

CUERPO Y EPISTEMOLOGÍA

El cuerpo de la mujer según Aristóteles y la tradición aristotélica: un esbozo

An approach to Aristotle and the Aristotelian tradition on women's body

JOSÉ JAVIER BENÉITEZ PRUDENCIO*

Resumen: Existe infinidad de textos y de imágenes en los que puede estudiarse cómo la mujer considerada como 'maravilla' ha movido la sensibilidad y la imaginación de los intelectuales en Occidente a lo largo de diferentes épocas. La utilización de tales supuestos, como el de la *mulier pilosa* (que constituye el ejemplo que propongo), ha servido para interpretar el orden de la naturaleza y el lugar que ocupa en él la monstruosidad. Reflejado en este prisma, y al fin en este mismo marco, analizo brevemente el pensamiento que sobre la mujer tenían algunas fuentes aristotélicas o de influencia aristotélica en fisiología y ontología como un monstruo o una desviación natural de la perfección humana.

Palabras clave: Aristóteles, tradición aristotélica, mujer, cuerpo, fisiología femenina.

Abstract: One becomes aware just how many texts and images explored how the case of 'wonderful woman' shaped the sensibility and the imagination of Western intellectuals for many centuries, and used this case (i. e. *mulier pilosa*) to interpret the order of nature and the place of monstrosity. Refracted through this prism, and finally in this framework, I briefly analyse Aristotelian sources or under their influence on woman physiology and ontology as a monster or natural deviation to human perfection.

Key words: Aristotle, Aristotelian tradition, woman, body, feminine physiology.

¿Qué es una mujer? ¿Qué cuerpo tiene y cuáles son sus características fisiológicas? Pretendo responderlo reparando en algunos rasgos que, aun siendo propios de la interpretación de la naturaleza femenina en la tradición aristotélica, creo que pueden estudiarse de modo emblemático dentro del amplio marco de la tradición intelectual misógina occidental, sobre todo cuando ésta debe tanto también a Aristóteles en este orden de cuestio-

Fecha de recepción: 23/05/2016. Fecha de aceptación: 25/07/2016.

* Facultad de Humanidades de Albacete (UCLM). Profesor de historia de la filosofía (josejavier.beneitez@uclm.es). Este trabajo se realiza en el marco del Proyecto de Investigación 'Recuperación del patrimonio escrito de la medicina europea: Ediciones críticas e interpretación de libros medicinales de época medieval y moderna' [FFI 2013-42904-P], financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad. En el ámbito de esta materia he publicado: J. J. Benítez, «Reflexiones sobre la naturaleza humana en el pensamiento de Aristóteles», *Revista de Filosofía (Madrid)*, vol. 36, nº 1, 2011, pp. 7-28; y J. J. Benítez, «La fisiología del logos en Aristóteles», *Asclepio: Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, vol. 63, nº 1, 2011 (enero-junio), pp. 155-178.

nes. Seguiré el camino que considero más fácil, intentando destacar algunos elementos comunes de las fuentes que he reunido para dejar simplemente anotados al final algunos pasajes centrales procedentes del *Corpus* aristotélico que se han convertido en lugares comunes de esta percepción misógina y en blanco de críticas sobre todo desde posturas feministas. Aunque este empeño requeriría de una indagación mucho más concienzuda y pormenorizada, adelantaré en el último apartado cuáles son las premisas en las que según creo debería basarse un acercamiento a dichos pasajes del *Corpus* aristotélico. El lector considerará si, al menos, el presente texto en su actual estado vale o no lo que reza su título, como una suerte de esbozo.

1. De la mujer barbuda como aberración

Isidoro de Sevilla escribe en *las Etimologías* que la barba es un signo de decoro en quien la lleva y es, sobre todo, indicio de masculinidad; en realidad, distingue a un sexo de otro¹. Este tipo de interpretación, que se concentra en la fisiología pilosa de la cara, haciéndola en ambos casos decorosa o indecorosa (es decir, moralizando a los sexos), es reconocible en aquellas culturas históricas en las que han imperado estos rasgos viril y femenino, respectivamente. En las culturas occidentales la barba ha estado casi siempre bien presente. Si se parte de la cultura griega hasta finales del período clásico y de la cultura grecolatina, al menos también a partir del predominio de la moda oriental siriaca desde el siglo V de n. e., podría perfectamente entenderse lo que pretende decirnos el santo sevillano. Independientemente de las modas, aunque no de la regla de decoro que considera honesto al barbado y honesta a la mujer barbilampiña, una mujer barbuda ha solido mover a expectación y a maravilla al considerársela un portento por lo insólito. Por supuesto debieran salvarse las excepciones e introducirse algunas matizaciones. La antropología estudia los casos de diversos ritos ancestrales y costumbres que se han perpetuado a través de las épocas en donde la mujer aparece travestida de hombre e, incluso, portando barbas postizas². Todavía hoy una apariencia física tan portentosa en una mujer podría convertirse en noticia. Baste recordar el caso de Conchita Wurst, el ganador de Eurovisión del año 2014; aunque propiamente era un cantante masculino lo que le hizo saltar enseguida a la fama fue precisamente su apariencia ambigua o, directamente, la confusión de su aspecto con el de una mujer barbuda. Tratándose de los casos de *mulieres pilosae*, seguramente vienen a la memoria los lienzos pintados en el Barroco español que integran el extraño mundo de hombres de placer y de sabandijas de palacio según inmortalizaron los pintores de la corte al servicio de los Austrias españoles y de los virreyes de Nápoles. Me refiero a la efigie de Brígida del Río (la barbuda de Peñaranda) de Juan Sánchez Cotán y la imagen, todavía más desconcertante y desasosegadora, de Magdalena

1 Cf. Isidoro de Sevilla, *Etimologías* XI, 1, 29; 147; 2, 15.

2 Me refiero a costumbres tales como las de la antigua ciudad griega de Argos en donde las mujeres recién casadas llevaban ropas masculinas y una barba postiza en su noche de bodas. Para los rituales de inversión de los roles sexuales en la antigua Grecia, véase: Delcourt, M., *Hermaphrodite. Mythes et rites de la bisexualité dans l'Antiquité Classique*, Paris, Presses Universitaires de France, 2^a. ed., 1992.

Ventura de los Abruzzos en el famoso lienzo de José de Ribera³. Los ejemplos podrían multiplicarse hasta el punto de poder comprenderse que la rareza de las mujeres barbudas constituyó un tipo popular muy extendido en la Europa moderna a raíz de la invención de la imprenta. Proliferaron entalladuras en el tipo de hojas ocasionales, llamadas en Francia *canards* y en España pliegos sueltos o literatura de cordel, en donde se representaban a los seres más extravagantes que pudiera imaginarse. Se trataba de un conjunto teratológico muy variado en donde el lector o simplemente el admirador de las ilustraciones quedaba atrapado por la confusión al desaparecer en ellos las barreras que existen entre lo humano y lo infrahumano, o entre el hombre y la mujer. Lo exageradamente extravagante termina reduciéndose a la imagen icónica de lo grotesco⁴, con independencia de que el fenómeno fuera comprensible desde la óptica de la metafísica y de la teología, por la propia ciencia médica, o por todas a la vez.

Según esta distinción dicotómica de lo masculino y de lo femenino, cualquier fenómeno que se desviara de una atribución normalizada del sexo en cuanto a su apariencia fisiológica humana se consideraba que rompía con el orden y la corrección naturales. Cualquier desviación de lo masculino o de lo femenino podía interpretarse, por lo tanto, como un fenómeno aberrante, pero en principio no implicaba que fuera considerado *contra natura*. En una manifestación de lo portentoso, de la maravilla, de lo monstruoso e, incluso, de lo diabólico, se catalogaban fenómenos tales como el hibridismo de las especies (por ejemplo, y a pesar de su utilidad, la cría de mulas). La hibridación era considerada *contra natura* si previamente había mediado la intervención humana (y el pecado resultaba también una forma rotunda de darse dicha mediación humana)⁵. Eran colindantes aquí el tipo de fenómenos naturales tales como el hermafroditismo o el caso de la *mulier barbata* o *pilosa*, que para simplificarlo es el modelo directriz que he propuesto desde el empiece. El hermafroditismo está sugerido en el cuadro de Ribera por lo que representa la caracola, situada en el lado derecho del lienzo sobre la leyenda que alude a la historia de Margarita Ventura como una maravilla⁶. En un texto de finales del siglo XV, el *Compendio de la humana salud*, que es la traducción al castellano del *Finis fasciculi medicine* (Venecia, 1491) del médico de origen alemán Johannes de Ketham, al “hermafrodito” se le considera un hombre “si usa más el [miembro] viril”, pues si “usa más el femenino” deberá ser admitido como mujer, “y si usa ambos, podría ser quemado por derecho”⁷.

3 Ambos cuadros pueden verse en la actualidad en el Museo del Prado. El lienzo que pintara fray Juan Sánchez Cotán (1590) pasó a la propiedad del arquitecto del rey Juan Gómez de Mora a principios del siglo XVII, y es recogido por primera vez en un inventario real (el inventario testamentario de Carlos II) en 1701. El comitente del cuadro de Ribera (1631) fue el Duque de Alcalá, Fernando Enríquez de Ribera, virrey de Nápoles (cf. Rodríguez de la Flor, F., y Sanz, J., «La ‘puella pilosa’. Representaciones de la alteridad femenina de Sánchez Cotán a José Ribera, pasando por Sebastián de Covarrubias», en: *La península metafísica. Arte, literatura y pensamiento en la España de la Contrarreforma*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1999, p. 271; Portús, J., *El retrato español en el Prado. Del Greco a Goya*, Madrid, Museo del Prado, 2006, p. 72).

4 Cf. Budd, M., *La apreciación estética de la naturaleza*, trad. de M. M. Rosa Martínez, Madrid, Machado Libros, 2014, p. 137.

5 Puede verse en este sentido, por ejemplo, el análisis que establece André Paré sobre las diversas causas de la aparición de monstruos: Paré, A., *Monstruos y prodigios*, Madrid, Siruela, 1987 [ed. or. 1573], pp. 22-54.

6 Rodríguez de la Flor, F., *o. c.*, p. 282.

7 Johannes de Ketham, *Compendio de la humana salud*, ed. de M. T. Herrera, Madrid, Arco Libros, 1990, p. 150.

Agustín de Hipona en la *Ciudad de Dios* advierte que hasta los seres más insólitos, extraordinarios, sorprendentes o monstruosos que surgen en la naturaleza son voluntad de Dios y forman parte en realidad del mismo plan de la creación. Constituirían una prueba, si bien, de su voluntad escondida y compleja que a los humanos toca escrutar. Agustín escribe en concreto: “De hecho, decimos que todos los portentos son contra las leyes naturales”. Inmediatamente repara: “pero realmente no lo son. ¿Cómo va a ser contra la naturaleza lo que sucede por voluntad de Dios?”⁸. Precisamente en las *Etimologías* a las que he aludido antes, Isidoro añadía unos ingeniosos étimos a las palabras ‘portento’, ‘prodigio’ y ‘monstruo’, interpretándolos como señales o vaticinios de Dios que se muestran al hombre⁹. Toda la horda difusa de seres extraños, incatalogables o al menos difícilmente en alguna de las especies reconocibles o de un sexo determinado estarían por lo tanto previstas por la divinidad, si bien chocarían con el orden regular de lo que casi siempre acaece en la naturaleza. Tomás de Aquino tratará a esta clase de seres como pertenecientes al orden preternatural¹⁰.

En una apostilla del mentado *Compendio de la humana salud* se explica que “la mujer” será “bien limpia de pelos”, pues “según fisionomía se dice [de ella] ser de buena complexión, tímida, pavorida, vergonzosa, flaca, mansa y obediente”¹¹. Se da también en este mismo lugar una explicación de por qué hay mujeres barbudas: “existen unas mujeres llamadas barbudas, las cuales has de saber que son muy lujuriosas por su caliente complexión, y por consiguiente son de fuerte natura y de varonil condición”¹². Dicha explicación es, a la vez, fisiológica y moral: la caliente complexión de la mujer es lo que las hace pecar (la lujuria es uno de los siete pecados capitales)¹³. Las explicaciones sobre la formación de los varones y las mujeres solían retomar las célebres dicotomías entre, respectivamente, lo caliente-seco-derecha y lo frío-húmedo-izquierda, presentes ya en las teorías de algunos de los filósofos presocráticos y que vuelven a reproducirse desde entonces en la fisiología hipocrática, aristotélica y galénica¹⁴. El médico humanista Levino Lemnio todavía explica en *Milagros de la oculta naturaleza* (un título que, por cierto, está en la línea del brocardo heracliteo: “A la naturaleza gusta esconderse”), que el hombre perfecto es el resultado de haber sido engendrado por el semen dominante del padre y concebido en el lado derecho del útero materno, mientras que la mujer perfecta lo sería de haberse engendrado con el semen de la madre y en el lado izquierdo del útero de la

8 Agustín de Hipona, *La ciudad de Dios* XXI, 8, 1. Trad. S. Santamarta del Río y M. Fuertes Lanero.

9 Cf. Isidoro de Sevilla, *Etimologías* XI, 3, 1.

10 Cf. Tomás de Aquino, *Suma contra los gentiles* III, 99, 9.

11 Johannes de Ketham, *Compendio de la humana salud*, Zaragoza, 1495 [Biblioteca Nacional de Madrid I-51, fol. 7v]. He actualizo el antiguo castellano. Se trata del Incunable Z, que es el que sigue la editora contemporánea del texto del *Compendio*, María Teresa Herrera. Al quedar expurgadas las “manipulaciones” del anónimo traductor castellano de finales del siglo XV, no se recoge en ella el pasaje al que nos referimos (cf. J. de Ketham, *Compendio de la humana salud*, Madrid, Arco Libros, 1990, p. 15).

12 *Id.*

13 Sobre que la lujuria es un pecado que hace arder y la relación de esta cualidad fisiológica con la fornicación, puede verse: Sebastián, S., «La iconografía del pecado», en: Valcárcel, A. et al., *Pecado, poder y sociedad en la historia*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1992, p. 68.

14 Véase Lloyd, G. E. R., *Polaridad y analogía. Dos tipos de argumentación en los albores del pensamiento griego*, trad. L. Vega, Madrid, Taurus, 1987, pp. 86-162, 340-346.

madre¹⁵. El que la mujer produjera semen o no era una cuestión muy debatida todavía en el siglo XVI. Según Lemnio, siguiendo una explicación de uso corriente en la medicina de la Modernidad temprana, los humanos imperfectos surgen de alguna anomalía generativa, por ejemplo, en el caso de la virago, de haber sido el resultado del semen femenino pero de haberse alojado el feto en el lado derecho (lado masculino, según hemos dicho). Su contemporáneo, el médico de Basilea Felix Platter, consideraba que la virago no menstrua dado que emplea estos residuos femeninos para llevar a cabo una vida activa (que es la propia del hombre), mientras que su homólogo francés Jacques Dubois (Jacobus Sylvius) identificaba a la virago con la mujer barbuda, viril y de voz grave¹⁶.

2. De la mujer en sí misma considerada como monstruosidad

Según los estándares establecidos de la normalidad, la mujer no debe ser barbada, y eso significa también que su temple y complexión debían ser los contrarios a los masculinos (cuyo cuerpo es, según acabamos de ver, caliente y seco). La mujer ha de ser de complexión fría y húmeda; luego se sigue toda la atribución moral sobre el recato y el pudor, o como señalaba el *Compendio de la humana salud*: la timidez, el temor, la vergüenza, la manse dumbre y la obediencia.

He de reconocer que hasta el momento me he mostrado muy poco preciso. Ciertamente, bajo el barniz de la moralidad cristiana de los tiempos tardoantiguos, medievales y de la primera Modernidad presentes en los textos y autores a los que hasta ahora he aludido, circula por ellos el saber fisiológico de los antiguos, siendo aquí donde puede descubrirse a Aristóteles. En el tema que nos ocupa, la fisiología de la mujer, el pensamiento de las principales autoridades en la materia no difiere en lo sustancial; me refiero al caso del filósofo Aristóteles y del médico Galeno. Las diferencias entre uno y otro tipo de exposiciones fisiológicas muchas veces pueden explicarse por el propio ir y venir de los avances en la ciencia fisiológica a lo largo del tiempo; por ejemplo, los testículos en la mujer en Aristóteles son ya ovarios en Galeno. El paso de la común consideración antigua de la asimilación de los ovarios a los testículos había ido dándose por medio de los avances del alejandrino Herófilo y, mucho después, por Rufo de Éfeso¹⁷.

Una matización más. Después de lo dicho arrojaría aparentemente confusión si de acuerdo a lo que plantean la fisiología y la ontología de Aristóteles la naturaleza femenina se considerara en sí mismo como una monstruosidad. Es decir, en el caso de Aristóteles y sus seguidores no se trataría en realidad de que hay mujeres normales y otras que se salen de la norma consideradas excepcionales o prodigiosas, sino que de acuerdo con los parámetros que sienta el Estagirita el sexo femenino constituye por sí mismo una deformidad natural, y por tanto una monstruosidad. Al finalizar este trabajo repararé en varios pasajes del *Corpus* de Aristóteles, como anuncié al empezar, sin embargo estas ideas pueden apreciarse en

15 Cf. Lemnio, L., *Occulta naturae miracula* (1559); cit. MacLean, I., *The Renaissance notion of woman. A study in the fortunes of Scholasticism and medical science in European intellectual life*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980, p. 38.

16 Para Platter y Dubois sigo, también, a MacLean, I., *o. c.*, p. 106, n. 76.

17 Véase: Von Staden, H., *Herophilus. The art of medicine in Early Alexandria (Edition, translation, and essays)*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, pp. 167-168.

todas y cada una de las fuentes posteriores antiguas, medievales y modernas que en materia de fisiología de la mujer siguen el pensamiento del Estagirita. En este sentido, volviendo a traer a colación el *Compendio*, a la pregunta sobre la concepción del hermafrodito:

Responde que la naturaleza siempre se esfuerza y trata de concebir macho, y nunca hembra, porque llamamos a la hembra hombre imperfecto y monstruo en natura como se lee en el libro de los animales¹⁸.

Llamo la atención sobre un rasgo peripatético en origen y escolástico al fin. Formalmente en la parte que el *Compendio* dedica a la fisiología de la mujer y a cuestiones de índole ginecológica se asimila el modo de redacción propio de la literatura de problemas, es decir, mediante el empleo de preguntas y respuestas, siguiendo de esta forma uno de los primeros y principales modelos antiguos de este tipo de literatura, el texto pseudo-aristotélico de los *Problemas*¹⁹. Para comprobar que constituye un fácil recurso con el que introducir cuestiones de índole aristotélica o, al menos, peripatética, tomamos ahora un pasaje procedente de una especie de resumen enciclopédico, el tardío *Porqué de todas las cosas* de fray Andrés Ferrer de Valdecebro (1688). El *Porqué* está escrito de igual modo (al menos, por lo que respecta a su primera parte, que es como decir casi toda la obra) en términos de preguntas y respuestas. La pregunta cuadragésimo tercera que el autor se formula plantea lo mismo que el *Compendio*:

— ¿Por qué dicen que es monstruo la mujer siendo criaturas tan hermosas las más?
Respuesta— Porque nace de defecto de la materia generante, pues la naturaleza siempre se inclina a la generación del hombre, que es lo más perfecto, con que nace de imperfección y por eso se llama varón imperfecto²⁰.

La obra de fray Andrés sigue tan de cerca la versión de *Los problemas de Aristóteles* del humanista italiano Marco Antonio Zimara²¹ que podría hablarse de plagio. En todo caso, ya sea por Ferrer de Valdecebro o por su fuente Zimara, hay que destacar la fidelidad que existe en todos estos textos (incluido al *Compendio de la humana salud*) con los *Problemas* del Pseudo-Aristóteles²². En el *Compendio*, después de una disquisición sobre la “indisposición de la materia y la inobediencia de las cualidades de las simientes” por la

18 Ketham, *o. c.*, p. 148. “El libro de los animales” de Aristóteles es lo que hoy conocemos como *Reproducción de los animales*.

19 Esta obra, redescubierta a comienzos del siglo XIV, quedó finalmente integrada en el *Corpus* aristotélico, aun a pesar de que algunos humanistas como Luis Vives la consideraron ya entonces fundamentalmente apócrifa, aunque de sabor peripatético. Para el éxito de esta moda literaria bajomedieval, renacentista y (aún) barroca de problematizar, véanse: Lawn, B., *The Salernitan questions. An introduction to the history of Medieval and Renaissance problem literature*, Oxford, Clarendon Press, 1963, *passim*.

20 Ferrer de Valdecebro, A., *El porqué de todas las cosas*, Palma de Mallorca, José Olañeta Editor, 2007, p. 81.

21 *Problemata Aristotelis ac philosophorum medicorumque complurium*, Venecia, 1537.

22 Claro está que en lo relativo a las influencias, la remisión propiamente sería no sólo al texto de los *Problemas* del Pseudo-Aristóteles, sino también a otro tipo de obras, como el *Comentario a los Problemas de Aristóteles* de Pedro de Abano, y a las compilaciones anteriores de problemas procedentes de la propia Antigüedad como las de Plutarco y el peripatético Alejandro de Afrodisias.

que “no puede tener el macho cumplida perfección”, Ketham se pregunta por la naturaleza del hermafrodito, y por qué nombre debiera serle impuesto el bautismo, si de hombre o de mujer²³. Por fin plantea:

- ¿Por qué la naturaleza produce cosas monstruosas?
- Responde, como escribe Aristóteles en el segundo de los [físicos]²⁴, porque la naturaleza es privada de su fin, y entonces el monstruo se procrea de la indisposición de la materia²⁵.

Con anterioridad a toda esta problemática, Ketham había formulado las típicas preguntas sobre la naturaleza del menstuo en la mujer, y por qué aparece tan sólo en las mujeres y no en los hombres. La respuesta es opinión común puesto que la dan tanto los “médicos” como los “filósofos”, al convenir todos ellos en que “las mujeres son de naturaleza muy fría con relación a los hombres”, y tienen, por tanto, “defecto de calor”²⁶. Se trata de la respuesta usual en medicina del período, según advertimos más arriba, siendo además aquí donde suele suscitarse la cuestión sobre la mujer barbuda. Tal y como llamé antes la atención, este tipo de anomalía física en la mujer estaría relacionado directamente con la propia inversión de los principios ‘frío’ y ‘húmedo’ que rigen en la constitución regular natural femenina, de forma que a mayor calor y menor humedad el resultado fisiológico (según se pensaba) era la barba en la mujer. Las explicaciones que establece el médico navarro Alonso López de Corella en la pregunta CXIII de los *Secretos de Filosofía y Astrología y Medicina* van también en este mismo sentido. Los *Secretos* constituyen otra obra de carácter médico separado unos cincuenta años del *Compendio* y está escrita (toda ella) al modo de problemas, si bien con la peculiaridad de que las preguntas y las respuestas se formulan en verso²⁷. En la pregunta LXXI es donde su autor se interroga sobre la diferencia de calor vital entre los dos sexos. Responde que:

Tiene más vivo calor
el hombre que la mujer:
el calor siendo mayor
y a los ojos resplandor
para que puedan más ver²⁸.

23 Ketham, *o. c.*, p. 149.

24 En su versión modernizada, M. T. Herrera vierte de manera inexplicable “físicos” por “médicos”. Ketham está haciendo alusión al segundo libro de la *Física* de Aristóteles que concierne a la teleología en las realizaciones del orden natural.

25 *Ibid.*, p. 150.

26 *Ibid.*, p. 131.

27 López de Corella, A., *Secretos de Filosofía y Astrología y Medicina y de las cuatro matemáticas Ciencias, cogidos de muchos y diversos autores, y divididos en cinco quincuagésimas de preguntas*, Zaragoza, Jorge Coci, 1547.

28 *Ibid.*, fol. xxxvii.

El porqué de la diferenciación en el calor corporal del hombre y la mujer vuelve a contemplarse en el problema CXXIII. Es aquí donde se encontramos una mayor concisión. A la pregunta:

Porqué de cuerpo mayor
es el varón que la hembra.
Se responde:
La causa más principal
del aumento es el calor:
pues de calor natural
tiene el varón más caudal
su aumento será mayor.
Y por la misma razón
en los brutos animales
los machos mayores son:
y donde hay excepción
yo presto diré en cuáles²⁹.

La causa de la diferenciación fisiológica entre el hombre y la mujer es, según recoge López de Corella, el mayor calor corporal del varón; esto es lo que sucede, también, en el resto de las especies animales sexuadas, salvando las excepciones como el caso de la mula³⁰.

3. El cuerpo de la mujer en el *Corpus* aristotélico

¿Qué es, entonces, lo que trata sobre la mujer Aristóteles? Los textos del *Corpus* que más han dado que hablar, sobre todo, a raíz de la crítica feminista proceden de los tratados biológicos; para simplificarlo, me basaré fundamentalmente en *Reproducción de los animales*. Indico a continuación algunos de los más importantes, a la vista de lo que antes he recogido de los otros autores medievales y de la Modernidad temprana.

El ser humano como especie tiende hacia su mejor realización que es, como en cualquier otra especie sexuada, según Aristóteles, hacia la formación y consolidación natural del macho. Si surge una mujer se trataría, pues, de un ser humano deficiente e imperfecto (*átelos*). Aristóteles establece que las hembras son machos atrofiados:

Igual que de seres mutilados unas veces nacen individuos mutilados y otras no; de la misma forma, de una hembra unas veces nace una hembra y otras nace un macho. Y es que la hembra es como un macho mutilado³¹.

²⁹ *Ibid.*, fol. LXIII.

³⁰ Cf. Aristóteles, *Investigación sobre los animales* IV 11, 537b 22- 538b 22.

³¹ Aristóteles, *Reproducción de los animales* II 3, 737a 26-31. Seguimos la traducción de E. Sánchez.

Asimismo, “la mujer es como un macho estéril”³². Puesto que en la naturaleza siempre existe un elemento regente y otro necesariamente regido, en la misma se da la predominancia natural de lo más perfecto sobre lo imperfecto, es decir, del macho sobre la hembra³³. Esto tiene una causa material que preside la diferenciación sexual en los animales, y es el predominio del principio ‘frío’ en el momento de la concepción³⁴. Aristóteles establece que “las hembras son más débiles y frías por naturaleza”³⁵ y, concretamente, “entre los hombres el macho se diferencia mucho de la hembra por el calor de su naturaleza”³⁶.

El Estagirita reconoce que la diferenciación sexual es necesaria para la reproducción y, en definitiva, para la perpetuación de la especie. Sin embargo, da la explicación a la que acabamos de aludir de la generación de individuos femeninos como un tipo de generación monstruosa. Monstruo y mujer acaecen por accidente, y en concreto por la ruptura del principio natural de que lo semejante genera o reproduce lo semejante:

Desde luego, el que no se parezca a sus padres es ya un monstruo, pues en estos casos la naturaleza se ha desviado de alguna manera del género. El primer comienzo de esta desviación es que se origine una hembra y no un macho³⁷.

La exposición fisiológica de Aristóteles culmina como corolario con la aplicación de la teoría hilemórfica a la diferenciación sexual. Así, la hembra sólo es causa material en la reproducción (el receptáculo del embrión y, luego, del feto), mientras que el macho es la causa del movimiento (causas formal, eficiente y final)³⁸.

Para acabar, y a modo de colofón, establezco las siguientes premisas en las que a mi juicio deberían seguirse en un análisis más detenido de los textos del *Corpus* aristotélico³⁹:

- i) Aristóteles fue un escrupuloso y concienzudo investigador de la realidad natural.
- ii) Aristóteles, como por otro lado más o menos todos los pensadores de su tiempo, no fue un dogmático. En un sentido general, sus teorías fueron revisadas a lo largo de su vida, puestas en común con sus compañeros y discípulos del Peripato, y de la revisión de sus teorías puede haberse seguido un cambio en la postura inicial. Sus propias teorías suelen basarse en el análisis de las teorías sostenidas por otros pensadores antes que él y en los datos que él mismo o su círculo observan. No podemos convertir, sin embargo, a Aristóteles en algo que no podía ser, un cien-

32 *Ibid.* I 20, 728a 17-25.

33 Cf. *Política* I 5, 2, 1254a.

34 El semen contiene el calor vital (cf. *Reproducción de los animales* II 4, 739b 24).

35 *Ibid.* IV 6, 775a 15.

36 *Ibid.* 6-7.

37 *Ibid.* IV, 3, 767b 7-9. La hembra no se genera, sin embargo, por accidente en la especie sino por accidente en el individuo (véase M. Deslauriers, «Sex and essence in Aristotle's *Metaphysics* and biology», en Freeland C. (ed.), *Feminists interpretations of Aristotle*, University Park, The Pennsylvania State University Press, 1998, pp. 141-147).

38 Cf. *Ibid.* II 3, 738b 10- 739a 5.

39 Me guío, principalmente, por: G. E. R. Lloyd, G. E. R. «The female sex. Medical treatment and biological theories in the Fifth and Fourth Centuries B. C.», en: *Science, folklore and ideology. Studies in the life sciences in Ancient Greece*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, pp. 58-111; y Mayhew, R., *The female sex in Aristotle's biology*, Chicago, The University of Chicago Press, 2004.

tífico *avant la lettre*: el método del ensayo y error no estaba en vigor, por lo que a veces la recopilación de los datos de sus investigaciones resulta, a todas luces, insuficiente, y sus conclusiones erróneas.

- iii) Aristóteles no tenía los instrumentos para desarrollar una investigación científica. Tampoco pudo haber llevado a cabo disecciones de cuerpos humanos con lo que muchas veces utiliza la analogía con otros animales para referirse a la fisiología humana. La primera disección practicada en Europa de la que se tiene noticia fue hecha por Mondino de Luzzi en 1315, que diseccionó el cadáver de dos mujeres⁴⁰; desde esta fecha la anatomía y la práctica de las disecciones fue haciéndose habitual durante los siglos XIV y XV, al menos, en el ámbito académico de las universidades.
- iv) Cuando existe una imposibilidad de observación práctica manifiesta, como es en el caso que nos ocupa de la observación del cuerpo de la mujer, Aristóteles obró deductivamente, es decir, teoréticamente, con lo que aplicó su esquema general teleológico o finalista para interpretar la naturaleza. Geoffrey Lloyd advierte, si bien, que no debe olvidarse que su esquema teórico coincide perfectamente con las explicaciones prejuiciosas y machistas de las que Aristóteles, como cualquier griego, disponía y podía echar mano. Robert Mayhew enfatiza que no es necesario traerlas a colación aquí, puesto que en ningún caso es posible detectar la alegación expresa ni siquiera a uno de tales prejuicios culturales, sino sólo a sus propias explicaciones teóricas en un sentido estricto. Otra cuestión es si con la aplicación de su teoría Aristóteles se equivocó.

Tales premisas pueden traerse a colación para comprobar si se mantienen entre los aristotélicos (como López de Corella y Andrés de Valdecebro) y quienes reciben el influjo del aristotelismo sin ser especialmente defensores del Estagirita (en el caso de Ketham, Lemnio, Platter o Dubbois). Más bien parece que no, dado que, a pesar de que tampoco tenían a su alcance los medios adecuados para desarrollar una rigurosa observación y análisis, la diferencia fundamental entre el bajo Medievo y la primera Modernidad con la Antigüedad clásica es que aquéllos sí procedieron más o menos dogmáticamente en un sentido general. Esto puede predicarse más en el caso de autores de corte metafísico (como el escolástico Andrés Ferrer de Valdecebro) y menos de aquellos con un interés más científico o médico (como Ketham o López de Corella). De todas formas (y ya para acabar) es en los círculos médicos humanísticos vesalianos en donde los resultados de las autopsias y la práctica médica, aunque inspirada todavía en Galeno, postergarán definitivamente la tiranía de una tradición fisiológica fundamentada en el saber de las antiguas autoridades y, en especial, la de Aristóteles.

Bibliografía

- Agustín de Hipona (2007): *La ciudad de Dios*, en Id., *Obras completas*, vol. XVII, trad. S. Santamarta y M. Fuertes, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- Aquino, Tomás de (2007): *Suma contra los gentiles*, trad. A. Robles y L. Robles, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.

40 Cf. Carlino, A., *Books of the body. Anatomical ritual and Renaissance learning*, Chicago, The University of Chicago Press, Chicago, 1999, p. 170.

- Aristóteles (1988): *Política*, trad. M. García, Madrid, Gredos.
- Aristóteles (1992): *Investigación sobre los animales*, trad. J. Pallí, Madrid, Gredos.
- Aristóteles (1994): *Reproducción de los animales*, trad. E. Sánchez, Madrid, Gredos.
- Budd, M. (2014): *La apreciación estética de la naturaleza*, trad. de M. M. Rosa Martínez, Madrid, Machado Libros.
- Carlino, A. (1999): *Books of the body. Anatomical ritual and Renaissance learning*, Chicago, The University of Chicago Press, Chicago.
- Delcourt, M. (1992): *Hermaphrodite. Mythes et rites de la bisexualité dans l'Antiquité Classique*, Paris, Presses Universitaires de France, 2^a. ed.
- Deslauriers, M. (1998): «Sex and essence in Aristotle's *Metaphysics* and biology», en Freeland C. (ed.), *Feminists interpretations of Aristotle*, University Park, The Pennsylvania State University Press, pp. 138-168.
- Ferrer de Valdecebro, A. (2007): *El porqué de todas las cosas*, Palma de Mallorca, José Olañeta Editor.
- Isidoro de Sevilla (2004): *Etimologías*, trad. J. Oroz y M. A. Marcos, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- Ketham, Johannes de (1990): *Compendio de la humana salud*, ed. de M. T. Herrera, Madrid, Arco Libros.
- Lawn, B. (1963): *The Salernitan questions. An introduction to the history of Medieval and Renaissance problem literature*, Oxford, Clarendon Press.
- Lloyd, G. E. R. (1983): *Science, folklore and ideology. Studies in the life sciences in Ancient Greece*, Cambridge, Cambridge University Press
- Lloyd, G. E. R. (1987): *Polaridad y analogía. Dos tipos de argumentación en los albores del pensamiento griego*, trad. L. Vega, Madrid, Taurus.
- López de Corella, A. (1547): *Secretos de Filosofía y Astrología y Medicina y de las cuatro matemáticas Ciencias, colegidos de muchos y diversos autores, y divididos en cinco quincuagésimas de preguntas*, Zaragoza, Jorge Coci.
- Macleán, I. (1980): *The Renaissance notion of woman. A study in the fortunes of Scholasticism and medical science in European intellectual life*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Mayhew, R. (2004): *The female sex in Aristotle's biology*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Paré, A. (1987): *Monstruos y prodigios*, Madrid, Siruela.
- Portús, J. (2006): *El retrato español en el Prado. Del Greco a Goya*, Madrid, Museo del Prado.
- Rodríguez de la Flor, F. y Sanz, J. (1999): «La 'puella pilosa'. Representaciones de la alteridad femenina de Sánchez Cotán a José Ribera, pasando por Sebastián de Covarrubias», en Id.: *La península metafísica. Arte, literatura y pensamiento en la España de la Contrarreforma*, Madrid, Biblioteca Nueva, pp. 267-305.
- Sebastián, S. (1992): «La iconografía del pecado», en: Valcárcel, A. et al., *Pecado, poder y sociedad en la historia*, Valladolid, Universidad de Valladolid, pp. 63-104.
- Staden, H. von (1989): *Herophilus. The art of medicine in Early Alexandria (Edition, translation, and essays)*, Cambridge, Cambridge University Press.

