

UNIVERSITAT DE VALÈNCIA
FACULTAT DE FILOLOGIA, TRADUCCIÓ I COMUNICACIÓ
TRABAJO FINAL DE GRADO DE FILOLOGÍA CLÁSICA



***Safo y Sócrates* de Magnus Hirschfeld: filohelenismo y sexología a finales
del siglo XIX**

Presentado por: **Zoé Castro Pérez**
Dirigido por: **Mireia Movellán Luis**
Curso: 2022-2023

Valencia, Junio, 2023

DECLARACIÓN JURADA DE ORIGINALIDAD

Yo, Zoé Castro Pérez, con DNI 44897588R, declaro que he sido la única persona que ha realizado el presente trabajo íntegramente y que ninguno de los materiales que se adjuntan ha sido escrito o elaborado por otra persona, excepto las citas o el material identificado como perteneciente a otro.

Hago esta declaración jurada sabiendo y comprendiendo que, de comprobarse su falsedad, la calificación será negativa.

Fdo. Zoé Castro Pérez

En Valencia, a 28 de Mayo de 2023

***Safo y Sócrates* de Magnus Hirschfeld: Filohelenismo y sexología a finales del siglo XIX**

Este trabajo trata la recepción clásica en la sexología de la Alemania de finales del siglo XIX. A través de un *close reading* de *Safo y Sócrates* de Magnus Hirschfeld, se analiza la influencia filohelénica en las teorías de Hirschfeld y sus predecesores sobre la (homo)sexualidad. Asimismo, el filohelenismo es analizado desde las perspectivas del orientalismo, la política nacional y las masculinidades, para mostrar el discurso biologizante y patologizante de Hirschfeld con el que luchará por la abolición del párrafo 175 del código penal alemán.

Palabras clave: Filohelenismo, recepción, sexología, homosexualidad, masculinidades

***Sappho and Socrates* by Magnus Hirschfeld: Philhellenism and sexology at the end of the 19th century**

This essay analyses the classical reception in the late 19th century sexology in Germany. Through a close reading of *Sappho and Socrates* by Magnus Hirschfeld, it tackles the influence of philhellenism in Hirschfeld's theories of (homo)sexuality and of those of his predecessors. Moreover, philhellenism is analysed through the perspectives of orientalism, national politics and masculinities to explain Hirschfeld's biologizing and pathologizing theory, which he will use to fight to abolish Paragraph 175 from the German Penal Code.

Key Words: Philhellenism, reception, sexology, homosexuality, masculinities

***Safo i Sòcrates* de Magnus Hirschfeld: Filhel·lenisme i sexologia a finals del segle XIX**

Aquest treball tracta la recepció clàssica en la sexologia de l'Alemanya de finals del segle XIX. A través d'un *close reading* de *Safo i Sòcrates* de Magnus Hirschfeld, s'analitza la influència filhel·lenisme a les teories de Hirschfeld i els seus predecesors sobre la (homo)sexualitat. A més, el filhel·lenisme és analitzat des de les perspectives de l'orientalisme, la política nacional i les masculinitats per a explicar el discurs biologitzant i patologitzant de Hirschfeld, amb el que lluitarà per l'abolició del Paràgraf 175 del Codi Penal alemany.

Paraules clau: Filhel·lenisme, recepció, sexologia, homosexualitat, masculinitats

Índice

1. Introducción	3
2. Homosexualidad y recepción clásica a finales del siglo XIX.....	5
2.1. Contexto histórico-político: puntos de inflexión	5
2.2. Filohelenismo en el ámbito educativo	7
2.3. Masculinidades: sexualidad, totalitarismo y misoginia	9
3. Magnus Hirschfeld.....	13
4. <i>Safo</i> y <i>Sócrates</i>: entre utopía filohelénica y masculinidad hegemónica	15
4.1. Recepción afirmativa: base para una teoría disidente de la sexualidad.....	17
4.2. Imaginería utópica filohelénica	30
4.3. El Tercer Sexo frente a la masculinidad hegemónica nacional	34
5. Conclusiones	43
6. Apéndice documental	45
7. Bibliografía.....	47

1. Introducción

En el presente trabajo se abordará la recepción clásica en la sexología alemana del siglo XIX a través de un ejercicio de *close reading* de la obra *Safo y Sócrates*, cuyo título original alemán es *Sappho und Sokrates: Wie erklärt sich die Liebe der Männer und Frauen zu Personen des eigenen Geschlechts?* Repleto de referencias grecolatinas, este pequeño panfleto aporta un caso de estudio de la recepción afirmativa tan presente en el movimiento de emancipación gay de esta época finisecular. Con esta premisa en mente, se tratará de resolver la problemática siguiente: ¿cómo fue utilizada la filología clásica para combatir los discursos criminalizantes contra la homosexualidad a finales del siglo XIX?

Así pues, en primer lugar se llevará a cabo una breve contextualización histórico-política y social desde mediados del siglo XIX hasta las primeras décadas del siglo XX. A causa del discurso propiamente biologizante y patologizante expuesto en el panfleto, se busca de este modo aportar el marco teórico en el que discurren, se inspiran y desarrollan los nuevos paradigmas de disidencia sexual dentro del Estado Alemán. Se expondrán, pues, los diferentes ejes que afectan no solo a la sexología y psiquiatría, sino también a las estrategias de regularización biológica de los cuerpos disidentes.

Tras este primer análisis del contexto en el que se enmarca el panfleto, se pasará a una sucinta presentación del autor de la obra, Magnus Hirschfeld (a pesar de que el opúsculo circuló en una primera edición firmado bajo el pseudónimo de Th. Ramien). Pese a su extenso trabajo como activista por los derechos de la disidencia sexual y de género del momento, por medio de su labor en el *Wissenschaftlich-humanitäres Komitee* ('Comité científico humanitario') y en su *Institut für Sexualwissenschaft* ('Instituto para el estudio de la sexología'), al centrar el estudio en la época de publicación de la primera edición del panfleto, 1896, tan solo se explorará su educación y primeras inquietudes políticas que llevarán a estas ambiciones posteriores.

Por último, se procederá al análisis y comentario de los referentes clásicos más relevantes utilizados por Hirschfeld en esta obra. Teniendo en consideración el objetivo del panfleto de realizar una teoría científica sobre la naturaleza innata de la homosexualidad, se analizará no solo el origen y motivaciones de las citas clásicas, sino también la raíces socio-políticas a las que están asociadas. De este modo, se clasificarán en tres categorías: recepción afirmativa, utopía filohelénica y aquellas que reflejan la masculinidad hegemónica nacional del Estado.

2. Homosexualidad y recepción clásica a finales del siglo XIX (y principios del siglo XX)

2.1. Contexto histórico-político: puntos de inflexión

La Europa del siglo XIX, sumida en un contexto imperialista y colonial bajo el amparo de lo que por entonces comenzaba a definirse como ética judeocristiana, fue testigo del nacimiento de la sexología como doctrina científica, casi paralelamente al del de la Filología Clásica como disciplina propia y diferenciada en el ámbito académico. No es casual, en este sentido, que no solo el contexto histórico conformara las bases de los primeros sexólogos de este siglo, sino que una serie de influencias políticas, científicas y educativas filohelénicas resultaron en un cambio de paradigma determinante para el estudio de la disidencia sexual como característica natural, alejada de sus consideraciones como enfermedad y pecado.

Teniendo en mente los orígenes de los principales psiquiatras y sexólogos pioneros en este campo, es menester poner el foco principalmente en Reino Unido y la actual Alemania (por entonces, todavía dividida en diversos reinos, siendo el de Prusia el más extenso). En efecto, conviene recordar que, mientras que el Reino Unido se mantuvo bajo el gobierno de la Reina Victoria (1837-1901) hasta principios del siglo XX, Alemania pasó por un periodo de Restauración, una Unificación y los gobiernos de Bismarck y Wilhelm II, hasta principios del siglo XX cuando llegó la República de Weimar. En este contexto y a efectos del presente trabajo, en lo que sigue se profundizará especialmente en el contexto sociopolítico alemán al ser el propio de Magnus Hirschfeld, el autor cuya obra se estudiará en las siguientes páginas.

Así pues, para enmarcar en su contexto la emergencia y primeros desarrollos de la sexología, cabe tener en cuenta diversos hechos de suma importancia para la construcción identitaria de la homosexualidad, principalmente masculina, en Alemania. En primer lugar, el juicio de Oscar Wilde en 1895 condenado «por ultraje contra la moral pública a dos años de cárcel y a trabajos forzados» (Aliaga, 2020: 221) tuvo un gran impacto en el movimiento gay emergente en toda Europa. No solo supuso un punto de inflexión en las persecuciones que llegarían más adelante, sino que también fue utilizado como ejemplo por abundantes defensores de la homosexualidad (Mancini, 2010: 47, 89). De hecho, fue usado como argumento para la abolición del conocido Párrafo 175 en Alemania (del que se tratará más adelante), siendo este el caso del demócrata Eduard Bernstein o el sexólogo Magnus Hirschfeld (Mancini, 2010: 47, 89). En este último, pese a no mencionarlo explícitamente,

parece haber sido muy influenciado por este hecho en su obra *Safo y Sócrates*, publicada tan solo un año después del juicio (Mancini, 2010: 47).

En segundo lugar, el escándalo de Liebenburg fue otro acontecimiento histórico que supuso un cambio de paradigma en la consideración popular de la homosexualidad y que incitó la aparición del futuro binomio homosexualidad-fascismo. Con el periodista Maximilian Harden como protagonista, este *affair* tiene lugar en un momento de inestabilidad social resultado del suicidio de Alfred Krupp (Mancini, 2010: 95-96). Krupp, confidente de Wilhelm II, fue uno de los primeros casos famosos de las consecuencias del contexto hostil y homófobo de la época, materializadas en acusaciones sobre su relación homosexual con un menor (Mancini, 2010: 18-19).

Estos casos de *outing*, es decir, de exposición o salida forzada del armario, se consolidaron cinco años más tarde en el mencionado escándalo del círculo de Liebenburg. No obstante, el revuelo político internacional del caso Krupp había consolidado ya el uso de la homosexualidad como arma política del partido Social Democrático contra el gobierno de Wilhelm II (Mancini, 2010: 94). El partido esperaba con ello lograr la reforma legal a favor de la disidencia sexual y, al mismo tiempo, subrayar la decadencia capitalista de la élite burguesa, con el consiguiente objetivo de difamar a sus adversarios políticos (Mancini, 2010: 95). Asimismo, fue también bajo estas pseudopretensiones políticas y patrióticas que Harden publicó en 1906 en *Die Zukunft* un artículo acusando al conde Kuno von Moltke y al Príncipe Felipe von Eulenburg —amigos del emperador— de mantener una amistad homosexual (Mancini, 2010: 96).

El cruce de acusaciones y delaciones acabó en los juzgados y en boca de toda la población alemana. En este sentido, cabe mencionar que contribuyó al rechazo de la clase obrera hacia la homosexualidad y su consiguiente asociación con el fascismo que tomará un lugar predominante como arma política contra la insurgencia Nazi a partir del 1933 (Mancini, 2010: 128). Esto se puede observar a través de la popularización de estos fenómenos de *outings* contra los altos mandos Nazis, como fue el caso de Ernst Röhm, comandante general de la SA de Hitler (Mancini, 2010: 128).

2.2. Filohelenismo en el ámbito educativo

En medio de todo este aire de conflictos internos e inestabilidad social, en Alemania el clasicismo fue uno de los movimientos que estableció los cimientos del imaginario colectivo del cual bebió tanto la medicina y la psiquiatría, como la sexología. Así, el conocido como ‘clasicismo de Weimar’, que nace a finales del XVIII, dio lugar a un aumento en la institucionalización de una educación filohélenica centrada en el estudio de la gramática, lengua, literatura y cultura grecolatina en la educación superior entre los años 1835 y 1890 (Matzner, 2010: 62-64). Tomando como fuentes principales los textos de Homero, Jenófanes, Platón y los autores de tragedias, a mediados del siglo XIX la clase media-alta con educación superior estaba considerablemente familiarizada con los textos originales de los clásicos grecolatinos y poseía un conocimiento moderado sobre su cultura y mitología (Matzner, 2010: 63-64; Luta, 2017: 39). En la época, el estudio de los clásicos en lo relativo a la estética y el arte se consideraba que proporcionaba al individuo un estatus social elevado, tratándose así de un elemento clasificador de la superioridad moral e intelectual (Luta, 2017: 42). De hecho, esta educación fue entendida como elitista, cosa que provocó durante las dos últimas décadas del siglo XIX lo que Judith Walkowitz denomina como «*moral panic*» (Walkowitz, 1992: 121 y ss.; cf. Orrells, 2012: 199).

Este pánico empieza a mediados del siglo XIX, pero la moralidad entendida como un «concepto que remite a las acciones desarrolladas por las personas tanto en su dimensión privada como pública» tiene más instrumentos de poder aparte de la educación (Aliaga, 2020: 213-214). La construcción de las dicotomías entre hombres y mujeres, la creación de una masculinidad patriótica y, en específico, la religión marcan la «visión de la vida llena de preceptos y prohibiciones respecto del uso del cuerpo y de la sexualidad» (Aliaga, 2020: 213). De este modo, la moral europea de este siglo y principios del siguiente está cimentada en unas normas sociales que omitían la sexualidad como elemento propio integrándola así en la institución del matrimonio y, por ello, consagrada a la reproducción (Oosterhuirs, 2012: 153).

En consecuencia, el pánico moral que comenta Walkowitz se debe al cambio de paradigma moral que impulsa la ciencia a mediados de siglo. De hecho, la ciencia y la medicina tomaron una postura fundamental en la reconstrucción del sistema moralista europeo. Por un lado, en 1859 se publica *The Origin of Species* de Charles Darwin en el que se enuncia su teoría de la evolución, la cual resultó en un cambio de paradigma para los psiquiatras finiseculares (Oosterhuis, 2012: 134-135). Esta teoría produjo una dualidad en la manera de concebir la relación entre un Occidente imperialista y colonial y la Antigüedad greco-latina: puesto que,

si la ‘raza’ de uno es plástica, entonces la relación jerárquica entre colonizado/salvaje/primitivo y colonizador/civilizado/moderno empieza a tambalearse (Orrells, 2012: 196-200). La antigua Grecia hasta este momento era considerada el cimiento de la sociedad occidental moderna, equiparando lo griego a lo civilizado (Orrells, 2012: 200). Sin embargo, esta asociación empieza a cuestionarse con la psiquiatría positivista, la teoría de la degeneración¹ y el racismo antropológico que suscitó la nueva teoría darwiniana (Huertas, 1985: 361).

Como comenta el profesor Said, el orientalismo «es un estilo de pensamiento que se basa en la distinción ontológica y epistemológica que se establece entre Oriente y —la mayor parte de las veces— Occidente», y cuya base es utilizada por académicos para elaborar sus teorías (Said, 2002: 21). Así pues, en la segunda mitad del siglo XIX, esta perspectiva se encuentra vigente, por ejemplo, en los análisis legales británicos que retratan al homosexual como extranjero («*foreign other*») y en discursos antropológicos que lo apoyan, como el de Richard Francis Burton (Orrells, 2012: 213). Burton, rechazando la cultura grecolatina como cimiento fundacional de la sociedad británica moderna, intenta alejar de manera fallida la Grecia clásica de la civilización británica «*making it the oriental other*» (Orrells, 2012: 204-213). Esta dualidad homosexualidad-Grecia también está presente en los discursos de los psiquiatras y sexólogos alemanes como resultado de su educación clásica.

De hecho, el temor a esta asociación orientalista y la consiguiente censura de todo elemento homoerótico o contrario a la moral del clasicismo moderno en los textos clásicos es denunciada por Heinrich Hössli en su *Eros* (Matzner, 2010: 75-77). De este modo, Hössli critica el anacronismo del que está impregnada la historicidad que clama tener el clasicismo, haciendo lo que Matzner denomina como «*queering’ classicism*» (Matzner, 2010: 77). Siguiendo esta misma perspectiva frente a los clásicos, la educación alemana del siglo XIX tuvo un papel fundamental en fijar la base con la que trabajarían tanto los primeros escritores de la emancipación gay como los sexólogos y psiquiatras que estudiaban el asunto (Matzner, 2010: 62-66).

Así pues, una de las influencias más visibles que tuvo esta educación fue establecer una dualidad de paradigmas entre lo judeocristiano y lo heleno en cuanto a la comprensión de la

¹ La teoría de la degeneración consistía en una «concepción estrictamente somaticista, que remitía la enfermedad mental a un substrato físico —la anormal conformación corporal—», permitiendo explicar «la clínica proteiforme y asistemática del enfermo mental a través de la tendencia al desequilibrio que tenía el terreno orgánico donde surgía» (Huertas, 1985: 361).

disidencia sexual (Matzner, 2010: 66-67). Mientras que la sociedad judeocristiana confesional basada en el pecado influyó la criminalización de la homosexualidad al denominar a estos individuos como pecaminosos (Oosterhuis, 2012: 141), los textos griegos, especialmente el *Banquete* de Platón, se convirtieron en un referente para la comunidad gay emergente (Matzner, 2010: 64-65). Esto se debe a que, enmarcados en un contexto homófobo y hostil, en ellos encontraron la expresión de sentimientos homoeróticos de manera no valorizante (Matzner, 2010: 66-67). Se estableció, pues, como un triple modelo referencial: ético, estético y cultural (Matzner, 2010: 68). Incluso se llegaron utilizar referencias clásicas a modo de comunicación metafórica y segura de los propios deseos homoeróticos entre hombres en esta época (Matzner, 2010: 69).

Sin embargo, la influencia de la moral judeocristiana fue la que tuvo más peso hasta las últimas décadas del siglo XIX y, en consecuencia, la homosexualidad fue condenada por diversas leyes. En Inglaterra, John Addington Symonds publica en 1881 *A problem in modern ethics*, el primer estudio contemporáneo sobre la homosexualidad en lo relativo a sus implicaciones legales (Orrells, 2012: 213). Retomando la medicina, la criminología, la teoría de la degeneración y las dualidades orientalistas Grecia-homosexualidad, homosexualidad-primitivismo y primitivo-colonizado, Symonds argumentó contra la representación de la homosexualidad como enfermedad, degeneración y extranjería (Orrells, 2012: 199-213). Paralelamente, en Prusia, Karl Maria Kertbeny, escritor germano-húngaro, dedicó su obra a luchar contra la consideración de la homosexualidad, esta vez, como pecado, enfermedad y crimen recogida en el párrafo 143 del Código Penal Prusiano (Feray, 1990: 25-30). Este párrafo pervivirá en el ya mencionado párrafo 175 del Código Penal alemán, que sexólogos como Magnus Hirschfeld dedicarán su carrera a abolir (Mancini, 2010: «Prologue», IX).

2.3. Masculinidades: sexualidad, totalitarismo y misoginia

Conviene mencionar que la sociedad misógina del siglo XIX también influyó en los discursos médicos, criminológicos y científicos de la época, tomando como instrumento principal las construcciones aparentemente impermeables de la masculinidad nacional y patriótica. Alejándose en este caso un poco de las religiones confesionales, la masculinidad del hombre alemán se configura en diversos ejes dignos de remarca: el culto al cuerpo desnudo masculino, la masculinidad hegemónica heterosexual —garante del orden social— y el rechazo a la feminidad.

En primer lugar, el culto al cuerpo llega a su máximo esplendor a finales del siglo XIX en la ciudad alemana de Essen, en 1898, con la fundación del primer club de la *Freikörperkultur* o, también conocido como, naturismo (Aliaga, 2020: 217-218). Contraponiéndose a la cultura cristiana de la culpa y la vergüenza, este movimiento cultural busca tanto desexualizar la desnudez, como ofrecerse a modo de instrumento para la abolición de las clases sociales (Aliaga, 2020: 218). La fuerte influencia clásica en la Europa de la época está presente también en los orígenes y convenciones de dicho movimiento. Teniendo como precedentes la fisionomía del siglo XVIII, se puede presentar como ejemplo de ello figuras como las del clasicista Johann Joachim Winckelmann y la del escritor Johann Kasper Lavater con su *Essai sur la Physiognomy* de 1781 (Mancini, 2010: 79). Este ensayo presentaba una masculinidad hegemónica focalizada en la fortaleza y la virtud moral cimentada en el modelo de la Grecia clásica (Mancini, 2010: 79; Mosse, 1996: 25) y en un canon de belleza proporcionado, a su vez, por Winckelmann: «*the Greeks exemplified the ideal of human beauty, and such beauty, in turn, symbolized the proper moral posture*» (Mosse, 1996: 25). Así pues, como comenta Mosse (1996: 39), el estándar de belleza masculina y, por ende, de la masculinidad hegemónica se fundamenta ya en la segunda mitad del siglo XVIII.

Asimismo, en el contexto del nacimiento del *Freikörperkultur*, la sociedad del siglo XIX ha puesto la desnudez y la actividad física en el centro de la nueva masculinidad (Mosse, 1996: 45-46). De hecho, este gusto por el deporte tenía también como cimiento la Grecia Clásica como ideal de perfección física y virilidad juvenil (Mosse, 1996: 46) y no es casual que en esta época se recuperaran los Juegos Olímpicos a partir de 1896. Así es, pues, que una de las fuentes más clara de ello son las obras pictóricas y fotográficas del momento. Este es el caso del *Flottans Badhus* (fig. 1, p. 45) de Eugène Fredrik Jansson, donde se puede observar la predilección de la época por el cuerpo musculado masculino, en ocasiones en situaciones deportivas o en un gimnasio, o las fotografías de Wilhelm von Gloeden (fig. 2, p. 45), que reflejan la inclinación por el cuerpo adolescente masculino (Aliaga, 2020: 220). En particular, la obra fotográfica de von Gloeden ofrece una cierta percepción de cómo, pese al cambio de paradigma moral acontecido como resultado de la teoría evolucionista darwiniana, los binomios Grecia-homosexualidad seguían vigentes en el imaginario popular de la época. Su obra, en la que abundaban los cuerpos adolescentes napolitanos que buscan la recreación del ideal mítico de la Arcadia clásica, recuerda que el culto filohelénico a los cuerpos masculinos sigue ligado a una asociación con el homoerotismo o la sexualidad desmesurada, como el caso de *Le faune* (fig. 2).

No obstante, «la cultura del cuerpo anterior a la Primera Guerra Mundial adquirió un sello harto diferente en los años treinta», pasando de una masculinidad clásica sexualmente ambigua, a la «fortaleza viril y la masculinidad hiperbólica» heterosexual de la época del Tercer Reich (Aliaga, 2020: 233). Hirschfeld, tan solo vivió el primer lustro de esta década, pero su obra y lucha responde perfectamente a este cambio de configuración de las masculinidades. Este cambio tenía como precedente el establecimiento de la firme dicotomía del sistema binario de los sexos que introdujo la época posterior a la Ilustración (Mancini, 2010: 50). Se podría considerar, pues, el Periodo de Wilhlem II como uno de los principales antecedentes de las masculinidades totalitarias. De hecho, fue esta época —caracterizada por el rechazo a la ambigüedad sexual y el miedo a que los límites entre masculinidad y feminidad pudiesen desdibujarse (Mancini, 2010: 50)— la que produce el contexto hostil con el que teóricos de la propuesta del *tercer sexo*, como Hirschfeld o Ulrichs, se encontraron.

Un claro ejemplo de este rechazo a la feminidad sería Benedict Friedländer, que, sirviéndose de la propia opresión encontrada en Grecia, basa su teoría de la homosexualidad en la reafirmación de la misoginia de su sociedad patriarcal, acusando a las mujeres de ser las causantes del heterosexismo que oprime a las disidencias sexuales (Matzner, 2012: 86-88). De este modo, se contraponen asertivamente a la teoría de Karl Heinrich Ulrichs materializada a través de la fórmula: «*anima muliebris in corpore virili inclusa*» (Matzner, 2012: 79-80). Esta misoginia se encuentra intrínseca también en los pilares de la medicina de la época, entendida como una biopolítica que utiliza la recepción de la mitología grecolatina en el campo de la onomástica diagnóstica (Luta, 2017: 35).

En definitiva, el contexto del siglo XIX y sus verdaderas revoluciones interdisciplinarias se ha servido del paradigma heleno para sus teorías médicas, criminológicas y científicas. Hasta la aparición de la teoría de la evolución, la sociedad alemana e inglesa presentaba una evidente sensibilidad por lo clásico. Identificaban así lo griego con la superioridad moral y social, derivando este estatus a sus propias sociedades, herencia de las antiguas. No obstante, las décadas postdarwinianas presentan una preocupación latente por la posible regresión a un pasado primitivo. Lo griego, asociado con la homosexualidad, pasa ahora al terreno de la Alteridad y, por ello, debe alejarse de cualquier asociación con lo civilizado. Este primer rechazo acabará reforzándose, a su vez, por una clara opresión hacia la disidencia sexual cimentada en una construcción nacional de la masculinidad hegemónica.

3. Magnus Hirschfeld

En este contexto finisecular nació y se formó Magnus Hirschfeld (1868-1935). Nacido en 1868 en Kolberg (Pomerania) —región del antiguo Reino de Prusia— como hijo de un conocido médico de ascendencia judía, Hirschfeld se educó en medicina, lingüística y filología (Mancini, 2010: 1-2). Fue su padre, de hecho, una de las grandes influencias en su trayectoria académica y profesional. En efecto, Hermann Hirschfeld fue un médico conocido por haber puesto en el centro de su carrera la prevención de enfermedades, la medicina social y la conciencia cívica (Mancini, 2010: 1-2). Este amor por la medicina ligada a la colectividad y su función comunitaria fue lo que inspiró a Hirschfeld a formarse en el ámbito sanitario (Mancini, 2010: 2). No obstante, desde joven, Hirschfeld tuvo un discurso propio basado tanto en intereses y necesidades personales, como en su creencia en el panhumanismo (Mancini, 2010: 2-4).

Profundizando en su educación, cabe recalcar que no solo adquirió pasivamente el gusto por lo helénico, sino que empezó estudiando lenguas comparadas en la Universidad de Breslau antes de pasar al estudio de la medicina y las ciencias naturales, a caballo entre Estrasburgo, Heidelberg y Berlín (Mancini, 2010: 17-19). No obstante, como él mismo comenta en su *Literarisches Selbstbekenntnis. Zu meinem 60. Geburtstag*: «*Inwardly, all my life long I've felt more closely and essentially connected to journalists, men of letters, writers, poets and artists than I have to doctors*» (Hirschfeld, 1928: 11; citado en Dose, 2014: 22-23). Esta predilección por las letras y el ámbito de las ciencias sociales se verá reflejada claramente a lo largo de su militancia.

En definitiva, fue en el contexto de libertad de la Alemania de finales del siglo XIX que Hirschfeld se formó. En esta época es también cuando surgieron algunas de las figuras más radicales en el ámbito de la sexología y la psiquiatría y en las que se inscribía Hirschfeld, junto con Ulrichs o Hössli (Marhoefer, 2022: 31-32). Todos ellos compartían la misma base teórica, cimentada en una educación europea burguesa, fundada en los principios de la Ilustración, el filohelenismo y el biologicismo (Marhoefer, 2022: 31-32). En adición, concretamente Hirschfeld estuvo enormemente influenciado por la filosofía de Kant y Nietzsche y la literatura romántica de la época, la cual hizo servir como argumentos de autoridad, *exempla* y modelos referenciales a la hora de presentar sus argumentos. Especialmente, el comentado panhumanismo fue uno de los ejes fundamentales de su trabajo,

situando así a las personas en el centro del beneficio de su ejercicio científico (Mancini, 2010: «Prologue», XII y 3).

Cabe tener en mente, además, que su interés por el ámbito social de la medicina se trasladó también a su lucha por la descriminalización y naturalización de las disidencias sexuales y de género, así como también influenció su posterior trabajo en el campo de la salud sexual. De hecho, fue al año siguiente de la publicación de su *Safo y Sócrates*, en 1897, que fundó el *Wissenschaftlich-humanitäres Komitee* con la colaboración de Eduard Oberg, Max Spohr — editor del panfleto de Hirschfeld— y Franz Joseph von Bülow (Mancini, 2010: 151, «Apéndice 1»). Esta organización materializó las vindicaciones ya expuestas en su opúsculo a favor de la abolición del Párrafo 175 del Código Penal alemán (Mancini, 2010: 66). Sin embargo, no será hasta 1919 que conseguirá fundar su *Institut für Sexualwissenschaft* donde podrá llevar a cabo una labor más activa y personal en lo relativo al campo de la sexología y, por ende, en desarrollar estrategias más efectivas en la divulgación de la liberación sexual (Mancini, 2010: 83).

4. *Safo* y *Sócrates*: entre utopía filohelénica y masculinidad hegemónica

Con tan solo 28 años, Magnus Hirschfeld escribió en 1896, bajo el pseudónimo de Th. Ramien su *Safo y Sócrates* —originalmente titulado en alemán *Sappho und Sokrates: Wie erklärt sich die Liebe der Männer und Frauen zu Personen des eigenen Geschlechts?*— un panfleto de carácter sexológico con el objetivo de realizar una teoría científica sobre la naturaleza innata de las relaciones homoeróticas entre hombres y mujeres (Bauer, 2017: 24)². Se trataba de una declaración de intenciones y una contestación a la visión ya asentada de la homosexualidad como una patología degenerada (Marhoefer, 2022: 35).

Entre los motivos que llevaron a su publicación, se encuentran los escándalos públicos ya antes comentados, como el juicio de Oscar Wilde el año anterior (Whisnant, 2016: 17) y los continuados suicidios de hombres gays como consecuencia de las amenazas y ambiente de hostilidad de la época frente a la disidencia sexual. De hecho, Hirschfeld recoge en el propio panfleto la carta de suicidio de uno de sus propios pacientes documentado como el Teniente von X (Hirschfeld, 1896: 3-4, «*Dorwort*»). Esta carta, que recibió el día después del incidente, fue uno de los desencadenantes de la publicación de este pequeño panfleto (Whisnant, 2016: 16-17). Así pues, esta obra primogénita sirvió de plataforma para lo que aquel Teniente von X rogaba en su carta, como una herramienta para presentar a los homosexuales como «*a class defined by an unusual, but not pathological, biological trait*» (Marhoefer, 2022: 35):

Nehmen Sie diesen Aufschrei eines Elenden, die Rechtfertigung meiner That, und zugleich die Ehrenrettung zahlloser Menschen, die gleich mir unter einem doppelten Fluch, dem der Natur und dem des Geseßes ihr Leben dahinschleppen. Möglich, daß auch meine Stimme, wie die besserer Sachwalter, ungehört verhallen wird. Der Gedanke, daß sie dazu beitragen könnte, daß auch das deutsche Vaterland über uns gerechter denkt, verschönt meine Sterbestunde (Hirschfeld, 1896: 3-4, «*Dorwort*»).

En cuanto a su marco teórico, éste es el resultado de un compendio de lecturas, estudios e intereses comunes entre los académicos de la época. La investigación de Hirschfeld se puso de manifiesto en este panfleto —que tanto bebía de la monografía de Havelock Ellis y John

² Por claridad y porque la segunda edición del panfleto (de 1902) se publicó ya con el nombre real de su autor, en este trabajo se citará esta obra siempre como Hirschfeld, 1896 (existe una traducción al inglés de 2019 que hemos añadido a la bibliografía).

Addington *Sexual Inversion*, publicada en ese mismo año (Marhoefer, 2022: 35)— haciendo uso de una apariencia científicamente objetiva, con gráficas y clasificaciones (Bauer, 2017: 24). Esto contribuyó a desarrollar no sólo su teoría sobre la sexualidad, sino también a adaptar su presentación a las explicaciones embriológicas y hormonales empleadas (Bauer, 2017: 24). Así pues, la teoría que desarrolla Hirschfeld en estas páginas no sólo se fundamenta en la idea surgida a partir de la segunda mitad del siglo XIX de que la homosexualidad podía explicarse desde la biología, sino también en posturas y teorías adyacentes (Whisnant, 2016: 17).

Por un lado, una de estas teorías fue la del biólogo evolucionista Ernst Haeckel, reconocido por su tesis embriológica³, que sostenía el desarrollo paralelo del embrión con la evolución de la propia especie, y por su divulgación del monismo⁴ (Mancini, 2010: 4). De este modo, ambas teorías se materializan en esta obra mediante una serie de explicaciones de carácter embriológico para justificar el desarrollo de la sexualidad —«*Den Schlüssel giebt die Entwicklungsgeschichte*» (Hirschfeld, 1896: 9)— y mediante el rechazo total a la intolerancia clerical a la disidencia sexual. Por otro lado, Hirschfeld añadió un énfasis personal en la fuerza de la libido, proporcionando otro argumento a favor del carácter innato y congénitamente natural de la sexualidad (Mancini, 2010: 17).

En lo relativo al contenido propiamente de esta obra, el panfleto se divide en tres capítulos sin titular, precedidos de un breve prefacio. En el primero expone la metodología empleada y desarrolla la ciencia detrás del estudio de la sexología, desde el ámbito de la embriología. En él, Hirschfeld plantea una de las dos tesis principales del panfleto: «*die sinnliche Liebe nicht ausschließlich an das entgegengesetzte gebunden ist*» (Hirschfeld, 1896: 5). El segundo capítulo plantea un enfoque más práctico, donde utiliza elementos de carácter filohelénico por medio de un proceso de recepción positiva para servir de *exempla* de la argumentación anterior. Por último, el tercero queda destinado a la argumentación contra el Párrafo 175 y toda legislación que criminalice la homosexualidad, concluyendo que todo cuanto sea natural no puede ser inmoral y por ende no debe ser penado.

³ Ernst Haeckel, antes de la propia publicación del *The Descent of Man* de Darwin, concluyó que los seres humanos proceden de especies menores (Potts, 1976: 544). Esta es la conocida como ley biogenética, ley que explica «*the parallelism between the stages of embryonic growth in the individual and the succession of fossil stages in the phylogeny of species*» (Eisely, 1961; Potts, 1976: 544). En otras palabras, «*the history of life on earth has been a slow gradation of change from single-cell organism to the complex organism-man*» (Potts, 1976: 545).

⁴ El monismo es una postura filosófica resultante de una aproximación darwiniana a la manera de entender el mundo cimentado en la ciencia: «*The monistic philosophy conceptualizes a world base don scientific knowledge. The world is seen as one great whole rule by fixed laws*» (Potts, 1976: 545). Esta postura implicaba un rechazo a la existencia de un Dios Cristiano, de un dualismo cosmológico supernatural (Potts, 1976: 545).

Finalmente, cabe tener en consideración que la influencia clásica de Hirschfeld, tanto en el ámbito educativo de la Alemania del gobierno de Wilhelm II, como el imaginario colectivo utópico filohelénico de los primeros autoidentificados uranianos (esto es, la terminología utilizada a partir de mediados del siglo XIX para hacer referencia a los hombres homosexuales) influyó enormemente este panfleto. Así pues, a lo largo de esta obra, fueron utilizadas referencias grecorromanas a modo de argumento para otorgar autoridad a la defensa de la disidencia sexual: «*To assimilate modern homosexual affairs to the exalted classical heritage was to borrow from its dignity, to claim a kind of historic rightness*» (Gay, 1994: 238; cf. Whisnant, 2016: 135).

4.1. Recepción afirmativa: base para una teoría disidente de la sexualidad

— Horacio

Vivere Naturae si convenienter oportet

ponendaeque domo quaerenda est area primum,

[...]

Naturam expelles furca, tamen usque recurret

et mala perrumpet furtim fastidia victrix (Horacio, *Epístolas* 1.10.11-12 y 24-25)

Si es oportuno vivir conforme a la naturaleza

y para disponer de una casa, primero se debe buscar una superficie:

[...]

Puedes perseguir la naturaleza con una horca, pero volverá de nuevo

y, victoriosa, pasará a escondidas a través del mal desdén.⁵

La primera de las muchas referencias clásicas de este pequeño panfleto va dedicada a Quinto Horacio Flaco (65-8 a.n.e.) y se encuentra en el segundo capítulo: «*Wenn irgendwo, so gilt hier Horaz: Naturam furca expellas tamen usque recurret (mit der Heugabel magst du die Natur herausjagen, immer wieder kehrt sie zurück)*» (Hirschfeld, 1896: 18). Concretamente, esta *Epístola* 1.10 dedicada Aristio Furco —gramático y comediógrafo— trata los tópicos del «*menosprecio de corte y alabanza de aldea*» (Moralejo, 2008: 174). Horacio presenta la dualidad campo-ciudad (Horacio, *Epístola*, 1.10.1-11) y expone una serie

⁵ Todas las traducciones son de la autora del trabajo.

de razones por las que la vida conforme a la naturaleza se puede desarrollar con más eficacia en el campo (Horacio, *Epistola* 1.10.12-25). Esta exaltación de la simplicidad de la vida campestre, alejada de la vida política de la ciudad, retrata a un Fusco urbanita (Cucchiarelli, 2010: 300-301), que se contrapone por completo a la postura estoica del poeta (Page, 1942: 315, «nota b»): «Si es oportuno vivir conforme a la naturaleza» (Horacio, *Epist.* 1.10.11-12).

De este modo, Hirschfeld utiliza esta epístola para hacer frente a los argumentos de algunos de sus contemporáneos, en particular de Krafft-Ebing, que era de la opinión de que había casos en los que la atracción por un mismo género podía ser adquirida o desarrollada en situaciones concretas: «*Deshalb sind wir im Gegensatz zu Frh. v. Krafft-Ebing, [...], daß es Fälle erworbener conträrer Sexualempfindung nicht giebt*» (Hirschfeld, 1896: 18). Krafft-Ebing explora esta teoría en el caso 128 de su *Psychopathia sexualis*, con el llamado paciente Sch. de treinta años, del que destaca lo siguiente: «*The case under review is certainly one of acquired sexual perversion, since sexual feeling was originally directed towards the female sex. Sch. became neurasthenic through masturbation*» (Krafft-Ebing, 2011: 388-389). De hecho, Krafft-Ebing hace una clara diferenciación entre inversión sexual congénita y adquirida, afirmando que la congénita aparece tan sólo en individuos contaminados o «*tainted*»: «*Congenital sexual inversión occurs only in predisposed (tainted) individuals, as a partial manifestation of a defect evidenced by anatomical or functional abnormalities, or by both*» (Krafft-Ebing, 2011: 715). Sin embargo, sí que critica abiertamente aquellos académicos que rechazan la existencia de lo que él denomina homosexualidad congénita (Krafft-Ebing, 2011: 564).

El empleo de esta suerte de máxima o sentencia del poeta latino desacredita este tipo de actitudes científicas sobre la homosexualidad y, con ellas, a uno de los más notables psiquiatras de dicho campo. Asimismo, también le sirve para dar un argumento de autoridad a su propia teoría sobre la sexualidad y defender así la homosexualidad como un fenómeno innato. Esto responde, a su vez, a la concepción romántica que sostenía Hirschfeld, tan influenciada por el humanismo clásico (Mancini, 2010: 5). Entre sus fuentes principales de inspiración para la idea base de la idealización y carácter unificador del amor romántico, Hirschfeld bebe de autores como Friedrich Schiller, Nietzsche y Goethe (Mancini, 2010: 5-6, 8).

Por un lado, Schiller presenta el amor como una parte esencial de la vida, como también lo hace Goethe —«*love gives life*»— y su noción del *ideal* coincide con la concepción integradora del amor de Hirschfeld: «*the ideal bridges the gap (...) between beautiful form*

and moral energy» (Hammermeister, 2002: 49; cf. Mancini, 2010: 5-6). Por otro lado, de Nietzsche recoge su postura crítica sobre la visión cristiana del sexo: «*Reproduction often is an occasional, incidental result of a kind of gratification of the sex drive; not its intention, not its necessary effect*» (Mancini, 2010: 8). En consecuencia, el compendio de estas posturas filosóficas y literarias resulta en una concepción universalista del amor, basada en una idea romántica y espiritual de un ideal, pero que permanece cercana a su perspectiva biológica (Mancini, 2010: 5): «*Love is a conflict between reflexes and reflection. (...) For every individual, love is determined by the interactions of his psycho-glandular constitution*» (Hirschfeld, 1935: 5).

En definitiva, esta sentencia argumenta a favor de su defensa de la orientación del deseo como algo natural e irreprimible (Hirschfeld, 1896: 17). La homosexualidad adquirida, propuesta por Krafft-Ebing, no es más que un mero error de comprensión del desarrollo individual del deseo —«*Das „Erwerben“ ist lediglich ein Manifestwerden, ein Ermachen des Triebs ganz analog den Dingen, die zu Aeußerungen des normalen Triebs führen*»— y este despertar lo explica a través de la combinación de su teoría embriológica y de argumentos de tipo antropológico (Hirschfeld, 1896: 9-10, 18-19).

— **Etnografía y Aristóteles**

Hirschfeld no sólo se posiciona en contra de la supuesta homosexualidad adquirida, sino que también critica otras posturas psiquiátricas del momento como la asociación de homosexualidad con la de personas con diagnósticos de trastornos mentales:

Wenn diese aber aus dem im Verhältnis doch nur verschwindend kleinen Material, das ihnen zu Gebote steht, den bestimmten Schluß ziehen wollen, bei conträr veranlagten Menschen sei von vorneherein die Neigung zu Nerven- und Geistesstörungen aller Art häufiger wie bei anderen, so ist das wie so viele Statistiken „une mensonge en chiffres“ (Hirschfeld, 1896: 21-22).

Una vez que ha dejado claro su posición contraria a las distinciones de Krafft-Ebing sobre la adquisición del deseo y su defensa de la homosexualidad congénita, Hirschfeld da paso a una argumentación en las líneas de la tesis de Edward Carpenter (1894) en su obra *Homogenic Love and Its Places in a Free Society*, que cita: «*The vast body of cases in which the manifestation of the instinct has on the whole character of normality and healthfulness — sufficiently so in fact to constitute this a distinct variety of the sexual passion*» (Carpenter,

1894: 31; cf. Hirschfeld, 1896: 21). Para ello, toma una postura patologizante, considerando la homosexualidad como un defecto congénito (Hirschfeld, 1896: 22). Sin embargo, poniendo como base de su teoría esta creencia, pasa a argumentar que en una sociedad donde este *defecto* o forma de experimentar el deseo es condenada, vejada y por la que se pierde el contacto con las familias, no sorprende que surjan sentimientos de dolor y problemas de salud mental (Hirschfeld, 1896: 22). En otras palabras, la homosexualidad *per se* no es la causa de estos diagnósticos, sino la base sobre la que se pueden desarrollar en un contexto hostil: «*Es würde also die konträre Sexualempfindung nicht sowohl eine Folge der nervösen Disposition sein, als vielmehr der günstige Nährboden, aus dem die Nervosität im weitesten Sinne zur Entwicklung gelangen kann*» (Hirschfeld, 1896: 22). Todo ello lo ejemplifica con la ayuda de la literatura etnográfica e historiográfica griega:

Waren denn die albanischen Bergbewohner, die Scythen, die Gegen in Dalmatien, bei denen bis zur Verheiratung die Liebe zum eigenen Geschlecht Sitte und sittlich war, waren die Kelten (vergl. Aristoteles Polit. II, 7), die homosexuelle Liebe als selbstverständliche Erscheinung hinnahmen, degenerierter oder nervös belasteter als die moderne Kulturmenschheit im Zeitalter des Dampfs und der Nervosität (Hirschfeld, 1896: 22-23).

En esta cita, Hirschfeld menciona a los pueblos albanos, escitas, dálmatas, celtas y dorios. Como deja manifiesto el propio autor, su fuente principal para este *exemplum* o por lo menos a la que da más importancia es la *Política* de Aristóteles. No obstante, el capítulo que cita parece no estar relacionado con la costumbre descrita de los celtas. De hecho, el capítulo al que hace referencia trata del gobierno que propone Faleas de Calcedonio, centrado en una nueva matización de la noción de igualdad y la necesidad de buscar el *aurea mediocritas*. Asimismo, también presenta los tres males del hombre y sus remedios:

οὐ μόνον δ' οἱ ἄνθρωποι διὰ τὰναγκαῖα ἀδικοῦσιν, ὧν ἄκος εἶναι νομίζει τὴν ἰσότητα τῆς οὐσίας, ὥστε μὴ λωποδυτεῖν διὰ τὸ ῥιγοῦν ἢ πεινῆν, ἀλλὰ καὶ ὅπως χαίρωσι καὶ μὴ ἐπιθυμῶσιν· ἐὰν γὰρ μείζω ἔχωσιν ἐπιθυμίαν τῶν ἀναγκαίων, διὰ τὴν ταύτης ἰατροίαν ἀδικήσουσιν· οὐ τοίνυν διὰ ταύτην μόνον, ἀλλὰ καὶ ἄνευ ἐπιθυμιῶν, ἵνα χαίρωσι ταῖς ἄνευ λυπῶν ἡδοναῖς (Aristóteles, *Política* II.7.11.12 = 1267a, 1-8).

Los hombres comenten crímenes no solo por necesidad, cuyo remedio considera ser la igualdad de propiedad, de manera que no robaran más por frío o hambre, sino

también cuando les viene en gusto y lo desean. Pues si tuvieran un deseo superior al de sus necesidades, cometerían crímenes por su propia salvación. En efecto, no es solo por esto, lejos de lo deseado, para gozar de sus pasiones sin sufrimiento.

Por un lado, puede interpretarse que igual que Faleas de Calcedonio buscaba el *aurea mediocritas*, en su caso centrándose más en la igualdad de propiedad, Hirschfeld utiliza esta reflexión para poner en evidencia la necesidad de una revisión de la idea de igualdad, una revisión de la causa de los sucesos. Hirschfeld explica en este apartado del panfleto el contexto hostil por el que las personas homosexuales tienen más problemas de salud mental y evoca a su consideración como un crimen:

«eines angeborenen Defekts, dessen Existenz man anfangs als Sünde und Verirrung, [...] Sittlichkeitsverbrechen [...] aussaßt, dass die drückenden Bewissensqualen, der ewige Kampf des willigen Geistes gegen das schwache Fleisch, daß die stete Furcht [...], vor Verhaftung, gerichtlicher Bestrafung» (Hirschfeld, 1896: 22).

Es cierto que Aristóteles al hablar de las razones por las que delinquen los hombres, lo hace de forma literal. Sin embargo, tal vez se podría interpretar que Hirschfeld lo leyese de forma metafórica y lo adecuase al contexto de su argumentación. Si la sociedad considera la homosexualidad como un crimen, se puede interpretar que cuando Aristóteles dice que «los hombres cometen crímenes no solo por necesidad (...) sino también cuando les viene en gusto y lo desean» (Aristóteles, *Política* II. 7), Hirschfeld lea que esta delincuencia *moral* que defiende el Estado, es tan solo el reaccionar al deseo homoerótico que uno siente. E igual que Faleas defiende que el remedio para estos crímenes es la *mediocritas* y la igualdad, Hirschfeld aboga por ella en lo relativo a la sexualidad, a un punto medio con la comunidad científica y la consciencia social sobre el tema. Hirschfeld no niega que se trate de un defecto congénito, pero sí que critica las teorías más patologizantemente negativas de la época.

En cambio, por otro lado, sería más fácil aceptar la posibilidad de que tal vez se trate de un mero error de citación. Si fuera este el caso y teniendo en mente la mención del pueblo celta, podría proponerse que la citación correcta sería *Política* II. 9. En este capítulo se habla de la constitución y régimen de los lacedemonios, poniendo especial hincapié en el papel de las mujeres. Asimismo, al principio del capítulo afirma lo siguiente:

ὥστ' ἀναγκαῖον ἐν τῇ τοιαύτῃ πολιτείᾳ τιμᾶσθαι τὸν πλοῦτον, ἄλλως τε κἂν τύχωσι γυναικοκρατούμενοι, καθάπερ τὰ πολλὰ τῶν στρατιωτικῶν καὶ πολεμικῶν

γενῶν, ἔξω Κελτῶν ἢ κἂν εἴ τινες ἕτεροι φανερώς τετιμήκασι τὴν πρὸς τοὺς ἄρρενας συνουσίαν. ἔοικε γὰρ ὁ μυθολογήσας πρῶτος οὐκ ἀλόγως συζηῖξαι τὸν Ἄρην πρὸς τὴν Ἀφροδίτην (Aristóteles, *Política* II.9.7-8 =1269b, 22-29).

De este modo, es necesario que en aquel gobierno sea valorada la riqueza, principalmente si la obtuvieran aquellos gobiernos ginococráticos, como son muchos de los pueblos militarizados y en guerra, a excepción de los celtas o algunos otros que visiblemente hubieran juzgado dignas las uniones entre los hombres. Entonces, parece que el primer mitólogo, con razón, unió a Ares con Afrodita.

Expone de este modo que los celtas y otros pueblos —albanos, escitas, dálmatas y dorios según Hirschfeld— parecen vivir en una sociedad que acepta el amor homoerótico, al contrario de la mayoría de pueblos belicosos. Sin embargo, todo esto no explica por qué Hirschfeld ha referenciado explícitamente a los pueblos mencionados, ya que aquí aparecen explícitamente tan sólo los celtas. Esto lleva a pensar que su trasfondo literario debía ser mucho más amplio del que deja ver en un principio. No obstante, teniendo en consideración que su educación no fue específica en filología clásica, el *corpus* clásico de autores que pudo haberle sido más accesible y que mencione a estos pueblos se reduce considerablemente.

Así pues, entre los autores más conocidos que hablan sobre los dálmatas destacan Estrabón (*Geografía* 7) y Polibio (*Historias* 12 y 32), pero también se pueden encontrar relatos similares en autores como Dion Casio (*Historia Romana*) o Apiano (*Historia Ilírica*). Sin embargo, ninguna de estas narraciones parece evocar el mínimo indicio de lo afirmado por Hirschfeld. Lo mismo sucede con los albanos, cuya descripción se puede encontrar en los libros segundo y quinto de la *Geografía* de Estrabón sin relación alguna con el tema tratado. En consecuencia, tan solo se puede suponer que Hirschfeld sacara dicha información de fuentes secundarias.

En este sentido, por ejemplo, John Addington Symonds escribió *A Problem in Greek Ethics* en 1883 y fue una de las grandes influencias de este panfleto. En su obra se puede encontrar la información que Hirschfeld cita sobre los escitas, a su vez sacado de Rosenbaum en su *Geschichte der Lust-seuche im Alterhume*, —«*the unisexual vices of barbarians follow, not the type of Greek pederastia, but that of the Scythian disease of effeminacy*» (Symonds, 1991: 18)— y sobre los albanos —«*it is not unimportant to note in this connection that pederastia of no ignoble type still prevails among the Albanian mountaineers*» (Symonds, 1991: 16,

«nota 1») —, el primero referenciando a Heródoto e Hipócrates y el segundo sin referencia bibliográfica alguna.

Así pues, los textos a los que hace referencia Symonds son los siguientes. En primer lugar, en el tratado hipocrático titulado *Sobre los aires, aguas y lugares* se habla de la impotencia de los escitas, a la cual asocia una cierta *afeminación* resultante:

Ἔτι τε πρὸς τουτέοισιν εὐνουχίαι γίνονται οἱ πλεῖστοι ἐν Σκύθησι, καὶ γυναικεῖα ἐργάζονται, καὶ ὡς αἱ γυναῖκες διαλέγονται ὁμοίως· [...] Ἐμοὶ δὲ καὶ αὐτέφ' δοκέει ταῦτα τὰ πάθεα θεῖα εἶναι καὶ τᾶλλα πάντα, καὶ οὐδὲν ἕτερον ἐτέρου θειότερον οὐδὲ ἀνθρωπινώτερον, ἀλλὰ πάντα ὅμοια καὶ πάντα θεῖα· ἕκαστον δὲ ἔχει φύσιν τῶν τοιουτέων, καὶ οὐδὲν ἄνευ φύσιος γίγνεται (Hipócrates, *De aëre aquis et locis*, 22).

Asimismo, además de aquellos, la mayoría entre los escitas son eunucos, trabajan como mujeres y también hablan como las mujeres. [...] En cambio, a mí me parece también que aquellas enfermedades eran de naturaleza divina, tanto como todo lo otro, y que no hay ninguna otra más divina o mortal que otra, sino que todas son diversas y todas de procedencia divina. Pero cada uno tiene la naturaleza de ellos mismos y nada sucede sin un motivo natural.

Estos escitas son los que Heródoto llama *Enareos*, que Schrader (1979) afirma que su etimología puede derivar del sánscrito *nar* «hombre» con alfa privativa (Schrader, 1979: 347, «nota 280»). De ellos, el historiador explica sus habilidades en el arte de la adivinación: αὕτη μὲν σφι ἢ μαντικὴ πατρῴη ἐστὶ, οἱ δὲ ἐνάρες οἱ ἀνδρόγυνοι τὴν Ἀφροδίτην σφίσι λέγουσι μαντικὴν δοῦναι («Por otro lado, esta es para ellos la tradicional y heredada adivinación, pues los *enareos* —los andróginos— dicen que Afrodita les dio el don de la adivinación») (Heródoto, *Historia* IV 67.2).

En definitiva, mostrando la naturalidad con la que se entendía el homoerotismo en estos pueblos, Hirschfeld trata de demostrar que si en sociedades donde aparentemente este tipo de deseo era aceptado no se desarrollaban problemas de salud mental en sus individuos, la asociación contemporánea, por ende, es una mera falacia. Pone en evidencia, pues, que la consideración de *degenerados*, propia de la postura tradicional darwinista, ha nacido en esta época. En consecuencia, no se trata de una condición *sine qua non*, sino que la consideración positiva o negativa de la sociedad hacia la homosexualidad viene dada por las convenciones construidas e históricas.

Asimismo, cabe mencionar también cómo Hirschfeld, pese a su revolucionaria defensa de la disidencia sexual, sigue cayendo en argumentos de carácter patologizantes y darwinistas. El uso de «*angeborenen Defekts*», ‘defecto congénito’ (Hirschfeld, 1896: 22) en este pasaje para hacer referencia a lo que, de forma general, denomina como «*conträre Sexualempfindung*», ‘atracción sexual contraria’ (Hirschfeld, 1896: 22) presenta una de las muchas contradicciones del discurso de Hirschfeld. La elección léxica en este caso recuerda el contexto en el que este panfleto es escrito.

El evolucionismo darwinista llevaba casi cuarenta años de recorrido y la teoría de la degeneración que desarrolla, enormemente influenciada por el orientalismo, parece que ha sido imposible de escapar en su argumentación. Es cierto que Hirschfeld está intentando contraargumentar la asociación patologizante entre homosexualidad y problemas de salud mental. Sin embargo, para ello utiliza a los escitas, que son retratados como enfermos e impotentes. Incluso aceptando la hipótesis de que se tratara de una cita indirecta de Symonds y que Hirschfeld no hubiera buscado la fuente primera de la información, el relato principal sobre los escitas proviene del *corpus* hipocrático, es decir, de fuentes médicas. Asimismo, el uso del término *defecto*, pese a tal vez ser inconscientemente, remite al evolucionismo darwinista y a su teoría de la degeneración. La homosexualidad es casi imposible de encajar en la teoría evolucionista de la época, ya que esta se cimienta sobre la importancia de la reproducción de la especie y la asociación de sexo con reproducción. La capacidad de gestación, en consecuencia, es uno de los vectores que rigen el evolucionismo. En estos casos donde entre personas cis homosexuales la reproducción era biológicamente imposible, surge la denominación de *defecto*. El defecto consiste en no contribuir a la natalidad de la especie, a su desarrollo. En consecuencia, es cierto que Hirschfeld le añade el adjetivo de *congénito*, remarcando su tesis —la homosexualidad es natural e innata— y que su pensamiento tiene elementos de la filosofía nietzscheana en lo relativo a la reproducción, pero su léxico sigue siendo darwinista.

Por otro lado, la base de esta misma terminología también se puede rastrear hasta la teoría de la degeneración. A partir de la segunda mitad del siglo XIX, la asociación de Grecia-homosexualidad con la alteridad oriental salvaje, primitiva y, por ende, degenerada —esto es, la teoría de la degeneración— presenta la herramienta perfecta para la censura de la disidencia sexual, que no es sino un paso atrás en la evolución de la especie, una patología (Orrells, 2012). El orientalismo, como ya se ha comentado en el capítulo segundo de este trabajo, está intrínsecamente ligado a dicha teoría y proviene de la creación de los binomios Occidente-

civilizado y Oriente-salvaje (Orrells, 2012: 200). Esta misma asociación parece estar presente en la Antigüedad. Mientras que la *paideia* griega era socialmente aceptada como una práctica común, las prácticas sexuales entre hombres bárbaros como en el caso de los escitas es considerada una enfermedad. Esta diferencia se puede explicar mediante la asociación de espiritualidad intelectual con las prácticas de la *paideia* griega, frente al hincapié en la corporalidad de las prácticas entre bárbaros.

— Homosexualidad femenina y modelos autorreferenciales: Amazonas, Palas Atenea

Pese a centrarse principalmente en la homosexualidad masculina, Hirschfeld dedica un apartado del capítulo segundo a las mujeres. No obstante, siguiendo con el patrón que toma su argumentación, esta también presenta numerosas contradicciones. Estando la tesis principal de este apartado centrada en el homoerotismo femenino, Hirschfeld parece perpetuar aquí la asociación del deseo entre mujeres como un acto carnal y sensual, frente a la superioridad intelectual de los hombres: «*Auch die Liebe der Frau zur Frau kann so dämonisch, stürmisch und aufopferungsfähig sein, wie es nur je die echtste Liebe ist*» (Hirschfeld, 1896: 26). Asimismo, añade que aun siendo muchas las *urninds* (es decir, el término utilizado por Hirschfeld para hacer referencia a las lesbianas), estas mujeres son felices de casarse y cumplir su papel bíblico, el de ser una buena esposa, ama de casa (Hirschfeld, 1896: 26). Por el contrario, cabe recordar que cuando habla de los uranianos defiende su necesidad e impulso de actuar según su orientación del deseo, pues su supresión no es sana (Hirschfeld, 1896: 17-18). Por ende, el deseo de la mujer parece no importar en su defensa de la homosexualidad.

En adición, al igual que habla de los espacios de segregación como ambientes donde está muy presente el homoerotismo en su época, aquí hace hincapié en el movimiento feminista de la primera ola como lugar propicio para el homoerotismo: «*In unserer modernen Frauenbewegung steckt unbewußt ein gutes Teil Hermaphroditismus und Homosexualität*» (Hirschfeld, 1896: 26). En un futuro próximo, Hirschfeld trabajará de la mano de feministas como Helene Stöcker o Hedwig Dohm en campañas para evitar la inclusión de *urninds* en el Párrafo 175 (Mancini, 2010: 25). Sin embargo, en este panfleto —13 años antes de dicha campaña— Hirschfeld reproduce el discurso de la misoginia de la psicología y el psicoanálisis que convierte la histeria y la intersexualidad o androginia en vehículos de exhortación a la necesidad biológica de mantener a la mujer en la sumisión (Miyares, 2007: 252-253). La

ausencia de feminidad, el interés por la emancipación de la mujer, todo ello lleva bien a la enfermedad bien a su clasificación como parcialmente varón (Miyares, 2007: 252-253).

Sin embargo, a su vez, Hirschfeld parece criticar la subestimación de las cualidades de las mujeres. No parece rechazar la asociación de «androginia» (Miyares, 2007: 253) o «*Hermaphroditism*» (Hirschfeld, 1896: 26) con la inteligencia de aquellas mujeres que luchan por la emancipación, pero sí que atribuye a la ignorancia más absoluta la subestimación de su diligencia:

Diese mannhaft mutigen Frauen, mit den schön durchgeistigten Zügen, die man mit Vorliebe interessant zu nennen pflegt, diese Rednerinnen und Schriftstellerinnen, diese gelehrten und philosophierenden Damen mit dem ernsten Auge und der einfachen Kleidung, welche die Ehe oft nur der Tradition willen mögen, wie ringen sie so unermüdlich eifrig für die Rechte der Frau, wie lieben sie ihr zurückgesetztes Geschlecht, dessen Fähigkeiten verallgemeinernd gering zu achten, wie es heute so oft geschieht, eine erstaunliche Unkenntnis verrät (Hirschfeld, 1896: 26-27).

A modo de argumento de autoridad, decide servirse aquí de una serie de *exempla* históricos y compararlos con los personajes del *Fausto* de Goethe. Para ello utiliza a las valquirias, a las Amazonas, Palas Atenea, Caterina II, Cristina de Suecia y Sonja Kowaleswka (Hirschfeld, 1896: 27). De ellas, cabe destacar la elección deliberada de las dos primeras.

Haben denn nicht die Walküren und Amazonen, haben denn nicht Pallas Athene und Katharina die Zweite, Christine von Schweden und Sonja Kowalewska längst bewiesen, daß nicht alle Frauen Margarethen sind, so wenig alle Männer Fauste? (Hirschfeld, 1896: 27).

Con esta referencia literaria, Hirschfeld deja en evidencia que la maldad, el crimen y el enamoramiento endiablado no es lo común entre los hombres y las mujeres. Destaca, así pues, a mujeres belicosas y divinizadas de la mitología y a mujeres reales de la historia que destacaron por su inteligencia y su gobierno. Mas cabe preguntarse de qué fuentes se habría informado Hirschfeld sobre estas figuras de la mitología griega y la razón detrás de la elección específica de estas y no otras.

En cuanto a las fuentes, menciones a las Amazonas aparecen en autores como Heródoto (*Hist.* IV, 113 1.5), Estrabón (*Geogr.* XIV 1.4.9. y XII 3.22. L.36), Pseudo-Apolodoro (*Myth. Bibl.* I 17b 1.6.), Hecateo (*Hist.*, Fr. 34 1.3.), Etiopis (Fr. 1, 1.1.), Nonno (*Dyonisiaca* XV-XVI) y en la Suda, entre otros. Sin embargo, entre los textos que le podrían haber sido

accesibles cabría considerar tan solo a los dos primeros historiadados enumerados. La caracterización de las amazonas en la antigüedad presenta a un pueblo ginococrático, constituido en base a unos ejes sexuales, culturales y sociales opuestos a la normatividad helena (DuBois, 1982: 27-34). Las amazonas se inscribían en una sociedad y cultura híbrida, marcada por el ejercicio de actividades asociadas a la masculinidad de la cultura griega, como la guerra, la agricultura y la caza. Asimismo, su hostilidad y su rechazo a la institución del matrimonio era el elemento identitario que contribuye a su futura instauración como modelo autorreferencial de las mujeres dentro del movimiento feminista.

τὸν μὲν ἄλλον χρόνον καθ' αὐτάς, αὐτουργούσας ἕκαστα τὰ τε πρὸς ἄροτον καὶ φυτουργίαν καὶ τὰ πρὸς τὰς νομὰς καὶ μάλιστα τῶν ἵππων, τὰς δ' ἀλκιμωτάτας κνηγεσίαις πλεονάζειν καὶ τὰ πολέμια ἀσκεῖν (Estrabón, *Geografía* XI 5.1.12).

Y el resto del tiempo con ellas mismas, trabajando todas el arado, el cultivo del campo y las plantas, el pastoreo y, especialmente, el de caballos, y las más fuertes practicaban la caza con perros y ejercían la guerra.

En definitiva, el rechazo tan marcado a la institución del matrimonio —entendida esta como la estrategia política griega de transacción económica y sometimiento de la mujer— es aquello que caracteriza el paradigma virginal heleno de la guerrera, sea esta Atenea o las propias amazonas (Iriarte, 2002: 148-149). De hecho, es solo a través de esta renuncia y su consiguiente carácter híbrido de *virago* o según su calificativo homérico *antianeira* («hembras viriles») que se acepta su ejercicio bélico (Iriarte, 2002: 148-149). Esta inversión social queda evidenciada más claramente a través de la versión de la tradición que afirma que las amazonas abandonan a sus hijos varones, utilizando a los hombres tan solo como meras herramientas para la reproducción (Iriarte, 2002: 149). De este modo, como concluye Iriarte (2002: 149): «Esta forma de ejercer la maternidad supone una verdadera rebelión contra esa finalidad fundamental de la institución del matrimonio que consiste en procrear hijos legítimos para el varón».

En consecuencia, no es de extrañar que siendo la sociedad de Hirschfeld heredera del cambio de paradigma introducido por la aprobación en 1848 de la *Declaración de sentimientos* o *Manifiesto de Seneca Falls* de Elizabeth Cady, se presente a las amazonas con relación al movimiento feminista (Mirayes, 2007: 254-267). De hecho, este rechazo al matrimonio fue también una de las vindicaciones del feminismo de la primera ola, constituyendo uno de los ejes principales del *Manifiesto de Seneca Falls*, que defendía así la

independencia conyugal y criticaba la hegemonía del poder masculino (Mirayes, 2007: 265-267). De hecho, aquellas que sí decidían casarse abogaban por una unión que no condenase a la mujer a la sumisión: «Este acto no indica por nuestra parte que [...] prometamos obediencia voluntaria a las actuales leyes del matrimonio, que rehúsan reconocer a la esposa como un ser racional e independiente» (Martín-Gamero, 1975: 64; citado en Miyares, 2007: 267). Esta misma subversión y crítica a los roles sociales establecidos se puede encontrar en el relato de las *Historias* de Heródoto, donde los escitas son subyugados al rol que pretendían someter a las Amazonas:

ἀλλ' εἰ βούλεσθε γυναῖκας ἔχειν ἡμέας καὶ δοκέειν εἶναι δικαιοτάτοι, ἐλθόντες παρὰ τοὺς τοκέας ἀπολάχετε τῶν κτημάτων τὸ μέρος, καὶ ἔπειτα ἐλθόντες οἰκέωμεν ἐπ' ἡμέων αὐτῶν. ἐπίθοντο καὶ ἐποίησαν ταῦτα οἱ νεηίσκοι (Heródoto, *Historias*, IV 114. 19).

Pero si queréis tenernos como vuestras mujeres y mostrar que sois los más justos, tras ir a casa de vuestros padres, pedidles la parte correspondiente de vuestra herencia. Después, volved y vivamos a nuestra manera. Los jóvenes hombres fueron convencidos y lo hicieron.

Así pues, el hecho de que estén posicionadas junto a Catarina II, Cristina de Suecia y Sonja Kowaleswka, tres mujeres cuyas vivencias sexuales y sociales se construyeron fuera de la feminidad hegemónica, contribuye a visibilizar ejemplos de mujeres que se salen de la norma. Por un lado, Sonja Kowaleswka, originaria de Moscú, es conocida por haber sido el centro de los debates de la Alemania de principios del siglo XX entorno a la admisión de las mujeres en las universidades (Rowold, 2001: 603). En el foco de este debate estaba la teoría de la degeneración y la sexología. Aquellos que creían fervientemente que las mujeres no poseían una inclinación natural a las ciencias abstractas, explicaron el caso de Kowalesvsky a través de la pseudociencia (Rowold, 2001: 608-609). Este fue el argumento del neurólogo Paul Julius Möbius, que la acusó de ir en contra de la naturaleza. Las mujeres con predilección y talento matemático solo podría explicarse como resultado de una degeneración, pues esta ciencia era la materialización para Möbius de la masculinidad: «*women wanted to 'dissolve in boundless emotions', whereas '[m]asculine clarity' culminated in accuracy, ie. numerical data*» (Rowold, 2001: 609). En consecuencia, la teoría de la degeneración fue la base teórica para desacreditar el trabajo de Kowaleswka (Rowold, 2001: 609-610). No obstante, el deterioro de la feminidad era muy fácil de ligar con la homosexualidad, ambos objetivos principales de la teoría de la degeneración. De este modo y coincidiendo con la emergencia

de la sexología en el siglo XIX, el movimiento de liberación de la mujer —que empezó a tener cierto auge en la sociedad del momento— se asoció con la homosexualidad femenina (Rowold, 2001: 610). De hecho, fue Krafft-Ebing quien expuso la inclinación de las mujeres a la ciencia como parte de la sintomatología de la mujer homosexual: «*love for art finds a substitute in the pursuits of the sciences*» (Krafft-Ebing, 2011: 503). Por su parte, Hirschfeld utilizó a Kowaleswka como *exemplum* de la posibilidad de «*deviations in the 'mental sexual differences'*» (Rowold, 2001: 610).

Por otro lado, Catarina II tal vez sea la más difícil de asociar con la homosexualidad pero su papel como emperatriz no es más que otra materialización de esa degeneración de la que habla Krafft-Ebing. Catarina II o la Grande gobernó durante 34 años el Imperio Ruso durante la segunda mitad del siglo XVIII. Generalmente, fue descrita por sus contemporáneos rusos como una amalgama de características masculinas y femeninas, destacando por encima de todo el hecho de que una mujer estuviera en el poder (Meehan-Waters, 1975: 293-294). Sin embargo, su capacidad de liderazgo fue eclipsada por sus relaciones sexoafectivas extramatrimoniales, siendo acusada de arruinar Rusia por su incapacidad de separar trabajo de vida sexual (Meehan-Waters, 1975: 298). En definitiva, su superioridad política era considerada una amenaza para sus contemporáneos, que intentaron o bien negar su poder o bien exagerar todo aquello no hegemónico proveniente de la emperatriz (Meehan-Waters, 1975: 299-300). Asimismo, a parte de su representación alejada de la mujer hegemónicamente femenina, se le añade el rumor subyacente de que una de sus amigas más cercanas, la Princesa Catalina Dashkova, pudiera sentir atracción hacia las mujeres. Esto no hizo más que contribuir a la virilización de la Catalina II y a su separación de la norma.

Por último, Cristina de Suecia, nacida en 1626, es conocida por ser la reina que renunció a su trono a causa de la presión externa de adecuarse a su rol de mujer y madre (Waters, 1994: 41-42). Destacó entre sus contemporáneas por su vivencia liminal de la sexualidad y de la expresión de género: era reconocida por su inteligencia —la Palas Atenea de Suecia— y se hizo pasar por un hombre después de su abdicación, entre otros detalles (Waters, 1994: 42). Esta liminalidad fue en parte influenciada por el hecho de haber sido la única heredera al trono de Suecia, por lo que tuvo la posibilidad de haber sido educada a la manera de los príncipes (Waters, 1994: 41-42). De este modo, igual que Sonja Kowaleswka, a su feminidad no hegemónica se le añade el vector de la sexualidad a su crítica, pues se conoce que tuvo relaciones tanto con hombres como con mujeres (Waters, 1994: 42-43). Esto resultó en dos principales lecturas por parte de los comentaristas victorianos. Por un lado, como un caso

desafortunado de masculinización por razón de una educación inapropiada (Waters, 1994: 43-44). Por otro, presentándola como inscrita dentro de la categoría patologizante de lo que en la época era conocido como *intermediate sex* (Waters, 1994: 44-46; Carpenter, 1906: 126-128).

En conclusión, lo que estas tres mujeres tienen en común es la descripción patologizante de su vivencia liminar de la sexualidad y de la feminidad. Son mujeres empoderadas, en posición de liderazgo o superioridad intelectual, que parecen alejarse de la hegemonía de la feminidad patriarcal heterosexual. Por ende, su relación con las amazonas y con Palas Atenea, en el caso de Cristina de Suecia, puede delinearse por el eje de autonomía y libertad de acción en un contexto hostil. Los relatos antes comentados de las amazonas muestran la representación de la idea utópica de unas mujeres fuertes, empoderadas e inteligentes, que no solo combaten sino que también se autogobiernan. Muestran liderazgo y valentía, inteligencia, diligencia... No es sorprendente, pues, que sean utilizadas por Hirschfeld como modelo autorreferencial femenino para la lucha de la emancipación de la mujer, ya que además sirven como ejemplos claros de la supuesta base *pseudo-hermafrodita* de su teoría de la sexualidad.

4.2. Imaginería utópica filohelénica

— Safo

Ob übrigens im klassischen Altertum die seelische und sinnliche Liebe des Sokrates und der Sappho zum eigenen Geschlecht wirklich so viel verbreiteter oder lediglich unverhüllter war, wie in der Gegenwart, ist durchaus noch dich erwiesen. (Hirschfeld, 1896: 20).

La imaginería de una utopía tolerante del mundo grecorromano responde tanto a una educación de carácter filohelénico, como a un interés neoclásico por el romanticismo (Whisnant, 2016: 135). Asimismo, este contexto intelectual se materializó, a su vez, en el nacimiento de las estrategias discursivas de recepción de estos clásicos utilizadas por los primeros activistas de la emancipación gay (Matzner, 2010: 70). En este caso, Hirschfeld utiliza la figura de Sócrates y Safo no sólo para dar nombre a este panfleto, sino que también los presenta como modelos del homoerotismo helénico. Se trata, pues, de un caso de «*perpetuating-affirmative reception*», es decir, de una práctica que consiste en «*simply reiterating topical classical arguments in favor of same-sex love*» (Matzner, 2010: 70).

Por un lado, es posible que Hirschfeld mencione la figura de Safo por varias razones. En primer lugar, pese a que las lesbianas eran denominadas en el campo de la sexología y

psiquiatría como *urninds*, y en otros ámbitos como *Freundin*, *Lesbianer* o incluso *tribade*, también eran asociadas con la poeta de Mitilene por aquellos más educados (Whisnant, 2016: 129, 154). En segundo lugar, esta cita se encuentra inmediatamente después de una explicación sobre los posibles elementos que favorecen la inclinación del deseo homoerótico, entre las que propone el entorno (Hirschfeld, 1896: 27). Así pues, pone algunos ejemplos tanto del Estado Alemán —escuelas e internados de doncellas o casas y seminarios de cadetes— como de la Antigua Grecia, con las palestras y los gimnasios:

Sie entfalten eine ähnliche Wirksamkeit, wie die griechischen Palästren und Gymnasien, in denen die heranwachsende Jugend unbekleidet Leibesübungen pflegte, wie der innige Berkehr zwischen den Lehrern und Schülern in Hellas, welche beide häufig zur Erklärung der antiken Jünglingsliebe herangezogen werden (Hirschfeld, 1896: 20).

En este contexto particular, la presencia de Safo puede responder a otro ejemplo más de ambiente posiblemente homoerótico. Tomando la postura de Skinner (1996: 182-193) y entendiéndose a Safo como una figura que encarna la tradición de un ambiente homoerótico femenino, el *thiasos* sáfico de Mitilene de la época arcaica se puede interpretar como el hogar para un grupo de mujeres que no participaban del orden social establecido y que vivían conforme a sus propias convenciones (Skinner, 1996: 182-183).

Así pues, podría suponerse que Hirschfeld era conocedor de la obra de esta autora lírica arcaica. Sin embargo, un poco más adelante, en el mismo capítulo, Hirschfeld afirma lo siguiente: «*Nahm doch die Dichterin Sappho sich das Leben, weil ein Weib ihre Zuneigung nicht erwiderte*» (Hirschfeld, 1896: 26), es decir, Hirschfeld sugiere que Safo se suicidó por un desengaño amoroso por una mujer. Aunque semejante a la versión ovidiana del mito de Faón y el desenlace funesto de la autora a las orillas del Léucade, parece no coincidir el motivo de su suicidio:

*sive iuat longe fugisse Pelasgida Sappho —
non tamen invenies, cur ego digna fugi —
hoc saltem miserae crudelis epistula dicat,
ut mihi Leucadiae fata petantur aquae!* (Ovidio, *Heroidas* 15.217-220).

Y si te complace huir lejos de Safo de Lesbos—

aunque no lo conseguirás, porque yo he huido dignamente—
al menos una cruel carta habla a mi miseria,
que mi suerte busque yo en las aguas de Léucade.

Se trata de una afirmación digna de remarque, ya que ningún autor clásico o moderno parece haber recogido esta tradición. La versión que incluye el mito de Faón se puede rastrear, incluso, hasta los neo-comediógrafos atenienses, en obras como las de Menandro: Οὗ δὴ λέγεται πρώτη Σαπφὸ τὸν ὑπέρκομπον θηρῶσα Φάων' οἰστρῶντι πόθῳ («En donde se dice que la primera Safo persigue al arrogante Faón con enfurecido deseo») (Menandro, *Leukadia* 1.1-3). En consecuencia, caben dos posibilidades. La primera sería que se tratase de un error del propio Hirschfeld, una posible mala lectura del popular texto ovidiano. La segunda es la más interesante, que se trate de un manipulación deliberada del autor. Se podría considerar, pues, una posible desautorización de Ovidio al eliminar la figura de Faón al completo y mantener el contenido original de la poesía sáfica con dedicatoria femenina.

Cabe, pues, también tener en consideración el recorrido de la tradición filológica alemana de la que bebe el autor, ya que las diferentes lecturas de Safo han formado parte de un motivo mayor. La filología *per se* en sus inicios y a principios del siglo XIX se constituyó como una herramienta política: «*philology was the tool German scholars would use to rehabilitate antiquity and reveal the Greeks as the standard for beauty, grandeur, and national genius*» (DeJean, 1989: 148). Bajo esta premisa, se pasa de las interpretaciones de Staël que presentan a una Safo rebelde ante la tiranía, a la teoría de la castidad de Safo con Welcker como mayor defensor (DeJean, 1989: 149-151). Esta lanza a la castidad de la autora se consideraba una apología que la liberaba de las anteriores acusaciones de homoerotismo sensual, rescatándola del prejuicio que acabará por cristianizarla (DeJean, 1989: 151-163).

Todos estos intentos de adaptar de una manera o de otra la lectura de los fragmentos sáficos, surgen como resultado de la popularización del sistema estético clásico de Winckelmann (DeJean, 1989: 149-150). Esbozando una línea directa entre el ideal de belleza griega con la esencia de su identidad nacional, se favorecía el culto al cuerpo masculino joven y con él el homoerotismo espiritual (DeJean, 1989: 150-152). De hecho, bajo esta premisa se subyugaba el cuerpo femenino a la indiferencia, dado que no se inscribía en la estructura política de la *pederastia* masculina, no era de interés para la reformulación del Estado, no contribuía a la búsqueda de la gloria de Alemania basada en la búsqueda de esa antigua virilidad: «*because Sappho's poetry provides no instruction in the acquisition of virility it is*

unworthy of the official sanction of either the Greek state or the German philologists» (DeJean, 1989: 150-157). Esta postura se materializará más adelante en un ferviente movimiento misógino dentro de la emancipación gay con figuras predominantes como Friedländer, que defenderá la pureza del amor masculino alejado de lo sexual (Matzner, 2010: 87), movimiento del que Hirschfeld se distancia por completo.

No fue hasta la llegada de J. J. Bachofen y su discípulo John Addington Symonds que la teoría de la castidad de Safo se empezó a desestabilizar (DeJean, 1989: 160-161). Sin embargo, fue más claramente la obra de Hössli la que derrumbó las anteriores lecturas condicionadas por el ideal winckelmanniano de belleza que afirma intentar domar la cultura sexual griega (Matzner, 2010: 75). De este modo, Hössli no solo denuncia la censura de los clásicos, sino que además defiende el restablecimiento de los parámetros morales que lo sustentan: *«Hössli's text is engaged in actively 'queering' classicism (...) by revealing it as a construct that claims historicity but is in fact governed by contemporary morals and interests»* (Matzner, 2010: 77).

No obstante, aceptando la tesis de Hössli de que la filología clásica se había cimentado bajo los intereses sociales y morales de la sociedad heterosexual, cabe ser conscientes de que lo mismo sucedió por parte de aquellos que utilizaron la recepción afirmativa para justificar la emancipación gay en el momento (Matzner, 2010: 77). De este modo, se podría interpretar que Hirschfeld elige de forma muy consciente presentar la figura de Safo como una mujer que se suicida por un amor homerótico no correspondido. Hirschfeld no solo utiliza el desenlace más prevalente desde el siglo XVIII de la Safo casta con base en la versión ovidiana, sino que desde esta postura tan familiar para sus detractores, destruye como Hössli su argumento. Se trata, en definitiva, de una Safo retorizada y panfletista, que le sirve para proponer cambios desde la propia tradición discursiva de sus contrarios.

— Sócrates

Por otro lado, la mención de Sócrates responde directamente al *corpus* de textos del que Hirschfeld disponía durante su etapa formativa. Además de ser Platón uno de los tres autores siempre presentes en el plan educativo de la época, el *Banquete* había sido editado y comentado por Wolf en el 1782 e, incluso, todo el *corpus* platónico estaba ya completamente traducido al alemán por Friedrich Schleiermacher en el 1828 (Matzner, 2010: 65). Su trabajo hizo que esta obra fuera accesible al público general desde el 1807 (Matzner, 2010: 65). Así

pues, pese a no haber sido una lectura canónica (Matzner, 2010: 65), su accesibilidad le da casi una década para que la figura de Sócrates se configurase en el imaginario colectivo alemán. Asimismo, el *Banquete* fue una de las obras fundamentales en la creación de un sentimiento comunitario alrededor de la homosexualidad (Matzner, 2010: 63).

Sócrates como personaje platónico aparece descrito como *erastés* de Alcibiades en *Gorgias* (481d) —ἐρῶντε δύο ὄντε δυοῖν ἐκάτερος, ἐγὼ μὲν Ἀλκιβιάδου («siendo amados ambos cada uno por otros dos, yo por Alcibiades»). En otras palabras, la autoidentificación de sus propios deseos homoeróticos libre de elementos de represión lingüística, significaba para algunos un punto de inflexión para la emancipación individual gay: «*Linguistic emancipation as a matter of terminology is inextricably linked with self-perception*» (Matzner, 2010: 66-67). De este modo, nacieron expresiones como *amor socrático*, que no sólo identificaban la orientación del deseo de dicho personaje, sino que servía para articular los sentimientos de una identidad moderna sin someterse a un lenguaje hostil (Matzner, 2010: 66-67).

En definitiva, Safo y Sócrates son dos de las figuras más significativas de la Grecia Antigua en el contexto de la emancipación gay de Alemania. El contenido de sus obras, el lenguaje que utilizan para expresar su deseo... Todo ello lleva a un punto en común: «*Antiquity is the familiar which argues in favor of the Other*» (Matzner, 2010: 70).

4.3. El Tercer Sexo frente a la masculinidad hegemónica nacional

En este apartado se han agrupado las últimas menciones al mundo grecolatino presentes en la obra a pesar de no tener propiamente una unidad de sentido claro, más que ser ejes de construcción de la teoría sexual de Hirschfeld. No obstante, todas las referencias clásicas en este apartado hacen referencia de una manera o de otra a la lucha entre feminidad y masculinidad propia de los médicos y psiquiatras de la época al teorizar sobre la homosexualidad.

Por un lado, a mediados del siglo XIX, entre 1862 y 1879, Ulrichs desarrolló su teoría del tercer sexo a través de la publicación de una serie de panfletos (Matzner, 2010: 79). De hecho, el publicado en 1868 bajo el título de *Memnon* estableció definitivamente su teoría de la homosexualidad (Matzner, 2010: 79). En suma, su teoría ya introducida en el primer capítulo de este trabajo tiene como tesis la postura de que los hombres homosexuales tienen el alma de una mujer: «*anima mulieribris in corpore virili inclusa*» (Matzner, 2010: 79). Esta

propuesta nace de las teorías de Hösli sobre la diferenciación entre sexo biológico y orientación sexual, combinándola así con la embriología (Matzner, 2010: 80).

De este modo, Ulrichs propuso la idea de que el pseudo-hermafroditismo estuviese en la base de la homosexualidad, habiendo en el embrión dos semillas independientes que desarrollaban aisladamente la genitalidad y el deseo sexual, respectivamente, que desarrolladas de forma asimétrica resultaban en personas de un *tercer sexo* (Matzner, 2010: 79-80). No obstante, en contra de esta teoría se posicionará más adelante Friedländer, que creará la *Die Gemeinschaft der Eigenen* y la *Sezession des Wissenschaftlich-humanitären Kommittees*, cuyo punto de unión era el rechazo a la afeminación del hombre homosexual (Matzner, 2010: 79-80).

Hirschfeld, por su parte, igual que la mayoría de los miembros del *Wissenschaftlich-humanitäres Komitee* aceptarán la teoría de Ulrichs. De hecho, utilizará una terminología acorde con esta propuesta embriológica, ya empleada por Krafft-Ebing en su *Psychopathia sexualis* (Hirschfeld, 1896: 14 «tabla 2»). No obstante, Hirschfeld cae en los mismos prejuicios de base machista de muchos defensores del uranismo, al exponer las argumentaciones de teóricos y literatos sobre la superioridad intelectual y espiritual de los hombres homosexuales. Todo ello se verá ejemplificado a través de las referencias clásicas que se analizarán a continuación.

— Platón y el mito de los andróginos

En primer lugar, respecto a la terminología empleada a lo largo de todo el panfleto, cabe destacar el uso del término *Seelenzwitertum* ('alma híbrida') indistintamente para hacer referencia a aquellas personas que sentían atracción por ambos géneros. Hirschfeld utiliza como eje conductor de su teorización sobre la sexualidad la bisexualidad entendida en su sentido actual, pero inscrito a su vez como dentro de lo que ahora se conoce como intersexualidad (Hirschfeld, 1896: 12-13). Retomando la base de Ulrichs y Hösli presenta a los uranianos, *urninds* y hermafroditas psicológicos como fallos en su desarrollo embriológico. En el primer capítulo del panfleto a través de sus dos tablas y con un vocabulario propiamente aristotélico describe la cualidad y cantidad del deseo (Hirschfeld, 1896: 7, «tabla 1» y 14, «tabla 2»). Así pues, pese a seguir los pasos de Ulrichs y aceptar completamente la teoría del tercer sexo, Hirschfeld considera aquí como pseudo-

hermafroditas no solo a las personas homosexuales, sino que añade además el nivel de bisexualidad. Este se puede observar también en Krafft-Ebing (2011: 446-452).

Hirschfeld, al final del segundo capítulo, concluye exponiendo que la homosexualidad en el momento atacada, no es algo reciente (Magnus, 1896: 35-36). Al principio, enumera a los distintos teóricos que han tratado el tema, pero después usa el mito de los andróginos de Platón para defender la existencia en su época de la intersexualidad de los seres humanos a modo de *exemplum*.

πρῶτον μὲν γὰρ τρία ἦν τὰ γένη τὰ τῶν ἀνθρώπων, οὐχ ὥσπερ νῦν δύο, ἄρρεν καὶ θῆλυ, ἀλλὰ καὶ τρίτον προσῆν κοινὸν ὄν ἀμφοτέρων τούτων, οὗ νῦν ὄνομα λοιπόν, αὐτὸ δὲ ἠφάνισται· ἀνδρόγυνον γὰρ ἔν τότε μὲν ἦν καὶ εἶδος καὶ ὄνομα ἐξ ἀμφοτέρων κοινὸν τοῦ τε ἄρρενος καὶ θήλεος, νῦν δὲ οὐκ ἔστιν ἀλλ' ἢ ἐν ὀνείδει ὄνομα κείμενον. ἔπειτα ὅλον ἦν ἐκάστου τοῦ ἀνθρώπου τὸ εἶδος στρογγύλον, νῶτον καὶ πλευρὰς κύκλῳ ἔχον (Platón, *Banquete*, 189d-e).

En efecto, al principio había tres tipos de linaje en los hombres, no como ahora que hay dos, el masculino y el femenino, pero también se añadía un tercero común entre aquellos dos, cuyo nombre queda aún ahora, pero que ha desaparecido. Porque un andrógino era antes también de forma y nombre una mezcla de masculinidad y feminidad, y ahora no es más que un nombre que se encuentra en la vergüenza. Después, la forma de cada hombre era completamente redonda, teniendo una espalda y los lados con forma redonda.

Platón aquí presenta una explicación etiológica de la naturaleza de los seres humanos, diciendo que hay tres *sexos* y no dos. Este tipo de relatos son los que se adscribirían al concepto de *androginia* propio de la antigüedad y empleado propiamente en el texto: ἀνδρόγυνοι (Platón, *Banquete*, 189e). Estos seres globulares, hijos de la Luna, que ultrajaron a los dioses, se inscriben en la tipología de bisexualidad simultánea de Brisson, que «*caractérise des êtres qui sont des archétypes, c'est-à-dire des êtres primordiaux*» (Brisson, 2008: 10).

No obstante, esta terminología no es única sino que a lo largo de la literatura griega y latina se encuentran designaciones diversas. En época republicana romana, son interpretados como *monstra*, *prodigia* o *miracula* al considerarse una «muestra de la ira divina contra la población romana y una reacción ante la falta de piedad de los ciudadanos» (Cid López, 2007: 14). No será hasta la llegada de los relatos racionalistas al respecto, como aquellos de Diodoro, que

rechazaban estas acusaciones supersticiosas, que se empezó a cuestionar el prejuicio ante estos: Πολλοὶ γὰρ τέρατα τὰ τοιαῦτα νομίζοντες εἶναι δεισιδαιμονοῦσιν, οὐκ ἰδιῶται μόνον ἀλλὰ καὶ ἔθνη καὶ πόλεις. («En efecto, muchos consideran que aquellos son monstruos por razones de superstición, no se trata de la creencia de uno solo, sino del pueblo y la ciudad») (Diodoro de Sicilia, XXXII 12, 1-2 citado en Focio, *Bibliotheca* VI, 379^a 6-8). Finalmente, será en Plinio donde aparecerá por primera vez la denominación de *hermaphroditus* haciendo referencia a individuos no mitológicos, coexistiendo a su vez con el término *delicia*, que evidenciaba su desarrollo como objetos sexuales (Plinio, *Historia Natural*, VII 3. 34). Cabe mencionar que a principios del siglo I n.e. ya está documentado dicho término en las *Metamorfosis* de Ovidio, al nombrar a Hermafrodito hijo de Hermes y Afrodita, cuyo cuerpo es unido al de la náyade Salmacis (Ovidio, *Metamorfosis*, IV 384).

En conclusión, la relación entre el mito de los andróginos y la nomenclatura utilizada para su teoría de la sexualidad se debe a la ya comentada tesis de Ulrichs sobre el tercer sexo. De hecho, en este propio pasaje se introduce la noción de un tercero diferenciado de hombre y mujer (τρία ... τὰ γένη), no solo desde lo físico y anatómico, sino también desde la orientación del deseo (Platón, Banquete 189e-192a). Será esta creencia en el hermafroditismo psicológico la que utilizará como punto de inflexión para desestabilizar la teoría de la homosexualidad adquirida de Krafft-Ebing, argumentando que solo estos individuos podrían tener una orientación del deseo que podría llegar a ser influenciada por el entorno (Hirschfeld, 1896: 27).

En definitiva, Hirschfeld encuentra aquí un relato en el que se pueden encontrar referencias claras a las teorías que sus compañeros han desarrollado. Por un lado, se observan elementos propios de las teorías de Ulrichs y Krafft-Ebing sobre la homosexualidad considerada un subtipo del llamado hermafroditismo. Por otro lado, también se puede vislumbrar cierta inspiración de la postura que se popularizará en el siglo XIX alrededor de la superioridad moral e intelectual de la homosexualidad masculina, cimentada en una ferviente misoginia.

ὅσαι δὲ τῶν γυναικῶν γυναικὸς τμημά εἰσιν, οὐ πάνυ αὖται τοῖς ἀνδράσι τὸν νοῦν προσέχουσιν, ἀλλὰ μᾶλλον πρὸς τὰς γυναῖκας τετραμμένοι εἰσὶ, καὶ αἱ ἑταιρίστριαι ἐκ τούτου τοῦ γένους γίνονται. ὅσοι δὲ ἄρρενος τμημά εἰσιν, τὰ ἄρρενα διώκουσι, καὶ τέως μὲν ἂν παῖδες ᾧσιν, ἅτε τεμάχια ὄντα τοῦ ἄρρενος, φιλοῦσι τοὺς ἀνδρας καὶ χαίρουσι συγκατακείμενοι καὶ συμπεπλεγμένοι τοῖς ἀνδράσι, καὶ εἰσιν οὗτοι βέλτιστοι τῶν παιδῶν καὶ μειρακίων, ἅτε ἀνδρειότατοι ὄντες φύσει. φασὶ δὲ δὴ τινες αὐτοὺς ἀναισχύντους εἶναι, ψευδόμενοι· οὐ γὰρ ὑπ' ἀναισχυντίας τοῦτο δρῶσιν ἀλλ'

ὕπὸ θάρρους καὶ ἀνδρείας καὶ ἀρρενωπίας, τὸ ὅμοιον αὐτοῖς ἀσπαζόμενοι (Πλάτων, *Banquete*, 191e-192a).

Entonces, cuantas mujeres tienen una parte femenina no se acercan espiritualmente en demasía a los hombres, sino que están más cercanas a las mujeres, y las cortesanas proceden también de este linaje. Por su parte, cuantos hombres tienen una parte masculina persiguen a los hombres y ,durante el tiempo en el que son niños, como son partes de hombre, aman a los hombres y gozan al acostarse y se abrazarse con ellos, y aquellos son los mejores de entre los niños y los preadolescentes, de modo que son los más viriles por naturaleza. En efecto, algunos dicen ellos son unos desvergonzados, pero mienten. Porque no hacen esto por desvergüenza, sino por osadía, hombría y virilidad, acogiéndolos en igualdad.

— Teoría del *super-virile*: Winckelmann y Esparta.

Esta teoría de la superioridad intelectual de la homosexualidad aparece ya introducida anteriormente en el mismo capítulo al hilo de la enorme presencia de uranianos entre aquellos más interesados o predilectos por el estudio de la Antigüedad (Hirschfeld, 1896: 23). Así pues, del mismo modo que afirma que los ámbitos con más presencia de personas homosexuales se debe al mero hecho de que en un mundo hostil, los individuos discriminados tienden a agruparse en los entornos donde sienten que pueden ser más aceptados, hace una relación causativa en lo relativo a la inteligencia (Hirschfeld, 1896: 23-24). Al igual que expone que las agrupaciones son el producto de una respuesta social —poder desarrollarse libremente—, la superioridad intelectual la plantea como el resultado del deseo de negar la acusación de enfermedad mental achacada a estos individuos (Hirschfeld, 1896: 24).

Esta teoría es defendida por el darwinista Gustav Jäger, que como apunta Hirschfeld en su panfleto, se basa en la tesis del hombre *super-virile* fundada en los cimientos de la misoginia (Hirschfeld, 1896: 24). Jäger explicaba, pues, que los hombres homosexuales adquieren un nivel superior de inteligencia al estar en ambientes homosociales masculinos, en relaciones con otros hombres y, principalmente, al alcanzar la virilidad y hombría extrema (Hirschfeld, 1896: 24). Esta postura no solo desacredita la capacidad intelectual de las mujeres, sino que posiciona la masculinidad en el centro del conocimiento. Esto mismo se puede encontrar en el pasaje ya citado del mito de los andróginos: καὶ εἰσιν οὗτοι βέλτιστοι τῶν παίδων καὶ

μειρακίων, ἄτε ἀνδρειότατοι ὄντες φύσει («y estos son los mejores de entre los niños y los adolescentes, al ser los más viriles por naturaleza») (Platón, *Banquete* 192a).

De hecho, Hirschfeld presenta uno de los ávidos defensores de la propuesta de Jäger: Richard Wagner. Por un lado, Wagner añadía a esta restrictiva potencia ontológica homoerótica masculina, la asociación con el pueblo espartano y, por ende, la estética de la belleza propia de Winckelmann: «*Aus der wirklichen Freude an der Schönheit, der vollkommensten menschlichen, des männlichen Leibes stammte die alles spartanische Staatswesen durchdringende und gestaltende Männerliebe her*» (Wagner, 1849; citado en Hirschfeld, 1896: 25). Por otro lado, añade la denominación de *acto espiritual*, relacionándolo con la institución cultural de la *pederastia* en su sentido más formativo:

Diese Liebe, die in dem edelsten, sinnlich-geistigen Genießen ihren Grund hatte [...] war bei den Spartanern die einzige Erzieherin der Jugend, die nie alternde Lehrerin des Jünglings und des Mannes, die Ernährerin der gemeinsamen Feste und feinen Unternehmungen, ja die begeisterte Verfechterin in der Schlacht, indem sie es war, welche die Liebesgenossenschaften zu Kriegsabteilungen und Befehlsordnungen band, und die Saat der tapferen Zähigkeit zur Rettung des Bedrohten oder zur Rache für den gefallenen Geliebten nach unerbittlichsten, naturnotwendigsten Seelengesetzen vorschrieb (Wagner, 1849; citado en Hirschfeld, 1896: 25).

Todo esto se enlaza una vez más con la postura de los detractores de Hirschfeld y Ulrichs, aquella que se materializará años más tarde de la mano de Friedländer o Hans Blüher. La base del problema de la teoría del tercer sexo es el cuestionamiento del ideal nacional del hombre homosexual, héroe súper viril y patriótico (Mancini, 2010: 50). Entre nacionalismo y masculinidad, se había establecido como núcleo de unión el homoerotismo masculino ligado a la antigua Grecia y materializado mediante movimientos naturalistas nacionales como el *Die Wandervögel* (Mancini, 2010: 50-51). Por ende, concuerda perfectamente la referencia al pueblo lacedemonio, conocido por su naturaleza belicosa, cuya tradición llega hasta la actualidad.

Estos movimientos y la ideología que les precede beben directamente de la idealización del homoerotismo griego que entendían de base sensual o espiritual, sin necesariamente hacer referencia a la pasión sexual, como defendía Friedländer (Matzner, 2010: 87). Hirschfeld, en este aspecto, parece mantener posturas contradictorias en el panfleto. Por un lado, introduce

en la primera oración del primer capítulo el concepto de *amor sensual* («*sinnliche Liebe*») defendiendo que no es exclusivo a las personas heterosexuales y al que diferencia del «*großsinnlicher Leidenschaftlichkeit*» (literalmente ‘gran pasión sensual’, cabe remarcar aquí el uso de ‘pasión’) (Hirschfeld, 1896: 5). Según este primer párrafo, parece defender un amor espiritual y no carnal: «*nicht von großsinnlicher Leibenschaftlichkeit if hier die Rede, sondern von reiner, echter, begeisternber Liebe*» (Hirschfeld, 1896: 5). Por otro lado, en cambio, en el último capítulo del libro trata la defensa de la abolición del Párrafo 175 del código penal prusiano, que condena el sexo entre hombres: «*nicht deizudehalten, welcher die Unzucht swischen Personen männlichen Geschlechts*» (Hirschfeld, 1896: 30). En consecuencia, se alejaría entonces de la anterior vertiente platónica del amor sensual puro para pasar a ese «*Unzucht*» (Hirschfeld, 1896: 30) o como denominará más adelante «*geschlechtlicher Beziehung*» (Hirschfeld, 1896: 33).

En definitiva, tal vez mencione ese amor espiritual y pedagógico, cuyo modelo lacedemonio tiene como punto de referencia, pero luchar contra la penalización de la homosexualidad implica utilizar la terminología empleada por la ley, es decir, aquella en relación a la sodomía. Asimismo, pese a acercarse a su concepción platónica del homoerotismo masculino, Hirschfeld se posiciona fervientemente en contra de la supuesta superioridad de la homosexualidad masculina, argumentando que se trata de una idea innecesaria y que «*schießt denn doch weit über das Ziel* », es decir, que no sería beneficiosa para el objetivo que se plantea, entendido este como la abolición del Párrafo 175 y la naturalización de la homosexualidad (Hirschfeld, 1896: 25). Defender que la superioridad de un grupo frente a otro podría resultar en rechazo por parte de la sociedad, de los órganos de poder biopolítico que regularizaban la existencia más o menos hostil de las personas no heterosexuales. En consecuencia, añadiendo la postura panhumanista de Hirschfeld, es evidente la confrontación moral que comportaba esta teoría y más aún el daño que haría a su campaña por la descriminalización de la homosexualidad en el código penal alemán.

— **Legislación y criminalización de la homosexualidad: Aristófanes**

El último capítulo del panfleto de Hirschfeld, presenta las reflexiones y conclusiones a las que debería llegar toda persona que leyese al obra: la homosexualidad no es un acto inmoral y no debe ser criminalizada como tal. Concretamente, Hirschfeld aboga por la abolición del Párrafo 175 del Código alemán, que condena el sexo anal entre hombres que se mantendrá

vigente desde 1871 a 1935. Las biopolíticas de control social llevan penalizando y criminalizando el pecado de sodomía desde la cristianización del Imperio Romano (Mancini, 2010: 153).

En Roma, la sexualidad no es cuestión de Estado, excepto que atente contra el orden social, ya sea esto casos de adulterio o de relaciones sexuales entre hombres ciudadanos (Guasch, 2007: 44). La sexualidad en este contexto histórico, estaba interrelacionada con el poder, control y dominio (Guasch, 2007: 44). Así pues, no es hasta la ruralización del imperio y la crisis del siglo III que el rechazo, antes dirigido solo al sujeto femenino o feminizado, se expande a cualquier práctica sexual no ortodoxa (Guasch, 2007: 45). Fue entonces, entre otros factores, la consolidación institucional del cristianismo la que supuso este cambio de paradigma social y cultural, por el que se pasaría a «la prohibición de la afectividad intermasculina» (Guasch, 2007: 45). Será a partir de este momento que se establecerán leyes que criminalicen y penen de forma mucho más explícita la homosexualidad masculina (Guasch, 2007: 47). Así pues, esta suerte de legislación persistirá hasta la Revolución Francesa, que gracias al sentimiento de libertad que emanaba se comenzó a abandonar la penalización de la sodomía en algunos estados europeos (Mancini, 2010: 153).

No obstante, pese a que ciertos territorios alemanes siguieron la postura del resto de Europa, cimentada en la emergencia de la concienciación del consentimiento y el autogobierno, el Reino de Prusia mantuvo su legislación (Mancini, 2010: 154). De hecho, la unificación de Alemania con Prusia bajo el mando de Bismark implicó el traspasó de su legislación y con ello el antiguo Párrafo 143 prusiano, ahora renombrado como Párrafo 175 (Mancini, 2010: 154). Es, pues, en este represivo sistema jurídico que Hirschfeld y el posterior movimiento de emancipación gay de la República de Weimar que se inscribe la lucha por su abolición. Se puede interpretar, entonces, la elección referencial en su panfleto.

Sehr mit Unrecht sagt man seit ben Beiten der griechischen Romödienschreiber, insonderheit des Aristophanes, dem mann männlichen Bertehr besonders häbliche Liebesbethätigungen nach, Durch die wurde der moderne Rebensinn in das Wort Pnabenliebe (Päderastie) hineuingelegt (Hirschfeld, 1896: 32-33).

El punto principal del Párrafo 175 se basa precisamente en esta asociación de homosexualidad con pederastia y es contra esto que Hirschfeld lucha en el último capítulo del panfleto. Presenta así el argumento de que si nadie ha sido curado por las penas, si las relaciones son consentidas entre adultos y no en la vía pública, si el alcohol y las drogas hacen

más daño a la sociedad alemana, no podría entonces verdaderamente considerarse que la homosexualidad trae mayor detrimento al sistema moral (Hirschfeld, 1896: 29-35). Aboga, así, por la eliminación de la asociación entre homosexualidad y pederastia. Sin embargo, utiliza justamente el modelo ateniense como argumento de autoridad, que es precisamente el que permitía tan solo este tipo de relaciones.

δεῖ δὴ τὸ νόμῳ τούτῳ συμβαλεῖν εἰς ταῦτόν, τόν τε περὶ τὴν παιδευαστίαν καὶ τὸν περὶ τὴν φιλοσοφίαν τε καὶ τὴν ἄλλην ἀρετὴν, εἰ μέλλει συμβῆναι καλὸν γενέσθαι τὸ ἐραστῆ παιδικὰ χαρίσασθαι. (...) καὶ ὁ μὲν δυνάμενος εἰς φρόνησιν καὶ τὴν ἄλλην ἀρετὴν συμβάλλεσθαι, ὁ δὲ δεόμενος εἰς παιδείωσιν καὶ τὴν ἄλλην σοφίαν κτᾶσθαι (Platón, *Banquete*, 184d-e).

Es necesario que estas dos costumbres, la relativa a la pederastia y la relativa a la filosofía y otro tipo de virtud, coincidan en esto, si se tiene la intención de concordar que sea hermoso que el *erastés* seduzca al joven. [...] Y uno es capaz de coincidir en idea y en el resto de la virtud. Por el contrario, otro necesita haber adquirido algo en lo relativo a la educación y el resto del saber.

Como expone aquí Platón, la ley o costumbre ateniense solo acepta la pederastia en el caso en que el *erastés* contribuya a la educación intelectual del *erastoménos*. Esta excepción, reflejaría la construcción de la masculinidad y la ciudadanía en la Grecia de época clásica. El hombre, en tanto que sujeto activo y ciudadano libre, no debe subordinarse ante otro, por lo que como comenta (Cohen, 1987: 10): «*victory of the erastes means the defeat of the eromenos (...). As Gouldner puts it, honour is a zero-sum game*». Platón añade otro nivel y presenta la seducción del *erastés* como otra forma de derrota, como otra forma de esclavitud voluntaria (Platón, *Banquete*, 184b-c). No obstante, en tanto que hombre libre, someterse voluntariamente a la esclavitud va en contra de la virtud, llegando a considerarse un acto de *hybris*. Por ende, la única excepción donde la esclavitud voluntaria es aceptada es cuando el pedagogo y el joven se someten uno al otro con una finalidad didáctica. El resto de relaciones sexoafectivas entre hombres no tendría la aprobación del Estado, como así indica Jenofonte en su *República de los Lacedemonios* (2.12): εἰσὶ δὲ καὶ οἱ παντάπασιν τοῦ διαλέγεσθαι τοὺς ἐραστὰς εἴργουσιν ἀπὸ τῶν παίδων («Hay también quienes prohíben por completo el que los *erastés* hablen con los niños») (Jenofonte, *Lac. Constitución*, 2.12). En definitiva, aquellas que ahora defiende Hirschfeld, serían impugnadas, en Atenas, bajo el pretexto de corromper a los jóvenes ciudadanos que heredaran el gobierno de la polis (Cohen, 1987: 9) y, en Alemania, bajo el pretexto de corromper la moral de la sociedad burguesa e imperialista.

5. Conclusiones

El análisis detallado de este opúsculo y las referencias clásicas empleadas en él pone en evidencia tres ideas principales que ayudan a resolver la problemática planteada al inicio del trabajo. En primer lugar, la educación clásica de finales del siglo XVIII no sólo influyó los movimientos liberales de emancipación gay creando modelos autorreferenciales, sino que también fue la base de sus consiguientes grupos secesionistas conservadores. Así pues, enmarcados en un ambiente académico tradicional, los avances en términos de interpretación literaria y recepción clásica por parte de Hössli y su *Eros* (1836) marcaron un punto de inflexión y referencia para los posteriores académicos que utilizarían la literatura clásica como fuente de argumentación.

De este modo, la recepción afirmativa se convirtió en la herramienta más utilizada por los partidarios del emergente movimiento de emancipación gay en Europa. Por consiguiente, Hirschfeld utilizó en su panfleto celeberrimos personajes míticos —las Amazonas, Palas Atenea y los andróginos de Platón— y autores —Aristófanes, Aristóteles, Horacio, Platón, Safo y Sócrates— a modo de argumentos de autoridad.

Por un lado, en el caso de los personajes míticos, Hirschfeld se sirve de ellos para meramente mostrar a sus lectores que las mujeres empoderadas y la diversidad sexogenérica no es un fenómeno reciente. Por otro, algunos autores como Aristóteles, Safo, Sócrates y Platón reflejaban la idealización del pasado desarrollado paralelamente a la *queerización* del clasicismo. Se crean así utopías filohelénicas, donde la realidad difuminada de un pasado falazmente tolerante se contraponen con la realidad de la época contemporánea donde la expresión libre de la sexualidad y la identidad de género son penadas judicialmente. Por el contrario, las citas de otros autores como Aristófanes o Horacio contribuían a aportar argumentos *ad verecundiam* para su *leitmotiv*: la lucha por la abolición del Párrafo 175.

A su vez, en segundo lugar, los grupos más conservadores del movimiento de emancipación también utilizaron la recepción clásica de forma subjetiva, retorizando a sus personajes y relatos a su conveniencia. Es contra estas posturas cimentadas en la misoginia, la masculinidad hegemónica nacional y la creencia de la superioridad intelectual masculina de la que huye y critica continuamente Hirschfeld en su opúsculo.

En tercer lugar, cabe mencionar que es extremadamente complicado no caer en contradicciones y alejarse completamente de la influencia léxica de un entorno socio-político hostil. De este modo, en el ambiente científico de vertiente darwinista e inclinada a la teoría

de la degeneración en la que se encontraba Hirschfeld y la sexología emergente del momento, es imposible huir del todo la patologización de la disidencia sexual. No obstante, pese a hacerse en clave biologicista, la teoría sexual de Hirschfeld se aleja de la criminalización abogando por la naturalización de la homosexualidad, entendida como un defecto congénito innato y no censurable desde el punto de vista moral.

6. Apéndice documental



Figura 1: Hombres desnudos en un recinto rectangular observando el salto de uno de sus compañeros en Jansson, Eugène Fredrik (1907), *Flottans Badhus*. Thielska Galleriet, Estocolmo. Ilustración extraída de: AA.VV. (2020) *Des/orden Moral. Arte y sexualidad en la Europa de entreguerras* (2020). Catálogo de la exposición (Valencia, 2020). IVAM, Valencia.

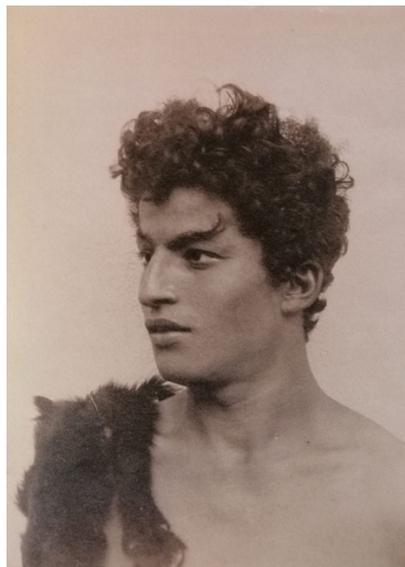


Figura 2: Plano medio corto de un joven napolitano, desnudo excepto por una suerte de piel colocada en el hombro derecho, caracterizado para evocar la figura del fauno de la mitología griega clásica en VON GLOEDEN, Wilhelm (1880), *Le faune*. Galería Au Bonheur du jour, Nicole Canet, Paris. Ilustración extraída de: AA.VV. (2020) *Des/orden Moral. Arte y sexualidad en la Europa de entreguerras* (2020). *Catálogo de la exposición* (Valencia, 2020). IVAM, Valencia.

7. Bibliografía

Fuentes primarias

- EHWALD, R. (1907). *P. Ovidius Naso. Amores, Epistulae, Medicamina faciei femineae, Ars amatoria, Remedia amoris*. Leipzig, Teubner.
- HENDERSON, E. (1925). *Plato. Lysis. Symposium. Gorgias*. Cambridge (MA), Harvard University Press.
- HENRY, R. (1971). *Photius. Bibliothèque. Tome VI*. Paris, Les Belles Lettres.
- LITTRE, É. (1840). *Hippocrate. Œuvres complètes d'Hippocrate. Vol. 2*. Paris, Baillière.
- MARCHANT, E. C. (1920). *Xenophon. Xenophontis opera omnia. Vol. 5*. Oxford, Clarendon Press.
- MEINEKE, A. (1877). *Strabo. Strabonis geographica*. Leipzig, Teubner.
- MEINEKE, A. (1970). *Menander. Fragmenta comucorum Graecorum, vol. 4*. Berlin, Reimer.
- MORALEJO, J. L. (Trad.) (2008). *Horacio. Sátiras. Epístolas. Arte Poética*. Madrid, Gredos.
- PAGE, T. E. (1942). *Horace. Satires, Epistles and Ars Poetica*. Cambridge (MA), Harvard University Press.
- ROSS, W. D. (1964). *Aristoteles. Aristotelis politica*. Oxford, Clarendon Press.
- SCHILLING, R. (1977). *Pline l'Ancien. Histoire Naturelle. Livre VII*. Paris, Les Belles Lettres.
- SCHRADER, C. (1979). *Heródoto. Historia. Libros III-IV*. Madrid, Gredos.
- WILSON, N. G. (2015). *Herodotus. Herodoti Historiae (2 vols.)*. Oxford, Oxford University Press.

Fuentes secundarias

- AA.VV. (2020). *Des/orden Moral. Arte y sexualidad en la Europa de entreguerras. Catálogo de la exposición* (Valencia, 2020). IVAM, Valencia.
- ALIAGA (2020). «Des/orden Moral. Arte y sexualidad en la Europa de entreguerras». En AA.VV. (2020). *Des/orden Moral. Arte y sexualidad en la Europa de entreguerras. Catálogo de la exposición* (Valencia, 2020). IVAM, Valencia.

- BRISSON, L. (2008). *Le sexe incertain. Androgynie et hermaphroditisme dans l'Antiquité gréco-romaine*. Paris, Les Belles Lettres.
- CARPENTER, E. (1894). *Homogenic Love, and its Place in a Free Society*. Manchester, The Labour Press Society.
- CARPENTER, E. (1996). *Love's Coming-of-Age. A series of papers on the relations of the sexes*. Londres, Swan Sonnenschein & Co. Ltd.
- CID LÓPEZ, R. M. (2007). «Las matronas y los prodigios. Prácticas religiosas femeninas en los 'márgenes' de la religión romana». *Norba. Revista de Historia*, nº 20, pp. 11-29.
- COHEN, D. (1987). «Law, Society and Homosexuality in Classical Athens». *Past & Present*, nº 117, pp. 3-21.
- CUCCHIARELLI, A. (2010). «Return to Sender: Horace's *sermo* from the Epistles to the Satires». En DAVIS, G. (ed.) (2010). *A Companion to Horace*. Oxford, Blackwell Publishing, pp. 291-318.
- DEJEAN, J. (1989). «Sex and Philology: Sappho and the Rise of German Nationalism». *Representations*, 27, pp. 148-171.
- DOSE, R. (2014). *Magnus Hirschfeld and the Origins of the Gay Liberation Movement*. Nueva York, Monthly Review Press.
- DUBOIS, P. (1982). *Centaurs & Amazons. Women and the Pre-History of the Great Chain of Being*. Ann Arbor, The University of Michigan Press.
- FERAY, J-C., HERZER, M. y PEPPEL, G.W. (1990). «Homosexual studies and Politics in the 19th Century». *Journal of Homosexuality*, 19(1), pp. 23-48.
- GAY, P. (1994). *The Bourgeois Experience: Victoria to Freud*. Volume II. The Tender Passion. Nueva York y Londres, W. W. Norton & Company.
- GUASCH, Ò. (2007). *La crisis de la heterosexualidad*. Barcelona, Ediciones Laertes.
- HAMMERMEISTER, K. (2002). *The German Aesthetic Tradition*. Nueva York, Cambridge University Press.
- HIRSCHFELD, M. (1935). *Sex in human relationships* (Trad. John Rodker). Londres, The Bodley Head.
- HIRSCHFELD, M. [Ramien, Th.] (1896). *Sappho und Sokrates: Wie erklärt sich die Liebe der Männer und Frauen zu Personen des eigenen Geschlechts?*. Leipzig, Verlag von Max

- Spohr (trad. inglesa de Michael Lombardi-Nash, *Sappho and Socrates*, Jacksonville, Urania Manuscripts).
- HUERTAS Garcia-Alejo, R. (1985). «Valentin Magnan y la teoría de la degeneración». *Rev. Asoc. Esp. Neuropsiquiatría*, vol. 5(14), pp. 361-367.
- IRIARTE (2002). *De amazonas a ciudadanos. Pretexto ginecocrático y patriarcado en la Grecia Antigua*. Madrid, Akal.
- KRAFFT-EBING, R. Von (2011). *Psychopathia sexualis. The Classic Study of Deviant Sex* (Trans. Franklin S. Klaf). Nueva York, Arcade Publishing.
- LUTA, I. (2017). «Nymphs and Nymphomania: Mythological Medicine and Classical Nudity in Nineteenth Century Britain». *Journal of international Women's Studies*, 18(3), pp. 35-50.
- MANCINI, E. (2010). *Magnus Hirschfeld and the Quest for Sexual Freedom. A History of the First International Sexual Freedom Movement*. Nueva York, Palgrave Macmillan.
- MARHOEFER, L. (2022). *Racism and the making of gay rights. A sexologist, his student, and the empire of queer love*. Toronto, Buffalo & Londres, University of Toronto Press.
- Martín-Gamero, A. (1975). *Antología del feminismo*. Madrid, Alianza.
- MATZNER, S. (2010). «From Uranians to Homosexuals: Philhellenism, Greek Homoeroticism and Gay Emancipation in Germany 1835-1915». *Classical Receptions Journal*, vol. 2(1), pp. 60-91.
- MEEHAN-WATERS, B. (1975). «Catherine the Great and the Problem of Female Rule». *The Russian Review*, 34(3), pp. 293-307.
- MIYARES, A. (2007). «El sufragismo». En AMORÓS, C. & DE MIGUEL, A. (eds.) (2007). *Teoría Feminista. De la Ilustración a la globalización*. Madrid, Minerva Ediciones, pp. 249-293.
- MOSSE, G. L. (1996). *The Image of Man: The Creation of Modern Masculinity*. Nueva York, Oxford University Press.
- OOSTERHUIS, H. (2012). «Sexual Modernity in the Works of Richard von Krafft-Ebing and Albert Moll». *Med. Hist.*, vol 56(2), pp. 133-155.
- ORRELLS, D. (2012). «Greek love orientalism and race: Intersections in classical reception». *The Cambridge Classical Journal*, vol. 58, pp. 194-230.

- POTTS, G. D. (1976). «Ernst Haeckel: A Biographical Sketch». *The American Biology Teacher*, vol. 38(9), pp. 544-545-556.
- ROWOLD, K. (2001). «The many lives and deaths of Sofia Kovalevskaia: approaches to women's role in scholarship and culture in Germany at the turn of the twentieth century». *Women's History Review*, 10(4), p.. 603-628.
- SAID, Edward W. (2008). *Orientalismo*. Barcelona, Random House Mondadori.
- SKINNER, M. B. (1996). «Woman and Language in Archaic Greece, or, Why Is Sappho a Woman». En GREENE, E. (Ed.) (1996). *Reading Sappho. Contemporary approaches*. Los Ángeles, University of California Press, pp. 175-192.
- SYMONDS, J. A. (1991). *A problem in Greek ethics. An inquiry into the phenomenon of sexual inversion. Addressed especially to medical psychologists and jurists*. London, edición privada.
- WALKOWITZ, J. R. (1992). *City of Dreadful Delight. Narratives of Sexual Danger in Late Victorian London*. University of Chicago Press.
- WATERS, S. (1994). «‘A Girton Girl on a Throne’: Queen Christina and Versions of Lesbianism, 1906-1933». *Feminist Review. Sexualities: Challenge & Change*, 46, pp. 41-60.
- WHISNANT, C. J. (2016). *Queer Identities and Politics in Germany. A history 1880-1945*. Nueva York, Harrington Park Press.