

ARISTÓTELES EN EL CONTEXTO DE LA TRANSMISIÓN DEL PECADO ORIGINAL SEGÚN LAS *Q. D. DE MALO* DE TOMÁS DE AQUINO: EMBRIOLOGÍA Y GÉNESIS

José María Felipe Mendoza
UNCuyo/CONICET
Mendoza-Argentina

La transmisión del pecado original es un tema netamente bíblico. En el relato del *Génesis* se lee la creación del mundo, de las creaturas que lo pueblan y del hombre. Allí está escrito que Dios creó a Adán, y de su costado a Eva, madre de la humanidad. Eva fue seducida por el demonio, quien se presentó bajo la forma física de la serpiente, y por su mentira ella se alimentó del fruto del árbol del bien y del mal. Adán también comió del mismo fruto,¹ y su acto singular representa, para la Historia Sagrada, el momento en el que atentó contra Dios, contra sí mismo y contra la humanidad entera. Antes de la escena bíblica que describe la tentación y caída de Adán y Eva en el jardín del Edén, su estado era de naturaleza perfecta. Con ello el texto señala la presencia de la justicia original que atañe tanto a ambos como también a la creación física en su totalidad. La caída de Adán recibe el nombre de pecado original al significar la ausencia de aquella justicia inicial. Esa pérdida de justicia, que es caída, se dice pecado en tanto falta o ausencia.

¹ Vulgata, (Madrid: BAC, 2005), *Gen.* I-III.

Es una acción personal que falla simultáneamente contra Dios y contra la naturaleza humana.

El acontecimiento del *Génesis* sobre el pecado original constituye el trasfondo de las *Q. D. de malo* de Tomás. El mensaje veterotestamentario, respecto de la pervivencia del pecado del primer hombre en la totalidad del género humano, es simplemente mencionado por Aquino a través de *Rom. V, 12*: “por un solo hombre entró el pecado en este mundo, y por medio del pecado, la muerte”.² La q. 4, art. 1 —que tiene por tema capital la cita de la carta de Pablo a los Romanos— presenta 19 objeciones antropológicas en las que se señalan al alma como sujeto del pecado,³ la muerte del alma por dicho pecado,⁴ y la insuficiencia de la carne para transmitirlo a las generaciones futuras,⁵ entre otras singularidades.

² Vulgata, *Ep. ad Rom. V, 12*: “Propterea, sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit”.

³ Tomás de Aquino, *Quaestiones disputatae de malo*, (Textum Taurini 1953 editum), en adelante *De malo*, q. 4 a. 1 arg. 2: “Praeterea, accidens non traducitur nisi per traductionem sui subiecti. Subiectum autem peccati est anima rationalis. Cum ergo anima rationalis non traducatur per originem, ut habetur in Lib. de Eccl. dogmatibus, videtur quod neque aliquod peccatum per originem contrahatur”.

⁴ Tomás de Aquino, *De malo*, q. 4 a. 1 arg. 1: “Dicitur enim Eccli. XV, 18: ante hominem vita et mors, bonum et malum: quodcumque voluerit, dabitur ei. Ex quo potest accipi, quod peccatum, quod est spiritualis mors animae, in voluntate consistit. Sed nihil quod homo contrahit ex origine sua, consistit in eius voluntate. Ergo nullum peccatum contrahit homo ex sua origine”.

⁵ Tomás de Aquino, *De malo*, q. 4 a. 1 arg. 3: “Sed dicendum, quod licet subiectum peccati non traducatur, traducitur tamen caro, quae est causa peccati.- Sed contra, ad traductionem accidentis non sufficit traductio eius quod non est sufficiens causa; quia ea posita, non ponitur effectus. Sed caro non est sufficiens causa peccati; quia quantumcumque

Un grupo de objeciones enfocan su atención en la posibilidad de la transmisión del pecado de Adán a sus descendientes a través de la carne. Algunas niegan la posibilidad de la carne como único vehículo, y otras, por el contrario, la afirman. En derredor de estas últimas hallamos textos biológicos de Aristóteles. Y su razón está en lo que sigue: el *Génesis* no menciona explícitamente el modo en que el pecado del primer hombre está en sus hijos, y en los hijos de sus hijos, y así sucesivamente. Solo afirma la pervivencia de la transgresión original. El pecado de Adán se transmite a la naturaleza humana, haciendo de ella una naturaleza que comparte, del mismo modo que el primer varón, el estado de caída original. La transmisión es, entonces, el hecho bíblico que requería, mediante la ciencia del momento, ser explicada.

Tomás, según el *corpus* científico del siglo XIII, encontró en Aristóteles una posible respuesta que diera una explicación racional a este evento bíblico. Los textos de biología aristotélicos aportaban la posibilidad de compatibilizar la razón y la palabra sagrada. Las cuestiones sobre el mal parecen manifestar que la tesis embriológica del Filósofo podía leerse en clave teológica, al priorizarse el aporte masculino sobre el femenino, cuando, por ejemplo, afirma: “la intención del alma está en el semen”.⁶ Si por Adán entró el pecado en este mundo, entonces es allí donde la ciencia debe investigar. Las descripciones fenomenológicas de Aristóteles justificaban el relato del *Génesis* que aparece sintetizado en la *Carta a los Romanos*.

caro alliciat ad peccandum, in potestate tamen voluntatis est assentire vel non assentire; et sic ipsa voluntas est sufficiens causa peccati. Sed voluntas non traducitur. Ergo traductio carnis non sufficit ad traductionem alicuius peccati”.

⁶ Tomás de Aquino, *De malo*, q. 4 a. 1 ad 9: “intentionem animae esse in semine”.

Ahora bien, dado el contexto previo, dividiremos la exposición en dos apartados: 1. aproximación histórica a la ciencia de la biología, y específicamente, de la embriología según el parecer de Aristóteles y su contexto científico; 2. la valía de la comprensión aristotélica como medio de transmisión del pecado original según Tomás de Aquino.

1. Un capítulo de la historia de la biología: Aristóteles y la embriología

En la historia de las ciencias biológicas se ha reconocido de manera unánime a Aristóteles como uno de sus padres y fundadores. Este juicio emerge de una tradición en fisiología de carácter general previa al Estagirita, y la diferencia decisiva que significaron sus tratados para la ciencia del momento, y, como luego se verá, para la consolidación paradigmática de su posición a lo largo de la Edad Media.

La sentencia latina de la introducción que decía “la intención del alma está en el semen,” pretende expresar fidedignamente aquella original griega que afirma: “el esperma tiene alma y esa alma está en potencia”.⁷ El contexto del tratado aristotélico *De generatione animalium*—texto en el que se investiga extensivamente el fenómeno espermático— amplía la sentencia a una serie de juicios donde se observa que el esperma es de suyo y primeramente principio vital que impulsa el movimiento de crecimiento, originando, al modo de la forma, un nuevo espécimen como resultado de la cocción entre éste, que es un residuo perfecto, y la materia, que es imperfecto y que es el aporte femenino.⁸ Aristóteles sostiene: “el cuerpo proviene de la hembra, y el alma del macho, pues el alma es la

⁷ Aristóteles, *Sobre la reproducción de los animales*, 735a9-10 (Madrid: Gredos, 1994).

⁸ Aristóteles, *Sobre la reproducción...*, 737b 30.

entidad de un cuerpo determinado”.⁹ Tal es la explicación para el dato observable de que un singular procrea otro singular de la misma especie.¹⁰ Líneas más adelante declara que el esperma, en cuanto universal, es espeso y blanco por estar mezclado con aire,¹¹ siendo su blancura un accidente de su configuración constitutiva, que es el ser espuma.¹²

Las descripciones de este fenómeno espermático concernientes a la totalidad de la zoología superior (aquellos animales de naturaleza más caliente, más húmeda y no terrosa, cuya medida del calor está dada por los pulmones,¹³ y que es aquello que Tomás y Aristóteles mencionan con los ejemplos de caballo, buey, etc., y que incluye también al ser humano¹⁴) esconden una reminiscencia singular y mítica que solo Aristóteles menciona, mientras que el Aquinate la señalaría tácitamente. Así como esperma significa espíritu espumoso, de modo tal que se indique con ello la transmisión carnal de la vitalidad singular del macho –porque el esperma contiene en sí mismo el movimiento que le dio el reproductor–¹⁵ en conjunto con los caracteres primarios de la especie singularizada, así también el detalle de la espuma¹⁶ en Aristóteles quedaría signado por la diosa Afrodita.

El afán de sistematización y profundización descriptivo, no obstaculiza, para la mentalidad griega del filósofo, la incorporación de diferentes relatos míticos. El carácter espumoso del espíritu espermático proviene, como fuente original, del nacimiento de la

⁹ Aristóteles, *Sobre la reproducción...*, 738b 25-30.

¹⁰ Aristóteles, *Sobre la reproducción...*, 735a10-20.

¹¹ Aristóteles, *Sobre la reproducción...*, 736a9.

¹² Aristóteles, *Sobre la reproducción...*, 736a14-15.

¹³ Aristóteles, *Sobre la reproducción...*, 732b 30-35.

¹⁴ Aristóteles, *Sobre la reproducción...*, 735a 20.

¹⁵ Aristóteles, *Sobre la reproducción...*, 734b 5-10.

¹⁶ Aristóteles, *Sobre la reproducción...*, 735b 10-15; 736a 20.

diosa Afrodita¹⁷ según la versión de Hesíodo en la *Teogonía*. Allí el poeta teólogo,¹⁸ según la común mención de Tomás de Aquino, nombra a Afrodita, hija natural de Urano y sin intervención de Gea, por medio de tres epítetos: 1. “Afrodita, nacida en medio de la espuma,” 2. Ciprogénea, “porque nació en Chipre de muchas olas,” y 3. Filomédea, que significa “hija de genitales”.¹⁹ Grimal sintetiza tales referencias en dos expresiones: Afrodita es la diosa “nacida de las olas” y “nacida del semen del dios”.²⁰ Aquí estaría el origen mítico de las ciencias biológicas en general, de la zoología en particular, y la embriología como su momento inicial. La tradición de la embriología científica tendría un origen divino y remoto a través de la gestación de la diosa, donde el contacto

¹⁷ Cfr. Homero, *Odisea* M. Fernández-Galiano (introducción), J. M. Pabón (trad.), (Madrid: Gredos, 1993) VIII, 266 y ss; *Iliada* E. Crespo Güemes (trad., prólogo y notas), (Madrid: Gredos, 1994), II, 819-821.

¹⁸ Tomás de Aquino, *Sentencia super Meteora*, Textum a K. White in “Mediaeval Studies” (1992 editum), lib. 2 cap. 1 n. 3: “Circa primum duo facit: primo ponit opiniones antiquorum theologorum; secundo naturalium, ibi: qui autem sapientiores etc. Circa primum sciendum est quod ante tempora philosophorum, fuerunt quidam qui vocabantur poetae theologi, sicut Orpheus, Hesiodus et Homerus: quia sub tegumento quarundam fabularum, divina hominibus tradiderunt”.

¹⁹ Hesíodo, *Teogonía*, (Madrid: Gredos, 2000), pp. 18-19 (155-200). El texto comienza así: “[Cronos, de mente retorcida, castró a su padre Urano por petición de Gea, su madre]. En cuanto a los genitales, desde el preciso instante en que los cercenó con el acero, y los arrojó lejos del continente en el tempestuoso Ponto, fueron luego llevados por el piélagos durante mucho tiempo. A su alrededor surgía del miembro inmortal una blanca espuma y en medio de ella nació la diosa. [...] Salió del mar la augusta y bella diosa [...] Afrodita la llaman los dioses y los hombres [...]”.

²⁰ P. Grimal, *Diccionario de mitología griega y romana*, (Buenos Aires: Paidós, 2010), p. 11.

entre los genitales de Urano y las olas darían lugar a la noción de espuma que habría sobrevivido también en los tratados de biología medievales como parte integrante de la definición de esperma. La fuerza de esta referencia viene dada también por Platón, quien en el *Cratilo* afirma: “no sería digno de contradecir a Hesíodo, sino convenir con él en que fue llamada Afrodita, por su nacimiento de la espuma”.²¹

Si bien es cierto que Aristóteles forja una tradición de estudios sistemáticos sobre embriología, también es correcto afirmar que en torno al debate seminal de la Antigüedad el rol de la hembra no fue simplemente material y secundario, tal como el Estagirita los interpreta.²² Aristóteles sigue la teoría de Diógenes de Apolonia, quien también entiende que el aporte de la hembra es secundario, y asocia el carácter espumoso del semen con la diosa Afrodita, considerando, a su vez, una combinación fisiológica de los elementos míticos que lo originan: sangre, aire, agua y testículos.²³ Para el caso de Diógenes leemos:

“Alejandro, llamado amigo de la verdad (Alejandro Filaletes), discípulo de Asclepiades, en su obra *Acerca del Semen* dijo que la esencia de éste es la espuma de la sangre, concordando con las opiniones de Diógenes de Apolonia en su libro *Sobre la Naturaleza*, quien dijo, de modo similar, que la esencia del semen es la espuma de la sangre.

²¹ Platón, *Cratilo*, 406ad (Madrid: Gredos, 2010).

²² Cfr. Aristóteles, *Sobre la reproducción...*, p. 47: “La creencia tradicional de que la aportación de la hembra se limitaba a la de ser un mero receptáculo no era la opinión predominante entre los presocráticos, y en algunos médicos hipocráticos la opinión era que ambos progenitores segregaban semillas”. Cfr. Alcmeón (DK 24A 54) y Anaxágoras (DK 59a 111).

²³ Aristóteles, *Sobre la reproducción...*, 736a.

Diógenes dijo: el aire introducido por la respiración mantiene suspendida la sangre, una parte de la cual es bebida por la carne, y otra, que sobra, cae en las vías seminales y produce el semen, el cual no es sino espuma de la sangre, agitada por el aire”.²⁴

Aristóteles, una vez fijado el sentido material del semen por medio de las descripciones de Diógenes, afirma que el espíritu humano, al modo de la forma, es su vitalidad racional. Presento aquí un breve extracto de un extenso razonamiento:

“en cuanto a la materia del semen, en donde va contenida la porción del principio anímico (una parte de ese principio es separable de la materia, en todos aquellos seres que encierran algo divino –y tal es lo que llamamos intelecto– y otra parte es inseparable) [...]”.²⁵

Conviene insistir en ello. Aristóteles sostiene que el esperma –y en este caso humano– tiene alma potencial, porque, decimos, conlleva el alma del hombre, señalada en el texto como aquello separable, que es el intelecto. El esperma es un residuo humano vitalmente dinámico que de suyo es intelecto y por el cual, mediante la cópula y respectiva fecundación gracias a la mujer, se desarrollaría el embrión humano. Y con ello se consolida la posición de Aristóteles donde se fija que el rol principal está en el varón.

²⁴ Cfr. J. A. De la Fuente Freyre, *La biología en la Antigüedad y la Edad Media*, (España: Salamanca, 2002), p. 77.

²⁵ Aristóteles, *Sobre la reproducción...*, 737a 7-10.

2. La recepción de Tomás de Aquino sobre el tratado aristotélico de embriología

La tesis biológica específica sobre la transmisión del pecado original de Adán a la humanidad en su totalidad gira en torno a la definición aristotélica de esperma como espíritu espumoso.²⁶ El texto de Tomás no presenta mayores referencias del caso, y es muy probable que no relacionara la espuma con el mito del nacimiento de Afrodita.

Las palabras de *Rom. V, 12*: “por un solo hombre entró el pecado en este mundo, y por medio del pecado, la muerte”²⁷ constituyen el centro de la disputa cuya solución biológica proviene del Filósofo. La transmisión carnal del pecado se da por medio del esperma, porque en él está, en cuanto espíritu o dinamismo vital, la intención inmoral, cual mal de pena que acaece en cada descendiente del primer varón. Tomás dice explícitamente:

“este defecto se transmite según la carne a la que Dios infunde el alma [...] este defecto pertenece al alma debido a la carne, que es transmitida por Adán no sólo según la sustancia corpulenta, sino también según la razón seminal, es decir, no solo materialmente, sino como por un principio activo: pues de este modo el hijo toma del padre la naturaleza humana”.²⁸

²⁶ Aristóteles, *Sobre la reproducción...*, 736b 25-30.

²⁷ Cfr. Vulgata, *Ep. ad Rom. V, 12*.

²⁸ Tomás de Aquino, *De malo*, q. 4 a. 1 co.: “scilicet secundum carnem, cui Deus animam infundit; et sic sicut anima divinitus infusa pertinet ad naturam humanam ab Adam derivatam, propter carnem cui coniungitur; ita et defectus praedictus pertinet ad animam propter carnem, quae ab Adam propagatur non solum secundum corpulentam

La recepción de la noción de esperma proviene originalmente de Aristóteles, a quien Tomás sigue desde la sistematización originaria en la que el Estagirita divide los estratos de vida según los tipos de almas vegetal, animal y humana. Los tratados de biología, cuyo texto directriz era el *De anima*, incluían ya en el s. XIII aquel *De generatione animalium*. En torno a ello conviene destacar dos cuestiones: 1. el conocimiento científico sobre biología general y embriología dependía para Tomás directamente del texto aristotélico y de la tradición de sus ideas, entre cuyos antecedentes encontramos las posiciones de Agustín de Hipona y Alberto Magno; 2. los avances científico-descriptivos sobre biología reproductiva fueron realizados por Alberto, quien comentó y amplió los estudios de embriología en su obra *De animalibus*.²⁹ El Magno defendió la tesis aristotélica del esperma como espíritu espumoso y como principio vital que da la forma a la materia femenina.³⁰ Esta tradición, efectivamente conocida por Tomás, no fue continuada en su persona, sino integrada como posible explicación en otros ámbitos. Allí leemos:

“en el semen está la corrupción original del pecado, no actualmente, sino virtualmente, del mismo modo en que está ahí virtualmente la naturaleza humana; virtud activa que, ciertamente, está en el

substantiam, sed etiam secundum seminalem rationem, id est non solum materialiter, sed sicut ab activo principio: sic enim filius accipit a patre naturam humanam”.

²⁹ Cfr. J. Paz Lima, “La doctrina zoológica en la obra de San Alberto Magno”, *Studium*, 15 (2009), pp. 29-51.

³⁰ Cfr. A. C. Crombie, *Historia de la ciencia: de san Agustín a Galileo I. Siglos V-XIII*, (Madrid: Alianza, 1996), p. 141.

semen en forma de espíritu espumoso, tal como dice Aristóteles [...]”.³¹

La transmisión del pecado original por medio del semen a la naturaleza humana no conlleva por necesidad una humanidad corrupta. La carne humana según su naturaleza es buena, pero al estar privada de la justicia original debido al pecado de Adán, causa el pecado original en sus descendientes. La corrupción de la carne humana, transmitida por el esperma, no tiene razón en el mismo esperma, sino a través suyo³² porque “nada prohíbe que sea causado un efecto corporal por una causa espiritual”.³³

El hilemorfismo antropológico de Tomás presenta la distinción del compuesto en carne y alma humana. Esta última, principio y dinamismo vital que hace de la materia corporal carne propiamente humana, es la sede vehicular del pecado original que se transmite a las futuras generaciones mediante el esperma. Tomás había dicho que el pecado original tiene su sujeto en el alma humana debido a la carne. De modo que el pecado del alma de Adán, presente como mal de pena –en cuanto acontece como herencia en la naturaleza humana–, se transmite no por el alma sino por la carne. Y por

³¹ Tomás de Aquino, *De malo*, q. 4 a. 1 ad 12: “quod in semine est corruptio originalis peccati non actu sed virtute, eo modo quo est ibi virtute humana natura: quae quidem virtus activa in semine est in spiritu spumoso, ut Aristoteles dicit in Lib. de Gener. animalium, non autem in materia quae amittit unam formam et recipit aliam”.

³² Tomás de Aquino, *De malo*, q. 4 a. 1 ad 9: “quod corruptio quae est in carne, est quidem actus naturalis, sed intentione et virtute moralis. Ex peccato enim primi parentis destituta est caro eius illa virtute ut ex ea possit decidi semen per quod originalis iustitia in alios propagetur; et sic in semine defectus huius virtutis est defectus moralis corruptionis, et quaedam intentio eius”.

³³ Tomás de Aquino, *De malo*, q. 4 a. 1 ad 10: “quod nihil prohibet a causa spiritali causari effectum corporalem”.

carne debe entenderse el principio vital espermático que posibilita la vida del nuevo espécimen. Sólo así el esperma lleva consigo, a modo de base material, la pervivencia del pecado original.

El problema moral de la transmisión del pecado del padre de la humanidad ya había quedado definido para la posteridad por medio de Agustín de Hipona. La distinción entre mal de culpa y mal de pena es la solución que aplica también Tomás para distinguir el pecado de Adán como pecado personal, y la transmisión, a modo de pena, de dicho pecado, para la naturaleza humana. La distinción científica efectuada por Tomás entre moral y biología, ambas regidas por la ciencia de la antropología, ubicada bajo la ciencia física en general, es aquí mostrada en una relación dinámica que pone de manifiesto la unidad originaria del compuesto humano. Ambas ciencias responden complementariamente ante una realidad humana integral que no se reduce, en este caso específico, a una única cuestión moral.

Notas conclusivas

Los estudios de biología desarrollados por Aristóteles se convirtieron en el s. XIII en uno de los paradigmas fundamentales. Alberto Magno había defendido la tesis aristotélica del esperma como forma vital, y Tomás de Aquino, más abocado a otras ciencias, habíase respaldado en la tesis original del filósofo tanto por sus observaciones empíricas como por la posición científica de su maestro Alberto. El Aquinate, ciertamente menos dedicado a los estudios de biología, solo pudo conocer lo que la ciencia del momento le decía.

La gestación de la vida en general, y humana en particular, se debe al semen como forma vital, quedando en cierto modo relegado, el rol fundamental de lo femenino. La tesis aristotélica de la ausencia de equilibrio entre los aportes de ambos sexos y la primacía de lo masculino hallaba en el marco teológico cristiano

de la descendencia de Adán y Eva un sustento acorde. La tesis no contradecía al Génesis, y el Génesis no explicitaba este aspecto. Ambas cuestiones quedaban engarzadas, cual Estagirita sujeto al Pentateuco. Pero lo que Tomás parecía desconocer es la presencia explicativa de lo mítico griego tras la definición aristotélica. Y así, la comprensión del semen como espíritu espumoso escondía la reminiscencia de la diosa Afrodita, y proyectaba sobre el siglo XIII la presencia soterránea del pensamiento mítico griego donde la ciencia de la biología y específicamente la embriología parecía encontrar un comienzo.

Bibliografía

- Aquino, Tomás de., *Quaestiones disputatae de malo*, (Textum Taurini 1953 editum).
- . *Cuestiones disputadas sobre el mal*, E. Téllez Maqueo (presentación, trad. y notas), M. Beuchot (introducción), (Pamplona: Eunsa, 1997).
- . *Sentencia super Meteora*, Textum a K. White in “*Mediaeval Studies*”, (1992 editum).
- Aristóteles, *Sobre la reproducción de los animales*, E. Sánchez (introducción, trad. y notas), (Madrid: Gredos, 1994).
- Crombie, A. C., *Historia de la ciencia: de san Agustín a Galileo I -siglos V-XIII-*, (Madrid: Alianza, 1996).
- De la Fuente Freyre, J. A., *La biología en la Antigüedad y la Edad Media*, (España: Salamanca, 2002).
- Grimal, P., *Diccionario de mitología griega y romana*, (Buenos Aires: Paidós, 2010).
- Hesíodo, *Obras y Fragmentos*, A. Pérez Jiménez (introducción), A. Pérez Jiménez y A. Martínez Díez (trad. y notas), (Madrid: Gredos, 2000).
- Homero, *Iliada*, E. Crespo Güemes (traducción, prólogo y notas), (Madrid: Gredos, 1994).

- . *Odisea*, M. Fernández-Galiano (introducción), J. M. Pabón (trad.), (Madrid: Gredos, 1993).
- Paz Lima, J., “La doctrina zoológica en la obra de san Alberto Magno”, *Studium*, 15 (2009), pp. 11-27.
- Platón, *Crátilo*, C. García Gual (prólogo), A. Alegre Gorri (estudio introductorio), (Madrid: Gredos, 2010).
- Vulgata, (Madrid: BAC, 2005).