

Un solo sexo. Invención de la monosexualidad y expulsión del hermafroditismo (España, siglos XV-XIX)

FRANCISCO VÁZQUEZ GARCÍA* Y ANDRÉS MORENO MENGÍBAR*

Resumen: Este trabajo explora el modo en que se ha invertido el tratamiento y la valoración del hermafroditismo en España, desde su inclusión en las prácticas administrativas y médicas del Antiguo Régimen, hasta su rechazo y objetivación a partir de la biopolítica ilustrada y las exigencias del Estado liberal. La emergencia del moderno concepto de identidad sexual y la perplejidad suscitada por las transfiguraciones y duplicidades de sexo se revelan como consecuencias derivadas del mencionado proceso.

Palabras clave: Hermafroditismo, biopolítica, identidad sexual, España.

Abstract: This paper explores the way the attitudes and values about hermaphroditism in Spain have been reversed, from his integration within the administrative and medical practices of the Old Regime, to his rejection and objetivation within the biopolitics of the Enlightenment and the requirements of the Liberal State. The emergency of the modern concept of sexual identity and the anxiety provoked by changes and doubleness of sex appear as consequences derived from the process in question.

Key-words: Hermaphroditism, biopolitics, sexual identity, Spain.

Un emblema de transgresión

La anormalidad sexual, objeto de un discurso psicopatológico desde el último cuarto del siglo XIX, se ha visto configurada en Occidente a través de múltiples instituciones y saberes: la justicia y la antropología criminal; la pedagogía y el espacio escolar; la higiene privada y el ámbito familiar; el alienista y el manicomio; la medicina social y la administración sanitaria. Su definición y percepción social a cargo de estas agencias expertas han servido para modelar *a contrario* el modelo de la vida sexual sana y equilibrada. A continuación se trata de recorrer uno de los ejes de su genealogía: el «monstruo», o más concretamente, el monstruo sexual, el hermafrodita.

En la tradición del pensamiento moderno, este personaje, aparece como *símbolo de la transgresión*¹, una ofensa dirigida simultáneamente al orden de la naturaleza y de sus leyes y al orden

* Francisco Vázquez García, Departamento de Historia, Geografía y Filosofía, Apartado 579, 11080 CÁDIZ y Andrés Moreno Mengíbar, C/ Ruiseñor, 5, portal 3, 4º A, 41010 SEVILLA, Tfno: 95-4332922.

La participación de Francisco Vázquez García en este trabajo fue realizada durante una estancia en el Centre de Recherches Historiques de L'École des Hautes Études en Sciences Sociales de Paris financiada por una ayuda de la D.G.I.C.Y.T. Conste aquí su reconocimiento.

1 En uno de los cursos impartidos en el Collège de France, Foucault pasó revista a las tres figuras que forman la dinastía del «anormal»: el «monstruo» (con el paradigma del hermafrodita), el «onanista» y el «individuo incorregible» (cfr. FOUCAULT, M.: «Les anormaux» (1974-1975) en *Resumé des Cours (1970-1982)*, Paris, Julliard, 1989, pp. 73-94). La noción del «hermafrodita» como «símbolo de la transgresión» puede encontrarse en uno de los pocos trabajos históricos dedicados a esta figura: GUICCIARDI, J. P.: «L'hermaphrodite et le proletaire» en *Dix-Huitième Siècle*, 12 (1980), pp. 49-78, p. 76. Cfr. también DASTON, L. y PARK, K.: «Hermaphrodites in Renaissance France» en *Critical Matrix: Princeton Working Papers in Women's Studies*, 1, vol. 5 (1985), que matizan las consideraciones algo apresuradas de Foucault sobre el estatuto de los hermafroditas en la Edad Media y el Renacimiento. Al interés de

jurídico de la sociedad, pues trasciende los límites del género, la división de sexos, fuente de los roles familiares y las convenciones sociales. En rigor se trata de un individuo que carece de identidad, una cabeza sin rostro; nuestra cultura exige que el perfil jurídico y psicológico de los sujetos, que la verdad de cada sujeto, su personalidad, pase por su determinación sexual, y ésta posee un carácter monosexual, una mismidad bien recortada: mujer o varón².

Por esta razón, el andrógino tiene algo de ficticio, de simulacro artificial que encubre y deforma la transparente presencia de la Naturaleza y su división en géneros. El hermafrodita en estado puro, dirán los médicos a partir de los siglos XVIII y XIX, es una ficción, un ente de razón cuando se habla de la especie humana; el empeño por perfilar la identidad sexual llegó a exigir por ello la exclusión y la objetivación de esta forma de alteridad. La sumaria descripción de este proceso, ciñéndonos principalmente al ámbito cultural español, es lo que trataremos de exponer a continuación.

Monstruos y Hermafroditas

El hermafrodita como el monstruo altera la secuencia de la especie, haciendo posible, a través de una secular y minuciosa tarea de clasificación, la formación de un saber sobre lo insólito empeñado, especialmente a partir del siglo XVIII, en romper con el mito de los tres sexos posibles, instaurando la extraña idea de que se posee un sólo sexo verdadero. El mito en cuestión, que reconocía la coexistencia de ambos sexos en un mismo individuo, formaba parte del derecho civil y canónico en la Edad Media y el Renacimiento, si bien el cumplimiento de ciertos preceptos (fijación de la identidad en el bautismo, en el matrimonio, en las sucesiones hereditarias, en la testificación ante los tribunales, en la unción sacerdotal, interdicción de la sodomía) exigía, tal como v.g. recogen las *Partidas* alfonsinas, optar por un sexo determinado.

La elección recaía inicialmente en el padre o padrino y posteriormente, llegada la edad núbil, en el propio afectado. Aunque se recomendaba escoger el sexo que parecía predominante, esta opción no se fundaba en ningún saber positivo³. Por el contrario, la medicina árabe y de tradición

estudiar el hermafroditismo en el marco de una historia de la sexualidad y a la escasez de investigaciones realizadas sobre esta figura se ha referido el historiador Jacques Revel: *El hermafrodita refleja una especie de fascinación por lo indiferenciado, el sueño de un individuo que reuniría en sí todas las potencialidades. No es pura casualidad si en sociedades a la vez libertarias y conflictivas como las nuestras, la figura emblemática, el símbolo del hermafrodita recobra una nueva importancia. Queda sin embargo por estudiar el estatuto y la función cultural y social de estas representaciones imaginarias del intermediario* (REVEL, J.: «El historiador y los papeles sexuales» en A.A.V.V.—*Familia y Sexualidad en Nueva España*, México, FCE, 1982, pp. 53-54).

- 2 La disparidad entre sexo y género que constata el hermafroditismo y la sacudida que esto introduce en nuestras ideas comunes sobre la «masculinidad» y la «feminidad» han sido destacadas por STOLLER, R.: *Recherches sur l'Identité à partir du Transsexualisme*, trad. franc., Paris, Gallimard, 1978 y DOLLIMORE, J.: *Sexual Dissidence. Augustine to Wilde. Freud to Foucault*, Oxford, Clarendon Press, 1991, p. 296.
- 3 Siguiendo a S. Agustín, S. Isidoro admitía sin problemas la existencia de los hermafroditas: *Se denomina así a los hermafroditas porque en ellos se muestran uno y otro sexo (...). Estos tienen el pecho de la parte derecha característico de hombre, y el de la izquierda como el de las mujeres, y pueden fecundar y parir* (S. ISIDORO: *Etimologías* XI, 3, 10, Madrid, BAC, tomo II, 1982, p. 49). Como ha señalado Boswell, aunque en el período patrístico era muy común la confusión entre «sodomita», «afeminado» y «hermafrodita» (v.g. en Clemente de Alejandría y Tertuliano), en el curso de la Edad Media ambas nociones serían claramente diferenciadas —por ejemplo en la obra de Pedro Cantor (m. 1192), *De Vitio Sodomitico*, incluida en apéndice por Boswell. Posteriormente, en la Baja Edad Media, justo cuando se acrecienta el rechazo teológico-moral de los sodomitas, las nociones de sodomía y hermafroditismo volverían a confundirse (cfr. BOSWELL, J.: *Cristianismo, Tolerancia Social y Homosexualidad*, Barcelona, Muchnik Ed., 1992, pp. 402, 462, n. 30, p. 507, n. 100 y 569, n. 50). Sobre el estatuto legal de los hermafroditas en las *Partidas*: *Hermaphroditus en latín, tanto quiere decir en romance, como aquél que ha natura de varón, e de mujer. E este atal*,

aristotélica, si bien parca ante el asunto, legitimaba la posibilidad de un tercer sexo, el hermafrodita.

Esta aceptación derivaba de la teoría medieval de la generación, que combinaba una representación de la matriz femenina escindida en tres cavidades, y una presentación del acto generador como pugna entre los sémenes del macho y de la hembra. Si el semen masculino vence en el torneo, cayendo en la cavidad derecha, se engendrará un niño de rasgos viriles. Si el semen femenino sale victorioso y se derrama en el mismo lugar, se obtendrá un varón afeminado. Una argumentación análoga pero referida a la cavidad izquierda explica la generación de hembras. Por último el hermafrodita aparece como resultado de una justa indecisa, por la cual los sémenes se mezclan en la cavidad central de la matriz⁴.

Si el discurso médico y la literatura de prodigios, apoyándose en los testimonios de Aristóteles (*De Generatione Animalium*) y de Plinio (*Historia Naturalis*)⁵ admitía sin grandes paliativos hasta los siglos XVII y XVIII, la existencia de seres hermafroditas y los cambios de sexo, la sabiduría popular, poco diferenciada de aquél⁶, dotaba a estos sujetos de ciertas propiedades mágicas y de

dezimos, que si tira más a natura de mujer, que de varón, non puede ser testigo en testamento, nin en todas las otras mandas que ome fiziesse. Mas si se acostase más a natura de varón, estonce bien puede ser testigo en testamento, e en todas las otras mandas que ome fiziesse (Partidas, Part. VI, Tit 1, Ley 10). Paré se refiere a la tradición del derecho romano que obliga a los hermafroditas a escoger un sexo y a mantenerlo: *las leyes antiguas y modernas les hicieron —y les hacen aún— elegir qué sexo desean utilizar, con prohibición, so pena de perder la vida, de utilizar aquel que no hubieran escogido, debido a los inconvenientes que de ello pudieran resultar. Pues algunos han abusado de tal manera, que mediante un uso mutuo y recíproco se entregaban a la lascivia con uno y otro sexo, a veces de hombre, a veces de mujer, puesto que tenían naturaleza de hombre y mujer adecuada para tal acto* (PARÉ, A.: *Monstruos y Prodigios*, VI, Madrid, Ed. Siruela, 1993, p. 38). Zacchias, célebre precursor de la medicina legal, en términos similares, se refiere a la ceremonia de elección de sexo y a sus consecuencias: *Ad legum auctoritatem, cum jubent, Hermaphroditos sexum, quem libuerit, eligere, quasi utrumque ita perfectum obtineant, ut in voluntate eorum sit positum feligere quo uti velint, poenas imponendo, si quando propriae electioni non fecerint, ac contra fecerint altero sexo abusentes, dicendum id sibi voluisse, quod sexum, in quo potentiores sunt, eligant, et eo utentes ab altero abstineant, arbitrioque eorum id remiserunt, quia certum est, unumquemque sexum electurum, in quo se potentiorum experitur, et cuius usum Natura magis insinuat, stimulisque urget acutioribus: nam si irritum utantur, graviter peccant, Sodomiae peccatum* (ZACCHIAE, Pauli: *Quaestionum Medico Legalium*, Venetii, 1771 —1ª ed. 1660-1661—, Lib.VII, Tit.1, Quaest. VIII, 32, p. 80). Uno de los libros de «maravillas» más divulgados en España, refiere dos casos de hermafroditas —acontecidos en Burgos y en Sevilla respectivamente— que fueron quemados bajo acusación de sodomía, por no haber respetado la elección de sexo realizada (cfr. Antonio de TORQUEMADA.— *Jardín de Flores Curiosas* (1ª ed. Salamanca, 1570), Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1943, pp. 22-23).

4 Recogiendo la exposición de S. Alberto Magno sobre la generación, uno de los textos clásicos de la prolífica literatura española sobre «maravillas» de los siglos XVI y XVII, se refiere a la formación del sexo como a una *batalla campal* entre los sémenes femenino y masculino (cfr. Fray Antonio de FUENTELAPEÑA: *El Ente Dilucidado. Tratado de Monstruos y Fantasmás*, (1676), Madrid, Ed. Nacional, 1978, p. 180). Sobre la medicina medieval acerca de este punto, cfr. JACQUART, D. y THOMASSET, C.: *Sexualidad y Saber Médico en la Edad Media*, Barcelona, Labor, 1989, pp. 147-149 y BUSQUET, G. et BEAUNE, C.: *Les Hermaphrodites*, Paris, Jean-Claude Simoën, 1978, pp. 56-58. Esta teoría proporcionaba una explicación naturalista del hermafroditismo, negando su origen milagroso, como testimonia, apoyándose en Hipócrates, HUARTE DE SAN JUAN, J.: *Examen de Ingenios para las Ciencias*, Madrid, Ed. Nacional, 1977, pp. 336-337.

5 Estas autoridades de la Antigüedad son mencionadas en favor de la existencia de hermafroditas por Cfr. Antonio de TORQUEMADA, op. cit., pp. 22-23; Pedro de PERAMATO: *Opera Medicinalia*, Sanlúcar de Barrameda, 1576, fol. 117 vº; Juan SÁNCHEZ VALDES DE LA PLATA: *Crónica y Historia General del Hombre*, Madrid, 1598, cap. XVIII, fol. 17 vº. Éste último cita también a Ovidio.

6 Precisamente, la escisión y posterior expansión e imposición de los contenidos de la cultura de élites respecto a los de las tradiciones populares es el contexto en el que pudo desarrollarse el descrédito de los hermafroditas y la percepción puramente médica de las deformidades orgánicas. Con el pensamiento ilustrado, las atribuciones y

esotéricos conocimientos sobre el modo de obtener los mayores placeres de la mujer. Piénsese que la medicina hipocrática y galénica —no la aristotélica— exigía el placer femenino como *conditio sine qua non* de la generación, producto de la mezcla de los sémenes del macho y la hembra.

El hermafrodita, depositario de los arcanos de un *ars erotica* con la capacidad de revelarlos a los hombres, símbolo de Cristo en los primeros tiempos del Cristianismo, era una figura carismática, dotada de poderes mágicos que la Edad Media recibe de la *Aquileida* de Estacio y la *Metamorphosis* de Ovidio⁷. Implicado también en los episodios de cambio de sexo, admitidos con facilidad por el pensamiento renacentista siempre que supusieran el paso de lo más imperfecto (mujer) a lo más perfecto (varón) sin romper el orden teleológico de la Naturaleza, el hermafrodita se presentaba a través de una experiencia mágica y divinizada, previa, por decirlo en términos weberianos, a la racionalización y desencantamiento (*Entzauberung*) occidentales del sexo⁸.

creencias populares acerca de los hermafroditas serán sistemáticamente descalificadas. Sobre estas reformas de las élites para colonizar la cultura popular, cfr. BURKE, P.— *La Cultura Popular en la Europa Moderna*, Madrid, Alianza Universidad, 1991, pp. 295-342 y ZEMON DAVIS, N.— *Sociedad y Cultura en la Francia Moderna*, Barcelona, Crítica, 1993, pp. 244-256.

- 7 En las culturas de la Antigüedad grecorromana, el hermafrodita era un error de la Naturaleza que suscitaba escándalo y era sacrificado para aplacar la ira de los dioses (cfr. DELCOURT, M.— *Hermaphrodite. Mythes et Rites de la bisexualité dans l'Antiquité Classique*, Paris, 1958). Sobre la imagen del «andrógino» como símbolo de Jesucristo en el Cristianismo primitivo, cfr. MEEKS, W.— «The image of Androgyn: some uses of a Symbol in Earliest Christianity» en *History of Religions*, 13 (1973), pp. 165-208.
- 8 El pensamiento médico renacentista, apoyándose en la autoridad de Plinio, Pontanus o Hipócrates, entre muchos otros, admitía sin reparos la conversión de un sexo en su contrario, de modo que el paso de mujer a hombre implicaba una mejora de naturaleza (cfr. BUSQUET, G. et BEAUNE, C., op. cit., p. 59, y los casos citados por Ambroise Paré en *Monstruos y Prodigios*, op. cit., VII, pp. 41-42). Fray Juan DE LA CERDA, en su *Libro intitulado Vida Política de Todos los Estados de Mujeres*, Alcalá de Henares, 1599, pp. 518-519, cita varios casos de metamorfosis sexual, algunos referidos por autores modernos: *en un lugar que se llamaba Esgueyra, distante de la ciudad de Coimbra nueve leguas, vivía un caballero que tenía una hija llamada María Pacheco: y que esta donzella, viniendo la edad en que le avía de bajar su costumbre, en lugar della, le nació o salió de dentro, si estaba escondido, el sexo viril; y así de hembra se convirtió en varón, y le vistieron luego en hábito de hombre, mudándole el nombre y llamándole Manuel Pacheco(…), se casó con una muger principal; si tuvo hijos o no, dize este Doctor que no los tuvo; pero que vio que nunca le avía nacido barba, sino que tenía rostro mugeril»* (pp. 518-19). Anteriormente, Huarte de San Juan, fundándose en la teoría hipocrática de los humores, proporcionó una explicación naturalista de estas transmutaciones: *muchas veces ha hecho naturaleza una hembra, y lo ha sido uno y dos meses en el vientre de su madre; y sobreviniéndoles a los miembros genitales copia de calor por alguna ocasión, salir fuera y quedar hecho varón. A quien esta transmutación le aconteciere en el vientre de su madre, se conoce después claramente en ciertos movimientos que tiene, indecentes al sexo viril: mujeriles, mariosos, la voz blanda y melosa; son los tales inclinados a hacer obras de mujeres, y caen ordinariamente en el pecado nefando* (HUARTE DE SAN JUAN, op. cit., pp. 315-316). La transmutación de sexo, por lo tanto, nunca es completa, permaneciéndose en un estado próximo a la androginia (cfr. BUSQUET, G. et BEAUNE, C., op. cit., p. 60). Otros casos de alteración repentina de género son mencionados por Antonio de TORQUEMADA, op. cit., pp. 80-81; Pedro de PERAMATO, op. cit., fol. 117 vº —el ejemplo de una monja de Santo Domingo del Real, que se transformó en varón y recibió hábitos de fraile— y Juan SÁNCHEZ VALDÉS DE LA PLATA, op. cit., fol. 17 vº. Textos posteriores de la literatura sobre «maravillas», género floreciente en España durante el siglo XVII, prolongando una tradición medieval sobre el cambio de sexo experimentado por algunas santas, recogen otros casos de cambio repentino de sexo provocados por intervenciones gratuitas de la omnímoda voluntad divina: *Santa Paula, natural de Avila, por librarse del furor de un Cavallero, que dessatinadamente la amava, pidió a Dios la deformasse, y al punto le salieron barbas. En semejante trance santa Liberata, o Vilgefertis, hija del Rey de Portugal impetró la misma disimulación, después fue crucificada por Christo* (NIEREMBERG, J. E. S.J.: *Curiosa y Oculta Filosofía*, Madrid, 1643 (1ª ed. 1638), pp. 54-55). Cfr. asimismo Fray Antonio de FUENTELAPEÑA, op. cit., pp. 241-246 admitiendo los cambios de sexo.

El hermafrodita antes de la Modernidad no pertenecía exactamente a la familia de los monstruos⁹. Se trataba de una posibilidad inscrita en el orden natural de los seres, ajena por tanto a las complicidades diabólicas del monstruo (producto del ayuntamiento carnal con bestia, emisario de súcubo o íncubo, resultado de una imaginación poseída en sueños por Satán, consecuencia de un exceso de materia impura, de sangre menstrual, signo de catástrofes o anuncio del apocalipsis)¹⁰.

La hechura monstruosa, excluida del cuadro de los sacramentos, era purificada en el hermafrodita por el rito de escoger un sexo determinado a través de la imposición del nombre. La verdad de su cuerpo y de su existencia no derivaba de una exégesis médica; era el efecto perlocucionario de un ceremonial de elección y juramento (antes de casarse el individuo se comprometía a continuar con el sexo escogido hasta el final de sus días). Por otra parte el hermafrodita poseía un valor simbólico muy importante en la *divinatio* renacentista; generado en el gnosticismo, transmitido por la tradición alquímica y hermética representaba a la unidad del principio dual masculino/femenino¹¹.

Un caso célebre, conocido a través del proceso inquisitorial incoado en relación con él por el Tribunal del Santo Oficio de Toledo en 1587, permite detectar algunas de las funciones que podía

- 9 *Animalve aut est mas, aut foemina, aut neutru* (Sebastian FOXII MORZILLI HISPALENSIS: *De Naturae Philosophia*, Lovanii, 1554, Lib. IV, Ax. 7, Hildesheim, G.O. Verlag, 1977, p. 166); *El concepto del hermafrodito es natural, aunque en cierta manera portentoso, por ser raro, y los filósofos dan diversas causas de su generación* (Alonso de COVARRUBIAS: *Tesoro de la Lengua Castellana*, voz «Androgyno», 1611, p. 118) Pedro de PERAMATO, op. cit., fol. 117 vº, reconoce cuatro clases de hermafroditas, *quarum tres in viris, quarta in mulieribus constituitur*. No obstante, las representaciones imaginarias del monstruo podían incluir como un rasgo diabólico del mismo la duplicidad sexual. Esta experiencia negativa del hermafroditismo, presentado como atributo de una bestia diabólica, signo de sodomía y augurio de males futuros —este rasgo es de filiación romana— puede encontrarse en la descripción que aparece en la primera parte de *Guzmán de Alfarache* (publicada en 1599). Se trata de un monstruo aparecido en 1512 en Rávena *poco antes que fuese saqueada*. La condición hermafrodita de esta figura se interpreta como un símbolo de *sodomía y bestial bruteza* (Mateo ALEMÁN: *Guzmán de Alfarache en La Novela Picaresca Española*, Madrid, Aguilar, 1968, cap. I, p. 246).
- 10 Sobre esta percepción social de la monstruosidad, común a la cultura de élites y a las tradiciones populares en el Renacimiento, cfr. PARK, K. y DASTON, K.J.: «Unnatural Conceptions: the Study of Monsters in Sixteenth and Seventeenth Century France and England» en *Past and Present*, 92 (1981), pp. 20-54, esp. pp. 25-35.
- 11 Sobre este valor simbólico, cfr. FRIEDLI, L.: «'Passing women': a study of gender boundaries in the eighteenth century» en Rousseau, G.S. y Porter, R.: *Sexual Underworlds of the Enlightenment*, Manchester, Manchester U.P., 1987, p. 259. Sobre el símbolo del hermafroditismo en el pensamiento alquímico, cfr. BUSQUET, G. et BEAUNE, C., particularmente en Jakob Boehme op. cit., pp. 63-66. La idea, vinculada al hermetismo de que el primer hombre creado por Dios era hermafrodita, es registrada e inmediatamente descalificada (*exterminetur ergo ista deliria*) por Alfonso CARRANZA: *De Partu Naturali et Legitimo*, Colonia, 1630, cap. XVII, p. 645. No hay que olvidar que para diversos autores y tendencias del cristianismo primitivo, como ha subrayado Peter Brown, la unidad indiferenciada de los sexos se identificaba con el estado adamítico, anterior a la caída. En los mitos gnósticos, por ejemplo, se entendía que la redención traía consigo el fin de la polaridad masculino/femenino, división característica del falso Universo (cfr. BROWN, P.: *The Body an Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, New York, Columbia U.P., 1988, p. 113). El gesto de castración, invocado por Orígenes apoyándose en las palabras de Cristo, no tenía por objeto eliminar el deseo sexual, sino borrar los límites que separan a ambos sexos restaurando en parte el cuerpo angélico anterior al pecado de Adán (id., p. 169). Con la condena del origenismo y sus exigencias de borrar las diferencias de sexo, la castración voluntaria será rechazada por la Iglesia; las *Sentencias de los Padres Egipcios* recogidas por MARTÍN DE BRAGA, v.g., prescriben la exclusión de los clérigos que se mutilan de este modo *pensando que con esto apartan de sí las concupiscencias carnales* (MARTÍN DE BRAGA: *Obras Completas*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1990, sent. XXI, p. 122). Por último, en la Siria del siglo IV y V, se mencionaban historias de mujeres eremitas que renunciaban a su identidad sexual, reduciendo sus cuerpos, mediante el ayuno, cortándose los cabellos, adoptando ropas masculinas, a una indeterminación análoga a la de los ángeles (id., p. 332). Sobre el símbolo del hermafrodita para representar a Cristo, vid. supra, not. 7.

desempeñar el discurso sobre el hermafroditismo en las prácticas administrativas y médicas del Antiguo Régimen¹². El caso se relaciona con una simulación del sexo contrario, con posible comisión de pecado *contra naturam* y matrimonio ilícito, realizada por Helena de Céspedes, natural de Alhama (Granada), e hija de una esclava probablemente morisca.

En la primera audiencia con la encausada, esta afirmó haber sido bautizada como mujer, y, salvo algunas irregularidades en la menstruación, no señaló haber sufrido ninguna perturbación ni dudas sobre su sexo femenino durante su mocedad. Casada a instancias de sus padres con un albañil de Jaén, que al parecer la abandonó y falleció al poco tiempo, Helena de Céspedes se declaraba «hermafrodito» porque al parir el hijo que concibió de su marido:

Se le rompió un pellejo que tenía sobre el caño de la orina y le salió una cabeza como medio dedo pulgar (...) que parecía en su hechura cabeza de miembro de hombre. El qual quando ésta tenía deseo y alteración natural le salía como dicho tiene¹³.

Después de esta metamorfosis, Helena de Céspedes se reconoció a sí misma como hermafrodita, desprendiéndose de su hijo y comenzando a sentir inclinación hacia las mujeres. Al poco de unas peripecias amorosas con la hija de un mercader que la empleó como sastre —en relación con este asunto consiguió que un cirujano le liberase el pene por completo— decidió vestirse de hombre y adoptar la identidad masculina, llegando a enrolarse como soldado en las campañas contra los moriscos de Granada.

Siguiendo una vida itinerante por Andalucía y Castilla la Nueva y desempeñando los oficios más diversos —en Madrid llegó a obtener el título de cirujano y sangrador—, Helena, que se hizo llamar «Céspedes» a secas, conoció y pidió en matrimonio a María del Caño, obteniendo el consentimiento paterno. No obstante, al solicitar en Madrid la licencia matrimonial, se topó con las dudas del vicario —*viendo a ésta sin barbas y lampiña le dijo que si hera capón*—, por ello, y ante los titubeos concitados tras las amonestaciones, se hizo reconocer tres veces por diferentes médicos, concordando éstos en la indudable masculinidad del afectado. Con objeto de asegurar este dictamen, Helena de Céspedes, valiéndose de su destreza como cirujano, se disimuló la vagina con unos emplastos, y atribuyó la hendidura advertida por los médicos a las cicatrices producidas por una operación de almorranas.

En el curso de la audiencia, Helena de Céspedes asegura que el funcionamiento de sus genitales masculinos jamás presentó irregularidad alguna —orina, poluciones, tamaño—, sin embargo, al solicitársele expresamente que demostrara su historia descubriendo sus vergüenzas, el relato da un giro aún más fantástico e inverosímil. Cuenta el encausado que desde un par de meses antes de su apresamiento por la autoridad del Santo Oficio sentía molestias en el miembro, hasta el punto de

12 *Proceso Inquisitorial de Elena o Eleno de Céspedes*, A.H.N, Inquisición, Leg. 234, n° 24. Este caso, cuyo conocimiento debemos al profesor Raphaël Carrasco, merece por su singularidad un tratamiento monográfico. Una transcripción parcial del proceso y un estudio desde la perspectiva médica ha sido realizado por MUÑOZ, S. en el *Boletín de la Sociedad Española de Historia de la Farmacia*, 93 (1973), pp. 20-33. Un análisis más detenido de este caso ha sido realizado por ESCAMILLA, M.: «A propos d'un dossier inquisitorial des environs de 1590: les étrangers amours d'un hermaphrodite» en Redondo, A. (dir.).— *Amours Légitimes, Amours Illégitimes en Espagne (XVIe-XVIIe Siècles)*, Paris, Pub. de la Sorbonne, 1985, pp. 167-182.

13 A.H.N, id. La aparición de los genitales masculinos en una mujer, y el consiguiente cambio de sexo, debido a un movimiento violento que hace aparecer lo que estaba oculto, había sido perfectamente descrita y ejemplificada por PARÉ, A., op. cit., pp. 41-42. El cambio inicial experimentado por Helena, se ajusta perfectamente a esta descripción.

que apenas podía yacer carnalmente con su mujer. Después de una fuerte hemorragia vaginal, dolor de riñones y ulceraciones en el pene

Se le hicieron allí unas grietas por donde muchos días andubo destilando sangre y se le enmustió el dicho miembro bolviéndosele como de esponja y ésta la fue cortando poco a poco de manera que a benido a quedar sin ello¹⁴.

Desde el comienzo, los oidores de la Inquisición sospechan que se trata de un fraude; Helena de Céspedes es mujer, y se ha valido de sus destrezas en el oficio de cirujano para disimular un falso pene, engañando a los médicos e incluso a las mujeres —incluyendo a su esposa— con las que tuvo ayuntamiento carnal. Se amonestó a la encausada para que reconociese que siempre había sido mujer, pero ésta se ratificó en sus declaraciones.

Pocos días después se tomó declaración a María del Caño, esposa de Céspedes, al que siempre tuvo por varón, siendo no obstante el único hombre con el que había mantenido en su vida acceso carnal. Instigada por las habladurías de sus vecinos sobre la identidad sexual de su marido, María del Caño procuró tentarle las partes, siendo siempre esquivada por el cónyuge, cuyos genitales apenas pudo nunca entrever. La esposa, sin embargo, declaró haber sido desflorada y tener frecuentes relaciones carnales con Céspedes, por lo que nunca dudó sobre su género; la única observación sobre este punto es la presencia repetida de manchas de sangre en la camisa del esposo, circunstancia que este explicó a su mujer atribuyéndola al padecimiento de almorranas.

Pocos meses después de la declaración de María del Caño, el Santo Oficio convoca a audiencia a los doctores que dictaminaron la masculinidad de Helena de Céspedes. Los médicos Francisco Díaz y Antonio Mantilla reconocieron en efecto que el encausado había sido inspeccionado detenidamente por ellos, y que ambos habían coincidido en certificar su condición de varón. Después de recoger sus testimonios, la autoridad inquisitorial les ordena realizar una detallada inspección de Helena de Céspedes; el resultado no pudo ser más asombroso: no sólo se trataba de una mujer con todos sus órganos, sino que no quedaba la menor huella de haber sido hombre con anterioridad; ni cicatrices, ni señales del desprendimiento genital, ni siquiera signos de que la vagina hubiera estado alguna vez cerrada.

Para explicar su confusión, los doctores no dudan en hacer intervenir a las suplantaciones del Maligno, pues consideran descartada la posibilidad de que Helena les hubiera engañado. Finalmente, el Santo Oficio de Toledo declara que se trata de un fraude y dicta un castigo semejante a los aplicados en caso de bigamia: pena de doscientos azotes y condena a diez años de reclusión en un hospital como médico al servicio de los pobres¹⁵.

Más allá de la determinación de la falsedad o autenticidad del testimonio de Elena de Céspedes¹⁶, lo que llama la atención de este caso es el modo en que la identidad del género funciona en un combate discursivo donde intervienen, desde distintas posiciones, la afectada, su esposa, las

14 Id.

15 Al poco tiempo de estar en el Hospital, el director del mismo ruega al Santo Oficio que traslade a Elena, ante los disturbios provocados por su presencia ya que la multitud acude a ella para ser curada; el mismo episodio vuelve a repetirse cuando se la recluye en el Hospital de San Lázaro. ¿Se trata de una reactivación de los poderes mágicos —en este caso taumatúrgicos— atribuidos tradicionalmente al hermafrodita?

16 El trabajo ya citado de M. ESCAMILLA (op. cit., pp. 179-181) sobre el caso pretende principalmente delimitar el valor real o fraudulento e infundado de las declaraciones de Helena de Céspedes. Remitiéndose a diversos testimonios médicos contemporáneos reconoce que las insistencias reiteradas de la protagonista en su condición hermafrodita pueden ser objetivamente ciertas.

murmuraciones de los vecinos, la justicia civil —que insiste en que se trata de un caso de hechicería y sodomía—, la autoridad inquisitorial y el dictamen de los médicos.

Situada por su origen en el exterior de las alianzas legítimas y de la pureza de sangre —hija de esclava morisca, probablemente bastarda, ignorante del nombre de sus antepasados inmediatos—, Helena se apoya en sus conocimientos prácticos de cirugía y sin duda en los argumentos que la medicina y la justicia proporcionaban sobre los debatidos problemas de la ambigüedad y los cambios de sexo; no hay que olvidar que en el proceso inquisitorial queda constancia de que poseía libros de medicina en latín y en castellano. Su baza, o al menos así lo cree ella, consiste en aferrarse al hermafroditismo —a cuya condición está convencida de pertenecer— para evitar, o al menos suavizar, las terribles sentencias del Santo Oficio.

El hermafroditismo y la metamorfosis sexual eran, como ya se indicó anteriormente, posibilidades admitidas sin grandes problemas por el pensamiento de la época. Helena podía ser un *hermafrodita oculto*, como los que describía la literatura de «maravillas»¹⁷, esto es, un ser dotado de una duplicidad sexual que sólo se revelaría tardíamente, hasta el punto de que el nuevo sexo dominaría casi por completo al antiguo —nunca totalmente desaparecido, como indicarían los vestigios de menstruación ignoradamente advertidos por la esposa de Helena. Posteriormente, un nuevo cambio de sexo habría restaurado la identidad femenina sin dejar huella alguna de la anterior virilidad.

Precisamente esta ausencia de huellas es lo que definitivamente hace desconfiar a los médicos: ¿cómo es posible una metamorfosis sexual sin dejar restos de la natura precedente? Esta segunda transmutación, por otra parte mucho más dudosa en la medicina de la época, que admitía el paso de mujer a hombre pero era reticente ante el cambio inverso¹⁸, hace que los facultativos, recelosos ante la posibilidad de haber sido burlados en su primer diagnóstico, introduzcan la intervención del diablo.

La falsedad de la última transmutación de sexo permitiría retrospectivamente establecer el engaño implicado en la primera metamorfosis; Céspedes es y siempre ha sido mujer, descartándose el hermafroditismo. Nótese que la función de los doctores, convocados como testigos y en ningún caso como peritos —como ha señalado Benassar, el papel consultivo del médico en los procesos inquisitoriales era muy limitado— no consiste en determinar si Céspedes es hombre o mujer, sino en decidir si se trata o no de un hermafrodita; la medicina no ha recibido aún el encargo de fijar la identidad monosexual de los sujetos. Por su parte, las autoridades del Santo Oficio, meticulosas en

17 Cfr. Fray Antonio de FUENTELAPEÑA, op. cit., pp. 229-230. PARK, K. y DASTON, K.J.— «Unnatural Conceptions...», op. cit., pp. 36-37 distinguen entre «literatura de prodigios», que florece en el Renacimiento hasta 1570 aproximadamente, vinculada a propósitos de edificación religiosa, donde los monstruos son descritos como expresión de designios secretos de Dios, y «libros de maravillas» difundidos principalmente entre 1550 y 1700, de intenciones recreativas, donde los portentos de la Naturaleza son recopilados y descritos recogiendo el saber naturalista de la Antigüedad y los testimonios de viajeros, ajenos a cualquier simbolismo teológico. No obstante, como estas autoras reconocen, las fronteras entre ambos géneros no son siempre fáciles de precisar.

18 *Y el mismo [Ovidio] en el lib. 4 pone cómo Citón, de hombre se volvió mujer, lo cual ninguno le escribe, sino que de mujeres se vuelvan en hombres codiciando siempre lo más perfecto y mejor; lo cuál está claro por lo que dice el Filósofo* (Juan SÁNCHEZ VALDÉS DE LA PLATA, op. cit., fol. 17 vº) Desde una concepción jerarquizada y teleológica del cosmos, la Naturaleza tendía siempre a la perfección; la mujer podía «mejorar» de sexo convirtiéndose en hombre; la posibilidad inversa quedaba excluida porque transgredía por completo el orden del Cosmos dispuesto por Dios; sólo podía explicarse a través de una alteración diabólica de la percepción. Sobre estas opiniones acerca del cambio de sexo, cfr. LAQUEUR, T.: «Orgasm, Generation and the Politics of Reproductive Biology» en Gallagher, C. y Laqueur, T. (eds.): *The Making of the Modern Body. Sexuality and Society in the Nineteenth Century*, Berkeley, University of California Press, 1987, pp. 13-14.

la petición de pruebas y demostraciones, reacias a hacer proliferar la presencia engañosa de Satán¹⁹, lo que terminaría haciendo indecibles las sentencias, optaron por sostener que todo el asunto había sido un fraude promovido por el encausado.

Según recogen testimonios datados casi cien años después, el juicio de Elena de Céspedes debió extender el descrédito, o al menos la desconfianza generalizada ante los casos de metamorfosis sexual²⁰ y las declaraciones de hermafroditismo, al menos en los criterios de las autoridades inquisitoriales, si bien no los eliminó definitivamente del paisaje mental de la época. A pesar de que en el proceso de 1587 el escepticismo ante la intervención del Maligno y ante el prodigio de la duplicidad sexual parecen darse la mano, los parentescos del hermafroditismo con la máscara y la superchería —del mismo modo que la expulsión del demonio de la vida cotidiana— apenas habían comenzado.

La Expulsión del Andrógino

La construcción social del hermafrodita como figura engañosa, la idea de que todo hermafrodita es un «pseudohermafrodita» y de que compete al médico el descubrimiento y determinación de su verdadero sexo no forma parte de un museo histórico de curiosidades ni se trata de una frivolidad intelectual. Es un capítulo en la historia del sujeto y de la razón moderna. Como ha señalado Foucault en su estudio sobre el caso de Herculine Barbin; ¿por qué en un momento determinado de nuestra historia se pensó que existía una identidad sexual verdadera y solamente una, y que competía a los médicos el establecerla?; ¿por qué se anudan esos extraños lazos entre el sujeto, su verdad y su sexo? El uso hoy extendido de la ambigüedad sexual en la moda y el espectáculo, el transexualismo y las nuevas posibilidades de la cirugía, las crecientes solicitudes de cambio de sexo, no han eliminado aún ciertas formas de percepción colectiva que juzgan como engañosa, como ficticia, toda transfiguración y duplicidad del sexo, como si se tratase de una falsificación del original que todos portamos, un error tolerado pero sentido como tal. La perplejidad de juristas y administradores²¹, no menor que la de la opinión pública, ante las insólitas posibilidades abiertas

- 19 Cfr. ÁLVAREZ-URIA, F.— «Razón y pasión. El inconsciente sexual del racionalismo moderno» en Savater, F. (ed.): *Filosofía y Sexualidad*, Barcelona, Anagrama, 1988, pp. 110-117. El rechazo inquisitorial a la intervención diabólica en este caso no tiene nada que ver con el argumento de Escamilla, y desde luego no es excepcional (*pour une fois à l'honneur du Saint-Office, qu'à Tolède les lumières vinrent plutôt des inquisiteurs que du corps médical*, ESCAMILLA, M., op. cit., p. 175). El escepticismo de la Inquisición ante la presencia masiva de Satán era una condición para que fueran posibles las resoluciones judiciales; la participación médica en los procesos inquisitoriales, por su parte, no consistía en aminorar la instancia diabólica sino en establecer el mecanismo fisiológico utilizado por el Maligno. Como ha señalado Foucault, a partir de la Contrarreforma, la Iglesia tendió al escepticismo —especialmente el clero regular— en este ámbito (cfr. FOUCAULT, M.: *Médécins, juges et sorciers au XVIIIe siècle* en *Médecine de France*, 200 (1969), pp. 121-128, pp. 124-25). Sobre el carácter no excepcional de esta tendencia de la Inquisición española al escepticismo creciente ante la intervención diabólica en los casos de brujería, cfr. KAMEN, H.— «Notas sobre brujería y sexualidad y la Inquisición» en Alcalá, A. et al.: *Inquisición Española y Mentalidad Inquisitorial*, Barcelona, Ariel, 1984, pp. 230-234.
- 20 *Muchos han querido dudar de semejantes Metamorfoseos y transmutaciones, teniéndolas por imposibles, y a los casos que refieren de mugeres, que se mudaron o convirtieron en hombres, los tienen, no por fabulosos, sino por invención, y engaño de las tales mugeres, lo qual prueban de lo sucedido en Castilla con una Esclava Andaluza llamada Elena de Céspedes, la qual dexado el hábito de muger, fingió ser hombre por muchos años (...); pero por último supo el Santo Tribunal de la Inquisición la verdad del caso, y descubrió el engaño que avía; y así dizen pudo averte del mesmo modo en los demás casos* (Fray Antonio DE FUENTELAPEÑA, op. cit., pp. 244-45).
- 21 De estas perplejidades ante las crecientes solicitudes de alteración de identidad son expresión las declaraciones recientes del abogado penalista García Cabrero: *es urgente que se establezca una ley sobre la transexualidad. En estos momentos todo depende de caer en manos de un juez más o menos progresista. E igual sucede con los magistrados, depende de la sala y de la sección que te toque en el Supremo* (cit. en HORNILLOS, C.: «La larga marcha de los transexuales en España» en *Gente. Revista Semanal de Diario 16*, 226, 15 de Agosto de 1993, pp. 6-13, p. 8).

por la alteración voluntaria de la identidad sexual atestiguan el peso y la persistencia del prejuicio monosexual en nuestras costumbres e instituciones.

A partir de los siglos XVI y XVII, canonistas, jurisconsultos, médicos y naturalistas, entre los que se cuentan en España autores como Vives, Alfonso Carranza, Tomás Sánchez, Gaspar Bravo de Sobremonte, Matheu y Sanz, Pedro de Peramato, Sánchez Valdés de la Plata, discuten con pormenor sobre la naturaleza de los hermafroditas. Sus objetivos son, entre otros, aclarar el estatuto de estos seres ante los sacramentos (posibilidad o imposibilidad de contraer matrimonios, recepción de órdenes sacerdotales)²², combatir las supersticiones y creencias mágicas en torno a estos personajes, diferenciar verdaderos y falsos hermafroditas o «pseudoandróginos», como los denominaba Zacchias, situarlos taxonómicamente respecto a los tipos próximos del monstruo y del eunuco, catalogarlos según sus variantes.

¿Es el hermafrodita una mezcla, una ausencia o un estado dudoso en relación con el sexo?; ¿están siempre imposibilitados para engendrar?; ¿pueden a la vez menstruar y eyacular esperma?; a diferencia de lo que creían los Antiguos, ¿cómo podemos diferenciarlos de los monstruos?; ¿qué reglas, qué signos permiten descifrar el sexo predominante?²³ Para responder a estas preguntas y a una multiplicidad de cuestiones de detalle, los autores de esta época ponen en juego una copiosa erudición que contrasta con la relativa escasez de detenidas descripciones anatómicas. Aunque no se acepta sin más la posibilidad del hermafroditismo (se pone especial interés en distinguir hermafroditas verdaderos e individuos de sexo impreciso), tampoco se rechaza como fábula o superstición. La indagación médica no busca de entrada establecer el sexo verdadero más allá del hermafroditismo considerado como error; su tarea de inspección anatómica y clasificación naturalista se dedica más a fijar el lugar verdadero del hermafrodita (en relación con la falsa androginia, el eunuquismo, la monstruosidad, según la *potentia coeiundi* o *generandi*, a partir de sus variantes masculina o femenina) que ve incrementada su rareza y el saber en torno a ella.

Los médicos serán cada vez más reticentes a admitir entre los hermafroditas a individuos de sexo dudoso, como se deja ver en las discusiones sobre un caso en Rouen (comienzos del siglo

22 ¿Pueden declarar como testigos en un testamento?; ¿pueden ser Rectores de Universidad, jueces, abogados? Estas cuestiones son examinadas, apoyándose en la autoridad de Bauhin, por Alfonso CARRANZA, op. cit., p. 646.

23 Un caso sumamente discutido y escandaloso —que tuvo lugar en Valencia (1662)— es el de un matrimonio contraído por dos hermafroditas. El problema moral y penal —bien formulado por el jurista MATHEU Y SANZ en su *Tractatus de Re Criminali*— no consistía en verificar la verdadera identidad sexual de los cónyuges, sino en constatar, si se admitía el matrimonio, que los roles y posiciones en el ayuntamiento carnal se producían en consonancia con el sexo elegido por cada uno de los contrayentes (el caso es mencionado por TOMÁS Y VALIENTE, F.: «El Crimen y Pecado contra Natura» en AAVV.: *Sexo Barroco y Otras Transgresiones Premodernas*, Madrid, Alianza Universidad, 1990, p. 54). Por su parte, la literatura médica española del siglo XVII se ocupa frecuentemente del problema del hermafroditismo. Alfonso CARRANZA en su *Disputatio de vera humani partus naturalis et legitimi designatione*, op. cit. cap. 17, y Gaspar BRAVO DE SOBREMONTTE: *Resolutiones ac Consultationes Medicae*, Colonia, 1671, admiten la posibilidad de la transformación sexual y del hermafroditismo. Se trata de una época muy interesada por las desviaciones de la naturaleza, como atestigua el elevado número de observaciones y cartas publicadas sobre curiosidades y rarezas biológicas, como las citadas por GRANJEL, L.S.: *La Medicina Española del Siglo XVII*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1978, pp. 145-149: «Relación verdadera de un parto monstruoso nacido en la ciudad de Tortosa de una pobre muger» (1634); «Verdadera relación del nacimiento del más portentoso Gigante que en el mundo se ha visto» (1680). Se cita el caso (1688) de una criatura nacida en Madrid con los órganos de ambos sexos, distribuidos de modo insólito: *la de niña, en la parte común; y la de niño, en mitad de la frente*. Como han señalado PARK, K. y DASTON, K.J.: «Unnatural Conceptions: the Study of Monsters...» pp. 20-25, en este interés desbordado por los monstruos en el siglo XVII, España no era excepción. Sobre la génesis de los monstruos en las teorías médicas, cfr. Alfonso CARRANZA, op. cit. y GARCÍA CARRERO, P.: *Disputationes medicae super libros galeni*, Alcalá, 1605, disp. 73, y a finales del XVII, RIVILLA BONET, J.: *Desvíos de la Naturaleza o Tratado del Origen de los Monstruos*, Lima, 1695.

XVII) que tienen como antagonistas enfrentados a médicos y a juristas²⁴. A la postre, del mismo modo que, en la *episteme* de la representación, el racionalismo cartesiano había conjurado los peligros de la locura (la expulsión del diablo, de la brujería, de los *mirabilia* y *prodigia* del Renacimiento), se tenderá a excluir al hermafrodita del cuadro ordenado de los seres naturales, o más bien a recluirlo exclusivamente en el ámbito objetivo de los seres inferiores de la naturaleza.

Este proceso de rarefacción del hermafrodita desemboca en el siglo XVIII, y especialmente en el pensamiento ilustrado, con el rechazo generalizado a admitir la existencia de este personaje, convertido en producto de la superstición del vulgo, error levantado por la ignorancia contra el conocimiento racional de la Naturaleza.

Buena parte de la medicina del siglo XVII, bien ejemplificada por autores como Jean Riolan (*Discours sur les Hermaphrodites*, 1614), había rechazado como erróneo el juicio en favor de la existencia de hermafroditas, esto es, de seres humanos que poseen simultáneamente ambos sexos. Entre los intelectuales europeos del siglo XVIII este rechazo se convertirá en lugar común. La crítica a la creencia extendida en los hermafroditas, a la posibilidad de existencias ambisexuales, es coetánea de la crítica a la milagrería y de la divulgación de los procedimientos de crítica textual (Feijoo y Mayans en España) para distinguir las fábulas y leyendas de las verdaderas fuentes históricas²⁵.

La expulsión del hermafrodita del Jardín de las Especies se sitúa por tanto en una vasta estrategia pedagógica ilustrada, encaminada a devaluar y desarticular el discurso del vulgo, henchido de prejuicios y alentado por el oscurantismo clerical. Se trata de erosionar el saber común en nombre de un discurso racional, fundado en el conocimiento desdivinizado de la Naturaleza. Justamente ese saber común, el de los padres, el de los tutores y el del supuesto hermafrodita era el que autorizaba legalmente para decidir el sexo del individuo en los casos de duda. A partir de ahora se impondrá gradualmente la exigencia de reemplazar ese saber común y aparente reputado como ignorancia por el discurso experto pronunciado por el médico, que tiene a la vez el efecto práctico de establecer la identidad sexual del sujeto.

Del mismo modo que desde mediados del siglo XVIII se encarniza en Occidente el combate contra las creencias médicas populares, el curanderismo, los sortilegios, etc..., las Luces proscriben la duplicidad sexual en nombre del sexo verdadero. Proliferan en Europa los tratados sobre el hermafroditismo que insisten en esta posición: Mollerus (*De Cornutis et Hermaphroditis*, Basilea, 1708), Curll (*Tractatus de Hermaphroditis*, London, 1718), Parsons (*Medical and Critical Enquiry into the Nature of Hermaphroditis*, London, 1741), Arnaud (*Dissertation on Hermaphrodites*, London, 1750), Bedinelli (*Nupera Perfectae Androginae Structurae Observatio*, Pesaro, 1755). Naturalistas y médicos de prestigio, a partir de una serie de casos famosos (desde el de Margerite Malaure a fines del siglo XVII hasta el de María Margarita poco más de un siglo después) no dejan de pronunciarse contra la fábula del hermafroditismo y en pro de un examen racional ajustado a la

24 Se trata del caso de un hombre al que se tomaba por mujer, que iba a ser condenado a la hoguera por mantener relaciones sexuales con otra mujer. El dr. DUVAL (*Traité des Hermaphrodites*, Rouen, 1612) demostró que se trataba de un hombre, y de que el aparente clítoris era en realidad un pene, de modo que salvó al afectado. Este caso ha sido minuciosamente estudiado por GREENBLATT, S.: «Fiction and Friction» en *Shakespearean Negotiations*, Berkeley y Los Angeles, University of California Press, 1988, pp. 66-94.

25 En la literatura de «maravillas», que en España seguía gozando de buena salud en pleno siglo XVII, se seguía aceptando la posibilidad de la «mejora de sexo». Cfr. Juan de ARRIAGA: *Piscator Murciano. Con un Agregado de Prodigios, Cosas no comunes y fuera de el estado natural, que han sucedido, y dignas de que se sepan, como haberse buuelto muchas mujeres hombres*, Madrid, 1746. Una posición crítica, en la estela de Feijoo, ante estos fenómenos extraordinarios puede encontrarse en BARCO y GASCA, Antonio Jacobo del: «Examen Crítico de una rara transmutación de sexos en persona del femenino» en *Cartas Familiares, Varias y Curiosas, dispuestas para honesta diversión*, Tomo III, cap. 29, Madrid, 1770-71.

experiencia; Haller niega la posibilidad del hermafroditismo en los mamíferos y en el hombre; Buffon sostiene la naturaleza realmente femenina de todos los supuestos hermafroditas. El tema trasciende al público cultivado a través de divulgaciones²⁶ como la de Diderot, quien después de consultar los tratados de Riolan y Parsons declara la inexistencia del hermafroditismo, o a partir de exposiciones como la del Chevalier de Jaucourt en el artículo «hermaphrodite» de la *Encyclopédie*:

Concluimos, pues, que el hermafroditismo es una quimera y que los ejemplos que se dan de hermafroditas casados que tienen hijos el uno del otro, cada uno como hombre y como mujer, son fábulas pueriles, formadas en el seno de la ignorancia y en el amor a lo maravilloso, del que hay tanto por deshacer²⁷.

Además de verse apoyado en las premisas culturales de la Ilustración, el rechazo del hermafroditismo recibe garantías epistemológicas de la Historia Natural y de las teorías de la generación aceptadas en la época.

En el curso del siglo XVIII comienza un proceso de naturalización del monstruo que culmina en la primera mitad del siglo XIX con la explicación científica de la monstruosidad: nace, principalmente en los escritos de G. Saint-Hilaire, la Teratología.

La naturalización del monstruo es su definitiva desvinculación de las intervenciones diabólicas, de las aberraciones de la imaginación y de los sueños (proximidades que todavía pueden leerse en *De la Recherche de la Verité*, 1674, del P. Malebranche)²⁸; es su conversión en una entidad más del

26 No obstante este consenso de la Ilustración sobre la inexistencia de los hermafroditas, la unanimidad no llega a alcanzarse. La Royal Society entre 1740 y 1750 dedicó al menos cuatro sesiones al asunto, y la *Cyclopaedia* de Chambers (en las ediciones de 1741 y 1783) no llega a aceptar por completo la imposibilidad de que existan. Además de los mencionados, a lo largo del siglo XVIII se multiplican los casos famosos de hermafroditas de vida aventurera, objeto de disputa médica y de diatribas jurídicas, despertaron un interés inusitado entre el público; los ejemplos de Michel-Ann Drouart (1750), Catherine Vizzani (pub. en 1755), Ann Grand-Jean (1765), el Chevalier D'Eon (juicio celebrado en 1777) (cfr. FRIEDLI, L., op. cit., pp. 244-250). GUICCIARDI, J.P., op. cit., pp. 49-78 ha señalado la imponente difusión de la literatura sobre hermafroditas en el siglo XVIII. No hay tratado de anatomía que en el apartado sobre la generación no se refiera a estos personajes. El hermafrodita aparece en la literatura de ficción (desde las *Adventures de Jacques Sadeur* (1692) de G. Foigny hasta el género de las «confesiones de un hermafrodita», de moda en la época), los libros de viajes (un capítulo de las *Recherches Philosophiques sur les Américains*, de Cornelius de Pauw, está dedicado a los hermafroditas de Florida), y por supuesto las obras de Historia Natural y Medicina. Lo común a estos discursos es su encarnizamiento en excluir al hermafrodita de la especie humana; se trata de una figura molesta, superflua por su exterioridad al orden de la reproducción, hostil a la identificación jurídica de los sujetos. La obsesión del siglo XVIII por los hermafroditas forma parte de una experiencia más amplia en torno a los problemas de la ambivalencia sexual y de los límites del género en la especie humana. La importancia del travestimiento, la figura del eunuco (los *castrati*), las mascaradas con inversión de los roles y las apariencias sexuales atraviesan por completo el espacio cultural de la Ilustración (cfr. CASTLE, T.: «The culture of travesty: sexuality and masquerade in eighteenth-century England» en ROUSSEAU, G.S. y PORTER, R., op. cit., pp. 156-180).

27 *Encyclopédie*, t. 15, H, p. 28. El Fellow de la Royal Society, James PARSONS, sostiene una argumentación análoga: el hermafrodita es un fantasma de la imaginación, producto de la superstición; estos seres que provocan miedo y fascinación son en realidad casi siempre pobres mujeres «macroclitorídeas» perseguidas y martirizadas por una ignorancia milenaria (cfr. *Medical and Critical Enquiry into the Nature of Hermaphroditis*, London, 1741, pp. 9-11).

28 Todavía a finales del siglo XVIII se llega a admitir por algún autor español la posibilidad *metafísica*, aunque no *práctica*, de *concurso carnal con el demonio* (cfr. LORENZO ZAMBRANO, M.R.P.M.: «Si es posible el concurso carnal del demonio con criatura humana, y en este caso habiendo prole, si es capaz de bautismo» en *Memorias Académicas de la Real Sociedad de Medicina y demás Ciencias de Sevilla*, t. IX, 1790, pp. 409-422). Sobre la creencia —largo tiempo mantenida— en la intervención diabólica sobre los sueños o en las alteraciones de la imaginación de la mujer encinta como causa de monstruosidad en el feto, cfr. BOUCÉ, P.G.: «Imagination, pregnant women and monsters, in eighteenth-century England and France» en ROUSSEAU, G.S. y PORTER, R., op. cit., pp. 86-100.

orden natural y de sus leyes descubiertas por la razón. Esta naturalización del monstruo es un requisito epistemológico necesario para hacer entrar al hermafrodita en el campo de lo teratológico; bajo la aparente duplicidad de sexos no hay sino una malformación genital más o menos monstruosa.

La Edad Media, el Renacimiento, buena parte de los autores del siglo XVII, insistían en distinguir al monstruo del hermafrodita²⁹; aquél poseía, de un modo u otro, vecindades satánicas; éste, más próximo al eunuco, fue durante mucho tiempo aceptado como posibilidad de la naturaleza y se alejaba de toda abominación, entrando en el orden de los preceptos al elegir su sexo definitivo. Naturalizado el monstruo y roto su círculo diabólico, rechazada por el saber la duplicidad sexual en el hombre, no había obstáculo para reconocer tras el hermafrodita a un personaje más de la teratología.

A lo largo del siglo XVIII el monstruo se convertirá por tanto en objeto e instrumento de la investigación. Se buscará en ellos claves decisivas para conocer la verdad de los seres vivos de conformación regular:

Si la marcha regular y casi invariable que sigue la naturaleza en la producción de los seres organizados debe ser el primer objeto de estudio de los naturalistas, no es menos interesante para ellos observar las desviaciones a las que aquélla se dedica a veces. A menudo incluso, esas desviaciones son uno de los medios que la naturaleza emplea para revelarnos algunas verdades importantes. En la conformación viciosa de un órgano es donde la fisiología en más de una ocasión ha encontrado ideas clarividentes sobre el mecanismo de sus funciones³⁰.

El monstruo servirá para realizar experiencias cruciales que deciden entre los sistemas del preformacionismo y la epigénesis³¹; permitirá también responder al problema planteado por los naturalistas del siglo XVIII en torno a la idea de serie animal: ¿cómo pensar las identidades, las transiciones continuas y las diferencias, las variaciones en la gradación jerárquica del cuadro de las especies? Desde Leibniz hasta Robinet las variaciones introducidas por el monstruo serán concebidas, ora como formas de transición entre especies distintas (garantía de continuidad), ora como signo de la infinidad de combinaciones que permite el orden de la Naturaleza (fuente de diferencia). Finalmente, la unión de una Embriología surgida del triunfo de las tesis epigenetistas (Meckel) con

29 En el siglo XVII se trata de un asunto discutido; Alfonso CARRANZA: *De Partu Naturali et Legitimo*, Colonia, 1630, cap. XVII, p. 645, los emplaza en el ámbito de las monstruosidades; Ulises ALDROVANDI: *Monstrorum Historia*, Bolonia, 1642, cap. V, p. 518, examinando los argumentos contrarios a esta tesis, acaba situándolos entre los monstruos. BAUHIN, G.: *De Hermaphroditorum Monstrorumque Partuum Natura*, libri duo, Francofurti, 1629, cap. 5 y el *Dictionnaire* de FURETIERE (1690), también incluyen al hermafrodita entre los monstruos; ZACCHIAS (op. cit., Lib.VII, Quaest. VIII, par. 10 y 11, p. 76) y LOW, J. F.: *Theatrum Medico-Juridicum*, Norimbergue, 1725, Cap. I, par.15, p. 175 tienden a negar su naturaleza monstruosa en todos los casos.

30 CAILLOT, R.: «Observations sur deux conformations vicieuses des organes de la génération de la femme» en *Mémoires de la Société Médicale d'Émulation*, t.2, An VII, Paris, pp. 470-474, p. 470.

31 Sobre el problema de la «monstruosidad» en los siglos XVII y XVIII, cfr. CANGUILHEM, G.: «La monstruosidad y lo monstruoso» en *El Conocimiento de la Vida*, Barcelona, Anagrama, 1976, pp. 201-216; TORT, P.: *L'Ordre et les Monstres*, Paris, Le Sycomore, 1980, PARK, K. y DASTON, K.J.: «Unnatural Conceptions: the Study of Monsters in Sixteenth and Seventeenth Century France and England» en *Past and Present*, 92 (1981), pp. 20-54. Sobre las teorías de la generación, cfr. JACOB, F.: *La Lógica de lo Viviente*, Barcelona, Laia, 1973 y FARLEY, J.: *Gametes and Spores. Ideas about Sexual Reproduction 1750-1914*, Baltimore, J. Hopkins U.P., 1982.

una Anatomía Comparada desligada de la idea de «serie animal» (Cuvier), dará lugar en el primer tercio del siglo XIX a la Teratología (G. Saint-Hilaire), que emplaza a la monstruosidad entre los diversos tipos de anomalía (anomalía funcional) y la inscribe en el registro evolutivo como *detención del desarrollo*.

El hermafroditismo, negado como duplicidad sexual en los animales superiores y en el hombre, establecido en su verdad como deformación monstruosa de los órganos genitales se convertirá en objeto de una *jurisprudencia médica*, usando los términos de Philippe Pinel³², dedicada por completo a la determinación del verdadero sexo.

La nueva relación que desde comienzos del siglo XIX entabla el discurso médico con la justicia obedece a las nuevas exigencias administrativas del Estado liberal. En las formas políticas del Antiguo Régimen, la identidad civil del sujeto era definida por sus lazos externos de sociabilidad; era necesario precisar el sexo del sujeto para permitir su entrada en las relaciones de alianza; en la comunidad eclesiástica por la participación en los sacramentos; en los clanes y linajes, en los circuitos de transmisión de bienes por el sello matrimonial; en los gremios y corporaciones por el reconocimiento del nombre y de la tradición. La determinación del sexo en los casos dudosos era por tanto responsabilidad de la familia o de los tutores, vehículos de la exposición pública del sujeto; de hecho, el individuo se definía por sus vínculos con los demás antes que por su identidad sexual. Si un sujeto poseía un sexo u otro, esto se debía, en último extremo, a que tal identificación estaba prescrita si se quería formar parte de las densas relaciones públicas de dependencia (familia, juramento de fidelidad, protección).

El nuevo Estado liberal, en cambio, que borra la concepción de una sociedad dividida en tres órdenes inmutables y la sustituye por un campo homogeneizado bajo las relaciones de propiedad, define la identidad social de los individuos, no sólo por su nombre, no por sus relaciones externas, sino a partir de su «interioridad»: su cuerpo, sus fuerzas, su pensamiento, requisitos que permiten reconocer al individuo responsable, capaz del ejercicio de sus derechos y contractualmente disponible (a diferencia del criminal que se desliga del pacto o del alienado, incapaz de entrar en él).

La fijación de la identidad sexual genérica —que reemplaza al estamento como marca distintiva e innata de los individuos— no dependerá de los miembros de la familia ni del propio sujeto —aunque éste se vea obligado e incitado a decir la verdad de sí mismo—; recae sobre aquéllos que

32. PINEL, Ph.: «Observations sur les vices originaires de conformation des parties genitales de l'homme et sur le caractère apparent ou réel des hermaphrodites» en *Mémoires de la Société Médicale d'Émulation*, t.4, An IX, Paris, pp. 324-344, p. 324. El primer tratado moderno de medicina jurídica es el de FODERÉ, F.M.: *Las Leyes Ilustradas por las Ciencias Físicas o tratado de Medicina Legal y de Higiene Pública*, 8 vols., Madrid, 1801-1803, (ed. original 1798). El texto fue bien recibido y aceptado por las autoridades del período napoleónico; hasta entonces, el médico era llamado en contadas ocasiones, en casos de hechicería o envenenamiento, agresiones violentas o pleitos eclesiásticos, pero desempeñaba una función limitada a dar testimonio; a partir de ahora su dictamen, extendido a múltiples materias, tendrá valor de autoridad y peritaje ante los tribunales (cfr. PESET, J.L. y PESET, M.: «Estudio Preliminar» a *Lombroso y la Escuela Positivista Italiana*, Madrid, CSIC, 1975, pp. 80-81). Sobre la difusión del tratado de Foderé en España, cfr. MARTÍNEZ, J.: «Sexualidad y Orden Social: La Visión Médica en la España del Primer Tercio del Siglo XIX» en *Asclepio. Revista Iberoamericana de Historia de la Medicina*, 42 (1990), 2, pp. 119-135, esp. 121-124. En España hay que mencionar la obra de Juan FERNÁNDEZ DEL VALLE: *Cirugía Forense, General y Particular*, 3 vols. Madrid, 1797, situado completamente en orientación ilustrada ante el problema de los hermafroditas. Examinando el problema del hermafroditismo, se rechazan como *apariencias* todas las *historietas* relacionadas con su existencia y con la posibilidad de metamorfosis sexuales (t. 3, p. 18). Por otra parte, se rechaza el ceremonial de juramento asociado a la elección de sexo y se insiste en el papel decisivo del *dictamen de los Anatomistas* para decidir la aptitud o inaptitud conyugal del supuesto hermafrodita (id., p. 295). Sobre la función social del «examen pericial» en las sociedades modernas, cfr. CASTEL, R.: *El Orden Psiquiátrico*, Madrid, La Piqueta, 1986, p. 159.

poseen un saber positivo sobre el cuerpo y el alma, capaces de descifrar sus signos definitorios más allá de los caprichos de la Naturaleza y de las desastrosas equivocaciones de los legos³³. Una racionalidad biotécnica, de la que son depositarios nuevos agentes sociales definidos por su capacitación experta, desplaza al derecho, se superpone a la autoridad jurídica para decidir acerca de la identidad del sujeto.

Por otra parte, las nuevas formas de racionalización administrativa se dedican ahora a aprovechar con el mayor rendimiento las fuerzas de la nación. La Economía Política naciente considera a la población como a una riqueza, un bien que el buen gobierno debe gestionar, un tesoro cuyo incremento redundará en el poderío militar y productivo de los Estados.

La formación de una milicia nacional bajo el sistema de reemplazos y la preocupación especial por regular la edad y la pertinencia de los matrimonios son medidas en directa relación con esta preocupación por el número, la fuerza y la salud de las poblaciones. En ambas superficies de emergencia, la determinación del auténtico sexo se convierte en tarea indispensable. En primer lugar para salvaguardar la bonanza y poder genésico de los matrimonios (autorizando o no al sujeto a contraer enlaces, anulando las alianzas erróneas). En segundo lugar para permitir la incorporación al servicio militar. No es una casualidad el hecho de que buena parte de los casos de supuesto hermafroditismo que registra la medicina legal en el siglo XIX se descubrieran en aspirantes a cónyuges o en cónyuges errados; en candidatos a la milicia o en soldados ambiguos³⁴.

La Cacería Médica de la Identidad Sexual

Teniendo en cuenta las condiciones culturales, epistemológicas e institucionales que se han mencionado y que hacen inteligible la cuestión del hermafroditismo a partir de la Ilustración, ¿cómo se perfila este problema en el pensamiento médico de nuestro país, entre el final del Absolutismo y la primera mitad del siglo XIX? ¿Qué estrategias pone en curso la medicina para resolverlo? ¿Cómo queda configurada en consecuencia la figura del hermafrodita?

La primera forma de afrontar el problema planteado por esos seres excepcionales de dudosa conformación genital es, en el discurso médico, el rechazo más o menos vehemente del hermafroditismo. Éste por otra parte no recibe una definición unívoca en el ámbito fisiológico, y sobre todo médico-legal. ¿En qué razones se apoyan los médicos para negar el «hermafroditismo»? ¿qué sistema de evidencias rige la aceptabilidad de esta negación?

La historia natural, la anatomía, y la medicina legal del siglo XIX heredan de la Ilustración el rechazo a admitir la existencia de seres humanos dotados de ambivalencia sexual. La creencia en los hermafroditas forma parte de las fábulas mágicas y las supersticiones del vulgo, es un aspecto más de la fascinación por el prodigio y lo maravilloso que caracterizaba a la infancia de la

33 Durante mucho tiempo el individuo se autenticó gracias a la referencia de los demás y a la manifestación de su vínculo con otro (familia, juramento de fidelidad, protección); después se lo autenticó mediante el discurso verdadero que era capaz de formular sobre sí mismo o que se le obligaba a formular (FOUCAULT, M.: *Historia de la Sexualidad I. La Voluntad de Saber*, op. cit., p. 74).

34 Un caso paradigmático de estos primeros peritajes médico-legales es el de Marie Marguerite en 1813. Bautizada y registrada legalmente con el sexo femenino, pero de conformación más dudosa a medida que avanzaba en el desarrollo, la muchacha fue solicitada en matrimonio; conducida al médico por sus propios padres, el dictamen facultativo, reconocido por los tribunales, la obliga a cambiar de sexo: *il est également d'ordre public et de l'intérêt de l'individu dont est question, que son acte de naissance soit rectifié* («Rapport du Tribunal, 5 Oct. 1813», cit. por MARC: «Hermaphrodite» en *Dictionnaire des Sciences Médicales*, Paris, 1817, p. 92).

humanidad³⁵. De la misma manera que las prácticas de la medicina popular deben ser desterradas por una medicina profesionalizada y sabia, las ideas corrientes sobre la naturaleza y la división de los sexos, tienen que ser definitivamente arrinconadas. El hermafrodita, del mismo modo que el transexual, es una figura de la sinrazón, portador de una doble negatividad.

En efecto, por una parte se trata de un error; el mismo término que sirve para designarlo («hermafroditismo», ambisexualidad) —señala Orfila³⁶— induce a la falsedad, una falacia del lenguaje que debe ser expulsada del discurso médico cuando se trate de la especie humana. El hermafrodita llega a ser definido negativamente; es un engaño que la naturaleza parece fabricar para burla de la observación positiva:

Aquella disposición viciosa de las partes genitales por las que el sujeto parece ser de un sexo, al que realmente no pertenece, o no se puede determinar cuál sea su verdadero sexo³⁷

En segundo lugar, la creencia en los andróginos es portadora de una negatividad moral, no sólo epistemológica. Como pensaban los filósofos de las Luces, la errónea superstición se articula performativamente en actos bárbaros, crueldades que son aberraciones de la razón, por ello esta absurda fe llevaba a sacrificar a los seres inocentes reconocidos como hermafroditas, del mismo modo que la fe en la brujería conducía directamente a las hogueras de la Inquisición:

La ignorancia y la credulidad aumentaron y perpetuaron este error de siglo en siglo, que sería en cierto modo excusable por el estado en que yacían las ciencias naturales si algunas veces no hubiese hecho correr la sangre del inocente³⁸.

Este «gran rechazo» se sostiene parcialmente en una crítica histórica de las observaciones realizadas en el pasado en torno a supuestos hermafroditas. Los testimonios artísticos, literarios y las especulaciones pretendidamente científicas legadas desde la Antigüedad componen un museo

35 *Ya es tiempo que se borren en nuestros escritos las descripciones de los Andróginos* (Juan FERNÁNDEZ DEL VALLE: *Cirugía Forense...*, op. cit., t. III, Madrid, 1797, p. 295). La filiación ilustrada de este rechazo al hermafroditismo y la consiguiente afirmación de que sólo hay un sexo único y verdadero en cada individuo, puede rastrearse en casi toda la literatura médica del siglo XIX. Cfr. VIGUERA, B.: «Apuntes sobre el hermafroditismo» y «Apuntes sobre la metamorfosis sexual» en *La Fisiología y Patología de la Mujer*, Madrid, 1827, pp. 115-126 y 126-129; PEIRO, P.M. y RODRIGO, J.: *Elementos de Medicina y Cirugía Legal arreglados a la Legislación Española*, Madrid, 1839 (1ª ed. Zaragoza, 1832), p. 9; HURTADO DE MENDOZA, M.: *Diccionario de Medicina y Cirugía*, Madrid, 1840, p. 478. El mismo HURTADO DE MENDOZA, M.: *Instituciones de Medicina*, Madrid, 1839, p. 125, tiene todavía que refutar la teoría que explica el hermafroditismo como el resultado de una *impresión moral* acaecida a la madre durante el embarazo; este argumento, *aunque desgraciadamente sea el más acreditado en el público, es el menos fundado de todos*. Los mismos calificativos para designar a la falsa creencia en los hermafroditas («absurda fábula», «ilusión», «fascinación por lo maravilloso», etc.) pueden encontrarse todavía a finales de siglo, cfr. VALENTI Y VIVO, I.: *Tratado de Antropología Médica y Jurídica*, Barcelona, 1889: *lo sobrenatural, maravilloso o absurdo es totalmente inadmisibile en este capítulo de la Embriogenia humana* (p. 397).

36 *Debería borrarse del lenguaje médico la palabra «hermafroditismo» siempre que se tratase de la especie humana* (ORFILA, M.: *Tratado de Medicina Legal*, t.II, Madrid, 1847, p. 188).

37 MATA, P.: *Tratado de Medicina y Cirugía Legal*, t.I, Madrid, 1874 (1ª ed. 1846), p. 339.

38 PEIRO, P.M. y RODRIGO, J., op. cit., p. 9; en sentido análogo se pronuncian HURTADO DE MENDOZA: *Suplemento al Diccionario de Medicina y Cirugía del Profesor D. Antonio Ballano*, t. III, 2ª parte, art. «hermafroditismo», Madrid, 1823, p. 1135 y VIGUERA, B., op. cit., p. 116.

de errores que la razón sólo ha podido desenmascarar asentando el imperio de la observación positiva:

Lo más extraño es, que tanto entre los antiguos como entre los modernos, los patronos del hermafroditismo partieron de hechos fantásticos y muy mal contestados; y sin embargo fueron bastante para cohonestar el error, y deslumbrar la imaginación, aún de los hombres despreocupados, hasta que la brújula del escalpelo desentrañó por fin el simulacro del prodigio e hizo desaparecer lo maravilloso³⁹

Del mismo modo que en otros dominios (disección de cadáveres en anatomía patológica, reconocimiento nosográfico de la enfermedad mental en el alienismo), el prejuicio y la superstición son expulsados al quedar liberada la mirada médica. El apoyo en la observación, a través de la inspección anatómica y los estudios de fisiología de la reproducción serán los argumentos principales contra la creencia en los hermafroditas.

Sin embargo, no hay una completa unanimidad en estas razones extraídas inductivamente; por una parte se señala que los supuestos hermafroditas hasta ahora observados no eran capaces de reproducirse mediante autosexualidad, como sucede en el hermafroditismo vegetal; otros autores —y esta será la opción que acabará imponiéndose— señalan que estos seres son incapaces de quedar fecundados o de procrear, de modo que en ningún caso se trata de verdaderos andróginos⁴⁰.

Junto a estos argumentos fundados en la inducción, algún autor subraya que el hermafroditismo es una imposibilidad *a priori*, una *contradictio in adjectio* con independencia de cualquier desmentido empírico; se trataría de una *derogación de las leyes que le plugo al Supremo Hacedor establecer en orden a la reproducción de los seres animados*⁴¹.

El hermafrodita desaparece de la escena; será recluido en los órdenes más bajos de la escala de los vivientes (casi todo el reino vegetal, animales inferiores), o a lo sumo identificado con una cierta indiferenciación sexual que caracteriza a la infancia y a la vejez de los seres humanos⁴².

39 VIGUERA, B., op. cit., p. 116.

40 MARC.: «Hermaphrodite» en op. cit., p. 117, señala que el problema de la posible reproducción de los hermafroditas es un asunto en el que los médicos no están de acuerdo. MOSACULA, J.: *Elementos de Fisiología*, t.2, Madrid, 1830, p. 370, rechaza el hermafroditismo en la especie humana por la imposibilidad de relación autosexual, aunque es posible la relación heterosexual fecunda e incluso la concepción monosexual pero sin cópula; BALLANO, A.: *Diccionario de Medicina y Cirugía*, Madrid, 1817, t. V, art. «hermafrodita», p. 103; HURTADO DE MENDOZA, M.: *Suplemento...*, op. cit., p. 1136, PEIRO, P. M. y RODRIGO, J., op. cit., p. 9, HURTADO, M.: *Diccionario*, op. cit., p. 479 y ORFILA, M., op. cit., p. 188 señalan la imposibilidad de reproducción en todos los casos.

41 MONLAU, P.F.: *Higiene del Matrimonio o el Libro de los Casados*, Madrid, 1865 (1ª ed. 1853), p. 158.

42 El encierro del hermafrodita en los grados inferiores del cuadro de las especies puede encontrarse argumentado por ejemplo en la «Observación que puede servir para la historia del hermafroditismo», noticia sobre un caso de hermafroditismo observado en Francia hacia el primer cuarto del s. XIX y recogido en *Gaceta Médica de Madrid*, 1 (1835), pp. 149-151; el mismo razonamiento se puede hallar en HURTADO, M.: *Diccionario...*, op. cit. p. 478; ORFILA, M., op. cit., p. 188 y MATA, P., op. cit., p. 339. La indiferenciación sexual de la infancia y de la vejez es subrayada por VIREY, J.: *Diccionario Francés de Ciencias Médicas. Tratado Histórico y Fisiológico Completo sobre la Generación* (trad. castellana de M. Hurtado de Mendoza), Madrid, 1821, p. 75; VIGUERA, B., op. cit., p. 127. Esta experiencia del hermafroditismo como origen perdido y evocado nostálgicamente se afirma con fuerza en la *Naturphilosophie* romántica, en directa filiación con la tradición místico-esotérica europea (Böhme, Arnold, Saint Martin), especialmente en la obra de Franz Von Baader (1765-1841); el andrógino simboliza la reconciliación de los contrarios en el primigenio origen de la Naturaleza. Sobre esta fascinación romántica suscitada a lo largo del siglo XIX en torno al hermafrodita (en contraste con el rechazo ilustrado y positivista), cfr. FRATTALE, L.: «Andróginos y mitos perfeccionistas desde el Romanticis-

Humanidad y hermafroditismo son conceptos mutuamente excluyentes; sólo cuando el hombre no lo es todavía o cuando comienza a dejar de serlo, corroído por la edad y la muerte, parece que el sexo se borra y emerge una inidentidad semejante a la androginia. El hermafrodita, anulación irrisoria de la diferencia sexual, habita el límite de lo humano, como si el moderno concepto de hombre llevara necesariamente aparejada la idea de monosexualidad.

Octubre de 1994

mo a la *décadence*» en Introducción a ANTICH, J.: *El Andrógino*, Madrid, Tecnos, 1989, pp. 14-22 y especialmente BUSQUET, G. et BEAUNE, C., op. cit. pp. 78-90, donde se analiza la figura del andrógino primigenio y angélico en la literatura francesa (fines del siglo XIX y principios del XX) y en el Romanticismo alemán.