

El destino es la anatomía

Volved hacia fuera [los órganos genitales] de la mujer, doblad y replegad hacia adentro, por así decirlo, los del hombre, y los encontraréis semejantes en todos los aspectos.

GALENO DE PÉRGAMO (c.130-200)

Este capítulo trata de los gestos corporales de un mundo en el que al menos dos géneros corresponden a un solo sexo, en el que los límites entre hombre y mujer son de grado y no de clase, y en el que los órganos de la reproducción no son sino un signo entre muchos del lugar del cuerpo en un orden cósmico y cultural que trasciende a la biología. Mi intención es ofrecer un informe, ampliamente basado en la literatura médica y filosófica, de cómo se concebía el cuerpo de sexo único; dar una explicación de la forma en que el modelo un sexo/una carne dominó el pensamiento sobre la diferencia sexual desde la Antigüedad hasta finales del siglo XVII, y sugerir por qué el cuerpo permaneció fijado en un campo de imágenes ya viejo en la época de Galeno, mientras que el sí genérico vivió una historia llena de matices a través de los

inmensos cambios sociales, culturales y religiosos que separan el mundo de Hipócrates del de Newton.

LOS ÓRGANOS Y LOS OJOS DEL TOPO

Nada podría ser más natural, desde la óptica de los anatomistas más influyentes de la tradición occidental, que imaginar a las mujeres como hombres. Para una persona torpe que no lo captara de inmediato, Galeno ofrece una experiencia intelectual que lo prueba paso a paso:

Piensa primero, por favor, [en los órganos genitales] del hombre, doblados hacia adentro y extendidos entre el recto y la vejiga. Si se hiciera esto, el escroto ocuparía necesariamente el lugar del útero, con los testículos en su parte exterior, uno a cada lado.

El pene se convierte así en el cuello del útero y la vagina, el prepucio forma los genitales externos de la mujer y así sucesivamente con los diversos conductos y vasos sanguíneos. Por una especie de paridad topográfica, se garantizaría a la inversa que podría forzarse un hombre a partir de una mujer:

Piensa también, por favor, en que... el útero se girara hacia afuera y saliera al exterior. En ese caso, ¿no estarían necesariamente los testículos [ovarios] en su cavidad interior? ¿No los envolvería como un escroto? Y el cuello [o sea, el cuello del útero y la vagina], antes oculto en el interior del perineo y luego colgante, ¿no se habría convertido en el miembro viril?

En realidad Galeno afirmaba que “no encontrarías ni una sola parte del hombre que simplemente no hubiera cambiado de posición”. En lugar de estar divididos por sus anatomías reproductoras, los sexos están vinculados por una anatomía común. Las mujeres, en otras palabras, son inversas a los hombres y de ahí su menor perfección. Tienen exactamente los mismos órganos pero precisamente en lugares equivoca-

dos. (La equivocación de las mujeres, desde luego, no se seguiría lógicamente del “hecho” de que sus órganos sean los mismos que los de los hombres, con la única diferencia del emplazamiento. La flecha de la perfección *podría* seguir cualquiera de los dos caminos o ambos a la vez. “Se me ha ocurrido la idea más tonta”, dice Mlle. de l’Espinasse en *El sueño de D’Alembert*, de Diderot: “Quizá los hombres sólo sean una variedad extravagante de mujeres o quizá las mujeres sólo sean una variedad extravagante de hombres.” El Dr. Bordeu responde en tono aprobador que se le hubiera ocurrido mucho antes esa idea si hubiera sabido —procede a dar una breve conferencia sobre el tema— que “las mujeres poseen todas las partes anatómicas que el hombre tiene”¹).

Las relaciones topográficas a que alude Galeno de forma tan persuasiva y con tan aparente precisión anatómica no debían entenderse en sí mismas como base de la jerarquía sexual, sino más bien como un modo de imaginarla o expresarla. La biología sólo registra una verdad superior. Así, aunque Galeno, anatomista por profesión, se preocupaba directamente de las estructuras del cuerpo y su relación con las diversas funciones del mismo, tenía gran interés, por exigencias retóricas, en la verosimilitud de las identificaciones concretas o en mantener la conversión manifiestamente imposible del hombre en mujer, o viceversa.

En algunas ocasiones estaba totalmente dispuesto a *defender* las oposiciones genitales que él mismo negaba: “puesto que todo en el hombre es opuesto [de lo que hay en la mujer], el miembro viril se ha alargado de la forma más adecuada para el coito y la excreción del semen” (UP 2.632). En otras ocasiones, Galeno y la tradición médica que le siguió se mostraban dispuestos a ignorar por completo no sólo lo específicamente femenino, sino también los órganos reproductivo-

¹ Galeno, *On the Usefulness of the Parts of the Body*, trad. Margaret Tallmadge May, 2 vols., Ithaca, Cornell University Press, 1968, 2.628-629; en adelante abreviado como UP. Denis Diderot, *Rêve de D’Alembert*, Paris, Gallimard, 1951; traducción castellana a cargo de Félix de Azúa de *El sobrino de Rameau*, Barcelona, Bruguera, 1983.

res de la mujer, por no hablar de su relación con los masculinos. Su tratamiento sistemático más importante del útero, por ejemplo, le hizo considerarlo como arquetipo de un grupo de órganos “especialmente huecos y grandes” y, por tanto, lugares con “facultad de retención” de un cuerpo genérico. El útero se singularizaba, no como para los modernos, que lo apreciamos por su capacidad única y exclusivamente femenina de producir un hijo, sino porque formaba el embrión lentamente, de forma comparable a la de un estómago que digiere mal el alimento y en consecuencia “capaz de demostrar la facultad de retención más notable”².

Las formas posteriores de tratar el útero reprodujeron esas ambigüedades. Por ejemplo, Isidoro de Sevilla, el famoso enciclopedista del siglo VII, mantenía por una parte que sólo las mujeres tenían matriz (*uterus* o *uterum*) en la que concebían, y por otra que diversas autoridades y “no sólo poetas” consideraban el útero como el vientre, *venter*, común a ambos sexos³. (Esto ayuda a explicar por qué *vulva*, en su

² Galeno, *On the Natural Faculties*, trad. Arthur John Brock, Loeb Classical Library, Cambridge, Harvard University Press, 1952, 3.2, páginas 227-229. La *Anatomia porcis*, de Cophonis, texto galénico apócrifo producido en la famosa escuela médica de Salerno durante el siglo XII, comienza la discusión de la matriz como órgano concebido de forma que las superfluidades generadas por la mujer durante el mes, el flujo menstrual, sean enviadas allí “como el agua sucia de todo el cuerpo (*tanquam ad sentinam totius corporis*)”. En principio es un espacio de almacenamiento. Como si se tratara de una adición, el escritor dice que es también el campo de la generación. Véase George W. Corner, *Anatomical Texts of the Earlier Middle Ages*, Washington, Carnegie Institute, 1927, págs. 50, 53.

³ Véase Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, ed. José Oroz Reta y Manuel A. Marcos Casquero, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1983, 12.1.134, para *uterum* en relación con *caulis*; el texto latino de esta edición de *Etymologiarum* es idéntico al de la edición standard de W. M. Lindsay (Oxford, 1911). La fuerza de la proposición resulta algo disminuida cuando Isidoro sigue diciendo que el útero se asemeja a un pequeño tallo (*cauliculus*); esta palabra, relacionada con el *caulis* latino y griego, era el término preferido por Celso, importante autor de obras médicas, para designar el pene y fue usada en sentido metafórico para el órgano masculino por Petronio, *Satiricón*, Madrid, edición y traducción de Julio

uso medieval, significa vagina, de *valva*, “puerta del vientre”⁴. Además, Isidoro asimila el vientre asexual a otros órganos retentivos, precisamente en relación a aquella función en que lo creemos único: durante la gestación, dice, el semen se transforma en un cuerpo “debido a un calor como el de las vísceras”⁵. Una gran nube lingüística oscurece así la anatomía genital o reproductora específica y deja tan sólo los contornos de los espacios comunes a hombres y mujeres⁶.

Ninguna de esas ambigüedades topográficas o léxicas importaba, sin embargo, cuando los antiguos, en lugar de entender la diferencia y la identidad como temas de anatomía, consideraban los órganos y su ubicación como epifenómenos de un orden universal más amplio. En este caso, lo que conside-

Picasso, Madrid, Cátedra, 4.ª ed., 1993, 132.8. Véase J. N. Adams, *The Latin Sexual Vocabulary*, Londres, Duckworth, 1982, págs. 26-27.

Quizá la antigua asociación del útero con el estómago o el vientre pueda explicar la idea, que resultaría extraña para el conocimiento anatómico actual, según la cual la presión hacia arriba desde el abdomen de la matriz errante provocaría la sofocación y la sensación general de constricción característicos de la histeria. Si esto se interpretara literalmente no habría explicación para la histeria masculina ni para la forma en que los antiguos concebían la trayectoria de la matriz a través de los diversos órganos y divisiones del interior del cuerpo. Pero si se interpreta la matriz como un espacio/vientre retentivo y como cavidad/estómago, la fuente de la histeria se localiza fácilmente. Tengo la sensación de que la medicina antigua está menos interesada en las causas orgánicas específicas que en metáforas corporales que correlacionan con síntomas.

⁴ Isidoro insiste en las raíces de *uterum* que designan al vientre, pero en 11.1.136, hace igualmente un estudio separado de *agualiculus* (estómago). Esta palabra tiene también el sentido de cualquier recipiente y en consecuencia asimismo de vientre. Véase Adams, *Latin Sexual Vocabulary*, págs. 100-101. Se mantiene este uso cuando se les dice a los niños, con intención de ser anatómicamente vagos: “Mamá tiene un bebé en la barriga.” En relación con la vulva-vagina-puerta del vientre, véase Pseudo Alberto-Magno, *De Secretis mulierum*, (ed. de 1665), págs. 12, 19, o bien *Anatomia Magistri Nicolai Physici*, en Corner, *Anatomical texts*, pág. 85.

⁵ Isidoro de Sevilla, *Etymologiarum* 11.1.139.

⁶ No ayuda mucho que *sinus*-pecho-vagina, como en *sinus mulieribus*, pueda significar también pene, como en Lactancio (*sinus pudendus*). Adams, *Latin Sexual Vocabulary*, págs. 90-91.

ramos partes específicamente masculinas o femeninas no tendría necesidad de tener nombre propio, ni tampoco las inversiones que Galeno imaginaba tenían por qué suceder. En esas circunstancias, la anatomía —el sexo de los modernos— podía interpretarse como metáfora, otro nombre para la “realidad” de la menor perfección de la mujer. Como en la sutil comparación que hace Galeno entre los ojos del topo y los órganos genitales de las mujeres, la anatomía sirve más como ilustración de un punto bien conocido que como prueba de su certeza. Pone en evidencia una jerarquía más clara y palpable del calor y la perfección, que en sí mismos no son accesibles a los sentidos. (Los antiguos nunca hubieran pretendido que pudieran apreciarse diferencias reales entre el calor de los varones y las hembras)⁷.

El símil de Galeno es como sigue. Los ojos del topo tienen la misma estructura que los ojos de otros animales a excepción de que no le permiten ver. No se abren, “ni sobresalen, sino que allí permanecen imperfectos”. Del mismo modo los genitales femeninos “no se abren” y quedan como una versión imperfecta de lo que hubieran sido si se hubieran exteriorizado. Los ojos del topo “permanecen como los ojos de otros animales cuando todavía están en el útero” y así, siguiendo esta lógica hasta su conclusión, la matriz, la vagina, los ovarios y los órganos externos permanecen por siempre como si estuvieran todavía dentro de la matriz. Forman en el interior de sí mismos como una vertiginosa cascada, la vagina, un pene nonato y eternamente precario, la matriz como un escroto atrofiado, y así sucesivamente⁸.

La razón para este curioso estado de cosas es el preten-

⁷ Sobre la naturaleza del calor y la diferencia entre su cantidad y calidad, véase Everett Mendelsohn, *Heat and Life: The Development of the Theory of Animal Heat*, Cambridge, Harvard University Press, 1964, págs. 17-26, esp. n. 58.

⁸ UP 2.629. Galeno no inventó la metáfora de los ojos del topo, como caso paradigmático de versión imperfecta de una estructura más perfecta que se encuentra en otro lugar. Véase Aristóteles, *Historia Animalium*, 1.9.491b26ff y 4.8.533a1-13; abreviado en adelante como HA.

dido telos de la perfección. “Lo mismo que la clase humana es la más perfecta entre todos los animales, dentro de la especie humana el hombre es más perfecto que la mujer, y la razón de esta perfección es su exceso de calor, porque el calor es el instrumento primario de la Naturaleza” (UP 2.630). El topo es un animal más perfecto que los que carecen de ojos y las mujeres son más perfectas que las otras criaturas, pero los órganos no expresados de ambos son signos de ausencia de calor y en consecuencia de falta de perfección. La interioridad del sistema reproductor femenino podría interpretarse como correlato material de una verdad superior, sin que importe mucho si podría tener lugar una transformación espacial particular.

De forma paradójica en alguien tan profundamente comprometido con la existencia de dos sexos radicalmente diferentes y distintos, Aristóteles ofreció a la tradición occidental una versión todavía más austera del modelo de sexo único que la de Galeno. Como filósofo insistió en los dos sexos, masculino y femenino. Pero insistió también en que las características que distinguían la virilidad eran inmateriales y, como naturalista, discutió las distinciones orgánicas entre los sexos, produciendo un discurso según el cual una sola carne podía clasificarse, ordenarse y distinguirse según lo requirieran las circunstancias particulares. Las construcciones sociales del género, que nos parecerían cargadas ideológicamente —que los varones son activos y las mujeres pasivas, que en la generación los varones aportan la forma y las mujeres la materia—, eran para Aristóteles hechos indudables, verdades “naturales”. Lo que consideraríamos hechos básicos de la diferencia sexual, por otra parte —que los hombres tienen pene y las mujeres vagina, los hombres testículos y las mujeres ovarios, las mujeres tienen útero y los hombres no lo tienen, que los hombres producen cierta clase de producto germinal y las mujeres otro, que las mujeres menstrúan y los hombres no—, eran para Aristóteles observaciones contingentes y poco interesantes filosóficamente sobre una especie particular bajo ciertas condiciones.

No es mi intención insinuar con todo esto que Aristóteles

era incapaz de distinguir entre hombre y mujer con base en sus cuerpos o que pensara que el hombre cubre unos roles y las mujeres otro por accidente. Incluso aunque no hubiera escrito la *Economía* es seguro que habría suscrito la opinión de que “la naturaleza del hombre y de la mujer han sido preordenadas por la voluntad del cielo para que vivan en común. Porque se distinguen en que las capacidades que poseen no son aplicables a fines idénticos en todos los casos, sino que en algunos aspectos sus funciones son opuestas entre sí”. Un sexo es fuerte y el otro débil, de forma que uno puede ser precavido y el otro valeroso para defenderse de los ataques, uno puede salir a adquirir posesiones y el otro permanecer en casa para guardarlas, etcétera⁹. En otras palabras, tanto la división del trabajo como la asignación de roles específicos son naturales.

Pero esos puntos de vista no constituyen una explicación moderna de los dos sexos. En primer lugar, no se hace un esfuerzo para basar los roles sociales en la naturaleza; las propias categorías sociales son naturales y se hallan en el mismo nivel explicativo que se otorga a los hechos físicos o biológicos. Por tanto, la naturaleza no es a la cultura lo que el sexo es al género, como en las discusiones modernas; lo biológico no es, ni siquiera en principio, el fundamento de las ordenaciones sociales concretas. (Aristóteles, a diferencia de los comentaristas del siglo XIX, no precisa de detalles sobre la menstruación o el metabolismo para situar a las mujeres en el orden del universo.) Más importante es que si bien Aristóteles consideró los cuerpos masculino y femenino como adaptados específicamente a sus roles particulares, no consideró esas adaptaciones como signos de oposición sexual. Las cualidades de cada sexo suponían la ventaja comparativa de uno o de otro para cuidar la casa o luchar, lo mismo que para Galeno el

⁹ Aristóteles [?]. *Economía*, 2.3.1343b25-1344a8. A lo largo de este libro he utilizado la traducción que figura en Jonathan Barnes, ed., *Complete Works of Aristotle*, 2 vols., Princeton. Princeton University Press, 1984, pero he verificado en los textos griegos standard los términos y argumentos críticos de mi exposición.

menor calor de las mujeres mantenía el útero en el interior, proporcionando un lugar de temperatura moderada para la gestación. Pero esas adaptaciones no eran la base para la diferenciación ontológica. En la carne, por tanto, los sexos eran versiones más o menos perfectas del otro. Sólo en la medida en que el sexo era una cifra de la naturaleza de la causalidad, los sexos eran claros, distintos y de diferente clase.

Para Aristóteles, el sexo existía con la finalidad de la generación, que consideraba como caso paradigmático del devenir, del cambio “en la primera categoría del ser”¹⁰. El varón representaba la causa eficiente y la mujer la causa material.

La mujer siempre proporciona la materia, el hombre lo que le da forma, porque ésta es la función de cada uno de ellos, y *esto es lo que hace que ellos sean hombre y mujer...* Mientras que el cuerpo procede de la mujer, el alma viene del hombre. (GA 2.4.738b20-23).

El primero y principal principio de la generación es el hombre y la mujer, el primero como poseedor de la causa eficiente y la segunda, de la causa material. (GA 2.4716a5-7).

Esta diferencia en la naturaleza de la causa constituye plenamente lo que Aristóteles entiende por oposición sexual: “por animal macho entendemos aquel que genera en otro; por hembra, el que engendra en sí”; o lo que viene a ser lo mismo, dentro de la biología de la reproducción de Aristóteles el

¹⁰ Sobre la generación y la teoría aristotélica de la causalidad, véase Anthony Preus, “Galen’s Criticism of Aristotle’s Conception Theory”, *Journal of the History of Biology*, 10 (primavera 1977), 78, y más en general su “Science and Philosophy in Aristotle’s *Generation of Animals*”, ídem, 3 (primavera 1970). *Generation of Animals* (en adelante abreviado como GA) no sólo comienza (1.1.715a3), sino que concluye (5.5.789b3) con la discusión de la causa. A. L. Peck subraya la importancia de la teoría de la causalidad en el pensamiento aristotélico y ofrece una exposición muy clara de cómo desarrolla dicha teoría en su obra sobre la generación: véase la introducción a GA, Loeb Classical Library, Cambridge, Harvard University Press, 1958, págs. xxxviii-xliv.

modelo de filiación era esencial, “la hembra se opone al macho, y la madre al padre”¹¹.

Esas distinciones eran trascendentes, tan poderosas y sencillas como la que hay entre la vida y la muerte. Ser varón *significaba* para Aristóteles ser capaz de transmitir el alma sensitiva, sin la cual “es imposible que exista la cara, la mano, la carne o cualquier otra parte del cuerpo”. Sin el alma sensitiva el cuerpo no valdría más que un cadáver o parte de un cadáver (GA 2.5.741a8-16). La muerte resulta animada por la chispa, por el *esperma* (simiente) incorpóreo del progenitor. Uno de los sexos era capaz de transformar los alimentos hasta alcanzar su más alto nivel, generador de vida, el verdadero *esperma*, y el otro no era capaz de ello.

Además, cuando Aristóteles discute la capacidad de los respectivos sexos para desempeñar los roles que los distinguen, parece que desea considerar los cuerpos, y los genitales en particular, como opuestos en sí mismos, de hecho como si causaran el propio abismo eficiente/material. Los hombres tienen la capacidad, ausente en las mujeres, de reducir “la secreción residual a una forma pura”, dice su argumento, y “toda capacidad debe corresponder a un órgano”. Sigue diciendo que “uno tiene el útero y el otro los órganos masculinos”. (Estas distinciones son más notables en la traducción que en el original griego. Aristóteles utiliza aquí *perineos* para el pene y el escroto. Hace uso también de esa palabra para referirse al área “interior de los muslos y las nalgas” de las mujeres. Con mayor generalidad emplea *aidoion* para referirse al pene, pero el plural *aidoia* es el término habitual para las “partes vergonzantes”, el equivalente griego al latín *pudenda*, que se refiere a los genitales de ambos sexos)¹².

Pese a estas ambigüedades lingüísticas, Aristóteles parece comprometido con la oposición genital de los dos sexos. Un animal no es “macho o hembra en virtud del conjunto de sí mismo”, insiste, “sino solamente en virtud de cierta facultad y de cierta parte”, esto es, el útero en la hembra y el pene y los testículos en el macho. La matriz sería la parte peculiar de la hembra, como el pene sería distintivo del macho¹³. No aparecen aquí inversiones escurridizas como en Galeno. Tampoco elisiones de la diferencia ni alusiones al sexo único. “La parte propia de la mujer es de carácter opuesto a la del hombre. En otras palabras, la parte bajo el pubis está hundida y no es protuberante como en el hombre” (GA 1.2.716b5-12). Aristóteles aducía también lo que consideraba una prueba experimental de que la anatomía era el fundamento de los “principios” opuestos masculino y femenino, en cuanto a actividad y pasividad. Afirmaba que un varón castrado asumía pronto la forma de una mujer o “no muy alejada de ella... como si se cambiara un primer principio” (GA 1.2.716b5-12). La escisión de los “ovarios” a una cerda la hacía engordar y le apagaba el apetito sexual, mientras que análoga operación en camellas las hacía más agresivas y aptas para servicios de guerra¹⁴.

Nada de esto sorprende mucho, puesto que la apariencia física de los órganos genitales era y sigue siendo el indicador

femeninos, véase HA 1.14.493b9-10. Los genitales femeninos son llamados *aidoion* en HA 1.14.493b2; hay referencias a los genitales masculinos bajo ese mismo nombre en HA 2.1.500a33-b25. Véase también Peck, GA, pág. 388, n.c; para *pudenda*, véase Adams, *Latin Sexual Vocabulary*, página 66.

¹³ GA 1.2.716a19-b1; HA 1.13.493a25. En HA 1.2.489a10-14, Aristóteles define al “macho” como al que emite en otro y a la “hembra” como quien emite en sí mismo —un esfuerzo adecuadamente ambiguo por basar la diferencia en la anatomía y la fisiología.

¹⁴ IIA 9.50.632a22. Pongo “ovarios” entre comillas porque Aristóteles no reconoce la existencia de testículos femeninos y ningún autor anterior a las postrimerías del siglo XVII interpretó el órgano que hoy llamamos ovario como origen de un huevo. El órgano a cuya escisión se refería Aristóteles era “cortado desde el lugar en que los cerdos tienen los testículos y se adhiere a las dos divisiones de la matriz”.

¹¹ GA 1.2.716a13-14, 716a20-22; 4.3.768a25-28. Hombre y mujer son “contrarios”, en *Metafísica*, 10.9.1058a29-30. [Existen numerosas traducciones castellanas de la metafísica aristotélica.] Tomo esta formulación para la relación entre biología y un modelo de filiación, de Giulia Sissa, “Subtle Bodies”, en *Fragments for a History of the Human Body*, parte 3, ed. Michel Fañer et al., *Zone*, 5(1989), 154, n.6.

¹² GA 4.1.765b35ss. Para *perineos* usado para referirse a los genitales

normalmente fiable de la capacidad reproductora y, por tanto, del género al que un niño se adscribe¹⁵. Pero lo que sí sorprende es la ligereza con que Aristóteles, como naturalista, difumina las distinciones de los cuerpos “reales” para llegar al concepto de paternidad —la capacidad que define a los hombres— que trasciende las divisiones de la carne. Como Galeno, y a diferencia de la tradición dominante tras la Ilustración, la retórica de Aristóteles se desplaza hacia el sexo único.

En primer lugar, la pasión de Aristóteles por la variedad infinita de la historia natural socava de continuo la precisión de los textos que he citado en cuanto que la forma determina la función. Un pene grande, del que cabría pensar que haría más viril a un hombre, más capaz de engendrar, de hecho lo hace menos: “estos hombres son menos fértiles que cuando [el pene] es menor, porque cuando el semen se enfría es menos fecundo”¹⁶. [La biología de Aristóteles se mueve aquí en un ámbito cultural más amplio. En el arte y en los dramas griegos se consideraba cómico un pene grande, apropiado para los sátiros, y se preferían tamaños menores y más delicados: “la colita” (*posthion*) era uno de los términos predilectos de Aristófanes. Los atletas jóvenes de Atenas se anudaban el glande con una cinta de cuero, aparentemente por razones cosméticas, para que los genitales resultaran más pequeños y tan parecidos a las partes pudendas de la mujer como fuera posible]¹⁷. Son muchos los detalles posteriores que minan la conexión pene/macho en los textos aristotélicos: los machos humanos y los sementales tienen penes proporcionadamente

¹⁵ Esta afirmación es especialmente delicada por la complicación de las relaciones entre genitales y género, como apuntan los estudios de Robert Stoller sobre los casos de sexos ambiguos o “mal asignados”. Véase su *Sex and Gender*, Nueva York, Science House, 1968, y Richard Green y John Money, eds., *Transsexualism and Sex Reassignment*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1969.

¹⁶ GA 1.4.718a23. Sucede esto porque “lo que se transporta demasiado lejos, se enfría”.

¹⁷ Eva Keuls, *The Reign of the Phallus*, Nueva York, Harper and Row, 1985, págs. 68-69.

grandes en el exterior del cuerpo, pero el del elefante macho es desproporcionadamente pequeño —tampoco tiene testículos visibles— y el delfín carece por completo de pene externo. La situación es doblemente confusa con los elefantes porque se supone que la hembra “abre su órgano de forma considerable” durante el coito (HA 2.1.500a33-35 y 2.1.500b6-13). Entre los insectos, según Aristóteles, de hecho es la hembra la que impulsa su órgano sexual desde abajo para que se introduzca en el macho (HA 5.8.542a2ss). En realidad, que el macho tenga pene parece depender sólo de la existencia y emplazamiento de las patas: las serpientes, que carecen de éstas, y los pájaros, que las tienen en medio del abdomen, donde deberían estar los genitales, carecen por completo de pene (HA 2.1.500b20-25 y GA 1.5.717b14-19).

En cuanto a que los testículos sean un “primer principio” en la diferenciación de los sexos, poco queda de esta afirmación cuando se confronta con observaciones y metáforas específicas (GA 1.2.716b4). En cierto texto, Aristóteles los degrada a la humilde tarea de enlazar determinadas partes de las canalizaciones del cuerpo (HA 3.1.510a13-b5). Como las pesas que las mujeres cuelgan de las urdimbres de sus telares —un símil poco afortunado, afectado de una curiosa mezcla de géneros—, los testículos mantienen los conductos espermáticos con la inclinación adecuada (GA 1.4.717a8-10). (Si el hilo no está inclinado correctamente, se enreda; un enredo en los conductos seminales provoca que el material que se bombea al cuerpo se convierta en material no apto para la generación.)

Estos “hechos” alejaron todavía más a Aristóteles de las conexiones específicas entre genitales y sexos opuestos y le introdujeron en la espesura de las conexiones que constituyen el modelo de sexo único. Como Galeno cinco siglos después, alineó los órganos de la reproducción con el sistema alimentario, común a toda carne. Los animales dotados de intestino recto son más violentos en su apetito por la comida que los animales con intestinos retorcidos, observaba Aristóteles, al igual que los que tienen los conductos seminales rectos, criaturas sin testículos, son “más rápidos en completar la cópula”

que las criaturas con conductos sinuosos. Por el contrario, las criaturas “cuyos intestinos no son rectos” son más atemperadas en su deseo de alimentos, lo mismo que los conductos retorcidos impiden que “el deseo sea demasiado violento e intempestivo” en animales así dotados. De este modo, los testículos atienden la función, modesta pero útil, de hacer “más estable el movimiento de la secreción espermática”, prolongando así el coito y la cocción en beneficio de un esperma más cálido y fino¹⁸. Aristóteles hace menos caso de las conducciones femeninas, pero su interés en identificar los ovarios como asiento de la capacidad reproductora específica de la mujer no fue nunca muy profundo y el único pasaje que lo contempla no resiste un análisis serio¹⁹. En resumen, la histo-

¹⁸ GA 1.4.717a26-30. La vinculación que efectúa Aristóteles entre los sistemas reproductor y digestivo se basa en la creencia común de que los productos de la reproducción y los del sistema digestivo son residuales en ambos casos. Así, en GA 1.20.728a201-24, afirma Aristóteles que lo mismo que la diarrea es provocada por la insuficiente cocción de la sangre en los intestinos, “del mismo modo se causan todas las descargas de sangre en los conductos sanguíneos, incluso la sangre menstrual”, aunque la primera condición es morbosa y la segunda no lo es. Además, la descarga menstrual es resultado de un fracaso, porque la mujer no es tan caliente como el hombre y por ello es incapaz de llevar la cocción del residuo hasta el final y producir esperma.

¹⁹ Aristóteles hace uso de una palabra muy técnica, *kapria* (partes de la cerda), para designar el órgano cuya ablación produce los espectaculares resultados que describe. *Kapria* es el “virus de la puerca”, líquido que en este animal está relacionado con una sustancia análoga al esperma (*gonos*, material generador) que rebosa de los órganos sexuales de las yeguas en celo. Esta última sustancia, el *hippomanes*, es en apariencia una versión de la materia negra que recubre la cabeza del potro recién nacido, se “asemeja al virus de la puerca (*kapria*), y es muy apreciada entre mujeres que comercian con medicamentos”, dice Aristóteles (HA 6.18.572a21-23). Todavía en el Renacimiento se consideraba el *hippomanes* como afrodisíaco. Parece sugerir Aristóteles que el *hippomanes*, en tanto que líquido, es producido exclusivamente por yeguas fecundadas por el viento, pero que la palabra se aplica también a cierta excrecencia presente en la frente del potro recién parido, con independencia del modo en que fue concebido. El término griego habitual para ovarios era *orchéis* (testículos) o *didymoi* (gemelos); la versión latina, *orchis*, hace referencia a una flor. Se dice que

ria natural trata de disminuir la pureza prístina de testículos y ovarios, pene y vagina, como significantes de la oposición sexual —de causa eficiente *versus* material— y los sitúa firmemente en una economía más amplia de una sola carne.

Además, cuando Aristóteles se enfrenta directamente con la cuestión de las diferencias anatómicas entre sexos, desencadena un cúmulo de metáforas con elementos marcantes y desorientadores comprometidos con el sexo único, como en el tropo galénico de los ojos del topo. Todos los órganos masculinos, dice, son similares a los femeninos, excepción hecha de que la mujer tiene matriz, presumiblemente ausente en el hombre. Pero Aristóteles no tarda en asimilar la matriz al escroto masculino: “siempre doble, como los testículos son dos en el hombre”²⁰.

Este paso, sin embargo, fue sólo parte de una confusión más general de las partes masculinas y femeninas, en concreto de una tendencia a considerar el cuello del útero y/o la vagina como pene interno:

La naturaleza del camino que sigue el semen en la mujer es la siguiente: ellas [las mujeres] poseen un tubo (*Kaulos*) —como el pene del varón, pero en el interior del cuerpo— a través del cual lo aspiran por un pequeño conducto situado bajo el lugar por el que las mujeres orinan. Por ello, cuando son mayores para hacer el amor, este lugar no presenta el mismo estado que antes, cuando se excitaban (HA 10.5.637a23-25).

— — —
los ovarios fueron descubiertos por Herófilo de Alejandría en el siglo tercero a.C. Véase Staden, *Herophilus*, págs. 167-168. Ni la palabra “ovario” ni “huevo” fueron empleadas para designar el contenido hasta finales del siglo XVII.

²⁰ GA 1.3.716b33 y más en general HA 1.17.497a30-31. Se acepta esta imagen porque los dos ligamentos de suspensión, que seguramente incluyen lo que ahora llamamos trompas de Falopio, se imaginan como “cuernos del útero”; de este modo, los ovarios se convierten en análogos visuales de los testículos y el cuerpo del útero pasa a ser el escroto femenino de la descripción de Galeno.

La notable falta de precisión de esta descripción y en especial el empleo de un término tan general como *kaulos* para una estructura que en el modelo de dos sexos estaba llamada a convertirse en el emblema del vacío o de la carencia femenina, sugiere que la intención primaria de Aristóteles no era tanto la propia anatomía, y seguramente no la anatomía como fundamento de los sexos contrarios, como verdades de orden superior que podían ilustrarse de forma impresionista mediante ciertas características del cuerpo.

Una breve digresión sobre el término *kaulos* ayudará en este caso. La palabra se refiere en general a una estructura tubular hueca: el cuello de la vejiga o el conducto del pene o, según el uso homérico, el mango de una jabalina o una pluma (por tomar cuatro ejemplos notables y variados). En el pasaje que acabo de citar designa con claridad alguna parte de la anatomía femenina aunque ésta, de forma significativa, no quede clara: el cuello del útero, el canal endocervical, la vagina, o alguna combinación de esos elementos o incluso el clítoris que, como el pene, se habría creído dotado de una cavidad. Pero cualquiera que sea el significado de *kaulos* en este texto, se habla de la parte en cuestión como si funcionara en las mujeres como un pene interior, un tubo compuesto, como el pene y la vagina, de “mucha carne y cartílago” (*HA* 3.1.510b13).

En la época de Sorano de Efeso, médico del siglo segundo que se convertiría en la fuente más importante de la alta tradición ginecológica durante los siguientes quince siglos, la asimilación de la vagina al pene a través del lenguaje había ido mucho más lejos. “La parte interior de la vagina (*tau gynaikeiou aidouu*, la parte íntima de la mujer)”, dice Sorano, “crece alrededor del cuello del útero (*kaulos*, que aquí entiendo que significa cérvix, como el prepucio en el varón alrededor del glande”²¹. En otras palabras, la vagina y las es-

estructuras externas se conciben como un prepucio gigante del pene interior femenino cuyo glande, rematado en forma de cúpula, estaría en el “cuello de la matriz”. Hacia el siglo segundo, *kaulos* se había convertido en el término habitual para el pene. La “parte protuberante” del *aidoion* (parte íntima) “a través de la cual fluye líquido desde la vejiga” se llama *kaulos*, dice Julius Pollux (134-192), con autoridad, en su compilación de la nomenclatura médica²². Aristóteles —o el pseudo-Aristóteles que escribió el libro X de la *Historia de los animales*— debió imaginar algo así cuando escribió que durante el orgasmo la matriz expulsa una emisión (*proiethai*) a través del cuello del útero hacia el mismo espacio en que lo hace el pene, o sea, en la vagina²³. Si tomamos en serio esta imagen llegamos a la extraordinaria conclusión de que las mujeres siempre tienen un pene —el cuello del útero o *kaulos*— que penetra en la vagina desde el interior y otro pene más potente, el del varón, que penetra desde el exterior durante el coito.

En los debates griegos sobre la fisiología masculina y femenina hay, como dice G. E. R. Lloyd, un “cierto aire de boqueo de sombra” e incluso una confusión extravagante cuando se llevan al límite determinadas afirmaciones²⁴. Los antiguos

término habitual para pene. Caelio Aurelio empleaba *kaulos* como equivalente de *aidoion*, que era una palabra común para pene y también para las partes pudendas femeninas. Como otros autores médicos latinos, consideraba *aidonion* con el significado de *ueretrum*, otra palabra latina frecuente para pene. Véase Adams, *Latin Sexual Vocabulary*, págs. 26-27, 52-53.

²² Julius Pollux, *Onomasticon* (Vocabulario), ed. Eric Bethe, Leipzig, Teubner, 1900, 2.171. Pollux fue poco conocido en la Antigüedad, pero la edición en 1502 de su texto y las subsiguientes ediciones grecolatinas fueron de gran importancia durante el Renacimiento como fuente para una nueva nomenclatura anatómica independiente del árabe.

²³ *HA* 10.4.636a6-7. Si este autor tenía en mente la imagen de Sorano, estaba haciendo que la matriz eyaculara en su propio prepucio. El Aristóteles auténtico escribe en ocasiones sobre la matriz que aspira materia —la describe como una ventosa—, pero no cree que la matriz eyacule semen (por ejemplo, *GA* 2.4.739b1-20 y *HA* 7.3.583a15-16).

²⁴ G. E. R. Lloyd, *Science, Folklore, and Ideology*, Cambridge University Press, 1984, págs. 107-108.

²¹ Véase Sorano, *Gynecology*, trad. Owsei Temkin, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1956, 9.1.16, pág. 14, y pág. 10, n. 6, donde Temkin subraya que la misma palabra se utiliza para tubo y para pene. En el siglo I a.C., Celso usaba *caulis* (tallo), que tomó del griego *kaulos*, como

tenían las cosas mucho más claras; no dudaban en distinguir el pene de la vagina y poseían el lenguaje apropiado para ello. El latín y el griego, como muchas otras lenguas, generaron un exceso de palabras sobre el sexo y los órganos sexuales, así como gran abundancia de poesía y prosa que alaba o ridiculiza los órganos genitales masculinos o femeninos, bromeando o maldiciendo sobre el tema de lo que debería ponerse en cada sitio. No niego nada de esto.

Pero cuando los expertos en la materia se sentaron a escribir sobre las bases de la diferencia sexual, no vieron necesidad de desarrollar un vocabulario preciso de la anatomía genital, porque si el cuerpo femenino era menos caliente, menos perfecto y, por tanto, una versión menos poderosa que el cuerpo canónico, entonces las diferencias orgánicas, y mucho menos las genitales, tenían menor importancia que las jerarquías metafísicas que ilustraban. La afirmación de que la vagina era un pene interno o de que la matriz era un escroto femenino deberían entenderse en consecuencia como imágenes carnales de verdades mejor demostradas en otros ámbitos. Es otra forma de decir, con Aristóteles, que la mujer es al hombre como un triángulo de madera es a uno de bronce o que la mujer es al hombre como los ojos imperfectos del topo son a los ojos más perfectos de otras criaturas²⁵. En el contexto de la diferencia sexual, la anatomía fue una estrategia de representación que iluminaba una realidad extracorporal más estable. Existían muchos géneros, pero un solo sexo capaz de adaptaciones.

²⁵ Aristóteles mantiene que aunque hombres y mujeres sean "contrarios", no son especies separadas porque difieren sólo en materia y no en fórmula, del mismo modo que un hombre negro difiere de un blanco sólo incidentalmente, por el color. Las mujeres difieren de los hombres no como un círculo de un triángulo, sino como un círculo o un triángulo de un material difieren de un círculo o de un triángulo de otro material. Véase *Metafísica* 10.1058a29ss y *HA* 5.11.538a13.

SANGRE, LECHE, GRASA Y ESPERMA

En la sangre, el semen, la leche y demás fluidos del cuerpo de un solo sexo, no hay nada femenino ni límites definidos entre los sexos. En su lugar, una fisiología de fluidos fungibles y flujo corporal representa en un registro diferente la ausencia de sexo específicamente genital. Mutaciones interminables y una cadena discordante de cambios hacen posible lo que la fisiología moderna vería como entidades distintas y a menudo sexualmente específicas.

La sabiduría antigua mantenía, por ejemplo, que el comercio sexual podía aliviar algunos estados —depresiones, conducta perezosa— provocados por exceso de flegma, el humor frío y húmedo asociado con el cerebro: “el semen es la secreción de un excremento y se asemeja a la flegma en su naturaleza”²⁶. (Esto apunta ya a la noción de que en la concepción el varón introduce una idea en el cuerpo de la mujer.) Pero lo que cabe resaltar aquí es que la eyaculación de un tipo de fluido se pensaba que restablecía el equilibrio alterado por un exceso de otro tipo, porque la emisión seminal, la sangría, las purgas y el sudor eran formas de evacuación que servían para mantener la economía librecambista a un nivel adecuado. Un texto hipocrático aclara más estas observaciones fisiológicas cuando especifica los caminos anatómicos de la interconversión; el esperma, espuma parecida a la del mar, procedía de la refinación de la sangre; pasaba al cerebro, desde donde caminaba a través de la médula espinal hasta los riñones, a los testículos y al pene²⁷.

²⁶ Pseudo-Aristóteles, *Problemas*, 1.50.865a33s. La flegma tiene también una complicada relación con el calor y la inflamación, así como con la teoría sustentada por Platón, Hipócrates y otros autores, según la cual el semen procede del cerebro y de la médula espinal y no de la sangre.

²⁷ Véanse las notas eruditas en Jain M. Lonie, *The Hippocratic Treatises: “On Generation”, “The seed”, “On the Nature of the Child”, “Diseases IV”* en la serie *Ars Medica: Texte und Untersuchungen zur Que-*

La sangre menstrual, plétora o residuo de la nutrición, es como si fuera una variante local de esta economía genérica del cuerpo en cuanto a fluidos y órganos. Las mujeres embarazadas, de las que se supone que transforman de otro modo el alimento superfluo en alimentación para el feto, y las madres recientes, que crían y por ello necesitan convertir sangre extra en leche, no tienen tal exceso y por eso no menstrúan. “Después del parto”, dice el omnisciente Isidoro, en el paso de un milenio de erudición al siguiente, “como quiera que la sangre no se ha consumido en la alimentación de la matriz, fluye por un paso natural a las mamas, y blanqueándose [aquí Isidoro dice *lac*, del griego *leukos* (blanco)] por su virtud, recibe la calidad de la leche”²⁸. Así, las mujeres demasiado obesas (que transforman la plétora normal en grasa), las bailarinas (que consumen la plétora en el ejercicio), y las “comprometidas en concursos de canto” (en sus cuerpos “el material se ve forzado a circular y es totalmente consumido”) no menstrúan y suelen ser infértiles²⁹. El caso de las cantantes, además, ilustra de nuevo hasta qué punto lo que nosotros con-

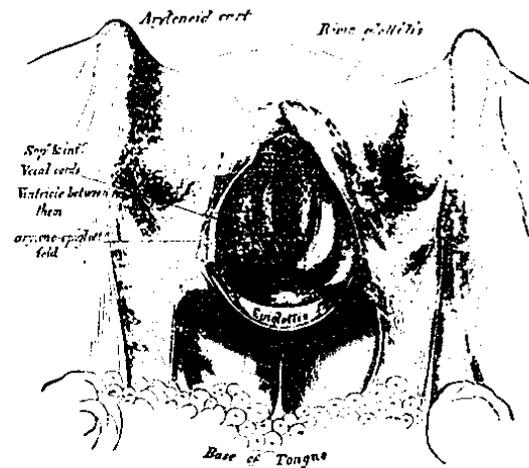


Fig. 2. Ilustración del siglo XIX que muestra la abertura de la laringe de forma que revela una clara semejanza con los órganos genitales externos femeninos. Galeno había señalado que la úvula, que pende al fondo del velo del paladar —en el centro cuando se mira el interior de la boca—, ofrece a la garganta el mismo tipo de protección que el clitoris al útero.

De Max Müller, *Lecciones sobre la ciencia del lenguaje*.

Henkunde der Alten Medizin, Berlín. Walter de Gruyter, 1981, págs. 124-132, 102-103, 277-279, que insisten en la apertura de los límites entre fluidos.

²⁸ Isidoro, *Etymologiarum*, 11.1.77. Galeno discute la convertibilidad de la sangre en leche con detalles clínicos en *UP* 2.639. Véase también Hipócrates, *Aforismos*, 5.37, 52.

²⁹ *The Seven Books of Paulus Aegineta*, trad. Francis Adams, Londres, 1844, 3.609-614; Accio de Ameda, *Tetrabiblion*, trad. James V. Ricci, Filadelfia, Blakiston, 1950, caps. 4 y 26; Sorano, *Gynaecology*, págs. 18-19. Estas observaciones son bastante frecuentes, y cito a Paulus Aegineta, Accio y Sorano como autoridades médicas generales sólo porque proporcionan explicaciones coherentes y de fácil acceso. Son clínicamente astutos, pero no por las razones que en la época podrían imaginarse. Por ejemplo, sobre el pensamiento moderno de por qué el ejercicio, la obesidad y las pérdidas severas de peso conducen a la amenorrea, véase Leon Speroff *et al.*, *Clinical and Gynecological Endocrinology and Infertility*, Baltimore, Williams and Wilkins, 1983, caps. 1 y 5, esp. págs. 171-177. [Existe traducción de esta última obra a cargo de Alberto Jornet Cases, *Endocrinología ginecológica e infertilidad*, 3.ª ed., Barcelona, Toray, 1986.]

sideraríamos relaciones metafóricas entre órganos, era aceptado como si tuviera en el cuerpo consecuencias causales reales. Aquí la asociación se da entre la garganta o el cuello a través del cual pasa el aire y el cuello de la matriz, a través del cual fluye la menstruación; la actividad en uno detrae la actividad en el otro. (De hecho, las conexiones metafóricas entre la garganta y el cervix/vagina o entre la cavidad bucal y las partes pudendas son legión en la Antigüedad y persisten en el siglo XIX, como muestra la figura 2. Dicho de otro modo, una afirmación hecha en un caso como metáfora —las emisiones que hombre y mujer depositan frente al cuello de la matriz son aspiradas “con ayuda de la respiración, como con la boca o las ventanas de la nariz”— tiene implicaciones

literales en otro: las cantantes son menos proclives a menstruar)³⁰.

Aunque sólo he descrito la economía de los fluidos fungibles con respecto al esperma y la sangre menstrual, productos de índole genérica, de hecho trasciende el sexo e incluso las especies. Ciertamente, como los hombres eran más calientes y tenían menos sangre residual, generalmente no daban leche. Señala Aristóteles, sin embargo, que tras la pubertad algunos hombres *producían* algo de leche y podían producir más con un tratamiento adecuado (HA 3.20.522a19-22). A la inversa, las mujeres menstruaban porque eran más frías que los hombres y por eso era más probable que a ciertas edades tuvieran un exceso de alimentación. Pero, incluso teniendo en cuenta esto, se consideraba que las reglas femeninas tenían equivalentes funcionales, no reproductores, que permitían catalogarlas como parte de una fisiología compartida con los hombres. Mantenía Hipócrates que la aparición de una hemorragia nasal, y también la menstruación, eran indicación de que estaba a punto de declararse una fiebre, lo mismo que la hemorragia nasal era un signo pronóstico de que la amenorrea se resolvería pronto. Por el contrario, una mujer dejaría de vomitar sangre si apareciera la regla³¹. El mismo tipo de sustitución se

³⁰ HA 10.5.637a18-19. Sobre la figura 2, véase Zelda Boyd, "The Grammarian's Funeral" and the Erotics of Grammar", *Browning Institute Studies*, vol. 16, ed. Robert Viscusi, Browning Institute, Southwestern College, 1988, pág. 5. Sobre la garganta/cuello de la matriz, vagina o cervix, véase Ann Hanson y David Armstrong, "The Virgin's Voice and Neck: Aeschylus, *Agamemnon* 245 and Other Texts", *British Institute of Classical Studies*, 33 (1986), 97-100; y Lloyd, *Science, Folklore*, págs. 326-327. Galeno, en *De uteri dissectione* 7, dice que "Herófilo compara la naturaleza del útero [¿cervix?] con la parte superior de la tráquea": Staden, *Hierophilus*, pág. 217.

³¹ Hipócrates, *Aphorisms* 32 y 33 y *Epidemics* 1.16, en *The Medical Works of Hippocrates*, ed. John Chadwick y W.N. Mann, Oxford, Oxford University Press, 1950. [Una parte de las obras hipocráticas fue traducida por José Alsina *et al.* y publicada como *La medicina hipocrática*, Madrid, CSIC, 1976; el mismo traductor es responsable de una versión catalana.] Esas observaciones clínicas se repetirían durante dos mil años. Un médico del Renacimiento informa, por ejemplo, de que una mujer que sufría ja-

produce con el sudor: la mujer tiene menos derrame en verano y más en invierno, dice Sorano, a causa de las cantidades diferentes de evaporación que tienen lugar a través del cuerpo en tiempo cálido y frío. Si hay más sudoración, hay menos derrame³².

Lo que cuenta es la pérdida de sangre en relación con el balance de fluidos del cuerpo, no el sexo del individuo ni el orificio por el que se produce. Por eso, afirma Areteo de Capadocia, si la melancolía aparece después de "la supresión de la descarga catamenial en mujeres" o después del "flujo hemorroidal en hombres, debemos estimular las partes para expulsar la evacuación acostumbrada". Las mujeres, dice Aristóteles, no padecen de hemorroides o hemorragias nasales tanto como los hombres, excepto cuando sus derrames menstruales han cesado; por el contrario, el derrame es ligero en mujeres con hemorroides o venas varicosas presumiblemente porque la sangre en exceso encuentra salida por esos medios³³.

La compleja red de interconvertibilidad implícita en la fisiología del sexo único es todavía más amplia de lo que he sugerido y comprende tanto la carne como los fluidos. Aristóteles, por ejemplo, encuentra una confirmación de la natura-

quecas porque en sus periodos no experimentaba derrames, resultó aliviada temporalmente cuando "finalmente los expulsó mediante vómitos". La enfermedad reapareció y sólo fue definitivamente eliminada cuando el médico le hizo una sangría en el tobillo, que "impulsó a los periodos a fluir regularmente por el lugar natural". Antonio Beniveni (1443-1502), *De abditis nonnullis ac mirandis morborum et sanationum causis*, trad. Charles Singer, Springfield, Charles C. Thomas, 1954.

³² Sorano, *Gynecology*; pág. 19, aprecia también que la cantidad de flujo menstrual es menor en "profesoras de canto y mujeres que viajan". La interconexión entre fluidos parece infinita. Así, Alberto Magno mantenía que la estimulación sexual de hombres y mujeres producía un eyaculado a mitad de camino entre esperma y sudor. James R. Shaw, "Scientific Empiricism in the Middle Ages: Albertus Magnus on Sexual Anatomy and Physiology", *Clio Medica*, 10.1 (1975), 61.

³³ GA 1.19.727a11-15; HA 7.10.587b32-588a2; este pasaje está a continuación de la explicación de Aristóteles de por qué las mujeres que dan el pecho no menstruan.

leza residual común del esperma y el fluido menstrual, en la observación de que las criaturas obesas de *ambos* sexos son “menos espermáticas” (*spermatika*) que las delgadas. Siendo así que “también la grasa, como el semen, es un residuo, de hecho sangre digerida”, los hombres y mujeres gruesos tienen menos residuos que liberar en el orgasmo o como catamenia. Los hombres delgados, por otra parte, producen más semen que los gruesos y por la misma razón general de que los humanos producen proporcionalmente más semen y más fluido menstrual que otros animales: los hombres delgados no aplican los alimentos a producir grasa; los humanos retienen como excedente el material que en los animales se destina a los cuernos y al pelaje³⁴.

Este tipo de análisis puede extenderse indefinidamente. Los hombres y mujeres rubios eyaculan más copiosamente que los morenos, dice Aristóteles, sin molestarse en justificar esta suposición en que ello se debe a que los últimos son, en general, más velludos: quienes observan una dieta acuosa y picante, descargan más que los que la siguen seca y sosa (*HA* 7.2.583a10-14). Tanto los hombres como las mujeres se encuentran cansados tras la eyaculación, no porque la cantidad de material emitido sea muy grande, sino por su calidad: constituye la parte más pura de la sangre, de la esencia de la vida (*GA* 1.18.725b6-7).

Si, como he venido exponiendo, los fluidos de la reproducción en el modelo de sexo único no fueran sino estadios superiores de la digestión de los alimentos —casi como la fracción ligera en la destilación del petróleo crudo— entonces las semillas masculina y femenina no podrían concebirse como entidades sexualmente específicas y morfológicamente distintas, que es como vinieron a entenderse tras el descubri-

³⁴ *GA* 1.19.727a31ss; *HA* 7.2.582b30-583a4; para la relación entre leche y esperma, véase *HA* 3.20.521b7; sobre leche, sangre y esperma, *GA* 4.4.771a4ss. Cito aquí a Aristóteles por su influencia en estos temas sobre el mundo occidental, pero esas posiciones son frecuentes en escritos de su época y posteriores, incluso en aquellos que no pertenecen directamente a la tradición aristotélica.

miento de pequeñas criaturas en el semen y de que se aceptaran como el huevo de los mamíferos, a finales del siglo XVII³⁵. En el cuerpo de sexo único, las sustancias eyaculadas por los “dos sexos” eran versiones jerárquicamente ordenadas entre sí de acuerdo con la potencia que se les suponía.

La diferencia entre las teorías llamadas de dos semillas y de una semilla —Galeno *versus* Aristóteles— no es, por tanto, una cuestión empírica que pudiera resolverse por referencia a hechos observables. Incluso en la teoría aristotélica de la semilla única, *sperma* y *catamenia* se refieren a refinaciones más o menos grandes de una sangre sin género, excepto cuando se usan como cifras para los “principios” masculino y femenino³⁶. Lo que se ve, o lo que no podría verse nunca, no importa realmente, excepto en la medida en que el semen masculino es más espeso, más blanco y más espumoso, lo cual es señal de que es más poderoso y propicio para actuar como causa eficiente que el eyaculado femenino, que es más fino, menos blanco y más acuoso, o que el menstuo todavía rojo y menos digerido. Como los órganos de la reproducción, los fluidos a este fin destinados vuelven a ser versiones el uno del otro; son la manifestación biológica, en el lenguaje del cuerpo unisexo, de la política de los dos géneros y en último extremo del acto de engendrar.

³⁵ Véase más adelante, en el Capítulo V, la explicación de por qué dichos descubrimientos hicieron más plausible, sin por ello implicarlo, un modelo de dos sexos y por qué sería anacrónico usar los modernos términos “esperma” y “huevo” para lo que vieron los científicos del siglo XVII.

³⁶ Las teorías de las dos semillas, como las de Hipócrates y Galeno, mantienen que se necesitan las “semillas” de ambos padres para dar vida a la materia que la madre aporta. Las teorías de semilla única, entre las cuales la de Aristóteles fue la más influyente, afirmaban que el hombre proporciona a la generación el *sperma* (la causa eficiente y de modo más problemático, también la formal), mientras que la mujer facilita la *catamenia* (la causa material). En este modelo la eyaculación femenina no tiene sentido porque por definición la mujer no aporta semilla. Véase Michael Boylan, “The Galenic and Hippocratic Challenges to Aristotle’s Conception Theory”, *Journal of the History of Biology*, 17 (primavera de 1984), 85-86, and Preus, nota 10, *supra*.

El autor hipocrático ilustra este punto claramente y sin la complejidad filosófica que encontramos en la teoría aristotélica llamada de una semilla. Quizá, si aceptamos la tesis de Aline Rousselle, habla incluso de la sabiduría empírica de las mujeres, normalmente silenciada³⁷. Hipócrates se inclina hacia la pangénesis, idea según la cual cada parte del cuerpo de cada progenitor transmite algún aspecto de sí misma; que las representaciones de las diversas partes forman un fluido o semilla reproductor; y que la concepción consiste en conjugar, según proporciones y fuerzas, esas sustancias germinales. Hipócrates renuncia a todo esfuerzo por atribuir a hombres y mujeres semillas fuertes o débiles, respectivamente. Si bien el varón debe proceder de un esperma más fuerte, “por ser el varón más fuerte que la hembra”, ambos son capaces de producir semilla más o menos fuerte. Lo que cada uno emite es el resultado no de alguna característica esencial masculina o femenina, sino de una batalla interna entre cada tipo de semilla: “lo que la mujer emite es a veces más fuerte, a veces más débil; y esto se aplica también a lo que el varón emite”³⁸. Hipócrates insiste en este punto repitiendo la idea y generalizándola a los animales: “Un mismo hombre no emite invariable-

mente la variedad fuerte o débil de esperma, sino que a veces una y a veces la otra: esto mismo es cierto en el caso de la mujer.” Así se explica por qué una pareja dada tiene prole masculina y femenina, como también versiones más fuertes y más débiles de cada sexo; lo mismo sucede con los animales³⁹.

Si los dos miembros de la pareja producen esperma fuerte, resulta un varón; si ambos producen esperma débil, nace una hembra; y si en uno de ellos en la batalla se ha impuesto el débil y en el otro el fuerte, el sexo de la criatura viene determinado por la cantidad de esperma producido. Una mayor cantidad de esperma débil, esté producido por el hombre o la mujer, puede imponerse a una menor cantidad de esperma fuerte, sea cual sea su origen, en el segundo asalto, cuando ambos se encuentran frente al útero en renovado combate. Hipócrates se esfuerza en subrayar la fluidez de la situación y la interpenetración de lo masculino y femenino. La disputa por la supremacía del esperma es

como si se mezclara cera de abejas y sebo, empleando una cantidad mayor de sebo que de cera, y se fundieran juntos sobre un fuego. Mientras que la mezcla sigue fluida, no se evidencia el carácter que prevalece en la mezcla; sólo cuando solidifica puede verse que el sebo predomina cuantitativamente sobre la cera. Lo mismo sucede con las formas de esperma masculino y femenino⁴⁰.

³⁹ *Ibid.*, 7.2; de nuevo en 8.2.

⁴⁰ *Ibid.*, 6.2. La existencia de esperma masculino y femenino en cada progenitor se aduce para explicar por qué algunas mujeres paren varones con algunos hombres y niñas con un marido posterior. Puesto que la tradición hipocrática es pangenésica, lo que implica que cada parte del cuerpo produce parte del esperma, cada característica de la criatura resulta del mismo tipo de batalla que determina el sexo. (Véase GA 1.17.725b13ss para el clásico ataque a esta posición.) “De la generación” afirma simplemente que ningún niño puede parecerse solamente a un progenitor, lo cual es otra forma de decir que los hombres son necesarios porque las mujeres no pueden fecundarse a sí mismas (véase 8.1 y 8.2). Sobre la pangénesis y las teorías antiguas de la herencia en general, véase Erna Lesky, *Die Zeugungs und Vererbungslehre der Antike und ihr Nachwirken*, Mainz, Akademie der Wissenschaften und der Literatur, 1950.

³⁷ Aline Rousselle, *Porneia*, trad. Felicia Pheasant, Oxford, Blackwell, 1988, págs. 24-26, expone que, en ausencia de oportunidades para que los médicos (varones) examinaran mujeres vivas o muertas, algunas observaciones muy precisas sobre el placer y la fisiología femeninos fueron proporcionadas a los médicos por comadronas o pacientes. Aunque no hay pruebas directas de esta afirmación, me gustaría que fuera verdadera porque sugiere que buena parte de lo que voy a decir en este libro refleja no sólo la alta tradición médica masculina, sino también los mundos más imaginativos de las mujeres. Sin embargo, no estoy de acuerdo con Rousselle cuando atribuye a Aristóteles una explicación básicamente distinta de los aspectos fenomenológicos de la reproducción a los del autor hipocrático. Utilizo la expresión “autor hipocrático” para dar idea de que el *corpus* de obras atribuido a Hipócrates se considera que fue escrito por muchos autores adscritos a tal tradición. Es embarazoso hacer uso continuado de esta locución, por lo que en adelante me referiré a dichos autores por el nombre de uno de ellos: Hipócrates.

³⁸ “On Generation”, Lonie ed., 6.1 y 6.2, pág. 5, así como el revelador comentario de las págs. 124-132.

Las "formas" de esperma masculino y femenino corresponden así no a la configuración genital de su fuente ni a la nueva vida que crearán, sino más bien a gradaciones de un *continuum* de fuerte a débil⁴¹.

Pienso que si acosáramos al autor hipocrático en este punto tendría que admitir que hay algo especialmente poderoso en la semilla masculina, en el fluido que procede del varón de verdad, porque de otro modo no tendría respuesta a la pregunta con la que los teóricos de las dos semillas fueron atosigados durante milenios: si la hembra tiene una semilla tan poderosa, ¿por qué no puede engendrar por sí misma, para qué se necesitan los hombres? Sin embargo, los textos hipocráticos se resisten a relacionar el género de la semilla, su fuerza o debilidad, con el sexo de la criatura que la produce. En su versión de la economía de fluidos unisexo, la semilla más potente es por definición la del macho, cualquiera que sea su origen.

También para Galeno cada progenitor contribuye con algo que da forma y vivifica la materia, pero insiste en que la semilla del progenitor femenino es menos poderosa, menos "informante", que la del progenitor masculino, por la propia naturaleza de la hembra. Ser hembra *significa* tener una semilla más débil, incapaz de engendrar, no como cuestión empírica, sino por imperativo lógico. "Desde luego, la hembra *debe* tener los testículos más pequeños y menos perfectos y el semen que generan debe ser más ligero, más frío y húmedo (porque esas cosas se siguen *necesariamente* de un calor insuficiente)" (UP 2.631). De este modo, en contraste con Hipócrates, Galeno mantiene que la calidad de las respectivas semillas procede de la jerarquía de los sexos. La semilla del hombre es siempre más espesa y cálida que la de la mujer por

⁴¹ Hipócrates no ofrece justificación alguna de por qué no hay, como podría sugerir este modelo, un buen número de criaturas cuya configuración genital sea "intermedia", con difícil clasificación social. Tampoco trata la cuestión, que pone en dificultades a otros, de por qué la mujer necesita al hombre en todo caso, siendo capaz en realidad de producir un esperma fuerte análogo al del hombre.

la misma razón que el pene es protuberante y no queda sin desarrollo en el interior del cuerpo, como el útero y los ojos del topo: los humanos son los animales más perfectos y el hombre es más perfecto que la mujer por un "exceso de calor". Sin embargo, en oposición a lo que defendía la opinión de Aristóteles, Galeno insistió en que las mujeres producían semen, verdadera semilla generadora. Si no fuera así, pregunta retóricamente, ¿por qué deberían tener testículos, como manifiestamente tienen? Y si no tuvieran testículos (*orchéis*) carecerían del deseo del coito, que manifiestamente tienen⁴². En otras palabras, la semilla femenina, como la misma mujer, "no está muy lejos de ser perfectamente cálida" (UP 2.630).

El semen masculino y femenino, fluidos más o menos refinados, mantienen la misma relación con la sangre que el pene y la vagina tienen con la anatomía genital, con órganos protuberantes o interiores. Como el médico árabe medieval Avicena (Ibn-Sina, 980-1037) indica en su comentario de estos textos galénicos, "la semilla femenina es una clase de sangre menstrual, incompletamente digerida y poco transformada, y no está lejos de ser de la naturaleza de la sangre (*a virtute sanguinea*) como lo es la masculina"⁴³. Asimila diges-

⁴² El caso se hace explícito en Galeno, *Peri spermatos* (Sobre la semilla). Kuhn ed., 4.2.4, pág. 622. Manifiesta en diversos lugares del texto que "las mujeres tienen conductos seminales y testículos llenos de semen". Si los hombres tuvieran leche en sus conductos mamarios, no habría razón para preguntarse con qué propósito. "Del mismo modo, puesto que las mujeres tienen semen, no hay que maravillarse de que lo excreten" (2.1, pág. 600).

⁴³ Avicena, *Canon* (Venecia, 1564), 3.20.1.3. En 3.31.1.1. Avicena, como Galeno, plantea el hecho de que el órgano femenino de la generación, la matriz, es "como si fuera el órgano masculino invertido". La traducción latina de la arábiga de Avicena utiliza *esperma* para la eyaculación masculina y femenina, y Avicena se encuentra en apuros para criticar a quienes asimilan la semilla femenina con el fluido menstrual. Hablando en general, Avicena mantiene una posición aristotélica sobre la generación, al mismo tiempo que reproduce casi literalmente el sistema galénico de los isomorfismos anatómicos. Véase Danielle Jacquart y Claude Thomasset, *Sexuality and Medicine in the Middle Ages*, Princeton, Princeton University Press, 1988, págs. 36ss.

ción y reproducción, alimentos, sangre y semilla, en una única economía general de fluidos controlada por el calor. En el modelo unisexo a la mujer le falta la capacidad, el calor vital, para convertir los alimentos hasta el nivel más alto: el espermatozoide. Pero se queda cerca.

Aristóteles y la tradición aristotélica de la “semilla única”, con su radical distinción entre los materiales generativos masculino y femenino (*gonimos*), parecerían hacer insostenible la posición galénica intermedia y facilitarían de este modo las bases en el cuerpo para los dos sexos biológicamente distintos e inconmensurables, en forma similar a la del huevo y el espermatozoide que estaría presente en teorías como la de Geddes, en el siglo XIX. Según Aristóteles, los hombres producen *sperma*, causa eficiente de la generación, y las mujeres no. En su lugar las hembras proporcionan *catamenia*, que es la causa material y, por tanto, de naturaleza completamente diferente. Pero esta distinción formal *a priori* agota por completo lo que Aristóteles denota por *sperma* y *catamenia*. Así como los cuerpos masculino y femenino fracasan a la hora de proporcionar correlatos anatómicos fijos para su teoría de la causalidad generativa, tampoco los fluidos reproductores “en el universo” sostienen una justificación bisexuada radical de la diferencia sexual. Tampoco Aristóteles la deseaba.

Es evidente que Aristóteles y sus contemporáneos distinguían el semen de la sangre menstrual. Los hombres y los animales sanguíneos machos, bien lo sabían, emitían generalmente una sustancia visible y palpable, que era blanca por ser una espuma compuesta de burbujas invisibles, y espesa porque estaba formada por agua mezclada con aliento (*pneuma*), la herramienta a través de la cual actuaba el principio masculino. Aunque Aristóteles designaba normalmente esta sustancia como espermatozoide, sus características distintivas no eran en principio aspectos de la propia semilla⁴⁴. Según hace explícito sin lugar a dudas, el eyaculado no era sino el vehículo

⁴⁴ Véase Boylan, “Galenic Challenge”. En otras ocasiones Aristóteles utiliza *gonimos* (generador, productor) para referirse al espermatozoide. Hace uso de la misma palabra para referirse a la contribución femenina.

para la causa eficiente, el espermatozoide, que ejercía su magia como un rayo de luz invisible. Como probaba la experiencia, se retiraba o se evaporaba de la vagina; tampoco entraría en la *catamenia*, en la que se formaría el cuerpo del embrión, como un agente activo entra en la materia pasiva cuando una cosa está hecha a partir de dos. Después de todo, ninguna parte del carpintero aparece en la cama que construye, ni tampoco el arte del herrero entra en la espada que moldea, ni el cuajo o el jugo de higo se convierten en parte de la leche que transforman en queso. En realidad la causa eficiente, el principio informador, artesanal, en apariencia puede ser transportado por la brisa, como las yeguas de Creta que son “fecundadas por el viento”⁴⁵.

Todas las metáforas de Aristóteles omiten la presencia física del eyaculado; el espermatozoide, tratado como artesano, actúa como un relámpago, más como genio que como zapatero que clavetea sin descanso. Sus imágenes nos llevan a la constelación del flegma/cerebro/espermatozoide: en la concepción el macho introduce una idea, una concepción artística o artesanal, en el cerebro-útero de la hembra⁴⁶.

La contribución material de la hembra es algo más material y, por tanto, reconocible según las propiedades físicas de la sangre menstrual. Aristóteles se toma la molestia de puntualizar que la *catamenia*, el propio residuo menstrual, no puede ser confundida con la sangre real, que se ve: “la mayor parte del flujo menstrual es inútil, pese a ser fluido” (GA 2.4.739a9). Pero deja inexplorada la relación entre la *catamenia*, sobre la que el espermatozoide ejerce su magia, y todo lo que puede verse —la “inútil” descarga menstrual o el fluido que

⁴⁵ GA 1.21.729b17ss; 2.1.734b20ss, que discute la complicada relación del alma con el espermatozoide en general; 2.3.737a10-16. El cuajo es el revestimiento mucoso del estómago de los rumiantes, que contiene renina, enzima usado para cuajar la leche. El jugo del higo cumple una función similar; HA 6.18.572a15.

⁴⁶ La concepción biológica y la intelectual están estrechamente relacionadas, como señalaba en el siglo XVII William Harvey, dentro de la tradición aristotélica.

humedece la vagina durante el coito— en buena medida porque carecen de importancia en un mundo en el que las afirmaciones sobre el cuerpo sirven sobre todo como ilustraciones de una gama de verdades superiores⁴⁷. Su imagen dominante es la de la jerarquía de la sangre: “La secreción masculina y las reglas femeninas son de naturaleza sanguínea”⁴⁸. El semen de los hombres que tienen coitos demasiado frecuentes revierte a su estado sanguíneo anterior; el semen de los muchachos y a menudo el de los ancianos es incapaz, como la catamenia, de impartir movimiento a la ma-

teria⁴⁹. Para Aristóteles, en consecuencia, y para la larga tradición fundada en su pensamiento, las sustancias generadoras son elementos interconvertibles en la economía del cuerpo unisexo, cuya forma superior es el varón. Los fluidos fisiológicos no son distintivos ni de clase diferente, sino los tonos más ligeros en el claroscuro biológico presente en la sangre⁵⁰.

Todos estos datos sugieren que en la construcción del cuerpo unisexo los límites entre sangre, semen, otros residuos y alimentos, así como entre los órganos de la reproducción y otros órganos, entre el calor de la pasión y el calor de la vida, eran poco precisos y, para una persona moderna, porosos hasta lo inimaginable, casi terroríficos. “Quienquiera que copule hacia la medianoche”, previene un texto atribuido a Constantino el Africano, “comete un error”. La digestión (concocción) de los alimentos debe hacerse antes de forzar al cuerpo a dar la concocción final a la semilla⁵¹. Quince siglos después de Aristóteles y un milenio después de Galeno, en el *Purgatorio* de Dante todavía se habla de la fungibilidad de los fluidos del cuerpo y las afinidades de sus calores. La sangre “no bebida”, perfecta como un plato (*alimento*) traído desde la mesa, es redestilada por el calor del corazón, enviada a los genitales, desde los cuales “gotea en la vasija de la natu-

⁴⁷ El texto medieval (*De secretis mulierum*) del Pseudo Alberto Magno utiliza *menstruum* para referirse a la semilla femenina y *sperma* a la masculina, en su discusión sobre la concepción, en la que las dos semillas (*duo semine*) se encuentran en la *vulva* (vagina). Véase Charles Wood, “The Doctors’ Dilemma: Sin, Salvation, and the Menstrual Cycle in Medieval Thought”, *Speculum*, 56 (1981), 716, y John F. Benton, “Clio and Venus: An Historical View of Medieval Love”, *The Meaning of Courty Love*, ed. F. X. Newman, Albany, State University of New York Press, 1969, pág. 32, sobre *menstruum* como semilla y *sanguinis menstruus* como sangre menstrual. Tomás de Aquino se muestra interesado en que la Virgen sea al propio tiempo causa material y formal del Cristo humano; véase esp. *Summa theologica*, 3a.31.5 [de la que existen numerosas versiones castellanas], y Wood, pág. 27. Es evidente que lo que está en juego en la cuestión de si el *menstruum* es una semilla es algo más que la biología. Cuando afirmo que faltan distinciones claras entre el modelo de una semilla y el de dos, estoy en contra de la posición defendida por Anne-Liese Thomasen, “‘Historia animalium’ contra ‘Gynaecyia’ in der literatur des Mittelalters”, *Clio Medica*, 15 (1980), 5-23, donde describe las dos tradiciones distintas y mutuamente exclusivas.

⁴⁸ *GA* 4.8.776b10. Véase Boylan, “Galenic Challenge”, pág. 94, donde concluye, en mi opinión correctamente, que el útero está implicado en una forma inferior de la “cuarta concocción del *pepsis*”, lo cual hacen mejor los conductos espermáticos del hombre. Mas en general, sobre cómo los alimentos se calientan para producir sangre y material genésico, véase Michael Boylan, “The Digestive and ‘Circulatory’ Systems in Aristotle’s Biology”, *Journal of the History of Biology*, 15 (1982), 89-118. El hecho de que *HA* 10.1.634b30ss y 10.6.637b32, por ejemplo, usen *sperma* para los productos genésicos de hombres y mujeres es una razón para que los especialistas duden de la autenticidad del libro 10. Si es o no de Aristóteles, esta ecuación lingüística parece moverse en la dirección que siguen los textos aristotélicos auténticos.

⁴⁹ *GA* 1.19.726b5ss; sobre ancianos y muchachos, véase *GA* 1.18.725b20. El semen de los borrachos, dice el pseudo-aristotélico *Problems* 50.865a33, no es fértil porque es demasiado húmedo y produce excesivo líquido como residuo.

⁵⁰ No es de extrañar, me apunta Peter Brown, que tanto la tradición gnóstica como la maniquea consideren la eyaculación del esperma como la etapa final en la liberación de la luz/espíritu de su base material.

⁵¹ Paul Delany “‘Constantinius Africanus’ *De Coitu*: A Translation”, *Chaucer Review*, 4.1 (1969), 59. Constantino el Africano fue un médico del siglo XI, fiel adepto a la erudición médica antigua, que enseñó en la Escuela de Salerno. Más sobre este punto y sobre los consejos variados y a menudo contradictorios enunciados por los médicos, véase Jacquart y Thomasset, *Sexuality*, págs. 53ss, 87-96. Como quedará claro, difiero de ellos en que estoy contra la división nítida que pretenden establecer entre la fisiología reproductora masculina y la femenina.

raleza, sobre la sangre de otro”⁵². *Los secretos de las mujeres*, compilados de la tradición antigua durante la baja Edad Media y todavía populares en el siglo XVIII, hablan del apetito del coito como consecuencia directa de la acumulación de residuos de la comida cotidiana. Menstruos refinados de la sangre calientan la vulva de la mujer mediante una “abundancia de materia” y le provocan gran deseo por el coito⁵³.

La economía de fluidos del cuerpo unisexo engendra así los deseos y el calor a través del cual se perpetuará. De un modo más general, espero que quede claro que la fisiología e incluso la anatomía de la generación no son más que ilustraciones locales de una forma de hablar sobre el cuerpo muy distinta de la nuestra. La carne y la sangre visibles no pueden considerarse una base estable “real” para las afirmaciones culturales que les afectan. En realidad, el problema de interpretación consiste en comprender el alcance de lo “real” y el grado en que la biología es tan sólo la expresión de otras y más profundas verdades.

ORGASMO Y DESEO

6

expele el cuerpo parece ser, que las lagrimas constituyen las únicas que se pierden que los animales no las secretarían, por lo menos en tanto llanto

resolverse en la vida privada de los sujetos sino que entra
, de acuerdo a las concepciones liberales más clásicas,

... *De secretis mulierum* ascribed to Albertus”. *Speculum*, 30 (1955), 413-443.

ORGASMO Y DESEO

“Debo decir ahora por qué el ejercicio de las partes generadoras va acompañado de un placer tan grande y por qué su uso está precedido de tan fuerte deseo”, escribía Galeno (UP 2.640). Por atemperado que pueda estar el orgasmo para adecuarse a las necesidades del cuerpo público y privado, se-

⁵² Dante Alighieri, “Purgatorio”, *Divina Comedia*, edición de Giorgio Petrocchi y Luis Martínez Merlo, 2.^a ed., Madrid, Cátedra, 1993, 25.37-45, pág. 455. Como es natural, la referencia es al hombre, pero su sangre refinada es rociada sobre la sangre refinada de la mujer, que ha sufrido idéntico proceso de concepción.

⁵³ Pseudo-Alberto Magno, *De secretis mulierum*, 1.19. Este texto del siglo XII fue ampliamente copiado y después impreso, primero en latín y luego en diversas lenguas vernáculas. (Hay una edición inglesa todavía en 1745.) Véase Lynn Thorndike, “Further Consideration of the *Experimenta*, *Speculum Stromiac*, and *De Secretis Mulierum* ascribed to Albertus”, *Speculum*, 30 (1955), 413-443.

ñalaba la capacidad de generar del cuerpo no socializado. Un impulso básicamente prosaico y específicamente genital conduce a un calentamiento sistémico y mayor del cuerpo hasta que está lo suficientemente caliente como para digerir la semilla de la nueva vida. Los residuos serosos, una piel exquisitamente sensible y las caricias serían las causas próximas del placer sexual y del deseo: “que la raza pueda continuar incorruptible para siempre” sería el propósito final. El proceso de generación puede diferir en matices como el calor vital y las semillas, y también las cualidades físicas de las sustancias eyaculadas pueden diferir entre los sexos, pero la libido, como podríamos llamarla, carece de sexo.

Siempre estuvo presente la vieja cuestión de si los hombres o las mujeres disfrutaban más de los placeres de Venus, cuya versión más afamada fue la formulada por Ovidio, quien finalmente ofrecía una respuesta ambigua. (El relato de Ovidio se convertiría en una anécdota constante en el repertorio profesional, transmitida a generaciones de estudiantes medievales y renacentistas para dar un toque picante a las clases de medicina.) Se dice que Tiresias, que había experimentado el amor como hombre y como mujer, fue cegado por Juno por convenir con Júpiter que las mujeres gozan más del sexo. Pero su cualificación para juzgar sugiere ya lo resbaladizo de la cuestión: conocía uno y otro aspecto de la femenina *Venus*, ambos, más bien que el *amor* masculino. Y la historia de su metamorfosis “especular” de hombre a mujer, por haber golpeado a dos serpientes que copulaban, y su vuelta a la condición masculina por golpearlas de nuevo ocho años más tarde, socava un tanto su autoridad en la diferenciación sexual del placer. Es bien conocido que las serpientes no presentan caracteres externos de su sexo; se enrollan la una a la otra durante el coito y reflejan una imagen ambigua y carente de género. La historia de Ovidio parece decir que, aunque difieran en matiz, el orgasmo es el orgasmo en el cuerpo de una carne⁵⁴.

⁵⁴ La historia de Tiresias se encuentra en Ovidio, *Metamorfosis*, 3.323-331. Se podría traducir la pregunta de modo más exacto como “qué sexo

Se pensaba en una neurología común del placer para una anatomía común, como los hechos mostraban. Galeno, por ejemplo, escribe que “el pene masculino..., así como el cuello del útero y las otras partes pudendas” están ampliamente dotadas de nervios porque necesitan sensaciones durante el coito, y que los testículos, el escroto y el útero son pobres en ellos porque no los necesitan. Las disecciones animales prueban, dice, que las “áreas genitales”, lo mismo que el hígado, el bazo y los riñones, tienen pocos nervios, mientras que las partes pudendas los tienen “más considerables”. Incluso la piel de los órganos relevantes está más afectada por la “comezón” de la carne de lo que estaría la de otras partes del cuerpo. Dadas todas estas adaptaciones, “no hay que asombrarse del placer inherente a dichas partes y de que el deseo previo sea allí más vehemente”⁵⁵.

También Aristóteles dice bien claro que “la misma parte que sirve para la evacuación del residuo fluido está también hecha por la naturaleza para servir a la unión sexual, tanto en el macho como en la hembra”⁵⁶. Lo mismo el esperma que la catamenia producen calor en las regiones genitales, ambos presionan sobre los órganos sexuales que están preparados para responder a su estímulo, aunque en el caso de las partes de la mujer parece servir sobre todo para aspirar el semen, como una ventosa, y no para incitar al coito (GA 2.4.739b10).

En esta economía del placer, el “semen” no es sólo una sustancia genésica, sino también, a través de su acción espe-

experimenta mejor orgasmo (*maior voluptas*). Véase también Leonard Barkan, *The Gods Made Flesh: Metamorphosis and the Pursuit of Paganism*. New Haven, Yale University Press, 1986, págs. 41-42, y su discusión de cómo el acto amoroso en Ovidio y otros poetas “borra las distinciones, transformando a los amantes en hermafroditas” (pág. 57). En la *Metamorphosis*, la historia de Narciso sigue inmediatamente al breve relato de Tiresias.

⁵⁵ UP 2.651. Galeno entiende aquí por “áreas genitales” los órganos internos y sus equivalentes masculinos. Nótese de nuevo las asociaciones de partes: escroto/útero, así como órganos digestivos/órganos genitales.

⁵⁶ *The Parts of Animals*, 4.9.689a5ss, en *Complete Works*, ed. Ross.

cífica sobre los genitales, una de las causas de la libido. Es un humor seroso e irritante que produce una picazón más perentoria precisamente en aquella parte del cuerpo destinada por la Naturaleza a ser hipersensible al mismo⁵⁷. (O también en partes no destinadas a ello. El único texto antiguo que discute las causas físicas de la homosexualidad pasiva —el deseo no natural del varón de jugar el papel socialmente inferior de la mujer ofreciendo el ano para la penetración— la atribuye a la vez a un exceso de semen y a un defecto congénito que desvía este exceso a un orificio inapropiado, el ano, en lugar de permitirle simplemente que se acumule en el órgano masculino oportuno)⁵⁸. No es necesario decir que no cabía esperar gran placer de tal frotamiento.

El orgasmo encaja bien así en la economía de los fluidos discutida en la sección anterior. Uno de los argumentos de Galeno en favor de la existencia de una verdadera semilla femenina fue su vinculación con el deseo; ofrecía “no poca utilidad en incitar a la mujer al acto sexual y en la apertura del cuello de la matriz durante el coito” (UP 2.643). De hecho podía haber dicho que funciona como un pene. La parte en cuestión, que se extiende hasta las “pudenda” (¿el cervix?, ¿la

⁵⁷ Galeno explica, de forma correcta según los conocimientos modernos, que el canal del riñón derecho, hoy llamado conducto espermático interno, pasa directamente al útero. En su opinión esto facilitaba al residuo seroso y excitante un tiro directo a su blanco sensitivo (UP 2.641). “Derecho” se dice aquí desde la perspectiva del observador.

⁵⁸ Pseudo-Aristóteles, *Problems*, 1.26.879a36-880a5. P. H. Schrijvers, editor de la obra de Caelius Aurelianus titulada *De Morbis Chronicis IV.9: Eine medizinische Erklärung der männlichen Homosexualität aus der Antike*, Amsterdam, B. R. Gruner, 1985, comenta este pasaje y afirma que el homosexual pasivo, el *mollis*, es en consecuencia un “bisexual” con deseo excesivo (exceso de semen). Las conexiones entre dichos órganos se reflejan en el lenguaje: la *vagina* como vaina era una metáfora para el ano. Adams, *Latin Sexual Vocabulary*, págs. 20, 115. Véase Jacquart y Thomasset, *Sexuality*, págs. 124-125, para la exposición de una larga discusión técnica que compara el esfínter anal con los músculos del útero (vagina, cervix, etc.) en al-Samau’al ibn Yahyā (m.1180), *Book of Conversation with Friends on the Intimate Relations Between Lovers in the Domain of the Science of Sexuality*.

vagina?) es, dice, nervuda y se endereza durante el coito. No afirma realmente que la matriz o la vagina tengan una erección, pero también describe el pene como un cuerpo nervudo y hueco que sufre una erección cuando se llena de pneuma, de aliento. Y en otro lugar desarrolla también la asociación labios/prepucio⁵⁹. El comentarista medieval Alberto Magno, que escribía según esta misma tradición casi un milenio después, presenta un vínculo explícito: una *ventositas*, una modificación gaseosa, quizá también líquida, del calor vital, envuelve los órganos genitales de ambos sexos⁶⁰. Órganos y orgasmos se reflejan así uno en otro en un espejo común.

Por el mismo tiempo, Avicena, el influyente médico árabe, amplía la discusión del nexos semen/placer relacionando de forma explícita la anatomía y la fisiología del placer sexual en el cuerpo unisexo. La irritación de una carne humana común, causada por la calidad sutil o tan sólo por la cantidad del esperma —de nuevo común a ambos sexos— da lugar a una picazón específicamente genital (*prurimum*) en los canales espermáticos del macho y en la boca de la matriz (*in ore matricis*), que sólo se alivia por el frotamiento del coito o su equivalente. En este proceso la vagina se pone erecta como el pene y “se ve impulsada contra su boca como movida hacia adelante por el deseo de captar el esperma”⁶¹. Debido a la citada carencia de un vocabulario técnico preciso, es difícil estar seguros de qué parte del órgano genital femenino es exactamente la que se desplaza; pero la idea crítica general, expresada sin ambigüedades, es que la irritación provocada por un fluido seroso, vagamente llamado semen o esperma, es causa de que mujeres y hombres experimenten deseo y erección.

⁵⁹ UP 2.622-623, 660-661. La *nympha* (2.662), por la que Galeno parece entender el clitoris, se dice que es como la úvula, que protege la garganta. Se vinculan aquí de nuevo el aparato reproductor y el respiratorio, respiración y eyaculación, garganta y conductos genitales.

⁶⁰ Véase Shaw, “Albertus Magnus”, pág. 60.

⁶¹ Avicena, *Canon*, 3.20.1.3, 25. En sus explicaciones de la reproducción, Avicena combina una fisiología esencialmente galénica con la metafísica aristotélica.

Sin embargo, el coito en el cuerpo unisexo no se interpreta primariamente como un tema genital. (Tampoco, desde luego, que el deseo sea puramente producto de fuerzas físicas independientes de la imaginación.) Los órganos genitales, es evidente, son la muestra más sensible de la presencia de residuos, lugar de su liberación y foco inmediato de placer, pero el coito es una fricción generalizada que culmina con un incendio del cuerpo. La unión sexual y el orgasmo son la última etapa, el final de una agitación tempestuosa y violenta de todo el cuerpo, con la respiración entrecortada, en el proceso de producir las semillas de la vida. El frotamiento conjunto de los órganos, o incluso su fricción imaginaria en un sueño erótico, causan la calidez que se difunde por los vasos sanguíneos al resto del cuerpo. “La fricción del pene y el movimiento de todo el cuerpo del hombre calientan el fluido del cuerpo”, afirma el autor hipocrático, “se crea una irritación en la matriz que produce placer y calor en el resto del cuerpo”⁶². Entonces, cuando el calor y el placer crecen y se extienden, el movimiento cada vez más violento del cuerpo provoca que su parte más fina se transforme en semen —una especie de espuma— que se desborda con la fuerza incontrolada de un ataque epiléptico, por usar la analogía que Galeno toma de Demócrito⁶³. El calor sexual es un ejemplo del calor que vivifica

⁶² “On Generation”, ed. Lonie, 1.2, 4.1.

⁶³ Galeno, UP 2.640-643. La cita de Demócrito a la que se refiere Galeno es probablemente la siguiente: “El coito es un ataque leve de apoplejía: porque el hombre se sale del hombre y se separa como desgarrado por un golpe.” Véase Herman Diels y Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlín, Weidmann, 1951-52, pág. 68b22. Aunque Aristóteles se opuso abiertamente a la interpretación de Demócrito como prueba de la pangénesis, también consideraba el intenso placer del orgasmo debido a una ráfaga repentina de *pneuma*, en hombres y en mujeres (GA 1.20.728a10, 2.4.738b26-32). La imagen del coito como versión de la epilepsia permaneció en vigor durante siglos; véase, por ejemplo, la primera guía educativa cristiana de importancia, la obra de Clemente de Alejandría, *Paedagogus*, 2.10. A comienzos de la década de 1960, el Vaticano censuró la novela de Alberto Moravia *Empty Canvas* por su “realismo sexual”, porque una escena de amor se comparaba a la epilepsia; era la mujer, y no el agotado amante, quien experimentaba el ataque.

la materia y el orgasmo, que señala la liberación explosiva de la semilla y del pneuma calentado, que imitan la fuerza creativa de la propia Naturaleza.

Si bien las interpretaciones concretas del orgasmo masculino y femenino podían diferir, algunos hechos estaban en general fuera de disputa: ambos sexos experimentaban un placer violento durante el coito, que se relacionaba íntimamente con una generación feliz; hablando en general, hombre y mujer emitían algo; el placer se debía a las calidades de la sustancia emitida y a su rápida propulsión por el "aire"; la matriz actuaba con la doble función de emitir algo y luego captar y retener una mezcla de las dos emisiones. En cuanto a las verdades más profundas relacionadas con esos hechos, el debate fue arduo.

En primer lugar, la forma en que se experimentaba el orgasmo fue invocada como prueba por ciertas teorías embriológicas. Los pangenesisistas razonaban así: "la intensidad del placer del coito" prueba que la semilla procede de cada una de las partes de la pareja porque el placer es mayor si se multiplica y el del orgasmo es tan grande que debe ser consecuencia de algo que sucede en todas las partes del cuerpo y no sólo en ciertos lugares o sólo en un sexo. Aunque este razonamiento no fuera universalmente aceptado, casi todos los autores consideraron el orgasmo como signo de gran alcance.

Un texto antiguo se preguntaba por qué quien mantiene una relación sexual eleva los ojos al cielo, como hace un moribundo. La respuesta es que el calor que se desprende asciende y hace que los ojos se vuelvan en la dirección que se desplaza⁶⁴. Por el contrario, el calor sexual es la forma más intensa del calor de la vida y por eso es el signo de la generación feliz. Por ejemplo, Tertuliano, autor de los primeros tiempos del cristianismo, basaba su teoría heterodoxa del alma —su origen material, su entrada en el cuerpo en el momento de la concepción, su partida con la muerte— en la fenomenología del orgasmo:

⁶⁴ Pseudo-Aristóteles, *Problems*, 4.1.876a30-35.

En un solo impacto de ambas partes, toda la estructura humana se ve sacudida y espumada con semen, en el cual el calor húmedo del cuerpo se une a la sustancia caliente del alma... No puedo evitar preguntarme si con ese calor verdadero de la gratificación extrema que se produce cuando se expulsa el fluido generador no se experimenta como si nuestra alma se hubiera escapado de nosotros. ¿Y no experimentamos debilidad y postración al tiempo que nuestra vista pierde agudeza? Ésta, entonces, debe ser el alma que produce la semilla, que surge del desbordamiento del alma. lo mismo que ese fluido es la semilla que el cuerpo produce, que procede del drenaje de la carne⁶⁵.

Este "calor de gratificación extrema", sin embargo, está abierto a interpretaciones profanas muy diferentes. Lucrecio lo consideró como el abrasamiento de la batalla en la guerra de la pasión sexual y de la concepción. Los jóvenes son heridos por la flecha de Cupido y caen en la dirección de sus heridas: "la sangre borbotea en la dirección de la herida". (En el contexto sólo puede referirse al semen, sangre pura, y no a la sangre de la virginidad.) Luego ambos cuerpos se hacen líquidos en el éxtasis y sus eyaculados emprenden una versión metafórica del combate de los dos cuerpos. Los retoños se parecen a ambos padres, por ejemplo, porque "en la elaboración de las semillas en sus órganos bajo el impulso de Venus, se

⁶⁵ Tertuliano, *A Treatise on the Soul*, en *The Ante-Nicene Fathers*, ed. Alexander Roberts y James Donaldson, 3 vols., Grand Rapids. Erdmans, reimpresión 1976, 3.208; la frase anterior a los puntos suspensivos procede de una traducción de Peter Brown, quien amablemente me ha permitido usarla. Su versión subraya que *ambos* sexos son transportados por el placer, sin tener en cuenta quién aporta el semen verdadero. Véase el comentario de J. H. Waszink, págs. 342-348, en su edición de la obra de Tertuliano, *De anima*. Amsterdam, J. M. Meulenhoff, 1947, sobre la naturaleza de las contribuciones de cada sexo a una nueva vida, que pone de manifiesto la dificultad de determinar qué querían decir de hecho los autores antiguos.

fundieron por el choque del ardor mutuo, en el que no hubo ni vencedor ni vencido”⁶⁶.

En contraste con esas posiciones, Aristóteles deseaba aislar el orgasmo de la generación, con el fin de proteger la diferencia entre las causas eficiente y material de un mundo desorganizado en el que ambos sexos tuvieran orgasmos que experimentaban como si tuviera lugar el mismo proceso en cada uno de ellos. (A fin de cuentas, Aristóteles tenía razón, pero no por las razones que aducía.) Para él *tenía* que ser “imposible concebir sin la emisión del varón”; que sintiera placer durante la eyaculación era irrelevante. Por otra parte, las mujeres *debían* ser capaces de concebir “sin experimentar el placer habitual en el coito” porque, por definición, la concepción es obra de la emisión del varón sobre el material presente en el cuerpo de la mujer o producido por el mismo. (Normalmente las mujeres emiten algo, pero no necesitan hacerlo; el residuo catamenial que queda en la matriz puede bastar para que tenga lugar la concepción, pero no se precisa que se emita nada más.) El argumento aristotélico es aquí asimétrico —el varón debe hacer su emisión, las mujeres no precisan sensaciones— porque desea atenerse a lo esencial. No le interesa cómo interpretar el placer masculino; insiste, sin embargo, en que el placer femenino —en este tema considera solamente a los humanos— carece de implicaciones para esta teoría de la separación de las causas. Su verdadero interés no está en la interpretación del orgasmo, sino en *no* interpretarlo⁶⁷.

Se deduce de esta posición que Aristóteles no se esforzaba en basar los dos sexos en pasiones o placeres radicalmente diferentes. Aunque en su opinión las mujeres podrían conce-

bir sin sensación alguna, consideraba esto como caso anormal que se producía cuando “la parte interesada está caliente y el útero ha descendido”, o lo que es lo mismo, cuando la matriz y la vagina habían sido calentados por algo distinto de la fricción del coito y experimentaban la erección interna sin la excitación sexual concomitante. “Hablando en general”, decía, “lo habitual es lo contrario”; la emisión de las mujeres está acompañada de placer como en los hombres, y “cuando así sucede es la forma más rápida de que el semen del hombre se introduzca en el útero”⁶⁸.

Las múltiples alusiones de Aristóteles al placer sexual no se dirigen claramente a distinguir entre orgasmo masculino y femenino, sino a quitar importancia a su semejanza. Lo que toma por sensaciones contingentes no debe considerarse como prueba de lo que acepta como verdades metafísicas sobre la generación. Niega que el orgasmo anuncie la producción de sustancias genésicas incluso en el varón; “la vehemencia del placer en la relación sexual”, mantiene, no se debe en absoluto a la producción del semen, sino que realmente es consecuencia de “una fuerte fricción, y, por tanto, si se repite con frecuencia la relación, el placer de la pareja implicada disminuye”⁶⁹. La fuerza retórica de esta enrevesada frase trata de subrayar la pérdida de sensaciones que se produce con la reiteración. En otro lugar dice que el placer no procede de la emisión del semen, sino del pneuma, el aliento, con el cual hacen explosión las sustancias genésicas. Queda claro que la correlación fenomenológica del acto generativo no tiene significado en cuanto a su esencia: para que se produzca un orgasmo no hace falta semilla, ni causa eficiente —como en adolescentes y ancianos, que sin ser potentes tam-

⁶⁶ Lucrecio. *The Nature of the Univers*, trad. Ronald Latham, Penguin, Harmondsworth, 1951, págs. 165, 168. [Existen diversas traducciones castellanas y catalanas, con el título *De la Naturaleza* o *De la naturaleza de las cosas*, que corresponden a la única obra conocida del autor.]

⁶⁷ GA 2.4.739a27-30. Desea dejar claro que aunque una mujer haga una emisión, no es de semilla, sino “simplemente una secreción habitual de la parte en cuestión” (GA 1.20.727b35-728a1).

⁶⁸ GA 2.4.739a20-35; también 1.19.727b34-728a24. Aristóteles está dispuesto a admitir que los hombres pueden emitir el semen sin sensación alguna, como en las poluciones nocturnas.

⁶⁹ GA 1.18.723b33. En opinión de Aristóteles, este argumento se enfrenta a la postura pangenesista según la cual el orgasmo femenino prueba que la mujer produce semen y que éste procede de todas las partes del cuerpo de ambos sexos.

bién gozan con la eyaculación⁷⁰. Por el contrario, hombres y mujeres pueden emitir los productos genésicos respectivos sin sentir nada, como sucede en las poluciones nocturnas⁷¹.

Sea lo que sea el orgasmo y lo que signifique en los diversos contextos filosóficos o teológicos, fue entendido muy pronto como la *summa voluptas* que acompañaba al estallido final de un cuerpo calentado hasta el punto en que expelía sus sustancias genésicas o, en todo caso, se encontraba en estado de concebir. Como tal, se movía en la intersección de la naturaleza y la civilización. Por una parte, el orgasmo se asociaba con la pasión desatada, la calidez, la fusión, la excreción, el frotamiento y la explosión, en tanto que cualidades del cuerpo individual, o aspectos del proceso de generación. Por otra parte, el orgasmo era también testimonio del poder de la carne mortal para reproducir su especie y asegurar así la continuidad del cuerpo social. Todo esto y el placer sexual en general eran también, por tanto, hechos culturales: la biología de la concepción era al mismo tiempo un modelo de filiación; la eliminación efectiva de la mujer como categoría ontológica distinta en el modelo unisexo y la doctrina de que “lo semejante busca lo semejante”, hicieron difícil explicar la heterosexualidad de que depende la generación; el cuerpo rebelde hablaba del corazón rebelde, de la caída de la gracia y la debilidad del deseo; la creación microcósmica se miraba en el espejo del macrocosmos. Aunque lo social y lo corporal no puedan separarse, con fines expositivos discutiré primero el orgasmo tal como los médicos lo trataban —como problema clínico de fertilidad o infertilidad— y lo consideraré brevemente en la siguiente sección en relación con las exigencias de la cultura.

⁷⁰ GA 1.20.728a11-21. Es aquí donde afirma Aristóteles que la mujer es un hombre impotente, o bien se asemeja a un muchacho.

⁷¹ HA 10.638a5ss. En GA 2.739a20-26, Aristóteles dice que aunque las mujeres también tengan poluciones nocturnas, su descarga no contribuye al embrión, porque los muchachos que no tienen semen y los hombres que parecen infértiles también experimentan dichas poluciones. Se mueve de nuevo en la dirección de proteger la virilidad de la generación de la investigación empírica.

Médicos y comadronas necesitaban saber cómo hacer fértiles a hombres y mujeres —o más furtivamente, cómo hacerles infértiles— y cómo distinguir si las actuaciones terapéuticas iban por buen camino. Si se creía, como era lugar común, que el cuerpo daba señales a través del placer y de la capacidad de engendrar, podía interpretarse esto y manipular los procesos subyacentes para asegurar o impedir la concepción. Así, por ejemplo, Aecio de Amidas, médico de Justiniano, que resumió para el emperador buena parte del saber médico antiguo, interpretaba el estremecimiento en el orgasmo de la mujer como signo pronóstico de la concepción. Si “en el propio coito acusa cierto temblor... está embarazada”. (Aecio transmitió también al mundo cristiano el viejo adagio según el cual las mujeres que son forzadas contra su voluntad son estériles mientras que las “enamoradas conciben con facilidad”.) El estremecimiento de la mujer no se entendería simplemente como signo de su “inseminación”; delataría también el cierre de su matriz en el momento adecuado, después de aspirar su semilla mezclada con la del varón⁷².

Puesto que se pensaba que la matriz se cerraba después de su eyaculación orgásmica, el ritmo correcto del coito entre la pareja se consideraba crítico para la concepción. Si la mujer está demasiado excitada antes de que comience la relación, dice el autor hipocrático, eyaculará prematuramente; ello no sólo disminuirá su placer —conclusión claramente basada en la observación de los hombres sobre sí mismos—, sino que también su matriz se cerrará y no quedará embarazada. En una relación heterosexual ejemplar con fines de reproducción, por tanto, ambos miembros de la pareja alcanzan el orgasmo al mismo tiempo. Como el fuego da llamaradas cuando se rocía con vino, el calor de la mujer es más ardiente

⁷² Aecio, *Tetrabiblion*, 16.1, trad. Ricci, págs. 19, 36. Está implícito en la obra hipocrática “On Generation”, 5.1, que describe cómo se contrae el útero cuando ha recibido las semillas. Se suponía que las mujeres experimentadas podían deducir el día preciso de la concepción a partir de dicha contracción. Véase el comentario de Lonie, pág. 124, para otras referencias a la succión por la matriz del eyaculado propio y el del varón.

cuando recibe el esperma, dice Hipócrates extasiado. La matriz se cierra y los elementos combinados para crear una nueva vida quedan a salvo en el interior⁷³.

En este cuadro el orgasmo es común a ambos sexos, pero está jerárquicamente ordenado, como la anatomía y las propias semillas. El hombre determina la naturaleza del placer de la mujer, que es más sostenido, pero también, por su menor calor, menos intenso; en la secreción de los fluidos corporales, el hombre siente una punzada mayor debida a que su desprendimiento de la sangre y la carne va acompañado de una violencia más fuerte. Las sensaciones reflejan el orden cósmico y al mismo tiempo sugieren el chisporroteo de una vela en una niebla de vino resinado.

Clínicamente, por tanto, el problema consiste en manipular el ritmo de la pasión de forma que se produzcan los resultados apetecidos, concepción o no concepción. Aristóteles (o el pseudo-Aristóteles autor del libro X) ofrece directrices elaboradas para determinar lo que no funcionaba en casos de esterilidad, si el ritmo del coito de un miembro de la pareja o el entorno corporal. Durante la cópula la matriz de la mujer debería humedecerse, pero “no a menudo ni en exceso”; debería hacerlo como la boca con la saliva cuando se está a punto de comer (de nuevo la relación entre cuello de la matriz/garganta)⁷⁴. Más historia natural: si un hombre eyacula rápida-

⁷³ “On generation”, 4.2. Cuando no opera la jerarquía del calor, toma su lugar la jerarquía de la actividad. Así, el esperma masculino que llega a la matriz antes del orgasmo de la mujer, extingue “al mismo tiempo el calor y el placer de la mujer”, como la adición de agua fría al agua hirviendo enfría esta última. De nuevo en la literatura medieval no debe interpretarse “caliente” y “frío” en su sentido actual. La mayor parte del *corpus* hipocrático considera a los hombres más calientes y por ello más perfectos que las mujeres, mientras que el *Regime* mantiene que los hombres son más fríos y más perfectos. Ninguna controversia empírica separa estas posiciones.

⁷⁴ HA 10.3.635b19-24. Se compara también esta sudoración a las lágrimas que responden a una luz muy viva o como respuesta al frío o calor excesivos. De nuevo importa poco para mi intención que este libro probablemente no sea de Aristóteles. La especificidad de su referencia a la lu-

mente y “una mujer con dificultad, como suele ser el caso”, se impide la concepción, puesto que las mujeres contribuyen “en parte al semen y a la generación”. La observación de que mujeres y hombres estériles entre sí son “fértiles cuando se encuentran con parejas que mantienen un ritmo acompasado con ellos durante la cópula”, facilita más pruebas de la importancia de ritmos adecuados en el coito⁷⁵. Quince siglos después y en un contexto muy distinto de recomendaciones para el control de la natalidad y el aborto, Rhazes, autor árabe del siglo X, sugería que “si el hombre descarga antes de que lo haga la mujer, ésta no quedará embarazada”⁷⁶.

Todo lo que disminuyera el calor del coito podría también causar infertilidad. La fricción insuficiente durante la relación, por ejemplo, podría impedir que algún miembro de la pareja emitiera su semilla. Afirma Avicena —de nuevo un lugar común— que la pequeñez del pene de un hombre podría hacer que la mujer no quedara “complacida... y por tanto que no emitiera esperma (*sperma*), y si no emite esperma no puede concebir”. Y para provocar más todavía la ansiedad del varón, previene de que las mujeres insatisfechas quedan a merced del deseo y “recurren al tocamiento con otras mujeres (*ad fricationem cum mulieribus*), para concluir entre ellas la plenitud de sus placeres”, deshaciéndose así de las presiones del residuo seminal⁷⁷.

Pero si incluso el dolor real del orgasmo femenino era

bricidad preorgásmica, como opuesta a la emisión de esperma femenino en el orgasmo, puede indicar que el pasaje expresa la voz de las mujeres, transmitida por un médico antiguo anónimo. Véase nota 37, arriba.

⁷⁵ HA 10.5.636b12ss; véase también 10.1.634b28ss y 10.1.634b3. en relación con las condiciones óptimas de sequedad o humedad.

⁷⁶ Rhazes. *Liber ad almansorum* (1481). 5.73.

⁷⁷ *Canon*, 3.20.1.44. Podría imaginarse mejor esto en el seno de una sociedad básicamente polígama, en la que las esposas son valoradas tanto por el placer que ofrecen como por su capacidad para traer niños al mundo. Abandonadas por sus maridos, buscan el placer entre ellas. Quizá el objeto sea forzar la norma de que los hombres traten de dar placer a las mujeres, puesto que la reproducción, los hijos, son responsabilidad conjunta de hombres y mujeres.

considerado como un signo sin el referente fisiológico específico de la fecundación, el placer sexual o al menos el deseo se consideraba todavía como parte de la preocupación general por el cuerpo que hacía posible la reproducción y de ahí el cuerpo inmortal de la raza. Como señala Foucault en su *Historia de la Sexualidad*, el control del cuerpo sexual era un aspecto considerado en la dietética general y en otras disciplinas generales del cuerpo. En ningún lugar está tan claro este aspecto de la domesticación del calor sexual como en la *Ginecología* de Sorano, que fue escrita en el siglo II, pero que a través de fragmentos y traducciones diversos fue uno de los textos más ampliamente citados hasta finales del siglo XVII.

Sorano no estaba muy interesado en la eyaculación femenina porque tenía dudas acerca de si las mujeres aportaban realmente un principio activo, una semilla verdadera. Concluía con cautela diciendo que “no parecía que la semilla femenina fuera recogida con vistas a la generación, ya que se vierte al exterior”. En ningún lugar negó la existencia cotidiana de la aguda crisis del orgasmo en las mujeres, pero ello no constituía una preocupación clínica importante. Pensaba Sorano que lo que interesaba, tanto en mujeres como en hombres, era “el deseo y el apetito por la relación carnal”. Preparar el cuerpo para la generación no era distinto de alimentarlo bien. La afinidad fisiológica entre generación y nutrición, entre comer y procrear, y más tarde, en las formulaciones cristianas, entre gula y lujuria, están aquí más claras que en ningún otro punto: “es imposible que haya emisión masculina si no existe el deseo y de la misma manera si no hay deseo la mujer no podrá concebir”. La mujer que come y la que concibe están dedicadas a funciones análogas; los alimentos que se ingieren sin apetito no se digieren bien y la semilla recibida por una mujer cuando carece de deseo no se retiene⁷⁸.

Es evidente que el deseo no basta, porque las mujeres lascivas sienten deseo en todo tiempo aunque no sean siempre fértiles. El cuerpo —escribe Sorano a las comadronas que asistían a las damas de la clase gobernante romana— debe ser correctamente cuidado para prepararlo a la tarea cívica de la procreación. Debería estar bien descansado, alimentado de forma conveniente, relajado, en buen orden y caliente. Lo mismo que un magistrado romano debería comer sólo aquellos alimentos que mantuvieran su sano juicio, también una mujer debería comer adecuadamente antes de practicar el sexo “para dar a la turbulencia interior un impulso hacia el coito” y asegurar que su deseo sexual no fuera distraído por el hambre. Debería también estar sobria. Sería adecuado un masaje antes de la relación sexual porque “ayuda de forma natural a la distribución del alimento, y ayuda también en la recepción y retención de la semilla”⁷⁹. La fungibilidad de los fluidos y las equivalencias del calor se inscriben aquí en la disciplina social del cuerpo, con miras a la procreación.

LAS EXIGENCIAS DE LA CULTURA

⁷⁸ Esto puede parecer totalmente inverosímil, pero Sorano tenía una escapatoria. Lo mismo que una viuda afligida podía desconocer que tenía apetito y debía hacer buen uso de la comida, una mujer podía desconocer que de hecho deseaba una relación sexual. Algunos sentimientos pueden ser enmascarados por otros. *Gynecology*, ed. Temkin, pág. 36. Discuto las