

ISSN: 2176-5960



EL LENGUAJE DE LA MEDICINA GRIEGA EN LAS PRIMERAS COSMOGONÍAS CRISTIANAS

Juan Carlos Alby
Universidad Nacional del Litoral (UNL)
Universidad Católica de las Misiones (UCAMI)
Universidad Católica de Santa Fe (UCSF)

Resumen

En los orígenes del cristianismo, las cosmogonías se constituían en base al relato genesíaco de la creación en combinación con las tesis del platonismo medio respecto de la supuesta eternidad de la materia. Los gnósticos setianos, en cambio, recurrieron a la medicina vigente en su tiempo para elaborar el mito de la Sabiduría caída, a partir de la cual se habría formado el cosmos. En tal sentido, se aprecia en los textos de Nag Hammadi que pertenecen a esta corriente del Gnosticismo el uso del lenguaje técnico de la escuela metódica de medicina, con énfasis en las doctrinas embriológicas y ginecológicas de Hipócrates, Aristóteles y Galeno.

Palabras-clave: gnosticismo; medicina griega; útero; cosmos; setianos.

Abstract

In the early days of Christianity, cosmogonies were based on the Genesis account of creation combined with the theories of Middle Platonism regarding the supposed eternity of matter. The Setian Gnostics, on the other hand, drew on the medicine of their time to develop the myth of Fallen Wisdom, from which the cosmos was formed. In this regard, the Nag Hammadi texts belonging to this branch of Gnosticism reveal the use of technical language from the methodical school of medicine, with an emphasis on the embryological and gynecological doctrines of Hippocrates, Aristotle, and Galen.

Keywords: gnosticism; Greek medicine; uterus; cosmos; setians.

La aparición de la materia primordial o sustrato de la creación, fue objeto de numerosas especulaciones en el siglo II. Entre las diversas teorías, se destacan las de los gnósticos, quienes construían sofisticados mitos para justificar la aparición de la materia amorfa o *substantia materiae* como el producto de una ignorancia y defeción acaecida

en el seno del Pléroma. Estas tesis que estaban animadas por los característicos prejuicios platónicos contra la materia, se configuraban recurriendo al conocimiento médico de la época con respecto al carácter de lo femenino. En la concepción gnóstica de Dios, el elemento femenino, inherente a su realidad apartada de toda posibilidad de ser conocida, es constituyente de su uni-trinidad Padre-Madre-Hijo.

Las principales escuelas gnósticas, tales como las de los valentinianos, ofitas, barbelognósticos y basilidianos, concordaban en que la aparición de la materia amorfa obedecía a una degradación de la sustancia divina como consecuencia de un *páthos* ocurrido en el Pléroma, que devino en la expulsión de esa *substantia materiae* a “extramuros” de la plenitud divina. Esa pasión fue suscitada por la ignorancia de *Sophía*, la hipóstasis divina concebida como agente o ayudante de Dios en la creación del mundo, que queriendo conocer al Padre Desconocido desencadenó una tragedia cósmica. Esta materia amorfa contenía de modo caótico todas las sustancias del cosmos, y al surgir de un desorden producido en el más alto rango ontológico, se la consideró causa de todos los males inherentes a lo sensible. Al mismo tiempo, por provenir de una pasión, constituía el origen de las pasiones humanas.

El conocimiento médico de la *Paráfrasis de Sem*

Uno de los textos cristianos antiguos que mejor refleja el conocimiento que los adeptos más cultos y controvertidos de la nueva fe, a saber, los gnósticos, poseían de la medicina de la época, se encuentra en un libro que inicia el código VII de la colección de Nag Hammadi, llamado *Paráfrasis de Sem*. Este escrito conservado en copto sahídico, pero seguramente redactado en griego a fines del siglo III o comienzos del IV, corresponde a la tradición adámico-setiana, una de las más arcaicas del gnosticismo cristiano, según la cual Sem, el primogénito de Noé, se constituye en uno de los eslabones privilegiados en la progresión hacia la manifestación plena del Salvador al que llaman Derdequeas o “el hijo de la Grandeza”. Precisamente, el contenido del libro, se basa en una supuesta revelación onírica que Derdequeas le otorgó a Sem¹¹.

Como lo ha demostrado F. García Bazán, el lenguaje esotérico del libro revela una aplicación de profundos conocimientos de la escuela metódica de medicina relativos a la

¹¹ Cfr., Piñero, A., Montserrat Torrents, J., García Bazán, F., *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi III: Apocalipsis y otros escritos*, Madrid, Trotta, 2000, pp. 131-132.

embriología y a la ginecología, al servicio de la soteriología y antropología gnósticas, enmarcadas en el horizonte más amplio de su particular cosmología²².

Uno de sus pasajes más significativos se expresa así:

Y al momento la naturaleza se dividió en cuatro partes. Fueron nubes que variaban su forma. Se llamaron Himen (*hymén*), Corion (*khorión*), Poder (*dýnamis*) y Agua. Pero el Himen, el Corion y el Poder fueron como fuegos agitados. Y el intelecto fue sacado del medio de la Oscuridad y del agua (puesto que el intelecto estaba en medio de la naturaleza y de la potencia) para que no se adhirieran a él las aguas nocivas, para que el intelecto retornara a su potencia, que estando mezclada con él, la raíz tenebrosa, había tomado de él³³.

La descripción del cosmos es la de un ser viviente femenino, representada por la naturaleza o matriz de acuerdo a la configuración del útero como órgano reproductivo pero en posición invertida, es decir, la membrana del himen vaginal arriba y, sucesivamente, el corion, el amnios y el líquido amniótico, que equivalen a las tunicas de carne que cubren al *pneûma* de las que se hablará más adelante como las tunicas o membranas de la matriz.

En esta cosmogonía biológica, el Agua o líquido amniótico corresponde a la Luna y su zona de influencia sublunar. Desde aquí se quiere elevar el intelecto y, en ese camino de ascenso, intervienen en colaboración la esfera del Himen o Mercurio, la del Corion o Venus y la Potencia o Amnios, propia de la esfera del Sol.

Las formas vivientes particulares que se encuentran entre el cielo y la tierra se reproducen entre sí, pero Derdequeas “viniendo sobre el agua y dominándola” pondrá fin a la reproducción natural precedera. La naturaleza es interpretada aquí como una matriz, principio del deseo procreativo y una potencia que debe ser erradicada para que el mundo como un todo viviente deje de proceder de manera ilusoria en cuanto a la reproducción natural. Sorano de Éfeso, el gran ginecólogo de la escuela metódica, afirma algo semejante en detrimento de tal reproducción:

La matriz —*métra*— es igualmente denominada *hystéra* y *delphýs*. Se dice *métra* porque es la madre —*méter*— de todos los embriones provenientes de ellas, o porque ella permite a los seres que la poseen ser madres, o incluso, según algunos, porque ella fija la medida —*métron*— del tiempo en las reglas y el parto. Se la llama asimismo

²² Cfr. García Bazán, F., “La exégesis gnóstica de las ‘tunicas de carne’ en la *Paráfrasis de Sem* (NHC VII 1, 5-6) y la embriología de la escuela metódica de medicina”, en *Augustinianum*, año XLVII (II), diciembre de 2007, pp. 229-243.

³³ *Paráfrasis de Sem* 5, 25-6,5, en Piñero, A., Montserrat Torrents, J., García Bazán, F., *op. cit.* III, p. 142.

hystéra, porque manifiesta su actividad con posterioridad o porque está detrás de todas las vísceras, aproximadamente. Finalmente, *delphýs*, porque engendra hermanos y hermanas (*adelphoí*) [...]. No se debe pensar que la matriz tenga una importancia vital, pues no sólo sufre aversiones, sino que ha sido extraída quirúrgicamente a algunas mujeres sin consecuencias fatales, como lo ha mostrado Themiston [...]. Algunos autores han presentado la virginidad prolongada como favorable a la salud, otros como desfavorable. Los primeros ofrecen este discurso: el deseo genera sufrimiento para el cuerpo y, de hecho, en los enamorados vemos palidez, languidez y flacura. Por otro lado, la virginidad, sin experiencia en los placeres del amor, desconoce el deseo. Además, la emisión de semen es perjudicial, tanto a las hembras como a los machos, por lo tanto la virginidad es un factor de salud, puesto que ella representa un obstáculo para la emisión seminal. También los animales avalan este razonamiento [...]. Estas comprobaciones se imponen también en el caso de los humanos, puesto que los hombres que permanecen castos son más fuertes, más robustos y de mejor salud que los otros y se sigue que para las mujeres la virginidad en general es saludable en una medida análoga. Efectivamente, los embarazos y los partos agotan el cuerpo femenino y lo marchitan profundamente, en tanto que la virginidad, evitando a las mujeres los estragos de este origen, es correcto calificarla de saludable [...]. Nosotros sostenemos que la virginidad prolongada es saludable, por motivo de que el acto sexual es en sí nocivo, como lo hemos mostrado en detalle en nuestra *Higiene*.⁴⁴

En el caso de los cristianos más cultos, sus interpretaciones del cosmos y de la naturaleza iban a la par de las actualizaciones de la escuela metódica de ginecología, que siguiendo la tradición especulativa de la medicina hipocrática la perfeccionó mediante la observación.

Tal especialización se consolidó con el descubrimiento por parte de Herófilo de los ovarios en el 300 a. C. Sorano y Galeno fueron los principales frutos de estas investigaciones. La valoración aparentemente negativa de la naturaleza y la generación por parte de los gnósticos responde a que para estos cristianos el mundo material es sede del hombre *hýlico* y del psíquico, el lugar en que se encuentra atrapada la chispa divina y en el que se oprime a los hombres *pneumáticos*. De ahí que para estudiar de una manera científica el mundo, recurrieran a los conocimientos más autorizados de aquel tiempo, que eran los de la escuela médica de los metódicos. En el ámbito cristiano, los gnósticos fueron los más analíticos en el estudio de estas teorías, y con gran habilidad las integraron a la antropología, la soteriología y la cosmología elevando la reflexión cristiana al máximo nivel del diálogo científico de la época.

⁴⁴ Sorano, *Gynaecia* I, 4, 1-10; 4, 131-135; 9, 1-121, en García Bazán, F., *op. cit.*, p. 240.

Teorías vigentes sobre la generación humana

Los gnósticos no sólo eran eximios conocedores de la filosofía de su tiempo, sino también de los mitos que nutrían el esoterismo judío así como de las principales teorías médicas que se sostenían en torno a la naturaleza y función de lo femenino, especialmente en lo que respecta a la reproducción. Como hemos podido apreciar en los textos precedentes, la caída de *Sophía* es descrita por los heresiólogos con el vocabulario sexual que impregna el contenido del mito, en el que se destacan términos como “deficiencia” [*hystérema*], “matriz” o [*hystéra*], “útero”. Así, por ejemplo Ireneo, quien al referirse al Demiurgo como dios inferior y creador de este mundo, dice: “Este Creador, que como lo hemos dicho, estos impíos blasfemadores dicen que es ‘fruto de deficiencia’ [*hysteréματος karpón*]”⁵⁵. Y agrega más adelante: “He podido resumir otros escritos que vienen de ellos, en los que exhortan a destruir las obras de *hystéra*; designan bajo este nombre al autor del cielo y de la tierra”⁵⁶.

Sophía, el último eón pleromático emitido por la pareja *Ánthropos* y *Ekklesia*, experimentó una pasión cuya realización es imposible, pues consistía en la búsqueda del Padre (*zétsein tou Patrós*) cuya grandeza e inaccesibilidad no lo permitían. Este sentimiento de amor (*storgé*) constituye, como hemos visto, un desbordamiento que la condujo a una situación de conflicto agónico (*pány agóni genómenon*). Según Ireneo, este amor (*agápe*) debe ser considerado como “audacia” (*tólme*) por la insalvable distancia y ausencia de una relación recíproca (*koinonía*) con el Padre. Esta acción la hubiera llevado a disolverse en la sustancia universal atraída por la dulzura del Padre, si el Límite superior que consolida a los eones y los mantiene fuera del Padre no lo hubiera impedido deteniendo y consolidando a *Sophía*. Volviendo sobre sí misma desde aquel acto “irreflexivo”, fue restablecida en su matrimonio con su consorte *Théletos* y abandonó aquel pensamiento junto con “la pasión que sobrevino por aquella desconcertante maravilla (*syn tō epigenoméno páthei ek tou ekpéktou ekéinou tháumatōs*)”⁵⁷. El Pensamiento o Deseo (*Enthymesis*) de *Sophía* junto con su pasión, fueron expulsados del Pléroma por carecer de plenitud, ya que esa pasión había sido experimentada sin la intervención (*áneu tēs epiplokēs*) de su consorte masculino. El

⁵⁵ Ireneo, *Adversus haereses* (*Adv. haer.*) I, 19, 1, en Rousseau, A., Doutreleau, L., *Irénée de Lyon. Contre les hérésies*, Livre I, Tome II, Paris, Cerf, 1979, p. 285.

⁵⁶ Ireneo, *Adv. haer.* I, 31, 2, p. 387.

⁵⁷ Cfr. Ireneo, *Adv. haer.* I, 2, 2, p. 39.

término *epiploké* es utilizado para designar una relación íntima entre los sexos⁸⁸, mientras que el fruto emitido es llamado “débil” y “femenino”:

Dio a luz una sustancia amorfa, una sustancia tan amorfa como la puede producir una mujer... Pero el Pensamiento junto con la pasión que le sobrevino fue crucificado en el Límite y echado fuera del Pléroma. De ahí brotó una sustancia espiritual, pues se trataba del ímpetu natural de un eón, sin forma ni figura porque no recibió ninguna; y por eso lo llaman su fruto débil y femenino (*karpón asthenê kai thêlyn*)⁹⁹.

La debilidad e imperfección de ese fruto radica en que fue engendrado sin la intervención del semen masculino, cosa posible según la embriología y ginecología vigente en la medicina del siglo II.

Ya Platón en el *Timeo* sostenía que el útero es un órgano viviente con actividad propia e independiente:

Y a su vez, por los mismos motivos en las mujeres, la matriz y el llamado ‘útero’ poseen dentro de sí como un ser viviente anhelante de procrear niños. Donde éste permanece estéril durante mucho tiempo, más allá de la época apropiada, acarrea violentas irritaciones y vaga por todo el cuerpo, bloquea las salidas de aire impidiendo la respiración y pone a la mujer en dificultades extremas provocándole todo otro tipo de enfermedades. Y esto ocurre hasta que el deseo de la mujer y el amor del hombre los llevan a unirse y obtener un fruto como los que cosechamos de los árboles¹⁰⁰.

Areteo, médico de fines del siglo II, sostiene que la matriz es un *zôon en zoô*, “un viviente dentro de un viviente” y que, por lo tanto, tiene una naturaleza errante¹⁰¹.

La creencia en el movimiento errático del útero es afirmada por los textos del *Corpus Hippocraticum* pero negada por Sorano de Efeso y Galeno. Los textos hipocráticos describen el síntoma de “sofocación uterina (*apnôia hystèriké* o *hystèriké pnix*)”, de donde pasó a la Edad Media. Ciertos escritos de magia recopilados en griego alrededor del siglo IV lo registran entre sus múltiples conjuros:

⁸⁸ Aparece en Diodoro de Sicilia y Plutarco. Cfr. García Bazán, F., *Presencia y ausencia de lo sagrado en Oriente y Occidente*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2001, p. 111, n. 41.

⁹⁹ Ireneo, *Adv. haer.* I, 2, 3-4, pp.41-43.

¹⁰⁰ Platón, *Timeo* 91c, en *Platón. Diálogos VI*, traducción F. Lisi, Madrid, Gredos, 2006, p. 254.

¹⁰¹ Cfr. García Bazán, F., *Presencia y ausencia de lo sagrado*, p. 118.

Te conjuro, Matriz, por el que estaba en el abismo antes de que existieran cielo o tierra o luz o mar o tinieblas; el que creó los ángeles, el primero de los cuales es *Amicamcu* y *chouchaôechêrôei oneiachô odou proseiongês* y el que se sienta sobre el querubín, sosteniendo su trono particular; siéntate de nuevo en tu asiento y no te inclines al costado derecho ni al izquierdo, ni muerdas en el corazón como un perro; por el contrario, quédate aquí y permanece en tus lugares particulares, sin consumirte...¹²¹².

Los escritos hipocráticos relativos a las enfermedades de las mujeres que son atribuidos a la escuela de Cnido, aunque no sin ciertas vacilaciones, contienen esta representación zoomórfica de la matriz y le atribuyen una serie de órganos que justifican su autonomía, tales como dos bocas, una inferior y otra superior, cuello y labios. Incluso, prescriben un tratamiento basado en una hipótesis que perduró hasta el siglo XVII de nuestra era, según la cual la matriz podía ser atraída por aromas de perfumes suaves y rechazada por olores fétidos:

Pero lo mejor es una fumigación con aceite de foca; se ponen brasas sobre un trozo de teja y se cubre a la enferma, aun, aunque su cabeza debe sobresalir para que entre en ella todo el humo posible; ir echando el aceite y que aspire para arriba el olor, pero conviene que mientras tanto tenga la boca cerrada. Y esto es lo que hay que hacer cuando la matriz se desplaza hacia arriba.¹³¹³

El deseo insatisfecho de Sophía encaja perfectamente en esta teoría del “útero errante” que hunde sus raíces en dos papiros de la medicina egipcia, a saber, el de Ebers que contiene temas médicos en general y el de Kahoun referido a temas ginecológicos en particular¹⁴¹⁴. Según esta teoría, la histeria es la enfermedad del deseo cuya causa es

¹²¹² Calvo Martínez, J. Sánchez Romero, D., *Textos de magia en papiros griegos*, Papiro VII, 260, Madrid, Gredos, 1987, p. 209.

¹³¹³ Hipócrates, *Enfermedades de las mujeres* II, 126, en *Tratados hipocráticos* IV, trad. L. Sanz Mingote, Madrid, Gredos, 1988, p. 220. Cfr. Dioscórides, *Plantas* I, 48, introducción, traducción y notas de M. García Valdés, Madrid, Gredos, 2008, p. 53.

¹⁴¹⁴ Como ejemplos del segundo pueden citarse las siguientes referencias. La primera, relacionada con una mujer que padece un dolor en los ojos que se extiende hasta la nuca y está incapacitada de la visión: “Esto es lo que tú deberás decir a este sujeto: estas son las sustancias uterinas llamadas (...) que están entre los ojos. Esto es lo que tú deberás preparar para este sujeto: fumígala con la resina de terebinto, grasa o aceite nuevo; fumiga su vagina con eso; fumiga sus dos ojos con patas de pájaro rodillas. Seguidamente, tú deberás hacer que coma hígado de asno fresco.” (*Kahoun* I, 1-5). El segundo ejemplo contiene la descripción médica de la afección de las piernas y el andar de una mujer por causa de las sustancias uterinas: “Esto es lo que tú deberás decir a este sujeto: estas son las sustancias uterinas llamadas *Khaôou*. Esto es lo que tú deberás preparar para ella: sus pies y sus piernas serán untadas con limón hasta que ellas

la falta de actividad sexual, pues la sequedad del útero lo lleva a un movimiento errático dificultando además el flujo menstrual. Provoca además un estado general de abatimiento marcado por el silencio, mandíbulas apretadas, tez lívida, respiración jadeante, insomnio, rechinar de dientes, mareos, desmayos, pérdida de conciencia e incluso locura. Sophía, quien experimentó la pasión sin su cónyuge masculino, padeció tales síntomas a los que el mito presenta como ignorancia, tristeza, temor y perplejidad. La solución es la misma que propone Hipócrates, es decir, la intervención masculina: “La joven debe convivir con un hombre lo antes posible. Si queda embarazada, se curará”¹⁵¹⁵.

Con respecto a la emisión de un fruto deficiente, los gnósticos apelan para su explicación a las teorías embriológicas vigentes en su tiempo, que van desde Hipócrates hasta Galeno. Para comprender mejor la trama del mito en que se relata la caída de Sophía, conviene recensionar las hipótesis que sustentaba la medicina del siglo II sobre la reproducción humana.

Los médicos griegos basados en la empiria se vieron en la necesidad de explicar dos fenómenos. Por un lado, el hecho de que los mismos hombres y las mismas mujeres fueran capaces de engendrar indistintamente hijos e hijas. Por otra parte, la razón por la cual los hijos se parecen a sus padres o a sus madres, o a ambos¹⁶¹⁶.

a. Hipócrates

La teoría hipocrática de la generación se despliega en un pequeño tratado perteneciente al *Corpus* conocido como *De la generación [Peri gonês]*. El autor afirma que tanto el varón como la mujer, poseen cada uno una simiente masculina y otra femenina. Esta teoría conocida como de “la doble simiente”, se fundamenta —según el

sean curadas.” (*Kahoun* VII, 1, 23-25). Cfr. López Pérez, M., “La transmisión a la Edad Media de la ciencia médica clásica”, en: *Antigüedades cristianas* XXIII (2006): “Espacio y tiempo en la percepción de la Antigüedad Tardía”, pp. 899-911.

¹⁵¹⁵ Hipócrates, *Sobre las vírgenes* VIII, 468, en *op. cit.*, p. 329.

¹⁶¹⁶ Para un estudio más completa de esta última cuestión, recomendamos el estudio de Boudon-Millot, V., “Por qué los hijos se parecen a sus padres: la teoría de la generación y de la filiación en Galeno”, en: de Navascués Bellonch, P., Crespo Losada, M., Saez Gutiérrez, A. (eds.), *Filiación. Cultura pagana, religión de Israel y orígenes del cristianismo* IV, Madrid, Trotta, 2012, 85-99.

autor hipocrático— sobre la evidencia que proporciona la siguiente observación: “Muchas mujeres habían tenido hijas con su marido, pero, después de sus relaciones con otros hombres, tuvieron hijos. Y estos mismos hombres, con los que las mujeres tenían hijas, después de relaciones con otras mujeres, han tenido hijos”¹⁷¹⁷.

Sostiene también que la semilla masculina es más fuerte que la femenina. En la generación, el sexo del embrión será determinado por la simiente que participe en mayor cantidad, pues tanto el varón como la mujer emiten una sola semilla en cada ocasión, sea la masculina o la femenina: “La secreción del mismo hombre no es siempre fuerte, ni siempre débil; es a veces lo uno, a veces lo otro, y es lo mismo para la mujer. No hay que extrañarse, pues, si las mismas mujeres y los mismos hombres engendran tanto hijos como hijas”¹⁸¹⁸.

A veces la secreción de la mujer es más fuerte, a veces más débil; sucede lo mismo con el hombre. Éste posee a la vez la simiente femenina y la masculina; igualmente la mujer. El macho es más fuerte que la hembra; es preciso, por tanto, que provenga de una simiente más fuerte. He aquí lo que sucede: si la simiente más fuerte proviene de los dos cohabitantes, [el embrión] es macho; si es la más débil, es hembra. Cualquiera que sea la que predomine en cantidad, el embrión le corresponde. En efecto, la simiente débil es mucho más abundante que la fuerte; ésta, dominada y mezclada con la débil, se torna en simiente femenina; pero si la simiente fuerte es más abundante que la débil y ésta a su vez es dominada, esta última se torna en simiente masculina¹⁹¹⁹.

Según el autor hipocrático, el espermatozoide procede de todas las partes del cuerpo, es decir, es resultado de todos los humores tales como sangre, bilis, agua y linfa. La dinámica del espermatozoide a través de todo el cuerpo es explicada en estos términos:

Venas y nervios van desde el cuerpo entero hasta el sexo [...]. La parte más fuerte y más grasa [la del espermatozoide] llega a la médula espinal. Pues llega allí desde el cuerpo entero y se extiende desde el cerebro hasta los flancos, el cuerpo entero y la médula [...] Después de haber llegado a la médula, el espermatozoide pasa a lo largo de los riñones [...] De los riñones, el espermatozoide pasa por medio de los testículos hasta el pene, no por el canal de la orina, sino por otro que tiene allí.²⁰²⁰

¹⁷¹⁷ Hipócrates, *Sobre la generación* VII, 1, en *Tratados hipocráticos* VIII, introducción, traducción y notas por J. de la Villa Polo, Ma. E. Rodríguez Blanco, J. Cano Cuenca, I. Rodríguez Alfagene, Madrid, Gredos, 2003, p. 253.

¹⁸¹⁸ Hipócrates, *op. cit.* VII, 3, p. 254.

¹⁹¹⁹ Hipócrates, *ibidem* VI, 1-2, p. 253.

²⁰²⁰ Hipócrates, *idem* I, 1-3, p. 247ss.

En el libro VIII, el autor se ocupa de la transmisión de la simiente y su distribución en el cuerpo de la mujer, no sólo para explicar el sexo del niño sino también el parecido con sus padres:

La simiente viene al cuerpo entero de la mujer y del hombre, débil desde las partes débiles, fuerte desde las partes fuertes. Estas cualidades son inevitablemente transmitidas también al niño. Si una parte cualquiera del cuerpo del hombre aporta más a la simiente que la de la mujer, la parte correspondiente del niño se parece al padre; si es una parte cualquiera del cuerpo de la mujer, la parte [correspondiente del niño] se parece más a la madre. No es posible parecerse en todo a la madre y en nada al padre o al contrario, ni tampoco parecerse en nada a ninguno de los dos; al contrario, es necesario parecerse a ambos en alguna cosa, pues la simiente viene desde los cuerpos al niño. A quien contribuye más a la semejanza en más lugares del cuerpo, el niño se le parece más. Es posible que una hija en la mayoría de los rasgos se parezca más al padre que a la madre y que un hijo se parezca más a la madre que al padre.²¹²¹

b. Aristóteles

El estagirita se ocupa del tema en *Reproducción de los animales*, donde afirma que sólo el macho emite simiente, y con ella el principio de la generación y del movimiento, mientras que la hembra sólo contribuye con la causa material: “El macho proporciona la forma y el principio del movimiento, y la hembra, a su vez, el cuerpo y la materia”²²²².

Por otra parte, cuestiona la teoría de la panspermia defendida por Hipócrates, argumentando que el esperma no puede provenir de todas las partes del cuerpo, a pesar de que esto explicaría muy bien el parecido de los hijos con sus padres, pues el rol que cumple la hembra en la generación no consiste en aportar su parte de esperma. Si el esperma procediera de todo el cuerpo, aportaría los contenidos de los dos progenitores y, por lo tanto, nacerían dos seres en vez de uno²³²³. Además, las semejanzas en la voz,

²¹²¹ Hipócrates, *idem* VIII, p. 255.

²²²² Aristóteles, *Reproducción de los animales* I, 20, 729a 10, introducción, traducción y notas de E. Sánchez, Madrid, Gredos, 1994, p. 113 (en adelante, las páginas citadas de esta obra corresponden a la presente edición).

²³²³ Aristóteles, *op. cit.* I, 17, 722b 5, p. 88.

los gestos y otras cualidades que no son producidas por el esperma, como el hecho de que muchos hijos se parecen a sus ancestros de quienes no han recibido nada, ponen en crisis —según Aristóteles— la teoría hipocrática de la panspermia²⁴²⁴.

Si las hembras poseyesen simiente y el esperma procediera de todas las partes del cuerpo, serían capaces de engendrar ellas solas por estar dotadas del receptáculo adecuado (útero) para albergar al embrión²⁵²⁵. Para explicar por qué no sucede esto, Aristóteles proporciona una compleja teoría. Comienza por distinguir entre el líquido seminal (*goné*) que circula tanto en el macho como en la hembra y el esperma (*spérma*) propiamente dicho que contiene los principios procedentes de los dos sexos acoplados²⁶²⁶. Afirma también que el líquido seminal es un residuo del alimento transformado en sangre, como la orina y los excrementos y que, tras un proceso de cocción culmina en la producción de esperma en el varón o de la menstruación en la mujer. La presencia de dos residuos diferentes en el varón y en la mujer, son la prueba definitiva para Aristóteles de que las hembras no emiten esperma:

Puesto que esto (el flujo menstrual) es lo que se produce en las hembras como el líquido seminal en los machos, y no es posible que se formen dos secreciones espermáticas a la vez, es evidente que la hembra no contribuye con esperma a la reproducción. Pues si tuviera esperma, no tendría menstruaciones: de hecho, por producirse éstas, no existe aquél²⁷²⁷.

Por otra parte, un niño se parece a una mujer en la forma y la mujer es como un macho estéril (*árren ágonon*). Pues la hembra es hembra por una cierta impotencia: por no ser capaz de cocer esperma a partir del alimento en su último estadio (esto es sangre, o su análogo en los no sanguíneos) a causa de la frialdad de su naturaleza²⁸²⁸.

En la generación, la simiente del macho asegura la coagulación de la materia aportada por la hembra, al igual que la coagulación en la leche²⁹. La diferenciación embriológica de sexos se produce, según Aristóteles, por la fuerza del esperma masculino que impone su forma a los menstros produciendo machos, en el caso de que

²⁴²⁴ Cfr. Aristóteles, *ibidem* I, 18, 722a 5, p. 86.

²⁵²⁵ Cfr. Aristóteles, *idem* I, 18, 722b 13, p. 89.

²⁶²⁶ Cfr. Aristóteles *idem* I, 18, 724b 12, p. 96.

²⁷²⁷ Aristóteles *idem* I, 19, 727a 25, p. 107.

²⁸²⁸ Aristóteles *idem* I, 20, 728a, p. 110.

²⁹ Cfr. Aristóteles *idem* I, 729a 11, p. 113.

se trate del esperma más fuerte, o hembras en caso de fuera el más débil y, por lo tanto, incapaz de producir la cocción, ya que las hembras resultan por la falta de calor³⁰.

Aristóteles ve aquí la razón de que los padres jóvenes, cuyo esperma no es aún ni muy caliente ni muy fuerte, engendran hijas con mayor frecuencia que los padres en la plenitud de la edad³¹.

c. Galeno

Frente a las dos hipótesis anteriores, Galeno expone su propia teoría sobre la generación en un tratado posterior al año 169 redactado luego de su segunda estancia en Roma. Está compuesto por dos libros, el primero de los cuales está dedicado a la simiente femenina mientras que al segundo, a la masculina. Algunos manuscritos medievales registran un tercer libro bajo el nombre de Galeno, pero es considerado pseudoepigráfico.

El tono polémico de la obra obedece a su intento de refutar las tesis de Hipócrates y de Aristóteles acerca de la procreación, tan es así que la obra comienza con una crítica a las teorías de Aristóteles, quien según Galeno no aporta ninguna confirmación de sus afirmaciones a través de los datos anatómicos que ofrece. Por lo tanto, se apoyará en sus propias observaciones anatómicas para demostrar sus teorías, así como en las respuestas obtenidas de mujeres a las que interrogó y a quienes seleccionó entre aquellas que, según su parecer, eran las más cultivadas y atentas al cuidado de su cuerpo. Éstas declararon experimentar durante el acto sexual, un cierto movimiento del útero, como si se retorciera y replegara sobre sí mismo cuando recoge toda la simiente (*epeidán syllambánosi tó spérma*)³². Galeno toma la expresión “recoger la simiente” y la relaciona con el término “concepción” (*syllapsis*) y de ese vínculo deduce que el esperma del macho se mezcla con el de la hembra en la matriz.

Contra Aristóteles, Galeno afirma que tanto el macho como la hembra emiten un esperma cuya mezcla da como resultado la concepción de un feto, si bien reconoce que

³⁰ Cfr. Aristóteles *idem* IV, 1, 766a 18, p. 242 y 766b 15, p. 245.

³¹ Cfr. Aristóteles *idem* IV, 2, 766b 29, p. 246.

³² Cfr. Galeno, *Sobre el esperma* I, 2, 6-9, en Ph. De Lacy (ed.), *Galeni De semini. Galen on Semen*, CMG V, 3, 1, Berlin, Akademie Verlag, 1992, p. 67.

no está en condiciones de discernir la exacta correspondencia entre ambos espermatozoides que, por otra parte, están plenos de “*pneuma vital*” (82, 15). Sostiene que la simiente de la mujer es menos abundante y más fluida que la del hombre (101, 1 y 150, 13), excepto en aquellas que sufren histeria, en las viudas y en las de edad avanzada, pues éstas emiten un espermatozoide más abundante y más espeso.

En base a estas afirmaciones, puede comprobarse que Galeno reconoce —frente a Aristóteles— la participación activa de la mujer en la procreación, pero en su obra *De usu partium corporis* (*Sobre la utilidad de las partes del cuerpo*) escrita entre el 169 y el 175, dirá que “al igual que el hombre es el más perfecto de todos los seres vivos, el hombre es más perfecto que la mujer”³³.

La teoría de la doble simiente había sido seguida por Sorano y se basaba en las observaciones anatómicas de los ovarios hechas por Herófilo hacia el 300 a. C. Retomada por Galeno se impuso a la de Aristóteles, de la que sólo se admitió la afirmación de que lo masculino es superior a lo femenino.

Galeno toma distancia de Aristóteles en cuanto al modo en que se produce la diferenciación de los sexos en el proceso de la generación. El médico de Pérgamo sostiene que la diferencia entre el macho y la hembra no se reduce exclusivamente a los genitales, sino que concierne a la totalidad del cuerpo, como lo comprueba el simple hecho de que a primera vista es posible distinguir un varón de una mujer.

Tampoco es posible defender la hipótesis según la cual los hijos varones se forman cuando predomina el espermatozoide masculino y las hijas cuando prevalece el femenino, ya que las hijas pueden parecerse al padre como los hijos a la madre.

Según Galeno, la explicación de la diferenciación sexual radica en el equilibrio de las cualidades resultantes de la mezcla de ambos espermatozoides. Tales cualidades pueden ser activas, como lo caliente y lo frío, y pasivas, a saber, lo seco y lo húmedo. Si en la unión de los dos espermatozoides se produce una mezcla en la que dominan lo caliente y lo seco, se engendra un varón, mientras que si predominan lo frío y lo húmedo, el resultado es una mujer. Para fundamentar esta teoría Galeno acude a observaciones que pueden clasificarse en dos planos: a) relativas a la duración de la gestación y b) anatómicas. En cuanto a las primeras, el pergamense afirma que la gestación de los varones es más lenta

³³ Galeno, *Sobre la utilidad de las partes del cuerpo* (En adelante: *De usu partium*) XIV, 16, introducción, traducción y notas de Mercedes López Salvá, Madrid, Gredos, 2010, p. 648.

y prolongada, debido a que todo lo que es seco, como por ejemplo, los huesos, demora más tiempo es formarse que las estructuras húmedas como la carne.

Respecto de las observaciones anatómicas, coincide con Hipócrates en que la parte derecha de la matriz como el testículo derecho, por ser más calientes que la matriz y testículo izquierdos, engendran más frecuentemente machos que hembras. Sostiene que los canales que conducen a la matriz y testículo derechos aportan sangre más pura, mientras que los canales del lado izquierdo transportan sangre impura y contaminada por detritos. Esto hace que las partes alimentadas por sangre pura sean más calientes que las que reciben la sangre impura y, por lo tanto, más apta para engendrar machos³⁴.

Galeno avanza más allá, al punto de afirmar que incluso en la pubertad, de acuerdo al testículo que esté más desarrollado en el varón, sea el derecho el izquierdo, se podrá deducir si el varón está más apto para engendrar hijos o hijas.

Las disecciones de numerosas hembras de animales le posibilitaron a Galeno una cuidadosa observación de los genitales, como útero, trompas y ovarios, de los que aporta una descripción no del todo precisa, pero útil. Por ejemplo, por haber diseccionado sólo animales y no seres humanos, describe al útero como formado por dos cavidades, de acuerdo a lo que veía en otros mamíferos³⁵. Por otra parte, advirtió que el varón y la mujer poseen los mismos órganos sexuales, pero en disposición invertida:

Todas las partes del hombre se encuentran también en la mujer. No existe diferencia más que en un punto, y es preciso acordarse de ello durante todo el razonamiento: que las partes de la mujer son internas y las del hombre, externas, a partir de la región llamada perineo. Tengamos en cuenta las primeras que vengan a nuestra imaginación, cualesquiera que sean, volvamos hacia afuera las de la mujer, invirtamos y repleguemos las del hombre y encontraremos totalmente semejantes unas de otras.³⁶

³⁴ Cfr. Galeno, *De usu partium* XIV, 7, p. 633.

³⁵ Cfr. Galeno, *De usu partium* XIV, 4, p. 623.

³⁶ Galeno, *De usu partium* XIV, 6, p. 626.

De acuerdo a esta observación, el escroto equivale al útero, los testículos situados a cada lado del cuerpo se corresponden con los ovarios; el pene con el cuello del útero y la extremidad distal del pene más el prepucio, con la vagina.

Más allá de considerar a la mujer menos perfecta que el varón, la teoría galénica de la procreación es la que le concede un lugar más importante a la mujer en el elenco de las hipótesis antiguas. Así, por ejemplo, considera que la sangre menstrual no es sólo materia (*hyle*) sino que posee además una *dynamis* en la medida en que después de la coacción es capaz de transformarse en esperma. En efecto, el esperma procede de la sangre y es el resultado de una coacción tan perfecta que aquella es capaz de transformarse en un líquido blanco. Según Galeno, si el esperma posee una fuerte facultad activa y un débil principio material, por el contrario, la sangre menstrual está dotada de una débil facultad activa y una importante facultad material. Esto explica que el niño, aunque se parezca a sus dos padres, por lo general se parece más a su madre, porque la facultad del esperma femenino está reforzada por la de la sangre menstrual y porque esta semejanza tiene nueve meses de gestación en la matriz para reforzarse³⁷.

La generación por contemplación

En algunos textos gnósticos se registra un tipo de engendramiento sin sexo, que obedece a la contemplación de lo bello. Se trata de una doctrina que encuentra un antecedente remoto en el libro del Génesis, en que se narra el nacimiento de las cabras del rebaño de Labán, suegro de Jacob, que se aparearon a la vista de varas de álamo rayadas y engendraron crías rayadas, moteadas y manchadas:

Entonces Jacob se procuró unas varas verdes de álamo, de almendro y de plátano, y labró en ellas unas muescas blancas, dejando al descubierto lo blanco de las varas. Luego hincó las varas así labradas en las pilas o abrevaderos a donde venían las reses a beber, justo delante de las reses, con lo que éstas se excitaban al acercarse a beber. O sea que se excitaban a la vista de las varas, y así parían crías listadas, pintas o manchadas. Luego separó Jacob los machos, echándolos a lo listado y negro que ahora había en el rebaño de Labán, y así se fue formando unos hatajos propios, que no mezclaba con el rebaño de Labán.³⁸

³⁷ Cfr. Galeno, *De sperma* II, 2, 20-24, pp. 165-167.

³⁸ Gn 30, 37-40.

En el célebre discurso de Diotima del *Symposium* de Platón, se afirma que el amor es la generación en la belleza:

Así que en verdad, lo que los hombres aman no es otra cosa que el bien [...] Pues bien, dijo ella, puesto que el amor es siempre esto (el deseo de poseer siempre el bien), ¿de qué manera y en qué actividad se podría llamar amor al ardor y esfuerzo de los que lo persiguen? ¿Cuál es justamente esta acción especial? ¿Puedes decirlo?

—Pues yo te lo diré —dijo ella—. Esta acción especial es, efectivamente, una procreación en la belleza, tanto según el cuerpo como según el alma.

—Lo que realmente quieres decir —dije yo— necesita adivinación, pues no lo entiendo.

—Pues te lo diré más claramente —dijo ella—. Impulso creador, Sócrates, tienen, en efecto, todos los hombres, no sólo según el cuerpo, sino también según el alma, y cuando se encuentran en cierta edad, nuestra naturaleza desea procrear. Pero no puede procrear en lo feo, sino sólo en lo bello. La unión de hombre y mujer es, efectivamente, procreación y es una obra divina, pues la fecundidad y la reproducción es lo que de inmortal existe en el ser vivo, que es mortal. Pero es imposible que este proceso llegue a producirse en lo que es incompatible, e incompatible es lo feo con todo lo divino, mientras que lo bello es, en cambio, compatible. Así pues, la Belleza es la Moira y la Ilitía³⁹ del nacimiento. Por esta razón, cuando lo que tiene impulso creador se acerca a lo bello, se vuelve propicio y se derrama contento, procrea y engendra; pero cuando se acerca a lo feo, ceñudo y afligido se contrae en sí mismo, se aparta, se encoge y no engendra, sino que retiene el fruto de su fecundidad y lo soporta penosamente. De ahí, precisamente, que al que está fecundado y ya abultado le sobrevenga el fuerte arrebató por lo bello, porque libera al que lo posee de los grandes dolores del parto. Pues el amor, Sócrates, no es amor de lo bello, como tú crees.

—Pues, ¿qué es, entonces?

—Amor de la generación y procreación en lo bello.⁴⁰

Para una valoración más completa de este discurso, es necesario recrear el contexto en que la sacerdotisa de Mantinea lo pronuncia. Diotima, quién por su carácter de sacerdotisa reúne en sí misma las virtudes de la magia, la adivinación, el ritual y el

³⁹ Ilitía es la diosa que acompañaba a una o varias Moiras en los nacimientos. Ella los presidía mientras las Moiras asignaban a cada recién nacido el lote que les correspondía en la vida. La Belleza personificada asume aquí las funciones de ambas entidades en toda clase de parto, sea material o espiritual.

⁴⁰ Platón, *Banquete* 206a-207a, en *Diálogos* III, introducciones, traducciones y notas de C. García Gual, M. Martínez Hernández y E. Lledó Iñigo, pp. 251-253.

nexo entre el sueño y la vigilia tiene a su cargo el sexto discurso, el cuál recapitula y supera a los cinco anteriores, a saber, pronunciados en orden cronológico por Fedro, Pausanias, Aristófanes, Erixímaco y Agatón. Resulta perfectamente coherente que del discurso este personaje perteneciente a la familia de los hombres demónicos, surja la intuición del *eros* demónico, es decir, aquel que se alcanza después de haberse elevado desde la atracción que suscita la belleza de los cuerpos sensibles a la belleza de las almas, de éstas a la de las nobles ocupaciones y de los saberes, de aquí a la hermosura de las realidades inteligibles, hasta alcanzar el último grado de la ascesis, la belleza inimaginable que descubre en sí misma al Bien. Como sostiene García Bazán, este elemento liberador de *eros* que posibilita superar la actualización de la reminiscencia en el alma y el conocimiento ideal, completa las tres dimensiones que Platón admite en el amor: cósmica, demónica y liberadora⁴¹.

Entre las bases literarias sobre las cuáles Platón parece haberse sostenido, es ineludible mencionar a Homero (*Iliada* 16, 208), Hesíodo (*Teogonía* 116-122 y 195-201), Ferécides de Sira (Proclo, *In Timaeo* II, 54, 25), el fragmento 13 de Parménides⁴² y Empédocles⁴³. Pero entre estos antecedentes exegéticos destaca una teogonía órfica conservada en una de sus tres versiones en el *Discurso sagrado en veinticuatro rapsodias*, escrito redactado en los primeros años del cristianismo y transmitido en fragmentos por apologistas cristianos y filósofos neoplatónicos. En esa versión, Fanes o Eros, andrógino, quien al tener capacidad para unir los elementos era necesario para el nacimiento de los dioses, procede de un *Huevo cósmico sin semilla* que surge de la unión de Caos y la Noche. Un documento órfico conocido como *Papiro de Derveni*, presenta una redacción significativa del poema cuya datación parece remontarse al siglo VI a. C. En la comedia *Las aves* de Aristófanes encontramos esta bonita versión:

En un principio reinaba el Caos, la Noche, el negro Érebo y el vasto Tártaro. La tierra, el aire y el cielo no existían. En el seno infinito del Érebo, la noche de negras alas puso un Huevo sin germen, del cual nació, al correr del tiempo, el Amor, al cual toda cosa aspira, con alas de oro resplandeciente en la espalda y rápido como la tempestad. Unido, en el seno del vasto Tártaro, con las tinieblas aladas del Caos, engendró nuestra raza (la de los pájaros), la primera que vio la luz. La raza de los inmortales no vivía todavía, antes que el amor hubo operado la mezcla de todas las cosas. De esta unión de diversos

⁴¹ García Bazán, F., *Jesús, ¿estaba casado?*, Buenos Aires, Lumen, 2013, p. 77s.

⁴² Cfr. Eggers Lan, C., Juliá, V. E., *Los filósofos presocráticos I*, Madrid, Gredos, 1978, p. 451.

⁴³ Cfr. La Croce, E., en Eggers Lan, C., *Los filósofos presocráticos II*, Madrid, Gredos, 1979, p. 189.

principios, nacieron el Cielo, la Tierra y la raza eterna de los Bienaventurados.⁴⁴

El tema de la concepción sin semilla se proyectará con notables influencias en el gnosticismo⁴⁵. Algunos textos de Nag Hammadi y la *Pistis Sophia* afirman que la renuncia al sexo es característica del mito de Sabaoth. El *Apócrifo de Juan* describe la manera en que el Padre engendró al Hijo y, más adelante, el modo imperfecto de la generación del creador del mundo:

El (Espíritu) miró hacia dentro de Barbeló por medio de la pura luz —la que rodea al Espíritu invisible y su resplandor— y ella concibió del él. Engendró una centella de luz semejante a la luz beata, aunque sin igualar su magnitud. Éste es un unigénito del Padre eterno que se había manifestado, un único vástago, el Unigénito del Padre, la pura luz.⁴⁶

La Sabiduría, que era un eón, concibió en su interior un pensamiento, una reflexión acerca del Espíritu invisible y de la presciencia. Deseó manifestarse en una imagen salida de sí misma sin el querer del Espíritu, que no lo consentía, y sin su consorte, que no daba su aprobación. Y aunque no lo consentía su personificación masculina, y sin haber obtenido su acuerdo, y a pesar de haberlo premeditado sin el consentimiento del Espíritu y de no contar con el acuerdo (de su parte masculina), ella se hizo adelante. Puesto que había en ella una potencia invencible, su pensamiento no permaneció inactivo, y a partir de ella se manifestó una obra imperfecta y distinta de su forma, pues la había producido sin su consorte. No se parecía en nada a la figura de su madre, sino que tenía otra forma.⁴⁷

La expresión “se hizo adelante” es equivalente a “alumbró”, “dio a luz”. El pasaje se ilumina a partir de un paralelo en Ireneo:

Enseñan que en seguida el Ángel que está de pie junto al Unigénito emitió el Espíritu Santo, al que también llaman Sabiduría y Prúnico. Esta vio que todos los demás tenían su cónyuge, pero ella no lo tenía. Entonces buscó a alguien con quien unirse en matrimonio. Pero como no encontró, se enloqueció y se volvió hacia las regiones inferiores, pensando que allí encontraría un marido. Pero, como tampoco lo halló,

⁴⁴ Aristófanes, *Los pájaros* 690, 2-700, en *Comedias II*, introducciones, traducción y notas de Luis M. Macía Aparicio, Madrid, Gredos, 2007, p. 392s.

⁴⁵ Cf. García Bazán, *op. cit.*, p. 75s.

⁴⁶ *Apócrifo de Juan (ApJn)* (NHC II 1), 6, 10-19, en Piñero, A., Montserrat Torrents, J., García Bazán, F., *op. cit. I: Tratados filosóficos y cosmológicos*, Madrid, Trotta, 2000², p239.

⁴⁷ *ApJn* 9, 24-39, en Piñero, A., Montserrat Torrents, J., García Bazán, F., *ibidem* I, p. 241s.

se consumió de tristeza porque se había exiliado sin el beneplácito del Padre. Más tarde, lanzada hacia adelante por la simplicidad y la bondad, engendró una obra mezclada de Ignorancia y Presunción: éste es el Protoprincipio, el que fue el Hacedor de toda la creación de este mundo.⁴⁸

En otro texto de Ireneo se afirma que la divina Sophia Achamot engendró contemplando los ángeles del Salvador:

Una vez que Achamot se vio libre de la pasión, concibió con gozo la visión de las Luces que lo acompañan (al Salvador), es decir, los Ángeles. Enseñan que, alegrándose al verlos, ella dio a luz frutos a su imagen (de los Ángeles); es decir, un parto espiritual a semejanza de los guardias del Salvador.⁴⁹⁴⁹

Según el mito valentiniano la Madre superior engendró a Jesús cuando pensaba en las cosas sublimes: “Cristo no habría sido emitido por los Eones del Pleroma; sino que la Madre, una vez que se halló fuera del Pleroma, lo engendró de acuerdo con la *memoria que conservaba de las realidades superiores* [...]”⁵⁰⁵⁰.

Los ofitas⁵¹⁵¹, por su parte, decían que Jaldabaoth engendró al Nous contemplando la materia, luego de lo cual oyó la voz de la madre celestial y creó al hombre:

El mayor de ellos (el primogénito de la Madre), Jaldabaoth, por desprecio a su Madre y sin su permiso engendró hijos y nietos, que son los Ángeles, Arcángeles, Poderes, Potestades y Dominaciones. Estos, apenas nacidos, se volvieron contra su Padre para disputarle el gobierno. Por eso, Jaldabaoth se entristeció y desesperó, contempló la hez de la materia que se hallaba debajo y sintió una fuerte concupiscencia de ella. Dicen que de esa pasión nació un hijo, que es la Mente, retorcida en forma de serpiente, y de ésta el espíritu, el alma y todas las cosas del mundo [...].⁵²⁵²

⁴⁸ Ireneo, *Adv. haer.* I, 29, 4, p. 363.

⁴⁹⁴⁹ Ireneo, *Adv. haer.* I, 4, 5, pp. 73.

⁵⁰⁵⁰ Ireneo, *Adv. haer.* I, 11, 1, p. 168.

⁵¹⁵¹ Toman el nombre del término griego *óphis*, “serpiente”. En apariciones posteriores son conocidos como *naasenos*, por el hebreo *nâhâš*, que en el texto masorético de la Biblia es una serpiente venenosa. Estos nombres obedecen a la valoración positiva que los gnósticos tenían por la serpiente, a la que consideraban instructora y elemento de liberación. Más información en García Bazán, F., *El gnosticismo: esencia, origen y trayectoria*, Buenos Aires, Guadalupe, 2009, Capítulo V: “El gnosticismo antiguo: ofitas, naasenos y setianos y sus fuentes judías”, pp. 94-113.

⁵²⁵² Ireneo, *Adv. haer.* I, 30, 5-6, p. 368-372.

Los arcontes, en cambio, crearon al hombre mientras contemplaban una figura luminosa en el cielo:

Siete de los Ángeles fabricaron el mundo y todo cuanto hay en él. El hombre sería hechura de los Ángeles, pues se les habría manifestado de lo alto una Potestad suprema de brillante apariencia. Pero no pudiendo ellos retenerla porque de inmediato se volvió a los lugares superiores, se dijeron uno al otro: ‘Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza’ (Gn 1, 26)⁵³⁵³.

El tratado sobre el *Origen del mundo* contrasta la manera en que fueron engendrados Adán y Eva de Zoé con la generación del Adán terrenal. En cuanto a los primeros, se dice que la divina Prónoia⁵⁴⁵⁴ vio un ángel que era el Adán celestial; identificada con él hizo fluir sobre la tierra gotas de luz, que fueron veneradas por los arcontes como la “sangre de la Virgen”, de la que fueron generados Adán y Eva de Zoé:

Entonces Prónoia vio al ángel y lo amó. Pero él la odiaba porque ella estaba en la oscuridad. Ella deseaba adherirse a él pero no pudo. Al no poder satisfacer su amor, vertió su luz sobre la tierra. Desde este día este ángel fue llamado ‘Adán de luz’, cuyo significado es ‘el luminoso hombre de sangre’⁵⁵⁵⁵. Y la tierra [sobre la cual la luz se desparrió] fue llamada ‘santo Adamas’, cuyo significado es ‘santa tierra’⁵⁶⁵⁶ adamantina’ (o de hierro). Después de aquel día todas las potestades honraron la sangre de la virgen (Prónoia).⁵⁷⁵⁷

A continuación, el autor introduce en medio de este relato sobre el origen de Adán, el ciclo de Eros teñido de un fuerte carácter encratita, como lo demuestra su rechazo al matrimonio y a la cópula sexual. Su significado filosófico como demon intermediario entre los dioses y los hombres arraiga en el *Banquete* de Platón, mientras que su sentido teológico resulta incierto:

A partir de esta primera sangre se manifestó Eros, que era andrógino. Su masculinidad es Himireris, un fuego que proviene de la luz. La femineidad que está en él es un alma de sangre que proviene de la sustancia de Prónoia. Es bellísimo en su hermosura y supera en gracia

⁵³⁵³ Ireneo, *Adv. haer.* I, 24, 1, p. 232.

⁵⁴⁵⁴ Este término puede ser entendido tanto “Presciencia” como “Providencia”; en este mito es la cónyuge de Jaldabaoth.

⁵⁵⁵⁵ Aquí se juega con el significado del término hebreo *dam* (דָּם), “sangre”.

⁵⁶⁵⁶ Del hebreo *adamá* (אָדָמָה), “tierra”.

⁵⁷⁵⁷ *Origen del mundo (OgM)* (NHC II, 5), 108, 1-28, en Piñero, A., Montserrat Torrents, J., García Bazán, F., *idem* I, p. 403.

a todas las sustancias del caos. Entonces, cuando todos los dioses y los ángeles vieron a Eros, lo amaron. Él se hizo manifiesto en todos ellos y los encendió, tal como de una sola lámpara se alumbran otras muchas: la luz es una sola y en la primera lámpara no se debilita. Así es como Eros se dispersó en todas las creaturas del caos sin debilitarse. Como si se tratara de surgir en el lugar intermediario entre la luz y la oscuridad, Eros se manifestó en el lugar intermediario entre los dioses y los hombres, y así es como se consumó la cópula erótica, de tal modo que de la tierra brotó el primer placer. La mujer siguió a la tierra; entonces el matrimonio ha seguido a la mujer y la generación ha seguido al matrimonio; la disolución siguió a la generación. Después del mencionado Eros, de la sangre que había sido esparcida sobre la tierra brotó la vida. Por esta razón los que beben de ella hacen brotar en sí mismos la concupiscencia de la cópula.⁵⁸⁵⁸

El Adán terreno, por su parte, surgió del semen derramado por los arcontes sobre la tierra:

La generación del instructor⁵⁹⁵⁹ tuvo lugar del siguiente modo: Cuando Sofía Zoé hubo arrojado una gota de luz, ésta se desparramó sobre el agua, y acto seguido se manifestó el hombre andrógino. Sofía configuró la gota en primer lugar como un cuerpo de mujer, luego la configuró en el cuerpo de la semejanza de la madre (Pistis Sofía) que se había manifestado. Esto lo completó en doce meses. Nació un hombre andrógino al que los griegos llaman hermafrodita. A su madre, los hebreos la llaman Eva de Zoé, esto es, la instructora de la vida [...]. Esta es la primera virgen; engendró sin el concurso de su cónyuge y sola, siendo su propia comadrona. Por esto se dice que dijo: ‘Yo soy la parte de mi madre, yo soy la madre, yo soy la esposa, yo soy la virgen, yo soy la que está encinta, yo soy la comadrona, yo soy la que imparte consuelo por las penas; mi esposo es quien me engendró y yo soy su madre y él es mi padre y mi señor, él es mi potencia; lo que desea, lo dice convenientemente. Yo voy pasando, pero engendré un hombre, un señor’.⁶⁰⁶⁰

Otro grupo gnóstico conocido como “peratas”⁶¹⁶¹ e inclinados a la astrología, fueron recensionados por Ireneo⁶²⁶² e Hipólito de Roma, quien nos proporciona un registro del mecanismo fisiológico que estos cristianos proponían para conectar el pensamiento con la generación:

⁵⁸⁵⁸ *OgM* 109, 1-29, en Piñero, A., Montserrat Torrents, J., García Bazán, F., *idem* I, p. 404.

⁵⁹⁵⁹ Se refiere al hijo de Sofía Zoé, creado con el fin de que instruyese a la creatura engendrada por las potestades acerca del modo de despreciarlas y así librarse de ellas.

⁶⁰⁶⁰ *OgM* 113, 21-114, 15, en Piñero, A., Montserrat Torrents, J., García Bazán, F., *idem* I, p. 407.

⁶¹⁶¹ Los que “rebasan (gr. *perásai*) la corrupción”, Hipólito, *Refutación de todas las herejías* (en adelante: *Ref.*) V, 16, 1.4, en Montserrat Torrents, J., *Los gnósticos. Textos II*, Madrid, Gredos, 2002, p. 75.

⁶²⁶² Cfr. Ireneo, *Adv. haer.* I, 2, 3, pp. 40-42.

A mayor abundamiento aducen como prueba la anatomía del cerebro, argumentando que el encéfalo es imagen del Padre debido a su inmovilidad, mientras el cerebelo e imagen del Hijo a causa de su movimiento y de su parecido con una serpiente. Y dicen que el cerebelo absorbe inefable e inexplicablemente a través de la glándula pineal la sustancia espiritual y engendradora que fluye de la bóveda craneal; el cerebelo la recibe al igual que el Hijo, quien introduce en la materia las formas, y lo comparan con la médula de la espina dorsal, a través de la cual fluyen las simientes y las razas de los que nacen según la carne. Por medio de esta comparación creen introducir elegantemente sus inefables misterios, transmitidos de modo inexplicable.⁶³⁶³

El mito de Sophía

Con las hipótesis fisiológicas estudiadas acerca de la generación el mito de Sophía se ilumina ofreciendo una intelección precisa de sus elementos. La conducta errática del último eón es propia de las mujeres que en la antigüedad eran repudiadas por una supuesta inversión de la actividad sexual, la cual, al volverse agresiva, era considerada como más propia del hombre por tener los órganos sexuales en ubicación externa. En un tratado gnóstico de Nag Hammadi conocido como la *Exposición sobre el alma* (NHC II, 6) se atribuye esta conducta adulterina al alma cautiva en el cuerpo:

Los sabios anteriores a nosotros dieron al alma (*psyché*) un nombre femenino. Por su naturaleza también es realmente mujer, e igualmente tiene su matriz. En tanto que estaba sola con el Padre era virgen y un andrógino por su aspecto, pero cuando cayó en un cuerpo y vino a esta vida natural, cayó en manos de numerosos bandidos y los insolentes se la fueron pasando unos a otros y la mancillaron. Unos la violaron, otros la sedujeron con un regalo ilusorio. En una simple palabra, fue mancillada y perdió su virginidad, se prostituyó en su cuerpo y se entregó a cada uno, pensando que aquel al que se unía era su marido [...]. El Padre, entonces, tiene misericordia de ella, desvía su matriz de las realidades exteriores y de nuevo la dirige hacia el interior. El alma recupera su posición propia. Pero no sucede con el alma como con las mujeres, porque las matrices corporales están en el interior del cuerpo como las demás entrañan, mientras que la matriz del alma está vuelta hacia lo externo, igual que los órganos viriles son exteriores.⁶⁴⁶⁴

⁶³⁶³ Hipólito, *Ref.* V, 17, 11-12, p. 82s.

⁶⁴⁶⁴ *Exposición sobre el alma* 127, 18-128, 3; 131, 19-25, en: Piñero, A., Montserrat Torrents, J., García Bazán, F., *idem* I, p. 221s.

El fruto malogrado de la audacia amorosa de Sophía en su anhelo del Padre es una sustancia estrictamente abortiva, producto de una generación ilusoria. Esta aparición del deseo generativo que es el límite en el que la naturaleza paterna se duplica o aparece el fenómeno de la bisexualidad, en el caso del eón femenino Sophía, careció de impresión masculina, condición ineludible para que lo engendrado sea considerado hijo. Se hacía necesario pues que en una Sophía previamente reubicada y consolidada, se realizara una terapia o cuidado progresivo que le permitiera activar su deseo de conocimiento o producción de un vástago en potencia, y esta es precisamente la obra de la salvación.

El hombre gnóstico, por consiguiente, al llevar dentro de sí la chispa divina, simiente femenina de Sophía, necesita de la fecundación del *pneûma* por el semen masculino del Salvador, que no es otra cosa que la recepción de la Gnosis para que esa naturaleza *pneumática* extraviada en el mundo se active y adquiera la autoconciencia de su linaje superior. En consecuencia, puede decirse que el gnóstico es un andrógino arrojado al mundo, alienado en la trama de un tiempo histórico que no es verdadero, sino ilusorio. Cumplidos el alumbramiento y la regeneración total, aquello que era fruto de debilidad se disolverá y el *pneûma* liberado reingresará en el Pléroma o “cámara nupcial” para el restablecimiento de aquella Totalidad que se viera conmovida por la pasión de Sophía.

A modo de conclusión podemos advertir que la adhesión de los gnósticos a la dinámica interna de la trama conceptual de la medicina para configurar este mito, permite deducir importantes consecuencias. Por un lado, la minusvaloración de este mundo como producto de una sustancia abortiva engendrada de manera imperfecta, explica el extrañamiento y sensación de extravío que el hombre gnóstico experimenta hacia el cosmos. El antinaturalismo de los gnósticos se explica por su anticosmismo que ve en los elementos hylícos una estructura fantasiosa y espuria que aprisiona a la naturaleza verdadera. Por otra parte, esta concepción arroja nueva luz sobre una categoría antropológica tan radical como lo es la de filiedad, pues un hijo es la revelación en la madre de la presencia e imagen del padre en ella. Es la voluntad y conocimiento paternos que se imprimen en la madre. El deseo desordenado de Sophía, por el contrario, generó una proyección o imagen fantástica carente de identidad. Trasladadas estas consideraciones sobre el concepto gnóstico de Dios, entendemos por qué en Él se da la uni-diversidad de Padre, Madre e Hijo en una unidad incondicionada

y radical que es anterior a toda escisión o proyección externa, puesto que la misma se da en el “seno (*kólpos*) del Padre”.

Finalmente, resulta notable el valor que los gnósticos otorgan a lo femenino en su mito fundacional, pues tanto en el carácter andrógino de Dios como en la aventura pleromática de Sophía con su deseo femenino insatisfecho atestiguan elocuentemente el protagonismo otorgado a este elemento. Esto se encuentra en concordancia con las abundantes referencias a la mujer y su participación en los misterios divinos que trasunta la literatura gnóstica descubierta en Nag Hammadi, entre la que se destaca un *Evangelio de María*. De haber prevalecido la manera gnóstica de vivir la experiencia cristiana en la continuidad histórica del cristianismo, tal vez otro sería en la actualidad el rol de la mujer en la Iglesia de Occidente.

Referencias bibliográficas

Fuentes clásicas y patristicas

ARISTÓFANES. *Comedias* II. introducciones, traducción y notas de Luis M. Macía Aparicio. Madrid: Gredos, 2007.

ARISTÓTELES. *Reproducción de los animales*. introducción, traducción y notas de E. Sánchez. Madrid: Gredos, 1994.

DIOSCÓRIDES. *Plantas* I, 48. introducción, traducción y notas de M. García Valdés. Madrid: Gredos, 2008.

GALENO. *Sobre el esperma*. In: Ph. De Lacy (ed.). *Galen De semini. Galen on Semen*, CMG V, 3, 1. Berlin: Akademie Verlag, 1992.

_____. *Sobre la utilidad de las partes del cuerpo* (En adelante: *De usu partium*) XIV, 16, introducción, traducción y notas de Mercedes López Salvá, Madrid, Gredos, 2010

Hipólito, *Refutaciones*, en Montserrat Torrents, J., *Los gnósticos. Textos* II, Madrid, Gredos, 2002.

HIPÓCRATES. *Enfermedades de las mujeres*. In: *Tratados hipocráticos* IV, trad. L. Sanz Mingote. Madrid: Gredos, 1988.

_____. *Sobre la generación*, en *Tratados hipocráticos* VIII. Introducción, traducción y notas por J. de la Villa Polo, Ma. E. Rodríguez Blanco, J. Cano Cuenca, I. Rodríguez Alfagene. Madrid: Gredos, 2003.

IRINEO DE LYON. *Adversus haereses (Adv. haer.)*. In: Rousseau, A., Doutreleau, L., *Irénée de Lyon. Contre les hérésies*, Livre I, Tome II. Paris: Cerf, 1979.

Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi III: Apocalipsis y otros escritos. Madrid: Trotta, 2000.

PLATÓN. *Timeo*. Traducción F. Lisi. Madrid: Gredos, 2006.

_____. *Banquete*. Introducciones, traducciones y notas de C. García Gual, M. Martínez Hernández y E. Lledó Iñigo. Madrid: Gredos, 2006.

Bibliografía secundaria

MARTÍNEZ, Calvo; ROMERO, J. Sánchez. *Textos de magia en papiros griegos*. Madrid: Gredos, 1987.

BAZÁN, García. La exégesis gnóstica de las ‘túnicas de carne’ en la Paráfrasis de Sem (NHC VII 1, 5-6) y la embriología de la escuela metódica de medicina. *Augustinianum*, año XLVII, v. II, p. 229-243, 2007.

_____. *Presencia y ausencia de lo sagrado en Oriente y Occidente*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2001.

_____. *El gnosticismo: esencia, origen y trayectoria*. Buenos Aires: Guadalquivir, 2009.

_____. *Jesús, ¿estaba casado?*. Buenos Aires: Lumen, 2013.

PÉREZ, López Pérez. La transmisión a la Edad Media de la ciencia médica clásica”. In: *Antigüedades cristianas XXIII* (2006): “Espacio y tiempo en la percepción de la Antigüedad Tardía”, pp. 899-91.

BELLONCH, N. P., LOSADA, C. M., GUTIÉRREZ, S. A. (eds.). *Filiación. Cultura pagana, religión de Israel y orígenes del cristianismo IV*. Madrid: Trotta, 2012.