

Género y Biología, Cultura y Naturaleza. Dualismos a cuestionar para una educación en biología transgresora

Entrevista por Yonier Alexander Orozco Marin¹ a Siobhan Guerrero Mc Manus, México.

En una entrevista virtual, el 17 de agosto de 2022, la doctora Siobhan Guerrero Mc Manus, docente y activista transfeminista, nos compartió sus reflexiones y discusiones académicas sobre el tratamiento de la biología en diversas cuestiones de género, temporalidad y educación.

Siobhan Guerrero Mc Manus es bióloga, filósofa e investigadora del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la Universidad Autónoma de México (UNAM) y ha publicado libros como “¿Naces o te haces? La ciencia detrás de la homosexualidad” (2013), “Fragmentos: cuatro ensayos de pensamiento ambiental” junto con Agustín Mercado (2020) y “Materialidades semióticas. Ciencia y cuerpo sexuado” el cual coordinó con Lu Ciccía (2022). Siobhan, además es reconocida por su amplia producción teórica sobre la filosofía de la biología y los abordajes post-dualistas en el campo y sus reflexiones sobre la diversidad sexual y de género desde las discusiones académicas y los activismos contemporáneos.

Dado la tendencia de los últimos años sobre el creciente debate acerca de las temáticas de género y sexualidad a nivel académico, a nivel de movimientos sociales y de prácticas en contextos educativos, es importante abordar ideas que nos amplíen el panorama sobre cómo entender la biología, pero además contar con herramienta que permitan integrarla a los asuntos de género sin tener que dejarla atrás por su papel determinista. Por tal motivo, Siobhan Guerrero nos permite aclarar dudas que surgen desde y lo biológico, lo social, lo académico respecto a los discursos de género.

¿Cuál es su percepción sobre esta situación y qué consecuencias políticas considera que esto puede traer para las luchas de las diversidades sexuales y de género?²

Considero que es un error dejar atrás a la biología, pero además creo que es una percepción equivocada de lo que está pasando ahora justamente en los feminismos, por lo menos en los feminismos académicos. Aquí quizás sí valdría la pena hacer un poco de historia. En efecto, los feminismos tanto de la segunda ola como de la tercera ola, es decir, los que fueron de 1960 a 1990, y de 1990 hasta hace unos cinco años, fueron muy críticos del discurso biológico. Fueron muy críticos no solo de la noción de sexo, de la noción de causalidad en el cuerpo sexuado sino también de otras nociones como la noción de raza, y en general, la idea misma de naturaleza humana.

Se entiende, esta no sólo crítica, sino también este distanciamiento, precisamente porque en el último tercio del siglo XX se da un enfrentamiento entre las ciencias sociales y las ciencias biológicas, que algunas autoras describen como la Guerra de las Ciencias. La guerra de las

¹ Profesor de la Universidad Federal del Norte de Tocantins, Doctor en Educación Científica y Tecnológica. Orcid <https://orcid.org/0000-0002-4095-4875> E-mail yonier.marin@mail.uft.edu.br

² Resaltadas en negrita, las preguntas del entrevistador.

ciencias fue justamente una controversia acerca de si podíamos hablar de una naturaleza humana, anclada en alguna suerte de estructura causal del cuerpo, que diera cuenta de una serie de invariantes en el ser humano. En temas como deseo, orientación, la relación misma entre hombres y mujeres, e incluso los roles de género.

Fue un conflicto muy álgido, los biólogos quizás en efecto defendían la idea, de que lo biológico tiene una supremacía explicativa sobre lo social, cultural y lingüístico, que no son lo mismo ni lo social, ni lo cultural, ni lo lingüístico. Pero, se generó un pensamiento dicotómico, y había una resistencia desde parte de las ciencias sociales y humanas ante esta idea. Muchas personas que se dedican a temas de género, o que hacen feminismo, tienen todavía esta concepción, de que hablar de biología necesariamente nos compromete con una visión determinista, reduccionista y esencialista.

Considero que esta percepción ya no corresponde totalmente a la realidad del campo. La propia biología ha tenido cambios muy importantes en los últimos treinta años. Hemos visto el surgimiento de disciplinas, como la biología evolutiva del desarrollo, la *eco-evo-devo*. Hemos visto el surgimiento de la epigenética, que da cuenta de una plasticidad al cuerpo, y hemos visto en general una biología que ha tomado distancia de los determinismos. Por ejemplo, ahora contamos con modelos de evolución, de interacción genes cultura, o incluso, aportes de la psicología evolutiva cultural, que no es la misma de hace 30 años marcada por el determinismo. En estos abordajes aparece una biología muy diferente, esta no es una biología determinista, no es una biología reduccionista, no es una biología tampoco donde lo biológico necesariamente determina o constriña a lo cultural, al contrario, los modelos de coevolución muestran cómo estos procesos pueden estar imbricados.

Considero que la percepción de que la biología es, en cierto sentido un enemigo, ya no se corresponde con el discurso biológico actual; y considero que hay una parte de los feminismos académicos que han reconocido este cambio, sobre todo desde los nuevos materialismos feministas, los cuales implican una ruptura con los feminismos de la tercera ola, asociados sobre todo con nombres como Judith Butler, y que implican además una toma de distancia con respecto a la centralidad del discurso, y un regreso a un interés en la materia. No solamente la materia del cuerpo fenomenológico, o el materialismo marxista, sino la materia como algo que tiene una estructura causal.

Los nuevos materialismos feministas se caracterizan porque, si bien siguen haciendo críticas en algunos momentos a la ciencia, su tarea fundamental ya no es deconstruir a la ciencia, sino, retomar los patrones de las propias ciencias, para explicar fenómenos complejos como el lenguaje o la estructura social, y donde lo biológico mismo puede jugar un papel importante.

Ejemplos muy concretos los tenemos, por ejemplo, en el reconocimiento de que una violencia sostenida de hecho puede cambiar las marcas epigenéticas de un cuerpo, incluso, tener efectos durante una o dos generaciones. A estos feminismos les interesa saber cómo la violencia, no solo se encarna, sino se moleculariza. Entonces, hay una toma de distancia de lo que fueron los feminismos, de tercera y de segunda ola, pues aquí se manifiesta un interés por tener un diálogo con las ciencias biológicas. Por ejemplo, en temas del cerebro, donde convergen personas que se dedican a las ciencias biológicas, humanas o sociales, como el *The NeuroGenderings Network*, que consiste en un conjunto de científicas y filósofas interesadas en las neurociencias, y en la idea de si hay, o no, un cerebro masculino o femenino. Y ellas han sido muy escépticas de los binarismos defendiendo la idea de la tesis del mosaico, pero esta tesis la defienden precisamente desde las neurociencias, no quizás, desde los estudios literarios culturales.

Y en ese sentido, yo diría que, por lo menos en una parte de las academias de estudios de género y feminismo, ha dejado de ser el caso que la biología se vea un enemigo. Sin embargo, esto no ocurre necesariamente en los feminismos de banqueta o los feminismos de calle, de los movimientos sociales. Desafortunadamente hay una parte de los feminismos y movimientos sociales que sigue creyendo que hablar de biología, es hablar de determinismo. Desafortunadamente, también hay que decirlo, hay una parte de un feminismo, de movimiento social, que ha ido ganando fuerza en Inglaterra y en España, y ahora recientemente en América Latina, que busca regresar a la segunda ola, pero con una narrativa simplificada, donde paradójicamente se abraza la biología más determinista de los años 70 para hacer una defensa radical de lo que es ser hombre, o es ser mujer. Es curioso, porque en este feminismo de calle, el famoso feminismo radical del presente, sí hay un interés en regresar a la biología, pero no es la biología de hoy. Paradójicamente, una concepción muy determinista que la propia biología ya no sostiene. En resumen, esta perspectiva negativa hacia la biología aún se sostiene desde los estudios de género, pero hoy podemos reconocer que es una perspectiva anacrónica.

Aprovecho esta mención que realiza sobre las nuevas biologías, o versiones contemporáneas de la biología, ¿a qué nos referimos cuando hablamos de biologías postmodernas?

En efecto, es un término que en diversas ocasiones me han preguntado porqué elegí usarlo, pues se puede prestar a todos estos malos entendidos. Yo usé de manera combinada dos expresiones: biología post-dualista y biología posmoderna; lo postdualista implica dejar una serie de dicotomías como la de naturaleza y cultura. Que creo que es cada vez menos empleada, por ejemplo, en los estudios de eco-evo-devo en seres humanos, o en los estudios de paleoantropología humana, donde trata de combinarse lo que antes hubiésemos separado en naturaleza cultura, en explicaciones que de alguna manera tienen todos estos elementos.

En ese sentido es postdualista, término que hay que decir que no lo inventé yo, viene de una corriente de la filosofía de la biología, que es la corriente de la teoría de los sistemas en desarrollo, que justamente se dio a la tarea de hacer una crítica muy dura a la dicotomía entre naturaleza cultura, y una serie de dicotomías asociadas a ella, por ejemplo, entre lo heredado y lo adquirido. Pues esas dicotomías muchas veces terminaban simplificando la complejidad biológica. Entonces empleo esta idea, de una biología postdualista, pero la razón por la que decidí poner lo postmoderno, es por el sentido quizás, original y más etimológico. Porque hay una biología que de alguna manera fue consustancial al proyecto de modernidad. Y esa biología, no solo fue la biología del siglo XX, estamos hablando de la biología del siglo XVIII, del siglo XIX, y XX. Es ese gran proyecto biológico, que estuvo asociado por ejemplo a los proyectos coloniales, desde los cuales nace la idea del hombre, no del ser humano y la idea de que hay una naturaleza humana subyacente.

Proyecto colonial que en estudios de la ciencia ha sido bastante abordado. El proyecto colonial atravesó a la biología, por ejemplo, en áreas como la botánica, la zoología y la taxonomía. La intención de hacer los listados florísticos y faunísticos también era parte de un proyecto colonial de manejo de recursos. También pasó con la antropología, con la creación de taxonomías de lo humano, que generaron una serie de estratos y clasificaciones. Y en el siglo XIX desde luego que ese proyecto continuo, sobre todo, después de la segunda mitad, con las lógicas evolutivas, donde también se hablaba de una relación racial, pero en términos evolutivos. Por ejemplo, el paradigma de la degeneración.

La razón por la que digo biología moderna es para enfatizar que hubo una serie de maneras de construir la biología dentro de la modernidad, que estuvieron asociadas a un proyecto colonial, y por supuesto a la creación de una idea de hombre, que implicó una serie de jerarquizaciones, y de ponderaciones sobre lo que era lo más definitorio del ser humano. Que, en el caso, por ejemplo, de diversidad sexual sobre todo a final del siglo XIX y del siglo XX, también implicó colocar, a las diversidades sexuales en el lugar de lo abyecto y de lo patológico.

En ese sentido, me parece que los cambios que vive la biología en el último tercio del siglo XX, la van a ir alejando de toda esa herencia moderna, que estuvo asociada a los grandes proyectos coloniales y de la noción de construcción de raza. Por supuesto, no es algo que se da únicamente a partir de 1970. Algunos investigadores de la biología señalan que después de la segunda Guerra Mundial, figuras como Theodosius Dobzhansky hicieron un llamado a cuestionar el papel que la biología había tenido en la legitimación del discurso de raza y eugenésico. Y, en ese sentido, los cambios se fueron dando de manera gradual. Pero en el último tercio del siglo XX empezamos a ver una biología, que por ejemplo en relación a la diversidad sexual, desiste de la idea de buscar terapias. Y aquí estamos hablando sobre todo de cuestiones de la biología más cercana a lo psiquiátrico y a lo biomédico. La biología empieza a romper con una serie de legados modernos, también con el surgimiento de una serie de preocupaciones ambientales que llevan a que los biólogos en áreas como agroecología, se interesen en la manera en que las comunidades han creado saberes que quizás pueden dar lugar a prácticas más sostenibles.

Sí considero que aquí hay un cambio en el *ethos* de cómo se hacían las ciencias biológicas, que empieza a romper con la modernidad. Habrá quien asegure que este avance aún es incipiente, porque se siguen gestando estos grandes proyectos, de la gran ciencia, que dependen de grandes capitales e insumos. Y efectivamente podemos reconocer esta realidad, sobre todo con la genómica, la transcriptómica y la proteómica. Sin embargo, también diría que estamos viendo el surgimiento, cada vez más, de maneras de trabajar la biología que tratan de tomar distancia de ese legado moderno. Por eso empleo el término.

Según sus aportes puedo intuir que el componente epistemológico y filosófico es muy importante para las nuevas biologías, ¿cómo los nuevos abordajes filosóficos y epistemológicos de la biología podrían contribuir a la formación de profesoras y profesores de biología en América Latina?

Bueno, en México, hasta donde yo recuerdo, en los primeros años escolares en efecto es ciencias naturales, y después, ya en la educación media, aparece la biología. Me queda claro que no podemos pedirle a un profesor de primaria que se ponga a explicar, quizás, lo más avanzado de la biología, quizás su foco está en unas nociones muy introductorias. Pero sí considero que habría una serie de cambios que serían importantes, especialmente en la manera en la que usualmente se enseña una biología desligada de lo social, porque desafortunadamente esta oposición entre ciencias naturales y ciencias sociales en la estructura que está los currículos, ya sugiere que estamos hablando de dos dominios de experiencia total y radicalmente separados. A nivel educativo es importante superar esa dicotomía. Lo digo no únicamente por temas que tienen que ver con naturaleza humana, sino también con cuestiones de medio ambiente.

Me parece muy importante que, desde el primer acercamiento, por ejemplo, a la educación en temas de ciencias naturales luego ocurra una enseñanza sobre la biodiversidad existente, pero también, de las interacciones y de los efectos que la diversidad humana ha tenido sobre esa

diversidad. Lo menciono porque en mi caso, por ejemplo, cuando estudié la primaria, la secundaria, el bachillerato, realmente en las clases de biología parecía que se estaba hablando de un mundo sin nosotros. Se hablaba todo el tiempo del reino animal, del reino vegetal, de los bosques, de la selva, de los arrecifes. Pero era un mundo sin nosotros. Era quizás una visión de esta taxonomía que está tratando de hacer un inventario de lo que existe. Y una visión ecológica medioambiental casi no llegaba a ser mencionada, y sí me parece que esto es un error porque cuando estamos enseñando, sí tendríamos que colocar al ser humano dentro del medio ambiente. Desde luego creo que el tema más obvio, pero no el único, será el tema de los efectos antropogénicos y las consecuencias en el cambio climático. También creo que hay otros temas, de los que vamos a tener que empezar a hablar, especialmente con los efectos pandémicos actuales, no podemos seguir educando a nuestras infancias y adolescencias como si la naturaleza existiera en un lugar radicalmente distinto y sin nosotros.

Eventualmente en secundaria y bachillerato se habla de evolución humana, pero se siguen enseñando modelos de evolución, que no reconocen cambios importantes en el entendimiento evolutivo. Por ejemplo, no se habla de la importancia que tuvo el incremento de complejidad en la organización social humana para motivar también un incremento en la complejidad cerebral. Y en ese sentido, las clases de ciencias naturales suelen estar construidas todavía dentro de una visión dicotómica, de que la naturaleza es un gran otro que está allá afuera, donde se le representa sin nosotros, y nosotros sólo seríamos historia social y cultural. Esto genera que la gente asuma que esto es una dicotomía dada y, luego, en la universidad tenemos que ponernos a trabajar para echarla abajo.

En cuestiones muy concretas como raza y como género, lo que termina pasando es que solo se habla de la biología de la reproducción, sin hablar de toda la complejidad social, no solo en humanos, sino en primates y mamíferos, que está acompañando a la reproducción. Y ese es un cambio que ya vemos en la propia biología, hace unos veinte años cuando algunos biólogos empezaron a hablar de eso, eran voces muy marginales. Hoy vemos a grandes figuras como el propio Frans De Waal que destaca que animales no humanos, sobre todo mamíferos, y sin duda primates, tienen una vida social que tiene un componente donde los genitales son reclutados para otro tipo de prácticas que no quiero ponerles nombres humanos, porque son entidades muy específicas. Pero la complejidad social dentro de la que se usan, por ejemplo, los aparatos reproductores como los que se enseñan dentro de la primaria, exceden por mucho la función reproductiva. Menciono esto, porque, así como hablamos de procesos del medio ambiente, o de procesos de evolución humana, representando una naturaleza sin nosotros, por otro lado, cuando se habla de anatomía y fisiología humana, parece que ocurren en una especie de ausencia de sociabilidad.

Esta dicotomía genera una serie de reificaciones donde las personas entienden que lo único que puede decirse legítimamente desde la biología sobre lo genital, es algo que tenga que ver con la reproducción. Y eso, paradójicamente genera un sesgo. Podría parecer una descripción muy neutra, muy cercana a los sexos anatómicos, pero genera un sesgo heterosexista y reproductivista. No permite ver que, en seres humanos, en primates, en mamíferos y en algunas aves, la vida social ha reclutado a los órganos genitales más allá de los actos reproductivos, para prácticas sociales que ya no podrían llamarse de reproductoras. Y en ese sentido la educación termina por inculcarnos sus sesgos.

Esta observación de las nuevas biologías es de las que más generan resistencias en los espacios educativos. Pues esto implica no tratar únicamente de hechos anatómicos, sino que se hable de una diversidad de prácticas sexuales y de identidades. Pero esto lo relacionan inmediatamente

con la ideología de género. Y aquí yo me detendría para decir, ¿es correcto el término ideología de género en este contexto? Y la respuesta que yo daría es no.

No es correcto porque no estamos pidiendo que se enseñe algo que sea ajeno a los conocimientos biológicos del presente. Estamos hablando de lo que nos dicen hoy las y los primatólogos, las y los antropólogos culturales, las y los antropólogos evolutivos, las y los ecólogos de la conducta. Pero también hablamos de lo que nos dicen, por ejemplo, todos estos estudios transdisciplinarios, como el nuevo materialismo feminista. En todos estos estudios lo que emerge es una visión, mucho más compleja, de cómo ha evolucionado la especie humana. Entonces, paradójicamente si retomamos al término de ideología como falsa conciencia, que es el uso más comúnmente dado al término de ideología, entonces falsa conciencia es creer que, al dar una descripción únicamente centrada en los hechos anatómicos, y que hablan solamente de reproducción, hemos dicho todo lo que habría que decir desde la biología, esto sí es falsa conciencia. Precisamente porque presupone que estamos dando un recuento neutro y objetivo, de una verdad que ya quedó descrita de una manera exhaustiva, y eso es falso, eso sí es falsa conciencia.

La ideología de género, contrario a lo que suele decirse, no es inculcar en las clases una visión científica, pero transdisciplinar y compleja, acerca del cuerpo humano como un cuerpo socializado, como un cuerpo que es natural y social en simultáneo, y que lo ha sido desde hace miles de años. Eso no es ideología. Lo que es ideología es hacer una selección de cuáles hechos queremos enseñar de acuerdo a una serie de valores que tienen algunos grupos que quieren privilegiar una visión reproductivista, heterosexista y excluyente de quienes son los seres humanos. En ese sentido, sí reconozco que tenemos una contienda por las aulas. Es muy claro que el uso del término de ideología de género busca desclasificar el estatuto de científicidad de una serie de saberes.

En México esto es muy claro porque el artículo tercero Constitucional dice que la educación que se imparta en las escuelas del Estado tiene que ser laica y científica. No se puede argumentar que algunas cosas no sean enseñadas por motivos religiosos, porque la Constitución lo bloquearía inmediatamente. Están tratando de cuestionar con esto de la ideología de género el estatuto de científicidad de toda esta colección de saberes de la biología postdualista, diciendo que es de alguna manera una falsa conciencia. Y considero que la respuesta académicamente es relativamente sencilla, al referirnos a quienes defienden que existiría una ideología de género como los que pretenden realizar una selección injustificada y sesgada de los hechos que quieren explicar, en detrimento de un paisaje mucho más sofisticado que hoy nos ofrecen las ciencias biológicas en diálogo con otros saberes. Y eso sí es falsa conciencia.

El desafío, por lo tanto, no creo que esté en la argumentación académica. El desafío está allá afuera en la retórica que se da en la esfera pública. Porque tú puedes ganar un debate académico con relativa facilidad, pero eso no quiere decir que en la retórica del espacio público vayas a ganar con esa facilidad. Desafortunadamente, la inmensa mayoría de la gente toma como obvio que tienen razón, fundamentados en sus clases de biología limitadas a los órganos reproductivos y su función reproductiva. En la esfera pública cuestiona reconocer que eso que se aprendió, es producto ya de una visión sesgada y heterosexista. Entonces la gente toma lo que aprendió como si fuera la verdad a defender, en vez de hacer un ejercicio de crítica preguntándose si lo que se le inculcó de alguna manera puede ser un conocimiento incompleto y sesgado.

Por lo anterior, parece que, tanto en algunos espacios académicos como en algunos movimientos sociales, se suele ver como algo positivo la renuncia a la posibilidad del conocimiento como verdad, para entender el conocimiento más como un discurso fundamentado desde el relativismo. ¿Puede traernos problemas abandonar la noción de verdad desde el conocimiento científico?

También me parece que una perspectiva anti-dicotómica es necesaria. En efecto, en las discusiones del espacio público parecemos caer en esta dicotomía, de que defendemos una verdad en el marco positivista, o abandonamos por completo el concepto de verdad. Yo creo que ningunas de las dos opciones son muy necesarias. Creo que, por ejemplo, que, al interior de la filosofía de la ciencia, al interior de los estudios sociales de la ciencia y de la historia de la ciencia, se han desarrollado aproximaciones, discursivamente más sofisticadas de cómo debemos entender la objetividad. No sería tanto, la verdad, sino la objetividad de las ciencias, lo que le daría su carácter de un conocimiento de alguna manera, robusto, de un conocimiento sistemático, su carácter objetivo.

Desde distintas vertientes de la filosofía de las ciencias se ha defendido una serie de modelos más sofisticados, pero quería decir que una de esas partes son las epistemologías feministas, y lo menciono, porque las epistemologías feministas sí son muy críticas de una parte de los discursos de otros feminismos que dicen que la verdad es una ilusión y que hay que abandonarla. Las epistemologías feministas dicen que no podemos dispensar de la noción de verdad y tampoco podemos dispensar de la noción de corrección de lo que es argumentativamente correcto y lo que no lo es. No podemos dispensar tampoco de la argumentación, y no podemos dispensar desde luego de apelar a una base empírica. Y no lo podemos hacer porque todo proyecto de emancipación que aspire a la justicia necesita ser capaz de argumentar y documentar las injusticias. Y si tu abdicas radicalmente el concepto de verdad, abdicas también de la posibilidad de argumentar y evidenciar las injusticias.

Lo menciono porque creo que, en el espacio público, hay ocasiones en que las personas dicen “*es que tú tienes tu verdad, yo tengo la mía*”. Me parece una posición muy peligrosa. Porque simplifica discusiones académicas y las reduce al absurdo. Y sí le recordaría a quienes defienden estas posiciones lo que han dicho las epistemologías feministas. De nuevo, a quien le interese la justicia no puede abdicar de la verdad y de la argumentación, porque entonces no se podrá demostrar que hay injusticias.

También creo que la razón por la que se defienden estas posturas, exageradamente simplistas, es porque hay un malentendido acerca de una serie de desarrollos. En ciencias sociales, en ciencias humanas, en las propias epistemologías feministas, se habla comúnmente de lo que es el conocimiento situado; es decir, un conocimiento que lleva a cabo un sujeto que tiene una posición social concreta. Lo que busca el conocimiento situado es que el sujeto que produce conocimiento, sea explicitado. Pero eso no quiere decir que al explicitar el sujeto y decir que el sujeto defiende como conocimiento tal proposición, inmediatamente tengas que concederle que todo lo que considera conocimiento es conocimiento. Y ese malentendido es muy grave. Porque lo que quiere hacer el conocimiento situado básicamente es enunciar la posición desde la que se habla, con el objetivo de que reconozcamos los posibles sesgos de quien habla. No para que dogmáticamente, concedamos desde su punto de vista todo lo que cree que es verdad, lo sea, sino, para que de manera crítica podamos identificar cuáles son los posibles sesgos de esa posición, pero también cuáles son los obstáculos en la comunicación.

La tesis del conocimiento situado es una epistemología contextual, en donde lo que el sujeto considera justificar depende de sus herramientas contextuales. Y en ese sentido, si un conocimiento se desplaza a otro contexto, entonces muy probablemente que las herramientas en ese nuevo contexto van a tener que ser otras. Incluso, unas que estarán ausentes, y ahí es donde tienes que construir puentes. Desafortunadamente hay un malentendido, en todo lo que fue el surgimiento de una epistemología situada que ha desembocado en una tesis absurda. Y es que cada quien tiene su verdad. Eso no lo ha defendido nadie nunca en filosofía de la ciencia, o en epistemología, incluyendo a las epistemologías feministas.

Pero la teoría del conocimiento situado sí se distancia de una noción de objetividad, la noción de objetividad sin sujeto. Las nociones clásicas de objetividad como una representación fidedigna de la naturaleza. Lo que alegamos, por supuesto, es que nunca hay representaciones sin sujeto. Siempre hay un sujeto que está dando una representación. El ejemplo que yo daba hace rato de cómo al privilegiar la anatomía, y dejar de lado toda la sofisticación social, en la que se usan los genitales, en términos de muy diversas conductas, muestra como ahí hay un punto de vista y que la falsa conciencia es creer que no existe, que esa es una visión neutra. Lo que ha pasado en filosofía de la ciencia es que hoy se reconoce que la objetividad tiene que entenderse como una intersubjetividad crítica dialógica y plural. ¿Por qué? En la medida en la que distintos puntos de vista dialoguen entre sí, estén dispuestos a mostrar las limitaciones de cada perspectiva, de ahí la parte crítica, es que podremos ir detectando distintos sesgos que tengan los individuos, o algunas tradiciones científicas, o algunas tradiciones filosóficas, o teóricas. Y en ese sentido, un conocimiento que logramos ir construyendo en un ejercicio colectivo, de precisamente un diálogo intersubjetivo crítico y de alguna manera plural, nos asegura que hemos eliminado algunos sesgos. Nos asegura que de alguna manera tenemos una visión más robusta. Que puede ser defendida con distintos tipos de presupuesto. Esto no quiere decir que te asegure que es el conocimiento infalible, porque lo falible está en el corazón del conocimiento científico. Pero sí te asegura que es objetivo en la medida que ha sido, de alguna manera, fuertemente evaluado. Que ha pasado por todo un escrutinio intenso, desde distintas perspectivas.

Esta noción de objetividad es la que hoy defiende, por ejemplo, gran parte de la filosofía de la ciencia, que precisamente habla de la importancia de la democratización de los espacios educativos, y de los espacios de investigación, y no lo hace solo por corrección política. Lo hace en la medida en la que se reconoce que los mecanismos epistemológicos más confiables, requieren cierta estructura social de una intersubjetividad crítica dialógica y plural. Y para que sea genuinamente plural el espacio tiene que ser democrático, pero no en el sentido de que votemos las verdades. Se trata de que a nuestras universidades y a nuestras academias puedan entrar personas que vengan de diferentes posiciones sociales, no solamente varones de clase medias y altas, heterosexuales cisgénero, blancos o blanqueados, que a pesar de que van a tener una gran diversidad de puntos de vista, habrá otras cosas donde no podrán representar otros puntos de vista que encarnan otros sujetos.

Se argumenta que la objetividad requiere de la democracia, pero no porque votemos la verdad, sino porque necesitamos de diálogos críticos y plurales. En ese sentido, aquí no adjudicamos de la verdad, al contrario, estamos reconociendo que ganar acceso a la verdad es tremendamente complicado, y que no solo requiere la estandarización de métodos, conocimientos y tecnologías, sino, que requiere la construcción de ciertas lógicas de cómo tiene que ser la estructura social de la ciencia para producir conocimiento. Y dicho sea de paso esa es la estructura que hoy está amenazada, y que viene siendo atacada, y que quiere imponer una lógica vertical dentro de la academia.

Recientemente hemos presenciado en medios de comunicación presencia de movimientos feministas en México, con protestas en la calle y debates públicos alrededor de temas como el aborto, la autonomía, los feminicidios, entre otros. ¿Considera que esta efervescencia ha ocasionado impactos en los contextos educativos?

Me queda claro que sí, y pongo de ejemplo a la UNAM. A raíz de estas protestas, se crea un nuevo órgano universitario que es la Coordinación para la Igualdad de Género de la Universidad, la CIGU, que tiene como tarea la transversalización de la perspectiva de género en los currículos de todas las carreras de la universidad, del bachillerato universitario y de los propios postgrados. Y no solo de la transformación de los currículos, también la transformación de los propios espacios de la Universidad, de los mecanismos de denuncia ante la violencia de género en la Universidad. Cuando me refiero a la transversalización de la perspectiva de género es en un sentido amplio, porque a veces se reduce a que simplemente se está hablando de los problemas de las mujeres, en abstracto. Y lo que se está intentando hacer aquí es más ambicioso porque reconoce, por supuesto, que el género codifica de muy diversas maneras a los cuerpos. Y que, en ese sentido, las problemáticas de las personas LGBTI son diferentes que la de las mujeres cisgénero heterosexuales, pero que incluso las propias masculinidades tienen sus propios desafíos, donde por un lado se romantiza la violencia, pero por el otro, no se enseña a expresar afectos. Es decir, la perspectiva de género es muy amplia. Entonces se crean comisiones asesoras en la propia universidad, pero también que vienen de los movimientos sociales, con la idea, no sólo de transformar los currículos, sino también de transformar la organización espacial de la universidad, los mecanismos de acompañamiento y preventivos, por ejemplo, para que no ocurran incidentes de violencia, pero también mecanismos de reparación del daño y no repetición.

Y desde luego que esto no habría pasado si esto no fuese por las marchas y las tomas de las escuelas y las facultades. No solo por las protestas feministas, sino también por las protestas de algunos grupos LGBTI que también han reclamado su espacio en la universidad. Y en ese sentido, estamos viendo la creación de baños incluyentes en varias partes de la universidad, la creación de protocolos de reconocimiento del nombre social para personas trans, la creación de protocolos para educar a las masculinidades hegemónicas de otra manera, no violenta, más respetuosa, mucho más conectada con sus necesidades afectivas. Estamos viendo talleres en diversos niveles. Transformaciones inéditas que, en gran medida, obedecen a estos movimientos, pero también a que una parte de la academia estuvo eventualmente con la disposición de escuchar el reclamo y sentarse, y en muchas ocasiones, reconocer problemas que no se estaban pensando.

Por último, me gustaría preguntar sobre la intersección de los estudios y activismos de diversidad sexual y de género con los estudios y activismos antirracistas. Como ya ha comentado, también es imperativo pensar en nuevos abordajes para los asuntos de género y sexualidad en la escuela. Pero ¿qué podemos decir de las intersecciones entre estos dos asuntos?

Yo diría que en México el tema de la raza ha andado mucho más lento que el tema de género. Y comparativamente cuando vemos Estados Unidos, a Brasil o, incluso, a Colombia, a México creo que le ha costado mucho trabajo romper con esta herencia de la noción de mestizo. En México, desafortunadamente, esta noción de mestizaje llevó a la creencia de que en México no había racismo. El positivismo mexicano empieza todo un proyecto de construcción de nación que implicaba también la construcción de un sujeto de lo que iba a ser México, que era el

mestizo. El mestizo mexicano como esta aparente mezcla de razas, pero donde la raza blanca era considerada como superior.

Grandes intelectuales de la filosofía mexicana como Samuel Ramos, José Vasconcelos, fueron parte de la construcción de este imaginario del mestizo donde se decía tendríamos la fuerza del indígena, y el intelecto del europeo blanco. Eso ya te habla de una jerarquización racial muy fuerte. Y ese proyecto del positivismo mexicano, en efecto, se hizo presente en la educación, en la identidad nacional que los mexicanos teníamos sobre nuestro propio país. donde todo mundo decía “*Todos somos mestizos*”, “*Aquí no hay razas*”, “*Todos somos los descendientes de los españoles y de los indígenas*”.

Nos costó mucho, por ejemplo, empezar a ver que esa narrativa borraba el componente afro, que afro-méxico nunca se nombraba. Nos costó mucho reconocer, y en gran medida se lo debemos al Movimiento Zapatista de Liberación Nacional, al levantamiento en el 94 del ejército zapatista, que los pueblos indígenas no eran el pasado. Y nos costó mucho ver, por supuesto, que detrás de la figura del mestizo había un racismo muy fuerte, que operaba no como en Estados Unidos, sino a través de lo que se llama el colorismo. Es decir, con los gradientes del color de piel de las personas, y esto lo menciono porque yo creo que incluso hoy, mucha gente sigue convencida, de que en México no puede haber racismo, porque sigue bajo el imaginario de que somos una nación mestiza, y de que en una nación mestiza no cabe el racismo.

Y esto es un error, porque silencia las violencias que ocurren en el país. Este año, por ejemplo, hubo un caso muy fuerte, de un niño indígena que fue objeto de una situación de acoso escolar por parte de sus compañeros quienes le prendieron fuego al niño, dejándole quemaduras en las piernas, en la espalda, en los genitales. Y eso, por ejemplo, impresionó a una parte de la sociedad mexicana porque era un niño indígena, que estaba siendo acosado por sus compañeros, por su lengua y por su pronunciación del castellano. Desafortunadamente han sido necesarios momentos muy traumáticos como el relatado, que han obligado a la nación mexicana a aceptarse como racista. Y tenemos un serio problema de racismo. Pero no lo veíamos, porque la ideología del mestizo no nos dejaba verlo, y porque cuando hablábamos de racismo, estábamos pensando en el racismo como el de Estados Unidos. Aquí el racismo opera de manera distintas. Desde luego hay una discriminación a lo indígena, pero a veces también es una discriminación a lo rural, a lo campesino, y no quiero asociar lo indígena a lo rural o a lo campesino, sino, decir que la discriminación opera por distintos ejes, alcanza a diversas poblaciones, y en ese sentido estamos muy lejos de una discusión como la que tiene Brasil o Estados Unidos. Creo que apenas estamos rompiendo con este imaginario.

Ya a nivel de la biología, desde 1970 en la filosofía de la biología, Richard Lewontin fue pionero en los análisis de la raza, primero desde la genética, después desde la filosofía, mostrando que no había manera de legitimar esta idea de las tres grandes razas. De la raza blanca, negra y amarilla. Que, en términos de la biología de poblaciones, esto no tenía ningún fundamento. Desde ese momento empieza en la filosofía de la biología, una discusión que ya tiene prácticamente medio siglo acerca de si las razas existen o no, y en qué sentido. Y se ha llegado, desde luego, a un consenso de que las razas no existen a nivel biológico, y la pregunta es, en este sentido, qué hacemos con toda la charla de razas. Por qué, por ejemplo, en la biomedicina, a veces se usan marcadores raciales para tratar de ver la eficacia de ciertos medicamentos. Pero si la propia biología te dice que no hay una realidad biológica en las razas, ¿por qué la propia biomedicina las retoma? Y una parte de la filosofía de la biología ha sido muy crítica no solo de la noción de raza, sino de cómo de la noción de raza parece regresar

constantemente, a los discursos biológicos, ahora ya no con la intención de legitimar exclusiones, sino desde la idea de inclusión de distintas poblaciones. Lo que dicen los filósofos de la biología, es que sí, necesitamos una medicina que sea sensible a la variación humana. Eso sí. Pero la variación humana no debemos nombrarla como raza, porque la raza no tiene una realidad biológica.

Diría que, en el caso de México, también tenemos una filosofía de la biología en el tema racial. Por ejemplo, el caso de Carlos López Beltrán, que trabaja en el Instituto de Investigaciones Filosóficas, y Francisco Vergara Silva, que trabaja en el Instituto de Biología, tienen prácticamente todo lo que llevamos de este milenio, interesados en el tema de la filosofía de la biología, la antropología y la raza. Y la razón por la que se interesaron por este tema, fue por un proyecto muy sonado hasta hace prácticamente 20 años, que fue el famoso proyecto del genoma del mestizo mexicano. En algún momento, el Instituto Nacional de Medicina Genómica, dijo que quería detectar el genoma del mestizo mexicano, porque las particularidades del mestizo mexicano podrían quizás generar respuestas a ciertos fármacos, que eran distintos a las poblaciones blancas, negras o asiáticas. Por supuesto, la preocupación de inmediato, desde la antropología y filosofía de la ciencia era que se estaba llevando una categoría social, histórica y política, a la biología, sin darnos cuenta que la propia biología nos ha dicho que la propia noción de mestizaje, no nombra una población homogénea. Que cuando hablas de mestizaje no estás hablando de una población que tu pudieras delimitar en términos de genética de poblaciones o de filogeografía, y que lo que se llama población mestiza, en una parte de México, tiene componentes de ancestría de ciertos pueblos indígenas que no están presente en otras poblaciones mestizas.

También hay ocasiones donde hay un componente de ancestría africano y distintos componentes de ancestría europea, es decir, las distintas poblaciones llamadas mestizas, tienen muy diversos componentes de ancestría, y nombrar esto como si fuera una única población con una única estructura genética sería un error. Este estudio iba a llevar a gastar una enorme cantidad de dinero en un proyecto que en términos médicos iba a ser poco rentable. Porque no vas a encontrar nada parecido al genoma del mestizo mexicano. Las variaciones iban a ser múltiples e iban a depender de distintas ancestralidades en distintas geografías. Y ese fue un momento clave de la filosofía de la biología mexicana porque ahí empieza toda una investigación sobre filosofía de la ciencia, y filosofía de la ciencia y raza, que hoy sigue viva y que hoy ha dado lugar a esfuerzos interdisciplinarios, muy importantes; donde se trabaja también con antropólogos físicos y con antropólogos culturales; algunas de las personas incorporadas en estos debates participan también de movimientos sociales. En ese sentido, desafortunadamente no existe todavía, lo que se ve por ejemplo en el tema de género, que es una academia volcada en diálogo con los movimientos sociales, de manera masiva. Eso todavía estamos muy lejos de tenerlo en el tema de la raza.