschaft für Sexualwissenschaft”. *Berliner Klinische Wochenschrift*, (50), 855-859
 - (1913b): Eine neue Wissenschaft. *B.Z. am Mittag*, (273), Berlín
 - (1914a): Aufgaben und Ziele der Sexualwissenschaft. *Zeitschrift f. Sexualwissenschaft*, (1), 2-11
 - (1914b): Ernst Haeckel und die Sexualwissenschaft. En H. Schmidt (Ed.), *Was wir Ernst Haeckel verdanken: Ein Buch der Verehrung und Dankbarkeit, tomo 2* (pp. 357-358). Leipzig
- BLOßFELDT, W. (1914): Die Jenenser Pflingsturse des D.M.B. (Fortsetzung): Die Vorträge von Dr. Magnus Hirschfeld: Grundzüge der Sexualwissenschaft. *Das monistische Jahrhundert*, (3), 337-341
- COMTE, A. (1933): *Die Soziologie: Die positive Philosophie im Auszug* (ed. F. Blaschke; Orig. franc.: *Cours de philosophie positive*, 4-6, París 1839-1842). Leipzig
- (1994): *Rede über den Geist des Positivismus* (ed. I. Fetscher; Orig. franc.: *Discours sur l'esprit positif*, París 1844). Hamburg
- DANNECKER, M. (1979): Menschenbild und Sexualwissenschaft: Bemerkungen zu einem verschleierte Verhältnis. En V. Sigusch (Ed.), *Sexualität und Medizin* (pp. 62-75). Köln
- DILTHEY, W. (1959a): Einleitung in die Geisteswissenschaften (Orig. 1883). En W. Dilthey, *Gesammelte Schriften (2ª ed.)*, tomo 1. Stuttgart
- (1959b): Ideen über eine beschreibende und eine zergliedernde Psychologie (Orig. 1894). En W. Dilthey, *Gesammelte Schriften (2ª ed.)*, tomo 5 (pp. 139-237), Stuttgart
- ELSTER, A. (1925): Sozialhygiene - Eugenik und Eubiotik - Sexualsoziologie. *Zeitschrift f. Sexualwissenschaft*, (12), 169-174
- EULENBURG, A. (1907): [Reseña de:] Iwan Bloch, *Das Sexualleben unserer Zeit in seinen Beziehungen zur modernen Kultur*. *Deutsche Literaturzeitung*, (28): 505-507
- EULENBURG, A. y BLOCH, I. (1914): Vorbemerkung der Herausgeber. *Zeitschrift f. Sexualwissenschaft*, (1) (Neue Folge), 1.
- EULENBURG, A. (1916): *Moralität und Sexualität: Sexualethische Streifzüge im Gebiete der neueren Philosophie und Ethik*. Bonn.
- FOREL, A. (1904): *Die sexuelle Frage*. München
- (1906): *Sexuelle Ethik*. Ein Vortrag gehalten am 23. März 1906 auf Veranlassung des “Neuen Vereins” in München. München
- FREUD, S. (1989a): Die Sexualität in der Ätiologie der Neurosen. En *Freud-Studienausgabe (6ª ed.)*, tomo 5 (pp. 11-35). Frankfurt/M. (Orig. 1898)
- (1989b): Beiträge zur Psychologie des

- Liebeslebens. I. Über einen besonderen Typus der Objektwahl beim Manne. En *Freud-Studienausgabe (6ª ed.)*, tomo 5 (pp.185-195). Frankfurt/M. (Orig.1910)
- HABERMAS, J. (1968a): Erkenntnis und Interesse. En J. Habermas, *Technik und Wissenschaft als "Ideologie"* (pp. 146-168). Frankfurt/M. (Orig. 1965)
- (1968b): *Erkenntnis und Interesse*. Frankfurt/M.
- HAECKEL, E. (1866): *Generelle Morphologie der Organismen*. Tomo 2: Allgemeine Entwicklungsgeschichte der Organismen. Berlín
- (1870): *Natürliche Schöpfungsgeschichte. Gemeinverständliche wissenschaftliche Vorträge über die Entwicklungslehre im Allgemeinen und diejenige von Darwin, Goethe und Lamarck im Besonderen (2ª ed.)*. Berlín
 - (1899): *Die Welträthsel: Gemeinverständliche Studien über Monistische Philosophie*. Bonn
 - (1913): Die Grenzen der Naturwissenschaft. *Das monistische Jahrhundert*, (2)2, 833-837
- HELLPACH, W. (1907): Sexualpsychologie. *Der Tag*, (168) (4.April).
- HERRN, R. (1991): Über genetische Erklärungsansätze der Homosexualität. *Mitteilungen der Magnus-Hirschfeld-Gesellschaft*, (16), 21-50
- (1995): On the History of Biological Theories of Homosexuality. En J. De Cecco y D.A. Parker (Eds.), *Sex, Cells and Same Sex Desire* (pp. 31-56). New York
- HERRN, R. (1998): Hirschfelds Theorie und Praxis. En R. Herrn y R. Dose, *Das erste Institut für Sexualwissenschaft*. Dokumentation. Berlín. [en preparación]
- HIRSCH, M. (1923): Sexualwissenschaft und Konstitutionswissenschaft. *Archiv f. Frauenkunde u. Eugenetik*, (9), 75-80
- HIRSCHFELD, M. (1908a): Über Sexualwissenschaft. *Zeitschrift f. Sexualwissenschaft*, (1), 1-19
- (1908b): Einteilung der Sexualwissenschaft. *Zeitschrift f. Sexualwissenschaft*, (1), 569-588
 - (1908c): Zur Methodik der Sexualwissenschaft. *Zeitschrift f. Sexualwissenschaft*, (1), 681-705
 - (1912a): Der gegenwärtige Stand der Sexualwissenschaft. *Wissenschaftliche Rundschau*, (2), 195-200
 - (1912b): Sexualwissenschaft als Grundlage der Sexualreform. *Die neue Generation*, (3), 115-126
 - (1912c): *Naturgesetze der Liebe*. Eine gemeinverständliche Untersuchung über den Liebes-Eindruck, Liebes-Drang und Liebes-Ausdruck. Leipzig
 - (1914a): *Die Homosexualität des Mannes und des Weibes*. Berlín
 - (1914b): Ernst Haeckel und die Sexualwissenschaft. En H. Schmidt (Ed.), *Was wir Ernst Haeckel verdanken - ein Buch der Verehrung und Dankbarkeit* (pp. 282-284), Leipzig
 - (1918a): *Sexualpathologie*, tomo 2. Bonn
 - M. (1918b): Ist Homosexualität körperlich oder seelisch bedingt? *Münchener medizinische Wochenschrift*, (11), 298-299
 - (1924): *Sexualität und Kriminalität. Überblick über Verbrechen geschlechtlichen Ursprungs*. Wien
 - (1926): *Geschlechtskunde*. Tomo 1: Die körperseelischen Grundlagen. Stuttgart
 - (1928): Sexualreform im Sinne der Sexualwissenschaft. En *Sexual Reform Congress*. W.S.L.R. Copenhagen 1.-5.VII.1928
 - (1930a): Presidential Address. The Development and Scope of Sexology. En N. Haire (Ed.), *Sexual Reform Congress, London 8.-14.IX.1929*. W.L.S.R. World League for Sexual Reform. Proceedings of the third congress (pp.XI-XV). London
 - (1930b): *Geschlechtskunde*. Tomo 3: Einblicke und Ausblicke. Stuttgart
 - (1931): Sexualbiologie. *Medizinische Monatsschrift (Tung-Chi Universität, Shanghai)*, (7)1, 11-24
 - (1932): Einführung in die Sexualwissenschaft. *Medizinische Monatsschrift (Tung-Chi Universität, Shanghai)*, (7) 5, 159-173

- (1933): Was will die Zeitschrift 'Sexus'? *Sexus*, (1), 1-6
- HIRTH, G. (1907): 'Sexualwissenschaft!' *Jugend. Münchner illustrierte Wochenschrift für Kunst und Leben*, (1)17, 341
- HORKHEIMER, M. (1988a): Traditionelle und kritische Theorie (Orig. 1937). En Horkheimer, M., *Gesammelte Schriften*, tomo 4 (pp. 162-225). Frankfurt/M.
- (1988b): Der neueste Angriff auf die Metaphysik (Orig. 1937). En Horkheimer, M., *Gesammelte Schriften*, tomo 4 (pp. 108-161). Frankfurt/M.
- HORKHEIMER, M. y ADORNO, T.W. (1971): *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente* (Orig. 1944). Frankfurt/M.
- INSTITUT FÜR SEXUALFORSCHUNG IN WIEN (Ed.) (1930): *Bilder-Lexikon Sexualwissenschaft*. Wien y Leipzig
- KRONFELD, A. (1919): Gegenwärtige Probleme und Ziele der Sexuologie. *Deutsche Medizinische Wochenschrift*, (45)41, 1140-1141
- (1926): Sexualwissenschaft. En M. Marcuse (Ed.), *Handwörterbuch der Sexualwissenschaft* (2ª ed.), Bonn, 740-742
- KUNZ, H. (1926): Zur Methodologie der Sexualwissenschaft. *Zeitschrift f. Sexualwissenschaft*, (13), 20-26
- MARCUSE, M. (1908): "Sexual-Probleme." Ein Wort zur Einführung. *Sexual-Probleme*, (1), 1-5
- (1914): Internationale Gesellschaft für Sexualforschung [Bericht von der ersten Mitgliederversammlung]. *Sexual-Probleme*, (10), 292-295
- (1915): Archiv für Sexualforschung [Vorwort des Herausgebers]. *Archiv für Sexualforschung*, (1), 1
- (Ed.) (1923): *Handwörterbuch der Sexualwissenschaft*. Bonn
- (Ed.) (1926): *Handwörterbuch der Sexualwissenschaft* (2ª ed. aumentada). Bonn
- (1933): Homosexualität. En A. Elster y H. Lingemann (Ed.), *Handwörterbuch der Kriminologie und der anderen strafrechtlichen Hilfswissenschaften*, tomo 1 (pp. 576-681). Berlin y Leipzig
- MOLL, A. (1902): *Ärztliche Ethik*. Die Pflichten des Arztes in allen Beziehungen seiner Tätigkeit. Stuttgart
- (Ed.) (1912): *Handbuch der Sexualwissenschaften*. Leipzig
- NIETZSCHE, F. (1972): Vom Nutzen und Nachtheil der Historie. Unzeitgemäße Betrachtungen, Zweites Stück (Orig. 1874). En Nietzsche, *Werke, Kritische Gesamtausgabe*, tomo 3,1 (pp. 239-330). Berlin y New York
- NIETZSCHE, F. (1983): *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen* (Orig. 1883-85). Stuttgart
- OSTWALD, W. (1895): *Die Überwindung des wissenschaftlichen Materialismus*. Leipzig
- (1909): *Energetische Grundlagen der Kulturwissenschaft*. Leipzig
- (1911a): *Die Wissenschaft*. Vortrag, gehalten auf dem Ersten Monisten-Kongresse zu Hamburg am 10. September 1911. Leipzig
- (1911b): Naturwissenschaft und Papierwissenschaft. En W. Ostwald, *Monistische Sonntagspredigten*. Erste Reihe (pp. 49-56). Leipzig
- (1912a): Der Bau der Wissenschaften. En W. Ostwald, *Monistische Sonntagspredigten*. Zweite Reihe (pp. 329-336). Leipzig
- (1912b): Was können wir aus dem ersten Monistenkongreß lernen? En W. Ostwald, *Monistische Sonntagspredigten*. Zweite Reihe (pp. 209-216). Leipzig
- (1913): [Reseña de:] Bloch, Die Prostitution (1. Band des Handbuchs der gesamten Sexualwissenschaft in Einzeldarstellungen). *Das monistische Jahrhundert*, (2), 902-904
- REITZENSTEIN, F. (1921): Geleitworte zur Neuen Folge. *Geschlecht und Gesellschaft*, N.F. (10), 1-5
- (1922): Iwan Bloch †. *Sexualreform* (Beiblatt zu *Geschlecht und Gesellschaft*), (11), 113-126

- (1924): Was wir wollen. *Archiv für Menschenkunde*, (1), 1-7
- RICKERT, H. (1902): *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften*. Tübingen y Leipzig
- (1910): *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft* (2.ed. corregida y aumentada; 1.ed.: 1899). Tübingen
- (1911): *Lebenswerte und Kulturwerte*. Logos, (2), 131-166
- (1920): *Die Philosophie des Lebens. Darstellung und Kritik der philosophischen Modeströmungen unserer Zeit*. Tübingen
- ROHLEDER, H. (1908a): *Vorlesungen über Geschlechtstrieb und gesamtes Geschlechtsleben des Menschen* (2.ed. corregida y aumentada), tomo 1. Berlín
- (1908b): Die Sexualwissenschaft in ihrer Bedeutung für die ärztliche Allgemeinpraxis. *Zeitschrift f. Sexualwissenschaft*, (1), 65-74
- (1914): Die Bedeutung der Sexualwissenschaft für die ärztliche Praxis. *Zeitschrift f. Sexualwissenschaft*, (1), 54-60
- (1921): *Sexualphysiologie* (Monographien zur Sexualwissenschaft, tomo 1). Hamburg
- (1923): *Sexualphilosophie und Sexualethik* (Monographien zur Sexualwissenschaft, tomo 4). Leipzig.
- SANDMANN, J. (1990): *Der Bruch der humanitären Tradition. Die Biologisierung der Ethik bei Ernst Haeckel und anderen Darwinisten seiner Zeit*. Stuttgart y New York
- SEECK, A. (1996): Wilhelm Ostwald, Monistenbund, Energie und Sexualwissenschaft. *Mitteilungen der Magnus-Hirschfeld-Gesellschaft*, (22/23), 67-97
- SKUBICH, G. (1914): [Reseña de:] Iwan Bloch, Aufgaben und Ziele der Sexualwissenschaft. *Zeitschrift f. angew. Psychologie*, (9), 569-570
- SIGUSCH, V. (1989): Was ist heißt kritische Sexualwissenschaft? En V. Sigusch, *Kritik der disziplinierten Sexualität* (pp. 11-49). Frankfurt/M. y New York
- TIMERDING, H.E. (1923): Sexualreform. En M. Marcuse (Ed.), *Handwörterbuch der Sexualwissenschaft* (pp. 432-436). Bonn
- (1926): Sexualethik und Sexualreform. En M. Marcuse (Ed.) *Handwörterbuch der Sexualwissenschaft*. (2ª ed. Aumentada) (pp. 710-718). Bonn
- VANSELOW, K. (1905): Vereinigung für Sexualreform. *Sexualreform, Beiblatt zu Geschlecht und Gesellschaft* (1), 18-20
- WEBER, M. (1988a): Die "Objektivität" sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis (Orig. 1904). En M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre (7ª ed)* (pp. 147-214). Tübingen
- (1988b): "Energetische" Kulturtheorien (Orig. 1909). En M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre (7ª ed.)*, (pp. 400-426). Tübingen
- (1988c): Der Sinn der "Wertfreiheit" der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften (Orig. 1917). En M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre (7ª ed.)*, (pp. 489-540). Tübingen
- WOLF, J. (1912): *Der Geburtenrückgang. Die Rationalisierung des Sexuallebens in unserer Zeit*. Jena
- (1914): Sexualforschung. *Sexual-Probleme*, (10), 83-88
- (1915): Sexualwissenschaft als Kulturwissenschaft. *Archiv F. Sexualforschung*, (1), 1-10.

SEXOLOGÍA Y CIENCIA DE LA MUJER

Andreas Pretzel*

Este trabajo muestra una perspectiva científico-histórica de la “Ciencia de la Mujer” durante el primer tercio del siglo XX, poniendo el énfasis en su relación con la investigación sexual. En ella se presenta, por una parte, el proceso programático e institucionalizador de esta ciencia; por otra, sus presupuestos en lo que atañe a la historia social y la historia de las ideas; y finalmente, sus paradigmas de investigación relativos a la medicina social y la ginecología social, la endocrinología y la investigación constitucional, la eugenesia y la ciencia de la población.

También se examina la obra y talante de los principales representantes de la Ciencia de la Mujer: Max Hirsch, Hugo Sellheim y Wilhelm Liepmann. En lo que se refiere a su contribución específica a la Ciencia de la Mujer, se da una perspectiva de las cuestiones académicas comunes y de sus diferentes empeños sociopolíticos en el contexto de su actitud frente a la política de población y de género. Se trata de aclarar las diferencias ideológicas y éticas así como las disputas personales entre representantes de este campo especializado. Además, se presenta su contribución concreta a la investigación sexual.

Asimismo, se proporciona información sobre el creciente reconocimiento de la Ciencia de la Mujer como una importante área temática de investigación y sobre la repercusión de las ideas de estos científicos, a través de revistas y publicaciones de tipo científico-sexual y médico-ginecológico. Por primera vez se explora rigurosamente el origen de la revista *Archiv für Frauenkunde* -Archivo de Ciencia de la Mujer-.

Palabras clave: Investigación sobre la mujer y el género, ginecología social, sexología, eugenesia, endocrinología, investigación constitucional

SEXOLOGY AND “WOMANOLOGY”. The paper in question offers a scientific-historical outline of “womanology” during the first third of the 20th century, with emphasis on its relation to sexual research. In the article this science’s programmatic and institutionalizing process are presented along with its assumptions regarding social history, the history of ideas, its research paradigms concerning social medicine and social gynaecology, endocrinology, constitutional research, eugenics and the science of population.

The writings and positions of womanology’s leading representatives (Max Hirsch, Hugo Sellheim and Wilhelm Liepmann) were examined. As regards their specific contribution to womanology, common academic issues and differing social-political endeavours are outlined in the context of their position on population and gender politics. Ideological and ethical differences as well as personal disputes among representatives of this specialized field are elucidated. Moreover, their specific collaboration with sexual research is established.

*The sexual-scientific periodical and gynaecological-medical journals, evaluated for this purpose, yield information on the increasing recognition of womanology as a significant topical area of research and on the reception of these scientists’ impact. The origins of the *Archiv für Frauenkunde* -*Archiv for Womanology*- are closely explored for the first time.*

Keywords: Women’s and gender research, social gynaecology, sexology, eugenics, endocrinology, constitutional research

* Licenciado en Ciencias de la Cultura

Magnus-Hirschfeld-Gesellschaft e.V.

Chodowieckistr. 41; D-10405-Berlin. Alemania

1. Prólogo

Mi intención es esbozar aquí la historia de un proyecto científico de investigación que pretendió establecerse en el primer tercio de nuestro siglo bajo el nombre de *Frauenkunde* -Ciencia de la Mujer-.

La idea de una Ciencia de la Mujer como disciplina científica abarcadora bajo reivindicación de liderazgo médico se desarrolló contemporáneamente y en conexión con el intento de institucionalizar la Sexología, cuyo ámbito de investigación, impulsado bajo dirección médica, fue visto igualmente de forma extensa y abarcadora.

Ambas se constituyeron al margen de las instituciones científicas establecidas, como también la Higiene de la raza y la Eugénica de esta época (Weingart 1992:239). A pesar de las demandas de integración que se elevaron ante otras disciplinas y líneas de investigación y con las que se delimitaron de forma propagandística dentro de la ciencia establecida, les fue imposible el éxito de un establecimiento universitario. Sus parteros se reunieron casi desde las mismas reflexiones y líneas de investigación científica que se orientaron tras el cambio de siglo a las temáticas sociales y las discutían desde una consideración biológico-científico-natural y médico-social.

Ambos proyectos de ciencia eran hijos de su tiempo y expresión de la transformación del siglo. Histórico-científicamente provenían de una tendencia a la especialización disciplinar en las ciencias naturales y la Medicina, que se pretendía superar mediante una nueva perspectiva socialmente orientada y la declaración de un campo de investigación abarcador.

Desde un punto de vista cultural y de la historia del espíritu correspondían a un sentimiento vital (vivencial) ambivalente de transformación de siglo, de estar al principio de un tiempo nuevo. Frente a los grandes proyectos sociales convivían los miedos a la decadencia de Occidente; miradas atrás y pronósticos, temores y esperanzas se interpenetraban a la vista de los rasantes cambios sociales en la

Alemania industrial y los emergentes problemas sociales a ella ligados.

Las concepciones de investigación de la Sexología y la Ciencia de la Mujer reflejaban aspectos particulares de los cuestionamientos sociales contemporáneos y de los procesos culturales de cambio. Sus reflexiones se orientaban sobre todo a las relaciones entre sexo y sociedad. Tanto el comportamiento tradicional de los sexos como el destino de futuras estirpes parecen ser cuestionados y concebidos como desafíos sociales. Desde la perspectiva de una interdependencia entre sexo y sociedad, una larga serie de cuestiones abrieron un nuevo campo de investigación y de particular interés para el conocimiento: el descenso de las tasas de natalidad, percibido como amenaza; la alta tasa de mortalidad infantil; el aborto; la prostitución y las muy extendidas enfermedades venéreas; el alcoholismo; la depauperación; la necesidad de vivienda y las relaciones familiares problemáticas; las enfermedades por escasez de protección laboral y cuidados higiénicos; la actividad profesional de la mujer fuera del hogar; el incremento de los hijos extramatrimoniales; el comercio sexual prematrimonial; así como la problematización de la relajación de las costumbres, los esfuerzos de emancipación de las mujeres, las tasas de divorcio, la tematización de las desviaciones sexuales y de las peculiaridades sexuales específicas.

La Sexología, que tradicionalmente se ocupaba de las desviaciones sexuales, amplía en la primera década del nuevo siglo su horizonte de investigación a la problematización de las relaciones sexuales heterosexuales y las relaciones generales entre los sexos, a la lucha contra las enfermedades venéreas y al cuidado de la procreación y la herencia. A los *Jahrbücher für sexuelle Zwischenstufen* -Anuarios de los estadios sexuales intermedios- siguieron, en 1904, *Geschlecht und Gesellschaft* -Sexo y sociedad- y, en 1908, *Sexual-Probleme* y la *Zeitschrift für Sexualwissenschaft* -Revista de Sexología- (Llorca, 1996:30-49), que proporcionaron al

ampliado campo de investigación nuevas conexiones recíprocas de estudio y posibilidades de trabajo común mediante un debate interdisciplinar entre eruditos interesados y científicos competentes que trabajaban desde una visión por excelencia de orientación científico-natural, biológica y médico-social. Junto a sexólogos acreditados colaboraron biólogos, psicólogos, antropólogos, economistas, juristas y sociólogos, así como algunos científicos del espíritu y artistas, reformadores de la vida y representantes del movimiento de la mujer. Precisamente desde la revista *Sexual-Probleme*, que surgió en 1908 de una separación de *Mutterschutz* –Protección de la Madre- (fundada en 1905), y que se unió en 1909 a la *Zeitschrift für Sexualwissenschaft*, se pretendió atraer durante algún tiempo a muchos eruditos académicamente reconocidos a colaborar en el variado problema de la llamada cuestión sexual, entre otros, a los primeros representantes de una “Ciencia de la Mujer”.

2. La proclamación de la Ciencia de la Mujer en terreno ginecológico

La idea de una “Ciencia de la Mujer” apareció hacia el cambio de siglo, en principio independientemente de la investigación sexual pretendiente de una afirmación científica.

El conocido profesor de ginecología de Múnich Franz von Winckel fue el primero en reclamar en 1909 el término de “Ciencia de la Mujer” para una perspectiva ampliada y un nuevo principio terapéutico en su especialidad, puesto que hasta entonces era todavía válida entre los ginecólogos como paradigma reinante de la terapia moderna la sentencia anatomopatológica de Virchow: “*Ya no hay enfermedades generales, sólo hay enfermedades de los órganos y las células*” (cit. en Niedermeyer, 1930:37), lo que en la doctrina y la práctica ginecológica condujo a la “útero-cirugía”. La propuesta de Winckel, cultivar en adelante la Ginecología sobre la base de la Medicina general, fue favorecida por los conocimientos de la serología y la bacterio-

logía, que permitieron a la Medicina la comprensión de nuevas interrelaciones. Su atención como ginecólogo se dirigió, consecuentemente, a la Fisiología y, además, a la personalidad de la mujer. Sólo esta perspectiva possibilitó en el posterior transcurso de la investigación y la formación teórica ginecológicas líneas de investigación tanto fisiológico-biológico-constitucionales como también psicológicas, imposibles de discutir en la antigua fijación morfológico-localicista.

La concepción que Winckel proclamó con énfasis comenzaba con una fórmula religiosa de proclamación: “*Ciertamente, es por fin el tiempo de, en lugar de tratar una enfermedad de la mujer de forma unilateral, hacer de toda la mujer enferma nuestro problema.*” (cit. en Niedermeyer, 1930:36). En este nuevo principio se reflejaban las condiciones de vida, consideradas causantes de problemas a los que las mujeres, como trabajadoras y en curso de independizarse, parecían estar abandonadas. La cuestión de la mujer y el movimiento de la mujer le parecen a él “*el problema cardinal de la Ciencia de la Mujer*”. La cuestión de la mujer hacía necesario un “juicio experto”. Justo al contrario que otros escritos de colegas de profesión, que rechazaban estrictamente o remitían a estrechas fronteras las exigencias del movimiento de la mujer (Runge, 1900; Kisch, 1904; Schultze, 1906), tendía Franz von Winckel a otorgarles cuando menos apoyo médico. El sexólogo Max Marcuse le confirma como el primer ginecólogo en Alemania que “*acentúa precisamente el derecho y el deber del ginecólogo de dedicar su peculiar interés y ... su apoyo enérgico a las reivindicaciones feministas del presente.*” (Marcuse, 1909:610). Winckel se erigió como portavoz experto de la mujer y de sus problemas contemporáneos. Su ética médica unía tutela y compasión tanto como afirmaba competencia y capacidad profesional como credo de su obra médica: “*La ginecología es el agradecimiento de la ciencia a las mujeres por todo lo que nos soportan, consienten y sufren.*” (cit. en *Ibid.*).

3. La discordia de la predestinación

In puerperio veritas, o ¿a quién corresponde la prioridad de “llevar la voz cantante en la cuestión de la mujer?” (Marcuse, 1909).

Cuando el *Manual de Ginecología* con las conferencias de Ginecología de Franz von Winckel apareció en 1909, su nueva perspectiva ginecológica no fue bien recibida entre los propios colegas de especialidad, pero sí encontró resonancia, aunque no sin reservas, en el contexto de la Sexología.

La incipiente discusión social sobre el cuidado de la “mujer”, a la vista de su creciente actividad laboral y los numerosos escritos al respecto, aparecidos en el contexto de la discusión de los problemas sexuales, tendían, “desde una perspectiva médica”, a concebir a las mujeres sólo como “seres sexuales” y a ver el cuerpo femenino como amenazado. En este sentido, Franz von Winckel se sintió llamado, como experto, a introducir su competencia ginecológica en los “problemas sexuales”: “*El oficio que está llamado en primera línea a ser favorecedor para la mujer en este duro y peligroso camino profesional, aconsejando y ayudando, es, sin duda, el médico. Y entre los médicos son de nuevo los especialistas ginecólogos a quienes corresponden principalmente estas tareas...*”.

A partir de la declaración de este derecho exclusivo de los ginecólogos a tratar la cuestión de la mujer se desarrolló una disputa de competencias profesionales entre Ciencia de la Mujer y Sexología.

Contra las pretensiones de liderazgo por parte de los ginecólogos estuvo el médico Max Marcuse, editor de *Sexual-Probleme*. Desde julio de 1909 se contaba también entre sus colaboradores Franz von Winckel, a quien él contradice en agosto en una polémica.

La crítica de Marcuse se cebó con la declaración de Franz von Winckel de que los “*especialistas ginecólogos... [son] principalmente los llamados a apoyar las nuevas aspiraciones femeninas porque son los que mejor*

conocen a la mujer. “Esta afirmación sería falsa y “*su tolerancia (...), peligrosa*”, contestaba él a Winckel, al que aconseja -a pesar de “*de la gran experiencia, el profundo conocimiento y la alta concepción que tiene él mismo de su propia profesión*”- una actitud más reservada con respecto a las competencias de sus colegas de disciplina: “*Durante demasiado tiempo se han mantenido alejados los ginecólogos de la moderna lucha de la mujer y se han hecho así cómplices de que las discusiones carezcan normalmente del fundamento necesario, de la exacta observación, de que se eche en ellas en falta en formas variadas toda razón y claridad y, en consecuencia, resulten a menudo tan poco simpáticas a personas serias y prudentes, que éstas no aprecian, desgraciadamente, la necesidad socioeconómica y las reformas morales y jurídicas referidas especialmente a la mujer*”. Y continúa: “*... entre los muchos ginecólogos de mis círculos cercanos no se encuentra uno sólo al que crea capaz de un especial conocimiento de la mujer por razón de su actividad profesional.*” (Marcuse, 1909:611).

El decidido reproche de Marcuse se dirigía contra el supuesto de la investigación de Winckel de que “*el estudio cuidadoso de los sucesos puerperales*” sea “*el que descubre al médico con mayor claridad la psique de la mujer.*” (cit. en Marcuse, 1909:612). Marcuse contradecía este limitado punto de vista llamando la atención sobre la falta de experiencia del ginecólogo con mujeres “normales” y “sanas”. Su crítica se dirigía, sobre todo, a formas de proceder análogas: no se revela una verdad inamovible sobre la auténtica vida de la mujer ni en el puerperio ni en “*los demás ‘altos’ y ‘bajos’ de la curva de la vida sexual femenina*”. Marcuse hace responsable de las “anomalías” al destino biológico, en forma de una disposición psíquica hacia ellas, de la que es susceptible el sexo femenino; estas “anomalías” “*¡no permiten alcanzar una imagen adecuada del auténtico ser de esta -o de la- mujer!*”.

Partiendo de ello, criticó el concepto de ciencia de Winckel: “*Tampoco la ‘Ciencia de*

la Mujer' más minuciosa basta para la completa comprensión de la cuestión de la mujer. Porque ésta es al mismo tiempo una 'cuestión de los hombres' (...) Pero incluso ni los 'científicos de la mujer' y los 'del hombre' juntos están tampoco capacitados para tomar una postura fundada frente al moderno movimiento de la mujer; se necesita, junto al conocimiento humano, también un gran conocimiento de las relaciones socio-económicas." Un "juicio experto" puede resultar, por tanto, "sólo del trabajo conjunto de los diferentes oficios y profesiones." (Marcuse, 1909:616).

4. De la Ginecología social a la Ciencia de la Mujer

Tres años después emprendió Max Hirsch (1877-1948), un ginecólogo berlinés, el intento de retomar la idea de una "Ciencia de la Mujer" y ajustar su conceptualización y tematización a las de la cuestión de la mujer: ahora en el contexto de la Medicina social y en colaboración con diferentes disciplinas científicas.

Este viraje se regía, sobre todo, por reflexiones de política demográfica sobre el descenso de la natalidad y la cuestión del aborto. Un primer foro de sus publicaciones sobre este tema lo representó la revista *Sexual-Probleme* de Max Marcuse. Aquí, entre otras cosas, se separan las propuestas de Hirsch críticamente de las de Winckel acerca de la lucha contra el "aborto criminal". Paralelamente adquirió importancia en áreas de investigación ligadas a la Sexología: enfermedades venéreas, Antropología criminal e Higiene de las razas o de la reproducción. En 1912 se le tenía en estos círculos como "*el sobradamente conocido ginecólogo berlinés*" (Rohleder, 1912:118), que, retrospectivamente, creía haber sido uno de los primeros ginecólogos en tomar ya entonces una postura frente al problema de la disminución de la natalidad (1923:V).

De hecho, tras publicar algunos escritos especializados en cirugía somática, y a pesar de la especialización de la mayoría de sus

actuaciones prácticas, Hirsch abrió al estrecho círculo de la Ginecología y la Obstetricia, nuevos puntos de vista médico-sociales y de política demográfica, ampliando su especialidad hacia la "Ginecología social" en el sentido de una "Ciencia de la Mujer".

En la revista de su propia disciplina publicó bajo la pregunta "¿Qué es Ciencia de la Mujer?" (*Zentralblatt für Gynäkologie*, 1912:1648-1651) una concepción, ampliada en comparación con las ideas de Winckel, que no se refería ya "*a la completa mujer enferma*", sino que se afirmaba como "*la Ciencia de la Mujer en todas sus relaciones y manifestaciones vitales*". El punto de partida para la construcción de una ciencia tan abarcadora lo constituía para Hirsch la Ginecología, a la que él pretendía -igualmente ampliada- fundamentar primero como "Ginecología social".

La concepción de Hirsch tematizaba, como ya Winckel, las nuevas condiciones sociales de vida de las mujeres trabajadoras, percibidas como problemáticas. El fue más allá de las reflexiones hechas hasta el momento reconociendo radicalmente la nueva posición social de la mujer.

Para Hirsch eran principalmente socio-económicas las causas que suponía como determinantes de las cambiadas relaciones sociales y culturales y, por ello, proponía reformas sociales y político-económicas. No obstante, y aún con reservas, su proyecto científico de inspiración ginecológica se compromete, en primer término, con el cuidado especializado de la "salud femenina" en las condiciones percibidas como problemáticas. Pretende con ello situar la Ginecología sobre el fundamento de una Medicina centrada socialmente y abrirle nuevas perspectivas acerca de las circunstancias vitales de las mujeres trabajadoras.

Hirsch se orienta para ello hacia la Higiene social. Se trataba ésta de una especialización de aspiración médico-social que situaba en el punto de vista del interés médico una conexión entre enfermedad y situación social. Su atención se dirigió, en lugar de a la

terapia individual, a la investigación y cuidado de las causas de las enfermedades socialmente condicionadas. La Ginecología social de Hirsch evidencia la referencia tanto al ramo de la higiene como a la Higiene de la Reproducción. Ya había publicado sobre el peligro del descenso de la natalidad y compartía las reflexiones demográficas y de política demográfica contemporáneas de médicos estadísticos, higienistas de la raza, eugénicos y biólogos de la herencia.

La discusión sobre política de natalidad establecida en las primeras décadas del nuevo siglo, que elevó a la categoría de problemas nacionales el aborto y el descenso de la natalidad, abrió a los ginecólogos la posibilidad de reclamar, a nivel estatal, el papel de expertos en sexualidad, en anticoncepción y en el cuerpo de la mujer. Max Hirsch pretendía así incluir sus aspiraciones ginecológico-sociales en el recién comenzado debate estatal y atraer ginecólogos a su proyecto. El integró los intereses político-gremiales de los ginecólogos -su reivindicación de predestinación disciplinar- y defendió una implicación moderna de la clase médica; implicación que también tendió a someter la capacidad de alumbrar a paradigmas médico-científico-naturales para hacerla dominable y afirmar un papel social influyente de la clase médica (Bergmann, 1992:198). Esto correspondía precisamente a una nueva autocomprensión de los médicos que se sentían llamados a una misión social.

Como ginecólogo estaba Hirsch comprometido con la ampliación de su profesión hacia perspectivas científico-naturales y médico-sociales centradas en el cuidado político-poblacional de la capacidad de alumbrar y la maternidad. Esta tendencia decisiva caracterizó su proyecto de Ginecología social.

Con ello salió también al encuentro de las reivindicaciones de los sexólogos, que reclamaban una racionalización de la sexualidad y de los comportamientos reproductores, tomando además parte en los debates

político-poblacionales como eugenistas y neomaltusianos.

Hirsch se declaró, como fundador de la Ginecología social y portavoz de un desarrollo científico centrado en los problemas sociales y los planteamientos médico-sociales, renovador de su disciplina y, al mismo tiempo, figura de integración de una orientación interdisciplinar en la investigación.

Le parecía que el tiempo estaba maduro *“para derribar los casi inescalables muros que ha erigido a su alrededor la ciencia descentralizada y dar el primer impulso a la reunión.”* (1912:1651).

De esta forma, su proyecto de investigación se muestra como empresa y promesa de colaboración, mediante la adquisición de conocimientos de las áreas limítrofes representadas a su vez por aspirantes disciplinas especializadas: la Higiene social e industrial; las especializaciones psicológicas y psiquiátricas que hicieron objeto de su investigación los *“crecientes efectos sobre la mujer consecuencia de su participación en la vida estatal y económica”*; la Criminología y la Medicina jurídica, que se ocupaban de la práctica del aborto; la Sexología; la Doctrina de la Herencia; la Higiene de la Raza; la Estadística médica; y la Ciencia de la Población (1912: 1648-1651).

Todavía demasiado vaga para ese tiempo parece ser la segunda meta de sus aspiraciones: *“algo distante, lejos de ser alcanzado: conseguir una Ciencia de la Mujer.”* (Ibid.).

Primero se esforzó Hirsch en institucionalizar su proyecto en forma de una revista que debería abarcar los conocimientos de las áreas limítrofes a través de algunos de sus representantes competentes. Dos años después presentó, con el primer número del *Archiv für Frauenkunde* -Archivo de Ciencia de la Mujer-, un programa elaborado *“Sobre la meta y los caminos de la investigación en Ciencia de la Mujer”* (AFK 1.1914:1-XX), y pudo remitirse a un selecto equipo colaborador de reconocidos científicos.

5. Asamblea y elección de los “científicos de la mujer”

Cuando Max Hirsch empezó, a mediados de 1912, a establecer contactos para conseguir colaboradores, sólo pudo lograr para el *Archiv für Frauenkunde* seis de los doce eruditos requeridos. Casi un año después, prosiguió con sorprendente intensidad y perseverancia su propósito. A partir de noviembre de 1913, cuando ya había atraído hasta su proyecto a la editorial de Wurzburg Kurt Kabitzsch, comenzó un continuado intercambio de correspondencia, que se extendió hasta noviembre de 1914, con otros ciento cincuenta personajes, a los que propuso colaborar en un -con el título ampliado- *Archiv für Frauenkunde und Eugenik* -Archivo de Ciencia de la Mujer y Eugénica-. Mientras esto ocurría, Hirsch iba abandonando, en la cuestión demográfica, las posiciones inspiradas en el Neomaltusianismo, y decantándose por las aspiraciones eugénicas basadas en la Higiene de la Reproducción.

En la cuestión de conseguir colaboradores Hirsch diferenció, en adelante, entre una cooperación prominente y una colaboración de hecho. Con ello hizo publicidad, por un lado, de la reputación científica de su revista, logrando que nombres de reconocidos científicos y prominentes investigadores aparecieran en la lista de colaboradores en la cabecera editorial. Además, siguió buscando cooperadores competentes que no sólo se obligasen a la empresa editorial mediante artículos originales, sino que se implicasen con reseñas, críticas, bibliografías y colaboraciones sobre los ámbitos propios y limítrofes de la “Ciencia de la Mujer y la Eugénica” y, por tanto, concretamente, en la colección y consecución de un “Archivo”. El intercambio de correspondencia legado documenta el conocimiento de Hirsch de las publicaciones competentes que le permitieron entrar en contacto con los autores.

Finalmente, le fue posible a Hirsch, con la aparición del primer cuaderno de su revista el 25-3-1914, presentar un equipo de expertos, con ochenta y cinco colaboradores en la lista

de renombres. Se trataba de un selecto cuerpo gremial y social, en su mayoría de profesión médica y predominantemente de grado académico: sesenta y seis profesores, entre ellos dieciséis consejeros secretos y quince doctores. Los nombres escogidos y la distribución de las profesiones en la elaboración de la lista de colaboradores representa también una valoración diferenciada de las líneas de investigación que Hirsch favorecía o que quiso integrar como ámbitos fronterizos: *Nomen est omen*.

Una prioridad patente se hacía clara en la anunciada colaboración de ginecólogos especialistas que aceptaron dar su apoyo nominal. Un tercio de los colaboradores mencionados eran ginecólogos, mayoritariamente de clínicas universitarias de mujeres de Alemania, así como colegas internacionales que representaban la reivindicación ginecológica de la Ciencia de la Mujer. Para su perspectiva ginecológico-social -conectando investigaciones clínicas con estadísticas- pudo atraer Hirsch, además, tres higienistas sociales e industriales, tres funcionarios de estadística médica y tres sociólogas, que deberían dedicarse especialmente a las posibles afecciones que de la actividad laboral femenina pudieran derivar, así como a la protección de la madre en relación con ésta. También aceptaron tres juristas, entre ellos expertos en seguros, con la aspiración de “acomodar los derechos de la mujer a su transformada situación vital” (Hirsch, 1914:7). A los efectos de la actividad laboral femenina sobre el deseo de procrear y la psique, así como a los aspectos forenses relevantes supuestamente relacionados con ella, por ejemplo “manifestaciones extrañas de la vida sentimental femenina y del carácter, perturbaciones mentales e impulsos criminales” (*Ibid*:10), deberían dedicarse tres psiquiatras y un psicólogo.

De los sexólogos colaboradores esperaba Hirsch la aportación de claves sobre las relaciones entre las condiciones laborales y la vida sexual: la influencia de las primeras sobre la aparición cada vez más temprana de la madurez sexual, la menstruación, la intensi-

dad y forma del impulso sexual, la edad de matrimonio, la fuerza para procrear, la capacidad de lactancia, el climaterio y el divorcio. En la consecución de colaboradores desde la Sexología se vio Hirsch confrontado con las discrepancias existentes en este campo en cuanto a comprensión del mundo y de la propia disciplina. En el camino de la profesionalización e institucionalización de la Sexología se había llegado a la instauración de dos asociaciones en competencia. Exigido a tomar una postura, se comportó Hirsch al principio de forma irritantemente elusiva, pero posteriormente aceptó llegar a un cierto compromiso en la nominación de colaboradores. Mientras que Havellock Ellis y Alfred Blaschko (que se ocupaba principalmente de las enfermedades venéreas) permanecieron, a pesar de sus correspondientes pertenencias a asociaciones, a distancia relativa de las discusiones, presentó la *Internationale Gesellschaft für Sexualforschung* -Asociación internacional de Investigación sexual- el nombre de Max Marcuse, y la *Ärztliche Gesellschaft für Sexualwissenschaft und Eugenik* -Asociación médica de Sexología y Eugénica- los de Albert Eulenburg y Hermann Rohleder. Evidentemente, le iba mucho a Hirsch en no perder el beneplácito de Max Marcuse y otros colaboradores. Extraoficialmente ofreció, ya entonces, en un intercambio de correspondencia con Albert Eulenburg, la posibilidad de publicar en su revista las reseñas de las asambleas de la última asociación mencionada. Hirsch se sintió probablemente más ligado a la *Ärztliche Gesellschaft*, cuya primacía dentro de la Sexología y su clara referencia a la Eugénica salían al encuentro de sus propias intenciones. Además, algunos de los eugenistas reclutados como colaboradores por Hirsch pertenecían a esta misma revista.

De la misma manera que le había ocurrido con la Sexología, Hirsch se encontró, con respecto a la Eugénica, en medio de una confrontación entre diferentes puntos de vista respecto a la comprensión del mundo y la disciplina, así como reservas terminológicas. En este

caso practicó en menor medida la reserva científica, tomando claramente postura para “hacer [a la Eugénica], como ciencia eminentemente importante, el sitio que le corresponde, darle un carácter estrictamente objetivo y preservarla así de la desvalorización por aspiraciones tendenciosas” (Hirsch, 1914:13). Para ello se dirigió Hirsch, en noviembre de 1913, al conocido higienista social y médico Alfred Grotjahn, que también se había hecho famoso mediante su “teoría de la degeneración”. Grotjahn le propuso, después de su aceptación, otros colaboradores y también la ampliación del título de la revista hacia la “Eugénica”: “... con lo que enriquece Vd. el ámbito de influencia hacia un lado que se extenderá mucho en los próximos años y, al mismo tiempo, ayuda a introducir un término que parece imponerse actualmente en general frente a la malinterpretable expresión ‘higiene de las razas’” (en el legado de Hirsch, SBPK).

Del conscientemente elegido término de la eugénica se separaron los espíritus en el transcurso de la búsqueda de colaboradores. Hirsch pudo con ello ganar también al fundador de la Higiene de la raza -*Rassenhygiene*- en Alemania, Wilhelm Schallmayer. Este pretendió al principio afirmar su término frente al popularmente orientado higiene de las razas -*Rassenhygiene*- y recomendó entonces, con vistas a una “Higiene de la herencia” -*Erblichkeitshygiene*- referida al Estado, a un “economista”. Para Grotjahn y Hirsch la Medicina constituía el notable punto de partida de sus reflexiones y estrategias de previsión. Contra la tendencia constitucional a la degeneración que percibían, recomendaron una “Higiene de la Reproducción” -*Fortpflanzungshygiene*-, orientada profilácticamente, que Hirsch más tarde reducirá al concepto de una “terapia de la reproducción” -*Fortpflanzungstherapie*-. Con Grotjahn compartía, además, Hirsch, la crítica anticapitalista y una perspectiva filantrópico-socialista en la Eugénica, de la que también participaba uno de sus colaboradores, el sociólogo Rudolf Goldscheid, en su *Menschenökonomie* -Econo-

mía humana-. Tras la aparente babel de conceptos había diferencias de orientación en la concepción del mundo y en el método.

Hirsch y Grotjahn dieron prioridad, en principio, a los estudios empíricos, médicos y constitucionales, apoyados tanto en el estudio de la genealogía e investigación familiar, como en estadísticas demográficas y criminales. Su visión fue también fuertemente reafirmada por el fisiólogo colaborador Friedrich Martius frente a hipótesis de Higiene popular y de la raza y a las todavía inseguras de la Ciencia de la herencia.

Pese a las reservas iniciales, trató Hirsch entonces de negociar su punto de partida médico-constitucional según “*fundamentos biogénéticos*”, “*estrictamente científico-naturales*” (Hirsch, 1914:13). Junto a Schallmayer, el médico Carl Heinrich Stratz, otro colaborador, exigía una fundamentación basada en la Ciencia de la Herencia. Para trabajar en este sentido, hacia la “*investigación según la teoría de la descendencia usando los resultados de la teoría del desarrollo y de la herencia, de la botánica experimental y la Biología*” (Hirsch, 1916:111) se podría conseguir también que Julius Tandler, Paul Kammerer, Valentin Haecker y Max Braun participaran como colaboradores.

Por presión de Stratz se transformó, entonces, el término “eugénica” en “eugenética”, coincidiendo con la aparición del primer cuaderno de la revista, en cuyo título acompañó, con un sentido programático, a la Ciencia de la Mujer desde 1923.

6. Ciencia de la Mujer y cuestión de la mujer

La motivación de Hirsch para establecer una disciplina científica de la mujer era una continuación, al margen de sus perspectivas sociales, del propósito ya proclamado por Winckel de incluir la cuestión contemporánea de la mujer en el conjunto de la investigación y el tratamiento de la Ginecología.

A ambos les interesaba tanto la asistencia médica como la tutela. Como expertos compe-

tentes y defensores del cuidado de la salud de la mujer, se erigieron -aunque no sin reservas- como portavoces del movimiento de la mujer: “*Es ocioso disputar sobre si esta manifestación es buena o mala. Está ahí y debe ser apreciada como una -me atrevo a afirmar- como el factor más importante de la constelación moderna en la vida de los pueblos*” (Hirsch, 1914:2). Hirsch percibió la “*emancipación económica y espiritual*” como expresión de “*sucesos opuestos*” que remiten a un conflicto fundamental. Con dramatismo, describe ciertas transformaciones sociales a las que sobre todo la mujer parece estar expuesta como víctima: “*Los conflictos reales de un presente cambiante, cuyo origen descansa en el trastorno de nuestra economía popular, han arrancado a la mujer de su existencia terrenal en las fronteras de la casa y la familia, que marchaba bajo la protección de relaciones matrimoniales patriarcales, y la han lanzado al campo de batalla de la vida*” (Hirsch, 1914:6).

Según la perspectiva de Hirsch, la cuestión de la mujer atañe a una contradicción provocada socio-económicamente que él sitúa en el conflicto fundamental entre maternidad y actividad laboral de la mujer. Esta representación del problema se convirtió en la temática central de su revista, y se manifestaba en los empeños ginecológico-sociales de afrontar la nueva posición económica de la mujer cuidando de la maternidad y determinando, también, su ambivalencia respecto al movimiento contemporáneo de la mujer.

Aunque desde 1905 se había formado un movimiento explícito de protección de la madre, Hirsch personalmente no llegó a recurrir a su prominente representante para facilitar la consecución de colaboradores para su proyecto, lo que se explicaría por las reservas y advertencias de otros colaboradores.

Pero, tampoco, con independencia de esto último, se le ocurre a Hirsch al principio tratar de conseguir a mujeres como colaboradoras del *Archivo de Ciencia de la Mujer*. Revisando el intercambio de correspondencia lega-

do, se comprueba que sólo por recomendaciones y referencias del ginecólogo de Wurzburg, Oscar Polano, a favor de la viuda de un colega, Marie Dürr, aceptó Hirsch su consejo -“*además sería bien admitida esa mujer como colaboradora*”-. Se carteo entonces, en total, con diecinueve mujeres, de las cuales diez comunicaron su aceptación. A cinco de ellas les tocó en suerte el reconocimiento como colaboradoras en la carátula del primer tomo. La elección de Hirsch implicó mayoritariamente a las mujeres en temas como la problematización del trabajo femenino, la maternidad y el cuidado del bebé.

La protagonista del *Bund für Mutterschutz und Sexualreform* -Liga de Protección de la Madre y Reforma sexual-, Helene Stöcker, saludó en 1914 la aparición del *Archiv für Frauenkunde* en la revista editada por ella *Die neue Generation* -La nueva generación- (1914:288 y s.), remarcando, no obstante, una crítica que compartía con las representantes del movimiento de la mujer de implicación política: “*Sólo resulta un poco extraño que aquí la mujer, al principio del siglo veinte, después de 50 años de movimiento de la mujer y casi una década de existencia de un movimiento de protección de la madre y reforma sexual, en cierto modo todavía no sea considerada sino sólo como puro objeto de investigación, pero apenas como sujeto; una imparcialidad inintencionada, supongo, que sin duda podrá ser corregida en el curso de la existencia de la revista.*”

Hirsch recibió sólo dos estrictas negativas. La patriota feminista Käthe Schirmmacher rechazó el proyecto de Hirsch expresamente por las reservas mencionadas. Un rechazo no menos firme, pero en forma más irónica, lo recibió Hirsch de la feminista Marie Stritt: “*(...) A pesar mío no puedo corresponder a esta invitación, ya que dudo si dedicar mi tiempo y mi fuerza, en tanto que no son requeridas por las actividades en interés del movimiento de la mujer, a la colaboración en un ‘Archivo de ciencia del hombre’, que, según mi opinión, tiene en cuenta*

una necesidad todavía más urgente. Aunque ya se ha reflexionado y hablado algo, se ha escrito muy poco todavía sobre el ‘hombre’ como ser genérico, como concepto en comparación con la mujer, no se ha hablado hasta ahora en absoluto de un verdadero estudio del hombre y una ciencia comprensiva del hombre” (carta del 16-2-1914 en: *Ibid.*).

7. Conexión y trabajo común con la Sexología

La estructura del *Archiv für Frauenkunde* seguía los modelos de la época, de la misma forma que se desarrollaron las publicaciones periódicas que formaban parte de la Sexología. A las aportaciones originales seguían, bajo la rúbrica “revista científica”, las informaciones breves de los variados campos del saber ginecológico-social y de Ciencia de la Mujer, y después “reseñas” y “críticas”, en que se presentaban libros y se informaba sobre ellos. Las posteriores “comunicaciones” comprendían informes de revistas y asociaciones y la “bibliografía de la Ciencia de la Mujer” pretendía abarcar todas las publicaciones relevantes.

A pesar de desencadenarse la Primera Guerra Mundial poco después del inicio de la publicación de la revista, y de las turbulencias políticas de postguerra, el *Archiv für Frauenkunde* pudo aparecer regularmente de forma trimestral, aunque, ocasionalmente, en 1917-18 y 1918-19, lo hizo como número doble. De los colaboradores permanentes incluidos en la carátula de la revista participaron veintinueve (es decir, un tercio) con contribuciones propias. Hasta el cuarto tomo incluido, 1918-19, aparecieron sesenta textos originales y ciento treinta y nueve contribuciones en la “revista científica”, proporcionados por un número que oscilaba anualmente entre nueve y veintidós colaboradores, para lo que Hirsch contribuyó en casi la mitad; el número de contribuciones suyas en las otras áreas también sobrepasa la media.

Bajo su dirección programática y de contenidos, la revista satisfizo el tratamiento de los

temas anunciados de Ciencia de la Mujer y las temáticas ginecológico-sociales del programa antes mencionado. Aunque el trabajo en ella de los colaboradores ginecólogos era una considerable pequeña parte de las contribuciones publicadas, pudo *el Archiv für Frauenkunde*, con independencia de esos representantes de la disciplina, desarrollarse como una institución científica de competentes eruditos, publicando la mayoría de los colaboradores activos, al mismo tiempo, en el notable contexto de la Sexología.

Con los protagonistas de la Sexología que él consiguió para su trabajo, se desarrolló al principio, ciertamente, una relación distante. Ya en el segundo cuaderno de la revista (15-5-1914) falta el nombre de Albert Eulenburg en la lista de colaboradores permanentes de la carátula, sin que sea posible encontrar una razón para ello. Al comienzo del segundo volumen, en 1915, ya no se menciona tampoco el nombre de Max Marcuse.

La separación de Marcuse se desencadenó, aparentemente, cuando éste hizo objeto de una crítica desacostumbradamente minuciosa el acercamiento de Hirsch a la Eugénica, así como a sus argumentaciones político-económicas sobre “aborto, comercio preventivo y disminución de la natalidad”, lo que pudo determinar un cierto distanciamiento personal.

Al margen del conflicto personal, las desavenencias entre Hirsch y Marcuse se relacionaban con sus divergentes posiciones filosóficas acerca de los problemas en cuestión, de la misma forma que éstas tenían su expresión en la disputa entre la *Internationale Gesellschaft für Sexualforschung* (InGeSe) y la *Ärztliche Gesellschaft für Sexualwissenschaft und Eugenik* (ÄGeSe).

Cuando, después de la Guerra Mundial, la *Zeitschrift für Sexualwissenschaft*, órgano de la ÄGeSe, pasó a ser editada por Max Marcuse y a depender, con ello, de la InGeSe, perdió la ÄGeSe su foro permanente de discusión y su órgano de publicaciones (Llorca, 1996:44-45). En adelante le fue posible a Hirsch, como ya

había previsto en 1914, publicar en su revista las reseñas de las sesiones de la ÄGeSe.

En la lista de nombres de colaboradores permanentes de su Archivo admitió el del presidente de la ÄGeSe, Iwan Bloch, y el del psiquiatra Siegfried Placzek. Evidentemente, mediante la publicación de las reseñas de las sesiones, tomó su revista partido por la *Ärztliche Gesellschaft für Sexualwissenschaft und Eugenik* berlinesa, especialmente cuando entró Hirsch en su junta directiva a comienzos de 1919 como director de publicaciones. Otros conocidos miembros de la ÄGeSe se convirtieron con ello en colaboradores del *Archiv für Frauenkunde*.

Este giro de Hirsch permitió un mayor protagonismo de la Sexología en la Ciencia de la Mujer. En conexión con ello se amplió el nombre de su revista, que entre 1920 y 1922 apareció como *Archiv für Frauenkunde und Eugenetik, Sexualbiologie und Vererbungslehre* -Archivo de Ciencia de la Mujer y Eugénica, Biología sexual y Doctrina de la Herencia-. Asimismo empezó Hirsch, a partir de 1921 -con un texto sobre Sexología etnológica- la edición de las *Monographien zur Frauenkunde und Eugenetik, Sexualbiologie und Vererbungslehre* -Monografías de Ciencia de la Mujer y Eugénica, Biología sexual y Doctrina de la Herencia-.

El giro de los científicos de la mujer hacia la Sexología dio pie, además, a transformaciones personales y estratégicas en la Sexología. Sin duda ganó la ÄGeSe en renombre público y reputación científica gracias a la cooperación de conocidos académicos, científicos de la mujer. Los propios comunicados que Hirsch escribió retrospectivamente sobre esta reorientación han de leerse, ciertamente, con reservas: “Llevé adelante una reorganización generosa, que tenía por meta, en lugar de la orientación histórico-filosófica, asentar la Sexología sobre una exacta [orientación] biológico-científico-natural sin reprimir la primera totalmente. La nueva propuesta de objetivos condujo en breve tiempo a la entrada de más de 100 nuevos miembros, especial-

mente de círculos científico-naturales y de institutos de investigación, en el año 1919, de forma que con ello parecía darse el inicio de un gran empuje de la Sexología”.

Sin embargo, Hirsch no pudo decidirse a incluir en el título de su serie de monografías el término “sexología”, expresión que sí se incluía en la definición de la ÄGeSe. No hay ningún indicio de un trabajo conjunto con el “Instituto de Sexología”, inaugurado bajo la dirección de Hirschfeld y Kronfeld en Berlín en 1919, que se dedicaba preferentemente al estudio de los estadios sexuales intermedios, especialmente de la homosexualidad. Sólo en las reuniones de la ÄGeSe se daba un trabajo y una comunicación entre ambos sobre temáticas previamente elegidas. También se definieron cambios estratégicos en las sesiones comunes de la junta directiva de la ÄGeSe: en 1920, con la elección del andrólogo Carl Posner para la presidencia de la asociación (a propuesta de Hirsch), aparece un claro signo que, en principio, puede entenderse como compromiso entre la investigación del hombre y de la mujer. Tras las elecciones de 1921, la vieja guardia de la ÄGeSe ya no estaba representada en la junta directiva. Desapareció su campo de investigación primigenio. La reorientación impuesta por Hirsch a la Sexología llevó las líneas de investigación biológico-sexológicas de la ÄGeSe a los cursos de investigación biológico-científico-naturales y clínicos de la Ciencia de la Mujer y las integró en sus campos de investigación. Estas transformaciones estratégicas parecen señalar con eso un ingreso de la Sexología en la Ciencia de la Mujer. Que no se llegase con ello a un conflicto abierto con los fundadores de la ÄGeSe se debió, a pesar de los específicos intereses científicos de los miembros -y al margen de algunas diferencias personales-, a la existencia de paradigmas científicos comunes, que constituían un basamento sólido para esa unión de sexólogos y científicos de la mujer.

8. Paradigmas de la Sexología y la Ciencia de la Mujer

8.1. Endocrinología

Un extraordinario interés teórico por la concepción científica de las secreciones internas de las gónadas como mecanismos de control y regulación de la sexualidad (junto al sistema nervioso), unía a sexólogos y científicos de la mujer. Tanto miembros de la junta directiva actual (y de la anterior) de la *Ärztliche Gesellschaft für Sexualwissenschaft und Eugenik*, como muchos ginecólogos y fisiólogos colaboradores del *Archiv für Frauenkunde* compartían la expectación ante los conocimientos provenientes de la joven Endocrinología. A pesar de las diferencias de opinión, los intereses se reencontraban en la discusión sobre los “caracteres sexuales”, que consideraban determinados por el efecto de las gónadas masculinas y femeninas (hormonas); esto posibilitó un sólido trabajo en común.

Ya Iwan Bloch había contado el “*quimismo sexual*”, en una charla fundamental -“Sobre las tareas y las metas de la Sexología” (1914)-, entre los dos “*principios de la investigación sexológica*”, y había nombrado como “*próxima tarea de la investigación*” la más exacta determinación de la importancia de las glándulas de secreción interna para la sexualidad de las personas y para los sexos, en sus relaciones fisiológicas y patológicas. También Magnus Hirschfeld elevó las secreciones internas a paradigma de la investigación y clarificación de los llamados estadios sexuales intermedios en su “Instituto de Sexología” berlinés (1919).

La disciplina de las secreciones internas ofreció nuevas perspectivas a las paralizadas discusiones de sexólogos, fisiólogos y ginecólogos acerca de las formas de diferenciación sexual y las relaciones entre caracteres sexuales primarios y secundarios. Además de los experimentos realizados con animales por parte de Eugen Steinach, entre otros, en un primer momento considerados prometedores, se alcanzaron nuevos conocimientos endocri-

nológicos a través de la Ginecología quirúrgica, entre cuyos representantes se contaba especialmente Hirsch, por ejemplo, por medio de castraciones (por extirpación quirúrgica o exposición a rayos X de los ovarios).

La reciente investigación endocrinológica practicada en las clínicas ginecológicas académicas desde 1913, posibilitó a la Ginecología y Obstetricia alcanzar nuevos conocimientos, tanto sobre los fenómenos de la ovulación y menstruación causados endocrinamente, como sobre los trastornos de las secreciones internas durante el embarazo. A la Ciencia de la Mujer le ofreció, con la búsqueda de secreciones femeninas, nuevos puntos de partida sobre el carácter sexual femenino determinado por ellas.

En junio de 1920, organizó la ÄgeSe, junto a la *Asociación urológica berlinesa* un congreso sobre “Secreciones internas y sexualidad”. Este reunió los mencionados puntos clave de investigación en el orden del día y además a competentes y reconocidos investigadores. La ponencia básica sobre Endocrinología -“Secreciones internas y sexualidad”- estuvo a cargo de W. Waldeyer-Hartz. C. Benda y H. Poll trataron sobre glándulas de la pubertad; F. Franz sobre secreciones internas en la mujer; P. F. Richter sobre secreciones internas en el hombre. Acerca de alteraciones de las secreciones internas en la mujer hablaron Pulvermacher, Gräfenberg y Kalledey; del tema de la castración en el hombre se ocuparon Unger, Lichtenstein y Mühsam. Por último, Peritz, Leschke, Landecker, Fließ y Saaler trataron diversas cuestiones relevantes sobre la sexualidad. Las ponencias del congreso se imprimieron en el “apartado sexológico” del *Archiv für Frauenkunde*.

El mismo Hirsch estableció e intensificó sus contactos con los investigadores, también en los años siguientes, y les convenció para que colaborasen en el proyecto de publicación que editó entre 1925 y 1932, el manual de Endocrinología más importante de la época (Simmer en Beck, 1986:204).

Un año después de este congreso de la ÄgeSe, un antiguo miembro de la junta directiva de la asociación, Magnus Hirschfeld, sitúa nuevamente las “secreciones internas” en el orden del día y en el primer plano de un congreso, en conexión, además, con reivindicaciones de reforma sexual y en un marco acentuadamente sexológico, con lo que este congreso pasa, tanto para el público como para los especialistas, considerablemente desapercibido.

El enfoque exclusivamente médico-científico-natural de la *Ärztliche Gesellschaft für Sexualwissenschaft und Eugenik* y su renovada junta directiva ofreció, por el contrario, un amplio foro científico de discusión a un círculo cada vez mayor de colaboradores científicos académicamente reconocidos, foro que se desarrolló como centro científico único en su tiempo para el estudio de las determinaciones biológicas de los sexos, la sexualidad y la personalidad.

En 1922 envió Max Hirsch, por encargo de la ÄGeSe, un escrito al físico Max Planck en que se le solicitaba que intercediera por la “solicitud de la creación de un departamento específico de Sexología en la Asamblea de la Sociedad de Naturalistas y Médicos alemanes”.

8.2. Investigación de la constitución

Tres años después del congreso sobre “Secreciones internas y sexualidad”, en marzo de 1923, se celebró el congreso de la ÄGeSe sobre “Constitución y sexualidad”, que daría una nueva orientación a la Ciencia de la Mujer y a la Sexología, cuyos puntos clave de investigación se dirigirían a partir de entonces a la “constitución sexual”. Max Hirsch dio la conferencia inaugural programática sobre “Sexología y Ciencia de la Constitución” y señaló: “*Si nos proponemos hoy tratar de sexualidad y constitución, ello es un signo de que los planteamientos de la Sexología y de la Medicina clínica surgen de las mismas fuentes y se orientan en la misma dirección. Sí, desde cerca se ve que los problemas de la*

sexualidad y la constitución están tan estrechamente relacionados y son tan inseparables unos de otros que sería imposible su consideración por separado."

El punto de vista recalcado por Hirsch, según una "sexualidad" determinada constitucionalmente, correspondía a un cambio de orientación en la Medicina. Con el giro hacia la Investigación de la Constitución, en los años veinte y treinta se trasladaron las perspectivas medico-biológicas de investigación, lejos de la anatomía tradicional localfixista y de la sistemática de enfermedades de la patología, hacia una forma de considerar completamente nueva (Krügel, 1984:9-27).

En Ciencia de la Mujer y Sexología este desarrollo se vio favorecido por el giro hacia la Endocrinología, que debía prescindir necesariamente del principio localista, como ya se había considerado en los tempranos escritos programáticos de la Ciencia de la Mujer y la Ginecología social en las primeras décadas del siglo. Esta tendencia situaba, no ya la enfermedad, sino la completa persona enferma, en el punto central de la atención dirigida a la constitución. Hirsch daba, en el congreso, en forma de credo paradigmático, expresión a la nueva orientación: "*Este cambio del localismo al constitucionalismo puede verse como una reforma de la terapéutica médica*" (Hirsch, 1923).

En el congreso intervino el famoso investigador de la constitución Friedrich Kraus, con un trabajo sobre "Historia y esencia del problema de la constitución". Hartmann disertó sobre los fundamentos biológicos de la constitución sexual, y E. Kretschmer sobre los psicológicos. Acerca del significado de la constitución para las diferentes disciplinas científicas hablaron P. Mathes, sobre Ginecología; C. Posner, sobre Andrología; y R. Mühsam, sobre Cirugía.

Poco después del congreso, en una reunión de la asociación, se decidió renombrar la ÄgeSe, pasando a ser la *Ärztliche Gesellschaft für Sexualwissenschaft und Konstitutionsforschung* -Asociación médica de Sexología e

Investigación de la Constitución-, cuyo gremio rector se renovó igualmente.

También la revista de Hirsch apareció, en 1923, por primera vez, con el título ligeramente modificado de *Archiv für Frauenkunde und Eugenetik, Sexualbiologie und Konstitutionsforschung* -Archivo de Ciencia de la Mujer y Eugénica, Biología sexual e Investigación de la Constitución-. En 1924 se presenta al público como *Archiv für Frauenkunde und Konstitutionsforschung* -Archivo de Ciencia de la Mujer e Investigación de la Constitución-, también con un nuevo colegio editor. A él pertenecían Friedrich Kraus, Ludwig Seitz, Ludwig Fraenkel, Theodor Brugsch y Richard Goldschmidt. Los cuatro primeros mencionados representaban, para la conexión de la Investigación de la Constitución y la Ciencia de la Mujer (en el aspecto tratado hasta ahora), orientaciones significativamente programáticas. Al lado del padre de la investigación clínica de la constitución estaban los ginecólogos Ludwig Seitz y Ludwig Fraenkel, que trabajaban en Endocrinología. Junto a ellos, Theodor Brugsch, que entró con su forma de considerar sintética orientada a la "Biología de la persona".

Posteriormente, en relación explícita a la Ciencia de la Mujer favorecida por él, amplía Max Hirsch su referencia a una doctrina de tipos de constitución femenina y propaga con ello la "doctrina de los tipos constitucionales de la mujer" del ginecólogo moscovita J. S. Galant en el *Archiv für Frauenkunde*. Esta no encontró casi ninguna resonancia en comparación con la doctrina de los tipos constitucionales de Ernst Kretschmer, tan dentro de la conciencia colectiva (alemana).

En septiembre de 1927 tuvo lugar, otra vez en el marco de la ÄGeSe, el congreso sobre "Constitución y carácter", en el que Hirsch habló sobre "Terapia médica e investigación del carácter" y F. Kraus sobre "El problema psico-físico en la ciencia del carácter". A. Kronfeld discutió críticamente sobre "Cuestionamientos y métodos de la caracterología"; G. Ewald disertó sobre los fundamen-

tos corporales del carácter y H. Hoffmann sobre los anímicos y, finalmente, K. Hildebrandt “Sobre la inferioridad innata del carácter”.

Precisamente, la última aportación al congreso hizo de nuevo explícitas las conexiones de la Investigación de la Constitución con las cuestiones de la herencia en la Sexología, que desde la fundación en el término de eugénica formaban parte del programa de investigación, no sólo de la ÄGeSe.

A las orientaciones hasta ahora mencionadas de la Ciencia de la Mujer de orientación constitucionalista, representadas por Kraus, Seitz y Fraenkel, se unió, a partir de 1924, el genetista Richard Goldschmidt (el descubridor del cromosoma). Su colaboración en lugar tan público como el gremio de los cinco editores del *Archiv für Frauenkunde* pone de relieve el valor que le era otorgado a la investigación sobre la herencia. Ya en el primer cambio de título de la revista, en 1923, entró la investigación de la constitución justo en el lugar que hasta entonces le era reservado a la investigación de la herencia. En 1924, en el título del *Archiv für Frauenkunde* se resumió Eugénica, Biología sexual e Investigación de la Herencia como Investigación de la Constitución. Este cambio, o esa inclusión, demuestra que, junto a las teorías científicas arriba mencionadas, también la investigación de la herencia promocionaba el interés por la cuestión de la constitución (v. Krügel, 1984:26), que encontró un nuevo impulso en el contexto de la Higiene de la Reproducción y de la Eugénica y en el trabajo conjunto con los sexólogos.

8.3. Eugénica y constitucionalismo

La conexión entre Ciencia de la Mujer y Eugénica ofrece, ya desde el principio, planteamientos concretos al campo de investigación de la Ginecología social propuesto por Hirsch.

Hirsch focalizó, con ello, sus empeños ginecológico-sociales en aspectos aparentemente nuevos y significativos del cuidado de la maternidad. La mujer sería “*el suelo mater-*

no en que será plantada la semilla germinal de la futura persona”. Ella dispone, así, de un “capital” vital: “*Como portadora de la futura generación, ella es la productora del mayor bien en la empresa económica, de cuya cantidad y calidad dependen todos los demás valores económicos y el futuro de la especie humana*”. Ella se sitúa así en el “*punto central de toda la vida económica*”.

La Ginecología social y la Eugénica eran concebidas como ciencias aplicadas y aspiraban, según había propuesto Hirsch programáticamente, yendo más allá de la Higiene de la Reproducción y el cuidado de los aspectos corporales de la maternidad, a desarrollar una terapia de la reproducción de orientación genética. Esta se dirigiría a impulsar estrategias de prevención político-sanitarias, osadas para su tiempo, en nombre de un “buen nacer” (es decir, Eugénica), en conexión con cuestiones de herencia (Eugénica). Esta conexión estratégica tuvo especial relevancia práctica en cuestiones de aborto, en la emisión de certificados médicos en la consulta matrimonial y, más allá, en la discusión sobre esterilización por motivos higiénico-raciales.

Hirsch era un comprometido defensor de la intervención médica en política de nacimientos y de la indicación eugénica en Obstetricia y Ginecología. Su *Archiv für Frauenkunde* ofreció, además, un foro de discusión para ello desde la aparición de las muy variadas consideraciones sobre “Higiene de la reproducción” (Grotjahn 1914), sobre “Cría elevada de la especie humana” (Schacht 1914) y sobre el “Significado de la Eugénica para la mejora cultural de la mujer” (Schallmayer 1914).

Él mismo publicó después de la Guerra Mundial sobre “Mantenimiento del pueblo y aumento del pueblo” y escribió un “Ensayo de un programa de política de nacimientos en la nueva Alemania”. En 1919, se convirtió en miembro del Consejo Nacional Prusiano de Salud como perito consejero para Higiene de las Razas. La *Ärztliche Gesellschaft für Sexualwissenschaft*, que se había fundado a

finales de enero de 1913, y que apareció en septiembre de ese año con la ampliación *und Eugenik*, se había ocupado en mayo de 1914 de la cuestión del descenso de la natalidad, pero la Higiene de la Reproducción y las cuestiones de la herencia no aparecieron explícitamente como temas a tratar en sus reuniones hasta 1921. Con independencia de ello, los sexólogos líderes de la ÄGeSe se consideraban eugenistas de tendencias principalmente político-sanitarias y sociales. Sus discursos programáticos sobre la Sexología contenían siempre el planteamiento de tareas eugénicas.

A partir de 1921, los variados esfuerzos para conseguir influencia médica sobre la política de nacimientos, se hacen más fuertes en los puntos del orden del día de la asociación. En mayo de ese año tomó la ÄGeSe el término "eugenética" de Hirsch al convocar, junto con la Asociación Médico-forense, una jornada con el tema "¿Debe el Estado exigir un certificado médico matrimonial?". Aunque el presidente, Posner, imploró una "*erección sanitaria de nuestro duramente afectado pueblo*" y un "*saneamiento del matrimonio*" mediante un certificado médico obligatorio, no hubo, aparte de él mismo, Max Hirsch, el patólogo Max Westenhöfer y el investigador de la familia Czellitzer, nadie entre los otros cuatro expertos invitados que quisiera apoyar sin reservas las radicales propuestas que llegaban hasta la prohibición del matrimonio y una indicación eugénica para el aborto. En lugar de ello, se hicieron patentes las dudas sobre la finalidad y la viabilidad del certificado matrimonial. Los esfuerzos realizados en este terreno se vieron provisionalmente recompensados en 1926, con el decreto del Ministerio prusiano de Bienestar popular sobre un examen de aptitud para el matrimonio y la erección de centros de consulta matrimonial. El decreto se basaba, además, en dos ponencias que habían dado Hirsch, sobre el certificado matrimonial, y Poll, sobre la fundación de centros de consulta matrimonial, ante el Consejo nacional prusiano de Salud (Lenning, 1977:55).

En marzo de 1922 trató la ÄGeSe, en unas jornadas, de los esfuerzos dirigidos a conseguir una "Colaboración de los médicos en la lucha contra la disminución de la natalidad". E. Roesle, médico estadístico en la Oficina sanitaria imperial, expuso los "Hechos"; sobre el trabajo conjunto de "Médico y centros de cuidado" habló G. Tugendreich; acerca de los fundamentos científicos de una colaboración médica disertaron A. Grotjahn -"Sobre las reglas de la reproducción humana"- y H. Poll -"Teoría de la herencia y reproducción humana"- . Finalmente, en un sentido eugenético, demandó C. Posner una "Terapia de reproducción en el hombre" y Hirsch, "en la mujer". Las reseñas de ambas jornadas de la ÄGeSe fueron impresas en las *Monographien zur Frauenkunde und Eugenetik* (vols. 2 y 4) editadas por Hirsch, a las que siguió, en el volumen sexto, de 1924, un tratado de Erich Unselm sobre "Limitación de la natalidad y socialismo" y en el volumen décimo, de 1926, un panfleto del médico F. Buttersack "Contra la inferioridad".

En noviembre de 1925 trae la ÄGeSe al orden del día, en una sesión conjunta con la Asociación de Obstetricia y Ginecología y la Asociación Médico-forense, la "Legalización del aborto por indicación médica a través del futuro código penal, bajo consideración del punto de vista eugenético". Hirsch sale a la ofensiva con su conferencia inaugural, pero choca otra vez, como ya en 1921, con opiniones decididamente contrarias, esta vez del conferenciante invitado Wilhelm Kahl, presidente de la Comisión de Derecho en el Parlamento.

Para justificar científicamente sus empeños eugenéticos y delimitarlos frente a la popularmente orientada Higiene de las razas, escribió Hirsch en ese tiempo un notable texto sobre "Constitución y raza", que abogaba, además, por la importancia de la Investigación de la Constitución para la Eugenética. Con ello pretendía superar el concepto de "razas" con el de constitución, declarando nuevamente a éste como instancia de fundamentación

biológica e individual para el peritaje eugenético-político-demográfico.

Hirsch, en un principio, encontró una justificación ético-filosófica para su terapéutica eugenética en la filosofía del monismo (sobre monismo v. Seeck, 1996). La concepción del mundo que se reflejaba en la Eugénica como una “doctrina del buen nacer” sobre la base de “leyes fundamentales biogenéticas”, seguía la filosofía monista de Haeckel, basada en la teoría de la evolución. Las ideas sociobiológicas, la comprensión de la Eugénica como ciencia natural aplicada, y la ética generativa, como perspectiva social, encontraron justificación en el monismo. A muchos de los representantes de las reivindicaciones eugénicas que Hirsch había pedido colaborar en el *Archiv für Frauenkunde und Eugenik* les unía la aspiración de una especie humana nueva, bien nacida, “*que en relación con la sociedad actual sería... casi como los dioses del Olimpo con respecto a los moradores de un hospital de incurables*”, como al filósofo social, monista y eugenista colaborador del *Archiv für Frauenkunde*, Franz Karl Müller-Lyer, le gustaba expresarlo, y a Max Hirsch citarlo (Hirsch 1916:116). Les unía una tendencia hacia un “bios” difuso que les proporcionaba un sentimiento noble (*Ibid.*), que, entre otras cosas, fue expresado también en forma de una ciencia de la vida (E. Reich, 1917). A mediados de los años veinte, en conexión con el desarrollo del constitucionalismo, se reforzaron las ideas vitalistas y filosófico-naturales. Junto a las difusas consideraciones ideológicas de totalidad aparecieron perspectivas del individuo y la personalidad orientadas constitucionalmente que iban unidas a la idea de una unidad y totalidad biológica del organismo humano y que fueron puestas en manos del cuidado eugenético por el séquito de Hirsch.

Las líneas de pensamiento vital-constitucionalista y su influencia filosófica -también con independencia de reflexiones eugenéticas- se convirtieron en el rasgo característico de la terapia médica de los años veinte y treinta. La

Ciencia de la Mujer no fue una excepción a esta tendencia. Junto a Theodor Brugsch, los científicos de la mujer Wilhelm Liepmann y Hugo Sellheim, y, por último, Ludwig Seitz, la protagonizaron.

9. Concepción del mundo y Ciencia de la Mujer. Sobre la Psicología sexual de Wilhelm Liepmann

Wilhelm Liepmann fue, en 1920, el primer ginecólogo que intentó fundar una Psicología de la mujer en Alemania. También él se inspira en la idea de Ciencia de la Mujer de Franz v. Winckel, pero en lugar de la predestinación ginecológica tomó la “génesis de todos los seres” como declarado punto de partida (Liepmann, 1920:prólogo).

La Psicología de la mujer no era, en la Ginecología tradicional, hasta los años veinte, un tema relevante dentro de la disciplina (v. Prill en Beck, 1986:345). Frente al auge de la Ginecología quirúrgica, Liepmann demanda que el médico de la mujer, el ginecólogo, no sea sólo un cirujano de úteros, sino también médico del alma femenina.

La investigación de la Psicología femenina fue impulsada tradicionalmente, en sus distintas orientaciones, desde la Filosofía y la Psiquiatría, la Antropología criminal y la Psicología criminal, y, en el contexto de investigación de las diferencias sexuales, en Antropología y Sexología. En 1910 aparece por vez primera un tratado de G. Heyman fundamentado explícitamente en la Psicología, *Die Psychologie der Frauen* -La Psicología de las mujeres-, que, aunque pasó casi desatendido en la Ginecología especializada, sí fue tomado en cuenta por los ginecólogos representantes de la Ciencia de la Mujer.

Cuando Liepmann apareció en público en 1920 con *Psychologie der Frau* -Psicología de la mujer- quería que su exposición se comprendiera -al contrario que el abordaje inductivo-experimental de Heyman- como el “intento de una teoría evolutiva sintética, sexo-psicológica” (éste es el subtítulo). Tras la búsqueda del sentido filosófico-natural, que

desembocaba en una teoría “cósmico-biológica” de creación del mundo, desarrollaba, partiendo de ahí, una “ley biológica fundamental del desarrollo de triple fundamento”, que tomaba como base de su “Psicología de las mujeres”.

La psique femenina experimentaba en ella su determinación sintético-deductiva mediante un sistema filosófico-natural de polarización y complementación biopsíquica del sexo y el carácter sexual masculino y femenino. Deduciéndolas de la anatomía, la psicología y la historia evolutiva de los órganos sexuales, afirmaba Liepmann correlaciones psico-orgánicas con carácter expreso de leyes:

En el plasma femenino y en la ontogénesis creía él reconocer una “ley de inhibición psicológica”; en la forma “abierta” de los órganos sexuales femeninos, la “ley de la mayor vulnerabilidad” (ley de la vulnerabilidad/irritabilidad); y en el mismo transcurso de la vida (sexual) femenina, la “ley del pansexualismo”.

La “ley de la inhibición” femenina en el crecimiento y la evolución se mostraría en la menor diferenciación en el transcurso del retardado desarrollo embrional femenino y, con ello, indicaría una cercanía al niño. Esta inhibición del desarrollo se expresaría en un aspecto exterior infantil, espiritualmente llevaría a la pasividad y a una menor “necesidad causal” en la mujer, sexualmente llevaría a una menor excitabilidad por razón de la pequeñez del clítoris frente al pene del varón.

La segunda, “ley de la vulnerabilidad”, condicionaría, por un lado, una más débil constitución en la pubertad, un mayor peligro de infección durante la menstruación y el puerperio y un mayor desgaste de energías durante el embarazo. A ello se uniría una irritabilidad y una afectabilidad expresadas en una disposición más fuerte a enrojecer, reír y llorar, pero en una mayor capacidad de entrega en la erótica.

La vida sexual femenina, desde la pubertad hasta la menopausia, determinaría la tercera, y para Liepmann más importante, “ley del pansexualismo”, que se expresaría en el

“impulso de la especie y la reproducción”. Espiritualmente llevaría a una sublimación del impulso sexual en forma de un “impulso anímico”, que encontraría su completud en la “maternidad como corona de la vida”, puesto que “*la maternidad es a la mujer lo que al hombre su obra*” (Liepmann 1920, 1922, 1923 y Grabke, 1984:31-35).

Liepmann encontró una confirmación notable de su abordaje sintético y sexo-psicológico en la lectura del artículo de Max Marcuse “Sobre la problemática de la psicología sexual de la mujer” (*Zeitschrift für Sexualwissenschaft*, 4. 1919), donde éste considera los hallazgos tradicionales psico-experimentales ineficaces para penetrar en la profundidad del alma femenina. Liepmann creyó entonces poder convencer a Marcuse con su esbozo sintético y vencer sus dudas de que “*no es descartable que todas nuestras ideas sobre la esencia de la mujer no representen sino construcciones erróneas de la orientación masculina en nuestra cultura de hombres ciega para los colores*” (Marcuse, 1919; cit. también en Liepmann, 1920:227).

La *Psicología de la mujer*, que ya apareció en 1922 en su segunda edición, recibió, ciertamente, sólo una atención parcial y escasa por parte de los eruditos interesados en la Psicología femenina, y fue discutida críticamente, como muestran las reseñas, en contradicción llamativa con la recepción de sus obras de especialización ginecológica en su propio círculo de colegas. En comparación con el un año más joven y mucho más conocido como ginecólogo en ese tiempo, Max Hirsch, que dirigía una consulta privada en Berlín, podía Liepmann, cuando se dedicó a la Ciencia de la Mujer después de la Guerra Mundial, referirse a una exitosa carrera académica que le había llevado a la Universidad de Berlín, donde se convirtió en 1918 en profesor titular y comenzó con la dirección de “seminarios sexo-psicológicos”, que junto a sus lecciones formaron parte de su *Psicología de las mujeres*. En 1921 era profesor extraordinario de Obstetricia y Ginecología.

Liepmann había creado una fundamentación teórica propia para la Ciencia de la Mujer, independientemente de lazos institucionales con asociaciones de la Sexología contemporánea y también con independencia de la concepción de investigación defendida por Hirsch en el *Archiv für Frauenkunde*. No obstante, discutía las mismas temáticas ginecológico-sociales y se le consideraba igualmente como su representante (Schneck, 1980). Ya en 1909 se implica en la defensa de la madre. Ocupado en la educación popular publicó en 1914 un escrito sobre *Die Frau, was sie von Körper und Kind wissen muß* -La mujer, lo que debe saber del cuerpo y el niño- y dio numerosas conferencias en las escuelas superiores populares. En 1918 participó, a su manera, en el debate sobre política de nacimientos uniendo "Psicología de la mujer y problema poblacional" y enfatizando el "*precioso germen del alma femenina, el deseo del hijo*", criticando la "cultura" y exigiendo un deber estatal de atención del cuidado de los recién nacidos y de la crianza infantil, así como el apoyo a las familias numerosas. Con esto apoyaba él, en la práctica, los esfuerzos de Hirsch, pero se hallaba más próximo a las posiciones de política sexual que se defendían en la *Internationale Gesellschaft für Sexualforschung* -Asociación internacional de Investigación sexual- por Moll, Marcuse y Wolf, sobre todo, teniendo en cuenta que Liepmann se abstenía también de hacer reflexiones eugénicas. En 1920-21 escribe Liepmann también por breve tiempo reseñas para la *Zeitschrift für Sexualwissenschaft* -Revista de Sexología- donde expresó, entre otras cosas, su actitud crítica ante el psicoanálisis.

A partir de 1923, adquirió Liepmann cara a la opinión pública un creciente reconocimiento como representante independiente de la Ciencia de la Mujer, sobre todo porque intentó adaptar su psicología sexual al carácter sexual femenino de la Investigación de la Constitución y así lo publicó en 1924 en una *Gynäkologische Psychotherapie*. Era el primer manual alemán sobre este tema y estaba

dedicado al fundador de la Ginecología psicosomática en Alemania, Max Walthard. Liepmann se orienta a la Psicología médica de la constitución de Ernst Kretschmer y a la psicoterapia racional del psicólogo sexual Arthur Kronfeld. En el punto central de su exposición sitúa Liepmann otra vez la "ley del triple fundamento". Tampoco esta vez convence a la mayoría de los autores de las reseñas.

Cuando, el 27 de junio de 1926, por iniciativa de la unión principal de las cajas de enfermedad alemanas, se fundó un "Instituto alemán de Ciencia de la Mujer" para contrapesar estratégica y profilácticamente el elevado número de enfermos, la larga duración de las enfermedades y la considerable carga financiera del seguro social, y en el que en 1924 se admitió a todos los miembros de la familia del trabajador asegurado, se nombró a Wilhelm Liepmann su director. Su investigación se dirigía a la sistematización de la investigación médica, sociológica e higiénico-social, y partía de la suposición de que, para la salud popular, jugaría un importante papel una Ginecología de tendencia ginecológico-social en nombre de una Ciencia de la Mujer ampliamente comprendida (Grabke, 1980:53).

En el Instituto de Ciencia de la Mujer se institucionalizaron así todas las investigaciones y los esfuerzos ginecológico-sociales que Max Hirsch había aunado desde 1914 con su *Archiv für Frauenkunde*, y sobre los que él mismo había publicado numerosos escritos y estudios estadísticos (Lenning, 1977:14 y 101 y ss.). Hirsch se sintió comprensiblemente herido en su amor propio por la marcha en solitario de Liepmann y su unión a las cajas de enfermedad. Por eso reflexiona tomando postura: "*La Ciencia de la Mujer está desde hace cerca de quince años ligada por su procedencia, construcción, delimitación y metas al 'Archiv für Frauenkunde' y ha encontrado en él su contenido esencial. El Sr. Liepmann la ha puesto ahora delante del carro con buen instinto por lo útil. El ha puesto su nombre en*

una placa detrás de la que hay habitaciones vacías.”

Liepmann tomó, en el tiempo posterior, multitud de iniciativas para la organización de la investigación, la consecución de una biblioteca, la configuración de la clínica toco-ginecológica y el trabajo educativo y público de su instituto de investigación, que se destacó como una conocida sede de la “Ciencia de la Mujer” (Liepmann, 1933:221-238; Grabke, 1980:75 y ss.; Oertzen, 1993).

La imagen del mundo y de la mujer de Liepmann oficiaba así como fundamento de su trabajo práctico, dirigido a la protección de la madre y el cuidado del embarazo. Encaminó sus estrategias de atención ginecológico-sociales hasta la educación en la salud, y creó un “Museo popular de Ciencia de la Mujer” (Oertzen, 1993). Su imagen del mundo y de la mujer, anclada en las leyes de la Naturaleza, determinó de forma decisiva su rechazo del trabajo retribuido y profesional de la mujer, del aborto y de las primeras prácticas de esterilización (ver caps. 11-12). La Política demográfica era para Liepmann política familiar pronatalista, en decidida oposición y contradicción con las posturas defendidas por Hirsch en el *Archiv für Frauenkunde* y en la *Ärztliche Gesellschaft für Sexualwissenschaft* en el marco de las reivindicaciones eugénicas. Por el contrario, Liepmann estaba cerca, en muchos aspectos, de las concepciones político-sociales del científico de la mujer Hugo Sellheim, pero en comparación con la activa colaboración de éste en la *Internationale Gesellschaft für Sexualforschung*, permanece él en una cierta distancia, motivado por las críticas que sus leyes biológico-científico-naturales habían recibido de allí.

10. Ciencia de la Mujer y cuidado de la reproducción. Hugo Sellheim y el “eterno femenino”

Al mismo tiempo que Winckel, se dio a conocer, en 1909, el profesor de Ginecología de Tübinga Hugo Sellheim con un escrito

sobre *Die Reize der Frau und ihre Bedeutung für den Kulturfortschritt* -Los estímulos de la mujer y su significado para el progreso cultural-, que representaba el inicio de su dedicación a los temas de Ciencia de la Mujer, aunque sin que él aún se refiera a este término. El punto de partida de su dedicación son las reservas y críticas dirigidas al trabajo de la mujer. Frente a la cambiante imagen de la mujer en la cultura, sitúa Sellheim para ella una tarea cultural, según la cual la belleza femenina, la gracia y el donaire habrían de conservarse como expresión natural del carácter sexual y en determinación finalista hacia el hombre.

Dos años después publicó Sellheim un ensayo de historia natural de la mujer bajo el título *Das Geheimnis des Ewig-Weiblichen* -El secreto del eterno femenino- (1911), en el que volvía a referir sus concepciones de inspiración filosófico-natural sobre la “esencia y el valor de la mujer” a la maternidad como “determinación existencial natural”, pero ahora la declaraba su “profesión vital” y pretendía explicarla como “productividad” femenina para la reproducción y el progreso de la especie humana. Esta referencia a las socialmente importantes “capacidades de reproducción” de la mujer se convirtió en sus tratados sobre *Produktionsgrenze und Geburtenrückgang* -Los límites de la producción y el descenso de la natalidad- (1914) y sobre *Volkskraft und Frauenkraft* -Fuerza popular y fuerza de la mujer- (1915) en ejemplo de su argumentación básica, que se desarrolló en la cuestión *Was tut die Frau fürs Vaterland? -¿Qué hace la mujer por la patria?-* (1915) y desembocó en el llamamiento al *Fortpflanzungspflege!* -Cuidado de la reproducción-.

Sellheim defendía con ello posiciones sociopolíticas acerca de la cuestión poblacional en consonancia con las mantenidas en la *Internationale Gesellschaft für Sexualforschung*, entre otros, por Wolf y Marcuse. También a él le parecía el descenso de la natalidad expresión problemática de la reproducción racional (porque la razón desplazaría al

“sentimiento natural”) y como temática moral por una “disminución de la voluntad reproductora” (como “total alienación de un sentimiento para las obligaciones naturales”). También se mostró distanciado frente a los peligros de la degeneración prometidos desde la Higiene de la raza, al contrario que Max Hirsch, que en esa época llamaba la atención por su implicación con la eugénica.

Sellheim constató, en lugar de ello, signos de una “debilitación de las fuerzas productoras humanas”, como consecuencia de una competencia “energética” entre las fuerzas de los impulsos de la vida económica, el autosostenimiento y la reproducción, donde la necesidad de actividad laboral femenina menguaría la fuerza de producción y el deseo de hijos y con ello la fuerza del pueblo. El conocido profesor de Ginecología W. Stoeckel concibió la defensa que hacía Sellheim de la siguiente manera: “*En lugar de la explotación ejercida ahora de la fuerza de producción de la mujer debe introducirse una economía humana minuciosa*” (v. *Zentralblatt für Gynäkologie*, 38.1914: 1134). Sellheim pretendía “*el cuidado de la mujer para el sostenimiento de la fuerza del pueblo*”, la consideración de su “*desarrollo peculiar*” y sus “*disposiciones para la ocupación de las tareas típicamente femeninas*”, es decir, “*ocupación del organismo femenino al servicio de la reproducción*”. Especialmente descansaría ahí la contribución responsable de las mujeres por la “lucha por la existencia”, para lo que Sellheim, también en relación a esto se sirvió de una relación metafórica llamativa.

A este significado existencial de las “capacidades femeninas de reproducción” para la subsistencia del pueblo correspondían las pasionales defensas de Sellheim del reconocimiento y valoración social de las capacidades maternas y del cuidado del embarazo, así como de una mejora en las disciplinas de ayuda al parto. El reunió todas estas demandas en la exigencia de un “cuidado de la reproducción”, orientando éste a un ampliado contexto ginecológico-social: ligado con su

atribución de tareas pronatalistas reclama en relación al cuidado de la reproducción, por primera vez en 1917, el término de “Ciencia de la Mujer” para un programa político-poblacional estratégico de aumento del pueblo.

En la inclinación a temáticas político-poblacionales y a la problematización ginecológico-social de la actividad profesional femenina se encontraron los objetivos programáticos de las ciencias de la mujer defendidas por Max Hirsch y Hugo Sellheim.

Sellheim era también, desde 1914, colaborador en el *Archiv für Frauenkunde*. Para el congreso que la *Internationale Gesellschaft für Sexuallforschung* planeaba para 1914 anunciaron ambos, llamativamente, conferencias en el área del “descenso de la natalidad y la Eugénica”. En las alianzas que hicieron con los sexólogos -Sellheim en la *Internationale Gesellschaft für Sexuallforschung* y Hirsch posteriormente en la *Ärztliche Gesellschaft für Sexualwissenschaft und Eugenik*- se discutió entonces una diferencia importante. Terminológicamente se expresó en la diferenciación entre “cuidado de la reproducción” y “terapia de la reproducción”. Estratégicamente ya se distinguían en el abordaje. Los esfuerzos de Hirsch se dirigían a la previsión de la reproducción, por el contrario, Sellheim apostaba por una protección de la reproducción. En la práctica, disputaron los dos ginecólogos hasta finales de los años veinte sobre la cuestión de la justificación social y eugénica, partiendo de una indicación médica, del aborto.

La carrera profesional posterior de Sellheim le llevó, en 1917, como director de la Clínica universitaria de Mujeres, a Halle, donde colaboró intermitentemente en la “Unión médica alemana de Ética sexual”, bajo la dirección del profesor de Fisiología de aquella ciudad, Emil Abderhalden, que defendía posiciones similares en la cuestión de la natalidad y el aborto, y una moral sexual especialmente conservadora. Durante ese tiempo trabajó Sellheim en *El secreto del eterno femenino*, reeditándolo en 1924 con el

nuevo subtítulo “Ciencia de la Mujer para amplios círculos” y aumentando, entre otros, los capítulos “Protección de la vida germinal”, “Regulación de la reproducción” y “Sostenimiento y reposición de la salud de las mujeres”.

En 1926 fue reclamado Sellheim como titular de la Clínica universitaria de Mujeres de Leipzig. Su lección pública de ingreso llevaba por título: “Ciencia de la Mujer. Una crítica y un programa”. Sus declaraciones sobre la determinación existencial femenina repetían los puntos de vista arriba descritos sobre la distribución social del trabajo y de tareas de los sexos y sobre “cuidado de las mujeres” como “cuidado de la reproducción”. Su defensa sirvió a la instauración de una cátedra de “Ciencia de la Mujer” orientada según ese programa. Como compañeros de lucha llamó a Max Hirsch y Wilhelm Liepmann, así como a los editores de *Biologie und Pathologie des Weibes* -Biología y patología de la mujer-, Ludwig Seitz und Josef Halban.

11. La disputa por la prioridad, o:

“La Ciencia de la Mujer se ha convertido en manzana de la discordia y objetivo de presunción personal. Debe ser ya una corona, si no ya nadie la agarraría.” (Hirsch, 1928:421)

El proyecto de investigación de la Ginecología social y la Ciencia de la Mujer adquirió una mayor consideración a mediados de los años veinte también en círculos ginecológicos especializados. Fue sobre todo favorecida por los esfuerzos de institucionalización de Hirsch, Sellheim y Liepmann, así como por el reconocimiento creciente de la relevancia práctica de la investigación ginecológico-social en el cuidado sanitario y, no por último, por la intervención de científicos de la mujer en las actuales temáticas político-sociales contemporáneas. También ganó consideración la Ciencia de la Mujer gracias a una controversia percibida como estimulante entre los representantes de la Ciencia de la Mujer.

En 1926-30, las reclamaciones defendidas en la Ciencia de la Mujer acerca de las diferentes concepciones de ésta, se exportaron a discusiones disciplinares político-sociales y a conflictos personales y de reivindicaciones de definición. Comenzó a haber disputas entre los fundadores de la Ciencia de la Mujer que estallaron en tres focos: en 1926-30 se tematizaron alrededor del paralizado debate sobre los modelos de indicación médica para una autorización parcial del aborto y en la cuestión de la reforma de la Obstetricia; en 1927-29 se expresaron en mutuos reproches de “ocultamiento de fuentes” con respecto a la historia, el fundador y las aportaciones al desarrollo de la Ciencia de la Mujer; y en 1929 terminaron provisionalmente, por fin, en relación con la implantación de una cátedra universitaria de Ginecología social y Ciencia de la Mujer.

1. Después que el Parlamento había renovado en 1926 la ley de penalización del aborto y en 1927 permitiese una mayor libertad de decisión mediante una decisión complementaria de indicación médica del aborto, desembocó la discutida regulación, en círculos ginecológicos, en un debate sobre problemas disciplinares-mecánicos de las técnicas abortivas y una problematización en términos de política poblacional sobre la interrupción del embarazo. Hirsch había atacado, en la discusión en 1926, con su renovado avance eugénico para la ampliación de indicaciones. Liepmann escribió en 1927 un libro sobre el tema, en el que advertía del “fantasma del aborto” y del peligro de las técnicas abortivas. En este sentido participó también Sellheim en la discusión. Aquí entró un nuevo “científico de la mujer”, el ginecólogo Albert Niedermeyer, el cual, a pesar de tener concepciones filosóficas contrarias a Hirsch, y ser un declarado opositor al aborto, fue conocido por trabajar a su lado. El expresó posteriormente su reserva política y su declarada “concepción conservadora del mundo” frente a Liepmann y su Instituto de Ciencia de la Mujer apoyado por la “Unión socialista de cajas de enfermos”, igual que afirmó desde su convicción católica

cualquier modificación de la ética médica en la cuestión del aborto, también frente a las posiciones conservadoras de Hugo Sellheim.

2. Los esfuerzos de Hirsch para el desarrollo de líneas de investigación ginecológico-sociales y una fundamentación de la Ciencia de la Mujer en la Investigación de la Constitución encontraron, después que el investigador de la constitución Bernhard Aschner honrase “10 años de Ciencia de la Mujer” en el *Archiv für Frauenkunde* en 1925 en un artículo jubilar, un apoyo nuevo en Rudolf Katz, que ofreció en cuatro partes en 1926-28 un panorama de “Ciencia de la Mujer e Investigación de la Constitución” en la revista *Medizinische Klinik*, donde situaba los servicios de Hirsch en el primer plano de su exposición, mencionaba las aportaciones de Sellheim y callaba el nombre de Liepmann. A esta ignorancia del Instituto de Ciencia de la Mujer dirigido por Liepmann siguió la argumentada toma de postura de Hirsch en 1925 en el *Archiv für Frauenkunde*, que se refería especialmente a los intereses profesionales médico-privados.

En 1927 recibe Hirsch otra crítica positiva, este vez de Albert Niedermeyer, que publicó en la *Zentralblatt für Gynäkologie* un boceto sobre “El desarrollo de la Ginecología social y la Ciencia de la Mujer”. El describe minuciosamente los méritos de Hirsch en el tratamiento ginecológico-social del “*significado perjudicial para la salud de la ocupación laboral de las mujeres*” y dibuja su dedicación programática hacia la teoría de la herencia y de la población; critica entonces las “*extrañas exigencias*” de Liepmann y deja las cosas como estaban en relación a Sellheim con una breve mención. Después de que Sellheim achacase a Hirsch una “ocultación de fuentes”, toma Liepmann este reproche para afirmarse frente a Hirsch en un artículo “Sobre el significado de la Ginecología para el seguro social” y para informar sobre sus esfuerzos en el Instituto de Ciencia de la Mujer. Hirsch intentó a primeros de 1929 defenderse de los reproches de ocultación de fuentes y acentuó que las conferencias sobre Ciencia de la

Mujer publicadas por Winckel en 1909, así como las de Sellheim en 1911, y otras, serían “*de contenido en parte puramente médico-antropológico, en parte ingeniosas*” y se ocuparían “*del poderosamente crecido movimiento de emancipación de la mujer desde puntos de vista científico-naturales*”. “*Por el contrario los puntos de vista económico-social e higiénico-social, de estudio de la raza, de ciencia de la herencia y eugenética, de antecedentes, etnológico, biológico-constitucional y político-poblacional, no juegan ningún papel. Pero estas formas de considerar dan a la Ciencia de la Mujer, tal y como hoy se concibe y se practica, su sello... Mis trabajos en este sentido empezaron en el año 1908. En esta línea han sido reconocidos siempre por mí los servicios de Sellheim al avance de la Ciencia de la Mujer, ya desde el año 1914 y [nota de Hirsch: Sellheim, *Límites de producción y descenso de la natalidad*, 1914] los de Liepmann aparecieron muchos años después.*” (Hirsch, 1929:421). Especialmente contra Liepmann se dirigieron los siguientes reproches de Hirsch. Hirsch experimentó un redescubrimiento por parte de Albert Niedermeyer, que publicó una “Contribución a la historia de la Ginecología social” en el *Archiv für Frauenkunde* (14.1928:57 y ss.). También Sellheim participó en esta “lucha de prioridades” para afirmar sus servicios en la Ciencia de la Mujer, especialmente frente al “*escritor de la historia de Max Hirsch, Niedermeyer*” desde que ambos pretenden “*delimitar algo parcialmente este terreno y acotarlo en cierta forma para Max Hirsch*”. En los siguientes textos de Sellheim sobre Ciencia de la Mujer, que no dedican a Wilhelm Liepmann una palabra, acentuó frente a la concepción de Hirsch de Ciencia de la Mujer exclusivamente “*la parte de nuestra ciencia que queda en sentido estricto previa deducción de la Ginecología y la Obstetricia*”, es decir, “*todo lo que se puede aprender y enseñar sobre la mujer sana es Ciencia de la Mujer.*” Sellheim caracterizó la aportación de Hirsch a la Ciencia de la Mujer, por el con-

trario, sólo como “*Sociología de las enfermedades de las mujeres*” y aseguró: “*Sobre el significado de la Ciencia de la Mujer para el seguro social no existe ninguna duda, Max Hirsch es su descubridor.*” (*Ibid.*: 1195 y s.). Otra vez entró Wilhelm Liepmann en el debate y escribió una contribución “Sobre la historia de la Ciencia de la Mujer” que sólo pretendía poner en duda la competencia científica de Hirsch con una colección de ejemplos de críticas de conocidos profesionales. Poco antes había dado su opinión también Niedermeyer sobre las “Tareas y problemas de la Ginecología social y la Ciencia de la Mujer”, para reclamar la “*necesidad de una formación esencialmente mejor y fundamentalmente médico-social de los médicos de las cajas*” e “*introducir en la universidad una cátedra de Medicina social general*” (v. en: *Soziale Medizin*, 2. 1929:59-64). Con esto se había hecho claro sobre qué peleaban Liepmann y Hirsch. Se siguió discutiendo hasta 1930 sobre quién tenía el papel principal en la historia de la Ciencia de la Mujer y la Ginecología social. La participación de Sellheim en el debate se orientó claramente a dejar abierto el programa de la Ciencia de la Mujer para poder dar configuración en él a sus propios puntos de vista sobre la moderna cuestión de la mujer y sobre Política poblacional y, no por último, a su fama como científico de la mujer y titular de Ginecología. También las razones de los movimientos de Niedermeyer para situarse al lado de Hirsch se pueden entender por la colaboración en las temáticas contemporáneas que Hirsch le facilitó en su amplio círculo de poder y a través del que tuvo acceso a las publicaciones científicas. Pero la extraordinaria acidez de los ataques personales y las polémicas entre Hirsch y Liepmann sólo es comprensible sobre el trasfondo de sus esfuerzos de años para conseguir un reconocimiento universitario para su línea de investigación.

3. Tanto Hirsch como Katz y Niedermeyer mencionaron un aparente intento de erigir un Instituto de Ciencia de la Mujer en la berline-

sa Clínica de mujeres de la *Charité* a principios de los años veinte por parte de su entonces director, Ernst Bumm, lo que habría impedido la muerte de éste. Desde entonces hay intentos de Liepmann y Hirsch de hacerse con una cátedra de “Ciencia de la Mujer”. Mientras que Wilhelm Liepmann se esforzaba por conseguir una cátedra de “Ciencia general de la mujer o Psicología sexual” el intento de Hirsch se dirige a una de “Ciencia de la Mujer y Ginecología social”. Ambas solicitudes fueron rechazadas en las sesiones de la Facultad de Medicina.

A principios de 1929 hace Liepmann un nuevo intento que fue contestado negativamente por la Facultad. En las razones para el rechazo, expuestas por solicitud del Ministerio prusiano de Ciencia, Arte y Educación, menciona también Walter Stoeckel una “*ocultación de fuentes*”. La concesión a él de una cátedra “*llamaría grandemente la atención en el círculo de sus colegas de disciplina y será valorada como error en tanto que no existe la menor necesidad de una cátedra así...*”. El Ministerio, sin embargo, obvió los reproches y la fuerte oposición de la Facultad y concedió a Liepmann el 27-8-1929 la cátedra de “Ginecología social”. La forma y manera en que se impuso la solicitud permite suponer buenas relaciones de Liepmann con puestos ministeriales e indica, sin duda, buenos contactos con la influyente Unión principal de Cajas de Enfermedad. La asignación ministerial frente al rechazo universitario recuerda a la imposición de una titularidad en “Higiene social” en Berlín para Alfred Grotjahn a principios de los años veinte (Schneck, 1980:108-109). Es comprensible que Hirsch no pudiera evitar un comentario valorativo sobre este procedimiento.

Cuando murió Grotjahn en 1931 se esforzó Hirsch ofensivamente por obtener su puesto vacante y hacerse profesor extraordinario en la Universidad Berlinesa. Escribió para ello una exhortación a la Facultad de Medicina para que le propusieran para una cátedra de “Higiene social de la reproducción

humana". En ella se pudo referir, entre otras cosas, a los análogos escritos y posturas político-poblacionales, a su trabajo conjunto en la Comisión de Higiene de las Razas en la Oficina imperial de Salud y, no por último, a "Cuidado de la maternidad", escrito por él a principios de 1931, y que podría ser entendido como un escrito de habilitación sobre la "fundamentación de la Ginecología social" (subtítulo) y que hasta el momento sería reconocido y alabado como escrito programático que ofrecía nuevas perspectivas (Lenning, 1977; Schneck, 1980; Tietze en Beck, 1986:16). La solicitud de Hirsch de una cátedra fue nuevamente rechazada.

Mientras que Hirsch quedó así fuera de las áreas universitariamente establecidas de investigación y enseñanza en Ciencia de la Mujer y Ginecología social, no pudo tampoco Liepmann salir del aislamiento científico a que había llegado con su camino en solitario para la fundación de un Instituto de Ciencia de la Mujer en alianza con las cajas de enfermedad y al que le llevaron las reservas de otros científicos de la mujer.

12. Diferencia y consenso de la discusión en Ciencia de la Mujer, 1929-1933

"Todo en la mujer es un enigma y todo en la mujer tiene una solución. Se llama embarazo." (Nietzsche, citado en Hirsch, 1928:100).

Los años treinta llevaron a la Ciencia de la Mujer en su orientación como importante ampliación socio-ginecológica de la disciplina al punto más alto de su reconocimiento. Sus protagonistas participaron en planteamientos de problemas contemporáneos de relevancia social sobre el trabajo remunerado de las mujeres y Política poblacional, así como en temáticas ético-sexuales sobre la problemática sexual con convencimientos de fondo comunes y divergentes posturas ideológico-sociopolíticas. Los pasos institucionalizadores para el establecimiento de una línea científica de investigación estaban completamente dados.

La disputa de la prioridad sobre la representación disciplinar de la Ciencia de la Mujer y las reivindicaciones de definición de los autollamados científicos de la mujer habían llevado con ello a que, frente a los intereses de establecimiento comunes dentro del proyecto de investigación, se hubiera hecho valer la imposición de intereses particulares y afirmaciones de posiciones individuales diferenciadas.

1. A la vista de las fuertes luchas de definición entre Hirsch y Liepmann fue primero preferentemente Sellheim, que disponía de una posición académica reconocida como titular de Ginecología, quien pudo reclamar para sí una posición líder también como representante de la disciplina de la Ciencia de la Mujer. En 1929 fue elegido presidente de *la Asociación alemana de Ginecología* y conservó este cargo hasta 1931. En el vigésimo primer congreso de la Asociación, en Leipzig en 1929, dio el largo y sustancioso discurso presidencial sobre "Planes de futuro de las relaciones sexuales y la Ciencia de la Mujer" (v. Simmer en Beck, 1986:201). Sus declaraciones, que publicó el mismo año bajo el título "Pensamientos modernos sobre las relaciones sexuales" (1929), se comprendían como un intento programático de "reordenación" de las relaciones sexuales mediante una "aspiración de distribución a nivel natural del trabajo de sustento vital y el trabajo de reproducción" (1929:10). Su crítica social se refería a lo "antinatural" de los "intentos de igualación de los sexos". Estos le parecían a él provenir principalmente de la actividad profesional femenina y mostrarían una "alienación de su esfera ocupacional primaria, la maternidad". (*Ibid*:12). Para la reordenación se refería otra vez a los principios naturales mecánico-energéticos situados por él como fundamento de la Ciencia de la Mujer. En relación a las condiciones del entorno para las "capacidades de reproducción" de la mujer criticaba minuciosamente las variadas formas de matrimonio que se habían configurado en su tiempo. Y en sentido completamente neomaltusiano desarrollaba a continuación su

planteamiento del problema político-poblacional, en el que el moderno “*espacio de condiciones vitales*” (como espacio malthusiano ampliado de medios de sustento) “*entra en gran competencia con el número de personas que han de salir de allí. Este elemento científico debería representar la causa principal de la necesidad actual de reproducción.*” En este sentido aconsejaba Sellheim también medios preventivos de “regulación de la natalidad” (*Ibid.*:72 y s. y 77 y s.). Ciertamente, él quería que se aplicasen éstos sobre el fundamento de una “*reafirmación del fuertemente relajado orden sexual*” (*Ibid.*:77) para lo que promulgaba un “orden sexual natural”: “*1: el comercio sexual compromete automáticamente, 2: el embarazo desposa automáticamente, 3: el nacimiento obliga automáticamente a ambos padres a soportar las dificultades económicas de la cría del hijo.*” (*Ibid.*:75), ya que “*ningún Estado puede existir largo tiempo, finalmente, sin una ordenación seria de la reproducción.*” Con estas declaraciones apoyaba Sellheim notoriamente un giro reaccionario en forma de una reordenación antifeminista de las relaciones sexuales y en sentido de ideas morales conservadoras. Su acentuada implicación político-poblacional encontró a primeros de 1930 un campo de confirmación de excelente posición en la “Comisión parlamentaria de cuestiones poblacionales”. El organizó acto seguido también lecciones universitarias sobre el tema “¿Qué debe saber el médico de la regulación de la reproducción?”, que dio en adhesión al escrito de Max Marcuse “El comercio preventivo en la teoría y la práctica médica”. Las posteriores publicaciones de Sellheim en Ciencia de la Mujer se refirieron en 1930 a las “Disposiciones de ánimo de la mujer” y en 1932 a los “Años de cambio de la mujer”. En 1932 propagó además una “Filosofía social de los sexos” como “*una nueva forma de considerar y una nueva fuente de la Ciencia de la Mujer*” y publicó su reseña sobre ello en el *Archiv für Frauenkunde* de Hirsch.

2. Max Hirsch, que se había hecho valer como portavoz de la Ciencia de la Mujer con la edición de su revista, se había presentado en 1928, después de sus escritos predominantemente ginecológico-sociales sobre la problemática de la maternidad y la actividad profesional femenina, con un tratado sobre “La mujer”, como científico de la mujer. Fue su único escrito que pretendía disertar sobre el programa de investigación en Ciencia de la Mujer promulgado por él. Revisó para ello una obra escrita en 1906 por el ginecólogo Oskar Schultze sobre “La mujer bajo consideración antropológica”, en el que introdujo la perspectiva de una “consideración social” y orientó la discusión antropológica a la “constitución sexual femenina”. Esta doble forma de considerar la “*Mujer como ser de la especie y la sociedad*” hizo clara su visión de “el *elemento de una nueva ciencia de la mujer, que empieza a florecer como Frauenkunde*” (1928:IV). En su nota introductoria dibuja Hirsch sus méritos en la programática y el desarrollo de esta ciencia; los nombres de Sellheim o Liepmann no tuvieron mención alguna en todo el libro, tampoco cuando Hirsch retoma las argumentaciones de Sellheim o se pronuncia críticamente contra las posiciones defendidas por Liepmann. En esta medida era justificado el reproche de “ocultación de fuentes” que le hizo por primera vez Sellheim a Hirsch en una reseña de este libro. El comportamiento de Hirsch con respecto a ello -aparte de los mencionados esfuerzos de competencia dentro de la investigación en Ciencia de la Mujer, que se orientaban especialmente contra Liepmann- y a los elementos de definición también frente a Sellheim, se fundaban abiertamente en transformadas posiciones de poder, igual que en diferentes reivindicaciones político-sexuales dentro del proceso formal de alianzas en la Sexología, en el que se encontraron sus diferentes posiciones (Llorca, 1996).

En su exposición sobre la “Concepción general de la mujer” se refiere Hirsch a extendidos prejuicios que situarían Sellheim y

Liepmann como principios, para entonces discutir sus puntos de vista frecuentemente diferentes sobre la “revaloración de hechos antropológicos”. Partiendo de la premisa de una independencia entre el cuerpo, la función y la capacidad como ley de la naturaleza orgánica (v. Sellheim) trató Hirsch primero los tipos de la forma femenina en dependencia con las secreciones internas y en relación a la investigación de la constitución y su teoría de los tipos. A continuación presentaba comparaciones antropológico- raciales y psicológico-sexuales de la cabeza y el cerebro y acentuaba su “sin sentido” para la valoración de la inteligencia y el nivel cultural, aunque también reconoce: “*que en el intelecto están presentes determinadas diferencias principales entre hombre y mujer es algo que debe ser admitido según los resultados de la moderna investigación psicológica*”. Hirsch se refiere con ello a “*una diferencia funcional de la sustancia gris, de las células de los ganglios del cerebro*” (Ibid.:62). Como competente para investigar esto considera él la “Psicología experimental” (en oposición al “ensayo sintético” de Liepmann), pero se refiere también a la idea de carácter polarizante debida a la “intuición creadora” de Ludwig Klages (Ibid.:95-96), aunque él también sale al paso de los “hechos” constatados sobre la psique de la mujer: “*Pero si es determinada por la educación, la enseñanza y las costumbres o por una disposición específica, es decir, si son caracteres sexuales, es una duda de la que no podemos salir.*” (Ibid.: 94).

Para la determinación de la posición antropológica e histórico-evolutiva de la mujer en comparación con el hombre y el niño se retrotrae Hirsch “*hasta las células germinativas y el mecanismo... de la reproducción*” (v. Liepmann), pero se defiende contra el punto de vista planteado ya por Schultze (y afirmado por Liepmann en la “ley de la inhibición” del desarrollo) de “*que la mujer en su construcción está mucho más cercana al niño que al hombre*” (Ibid.:77). En lugar de ello trasladó Hirsch la determinación

de la esencia femenina a la dispuesta ya en las células germinales y la específica “constitución sexual” femenina.

Para la determinación de la posición sociológica de la mujer en la “vida común humana” parte Hirsch, en primer lugar, del mandamiento de la igualdad de valor: “*La mujer no es menos y no es más que el hombre*”, para proclamar entonces: “*Es un ser de forma propia y sólo desde esta especificidad femenina se pueden comprender, tratar y juzgar sus capacidades vitales, sus obligaciones y reivindicaciones.*” (Ibid.:100). A esto corresponderían particulares propiedades formadas del carácter como “*ventaja esencial de la mujer*”, que encuentran “*sus más elevadas y bellas posibilidades de desarrollo en el amor, el matrimonio y la maternidad*” (Ibid.:98 y s.). Esta disposición estaría fundada precisamente en “*que la mujer está dominada en muy diferente medida que el hombre por el impulso a la especie, el sentimiento maternal.*” (Ibid.:100). En relación a los desarrollos dentro del movimiento de la mujer comentaba él, a continuación, con satisfacción, que ya no serviría más “*ocultar la diferencia de los sexos*”, puesto que “*la Biología ha enseñado también a las mujeres... que cada sexo tiene su determinación natural.[...] Sobre la base de este conocimiento se asienta en Alemania el movimiento actual de la mujer... Sí, se puede decir que la conexión entre el movimiento de la mujer y el de la maternidad significa la primera liberación de la mujer.*” (Ibid.:102). En este sentido quiso Hirsch que se entendiera su obra ginecológico-social, que no sólo problematizaba el trabajo profesional y la maternidad, sino que finalmente los declaraba irreconciliables con carácter de ley. En este sentido exigía él: “*Debe ser tarea del Estado adaptar el trabajo profesional femenino a las fuerzas femeninas y a la esencia femenina*” y: “*El Estado dirigido por el hombre debe reconocer la maternidad como un servicio de la mujer a la comunidad, atenderla y rodearla de protección.*” (Ibid.:106, 110).

Las formas de considerar en Ciencia de la Mujer de Sellheim y Hirsch, su forma de argumentar y sus estrategias de cuidado ginecológico-social correspondían elocuentemente a la “ideología de la maternidad” (Bergmann). Pero en su diferente valoración del movimiento de la mujer, especialmente en la atención que Hirsch le dedica, se hizo clara una notable diferencia relevante entonces, que también se expresó en las llamativas indecisiones de Hirsch, en las dudas y ambigüedades y en la reserva ante afirmaciones descalificadoras-valoradoras sobre los rasgos esenciales femeninos. Albert Niedermeyer, compañero de lucha y “escritor de la historia” de Hirsch -pero en su actitud conservadora-antifeminista más cerca de Sellheim- caracterizó la actitud de Hirsch hacia la cuestión de la mujer como liberal, casi socialista.

En 1931 fue elegido Ludwig Seitz presidente de la *Asociación alemana de Ginecología*. Con ello tomó de nuevo, tras Hugo Sellheim, que permaneció en la junta directiva, un profesor titular de orientación ginecológico-social y también colaborador de la Ciencia de la Mujer, la dirección en el colegio gremial de los ginecólogos alemanes. En el vigésimo segundo congreso en Frankfurt a.M. renunció Seitz, además, a dar un discurso de apertura programático y ofreció a su antecesor Sellheim y a su discurso presidencial de 1929 una “variación moderna de un antiguo dicho latino”: “*Praesidens, non mulier taceat in ecclesia*” (v. Simmer en Beck, 1986:201). Las conferencias comenzaron entonces con la de Sellheim sobre “Parto embellecedor”. Pero el congreso fue destacable sobre todo por tres ponencias, de las cuales dos trataron sobre Ginecología social y la otra correspondía particularmente a tendencias político-demográficas. Uno de los ponentes fue Max Hirsch, quien propuso su concepto abarcador de “asistencia a la maternidad”. Esbozó un sistema de asistencia sanitaria que procuraba el cuidado de todas las fases vitales y todos los ámbitos vitales de la mujer. La discusión consecuente fue sobre todo de aceptación, pero con reser-

vas. El esbozo utópico de una “asistencia a la maternidad” abarcadora de todo correspondía al consenso contemporáneo de un necesario cuidado de la reproducción, pero sin duda estaba muy lejos de las posibilidades de los círculos financieros del sistema sanitario de los años treinta (v. Tietze en Beck, 1986:16). Otra ponencia, que dio Ludwig Fränkel (titular en Breslau) sobre “Esterilización y evitación de la concepción”, se ocupaba, por el contrario, de más intereses y sobre todo de la contradicción que se refería a la “ley de moral”. Llamativa en las discusiones posteriores fue también una apreciación expresada con satisfacción por Hirsch: “*No se ha de discutir la cuestión de si se debe impulsar el control de la natalidad. Su afirmación se ha convertido en una evidencia. También a la luz de las creencias religiosas... Se ha de discutir la cuestión de cómo se ha de impulsar...*”. Fraenkel presentó de nuevo su ponencia en octubre de 1931 en la Asociación médica berlinesa, en conexión con otras dos conferencias de Sellheim sobre “Parto embellecedor” y de Max Hirsch “Sobre la necesidad de la maternidad y sobre algunas leyes ginecológico-sociales fundamentales de la reproducción humana”. En ella resumía él brevemente los puntos clave esenciales de su “asistencia a la maternidad” y formulaba leyes y propuestas de leyes para “*una asistencia que ha de ser practicada con tanto celo cuanto más duramente opriman las preocupaciones políticas y económicas al pueblo y a la patria. Puesto que ella administra el bien máspreciado de toda la economía: el capital biológico.*”

3. La tercera conferencia aquí mencionable en el vigésimo segundo congreso de ginecólogos de 1931 la había dado Paul Gornick sobre “Asistencia al embarazo”, una propuesta más orientada a la realidad contemporánea que la de Hirsch. Describió las dificultades de la institucionalización de una asistencia sistemática al embarazo y abogó por la erección de centros de consulta de las cajas de enfermedad. Gornick era director de los cen-

tros de asistencia al embarazo de las cajas de enfermedad berlinesas, colaborador en el Instituto de Ciencia de la Mujer y el yerno de Wilhelm Liepmann.

Después de que Liepmann tomase en el semestre de invierno de 1929 la cátedra de "Ginecología social" organizó (junto a un "curso fantasma" de Obstetricia en la clínica de su Instituto de Ciencia de la Mujer) lecciones semanales en la Universidad de Berlín sobre "capítulos elegidos de la completa Ciencia de la Mujer" y "seminarios de ejercicios sexual-psicológicos", ambos "para oyentes de todas las facultades" (Schneck, 1980:110). Liepmann publicó, en 1930, el libro *Juventud y Eros*, en cuyo tomo la editorial daba a conocer haciendo publicidad: "*Un profesor en la Universidad de Berlín, al mismo tiempo un famoso ginecólogo, instó a sus oyentes a confiarle sus primeras experiencias sexuales...*". Su escrito se entendía como "*exhortación a madres y educadores*" a la vista de una, famosa en esta expresión, "*tragedia de Eros*" y al mismo tiempo como defensa de una nueva educación sexual de los sexos hacia una "*unidad biológica... que sola garantiza el futuro de los pueblos y promueve más allá el desarrollo de las culturas*" (Liepmann, 1930:prólogo). Con palabras solemnes describía Liepmann la necesidad sexual de la juventud desde una visión del mundo cósmico-biológica: "*Todo el pensamiento evolutivo del logos existente es soportado por aquel gran poder que une a todo lo orgánico de la tendencia de un individuo por los otros. (...) No se puede hablar del más elevado Eros sin descender a sus raíces, que encuentran su razón fértil eterna en el seno de la madre. No se puede hablar de Eros sin conocer por completo la polaridad de los sexos y concebir su dualismo como factor de construcción de un mundo nuevo; unidad, polaridad y retorno a la unidad, ésta es la danza planetaria del configurar biológico*" (Ibid.:9). A lo que Sellheim explicaba mecánico-energéticamente y Hirsch funcional-constitucionalmente, le prestaba Liepmann una

solemnidad místico-filosofico-natural: mandato de reproducción, maternidad y diferencia de los sexos como "*unidad biológica de ley natural*" que llevaría, según Liepmann, "*a la santidad ética de esta unidad*" (Ibid.:12). Él se preocupaba por la juventud, sobre todo por la tendencia a una "*nivelación de la mujer y el hombre*" contra la que el futuro exigiría una "*diferenciación*" (Ibid.:13). En sentido ético-sexual la preocupación de Liepmann correspondía al miedo cultural a la degeneración, puesto que "*la relajación en la lujuria de las relaciones naturalmente dadas entre los sexos sólo tiende a una cosa en todos los pueblos civilizados: la muerte de los sexos*" (Ibid.:22). Por eso reivindicaba él con vehemencia una diferenciación como, entre otras cosas, se expresaría en sus leyes del ser femenino. Para la ley que le parecía más importante eligió en 1930 una denominación alemana, que expresaría "*en sí todos los componentes conscientes e inconscientes del pansexualismo*": *Mütterlichkeit* -maternidad- (Ibid.:16).

La maternidad se convirtió también en paradigma del Instituto de Ciencia de la Mujer dirigido por Liepmann. Ya en 1928 había mostrado él allí una exposición sobre "Madre e hijo en el arte". Después de algunas reformas abrió en noviembre de 1929 un "Museo popular de Ciencia de la Mujer", que significativamente alcanzó fama como "Museo de la maternidad" y que Liepmann quería dar a entender en su discurso de apertura como "*medio de enseñanza*", para "*mostrar y demostrar a los diferentes círculos de la población que la mujer es, en todos los tiempos y en todas las culturas, el capital más importante de nuestros Estados. El camino y la meta tienen por ello sólo la tarea de conservar sano y fresco este valioso capital y tener con ello el efecto político-poblacional de que el futuro sea mejor que el presente y promocionar el desarrollo en este sentido de la mejor forma que se sepa y se pueda.*" (cit. en Oertzen, 1993:43). La implicación político-demográfica expresada allí por Liepmann correspondía a una perspectiva cultural de

tendencia pronatalista, en absoluta contradicción con la visión eugénica de Hirsch y también con las reservadas intenciones de regulación orientadas hacia el neomaltusianismo de Sellheim.

El trabajo práctico ginecológico-social en el Instituto se dirigió a la Obstetricia y la lucha contra la mortalidad maternal, al tratamiento de los abortos, tanto causados “extrañamente”, como por indicación médica, y a la lucha contra el aborto, y, no por último, a la investigación de los tumores y la lucha contra el cáncer. En el Instituto dio Liepmann clases sobre “problemática del aborto”, “fiebre postparto” y “teoría de tumores” (Schneck: 1980:110). A partir del semestre de invierno de 1930-31 organizó en la Universidad por primera vez clases sobre “cuestiones actuales de la Ciencia de la Mujer”, que continuó hasta 1933 y publicó entonces como libro bajo ese título. Otras clases sobre “Ciencia de la Mujer”, ciertamente sin una cátedra dispuesta para ello, fueron dadas por Hugo Sellheim en Leipzig y en Bonn, Breslau y Göttingen, es decir, en cinco de las veintitrés universidades alemanas. (Schneck, 1980:110).

Liepmann situó las lecciones allí dadas, como se desprende de su libro sobre “Cuestiones actuales de la Ciencia de la Mujer”, al servicio de la “Política poblacional” defendida por él en sentido de un cuidado sanitario ginecológico-social y político-social.

Liepmann se refirió con gusto, en su conciencia de apostolado de Ciencia de la Mujer y filosófico-natural, a Goethe, en cuya antigua vivienda en Weimar había desarrollado él su teoría cósmico-biológica. También para la obra aparecida en los inicios de 1933 sobre “Cuestiones actuales de la Ciencia de la Mujer” había reivindicado él un lema creador de resonancia existencial, extraído de la correspondencia de Goethe, para su trabajo en Ciencia de la Mujer: “*no debo demorarme, ya estoy avanzado en años y quizá me acierta el destino en la mitad y la torre babilónica queda roma, incompleta. Entonces se debe*

decir que estaba temerariamente esbozada...”.

Era una expresión directriz proféticamente escogida, que se hizo desgraciada realidad para él al tiempo que la publicación de su libro.

13. Epílogo

Tras la cesión del poder político a los nacionalsocialistas en Alemania, en enero de 1933, progresivamente se fue eliminando a aquéllos que iniciaron y establecieron institucionalmente la Ciencia de la Mujer y la Ginecología social y fueron por ello sus conocidos protagonistas.

Las temáticas tratadas por ellos en la Ciencia de la Mujer en sentido de la “maternidad” y el “saneamiento popular” fueron entonces reivindicadas en sentido de la política poblacional y social nacionalsocialista.

La prohibición implantada jurídicamente contra los judíos para ejercer la enseñanza científica y la edición de revistas, su retirada de los cargos en las juntas directivas de las asociaciones y del permiso para ejercer la profesión médica puso un brusco final a los logros de Liepmann y Hirsch.

Después de la quema del Parlamento en febrero de 1933 fue Wilhelm Liepmann detenido por breve tiempo, enfermó de depresión y sufrió un ataque de nervios. En mayo de 1933 se le retiró de la cátedra de la Universidad de Berlín por “no ario”. También tuvo que renunciar a su función directiva en el “Instituto de Ciencia de la Mujer”, que fue cerrado en mayo de 1933. Emigró en octubre de 1933 a Turquía, aceptó el llamado como director de la Clínica universitaria de mujeres de Estambul y murió allí el 18-3-1939 de un cáncer (Schneck, 1980:113-116).

También como “no ario” tuvo Hirsch que dimitir en febrero de 1933 como editor del *Archiv für Frauenkunde*. La continuación prevista por la editorial no se llevó a cabo. Tras la prohibición de la práctica para los médicos “no arios”, tuvo que abandonar su actividad en el sanatorio privado que dirigía, y que fue dirigido en adelante por su colaboradora Else

Spiegel. Tras la muerte de su mujer en 1935, y después de una breve detención por la Gestapo, emigró en enero de 1939 con su nueva pareja, Else Spiegel, a Inglaterra. Allí consiguió en 1941 permiso para abrir un consultorio privado, que dirigió hasta 1946. En 1947 enfermó gravemente y murió el 20-5-1948 en Birmingham (Lenning, 1977:6-7).

Hugo Sellheim permaneció como titular de Ginecología y director de la Clínica universitaria de mujeres de Leipzig, pero fue cayendo cada vez más en depresiones melancólicas. En 1935 exigieron otros profesores su separación del cargo por "resistencia contra el movimiento nacionalsocialista". Cuando Sellheim enfermó gravemente a finales de 1935 solicitó él mismo su separación del cargo y pasó a ser emérito en marzo de 1936. En abril de 1936 murió de las consecuencias de un ataque de apoplejía (Handschuh, 1987:15 y s.). El pastor que dio la oración fúnebre, amigo de Sellheim, comunicó a los presentes en el funeral que éste le había confesado ya en 1934: "me siento tan de sobra." (Pankow, 1936:4).

Albert Niedermeyer fue en 1933 a la Universidad de Breslau para obtener la habilitación como profesor, pero renunció por disensiones personales y practicó en adelante como ginecólogo en Görlitz. Fue detenido por propaganda ofensiva contra la legislación sobre esterilización y aborto por la Gestapo y encerrado durante meses en un campo de concentración. Tras su puesta en libertad emigró a Austria, donde abrió y dirigió después de la Guerra Mundial un "Instituto de Medicina pastoral". En los años cincuenta publicó en Alemania occidental sobre cuestiones de ética sexual, donde sus fundamentos político-ideológicos correspondían con la política sexual conservadora en la postguerra.

Bibliografía

ASCHNER, Bernhard (1924): *Konstitution der Frau*. München
 - (1925): 10 Jahre Frauenkunde. en: *AFK 11*.1925: 1-3

BECK, Lutwin (1986): Hg: *Zur Geschichte der Gynäkologie und Geburtshilfe*. Berlin-Heidelberg-New York. Springer

BERGMANN, Anna (1992): *Die verhütete Sexualität. Die Anfänge der modernen Geburtenkontrolle*. Hamburg. Rasch u. Röhring

BERGMANN, Ernst (1931): *Erkenntnisgeist und Muttergeist. Eine Soziosophie der Geschlechter*. Breslau. F.Hirt

BLOCH, Iwan (1914): Aufgaben und Ziele der Sexualwissenschaft. En: *ZSW N.F. 1*.1914: 2-10

BRANN, H.W. (1924): Das Weib in Weiningers Geschlechtscharakterologie. En: *ASS 1*.1924, H. 2: 26-39

BRUGSCH, Theodor (1924): Geschlecht und Persönlichkeit. En: *AFK 10*.1924: 1-12

- (1926/27): *Biologie der Person*. 2 vol., Wien

EBERHARD, E.F.W. (1930): Hg: *Geschlechtscharakter und Volkskraft. Grundprobleme des Feminismus*. Darmstadt-Leipzig. E. Hofmann

EICHLER, Oskar (1926): Die Wurzeln des Frauenhasses bei Arthur Schopenhauer. En: *ASS 1*.1926, H. 3

FERDINAND, Ursula (1997): *Das Malthusische Erbe. Entwicklungsstränge der Bevölkerungstheorie im 19. Jahrhundert und deren Einfluß auf die radikale Frauenbewegung in Deutschland*. Phil. Diss., Fachbereich Philosophie und Sozialwissenschaften I, Freie Universität Berlin

FLEISCHHACKER, Jochen (1996): Wandel generativer Verhaltensmuster im 20. Jahrhundert. Eine Betrachtung der bevölkerungstheoretischen Diskurse des Soziologen Rudolf Goldscheid. En: *MKF 9* Jg., 37.1996: 54-68

KAISER, Wolfram, DIECHOCKI, Werner y WERNER, Kurt (1977): Die Gesundheitserziehung im wissenschaftlichen Werk von Emil Abderhalden. En: *In Memoriam Emil Abderhalden. Vorträge eines Gedenksymposiums*. (Wissenschaftliche

- Beiträge der Martin-Luther-Universität Halle, Beiträge zur Universitätsgeschichte, vol. 26), Halle
- GALANT, Johann Sussmann (1925): Konstitution und konstitutionelle Entwicklung. En: *AFK 11.1925*: 253-258
- (1925/26): Konstitutionstypenlehre der Frau. En *AFK 11.1925*: 172-184; *12.1926*: 74-89, 236-242, 388-391, 478-482
- GRABKE, Volker C. (1980): *Wilhelm Liepmann als sozialer Gynäkologe*. Med. Diss. Freie Universität Berlin
- GROTJAHN, Alfred (1914): Hygiene der Fortpflanzung. En: *AFK 1.1914*: 15-18
- HALBAN, Joseph, SEITZ, Ludwig (1924-1929): Hg: *Biologie und Pathologie des Weibes*. 16 vol. Berlin-Wien. Urban & Schwarzenberg
- HANDSCHUH, Irene (1987): *Leben und Werk des Gynäkologen Hugo Sellheim (1871-1936)*. Med. Diss. Karl-Marx-Universität Leipzig und Karl-Sudhoff-Institut für Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften.
- HERRN, Rainer, DOSE, Ralf (1997/98): *Das Institut für Sexualwissenschaft Berlin 1919-1933. Ausstellungskatalog*. (Manuskript der Forschungsstelle zur Geschichte der Sexualwissenschaft Berlin)
- HEYMANN, G. (1910): *Die Psychologie der Frauen*. (Schriftenreihe: Die Psychologie in Einzeldarstellungen. vol. 3, Hg. Ernst Meumann), Heidelberg. C. Winter
- HIRSCH, Max (1908): Das geschlechtliche Elend der Frau. En: *SP 4.1908*: 17-28
- (1910): Konzeptionsbeschränkung und Staat. En: *SP 4.1908*: 662-666
 - (1911): Zur Kritik des § 6 des Gesetzentwurfs gegen Mißstände im Heilgewerbe. En: *SP 7.1911*.
 - (1912): Was ist Frauenkunde? En: *Zbl. f. Gyn. 36.1912*: 1648-1651
 - (1912a): Frauenerwerbsarbeiten, Frauenkrankheiten und Volksvermehrung. En: *SP 8.1912*: 461-480
 - (1914): Ziele und Wege der Frauenkunde. En: *AFK 1.1914*: 1-13
 - (1914a): *Fruchtabtreibung und Präventivverkehr im Zusammenhang mit dem Geburtenrückgang. Eine medizinische, juristische und sozialpolitische Betrachtung*. Würzburg. Kabitzsch
 - (1914b): Erwiderung auf Marcuses Kritik an: Fruchtabtreibung, Präventivverkehr und Geburtenrückgang. En: *SP 10.1914*: 299-304
 - (1916): Eugenetik und Entwicklungslehre. En: *AFK 2.1916*: 110-112
 - (1916a): Ehe und Eugenetik. En: *AFK 2.1916*: 115-118
 - (1918): Die soziale und eugenetische Indikation für die Unterbrechung der Schwangerschaft. En: *DMW 44.1918*: 126 ff.
 - (1919): Volkserhaltung und Volksvermehrung. En: *AFK 4.1919*: 104-107
 - (1919a): Versuch eines Programms der Geburtenpolitik im neuen Deutschland. En: *AFK 4.1919*: 70-75
 - (1919b): Frauenheilkunde und Bevölkerungspolitik. En: *MGG 49.1919*: 200-207
 - (1921): Hg: Das ärztliche Heiratszeugnis. En: *MFK 2.1921*
 - (1922): Hg: Ärztliche Heilkunde und Geburtenrückgang. En: *MFK 4.1922*
 - (1923): Sexualwissenschaft und Konstitutionswissenschaft. En: *AFK 9.1913*: 75-80
 - (1924/25): Konstitution und Rasse. En: *Zbl. f. Gyn. 48.1924*: 1466-1473 / *Die Umschau 29.1925*: 305-307
 - (1925): Ein deutsches Institut für Frauenkunde. En: *AFK 11.1925*: 276-277
 - (1926): Über Legalisierung des ärztlich indizierten Abortes unter besonderer Berücksichtigung eugenetischer Gesichtspunkte. En: *AFK 12.1926*: 1-49
- HIRSCH, Max, SCHULTZE, Oskar (1928): *Das Weib in anthropologischer und sozialer Betrachtung*. Leipzig. Kabitzsch
- (1928a): Hg: Konstitution und Charakter. En: *MFK 12.1928*
 - (1929): Über die Bedeutung der Frauenkunde für die Sozialversicherung, nebst Bemerkungen über Ursprung und Wesen der Frauenkunde. En: *Zbl. f. Gyn. 53.1929*: 414-421

- (1931): Empfängnisverhütung und Sittengesetz. En: *Zbl. f. Gyn.* 55.1931: 2992-3003 y *AFK* 17.1931: 246-252
- (1931a): Mutterschaftsfürsorge. Kritische Darstellung der wissenschaftlichen Grundlagen, praktischen Einrichtungen und gesetzgeberischen Maßnahmen. Grundlegung der Sozialgynäkologie. En: *MFK* 15.1931
- (1931b): Über die Not der Mutterschaft und über einige Fundamentalsätze der menschlichen Fortpflanzung. En: *MK* 27.1931: 1889-1891
- KAHL, Wilhelm (1926): Über die Legalisierung des ärztlich indizierten Abortus unter besonderer Berücksichtigung eugenischer Gesichtspunkte. En: *AFK* 12.1926
- KATZ, Rudolf (1926-28): Über Frauenkunde und Konstitutionsforschung. En: *MK* 1926: 1269-1270; 1927: 256-257, 1034-1035; 1928: 981-983
- KRETSCHMER, Ernst (1921): *Körperbau und Charakter. Untersuchungen zum Konstitutionsproblem und zur Lehre von den Temperamenten*. Berlin. J. Springer
- KRONFELD, Arthur (1926): Sexualwissenschaft. En *M. Marcuse* 1926: 740-742
- KRÜGEL, Rainer (1984): *Friedrich Martius und der konstitutionelle Gedanke*. Marburger Schriften zur Medizingeschichte, Vol. 11, Frankfurt/M.-Bern-New York. Peter Lang
- LENNING, Robert (1977): *Max Hirsch: Sozialgynäkologie und Frauenkunde*. Med. Diss. Freie Universität Berlin
- LIEPMANN, Wilhelm (1914): *Die Frau, was sie von Körper und Kind wissen muß*. 2 Bde., Stuttgart-Leipzig-Berlin, 2. Ed. 1922
- (1918): Frauenpsychologie und Bevölkerungsproblem. in: *Frauenarzt*. 32.1918: 66-76
- (1920): *Psychologie der Frau. Versuch einer synthetischen sexualpsychologischen Entwicklungslehre*. Berlin-Wien. Urban & Schwarzenberg
- (1920a): *Nicht Wissen - Wahrheit*. Berlin-Wien. Urban & Schwarzenberg
- (1922): *Psychologie der Frau*. 2. umgearb. Auflage, Berlin-Wien. Urban & Schwarzenberg
- (1923): *Weltschöpfung und Weltanschauung. Wege zur Lebenskunst und Gesundheit*. 2. ed. meiorada 1926, Leipzig. Quelle & Meyer
- (1924): *Gynäkologische Psychotherapie*. Berlin-Wien: Urban & Schwarzenberg
- (1927): *Die Abtreibung. Eine medizinisch-soziologische Studie in bildlicher Darstellung für Ärzte, Juristen und Soziologen*. Berlin-Wien. Urban & Schwarzenberg
- (1928): Über die Bedeutung der Frauenkunde und Sozialversicherung. En: *Zbl. f. Gyn.* 52.1928: 2822-2827
- (1928a): Rezension zu Sellheim: Vier neuzeitliche Frauenfragen. En: *MK* 1928: 1176
- (1929): Zur Geschichte der Frauenkunde. En: *Zbl. f. Gyn.* 53.1929: 1198-1201
- (1930): *Jugend und Eros. Sexualpsychologische Lebensfragmente junger Menschen*. Dresden. C.Reissner
- (1930a): Soziale Gynäkologie. En: *MW* 4.1930: 1189-1191
- (1933): *Gegenwartsfragen der Frauenkunde*. Leipzig. S.Hirzel
- LLORCA, Angeles (1996): *El nacimiento de la Sexología como ciencia moderna en Alemania a principios del siglo XX*. Tesis doctoral en la Facultad de Psicología de la U.C.M.
- MARCUSE, Max (1909): Frauenheilkunde und Frauenbewegung. En: *SP* 4.1909: 608-617
- (1914): Rezension zu Hirsch: Fruchtabtreibung und Präventivverkehr im Zusammenhang mit dem Geburtenrückgang. En: *SP* 10.1914: 42-57
- (1926): Hg: *Handwörterbuch der Sexualwissenschaft. Enzyklopädie der natur- und kulturwissenschaftlichen Sexualkunde des Menschen*. 2. Ed., Bonn. Marcus & Webers
- (1931): *Der Präventivverkehr in der medizinischen Lehre und ärztlichen Praxis*. Stuttgart: F.Enke (d.i. 2. Ed. des Werks

- “der Ehehelic Präventivverkehr” 1917)
- MAYER, Thomas (1986): *Der Sexologe Max Marcuse (1877-1963). Seine Beiträge zur Sexualwissenschaft*. Med. Diss. Freie Universität Berlin
- MATHES, Paul (1923): Die Bedeutung der Sexualkonstitution für die Gynäkologie. En: *AFK* 9.1923: 96-102
- NIEDERMEYER, Albert (1924): *Die Fruchtabreitung als strafbare Handlung. Rechts- und staatswissenschaftliche* Diss. Universität Breslau
- (1925): Sexual-Beratungsstellen, Schwangerschaftsunterbrechung und -Verhütung. En: *Ethik. N.F. 1.1925*, Nr. 1: 7-9
 - (1926): Geburtenrückgang und Sozialgesetzgebung in Geschichte und Gegenwart. En: *Ethik, Sonderheft, Nr. 1*
 - (1927): Die Entwicklung der Sozialgynäkologie und Frauenkunde. En: *Zbl. f. Gyn.* 1927: 791-799
 - (1927a): Sozialhygienische Probleme in der Gynäkologie und Geburtshilfe. En: *MFK 11.1927*
 - (1927b): Bisherige Lehren aus der Freigabe der Abortus in Rußland. En: *Ethik, Sonderheft, Nr. 2*
 - (1928): Beiträge zu Geschichte der Sozialgynäkologie. En: *AFK*
- NIEDERMEYER, Albert (1929): Aufgaben und Probleme der Sozialgynäkologie und Frauenkunde. En: *SM* 2.1929: 57-64
- (1929a): Wandlung der ärztlichen Ethik in der Abortusfrage? En: *Zbl. f. Gyn.* 1929: 216-218
 - (1930): Über Anfänge und Grundlegung der Sozialgynäkologie und Frauenkunde. En: *AFK* 16.1930: 29
 - (1931): *Sozialhygiene - Moralphysgiene - Kulturhygiene*. En: Sozialhygienische Abhandlungen, Nr. 8, Karlsruhe. C.F.Müller
 - (1931a): *Sexualethik und Medizin, Wissenschaft und Weltanschauung*. Hildesheim. Borkmeyer
 - (1934/36): *Wahn, Wissenschaft und Wahrheit*. (Biographie), 1.-3. Auflage, Salzburg-Leipzig. A. Pustet
- (1937): *Grundriss der Pastoralmedizin*. Paderborn
 - (1948): Thomistische Studien zur Biologie, Soziologie und Metaphysik der Geschlechter. En: *HSPM*, Vol. 1(1948): 441-504
 - (1954): Der Geschlechtsverkehr. En: Die Sexualität des Menschen. *Handbuch der medizinischen Sexualforschung*. Hg. Giese, 1954: 292-306, Stuttgart: F.Enke
 - (1955): Sexualsoziologie. En: *Wörterbuch der Soziologie*. Hg. W.Bernsdorf, 1955: 450, Stuttgart. F. Enke
 - (1956): *Wahn, Wissenschaft und Wahrheit. Lebenserinnerungen eines Arztes*. erw. Neuauflage, Innsbruck-Wien-München. Tyrolla
- OERTZEN, Monika von (1993): “Gesunde Mütter, gesundes Volk!” Das Volksmuseum für Frauenkunde - eine sozialgynäkologische Einrichtung der Weimarer Zeit. En: *Mitt. MHG* 18.1993: 41-52
- PANKOW (1936): Einsegnungsansprache am 27.4.1936 (Hugo Sellheim). Tübingen. Göbel
- POSNER, Carl (1922): Rudolf Virchow und das Vererbungsproblem. En: *AFK* 8.1922: 14-23
- POSNER, Carl (1924): Die Naturphilosophie als Vorläufer der Konstitutions- und Sexualforschung. En: *AFK* 10.1924: 115-116
- PRILL, Hans-Joachim (1986): Die Entwicklung der psychosomatischen Geburtshilfe und Gynäkologie. En: Beck 1986: 345-355
- REICH, Eduard (1917): Betrachtungen zur Wissenschaft des Lebens. En: *AFK* 3.1917: 283-298
- ROHLEDER, Hermann (1912): Rezension zu Max Hirsch: Zur Kritik des § 6... En: *Reichsmedizinisch-Anzeiger*. 37. Jg., NF 3.1912: 118
- RUNGE, Max (1900): *Das Weib in seiner geschlechtlichen Eigenart*. Berlin. J.Springer
- SABLIK, Karl (1983): *Julius Tandler. Mediziner und Sozialreformer*. Wien. A.Schendl

- SCHACHT, Franz (1914): Hochzüchtung des Menschengeschlechts. En: *AFK 1*.1914: 131-139
- SCHALLMAYER, Wilhelm (1914): Eugenik, ihre Grundlagen und ihre Beziehungen zur kulturellen Hebung der Frau. En: *AFK 1*.1914: 271-291
- SCHNECK, Peter (1980): Wilhelm Liepmann (1878-1939) und die soziale Gynäkologie im Spiegel der Aktenbestände des Archivs der Humboldt-Universität Berlin. En: *NTM 17*.1980: 102-120
- (1983): Max Hirsch (1877-1948) - der Mitbegründer der sozialgynäkologischen Forschungsrichtung. En: *Zbl. f. Gyn. 105*.1983: 1600-1604
 - (1983a): *Zur Geschichte der sozialgynäkologischen Ideen, Projekte und Institutionen in Deutschland während des ersten Drittels des 20. Jahrhunderts*. Diss. Med. B., Humboldt-Universität-Berlin
- SCHULTZE, Oskar (1906): *Das Weib in anthropologischer Betrachtung*. Würzburg. A.Stuber
- SEECK, Andreas (1995): "... seine eigenartige Stelle in unserer Wissenschaft..." - Bibliographie und Rezensionen zu den Arbeiten Arthur Kronfelds. (unter Mitarbeit von Ursula Bartels) En: *Mitt. MHG 20/21*.1995: 64-95
- SEECK, Andreas (1996): Wilhelm Ostwald, Monistenbund, Energie und Sexualwissenschaft. En: *Mitt. MHG 22/23*.1996: 67-97
- SEITZ, Ludwig (1939): *Wachstum, Geschlecht und Fortpflanzung*. Berlin. Springer
- (1950): *Die Wirkungseinheit des Lebens*. Berlin-München. Urban & Schwarzenberg
- SELLHEIM, Hugo (1906): *Die Mechanik der Geburt*. En: *Volkmanns Sammlung klinischer Vorträge*. Leipzig. Breitkopf & Härtel
- (1909): *Die Reize der Frau und ihre Bedeutung für den Kulturfortschritt*. Stuttgart. F.Enke
 - (1911): *Das Geheimnis vom Ewig-Weiblichen*. Stuttgart: F.Enke
 - (1911a): Das Gauss'sche "Prinzip vom kleinsten Zwange" in der Mechanik der Geburt. En: *Internationale Monatsschrift für Anatomie und Physiologie 28*.1911: 233-236
 - (1914): *Produktionsgrenze und Geburtenrückgang*. Stuttgart. F.Enke
 - (1915): *Volkskraft und Frauenkraft*. En: *Zbl. f. Gyn. 39*.1915: 4-10
 - (1915a): *Was tut die Frau fürs Vaterland?* Stuttgart. F.Enke
 - (1917): *Fortpflanzungspflege!* En: *MGG 45*.1917: 371-388
 - (1924): *Das Geheimnis vom Ewig-Weiblichen. Vorträge über Frauenkunde für weitere Kreise*, 2. verm. Ed., Stuttgart. F.Enke
 - (1926): *Frauenkunde. Eine Würdigung und ein Programm*. En: *ZSW 13*.1926: 196-208
 - (1926a): Die Verantwortlichkeit der Abortbehandlung. En: *MMW 73*.1926: 475-478, 532-535, 573-576
 - (1927): Das Problem der Abtreibung in Rußland und bei uns. En: *MMW 1927*: 1717-1718
 - (1928): Ohne Fortpflanzungsverantwortlichkeit keine Fortpflanzungsregulierung. En: *Zbl. f. Gyn. 52*.1928: 2562-2565
 - (1928a): Rezension zu Hirsch/Schultze: *Das Weib*. En: *MGG 79*.1928: 168
 - (1929): *Moderne Gedanken über Geschlecht-sbeziehungen*. Leipzig: Kabitzsch, 2. erw. Ed. 1930
 - (1929a): Ändert sich die Berufsehre mit dem Gesetz? En: *Zbl. f. Gyn. 53*.1929: 776-779
 - (1929c): Über die Bedeutung der Frauenkunde für die Sozialversicherungen nebst Bemerkungen über Ursprung und Wesen der Frauenkunde (zum gleichbetitelten Aufsatz von Max Hirsch). En: *Zbl. f. Gyn. 53*.1929: 1195-1197
 - (1930): *Gemütsverstimnungen der Frau*. Stuttgart. F.Enke
 - (1930a): Von Erblichkeit, Eugenik und Bevölkerungspolitik. En: *MMW 1930*: 1456-1459
 - (1931): Was muß der Arzt von der Regulierung der Fortpflanzung wissen? En: *ZSW 18*.1931: 341-362

- (1932): *Wechseljahre der Frau*. Stuttgart. F.Enke
 - (1932): Soziosophie - eine neue Betrachtungsweise und Quelle der Frauenkunde. En: *AFK 18.1932*: 201-207
 - SIMMER, Hans H. (1986): Gynäkologische Endokrinologie in den Verhandlungen der Deutschen Gesellschaft für Gynäkologie von 1886-1935 - Beiträge deutschsprachiger Frauenärzte. En: Beck 1986: 183-219
 - STÖCKER, Helene (1914): Archiv für Frauenkunde. En: *Die neue Generation*. 1914: 288-289
 - TIETZE, Konrad W. (1986): Die Entstehung der Schwangerenvorsorge im Spiegel der Kongressberichte der Deutschen Gesellschaft für Gynäkologie. En: Beck (1986): 159-167
 - WEIL, Arthur (1922): Hg: *Sexualreform auf Grundlage der Sexualwissenschaft*. (Kongressband) Stuttgart. J.Püttmann
 - WEINGART, Peter, KROLL, Jürgen, BAYERTZ, Kurt (1992): *Rasse, Blut und Gene. Geschichte der Eugenik und Rassenhygiene in Deutschland*. Frankfurt/M.. Suhrkamp
 - WEININGER, Otto (1903): *Geschlecht und Charakter*. Wien-Leipzig. W.Braumüller
 - WINCKEL, Franz von (1909): *Allgemeine Gynäkologie. Vorlesungen über Frauenkunde vom ärztlichen Standpunkte aus*.
- Fuentes y Revistas**
- Agradezco a Ursula Barthel su colaboración en la investigación de las revistas especializadas médicas.
- AFK:** *Archiv für Frauenkunde*. Ed.: Max Hirsch, Leipzig; C.Kabitzsch 1914-19 bajo el título *Archiv für Frauenkunde und Eugenik*; 1920-22 bajo el título *Archiv für Frauenkunde und Eugenik, Sexualbiologie und Vererbungslehre*; 1923 bajo el título *Archiv für Frauenkunde, Sexualbiologie und Konstitutionsforschung*; 1924-33 bajo el título *Archiv für Frauenkunde und Konstitutionsforschung*.
 - ASS:** *Arbeiten aus dem sexualpsychologischen Seminar*. Ed.: Wilhelm Liepmann, Vol. 1, Heft 1-3, 1924-1926. Bonn: Marcus & Webers
 - DMW:** *Deutsche Medizinische Wochenschrift*.
 - Ethik.** (Organo del Deutschen Ärzte- und Volksbundes für Sexualethik). Ed. Emil Abderhalden. N.F. 1.1925 u.d.T. *Sexual-Ethik*, 2.1926 bajo el título *Ethik. Sexual- und Gesellschafts-Ethik*, ersch. bis 14.1938, Halle
 - HSPM:** *Handbuch der Speziellen Pastoralmedizin*. 1.1948-6.1952, Wien: Herder
 - MFK:** *Monographien zur Frauenkunde*. Ed.: Max Hirsch, Leipzig; Kabitzsch 1.1921-13.1931
 - MGG:** *Monatsschrift für Geburtshilfe und Gynäkologie*.
 - Mitt. MHG:** *Mitteilungen der Magnus Hirschfeld-Gesellschaft*. Berlin: Selbstverlag
 - MKF:** *Mitteilungen aus der kulturwissenschaftlichen Forschung*. Hg. KulturInitiative '89 e.V. und Kulturwissenschaftliches Institut. Berlin: Humboldt-Universität
 - MMW:** *Münchener Medizinische Wochenschrift*.
 - MK:** *Medizinische Klinik*.
 - MW:** *Die Medizinische Welt*.
 - NTM:** *Schriftreihe zur Geschichte der Naturwissenschaft, Technik, Medizin*. Leipzig: Akademie-Verlag
 - SBPK:** Legado de Max Hirsch, correspondencia en el departamento de manuscritos de la Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz Berlin
 - SBPK:** Colección Darmstätter en el departamento de manuscritos de la Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz Berlin
 - SM:** *Soziale Medizin. Wissenschaftliche Monatsschrift für Ärzte*. Berlin
 - SP:** *Sexual-Probleme*. Hg: Max Marcuse, Frankfurt/M.: Sauerländer
 - Zbl.f.Gyn.:** *Zentralblatt für Gynäkologie*.
 - ZSW:** *Zeitschrift für Sexualwissenschaft*. 1.1908 Ed. Bloch, Hirschfeld, Rohleder; N.F. 1.1914- Ed. Bloch, Eulenburg, Organo de la

Ärztliche Gesellschaft für Sexualwissenschaft und Eugenik, 1919-33 Ed. Marcuse, Organo de la *Internationale Gesellschaft für*

Sexualforschung, desde 1929 bajo el título *Zeitschrift für Sexualwissenschaft und Sexualpolitik*. Bonn: Marcus & Webers