

## El hermafrodita anatómico-fisiológico, o la fractura medieval y áurea del mito del andrógino. Contextos iconográficos.

Elvira M. Melián Pérez<sup>1</sup>

Recibido 2 de mayo de 2021 / Aceptado: 10 de agosto de 2021

**Resumen:** Durante el trayecto antropológico de simbolización del *Homo Sapiens*, el cuerpo humano ha sido subordinado a los arquetipos simbólicos imperantes en cada sociedad, reflejo del conjunto de sus discursos para comprender el mundo. Quizá no encontremos en nuestro patrimonio cultural un mejor sustrato de este paradigma que el andrógino, considerado secularmente como natural o sobrenatural –de forma laudatoria o peyorativa–, en función de la urdimbre entre las convenciones sociales/religiosas, y los límites del conocimiento empírico de cada civilización. En su prisma sagrado, el andrógino aglutinó teogonía, mito y eterno retorno, encarnando la imagen divina primordial de muchas religiones. En el profano, cuando la patrística medieval transformó el pecado en carnal, el hermafrodita biológico fue dotado de una carga poderosamente negativa. La denominada “desilusión del mito del andrógino” originó una gran discordancia alegórica y figurativa entre la androginia mítica y el hermafroditismo anatómico-fisiológico. Este artículo explora, apoyándose en una lectura dinámica de su iconografía, el impacto de la Escolástica sobre la mudanza medieval y moderna de esta entidad, desde el andrógino alquímico hasta el hermafrodita profano y, subsecuentemente, hasta Eva, ambos “cuerpos” teológicos del Pecado. Desde la perspectiva de la medicina antropológica, una mirada diacrónica a su itinerario representativo y conceptual a través de los siglos nos permite rastrear la tensión dialéctica entre cuerpo, espíritu, ideario y doctrina, subyacente en esta particular construcción simbólica.

**Palabras clave:** Hermafrodita; Andrógino; Escolástica; Eva; Edad Media; Antropología Médica.

[en] The anatomo-physiological hermaphrodite or the medieval and aureate fracture of the androgyne myth. Iconographic contexts.

**Abstract.** During the anthropological symbolizing path of *Homo Sapiens*, the human body has been subordinated to the symbolic archetypes prevailing in each society, reflecting all its discourses to understand the world. We may not find in our cultural heritage a better substrate for this paradigm than that of the androgynous, secularly regarded as natural or supernatural –in a laudatory or pejorative way–, depending on the interviewing between cultural/religious conventions, and the limits of the empirical knowledge of each civilization. In his sacred prism, the androgynous brought together theogony, myth and eternal return, embodying the primordial divine image of many religions. In the profane, when medieval patristics transformed sin into carnal, biological hermaphrodite was endowed with a powerfully negative burden. The so-called “disappointment of the androgynous myth” led to a great conceptual and figurative discrepancy between mythical androgynous and anatomo-physiological hermaphrodite. Based on the dynamic reading of his iconography, this article explores the impact of the Scholastic on the medieval and modern journey of this entity, from the alchemical androgynous to the profane hermaphrodite and, subsequently, to Eve, both “embodiments” of theological sin. From the perspective of anthropological medicine, a diachronic look at its representative and conceptual itinerary over the centuries, allows us to trace the dialectical tension between body, spirit, idearium and doctrine, underlying its specific symbolic construction.

**Keywords:** Hermaphrodite; Androgyne; Scholasticism; Eve; Middle Ages; Medical Anthropology.

**Sumario.** 1. Introducción: del mito a la biología. 2. El tránsito desde lo sagrado a lo profano: del andrógino al hermafrodita. 3. El “tercer sexo”: del hermafrodita galénico al áurico. 4. El rastro de la serpiente: del hermafrodita a Eva: 4.1 La querrela pilosidad-cabellera. 4.2. Las pasiones del alma: el útero-matriz. 5. Consideraciones finales. 6. Referencias bibliográficas.

**Cómo citar:** Melián Pérez, E.M. (2021). El hermafrodita anatómico-fisiológico, o la fractura medieval y aurea del mito del andrógino. Contextos iconográficos. *De Medio Aevo* 10(2), 355-370

### 1. Introducción: del mito a la biología

Desde tiempos ancestrales, el cuerpo ha tenido significados ajenos a su realidad física, en su carácter de partícipe y receptor de una fenomenología pro-

fundamente tributaria de la imaginación simbólica de cada comunidad.<sup>2</sup> Genéricamente, la corporalidad de los arquetipos del imaginario colectivo ha recogido procesos fisiopatológicos, redefinidos e reinterpretados a la luz de las creencias.<sup>3</sup> Si hay un para-

<sup>1</sup> Hospital Universitario La Paz de Madrid, España.  
E-mail: emelian@telefonica.net

<sup>2</sup> Martínez Hernández, Ángel, *Antropología médica. Teorías sobre la cultura, el poder y la enfermedad* (Madrid: Anthropos, 2011).

<sup>3</sup> Frazer, Jonathan, *La Rama Dorada. Magia y Religión* (México: Fondo de Cultura Económica, 1951); Thorndike, Lynn, *A history of magic and*

digma de sustrato biológico remodelado a esta luz, ha sido el del andrógino, considerado secularmente como normal, excepcional, divino o monstruoso, en función del entretreído entre las convenciones culturales/religiosas, y de los límites del conocimiento empírico de cada civilización. La propia etimología de la palabra hermafrodita, descendiente de Hermes y Afrodita, lo sitúa como hijo de la gnosis, o conocimiento de las cosas sagradas, y del amor, centro del universo. En su prisma sagrado, el andrógino ha aunado mitología, alquimia, perfección, eterno retorno, creación y fin de los tiempos, y representado la imagen divina primordial de muchas religiones.<sup>4</sup> En el profano, el hermafrodita se transformó durante el medievo en una desviación natural, similar al enanismo, la piel oscura o etíope, la cojera o la obesidad.<sup>5</sup>

La teología cristiana primitiva no se sustrajo a la visión de biunidad divina,<sup>6</sup> y las almas se mostraron como desnudos andróginos, tanto antes del Pecado Original, como tras la resurrección –cuando recuperaban la virtuosidad del Edén–.<sup>7</sup> De esta forma, en la alta Edad Media existió un “andrógino dual, en evolución, cargado de simbología mágica y sagrada, y ubicado más en el ámbito de la filosofía natural que de la Medicina”.<sup>8</sup> Cuando la patrística de los siglos XII-XIII transformó el pecado en carnal, el cuerpo, previamente parte de la belleza de la creación divina, pasó a ser condenado. En una sociedad que personificó los conceptos éticos en la literatura y el arte, y atribuyó una fisonomía determinada a cada carácter, el hermafrodita biológico fue dotado de una carga moral profundamente negativa.<sup>9</sup> Para Jean Libis, asistimos a “la desilusión del mito del andrógino”, y al origen de la gran distancia conceptual entre la androginia mítica y el hermafroditismo anatómico-fisiológico.<sup>10</sup> A este último se le inculcó, junto al sexo femenino, del Pecado Original y, en este tránsito, se

identificó con atributos como la tierra, la mortalidad, la luna, la bilis negra.<sup>11</sup>

Sin embargo, siguiendo a Hans Belting, “las imágenes no han sido nunca un asunto exclusivo de la religión, sino también un asunto de la sociedad, que se representaba en y con la religión”,<sup>12</sup> y, pese a la capacidad de la Iglesia para utilizarlas con carácter doctrinario, muchas adquirieron una vida propia y transmitieron un mensaje ajeno a sus intereses. Tal fue el caso de las representaciones medievales de la muerte.<sup>13</sup> En el otro extremo, la iconografía del andrógino primordial penetró la primitiva religión judeocristiana,<sup>14</sup> sin que su posterior ortodoxia pudiera suprimirla radicalmente. Las imágenes artísticas y literarias transmiten la pervivencia del mito en el subconsciente colectivo, y su proyección alquímica y fantástica sobre la Iglesia medieval.<sup>15</sup> Reflejo de esta amalgama de contradicciones sobre el cuerpo fue la cohabitación escultórica entre una *nudis nuditatibus* censurada –en otra época símbolo de perfección–; el desequilibrio de los sexos en favor del cuerpo masculino –transmisor de los ideales religiosos al pueblo–, frente al femenino –ligado a la lujuria y el pecado–;<sup>16</sup> la persistencia de ángeles, arcángeles, querubines y serafines asexuados o andróginos,<sup>17</sup> y la dicotomía entre la ambigüedad sexual de Lucifer, y sus personificaciones sexuadas, los íncubos y súcubos.<sup>18</sup>

Sobre su consideración medieval y renacentista como un “tercer sexo”<sup>19</sup> –recordemos que el modelo hipocrático galénico consideraba los sexos como un continuum, siendo el hermafroditismo una posibilidad aceptable–, a partir del siglo XVII se entretuvieron la homosexualidad, la bisexualidad nefanda –ligada desde el siglo XIX a la sodomía–,<sup>20</sup> e incluso la teratología, que lo consideró una anomalía natural y, a partir de la Ilustración, una forma de monstruosidad.<sup>21</sup> Tan tarde como en la primera mitad del siglo XX, las descripciones médicas sobre esta condición

*experimental science during the first thirteen centuries of our era* (New York: Columbia University Press, 1923).

<sup>4</sup> Libis, Jean, *El mito del andrógino* (Madrid: Siruela, 2001).

<sup>5</sup> Chinchilla Sánchez, Kattia, “La tradición mítica del hermafrodito o andrógino en la antigüedad y la Edad Media”, *Filosofía y lingüística*, XXI (1) (1995): 17-33; DeVun, Leach, “Heavenly hermaphrodites: sexual difference at the beginning and end of time”, *Postmedieval: a journal of medieval cultural studies*, 9 (2018): 132-146.

<sup>6</sup> Eliade, Mircea, *Lo sagrado y lo profano* (Madrid: Guadarrama, 1967).

<sup>7</sup> Pérez Valino, Amalia, “La duplicidad del desnudo femenino: entre el vestido divino y la piel del pecado”, *Románico*, 30 (2020): 70-78.

<sup>8</sup> Jacquart, Danielle y Thomasset, Claude, *Sexualidad y saber médico en la Edad Media* (Barcelona: Labor Universitaria, 1989).

<sup>9</sup> Le Goff, Jacques y Truong, Nicolás, *Una historia del cuerpo en la Edad Media* (Barcelona: Paidós, 2014).

<sup>10</sup> Libis, *El mito...*, 164.

<sup>11</sup> Libis, *El mito...*

<sup>12</sup> Belting, Hans, *Imagen y Culto. Una historia de la imagen anterior a la edad del arte* (Madrid: Akal, 2009), 11.

<sup>13</sup> Jouan Días Ángelo de Souza, Carla, “Muerte y representación en la Edad Media: consideraciones sobre la imagen, la iconografía de la muerte y la influencia de la Peste Negra en el surgimiento de los temas macabros”, *De Medio Aevo*, 12, (1) (2018): 239-258.

<sup>14</sup> Eliade, Mircea, *Mefistófeles y el andrógino* (Madrid: Guadarrama, 1962).

<sup>15</sup> Jung, Carl Gustav, *Mysterium Coniunctionis* (Madrid: Trotta, 2016), 371-438. Cap. V. “Adán y Eva”.

<sup>16</sup> Ambrose, Kirk, “Male nude and embodiment spirituality in Romanesque sculpture” en: Lindquist, Sherry (eds.) *The meanings of nudity in medieval Art* (New York: Routledge, 2012), 65-84.

<sup>17</sup> Libis, *El mito...*, 133, 147.

<sup>18</sup> Bauhini, Casparus, *The hermaphroditum* Francofurti: Typis Hieronymi Galleraeere, Theodori de Bry, 1614, Cap. 19. “De Incubo side ephialte ex medicorum sententia” y Cap. 20. “De Ephialte “Hyphialte, side Incubo @ Succubo daemniaco”.

<sup>19</sup> Nederman, Cary and True, Jacqui, “The third sex: the idea of hermaphrodite in twelve century Europe”, *Journal of History of Sexuality* 6, vol.4 (1996): 497-517.

<sup>20</sup> Vázquez García, Francisco y Moreno Mengibar, Andrés, “Un solo sexo. Invención de la monosexualidad y expulsión del hermafroditismo (España, siglos XV-XIX)”, *Daimon, Revista Internacional de Filosofía*, 11 (1995), 95-112.

<sup>21</sup> Salamanca Ballesteros, Alberto, *Ostentos, portentos y hermafroditas* (Granada: Universidad de Granada, 2007).

recogieron muchos elementos de esta urdimbre, como se puede apreciar en los textos de Gregorio Marañón, padre de la endocrinología española,

Cronológicamente el pseudohermafroditismo androginoide (cariotipo varón, fenotipo hembra, es un hombre en el que el breve y leve episodio normal de feminidad puberal ha adquirido una exageración monstruosa, en su intensidad y su cronología. Y el ginandroide (cariotipo mujer, fenotipo hombre, es una mujer en la que el breve y leve episodio normal de virilidad climatérica ha adquirido una exageración monstruosa en su intensidad y en su cronología.<sup>22</sup>

El autor hablaba de una cronología anómala del desarrollo normal, de carácter monstruoso, y subrayaba que en un mismo individuo no funcionaban al unísono ambos tejidos gonadales y, si bien algunos eran fértiles, no tenían capacidad de auto-fecundarse. Sorprende su evocación implícita, en forma de negación, a fuentes tan antiguas como San Isidoro: “porque en ellos se muestran uno y otro sexo (...). Estos tienen el pecho derecho del varón y la mama izquierda de la mujer, y pueden fecundar y parir”.<sup>23</sup> En realidad, para Marañón la diferencia hombre/mujer era más de grado de evolución que de naturaleza. Uno u otro sexo se desarrollaban de forma predominante bajo la influencia hormonal, sin sofocar nunca por completo al otro. Desde este prisma, la mujer se consideraba una evolución incompleta del hombre, –verdadero objetivo biológico–, situándose en un estado intermedio entre el varón y el adolescente.<sup>24</sup> Esta consideración ligaba biología y psiquis; no en vano Freud había introducido la idea del hermafroditismo psíquico, como una proyección de la bisexualidad biológica o constitucional, creando las bases de la “bisexualidad inconsciente” en el psiquismo humano. Por su parte, Jung había recuperado ideas ancestrales, con su concepto de la naturaleza andrógina de la dualidad psíquica, recogidas en sus términos de ánima, parte femenina del varón, y animus, parte masculina de la mujer.<sup>25</sup> En definitiva, el “segundo sexo” era reconocible no solo en los hermafroditas, sino en estados feminoideos o viriloideos que perturbaban el “cuadro unisexual de cada ser”.<sup>26</sup> Jiménez de Asúa,

coetáneo de Marañón, describía la homosexualidad como “un trastorno del parto endocrino–cerebral, derivado de alteraciones de la evolución natural sobre vestigios de la primera época del feto en que el embrión era bisexuado”.<sup>27</sup> Y, como han señalado Busquet y Beaune, los hermafroditas se contemplaban como seres psicológicamente infantiles y/o feminoideos, “entendidos como la involución varonil hacia rasgos femeninos”.<sup>28</sup>

La situación ha cambiado notablemente en la actualidad. El consenso de reclasificación de estas entidades nosológicas del año 2006, incluyó esta patología en los denominados Desórdenes del Desarrollo Sexual, eliminando los términos hermafroditismo y pseudohermafroditismo por sus connotaciones peyorativas, y estos cuadros se diagnostican mediante estudio genético, en el momento del nacimiento o primera infancia.<sup>29</sup> Sin embargo, la realidad fue muy diferente en el mundo binario pre-moderno, donde los conceptos de categorías sexuales diferenciadas –hermafroditismo, bisexualidad y transexualidad– no existían, eran indistinguible tendencia sexual y problema anatómico,<sup>30</sup> y el diagnóstico se hacía por el fenotipo en la pubertad.

La secular tensión narrativa sobre el andrógino, desde un imaginario deudor de la mitología y el folclore, hasta el hermafrodita monstruoso del *De monstruos* y *Prodigios* de Ambrosio Paré del siglo XVI, ha dejado un valioso rastro esculpido y escrito para la antropología médica.<sup>31</sup> Durante siglos, la connivencia entre una medicina condicionada por la teología, el arte y el mito ha amparado una percepción diacrónica de la bisexualidad, desde el andrógino primigenio del tiempo sagrado al hermafrodita profano de corporalidad degenerada. Este trabajo realiza una lectura del hermafroditismo abordando, desde la contemporaneidad, la fundamentación teológica medieval sobre los hermafroditas, su impacto en la interpretación del fenómeno biológico, y los meandros iconográficos resultantes de la lectura antagónica de una misma fisonomía, tras ser previamente vinculada a un doble discurso mágico-creencial. Como hilos conductores recurriré al andrógino alquímico, gracias a una imagen románica emplazada en Castilla-León, sobre el siglo XIII,<sup>32</sup> y a los textos áuricos posteriores sobre el tema, reflejo de la pervivencia de la mentalidad medieval.

<sup>22</sup> Marañón, Gregorio, *Los estados intersexuales en la especie humana* (Madrid: Javier Morata, 1924), 94.

<sup>23</sup> San Isidoro, *Etimologías*, XI, 3, vol. 10 (Madrid: BAC, tomo II, 1982), 49.

<sup>24</sup> Libis, *El mito...*, 89.

<sup>25</sup> Jung, Carl Gustav, *Psicología y alquimia* (Polonia: Amazon Fulfillment, 2020).

<sup>26</sup> Bonaparte, Marie, *La sexualidad de la mujer* (Barcelona, Península, 1972).

<sup>27</sup> Jiménez de Asúa, Luis, *Libertad de amar y derecho a morir* (Madrid: Historia Nueva, 1928), 209.

<sup>28</sup> Busquet, Gérald y Beaune, Cariss, *Les hermaphrodites* (Paris: Jean Claude Simoen, 1978), 65.

<sup>29</sup> Kim, Kun Suk; Kim, Jongwoon, “Disorders of sex development”, *Korean J Urol* 53, vol.1 (2012):1-8.

<sup>30</sup> Gilbert, Ruth, *Early Modern Hermaphrodites. Sex and other Stories* (Nueva York: Palgrave, 2002); Vázquez García, Francisco, “¿Por qué en la Edad Moderna no podían haber transexuales? Cuatro casos de transmutación sexual en España (siglos XVI-XX)”. *Ibi Sunt. Revista de Historia* 26 (2011): 49-58.

<sup>31</sup> Aho, James and Aho, Kevin, *Body Matters, a phenomenology of sickness, disease and illness* (United Kingdom: Lexington Books, 2008).

<sup>32</sup> Estoy en permanente deuda con Alicia Paladín Buceta y Augusto Guedes, de la revista Románico, por su inestimable orientación sobre la filiación del fragmento.

## 2. El tránsito desde lo sagrado a lo profano: del andrógino al hermafrodita



Fig. 1. a. Hermafrodita (fragmento románico), datado en Castilla León siglo XIII, propiedad particular.  
 b. Sátiro de Jaca, primer tercio del siglo XII,  
 Imagen: <http://www.románicoaragones.com/0-jacetania/03-catedral-capitelefebo.htm>  
 c. Escultura de Hermafrodito en el Museo del Louvre, obra romana de época imperial siglo II D.C.  
 d. San Juan Bautista, cuadro de Leonardo Da Vinci, 1513, Museo del Louvre.

Afirmaba Mircea Eliade que la androginia primitiva fue una forma arcaica de biunidad divina, que el pensamiento mágico religioso expresó en términos biológicos antes de hacerlo en términos metafísicos.<sup>33</sup> Las certidumbres en la lectura del fragmento románico mostrado en la Fig. 1a. parecen inasequibles. La imagen, encuadrable en el contexto del Pecado Original gracias a la serpiente, podría leerse como una hierofanía, que nos sitúa en el tiempo mítico del *homo religiosus*,<sup>34</sup> antes de la Caída,<sup>35</sup> en la línea del texto alquímico *Aurora Consurgens* del siglo XIII,

Adán y sus hijos han tomado su principio de los elementos corruptibles por lo que necesariamente el compuesto se corrompe; el segundo Adán se llama hombre filósofo nacido de los elementos puros para pasar a la eternidad: lo que consiste en una esencia simple y pura, permanece eternamente (...). Que aquel que tenga oídos escuche lo que han dicho el espíritu de la doctrina a los hijos de la disciplina, acerca del adán terrestre y del Adán celeste (...).<sup>36</sup>

Cierta o no, su lectura como Adán mítico nos sirve como “fiador” para introducir la trascendencia de esta narración sobre la Iglesia primitiva. Ya San Juan

y San Pablo contemplaban la unión primordial entre las características de la perfección espiritual (Juan, 17,11; 20-23; Pablo Romanos 12, 4-5; Primera a los Corintios 20-23 y sobre todo Gálatas, 3,28). Según numerosos teólogos prístinos, Cristo, la Iglesia y los apóstoles eran seres andróginos, y la división sexual consecuencia del Pecado Original.<sup>37</sup> Para los gnósticos, el bautismo restituía el andrógino interior del hombre completo; esta idea aflora en los evangelios de Tomás —el cual usaba metafóricamente términos hombre y mujer para representar aspectos de personalidad individual en la salvación por autoconocimiento—, Felipe o Simón.<sup>38</sup> Citando a Máximo el Confesor, Orígenes (185-254 d.C.), pronosticaba la reunificación de los sexos tras la resurrección, atribuyendo a Adán una doble naturaleza, la tierra por un lado y por el otro su carácter “a imagen y semejanza de Dios, como nuestro hombre interior, invisible, corporal, incorrupto e inmortal”.<sup>39</sup> En línea similar se manifestaron, entre otros, Clemente de Alejandría (150-215 d.C), Gregorio de Nisa (330-390 d.C), San Gregorio Magno (450-604 d.C) —el cual consideraba que en cada ser están Adán y Eva, representando el varón el espíritu y mujer la carne, idea compartida también por la tradición judía— y, posteriormente, Johan Escoto Eriúgena (810-870).<sup>40</sup>

<sup>33</sup> Cirliot, Juan Eduardo, *Diccionario de símbolos* (Madrid: Siruela, 2003), 80.

<sup>34</sup> *El Fisiólogo, Bestiario Medieval* (Madrid: Eneida, 2002), 26.

<sup>35</sup> Eliade, *Lo sagrado*....

<sup>36</sup> *Aurora Consurgens* (Barcelona: Índigo, 1997), 69. Atribuido supuestamente a Tomás de Aquino, lo cierto es que la historiografía reciente no ha ni el autor ni la fecha exacta de su composición.

<sup>37</sup> Chinchilla Sánchez, “La tradición mítica”

<sup>38</sup> Meeks, Wayne A. “The image of the androgyne: some uses of a symbol in earliest Christianity” *History of Religions*, 13, vol.3 (1974): 165-208.

<sup>39</sup> Eliade, “*Mefistófeles*”.

<sup>40</sup> Franco Junior, Hilario, “Between the fig and the apple. Forbidden fruit in Romanesque iconography”, *Revue de l'histoire des religions*, 223, vol.1 (2006) <https://www.cairn-int.info/journal-revue-de-l-histoire-des-religions-2006-1-page-2.htm> [consulta 06/01/2021]; Jung, Carl Gustav, *Mysterium*...,394.



Este hermafrodita románico es una figura casi exenta, esto es, labrada por detrás,<sup>41</sup> y parece un fragmento de un capitel románico acodado, o de una columna entorchada del tipo de las procedentes del norte de Italia. Tiene un rostro tardo-románico, de ojos almendrados, pómulos marcados, y unos labios cuyas soluciones técnicas recuerdan a los maestros del Norte de Italia o Francia mediterránea, y nos retrotraen a moldes clásicos (Fig. 1c) y renacentistas (Fig. 1d). El cabello se resalta a base de troquelados, y carece de barba. Recordemos que muchos teólogos medievales, entre ellos Gilbert de Nogüent (1055-1124), consideraban la diferenciación sexual posterior y consecuencia del pecado.<sup>42</sup> Ruiz de la Peña subraya el carácter imberbe del Adán protoplasta,<sup>43</sup> en contraposición a su figura habitualmente barbada, en las escenas de reprensión y expulsión del Paraíso.<sup>44</sup>

Se trata de una figura ginecoide con mamas y pene. El cuerpo se corresponde con los tipos románicos, musculatura tosca, muy aristada, cuyos volúmenes determinan sus distintas partes. Sin embargo, su detallismo anatómico y falta de rigidez recuerdan al Sátiro de Jaca<sup>45</sup>, pues está realizando una torsión, si bien no es tan exagerada (Fig. 1b).<sup>46</sup> Frente a la hosquedad general del románico, la desnudez de Jaca pretendía resaltar la primitiva unión humano-divina, mediante una sensible gesticulación de los desnudos y del moldeado de extremidades y músculos pectorales y abdominales.<sup>47</sup>

Nuestro andrógino está desnudo y, lo acompaña una serpiente de cabeza adragonada<sup>48</sup>. Sabemos que, en su origen pagano, el desnudo fue alegoría del mito platónico que invitaba al alma a llegar desnuda al Juicio, y del desprendimiento de lo corporal, como en los Padres del desierto.<sup>49</sup> En base a la tercera cualidad de la serpiente, recogida en el célebre *Fisiólogo*, este reptil no lo atacará. Este popular bestiario medieval del siglo II-V, extendido en la Edad Media y hasta el siglo XII-XIII, aunaba simbólicamente en los ani-

males elementos de imaginación con características teológicas. Sobre la serpiente señalaba,

si ve a un hombre desnudo, le teme, pero si lo ve vestido, se abalanza sobre él. También entendemos esto con sentido espiritual, pues mientras el primer hombre. Nuestro primer padre Adán, estuvo desnudo en el Paraíso, la serpiente no se atrevió a abalanzarse sobre él; más cuando Adán vistió la túnica (es decir la mortalidad del carnal cuerpo pecaminoso) se abalanzó sobre él.<sup>50</sup>

Serpiente y dragón fueron intercambiables durante la Edad Media, cuando ambos habían perdido sus simbologías alquímicas, donde la serpiente era alegoría de la sabiduría ancestral y el eterno retorno, y el dragón del poder Primordial.<sup>51</sup> En la mitología mesopotámica y griega el dragón aparecía como hijo de Dios. Sin embargo, ya en las Escrituras se enfrentó a Yahvé, y se utilizó pródigamente como criatura infernal (Isaías 27,1 y Daniel 14, 23-27). Para San Isidoro el dragón era un ser en forma de serpiente que vivía en cuevas, haciendo pestilente el aire, y en los bestiarios acabaría de asociarse al mal.<sup>52</sup> La lucha águila-serpiente, —condenada a reptar—, de influencia hispanoárabe, simbolizó el triunfo de Cristo sobre Satanás<sup>53</sup> y el dragón, en consonancia con la leyenda de San Jorge, el obstáculo que el buen cristiano debía superar para alcanzar lo sagrado. Como resultado de esta amalgama, encontramos imágenes medievales de dragones con cabeza de serpiente en el Apocalipsis de Valenciennes, o en el Beato de Berlín, entre otros. A la inversa, tenemos imágenes de serpientes con cabeza adragonada esculpidas en las iglesias románicas de Saint Benoit sur Loire o Notre Dame du Por.<sup>54</sup>

Seres andróginos aparecen desde el Hexámeron de San Ambrosio (340-397 d.C.), pasando por Marco Polo, hasta el famoso Libro de las maravillas de las

<sup>41</sup> Indicativo de la maestría del cantero.

<sup>42</sup> Ruiz de la Peña González, Isabel, “Modelos iconográficos del Pecado Original en el Románico del noroeste peninsular” en: *Modelos, intercambios y recepción artística (de las rutas marítimas a la navegación en red)*, XV Congreso Nacional de Historia del Arte, Palma de Mallorca, 20-23 de octubre de 2004, vol.1: 159-173. [https://www.academia.edu/4078037/Modelos\\_iconogr%C3%A1ficos\\_del\\_Pecado\\_Original\\_en\\_el\\_Rom%C3%A1nico\\_del\\_noroeste\\_peninsular](https://www.academia.edu/4078037/Modelos_iconogr%C3%A1ficos_del_Pecado_Original_en_el_Rom%C3%A1nico_del_noroeste_peninsular)

<sup>43</sup> Los primeros humanos creados, sin padres.

<sup>44</sup> Según señalaba Ruiz de la Peña, en el Génesis 1-3 se representan 4 fases de la vida de Adán 1, antes de cometer el pecado en el Paraíso terrenal 2, durante la tentación y comisión del pecado 3, en la expulsión 4, la posterioridad de la vida de Adán y Eva.

<sup>45</sup> En el famoso capitel dionisiaco de Jaca, vegetación y seres mitológicos redondean un pequeño y extasiado sátiro de formas serpentíneas.

<sup>46</sup> Chinchilla Sánchez, “La tradición mítica”. Chinchilla Sánchez señalaba la relación entre Hermafrodito y los Sátiros durante la época helenística, donde Hermafrodito aparece en el cortejo báquico. Sea con Dionisos o con Afrodita, se relacionaba directamente con el ciclo de la vegetación y con sus deidades vegetales bisexuales.

<sup>47</sup> Ambrose, “Male nude and embodiment...” ,70.

<sup>48</sup> Únicamente tendrá una cabeza frente a la serpiente de 3 cabezas o a las 3 serpientes en una mano, que representaban para la alquimia la triada: cuerpo-alma-espíritu; femenino-masculino-neutro.

<sup>49</sup> Clark, Kenneth, *El desnudo* (Madrid: Alianza Editorial, 2006).

<sup>50</sup> *El Fisiólogo...*, p.79.

<sup>51</sup> Fernández González, Etelvina, “Sobre la serpiente: aproximación a un tema iconográfico universal”, *Ástura* 4 (1985): 43-53; González Zymla, Helbert, “La simbología de la serpiente en las religiones antiguas: en torno a las posibles causas biológicas que explican su sacralidad e importancia”, *Akros: Revista de Patrimonio* 3 (2004):67-82. Desde un punto de vista filológico la palabra serpiente en griego es “dracontes”.

<sup>52</sup> Gila Manuel y Alberich Laura, “El dragón en el románico, apuntes para un símbolo”. *La guía del arte románico*, 2008, <http://www.romanicoaragones.com/Colaboraciones/Colaboraciones04303Dragon.htm> [consulta 06/03/2021].

<sup>53</sup> Wittkower, Rudolf, *La alegoría y la migración de los símbolos* (Madrid: Biblioteca de Ensayo, Siruela,1977), Cap. II “El águila y la serpiente”, 23-68.

<sup>54</sup> Ruiz de la Peña, “Modelos iconográficos...”.

maravillas del mundo de 1356, de John Mandeville, donde, por cierto, tenían capacidad de auto-fecundarse.<sup>55</sup> Sin embargo, el hermafroditismo, como la homosexualidad, fue duramente castigado en la iconografía medieval, en contraste con la procacidad y el exhibicionismo de muchas de las figuras recogidas en canchillos y columnas.<sup>56</sup>

Los teólogos denunciaron repetidamente la idea del hermafrodita alquímico,<sup>57</sup> pero fue en la Baja Edad Media cuando, sobre la base de San Agustín (354-430 D.C), quien se apoyó textualmente en el propio plural del Génesis (Gen 3.17), Tomás de Aquino (1224-1274), defendió la existencia de dos sexos con capacidad primigenia de disfrutar en el Paraíso antes del Pecado Original. Según Devun, esta transición tuvo dos

orígenes; por un lado, el deseo de diferenciarse de la floreciente herejía cátara, de clara impronta gnóstica, y de cualquier otra que asignase a los hombres una androginia primaria; por otro la relectura de la obra aristotélica sobre los animales. En ella se desdeñaba la visión hipocrático-galénica del hermafrodita, como balance perfecto hombre/mujer o tercera condición sexual, convirtiéndolo en un sexo con genitales superfluos, que la Escolástica tradujo en desviación natural y, en sus extremos, en culpa.<sup>58</sup> La Iglesia hizo uso frecuente de la identificación atávica entre monstruo y pecado en sus templos. La oscuridad, las sombras asociadas a una religión anegada de culpa y castigo, las leyendas mitológicas de posesiones, negritud y fantasmas facilitaron el camino.<sup>59</sup>



Fig.2. a. Andrógino alado de San Isidoro de León. Imagen: <https://foro.amigosdelrománico.org/viewtopic.php?t=1566>  
 b. Andrógino alquímico, Imagen: <http://imagenesytextosselectos.blogspot.com/2011/10/el-androgino-es-un-criatura-prodigiosa.html>  
 c. Monstruo alado en el respaldo sillería del Monasterio de Yuste. López-Ríos Fernández, *Arte y medicina...*  
 d. Hermafrodita, Colegiata de San Pedro de Cervatos, siglo XII. Imagen: <https://www.arteguias.com/catedral/colegiatacervatos.htm>  
 e. Hermafrodita verdadero (mosaico XY/XX), Hall, Reginal, Evered, Davis, Greene, Raymond, Wolfe Medical publications, 1980,116  
 f. Hermafrodita, San Cipriano de Bolmir XII-XIII. Imagen: <http://www.castillodeloarre.org/Cantabria/bolmir01.htm>.)

Encontramos dos propuestas visuales en las exiguas muestras de hermafroditas en nuestras fronteras, ambas fuera del contexto del Pecado original (Fig.2): 1, figuras monstruosas de clara impronta alquímica y 2, seres barbados con vulva y genitales internos. En el primer caso, estas figuras aladas representaban la alteridad, pero su intención última es oscura.<sup>60</sup> De

forma intuitiva, adivinamos la diferente voluntad doctrinal entre el hermafrodita alado frente al pesaje de almas de San Isidoro de León (Fig. 2a) y el monstruo hermafrodita alado, plateresco, de la sillería de Yuste del siglo XVI (Fig.2c). La imagen amenazadora de León, con garras y dos aves picoteando a cada lado, tiene poco en común con un ser como

<sup>55</sup> Kappler Claude, *Monstruos, demonios y maravillas a finales de la Edad Media* (Madrid: Akal, 1986): Polo, Marco, *Libro de las maravillas del mundo*, Peuple des Hermaphrodites, Biblioteca Nacional de Francia, 2810, fol. 195V.

<sup>56</sup> Del Olmo García, Ángel, *Iconografía sexual en el románico* (Palencia: Zamart,2015).

<sup>57</sup> Devun, Leach, "The Jesus Hermaphrodite: Science and Sex difference in Premodern Europe", *Journal of the History of Ideas*, 69, vol.2 (2008):193-218.

<sup>58</sup> DeVun, "Heavenly hermaphrodites".

<sup>59</sup> Alcalá Galán, Mercedes, "El andrógino de Francisco de Lugo y Dávila: discurso científico y ambigüedad erótica", *e-Humanista* 15, vol.10 (2010):107-135.

<sup>60</sup> Rubio Tovar, Joaquín, "Monstruos y seres fantásticos en la literatura y el pensamiento medieval" en: *Poder y seducción de la imagen románica*, Aguilar de Campoo, Fundación Santa María la Real, 2005, 119-156.

el de Yuste, inspirado en un dibujo de Leonardo da Vinci,<sup>61</sup> que nos retrotrae a los atributos más elevados de la ciencia hermética. En realidad, asistimos a una usurpación del andrógino alquímico o Rebis, “hecho doble”, el cual no dejó de ser un símbolo cristianizado de un concepto filosófico.

Para el alquimista Zósimo, Adán era a la vez hombre carnal y hombre luz.<sup>62</sup> Aludía al ser primordial, divino y dual, unión de lo masculino y lo femenino, y hundía sus raíces en el momento en que dos principios materiales contrarios se fundían en una totalidad perfecta, representando el resurgimiento de la materia a partir del caos.<sup>63</sup> Los alquimistas medievales concedían al Lapis, o piedra filosofal, la capacidad de redención y, encarnado como un hermafrodita, establecieron una analogía Lapis-Cristo, como actor de la obra de redención humana.<sup>64</sup> En su lenguaje de imágenes, símbolos y metáforas, el andrógino se representaba en proceso ascensional, pero con los pies en la tierra (mundo matriarcal primitivo), alado (como símbolo de su naturaleza ascendente), con una bicefalia adornada de barba/cabellera, sosteniendo o contenido en el útero-matriz (recipiente donde se llevaba a cabo la gran obra de creación del Lapis), con una o tres serpientes (uroboros o eterno retorno)<sup>65</sup> y el águila (imagen de sublimación, posterior apoteosis de la Resurrección) (Fig.2b).<sup>66</sup>

En su segunda iconografía encontramos iconologías con seres con una fuerte carga anatómica, como en el caso de los barbados con vulva y genitales internos femeninos de San Cipriano de Bolmir o San Pedro de Cervatos (Fig. 2d y Fig.2f). Se discrepa sobre la simbología de estas figuras bisexuales, prosopopeyas de la anatomía del hermafrodita real (Fig. 2e). Para algunos autores tienen un carácter apotropaico, como el de la famosa Catedral de Módena,<sup>67</sup> mientras otros los consideran alegorías de la unidad no diferenciada que precedía a la Creación.<sup>68</sup> Para estos últimos –que los diferencian explícitamente del hermafrodita entendido como aberración de la naturaleza–, representan el principio de la vida, y se ubican en el contexto de la “regresión del Cosmos al Caos primigenio”,

La regresión del Cosmos al Caos, teniendo que el retorno de las almas de los muertos, las licencias eróticas,

la confusión social del tipo de las Saturnales, las orgías, etc. (...) simbolizaban esta regresión, y de este modo todo lo que el tiempo había mancillado y desgastado, quedaba aniquilado.<sup>69</sup>

Lamentablemente, ni los bestiarios ni los tratados científicos nos dan una clave completa para interpretar los andróginos/hermafroditas que hoy nos contemplan mudos desde los canecillos o desde manuscritos medievales, dando lugar a un amplio terreno para la especulación.<sup>70</sup>

### 3. El “tercer sexo”: del hermafrodita galénico al áurico

Frente a la intransigencia religiosa medieval y moderna hacia la bisexualidad, encontramos numerosos testimonios de cambios de sexo en la literatura y los textos médicos, durante los Siglos de Oro.<sup>71</sup> Deudores de la teoría humoral clásica, desde el punto de vista científico se admitía con naturalidad un “continuum” del sexo, entre mujer, hombre y hermafrodita. En opinión del médico Huarte de San Juan, en su famoso Examen de los Ingenios de 1575, los genitales femeninos y los masculinos eran comunes, si bien en la mujer se encontraban en el interior del cuerpo,

el hombre, aunque nos parece de la compostura que vemos, no difiere de la mujer, según dice Galeno más que en tener los miembros genitales fuera del cuerpo. Porque si hacemos anatomía de una doncella hallaremos que tiene dentro de sí dos testículos, dos vasos seminarios y el útero con la misma compostura que el miembro viril, sin faltarle ninguna delineación (...) Y de tal manera eso es verdad, que si acabando la naturaleza de fabricar un hombre perfecto, lo quisiese convertir en mujer, no tenía otro trabajo, más que tornarle adentro los instrumentos de la generación. Y, si hecha mujer, quisiese volverla en varón, con arrojarle el útero y los testículos fuera no había más que hacer.<sup>72</sup>

Sobre la generación de los sexos se consideraba que, “si es fría y húmeda se hace hembra y no varón, y siendo caliente y seca se engendrará varón

<sup>61</sup> López-Ríos Fernández, Fernando, *Arte y medicina en las misericordias de los Coros españoles* (Salamanca: Junta de Castilla y León, 1991)

<sup>62</sup> Jung, 2020, *Psicología y alquimia*.

<sup>63</sup> Priesner, Claus, *Alquimia, Enciclopedia de una ciencia hermética* (Barcelona: Herder, 2001), 246.

<sup>64</sup> Priesner, *Alquimia...*, 288, 292, 404.

<sup>65</sup> Durand, Gilbert, *Las estructuras antropológicas del imaginario* (Méjico: Fondo de Cultura Económica, 2005). Segunda Parte, Del Denario al Basto, Cap. I, “Los símbolos cíclicos”, pp.291-337.

<sup>66</sup> Bedano, Micaela Violeta, “El símbolo del andrógino en la alquimia renacentista”, *Revista Borradores*, VIII-IX (2008): 1-15.

<sup>67</sup> Nuño González, Juan, “Hacia una visión de la iconografía sexual” en: *Poder y seducción de la imagen románica*, Aguilar de Campoo, Fundación Santa María la Real, 2005, 191-224.

<sup>68</sup> Menéndez Gutiérrez, M<sup>a</sup> Ángeles, “Un mito en piedra: la sexualidad en el contexto religioso de la Iglesia”, *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie VII, Historia del Arte, 11 (1998): 43-66.

<sup>69</sup> Menéndez Gutiérrez, “Un mito en piedra...”, 63.

<sup>70</sup> Gómez, Agustín, “La función de la imagen en el templo románico” en: *Poder y seducción de la imagen románica*, Aguilar de Campoo, Fundación Santa María la Real, 2005, 11-35.

<sup>71</sup> Zamora Calvo, María Jesús, “El cuerpo y su identidad en la mentalidad áurea”, *Edad de Oro XXXVIII* (2019): 97-117.

<sup>72</sup> Huarte de San Juan, Juan, *Examen de los Ingenios* (Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, XLV, 1953), 492.



y no hembra”.<sup>73</sup> Su génesis se explicaba en función de la competición de la simiente y de su ubicación uterina,

Si el semen cae en la parte derecha de la matriz, el niño es macho, pero si se juntan allí un semen viril débil y un semen femenino más fuerte, el niño, aunque salga macho, será frágil de cuerpo y espíritu. Puede suceder también que de la asociación de un semen viril débil y de otro femenino fuerte nazca un niño dotado de los dos sexos. Si el semen cae en la parte izquierda de la matriz se forma una hembra... y si prevalece el semen macho se tratará de una mujer viril y fuerte, y a veces velluda. Puede también ocurrir que, a consecuencia de la debilidad del sexo femenino, nazca un niño provisto de los dos sexos.<sup>74</sup>

En esta misma línea se leían los casos de “homosexualidad fértil”, y el motivo del “hombre preñado”, con fuerte raíces en el folclore,<sup>75</sup>

muchas veces ha hecho naturaleza una hembra, y lo ha sido uno a dos veces en el vientre de la madre; y sobreviniéndoles a los miembros genitales copia de calor por alguna ocasión, salir fuera y quedar hecho varón. A quien esta transmutación le acontece en el vientre de su madre, se conoce después claramente en ciertos movimientos que tiene, indecentes al sexo viril: mujeriegos, mariosos, de voz blanda y melosa; son los tales inclinados a hacer obras de mujeres, y caen ordinariamente en el pecado nefando. Por el contrario, muchas veces tiene naturaleza hecho un varón con sus miembros genitales fuera, y sobreviniendo frialdad se les vuelve adentro, y queda hecho hembra. Conócese después de nacida en que tiene el aire de varón, así en el habla como en todos sus movimientos y obras.<sup>76</sup>

Pero, si bien la homosexualidad se consideraba una continuación de los desequilibrios entre calor y frío, fue mucho peor tratada legalmente que el hermafroditismo, cuya consideración medieval y moderna como “tercer sexo”<sup>77</sup> dio lugar a las teorías médicas concomitantes sobre la reproducción –que exceden los límites de este trabajo–, y a su legislación tanto en el Derecho Canónico como en el Civil,<sup>78</sup>

y que se hayan vuelto mujeres hombres después de nacidas, ya no se espanta el vulgo de oírlo; porque fuera lo que cuentan por verdad muchos antiguos, es cosa que ha acontecido en España muy pocos años ha. Y lo que demuestra la experiencia no muestra disputas ni argumentos. Pues qué sea la razón y causa de engendrarse los miembros genitales dentro o fuera, o salir hembra y no varón, es cosa muy clara sabiendo que el calor dilata y ensancha todas las cosas, y el frío las detiene y encoge”<sup>79</sup>

Ambos derechos obligaban a optar por un sexo determinado en algún momento.<sup>80</sup> Lógicamente, los cambios eran de mujer a hombre, pues “la primera desviación de la naturaleza es la producción de una mujer en lugar de un hombre”.<sup>81</sup> Adicionalmente, ya en las Partidas, Alfonso X dejaba patentes las ventajas de ser varón,

Hermaphroditus, en latín, tanto quiere decir en romance, como aquél que ha de natura varón, e de mujer. E este atal 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 me fisesse. Más si se ajustase más a natura de varón, entonces bien puede ser testigo en testamento, e en todas las otras mandas que me fiziesse.<sup>82</sup>

En este contexto, es comprensible la alegría del padre de la noble Magdalena Muñoz, ingresada en el convento de Úbeda en 1605, cuando ésta se transformó en hombre mientras transportaba un trigo pesado,

muy contento porque es hombre rico y no tenía heredero y ahora se halla con un hijo muy hombre y que se puede casar, ella también va contenta porque después de 12 años de cárcel sabe muy bien la libertad y se halla de mujer a varón que en las cosas y bienes temporales ninguna merced mayor le pudo hacer la naturaleza.<sup>83</sup>

En su excelente estudio sobre el cuerpo y su identidad en la mentalidad del Siglo de Oro, Zamora Calvo recoge cuatro variantes de cambio de sexo descritos en los textos áuricos durante la pubertad, con el

<sup>73</sup> Huarte de San Juan, *Examen de los Ingenios...*, 492.

<sup>74</sup> Jacquart, y Thomasset, *Sexualidad y saber...*, 148. Texto pseudo-galénico De Spermate.

<sup>75</sup> Salamanca Ballesteros, *Ostentos, portentos...*

<sup>76</sup> Huarte de San Juan, *Examen de los Ingenios...*, 492.

<sup>77</sup> Daston, Lorraine and Park Katherine, “The hermaphrodite and the orders of nature. Sexual ambiguity in Early Modern France” *GLQ. Journal of Lesbian and Gay Studies* 1, vol. 4 (1995):419-438; Murray, Jacqueline, “One flesh, two sexes, three genders?” en Bitel, Lisa M. and Lifshitz, Felice (eds.) *Gender and Christianity in medieval Europe. New perspectives*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2008, 34-51; Murray, Jacqueline, “Gendered souls in sexed bodies: the male construction of female sexuality in some medieval confessor’s manual” en: Biller, P. and Minnis A.J (eds.) *Handling Sin: Confession in the Middle Ages*. York Studies in Medieval Theology: York Medieval Press, 2008, 79-93.

<sup>78</sup> Christof Rolker, Konstaz, “The two laws and the three sexes: ambiguous roles in Canon law and Roman law (12<sup>th</sup> to 16<sup>th</sup> centuries”. *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Kanonistische Abteilung* 100 (2014):178-222.

<sup>79</sup> Huarte de San Juan, *Examen de los Ingenios...*, 492.

<sup>80</sup> Martínez Navarro, María del Rosario, “El hermafrodito: a propósito de la monstrosidad en la obra de Cristóbal de Castillejo” *Dicenda, Cuadernos de Filología Hispánica* 33 (2015):187-202.

<sup>81</sup> Busquet, et Beaume, *Les hermaphrodites...*, 57.

<sup>82</sup> Partidas, Parte. VI, Tít I, Ley (10)

<sup>83</sup> Torres, Fray Agustín de [ s.a.], *Cartas*. Biblioteca Nacional de España (BNE), ms. 2.058



esfuerzo, en la noche de bodas, y por la fuerza de la voluntad. Estableciendo paralelismos desde los conocimientos actuales, la mudanza puberal se puede identificar con el patrón fisiopatológico de cronología normal tras el desarrollo puberal, donde se testimoniaba la imprecisión de los genitales externos, tanto en hermafroditismos verdaderos como en los pseudohermafroditismos masculino y femenino.<sup>84</sup> Los cambios relacionados con el esfuerzo se corresponderían a procesos como la hernia inguinal, con bajada testículo criptorquídico,<sup>85</sup> o el prolapso uterino,<sup>86</sup> erróneamente interpretado como pene.<sup>87</sup> No es arbitrario suponer que el tercer supuesto, la noche de bodas, reflejaba el estupro, por la pareja y el propio afecto/a, ante el encuentro con genitales ambiguos durante los juegos eróticos.<sup>88</sup> Finalmente, y altamente revelador, la fuerza de voluntad trasluce el componente mágico asociado con cualquiera de las variantes previas. Recordemos que entre las trece causas de hermafroditismo de Ambrosio Paré (1510-1590), la quinta era la imaginación, la decimosegunda el engaño de los mendigos itinerantes y la decimotercera era causada por los demonios o diablos.<sup>89</sup> Antonio de Torquemada hablaba en su *Jardín de Flores curiosas* de una mujer de Benavente donde “la imaginación intensa de verse en el hábito de hombre tuviese tanto poder que viniese a hacer el efecto, ella se convirtió en varón, y se casó con otra mujer”.<sup>90</sup> Y es significativo el número de santas que eludieron los deberes de su sexo y pudieron así entregarse a Dios, desarrollando caracteres masculinos como el vello, gracias a la voluntad.<sup>91</sup>

La pluralidad en las líneas interpretativas del hermafroditismo hasta bien entrada la Edad Moderna se recoge en el clásico *De hermaphroditum* del renombrado científico Caspar Bauhini (1560-1624),<sup>92</sup> anatomista y botánico de Basilea, quien atribuía su etiología a errores en la unión sexual de los padres. El autor narraba como Simone Maio (1520-1597), obispo de Volturana, temía a los bisexuales como un tipo de raza monstruosa que se podía arrogar el derecho sobre el primer origen, a saber, “aquellos que son al

mismo tiempo hombres y mujeres, de ambos sexos o de ninguno de los dos, pensando que, si pertenecer a uno u otro sexo por separado es un gran honor de la naturaleza, lo será mayor en aquél que es bisexual, arrogándose así aquellas palabras de “macho y hembra los creó”.<sup>93</sup> Él mismo los consideraba criaturas de la naturaleza, pero los incluía en tercera –de cinco– clase de monstruos citando del famoso *Curso elemental de enfermedades de las mujeres*, de Luis de Mercado,

Respondemos con Isidoro que no son contra natura porque son creadas por voluntad de Dios, pues la voluntad del creador convierte toda cosa creada en conforme a la naturaleza. Por eso incluso los propios gentiles llaman a Dios ya sea Naturaleza ya sea Dios. Por consiguiente, no son creados contra natura, sino contra lo que se entiende por natura.

La tercera incluye cuerpos a los que les falta o sobra algo, como son los hermafroditas y los que poseen muchos dedos, manos, pies o cabezas, o bien aquellos que no tienen alguno de los miembros necesarios.<sup>94</sup>

Contemporáneamente, el místico protestante Jakob Böhme (1575-1624), quizás deudor del famoso San Juan Bautista de Leonardo da Vinci (Fig. 1d), afirmaba que tanto Adán como Cristo y sus descendientes eran “hombres virginales”, y cualquier individuo podía ser transmutado en la perfección andrógina “por el hecho de amarlo”.<sup>95</sup> En síntesis, aquello que la imaginación popular fraguó como sustitutivo del entendimiento, tuvo un peso real en el desarrollo de la imagen médica del andrógino/hermafrodita, agigantando su, ya de por sí, compleja realidad.

#### 4. El rastro de la serpiente: del hermafrodita a Eva

Como señalaba Ferrer, la unión entre los códigos simbólicos y las formas visuales de la alquimia, abre un notable campo de conocimiento en la historia del

<sup>84</sup> Alcalá Galán, Mercedes, “El andrógino de Francisco de Lugo”. Famoso caso de María Pacheco.

<sup>85</sup> Aguilar, Asdrúbal Antonio, “Pseudo-hermafroditismo femenino (caso portugués do século XVII), *Archivo de Medicina Legal*, 2, vol.4, (1928): 432-436; Salamanca Ballesteros, *Ostentos, portentos...*, 289-290.

<sup>86</sup> Nieremberg, Juan Eusebio, *Cvriosa filosofía y tesoro de maravillas de la naturaleza, examinadas en varias cuestiones naturales*. Madrid, Imprenta del Reino, 1630, ff 64v-65r. El prolapso ya era admitido por médicos como Martín Martínez en la España de la ilustración como causa de hermafroditismo.

<sup>87</sup> Marañón, *Los estados intersexuales...*, 90-91 –recoge el famoso caso de Magdalena Muñoz–; Vázquez, Francisco y Cleminson, Richard, “El desierto del maravilloso: Hermafroditas y mutantes sexuales en la España de la Ilustración, *Asclepio*, 63, vol.1 (2011), <http://asclepio.revistas.csic.es/index.php/asclepio/issue/view/44> [consulta 06/01/2021].

<sup>88</sup> Torquemada, Antonio, “Jardín de Flores Curiosas”, *Lemir*, 16 (2012): 605- 834.

<sup>89</sup> Fortanet, Joaquín, “Anatomía de la monstruosidad: la figura del monstruo como objeto de la mirada médico-anatómica moderna, *Asclepio*, 67, vol.1 (2015), <http://asclepio.revistas.csic.es/index.php/asclepio/article/view/642/857> [consulta 08/02/2021].

<sup>90</sup> Torquemada, Antonio, “Jardín de Flores...”, 672.

<sup>91</sup> Penny Howell, Jolly, “Pubics and privates: body hair in late medieval art” en: Lindquist, Sherry (ed.), *The meanings of nudity in medieval Art*, New York, Routledge, 2012, 183-206.

<sup>92</sup> Bauhini, *De Hermaphoditum*, Cap. XXXIV, “Quis primus fuerit Hermaphroditus and Adamus”.

<sup>93</sup> Bauhini, *De Hermaphoditum*, Cap. XXXIV, “Quis primus fuerit Hermaphroditus and Adamus”.

<sup>94</sup> Bauhini, *De Hermaphoditum*, Cap.V, “An ostenta, an monstra, a portenta, a proodigia fint? Et quid fit ostentum, monstrum, portentum@prodigium”

<sup>95</sup> Busquet et Beaume, *Les hermaphrodites...*, 65.

arte desde el punto de vista científico.<sup>96</sup> Censurado el hermafrodita, los escultores medievales hubieron de materializar dos discursos teológicos en el contexto de la Caída: uno mayoritario, donde la bisexualidad era consecuencia del Pecado Original y otro, minoritario, que interpretaba dicho pecado como una ofensa primigeniamente sexual.<sup>97</sup> En el primero, Adán y Eva se representaban equidistantes al árbol, justo tras la ingestión de la manzana, con los atributos sexuales, barba y raramente pene para él, y mamas para ella (Fig.3a y 3b.). En el segundo, el Pecado Original era considerado resultado directo de la lujuria femenina, mostrando una mayor benevolencia iconográfica para el hombre (Fig.3c).<sup>98</sup> Ambos prototipos, sin embargo, participaron de una exégesis teológica común, que conllevó el desmantelamiento de dos excelencias corporales del andrógino alquímico, el pelo/cabello y el útero/matraz, tornándolos en iconos de lujuria, en la implacable cruzada hacia la feminización del “Mal”.

#### 4.1. La querrela pilosidad-cabellera

En la gran mayoría de representaciones alquímicas del Lapis, encontramos una bicefalia explicitada por la cabellera/ barba de cada sexo, siendo la cabellera femenina larga y orgullosa. El atributo femenino encarnado era la Sofía/Sabiduría, partícipe de la naturaleza divina antes de la creación del mundo (Prov.8, 1-31). Esta Sabiduría había asumido las cualidades de emanación de la gloria de Dios, espejo de su energía y su esposa, en la traducción al griego de la Biblia Septuaginta.<sup>99</sup> De ella la habían tomado los gnósticos, quienes adjudicaron la equivalencia terrenal de la Pistis Sophia a María de Magdalena “La Sofía— a quien llaman la estéril— es la madre de los ángeles; la compañera de Cristo es María Magdalena” (Felipe, 55). En este arquetipo de transformación positiva, la cabellera femenina alquímica y de la Magdalena simbolizaban esta cualidad.<sup>100</sup> En contraste, el vello corporal se omitía, y el pubiano se desechaba o se cubría; de manera ingénita, la “hembra” del mito carecía tanto de vello en partes masculinas, como de otros atributos varoniles.<sup>101</sup>



Fig.3. a. Adán y Eva, Vézelay. Imagen: <https://www.pinterest.es/pin/110971578298641508/>

b. Expulsión del Paraíso, Puerta de lasPlaterías, Catedral de Santiago de Compostela. Imagen: [http://apuntes.santanderlasalle.es/arte/románico/escultura/platerias\\_figuras\\_azabacheria.htm](http://apuntes.santanderlasalle.es/arte/románico/escultura/platerias_figuras_azabacheria.htm)

c. y d. Galería porticada de Rebolledo de la Torre. Imagen: [https://www.arteguias.com/románico\\_rebolledo.htm](https://www.arteguias.com/románico_rebolledo.htm)

<sup>96</sup> Ferrer Ventosa, Roger, “The Encryption Code: The Symbolic Language of Alchemy Engraving Books”, *Actual Problems of Theory and History of Art* (2018) [https://www.academia.edu/40231575/The\\_Encryption\\_Code\\_The\\_Symbolic\\_Language\\_of\\_Alchemy\\_Engraving\\_Books](https://www.academia.edu/40231575/The_Encryption_Code_The_Symbolic_Language_of_Alchemy_Engraving_Books) [consulta 11/2/2020].

<sup>97</sup> Del Olmo García, *Iconografía sexual*.

<sup>98</sup> Franco Junior, “Between the fig...”; Salgado Pantoja, José Arturo “Visiones ante el umbral: el discurso iconográfico de la galería porticada de Rebolledo de la Torre”, *De Arte*, 15, (2016):33-48.

<sup>99</sup> Melián, Elvira M., “En la barca de Caronte (la menopausia o la gran transformación)”, *Feminismo/s* 18 (2011): 185-202.

<sup>100</sup> Cadden, Joan, *Meanings of Sex Difference in the Middle Ages: Medicine, Science, and Culture* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 182.

<sup>101</sup> Melián, Elvira M. “Figura y carácter. Génesis del arquetipo de la bruja en el Siglo de Oro español”, *e-Humanista* 45 (2020):111-126.

La teoría humoral clásica consideró el vello corporal como resultado de la expulsión de humores y fluidos potencialmente dañinos, concediendo al varón, “seco y caliente”, mucha mayor capacidad de desintoxicarse que a la hembra.<sup>102</sup> La lectura de la diferencia sexual en el medievo afectó directamente al vello corporal, incidiendo en sus posibles peligros para los humanos. Se relacionó progresivamente con la bestialidad y, en el caso de la mujer, con la sierpe y sus acólitos, la bilis negra y el carácter maléfico.<sup>103</sup> Una interpretación medieval del Secretos Mullieren lo ligaba directamente con la lujuria, al afirmar que el vello de la menstruante, sembrado en suelo fértil y calentado, producía una serpiente.<sup>104</sup> Ya en la Edad Moderna, Jerónimo Cortés, en su *Fisonomía natural* de 1601, afirmaba que “la mujer que tiene muchos pelos en las quixadas y junto a la barba, es de fuerte

naturaleza, y de condición terrible, y es cálida en su grado, por lo cual es muy luxuriosa y de varonil condición”.<sup>105</sup> Siguiendo la fisiognómica de Huarte de San Juan, se trataba de la “mujer” físicamente representativa del humor melancólico, “fría y húmeda en primer grado” y, fenotípicamente, “enjuta y seca, avisada y áspera, de voz gruesa y abultada, verdinegra o morena, con mucho vello y un poco de barba”.<sup>106</sup> En otras palabras, de posmenopáusicas y viejas, coleccionadas en los arquetipos de hechiceras y/o brujas. Muchas de las mujeres del Quijote fueron representativas de esta condición.<sup>107</sup> En su versión barroca esta androginia tornada en realismo corporal, alejado de cualquier enigma sagrado, se refleja en la célebre *Mujer barbuda* de Ribera.<sup>108</sup> Y, recordemos la vigencia del refrán popular, “toda vieja es una bruja”, mientras no se demuestre lo contrario.<sup>109</sup>



Fig. 4. Juicio de Eugenia, 1120. La Magdalena, Vézelay.

Imagen: <https://www.flickr.com/photos/55889396@N02/43636993705>

Con todo, el dualismo hermenéutico que caracterizó a la Edad Media permitió una lectura antagónica simultánea, donde la “virilización” se contempló como el camino preparado para la elevación espiritual femenina. La conversación entre San Pedro y Jesús resucitado en el evangelio apócrifo de Santo Tomás, del siglo II d. C., no había dejado dudas. Cuando el apóstol protestó por la preferencia que Jesús muestra a María Magdalena, “¡Que se aleje Mariam de nosotros, pues las mujeres no son dignas de la vida!”, Jesús le tranquilizó “Mira, yo me encargaré de hacerla macho, de manera que también ella se convierta en

un espíritu viviente, idéntico a vosotros los hombres: pues toda mujer que se haga varón entrará en el reino de los cielos” (T 114).<sup>110</sup> La Eva barbada iconográfica nació de esta lectura.<sup>111</sup>

En el mismo sentido, los *Flos sanctorum* están llenos de eremitas y penitentes que adquirieron “fenotipo” y atuendo masculino, antes de retirarse al desierto.<sup>112</sup> El caso más conocido en nuestras fronteras fue el de Catalina de Cardona, viuda de noble familia, que abandonó el palacio y sus lujos en pro de una vida anacoreta a los 43 años. Tras permanecer durante ocho en absoluta soledad, se le construyó un monasterio de

<sup>102</sup> Penny Howell, “Pubics and privates”.

<sup>103</sup> Melián, Elvira M. “De la bilis negra a la escolástica: la Celestina como arquetipo de la melancolía maléfica en el Siglo de Oro”, *Asclepio*, 70, vol. 1 (2018), <http://asclepio.revistas.csic.es/index.php/asclepio/article/view/765/1221>

<sup>104</sup> Penny Howell, “Pubics and privates...”, 185.

<sup>105</sup> Velasco, Sherry, “Marimachos, hombrunas y barbudas: The masculine women”, *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America*, 20, n.º. 1 (2000): 69-78.

<sup>106</sup> Huarte de San Juan, *Examen de los Ingenios...*, 496.

<sup>107</sup> Aldonza Lorenzo, o Maritornes son ejemplos de este arquetipo.

<sup>108</sup> Revilla, Federico, “Lo pictórico y lo extrapictórico en “La Mujer Barbuda” de Ribera”, *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología* 54 (1988): 451-454.

<sup>109</sup> Melián, 2020, “Figura y carácter”

<sup>110</sup> Evangelios Apócrifos (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2006), 705.

<sup>111</sup> Franco Junior, Hilario, *A Eva barbada. Ensayos de mitología medieval* (Sao Paulo: Edusp, 1996).

<sup>112</sup> Rodríguez de la Flor, Fernando, “Eremitismo y marginalidad en la cultura española del siglo de Oro”, *Via Spiritus* 7 (2020): 31-65. Al renunciar al siglo las santas penitentes abandonaban su cuerpo y este se cubría de pelo, haciéndolas semejantes a los salvajes. Este fenómeno fue estudiado por Réau, Louis, *Iconografía del arte cristiano* (Barcelona: Serbal, 2002).



frailes descalzos varones del Carmelo en la cercanía de su celda/cueva, al que permaneció ligada hasta su muerte en 1577. El carmelita Ángel de San Gabriel, en un panegírico a favor de su canonización, señalaba que “como a la madre Teresa Dios le dio toda la perfección a la que pueden imitar y llegar las mujeres, así a la madre Cardona le dio todo el valor y rigor de espíritu de Elías, a que tendrán bien qué hacer en llegar los más arriscados hombres”. Sus fuentes aseguran que algunos la tomaban por eunuco y que siempre tuvo “ánimo y pecho de varón”, y en las descripciones de carmelitas es reincidente la idea de que “aborrecía mucho el parecer mujer” y prefería ser etiquetada de “varonil, varonísima o seguidora de Elías”.<sup>113</sup>

En este tipo de hagiografía medieval encontramos la fusión entre teorías galénicas, imaginación y teología, de la que ya hemos hablado. Merced a la barba nacida de la fuerza de su oración, Santa Librada,<sup>114</sup> un ejemplo, pudo salvarse de su matrimonio. Y la famosa tonsura de Santa Cecilia Eugenia en la triada de Vézelay –llamada intencionadamente Eugenius en los documentos–, se utilizó para resaltar su carácter viril e incrementar su jerarquía (Fig.4).<sup>115</sup>

Sobre la actualidad de esta construcción, baste recordar que la terapia hormonal sustitutiva con andrógenos, hoy relegada por sus efectos secundarios, fue considerada a lo largo del siglo XX como óptima para toda climatérica que no tuviera contraindicaciones específicas.<sup>116</sup>

#### 4.2. Las pasiones del alma: el útero-matraz

En todas las mitologías el útero ha tenido una simbología dual: nodriza universal y madre captadora y celosa.<sup>117</sup> En virtud de su origen tectónico, tanto las diosas de la fertilidad clásicas como muchas vírgenes medievales fueron originariamente negras.<sup>118</sup> Este color se relacionaba con la materia primordial, desde la “nigredo” hermética a los simbolismos orientales, la virginidad primordial y el retorno al caos indiferenciado.<sup>119</sup> Para Jung, Eva/la negra Sulamita del Cantar de los Cantares, y la tierra, eran contenidas en una única figura que, por una parte contenía al primer Adán como madre a

su hijo y, por otra, esperaba como su amado esposo al segundo Adán, el hombre perfecto primigenio.<sup>120</sup> Solo posteriormente, la negritud pasó a ser interpretada como emanación del Pecado Original,<sup>121</sup>

pues Noé tendrá que lavarme con mucho esfuerzo y trabajo en el mar más profundo para que desaparezca mi negrura; debo yacer aquí en el desierto entre muchas serpientes, y no hay nadie que se compadezca de mí; tengo que estar pegada a esta cruz negra y ser blanqueada mediante la miseria con vinagre (...) Yo ahora soy negra como Cedar; (...) ¡Oh, la serpiente tentó a Eva, y que yo tenga que dar testimonio de ello con el color negro que se me ha adherido es consecuencia de la maldición (...).<sup>122</sup>

En ese momento, la identificación cristiana útero-pecado convirtió el matraz hermético del Adán alquímico en continente de los malignos atributos femeninos, y fue más allá asociándolo con las féminas presas de la bilis negra. Histeria, inestabilidad, deshonestidad, engaño o lujuria se contaron entre ellos. Ya *El Fisiólogo* prevenía sobre el carácter inestable de la hembra.<sup>123</sup> Dicha naturaleza, sugestionable, voluble, y desequilibrada, se acentuaba en las melancólicas, con una hegemonía absoluta de la “imaginativa”, cavidad cerebral anterior caliente y seca como la bilis negra donde se moldeaban las imágenes, según los escolásticos.<sup>124</sup> Practicando la unificación medieval entre fisonomía y carácter, Hildegarda von Bingen las describía como mujeres de corporalidad “repugnante y lastimoso de común infértil, compleción mediana, piel amarillenta, carácter inmaduro, irritable y difícil trato con los hombres”.<sup>125</sup> Cerrando el círculo, el médico Alonso de la Cruz (1569) les atribuía “cuerpos hirsutos, magros, negros, llenos de pelo y venas dilatadas con corazón más cálido de lo necesario y su cerebro húmedo, de tal modo que este reciba fácilmente lo que aquel envía”.<sup>126</sup> En estos seres ácidos y terrenales, la bilis negra, formada en el hígado, salía a través de los ojos, invocando las dañinas cualidades del basilisco.<sup>127</sup>

El basilisco alquímico había sido adoptado como denominación alternativa del Lapis, identificando su

<sup>113</sup> Cortijo Ocaña, Antonio, “Vida de la madre Catalina de Cardona por fray Juan de la miseria. Un texto hagiográfico desconocido del siglo XVI (Bancroft Library, UCB, Fernán Núñez Collection, vol. 143) *Dicenda: Cuadernos de Filosofía Hispánica*, 2 (2003): 21-34.

<sup>114</sup> Cuyas reliquias se veneran en el crucero de la Catedral de Sigüenza.

<sup>115</sup> Ambrose, “Male nude and embodiment...”, 76.

<sup>116</sup> Melían, 2011, “En la barca de Caronte”

<sup>117</sup> Chevallier, Jean, *Diccionario de los símbolos* Barcelona: Herder, 1986),1071; Newman, Erich, *La Gran madre* (Madrid: Trotta, 2009)

<sup>118</sup> Durand, *Las estructuras antropológicas....* Cap. 2, “Los símbolos nictomorfos”, 94-115.

<sup>119</sup> Chevallier, *Diccionario....*, 747.

<sup>120</sup> Jung, *Mysterium Coniunctionis....*, 398.

<sup>121</sup> Cirlot, *Diccionario de símbolos....*, 401; Klibansky, Raymond; Pnofsky, Erwin; Saxl, Fritz. *Saturno y la melancolía*. Madrid: Alianza Editorial, 2004.

<sup>122</sup> En su *Mysterium Coniunctionis*, p.397, Jung divulga la voz de la personificación femenina de la materia prima, sobre un texto de Abraham Eleazar, donde Abraham el judío rebelaba en el siglo XIV el arte del Oro a Nicolás Flammem (1330-1417).

<sup>123</sup> *El Fisiólogo....*,109. “Todo hombre en cuyo corazón hay doblez se asemeja a la hiena: a la señal del congregante tiene algo en común con los varones, el ánimo; pero tan pronto como se disuelve la reunión, adquiere naturaleza mujeril”.

<sup>124</sup> Roob, Alexander, *Alquimia y mística* (Madrid: Taschencolonia, 2011), 458. Las otras dos eran la central o de la razón, donde se encontraban la lingüística, gramática y retórica, y la posterior o de la memoria, depósito del que la central extraía sus materiales para funcionar.

<sup>125</sup> Andrés, Ramón, “De la melancolía y la mors voluntaria”, *Humanitas, Humanidades médicas* 4 (2003): 329-336.

<sup>126</sup> De la Cruz, Alonso, *Sobre la melancolía. Diagnóstico y curación de los afectos melancólicos* (Pamplona: Eunsa, 2005), 46.

<sup>127</sup> Aragonés Estella, Esperanza, “El mal imaginado por el gótico”, *Príncipe de Viana*, 63, 225 (2002):7-82.

capacidad para petrificar con la mirada con el carácter de fuego alquímico devastador que preludiaba la transmutación de los metales.<sup>128</sup> Como acaeció con el pelo, su punición por la ortodoxia religiosa tras la condena sexual ilustra las mudanzas soterradas bajo transformaciones de arquetipos simbólicos. La teología medieval, deudora del “Pisarás sobre el áspid y el basilisco y hollarás al leoncillo y al dragón” (Salmo 90,13), optó por acogerse a las acepciones negativas de este animal, híbrido venenoso de gallo y sapo. Debemos buscar su inspiración en los bestiarios medievales, que lo habían convertido en rey de las serpientes por la cresta que corona su cabeza. En su bestiario de 1206, Pierre de Beauvais enlazaba el basilisco al Pecado Original, afirmando que representaba al mismo Satanás que engañó a Adán y Eva, “así fueron envenenados, ellos y todos los descendientes de Adán durante cuatro mil años, que murieron todos y cayeron a la cisterna, con el basilisco, es decir, al infierno, con el demonio”.<sup>129</sup> En el trayecto asistimos a la transmutación en mal de ojo escolástico desde su concepción de Lapis alquímico,<sup>130</sup> y a su vinculación con caracteres físicos anormales de los ojos, representados en algunas imágenes románicas de la lujuria.<sup>131</sup>

Finalmente, como en el caso de la “virilización” del apartado anterior, es fascinante reflexionar sobre la notable supervivencia del discurso de “inestabilidad emocional y capacidad dañina ligada al clímateo” en el subconsciente colectivo coetáneo.<sup>132</sup>

## 5. Consideraciones finales



Fig.5. Un andrógino, Crónicas de Nuremberg, Hartmann Schedel (1440-1514), 1493. [https://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Nuremberg\\_chronicles\\_-\\_Strange\\_People\\_-\\_Androgyn\\_\(XIIr\).jpg](https://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Nuremberg_chronicles_-_Strange_People_-_Androgyn_(XIIr).jpg)

La naciente antropología médica, entendida como “arco de puente entre dos órdenes de realidades aparentemente muy lejanas entre sí: el proceso bioquímico y el hecho psicológico y social de la convivencia humana”,<sup>133</sup> ofrece un apasionante campo de estudio sobre las entidades nosológicas y su “encarnación material”, producto de la secular urdimbre entre empirismo y creencias en cada sociedad. En este trabajo he pretendido alumbrar, de forma necesariamente somera, la impronta de la teología medieval en el ensamble iconográfico entre el embriionario andrógino mítico, el hermafrodita biológico y, simultáneamente, el sexo femenino como alegoría del Pecado Original.

Un significativo capítulo del imaginario e iconología cristiana medieval se construyó a partir de la imagen corporal alumbrada por la Escolástica. Desde la androginia ancestral, la vigorización de la doctrina y su condena del cuerpo, el erotismo, el desnudo y el deseo, llevaron a la censura de la representación, tanto del hermafrodita anatómico-fisiológico como del homosexual. Buena concedora de la influencia de las imágenes sobre la conciencia de los hombres, la Iglesia las manipuló sabiamente. Sin embargo, en palabras de Gilbert Durán, existe una mentalidad mística en todo espíritu humano, sobre la cual “el contexto sociológico colabora con el modelo de los arquetipos en símbolos y constituye su desviación pedagógica”.<sup>134</sup> Los elementos mágico-paganos del andrógino, paradigma primigenio y universal, sobrevivieron –transformados y combinados con la fe y el galenismo–, en la imagen y el ideario medieval y moderno (Fig.5).

Siglos después de la supresión de la bisexualidad anatómica de la escultura religiosa, los atributos íntimos de ambos sexos fueron mutilados, en aras de la sublimación de la moral incorpórea que impregnó la Reforma y la Contrarreforma. Paradójicamente, y en un insólito “uroboros alquímico”, la androginia –entendida como melancolía de un tiempo de biunidad divina–, mudó desde su representación hermafrodita a su forma asexuada, dominante en las cosmologías primigenias.<sup>135</sup> En sus artificiales controversias, la Iglesia vigorizó la herencia mítica que tanto se había esforzado por soterrar.

<sup>128</sup> Bueno, Gustavo, “Ontogenia y filogenia del basilisco”, *El Basilisco Revista de filosofía, ciencias humanas, teoría de la ciencia y de la cultura*, 1, Proyecto Filosofía en español (2004), <http://www.filosofia.org/rev/bas/bas10107.Htm> [consulta 18/01/2021]; Chevallier, *Diccionario...*, 180. Otras fueron la salamandra que resiste al fuego, y el camaleón por sus diferentes colores.

<sup>129</sup> Aragonés Estella, “El mal imaginado...”, 43.

<sup>130</sup> Salmón, Fernando y Cabré. Montserrat, “El mal de ojo en la escolástica médica” en: Montserrat Cabré i Pairet and Fernando Salmón Muñoz eds., *Sexo y género en Medicina: una introducción a los estudios de mujeres y de género en ciencias de la salud*. Santander, Universidad de Cantabria, 2013, 85-120.

<sup>131</sup> Melián, 2018, “De la bilis negra”; Melián, 2020, “Figura y carácter”.

<sup>132</sup> Melián, 2011, “En la barca de Caronte”.

<sup>133</sup> Rof Carballo, Juan, *Hacia una Nueva Endocrinología, discurso de Ingreso en la Real Academia de Medicina* (Madrid: Instituto de España, 1969), 77.

<sup>134</sup> Durand, *Las estructuras antropológicas...*, 397.

<sup>135</sup> Ries, Julien, *El símbolo sagrado* (Barcelona: Kairós, 2013)

## 6. Referencias

### 6.1. Fuentes primarias

- Aurora consurgens*, Barcelona: Indigo, 1997.  
*El Fisiólogo, Bestiario Medieval*. Madrid: Eneida, 2002.  
*Evangelios Apócrifos*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2006.  
*Partidas*, Parte. VI, Tít. 1, Ley (10).  
 Polo, Marco, *Libro de las maravillas del mundo*, Peuple des Hermaphrodites, Biblioteca Nacional de Francia, 2810, fol. 195V.  
 San Isidoro. *Etimologías*, XI, 3,10. Madrid: BAC, tomo II, 1982.  
 Torres, Fray Agustín de [s.a], *Cartas*. Biblioteca Nacional de España (BNE), ms. 2.058.

### 6.2. Bibliografía

- Aguilar, Asdrúbal Antonio, “Pseudo–hermafroditismo femenino (caso portugués do século XVII), *Archivo de Medicina Legal*, 2, vol.4, 1928: 432–436.  
 Aho, James and Aho, Kevin *Body Matters, a phenomenology of sickness, disease and illness*. United Kingdom: Lexington Books, 2008.  
 Alcalá Galán, Mercedes, “El andrógino de Francisco de Lugo y Dávila: discurso científico y ambigüedad erótica”, *e-Humanista* 15, vol.10 (2010):107-135.  
 Ambrose, Kirk. “Male nude and embodiment spirituality in Romanesque sculpture” en: Lindquist, Sherry (eds.) *The meanings of nudity in medieval Art*. New York, Routledge, 2012, 65-84.  
 Andrés, Ramón, “De la melancolía y la mors voluntaria”, *Humanitas, Humanidades médicas* 4 (2003): 329-336.  
 Aragonés Estella, Esperanza, “El mal imaginado por el gótico”, *Príncipe de Viana*, 63, 225 (2002):7-82.  
 Bauhini, Casparus, *The hermaphroditum*. Francofurti: Typis Hieronymi Galleraaere, Theodori de Bry, 1614.  
 Bedano, Micaela Violeta, “El símbolo del andrógino en la alquimia renacentista”, *Revista Borradores*, VIII-IX (2008): 1-15.  
 Belting, Hans, *Imagen y Culto. Una historia de la imagen anterior a la edad del arte*. Madrid: Akal, 2009.  
 Bonaparte, Marie. *La sexualidad de la mujer*. Barcelona: Península, 1972.  
 Bueno, Gustavo, “Ontogenia y filogenia del basilisco”, *El Basilisco Revista de filosofía, ciencias humanas, teoría de la ciencia y de la cultura*, 1, Proyecto Filosofía en español (2004), <http://www.filosofia.org/rev/bas/bas10107>. Htm  
 Busquet, Gérald et Beaume, Cariss. *Les hermaphrodites*. Paris: Jean Claude Simoen, 1978.  
 Cadden, Joan, *Meanings of Sex Difference in the Middle Ages: Medicine, Science, and Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.  
 Chevalier, Jean, *Diccionario de los símbolos*. Barcelona: Herder, 1986.  
 Chinchilla Sánchez, Kattia, “La tradición mítica del hermafrodito o andrógino en la antigüedad y la Edad Media”, *Filosofía y lingüística*, XXI (1) (1995):17-33.  
 Cirlot, Juan Eduardo, *Diccionario de símbolos*. Madrid: Siruela, 2003.  
 Clark, Kenneth, *El desnudo*. Madrid: Alianza Editorial, 2006.  
 Cortijo Ocaña, Antonio, “Vida de la madre Catalina de Cardona por fray Juan de la miseria. Un texto hagiográfico desconocido del siglo XVI (Bancroft Library, UCB, Fernán Núñez Collection, vol. 143) *Dicenda: Cuadernos de Filosofía Hispánica*, 2 (2003): 21-34.  
 Christof Rolker, Konstaz, “The two laws and the three sexes: ambiguous roles in Canon law and Roman law (12<sup>th</sup> to 16<sup>th</sup> centuries)”. *Zeitschrift der Savidny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Kanonistische Abteilung* 100 (2014):178-222.  
 Daston, Lorraine and Park Katherine, “The hermaphrodite and the orders of nature. Sexual ambiguity in Early Modern France” *GLQ. Journal of Lesbian and Gay Studies* 1, vol.4 (1995):419-438.  
 De la Cruz, Alonso. *Sobre la melancolía. Diagnóstico y curación de los afectos melancólicos*. Pamplona: Eunsa, 2005.  
 Del Olmo García, Ángel, *Iconografía sexual en el románico*. Palencia: Zamart, 2015.  
 DeVun, Leach, “The Jesus Hermaphrodite: Science and Sex difference in Premodern Europe”. *Journal of the History of Ideas*, 69, vol.2 (2008): 193-218.  
 DeVun, Leach, “Heavenly hermaphrodites: sexual difference at the beginning and end of time”, *Postmedieval: a journal of medieval cultural studies*, 9 (2018):132–146.  
 Durand, Gilbert, *Las estructuras antropológicas del imaginario*. Méjico: Fondo de Cultura Económica, 2005.  
 Eliade, Mircea, *Mefistófeles y el andrógino*. Madrid: Guadarrama,1962.  
 Eliade, Mircea, *Lo sagrado y lo profano*. Madrid: Guadarrama, 1967.  
 Fernández González, Etelvina, “Sobre la serpiente: aproximación a un tema iconográfico universal”, *Ástura* 4 (1985): 43-53.



- Ferrer Ventosa, Roger, "The Encryption Code: The Symbolic Language of Alchemy Engraving Books", *Actual Problems of Theory and History of Art* (2018) [https://www.academia.edu/40231575/The\\_Encryption\\_Code\\_The\\_Symbolic\\_Language\\_of\\_Alchemy\\_Engraving\\_Books](https://www.academia.edu/40231575/The_Encryption_Code_The_Symbolic_Language_of_Alchemy_Engraving_Books)
- Fortanet, Joaquín, "Anatomía de la monstruosidad: la figura del monstruo como objeto de la mirada médico-anatómica moderna", *Asclepio*, 67, vol1 (2015), <http://asclepio.revistas.csic.es/index.php/asclepio/article/view/642/857>
- Franco Junior, Hilario, *A Eva barbada. Ensayos de mitología medieval*. Sao Paulo: Edusp, 1996.
- Franco Junior, Hilario, "Between the fig and the apple. Forbidden fruit in Romanesque iconography", *Revue de l'histoire des religions*, 223, vol.1 (2006), <https://www.cairn-int.info/journal-revue-de-l-histoire-des-religions-2006-1-page-2.htm>
- Frazer, Jonathan, *La Rama Dorada. Magia y Religión*. México: Fondo de Cultura Económica, 1951.
- Gila Manuel y Alberich Laura, "El dragón en el románico, apuntes para un símbolo". *La guía del arte románico*, 2008, <http://www.romanicoaragones.com/Colaboraciones/Colaboraciones04303Dragon.htm>
- Gilbert, Ruth, *Early Modern Hermaphrodites. Sex and other Stories*. Nueva York, Palgrave, 2002.
- Gómez, Agustín, "La función de la imagen en el templo románico" en: Poder y seducción. En: *Poder y seducción de la imagen románica*, Aguilar de Campoo, Fundación Santa María la Real, 2005, 11-35.
- González Zymla, Herbert, "La simbología de la serpiente en las religiones antiguas: en torno a las posibles causas biológicas que explican su sacralidad e importancia", *Akros: Revista de Patrimonio* 3 (2004): 67-82.
- Huarte de San Juan, Juan, *Examen de los Ingenios*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, XLV, 1953.
- Jacquart, Danielle y Thomasset, Claude. *Sexualidad y saber médico en la Edad Media*. Barcelona: Labor Universitaria, 1989.
- Jiménez de Ansúa, Luis, *Libertad de amar y derecho a morir*. Madrid: Historia Nueva, 1928.
- Jouan Días Ângelo de Souza, Carla, "Muerte y representación en la Edad Media: consideraciones sobre la imagen, la iconografía de la muerte y la influencia de la Peste Negra en el surgimiento de los temas macabros", *De Medio Aevo*, 12, (1) (2018): 239-258.
- Jung, Carl Gustav, *Mysterium Coniunctionis*. Madrid: Trotta, 2016.
- Jung, Carl Gustav, *Psicología y alquimia*. Polonia: Amazon Fulfillment, 2020.
- Kappler Claude, *Monstruos, demonios y maravillas a finales de la Edad Media*. Madrid: Akal, 1986.
- Kim, Kun Suk; Kim, Jongwoon, "Disorders of sex development", *Korean J Urol* 53, vol.1 (2012): 1-8.
- Klibansky, Raymond; Pnofsky, Erwin; Saxl, Fritz. *Saturno y la melancolía*. Madrid: Alianza Editorial, 2004.
- Le Goff, Jacques y Truong, Nicolás, *Una historia del cuerpo en la Edad Media*. Barcelona: Paidós, 2014.
- Libis, Jean, *El mito del andrógino*. Madrid: Siruela, 2001.
- López-Ríos Fernández, Fernando. *Arte y medicina en las misericordias de los Coros españoles*. Salamanca: Junta de Castilla y León, 1991.
- Martínez Hernández, Ángel, *Antropología médica. Teorías sobre la cultura, el poder y la enfermedad*. Madrid: Anthropos, 2011.
- Martínez Navarro, María del Rosario, "El hermafrodito: a propósito de la monstruosidad en la obra de Cristóbal de Castillejo" *Dicenda, Cuadernos de Filología Hispánica* 33 (2015): 187-202.
- Marañón, Gregorio. *Los estados intersexuales en la especie humana*. Madrid: Javier Morata, 1924.
- Meeks, Wayne A., "The image of the androgyne: some uses of a symbol in earliest Christianity" *History of Religions*, 13, vol.3 (1974): 165-208.
- Melián, Elvira M., "En la barca de Caronte (la menopausia o la gran transformación)", *Feminismo/s*, 18 (2011): 185-202.
- Melián, Elvira M., "De la bilis negra a la escolástica: la Celestina como arquetipo de la melancolía maléfica en el Siglo de Oro", *Asclepio*, 70, 1 (2018), <http://asclepio.revistas.csic.es/index.php/asclepio/article/view/765/1221>
- Melián, Elvira M. "Figura y carácter. Génesis del arquetipo de la bruja en el Siglo de Oro español", *e-Humanista* 45 (2020): 111-126.
- Menéndez Gutiérrez, M.<sup>a</sup> Ángeles, "Un mito en piedra: la sexualidad en el contexto religioso de la Iglesia", *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie VII, Historia del Arte, 11 (1998): 43-66.
- Murray, Jacqueline, "One flesh, two sexes, three genders? " en: Bitel, Lisa M. and Lifshitz, Felice (eds.) *Gender and Christianity in medieval Europe. New perspectives*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2008, 34-51.
- Murray, Jacqueline, "Gendered souls in sexed bodies: the male construction of female sexuality in some medieval confessor's manual" en: Biller, P. and Minnis A.J (eds.) *Handling Sin: Confession in the Middle Ages*. York Studies in Medieval Theology: York Medieval Press, 2008, 79-93.
- Nederman, Cary and True, Jacqui, "The third sex: the idea of hermaphrodite in twelve century Europe", *Journal of History of Sexuality* 6, vol.4 (1996): 497-517.
- Newman, Erich. *La Gran madre*. Madrid: Trotta, 2009.
- Nieremberg, Juan Eusebio, *Cvriosa filosofía y tesoro de maravillas de la naturaleza, examinadas en varias cuestiones naturales*. Madrid, Imprenta del Reino, 1630, ff 64v-65r.
- Nuño González, Juan, "Hacia una visión de la iconografía sexual" en: *Poder y seducción de la imagen románica*, Aguilar de Campoo, Fundación Santa María la Real, 2005, 191-224.

- Penny Howell, Jolly, "Pubics and privates: body hair in late medieval art" en: Lindquist, Sherry (ed.), *The meanings of nudity in medieval Art*, New York, Routledge, 2012, 183-206.
- Pérez Valino, Amalia, "La duplicidad del desnudo femenino: entre el vestido divino y la piel del pecado", *Románico*, 30 (2020): 70-78.
- Priesner, Claus, *Alquimia, Enciclopedia de una ciencia hermética*. Barcelona: Herder, 2001.
- Réau, Louis, *Iconografía del arte cristiano*. Barcelona: Serbal, 2002.
- Revilla, Federico, "Lo pictórico y lo extrapictórico en "La Mujer Barbuda" de Ribera", *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología* 54 (1988): 451-454.
- Ries, Julien, *El símbolo sagrado*. Barcelona: Kairós, 2013.
- Roob, Alexander, *Alquimia y mística*. Madrid: Taschencolonia, 2011.
- Rof Carballo, Juan, *Hacia una Nueva Endocrinología, discurso de Ingreso en la Real Academia de Medicina*. Madrid: Instituto de España, 1969.
- Rodríguez de la Flor, Fernando, "Eremitismo y marginalidad en la cultura española del siglo de Oro", *Via Spiritus* 7 (2020): 31-65.
- Rubio Tovar, Joaquín, "Monstruos y seres fantásticos en la literatura y el pensamiento medieval" en: *Poder y seducción de la imagen románica*, Aguilar de Campoo, Fundación Santa María la Real, 2005, 119-156.
- Ruiz de la Peña González, Isabel, "Modelos iconográficos del Pecado Original en el Románico del noroeste peninsular" en: *Modelos, intercambios y recepción artística (de las rutas marítimas a la navegación enred)*, XV Congreso Nacional de Historia del Arte, Palma de Mallorca, 20-23 de octubre de 2004, vol.1, 159-173.
- Salamanca Ballesteros, Alberto, *Ostentos, portentos y hermafroditas*. Granada: Universidad de Granada, 2007.
- Salgado Pantoja, José Arturo "Visiones ante el umbral: el discurso iconográfico de la galería porticada de Rebolledo de la Torre", *De Arte*, 15, (2016):33-48.
- Salmón, Fernando y Cabré, Montserrat, "El mal de ojo en la escolástica médica" en: Montserrat Cabré i Pairet and Fernando Salmón Muñoz eds., *Sexo y género en Medicina: una introducción a los estudios de mujeres y de género en ciencias de la salud*. Santander, Universidad de Cantabria, 2013, 85-120.
- Thorndike, Lynn, *A history of magic and experimental science during the first thirteen centuries of our era*. New York: Columbia University Press, 1923.
- Torquemada, Antonio, "Jardín de Flores Curiosas", *Lemir*, 16 (2012): 605-834.
- Vázquez, Francisco y Moreno Mengíbar, Andrés, "Un solo sexo. Invención de la monosexualidad y expulsión del hermafroditismo (España, siglos XV-XIX)", *Daimon, Revista Internacional de Filosofía*, 11 (1995): 95-112.
- Vázquez García, Francisco, "¿Por qué en la Edad Moderna no podía haber transexuales? Cuatro casos de transmutación sexual en España (siglos XVI-XX)". *Ibi Sunt. Revista de Historia* 26 (2011): 49-58.
- Vázquez, Francisco y Cleminson, Richard, "El destierro del maravilloso: Hermafroditas y mutantes sexuales en la España de la Ilustración", *Asclepio*, 63, vol.1 (2011), <http://asclepio.revistas.csic.es/index.php/asclepio/issue/view/44> [consulta 06/01/2021].
- Velasco, Sherry, "Marimachos, hombrunas y barbudas: The masculine women", *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America*, 20, n°. 1 (2000): 69-78.
- Wittkower, Rudolf. *La alegoría y la migración de los símbolos*. Madrid: Biblioteca de Ensayo, Siruela, 1977.
- Zamora Calvo, María Jesús, "El cuerpo y su identidad en la mentalidad áurea", *Edad de Oro XXXVIII* (2019): 97-117.