

Conceptos médicos en *Purgatorio* XXV, vv. 37-78. Las virtudes y el desarrollo vital del feto

María Clara IGLESIAS RONDINA

Universidad Complutense de Madrid
claraiglesias@yahoo.com

RESUMEN

Se analiza un pasaje de la *Divina Commedia* (*Purgatorio* XXV, vv. 37-78), que ofrece diversos problemas de interpretación, especialmente relacionados con aspectos doctrinales y médicos propios del pensamiento medieval. Los problemas doctrinales se refieren a la recepción de las tres *animae* (almas vegetativa, sensitiva e intelectual) en el seno materno, y a las consecuencias derivadas de este hecho. Los problemas médicos, se relacionan con la formación, desarrollo y evolución del feto, y con la adquisición de ciertas características que determinan su naturaleza. En el análisis se comparan los elementos más destacados del pasaje con textos fundamentales del conocimiento médico medieval, de la ciencia más general, de la doctrina cristiana y de otras obras del mismo autor.

Palabras clave: ciencia médica, Dante, feto, *Purgatorio*, virtudes.

Medical Concepts in *Purgatorio* XXV, vv. 37-78 Virtues and Foetus' Vital Development

ABSTRACT

A passage from *Divina Commedia* (*Purgatorio* XXV, vv. 37-78) is analyzed that presents different reading problems, especially those related to doctrinal and medical aspects of medieval thought. Doctrinal problems are connected with the reception of the three *animae* (vegetative, sensitive and intellectual souls) in the womb, and with the consequences derived from this fact. Medical problems are related to foetus' formation, development and evolution, and to the acquisition of certain characteristics that determine its nature. This paper analyzes these problems, by comparing some relevant elements to fundamental texts of medieval medical knowledge, general science, Christian doctrine and other works by the same author.

Key words: Dante, foetus, medical science, *Purgatorio*, virtues.

SUMARIO: 1. Introducción – 2. La naturaleza y la concepción - 2.1. La naturaleza - 2.2. Movimientos opuestos - 3. *Virtute informativa* - 4. La coagulación - 4.1. El calor como principio de la vida - 5. Virtud activa: *anima vegetativa* y *anima sensitiva* - 5.1. La comparación con una planta y el *spungo marino* (sentido y movimiento) - 6. El feto - 6.1. Características - 6.2. Recepción del *anima intellectiva*: comparación con la *vite* - 7. Conclusión: correlación con el *Convivio* y otros textos.

1. INTRODUCCIÓN

El dominio que pudiera tener Dante de diversos conceptos médicos no puede ser establecido con exactitud, pero es posible extraer algunos indicios tomando como base ciertos elementos textuales presentes en la *Commedia*. En las próximas páginas intento obtener esos indicios a partir de un pasaje de *Purgatorio XXV*, vv. 37-78.

En el fragmento que nos ocupa, es Estacio quien explica a Dante la generación y el desarrollo del feto, y la sucesiva recepción, durante este desarrollo, de las tres *animae*: la vegetativa, la sensitiva y, al fin, la intelectual (esta última, a diferencia de las otras dos, insuflada directamente por Dios). Al explicar este proceso en boca de Estacio, Dante apela a numerosa terminología específica de la medicina medieval: *virtute*, *vene*, *alimento*, *sangue*, *cor*, *coagolando*, *feto*, *membra*, *organo*, *generante*, *cerebro*, etc. Además, emplea estos términos de manera muy concreta y precisa, aplicando (como comprobaremos en comparación con textos médicos de la época) conocimientos de medicina que demuestran una profunda lectura de tratados científicos.

Es interesante recordar que Dante, a partir de 1295, estaba inscrito en *l'Arte dei medici e degli speciali*, por lo que no es difícil suponer que tendría contacto con expertos en medicina y con textos sobre esa materia. Por otro lado, la figura del médico en la Edad Media era la de un intelectual en sentido integral, que debía conocer diversas disciplinas y contar con una formación muy amplia. Recordemos las famosas palabras de Isidoro de Sevilla en sus *Etymologiae* (1962), al realizar la definición de medicina:

DE INITIO MEDICINAE. Quaeritur a quibusdam quare inter ceteras liberales disciplinas Medicinae ars non contineatur. Propterea, quia illae singulares continent causas, ista vero omnium. Nam et Grammaticam medicus scire debet, ut intellegere vel exponere possit quae legit. Similiter et Rhetoricam, ut veracibus argumentis valeat definire quae tractat. Necnon et Dialecticam propter infirmitatum causas ratione adhibita perscrutandas atque curandas. Sic et Arithmeticam propter numerum horarum in accessionibus et periodis dierum. Non aliter et Geometriam propter qualitates regionum et locorum situs, in quibus doceat quid quisque observare oporteat. Porro Musica incognita illi non erit, nam multa sunt quae in aegris hominibus per hanc disciplinam facta leguntur; sicut de David legitur, qui ab spiritu inundo Saulem arte modulationis eripuit. Asclepiades quoque medicus phreneticum quendam per symphoniam pristinae sanitati restituit. Postremo et Astronomiam notam habebit, per quam contempletur rationem astrorum et mutationem temporum. Nam sicut ait quidam medicorum, cum ipsorum qualitatibus et nostra corpora commutantur. Hinc est quod Medicina secunda Philosophia dicitur. Vtraque enim disciplina totum hominem sibi vindicat. Nam sicut per illam anima, ita per hanc corpus curatur (*Etymologiarum Liber IV, XIII, 1-5*).

Según Isidoro, por tanto, la medicina, a diferencia de las artes liberales, no se ocupa de una parcela limitada del hombre, sino que lo abarca todo. El médico debe saber de Gramática, Retórica, Dialéctica, Aritmética, Geometría, Música (por sus efectos terapéuticos, ofreciendo ejemplos de la Biblia y de Asclepiades) y Astrono-

mía. La Medicina es definida como segunda Filosofía, dado que su objeto es el hombre en su totalidad, y curar el cuerpo su principal función.

No es extraño, pues, que un intelectual tan completo como Dante muestre interés y un alto nivel de competencia respecto a una disciplina esencialmente integradora como es la medicina de época medieval. Me propongo en este trabajo tratar de explicar algunos de los términos médicos utilizados por Dante en este fragmento, que escapan a nuestros conocimientos actuales, y contrastar los conceptos empleados en la *Commedia* con textos de medicina medieval, textos en su mayoría pertenecientes a la *Articella* (1534), una colección (canónica) de tratados médicos antiguos usada como manual en las escuelas de medicina. Esta colección solía contener los siguientes libros: *Liber Hysagoge Joannici*, *De pulsibus Philareti*, *De urinis Theophili*, *Aphorismi Hippocratis in ordine collecti*, *Aphorismi eiusdem cum commento Galeni*, *Liber pronosticorum Hippocratis*, *Liber regiminis acutorum Hippocratis*, *Liber epidemiarum Hippocratis*, *Liber Hippocratis qui intitatur de natura fetus*, *Liber Galeni qui dicitur Tegni sive Ars parva*, *Gentilis de Fulgineo de divisione librorum Galeni*, *Libellus de lege Hippocratis et libellus qui dicitur iusiurandum*. Otro tratado interesante del cual he podido extraer diferentes conceptos es el *Definitiones medicae* de Galeno (1528).

Finalmente, Dante incluye tres comparaciones entre el desarrollo del feto y el reino vegetal, que resultan muy sugerentes, por lo que las he contrastado con aspectos aparecidos en la obra de Alberto Magno titulada *De vegetabilibus Libri VII*, y en ciertas palabras de la mística Hildegard von Bingen, a propósito de las actividades corporales del hombre. Como conclusión, incluyo comparaciones con algunos pasajes del *Convivio*, del *Monarchia* y del *Trésor* de Brunetto Latini, textos que pueden ofrecernos ciertas ‘claves’ de interpretación de los versos de la *Commedia*.

2. LA NATURALEZA Y LA CONCEPCIÓN

Sangue perfetto, che poi non si beve
da l'assetate vene, e si rimane
quasi alimento che di mensa leve,
prende nel core a tutte membra umane
virtute informativa, come quello
ch' a farsi quelle per le vene vane.

Ancor digesto, scende ov' è più bello
tacer che dire; e quindi poscia geme
sovr' altrui sangue in natural vasello.

(*Purg.* XXV, vv. 37-45)

Dante explica los elementos esenciales para la concepción, cuyo aspecto inicial surge en el varón y una parte de su sangre “intacta”, que contiene todas las cualidades de la *virtute informativa*, encargada de formar todos los miembros del cuerpo humano. Pero el mayor interés reside, a mi juicio, en el concepto de ‘naturaleza’ que aquí subyace.

2.1. La naturaleza

La ‘naturaleza’, en los tratados medievales, se considera *causa de la generación*. Es importante tener esto en cuenta, pues todo el pasaje tiene como tema de fondo, según creo, la *naturaleza humana* y sus diferencias con otro tipo de naturaleza (especialmente la vegetal).

Según la medicina medieval, la naturaleza humana tiene su principio y fuerza en el hombre¹. Es generada, como observamos en el *Purgatorio*, por el varón. Así lo vemos en Galeno:

Natura est ignis sive calor artificialis, via et ratione ad *generationem* concurrens... Natura est spiritus calidus, qui ex seipso movetur, et ex facultatibus seminarijs generat, perficit, et conservat hominem. Definitur et hoc modo, *Natura est facultas ex suapte quadam vi secum conveniens, virtus ex se mota, causa generationis, et configurationis, ut hominem generet, et genitum conservet*. Natura spiritus est calidus, qui ex se movetur secundum *seminarias rationes* (Galeno 1528: 9).

2.2. Movimientos opuestos

En relación a la capacidad del varón (implícita en las palabras de Estacio) para generar y formar la vida humana, debe tenerse en cuenta que, según la medicina medieval, tal capacidad se verifica en contraposición a la inactividad o pasividad de la función femenina. La que se mueve y lleva consigo la virtud informativa es la sangre del hombre, que aporta todos los elementos para la formación del feto, la mujer es un simple ‘receptáculo’ que genera calor (esencial para el desarrollo de la vida, pero absolutamente pasivo). Podríamos decir que existen dos movimientos opuestos: uno es el *movimiento de la generación* (varón) y otro es el *movimiento de la total inmovilidad* (mujer).

En este sentido es importante señalar que el hombre no es solo el portador de la capacidad generadora, sino que lo es de la *facultad racional*. Así lo afirma Galeno en su comentario al *De natura hominis* de Hipócrates, en el *De natura foetus* y en las *Definitiones*, entre otros:

Semen est quaedam materiae, et *productricis rationis facultas, quae ad hominis generationem expanditur, evacuaturque...* (Galeno 1528: 9).

¹ Debemos recordar la asociación entre hombre (varón) y *virtù*: del lat. *virtutem*, ac. de *virtus* que significa “virilità, forza di corpo, cioè quanto adorna e nobilita l’uomo (lat. *vir*) físicamente e moralmente” (Pianigiani 1907: s.v. *virtù*).

3. VIRTUTE INFORMATIVA

En el texto que nos ocupa Dante habla en dos ocasiones de la virtud informativa, en los vv. 40-41 “prende nel core a tutte membra umane / *virtute informativa*” y en los vv. 59-60 “la *virtù* ch’è dal cor del generante, / ove natura a tutte membra intende”. Se afirma pues que esta virtud fundamental nace en el corazón del padre (generante primero) y luego del hijo (generante segundo) y desde allí se expande y contrae formando todos los miembros humanos.

La *virtud informativa* forma parte de las *virtudes generativas*, que a su vez pertenecen a la categoría de las *virtudes naturales*, las cuales junto a las *virtudes animales* y *espirituales*, los elementos, los humores, las complexiones, los miembros, las operaciones y los espíritus conforman las *res naturales* (parte fundamental de los principios médicos medievales).

Considérese el concepto de *virtud informativa* contenido en el *Liber Hysagoge Joannici*:

Virtus siquidem naturalis una est quae ministrat...virtus cui ministratur modo generat... Et generanti virtuti deseruiunt alie due. Una quae inmutat cibum, altera quae informat, quae in se differunt. Nam prior virtus inmutat cibum e ministrat virtuti generanti sive informatione. Secunda inmutat et ministrat generanti virtuti cum informatione, sed informative virtutis operationes sunt quattuor. Assimilativa, concava perforabit, aspera et levis (en Articella 1534: Liber Hysagoge Joannici ad Tegni Galieni, III).

Es decir, como si fuera un escultor, la virtud informativa (y generante) va ejerciendo esas operaciones de asimilar, perforar, formar lo áspero y lo suave en el cuerpo del feto. En el *Purgatorio*, Dante emplea este concepto de virtud informativa propio de la ciencia médica y lo aplica de forma exacta y precisa. Recordemos también que uno de los libros imprescindibles en la formación de un médico era el *De virtutibus naturalibus* de Galeno.

4. LA COAGULACIÓN

4.1. El calor como principio de la vida

e, giunto lui, comincia ad operar
coagulando prima, e poi avviva
 ciò che per sua materia fé constare
 (*Purg.* XXV, vv.49-51)

Una vez que entran en contacto los principios de la sangre activa del padre con los de la madre, esta genera el calor que induce a la coagulación. A partir de esa masa informe que se produce se desarrollará el feto.

El factor principal de la coagulación es el calor (y que la sangre de la mujer sea capaz de coagular, cosa que no sucede, según Galeno, en las mujeres estériles). En consecuencia, el calor es el elemento indispensable en la naturaleza, y también en la generación de la naturaleza humana. Pero aun en la naturaleza de los vegetales (lo que se relaciona con las comparaciones que hará Dante entre distintas clases de vegetales y el hombre) el calor es fundamental, así lo señala Alberto Magno en su obra *De vegetabilibus Libri VII* (1867):

Fructuum enim formatio fit coagulatione humidi pinguis constare incipientis per virtutem caloris; et haec coagulatio nullo modo fieri potest, nisi prius expellatur superfluum aqueum in forma foliorum (*De veg.* iv, iii, c. II).

Es interesante que Alberto relacione el proceso de la coagulación con un hecho muy concreto de la planta, como es el fruto. Esto sería trasladable a la descripción de Estacio, donde la coagulación es el inicio del surgimiento del ‘fruto’ del hombre, es decir, de un hijo.

Hay numerosos textos que trazan los aspectos principales de la generación, pero sirven unos versos de la *Collectio Salernitana* que creo ilustran muy bien todo el proceso:

Cap. IV. Generatio hominum
 (2) Massa rudis primo, post embrio, postea foetus
 Conceptum semen sex primis crede diebus.
 Est quasi lac, reliquisque novem fit sanguis, et inde
 Consolidat duodena dies, bis nona deinceps
 Effigiat, tempusque sequens producit in ortum.
 In mare terdena fit lux quaterve decena
 Vel quadragena, quinta formatio plena
 (De Renzi 2001: 486)

5. VIRTUD ACTIVA: ANIMA VEGETATIVA Y ANIMA SENSITIVA

5.1. La comparación con una planta y el *spungo marino* (sentido y movimiento)

Anima fatta la virtute attiva
 qual d'una pianta, in tanto differente,
 che questa è in via e quella è già a riva,
 tanto ovra poi, che già si move e sente,
 come spungo marino; e indi imprende
 ad organar le posse ond' è semente.
 (*Purg.* XXV, vv. 52-57)

Dante establece las diferencias entre la naturaleza que adquiere el feto a lo largo del proceso de formación y las características de una planta, para luego compararlo con un *spungo marino* que siente y se mueve (en un estado pre-animal). Este proce-

so había sido señalado por diversos intelectuales en el Medioevo, de los cuales podemos citar a dos tan importantes como Tomás de Aquino y Alberto Magno, cuyas palabras son esclarecedoras. En el caso de Tomás, encontramos un comentario acerca del proceso de generación y de los diferentes estadios que allí se desarrollan en el tratado *Summa contra gentiles* (1980):

Itemque anima vegetabilis est potentia ad sensitivam; sensitiva vero ad intellectivam. Quod processus generationis ostendit: primo enim in generatione est fetus vivens vita plantae, postmodum vero vita animalis, demum vero vita hominis. Post hanc autem formam non invenitur in generabilibus et corruptibilibus posterior forma et dignior... (SCG L. 3, c. 22, n. 7).

Los tres estadios descritos por el Doctor Angélico coinciden con los tres estadios en la formación del feto, que Dante expresa a través de Estacio. Este proceso se relaciona con la recepción de las tres *animae*, como hemos observado anteriormente.

En relación con este tema, es útil también citar las palabras de Alberto Magno (1867) acerca de las diferencias entre plantas y animales, donde se observan ideas coincidentes con las de la *Commedia*:

In animalibus enim est vita manifesta per causam vitae, et apparens per evidentes operationes... Sensus enim manifesta causa est vitae, cui nihil invenitur convenire in corporibus simplicibus et mixtis, quae non vivunt. Similiter autem moveri secundum locum, imaginari, habere acceptionem et iudicium sensibilem est adeo manifestum opus vitae, quod nihil non vivorum illud participat... In plantis autem est vita per principium vitae occulta in causa vitae et non evidens in operationibus ejus... (De veg. ii, i, c.I-II).

En la formación del feto esa *vida occulta* propia de las plantas se va descubriendo poco a poco, hasta el momento de pasar a un estado que podemos llamar ‘pre-animal’, que Dante compara con la situación del *spungo marino*. Pero ¿qué es exactamente un *spungo marino*?, o mejor: ¿qué creían los medievales que era un *spungo marino*? Para responder a esta última pregunta podemos reproducir una parte del denominado *Ottimo Commento* que, como es sabido, data de 1333:

Come fungo marino ec., il quale è come una ostrica di mare, che ha sentimento, e movimento non processivo; però che non nuota come gli altri pesci, ma ha movimento di dilatarsi e di strignersi, come il lombrico. Ma poi l'anima, o la virtù dell'anima, ch'è nel cuore, dilata le membra e l[e] distingue: e questo fae, acciò che la potenza [dell'] anima abbiano gli organi suoi; delle quali potenzie essa anima sì è seme e fondamento (Torri 1827-29: *Ott. Comm., Purg.* XXV, 52-60).

La idea del *spungo marino* como *fungo marino*² (hongo marino) y resultado de una coagulación material, era un aspecto coincidente en muchos comentaristas. En

² Conviene observar que *spungo/fungo* se asocian etimológicamente con la palabra *spugna* (esponja): del lat. *spongia* y este del gr. *spoggia* afín a *spòggos* = *sphòggos* ‘fungo’ (Pianigiani 1907: s.v. *spugna*). Recordemos que la esponja es un animal de los parazoos y comparte las características señaladas por los diversos comentaristas de la obra dantiana acerca del *fungo* / *spungo marino*.

este sentido, otro importante comentario que refleja esta misma idea es el de Jacopo della Lana, elaborado en los años 1324-28:

Fungo marino: È una coagulazione materiale, la quale si fa in mare e sente e muovesi, ma non è organato. E però dice Stazio che 'l feto nella matrice, al primo principio che lo sperma coagula e' vivifica lo mestruo sì che così è fatto animale (Della Lana 1866-67: *Purg.* XXV, 55-57).

Otro comentario del año 1390, las *Chiose Vernon*, asocia el *fungo marino* con una especie de ostra:

E ffa questo Stazio una similitudine alle chappe overo paveraccie o vuogli ostriche o vuogli chalcinegli marini che tutti sono pesci marini che ssi rinchiodono ne' lor ghusci. Così diciendo Stazio per questa similitudine: Tanto ovra poi che ggìa si move e sente/ chome fungo marino e indi prende/ ad organar le posse ond'è semente. *Questa similitudine ti dà Stazio de' chalcinegli ostriche o chappe marine che da loro medesime s'aprono e chiudono e hanno i[n] lloro un sentimento e non si vede però loro nè occhi nè naso nè bocca nè verun altro membro distinto in sè.* Così a simile dicie Istazio ène e incontra del corpo dell'uomo quando egli comincia a criare (Lord Vernon 1846: *Chiose Vernon, Purg.* XXV, 31-57).

Observamos que aquí se habla del *fungo marino* como si fuera una ostra, en la que se registran tres condiciones similares a las del feto: el movimiento -que existe pero que no se manifiesta- y la carencia de forma en los diferentes miembros. Otro aspecto interesante que podemos señalar en este comentario y en muchos otros (como hemos visto en Della Lana o en el *Ottimo*, o incluso en comentarios renacentistas como los de Da Buti o Landino) es la ausencia del término *spungo* (que en cambio, sí aparece en las ediciones modernas de la *Commedia*), que es reemplazado por el término *fungo marino*.

Posteriormente, en los años 1385-95, otro comentarista, Francesco da Buti, repite los mismos conceptos acerca del *spungo marino*:

Come fungo marino: *fungo marino è una coagulazione di schiuma d'acqua marina che si fa in mare, e fassi vivo e muovesi e sente; ma non à membra formate; e così lo feto ne la matrice, in finchè non articula la natura tutte le membra* (Da Buti 1858-62: *Commento di Francesco da Buti, Purg.* XXV, 31-60).

Esta idea de Da Buti continuando el camino iniciado por otros comentaristas medievales del *spungo marino* como *fungo marino*, y por lo tanto resultado de una coagulación de la espuma marina, será compartida por la mayoría de los comentaristas de la *Commedia* durante todo el Renacimiento (Giovanni da Serravalle, Cristoforo Landino, etc.).

El paralelismo entre el *spungo marino* y el estado intermedio del feto reside, como ya hemos visto, en el *movimiento*, en el *sentimiento oculto* y en la *ausencia de forma*, pero podemos añadir otras condiciones que comparten ambos seres: el

ambiente acuoso donde se encuentran y la *manera de incorporar los nutrientes*, según describe la ciencia médica de la época.

6. EL FETO

6.1. Características

Apri a la verità che viene il petto;
e sappi che, sì tosto come al feto
l'articular del cerebro è perfetto,
lo motor primo a lui si volge lieto
sopra tant' arte di natura, e spira
spirito novo, di virtù repleto,
che ciò che trova attivo quivi, tira
in sua sustanzia, e fassi un'alma sola,
che vive e sente e sé in sé rigira.

(*Purg.* XXV, vv. 67-75)

Según Pianigiani (1907: s.v. feto), el origen etimológico de la palabra *feto* nos envía al lat. *foetus* (o *fetus*), que deriva del gr. *fytos* ('il fecondato', 'il cresciuto'), del ant. gr. *phyo* ('sono', 'divengo', 'produco', 'genero', 'cresco'), de la raíz sánscrita *bhû* ('essere', 'nascere'). Vemos cómo el tema central de este pasaje de la *Commedia* tiene una fuerte relación con todo lo que se refiere a la vida y a la naturaleza (gr. *physis* 'natura'). Por este motivo, como ya he señalado anteriormente, creo que la importancia de estos versos no reside solo en el hecho de abordar el tema del advenimiento de las tres *animae*, sino sobre todo en la capacidad para producir una definición completa y certera de aquello que representa la naturaleza humana.

Existían en la medicina medieval opiniones encontradas acerca de las características del feto en el seno materno: si podía moverse voluntariamente, si sentía lo que sentía su madre, si dormía, cómo se alimentaba³ (sin hablar de otros complejos aspectos doctrinales). Esas diferencias habían sido señaladas por Galeno:

Qui animal esse dixerunt, ex motu ipso ita esse coniectarunt. Nam movetur foetus, et delectari videtur, cum mater gaudio afficitur: eademque affecta, contrahitur tristitia, et cogitur ut animal sensibile. Haec enim sensibilitas cui alteri est quam animali?... (Galeno 1528: 29. 2).

En este sentido, y según lo que nos va diciendo Dante y los conocimientos de la época, el feto posee ya (una vez desarrollado el cerebro) todas las virtudes animales (derivadas del *anima sensitiva*). Esas virtudes suelen ser descritas en los tratados médicos de la *Articella* (1534), como el *Hysagoge*:

³ "Nutritur foetus in locis comprehensus, et involutus, atque coactus. Nutrimentum nunquam per os, sed umbilicum capit..." (Galeno 1528: 29).

De virtute animalis. Zodiacae virtus tria complectis. Et una virtus animalis que ordinat et componit et discernit. Secunda que movetur voluntario motu. Tertia que sensibilis vocat. De ordinativa et discretiva et compositiva virtute haec precedunt. Fantasia in fronte. Cogitatio vel ratio in cerebro. Memoria in occipitio....Virtus itaque sensibilis constat visu, auditu, gustu, tactu et odoratu (en *Articella* 1534: *Liber Hysagoge Joannici, III*).

Una vez formado el cerebro, el feto recibe el *anima intellectiva*, que es el espíritu nuevo que unifica las otras almas (vegetativa y sensitiva) y surge realmente el ser humano. Tomás de Aquino habla de este tema en su tratado *Summa contra gentiles* (1980), cuando explica la diferencia entre el feto animal y el humano:

Praeterea. Sicut docet Aristoteles in libro de generatione animalium, prius tempore est fetus animal quam homo. Sed, *cum est animal et non homo, habet animam sensitivam et non intellectivam*; quam quidem sensitivam non est dubium ex virtute activa seminis produci, sicut et in ceteris animalibus contingit (SCG L. 2, c. 88 n. 3).

Dante realiza al respecto una comparación con el proceso del vino y de la vida, sobre la que intentaremos señalar, a continuación, algunas interesantes coincidencias.

6.2. Recepción del anima intellectiva: comparación con la vite

E perché meno ammiri la parola,
 guarda il calor del sol che si fa vino,
 giunto a l'omor che de la vite cola.
 (Purg. XXV, vv. 76-78)

El calor aparece en esta comparación como principio de la naturaleza y de la vida que, como ya hemos visto, es un elemento fundamental en la generación, según la medicina medieval. En este caso es el calor del sol, probablemente como representación de Dios, quien interviene en el feto junto con la materia (*omor*) para completar al ser humano, dotándolo con un alma integral.

Por otro lado no es casual, a mi juicio, que utilice la palabra *omor* (humor), que es uno de los elementos básicos de la medicina de la época (una de las *res naturales*) que pertenecen al área física del hombre. En este pasaje de la *Commedia*, el *omor* representa el aspecto material necesario (pero no suficiente) para la obtención de un resultado de distinta naturaleza a aquel del origen. Es decir, el humor en el hombre es el elemento fundamental de la materia para la conservación de la vida, y lo que debe existir previamente a la recepción del *anima intellectiva*.

Finalmente, es interesante que un símil inverso, referido a la capacidad de purificación física, aparezca en la obra *Causae et Curae* de la mística medieval Hildegard von Bingen:

Es lo mismo que cuando de las *uvas* que se encuentran en el lagar llega el *vino* a la cuba, y el resto se tira (Schipperges 1985: 231).

En estas líneas Hildegard habla de lo que no sufre ninguna transformación, pero coincide con el símil de Dante en destacar lo esencial de la uva, que es precisamente transformarse en vino. A ello se llega como resultado de un proceso de purificación, mientras que lo esencial en el proceso de generación-formación de un ser humano, según la *Commedia* (y donde se observa la máxima capacidad de las naturalezas humana y divina), es la adquisición del *anima intellectiva* insuflada por Dios.

7. CONCLUSIÓN: CORRELACIÓN CON EL CONVIVIO Y OTROS TEXTOS

E però dico che quando l'umano seme cade nel suo recettaculo, cioè ne la matrice, esso porta seco la virtù de l'anima generativa e la virtù del cielo e la virtù de li elementi legati, cioè la complessione; e matura e dispone la materia a la virtù formativa, la quale diede l'anima del generante; e la virtù formativa prepara li organi a la virtù celestiale, che produce de la potenza del seme l'anima in vita. La quale, incontanente produtta, riceve da la virtù del motore del cielo lo intelletto possibile; lo quale potenzialmente in sè adduce tutte le forme universali, secondo che sono nel suo produttore, e tanto meno quanto più dilungato da la prima Intelligenza è (*Convivio* t. IV, c. xxi, 4-5).

Como conclusión quisiera establecer una correlación con ciertos fragmentos del *Convivio*, que pueden darnos una clave de comprensión del texto y de los conceptos médicos utilizados por Dante. Por otra parte, algunas páginas del *Monarchia* o *Li Livres dou Trésor* de Brunetto Latini contienen elementos similares a los del pasaje del *Purgatorio*.

En el párrafo extraído del *Convivio* observamos claramente un perfecto resumen de los conceptos (médicos y doctrinales) representados en las palabras de Estacio en la *Commedia*. El proceso descrito en el *Convivio* coincide plenamente con el del poema: la presencia de las virtudes generativa y formativa, la recepción de las tres *animae* (aquí Dante incluye el término *intelletto possibile* que, según Bruno Nardi (1960: 56), “absorbe” todas las facultades del alma sensitiva y finaliza la conformación del alma intelectual), los conceptos médicos que utiliza (*matrice, seme, generante*) son similares a los del *Purgatorio*, etc.

Resulta pertinente citar al respecto un pasaje del *Monarchia* (1965), donde al tratar específicamente de la capacidad intelectual del hombre y del problema del intelecto posible de los averroístas, se incluye el término *virtus intellectiva*:

Nam, etsi alie sunt essentie intellectum participantes, non tamen intellectus earum est possibilis ut hominis, quia essentie tales speties quedam sunt intellectuales et non aliud, et earum esse nichil est aliud quam intelligere quod est quod sunt; quod est sine interpolatione, aliter sempiternae non essent. *Patet igitur quod ultimum de potentia ipsius humanitatis est potentia sive virtus intellectiva* (*Monarchia*, Liber Primus, III, 7).

La *potentia* o *virtus intellectiva* es aquello propio del género humano, aquello que nos caracteriza y nos conforma, como ya ha sido previamente señalado en estas

páginas. A este tema vuelve Dante continuamente en el *Convivio*, donde explica estos conceptos de diversas maneras:

Dico adunque che lo Filosofo nel secondo de l'Anima, partendo le potenze di quella, dice che l'anima principalmente hae tre potenze, cioè vivere, sentire e ragionare: e dice anche muovere; ma questa si può col sentire fare una, però che ogni anima che sente, o con tutti i sensi o con alcuno solo, si muove; sì che muovere è una potenza congiunta col sentire. E secondo che esso dice, è manifestissimo che queste potenze sono intra sè per modo che l'una è fondamento de l'altra; e quella che è fondamento puote per sè essere partita, ma l'altra, che si fonda sopra essa, non può da quella essere partita. Onde la potenza vegetativa, per la quale si vive, è fondamento sopra 'l quale si sente, cioè vede, ode, gusta, odora e tocca; e questa vegetativa potenza per sè puote essere anima, sì come vedemo ne le piante tutte. La sensitiva senza quella essere non puote, e non si truova in alcuna cosa che non viva; e questa sensitiva potenza è fondamento de la intellettiva, cioè de la ragione: e però ne le cose animate mortali la ragionativa potenza senza la sensitiva non si truova, ma la sensitiva si truova senza questa, sì come ne le bestie, ne li uccelli, ne' pesci e in ogni animale bruto vedemo. E quella anima che tutte queste potenze comprende, [e] è perfettissima di tutte l'altre, è l'anima umana, la quale con la nobilitade de la potenza ultima, cioè ragione, participa de la divina natura a guisa di sempiterna intelligenza; però che l'anima è tanto in quella sovrana potenza nobilitata e dinudata da materia, che la divina luce, come in angelo, raggia in quella: e però è l'uomo divino animale da li filosofi chiamato (*Convivio* t. III, c. ii, 11-14).

En esta profunda y bella explicación, vemos cómo el autor toma los conceptos doctrinales (los mismos presentes en el pasaje del *Purgatorio*) de la obra *De Anima* de Aristóteles, y centra su análisis en la relación de dependencia entre las tres potencias (*vegetativa, sensitiva e intellectiva*). Creo que existen dos aspectos fundamentales en estas palabras que “iluminan” los versos del *Purgatorio*: primero, el hecho de que el alma sensitiva sea el fundamento del alma intelectiva, el hombre es un *divino animale* porque posee el alma sensitiva propia de las bestias, la cual constituye el paso previo al acceso al alma intelectiva; segundo, si bien el alma humana posee esas tres potencias y su identidad incluye también ciertos aspectos alejados de la razón, su *participación en la naturaleza divina* depende de la potencia última, es decir, de la *potencia intelectiva* (o razón).

Esta fuerte conexión entre las tres *animae, virtù* o *potenze*, se observa en otro párrafo del *Convivio*, donde Dante utiliza una imagen geométrica para explicar esa interrelación:

Chè, sì come dice lo Filosofo nel secondo de l'Anima, le potenze de l'anima stanno sopra sè come la figura de lo quadrangulo sta sopra lo triangulo, e lo pentangulo, cioè la figura che ha cinque canti, sta sopra lo quadrangulo: e così la sensitiva sta sopra la vegetativa, e la intellettiva sta sopra la sensitiva. Dunque, come levando l'ultimo canto del pentangulo rimane quadrangulo e non più pentangulo, così levando l'ultima potenza de l'anima, cioè la ragione, non rimane più uomo, ma cosa con anima sensitiva solamente, cioè animale bruto (*Convivio* t. IV, c. vii, 14-15).

Este parangón geométrico (también extraído del *De Anima*) evidencia la conexión entre las tres potencias del alma, y agrega otros elementos de importancia: la necesidad de la existencia de las tres potencias para la conformación del ser humano, la participación de un alma en la otra, y el papel fundamental de la última potencia (razón) que termina por constituir al hombre (si esta faltara quedaría solo el animal).

Por otra parte, existen también en muchos textos dantianos ciertos indicios sobre el grado de conocimiento que tuviera el autor toscano de los tratados médicos de la época. Respecto a los textos y a las figuras de Galeno y de Hipócrates, por ejemplo, Dante demuestra cierta familiaridad con esas obras y personajes. Esto se evidencia en el *Convivio*, en el *Monarchia* y en la *Commedia*:

Ancora, dare cose non utili al prenditore pure è bene, in quanto colui che dà mostra almeno sè essere amico; ma non è perfetto bene, e così non è pronto: come quando uno cavaliere donasse ad uno medico uno scudo, e quando uno medico donasse a uno cavaliere scritti li *Aphorismi d'Ipocràs*, ovvero li *Tegni di Galieno* (*Convivio* t. I, c. viii, 5).

Dante demuestra aquí que conocía, al menos, la existencia de estos dos importantes (y populares) textos de Galeno e Hipócrates, y además sabía que estas obras eran frecuentemente empleadas por los médicos.

Sed Monarcha solus est ille qui potest optime esse dispositus ad regendum. Quod sic declaratur: unaqueque res eo facilius et perfectius ad habitum et ad operationem disponitur, quo minus in ea est de contrarietate ad talem dispositionem; unde facilius et perfectius veniunt ad habitum philosophice veritatis qui nichil unquam audiverunt, quam qui audiverunt per tempora et falsis oppinionibus imbuti sunt. Propter quod bene *Galenus* inquit “tales duplici tempore indigere ad scientiam acquirendam” (*Monarchia*, Liber Primus, c.XIII, 6).

Este fragmento es importante porque incluye una cita literal extraída de algún texto galénico, la cual se incorpora a la argumentación sobre la necesidad de la monarquía y su comparación con la adquisición de conocimientos filosóficos y científicos.

Finalmente, en el propio texto de la *Commedia* están presentes las figuras de Galeno y de Hipócrates, concretamente en el Canto IV del *Inferno*, en el Limbo, donde se presentan estos dos científicos junto con otras figuras como Averroes, Euclides, etc.:

Euclide geomètra e Tolomeo,
Ipocràte, Avicenna e *Galieno*,
 Averois, che 'l gran comento feo.
 (*Inf.* IV, vv. 142-44)

Particularmente interesantes son las ideas que Dante manejaba sobre la medicina y la función social de los médicos, como muestra claramente el *Convivio*, donde se realiza una diferenciación entre la especulación propia del filósofo y la utilidad que guía a los médicos:

Nè si dee chiamare vero filosofo *colui che è amico di sapienza per utilidade*, sì come sono li legisti, [li] *medici* e quasi tutti li religiosi, che *non per sapere studiano ma per acquistare moneta o dignitate*; e chi desse loro quello che acquistare intendono, non sovrastarebbero a lo studio” (*Convivio* t. III, c.xi, 10).

Pero, por otro lado, Dante asocia la función del médico y del filósofo (como lo había hecho Isidoro de Sevilla, entre otros), sobre todo cuando ambos se concentran en los mismos temas. Un ejemplo es el análisis de las diversas edades de la vida humana:

Ritornando al proposito, dico che la umana vita si parte per quattro etadi. La prima si chiama Adolescenzia, cioè ‘accrescimento di vita’; la seconda si chiama Gioventute, cioè ‘etade che puote giovare’, cioè perfezione dare, e così s’intende perfetta -chè nullo puote dare se non quello ch’elli ha-; la terza si chiama Senettute; la quarta si chiama Senio, sì come di sopra detto è.

De la prima nullo dubita, ma ciascuno savio s’accorda ch’ella dura in fino al venticinquesimo anno; e però che infino a quel tempo l’anima nostra intende a lo crescere e a lo abbellire del corpo, onde molte e grandi transmutazioni sono ne la persona, non puote perfettamente la razionale parte discernere. Per che la Ragione vuole che dinanzi a quella etade l’uomo non possa certe cose fare senza curatore di perfetta etade.

De la seconda, la quale veramente è colmo de la nostra vita, diversamente è preso lo tempo da molti. Ma, lasciando ciò *che ne scrivono li filosofi e li medici*, e tornando a la ragione propria, dico che ne li più, ne li quali prendere si puote e dee ogni naturale giudicio, quella etade è venti anni (*Convivio* t. IV, c.xxiv, 1-3).

En el pasaje del *Purgatorio* destaca el tema esencial de la naturaleza humana, que aparece también en el *Convivio* y puede constituir una interesante explicación paralela a los versos de la *Commedia*:

La seconda si è quando dice: *Quando Amor fa sentire*, dove si par fare distinzione di tempo. La qual cosa anco [far si conviene, chè,] avvegna che le intelligenze separate questa donna mirino continuamente, la umana intelligenza ciò fare non può; però che *l’umana natura* –fuori de la speculazione, de la quale s’appaga lo ‘ntelletto e la ragione– *abbisogna di molte cose a suo sustentamento*: per che la nostra sapienza è talvolta abituale solamente, e non attuale, che non incontra ciò ne *l’altre intelligenze, che solo di natura intellettiva sono perfette...* (*Convivio* t. III, c. xiii, 5).

La naturaleza humana, a diferencia de las otras naturalezas divinas, se compone, como ya habíamos señalado, no solo de potencia intelectual, sino también de potencia sensitiva, la cual le permite continuar con su existencia. Esta complejidad de la naturaleza humana es presentada por Dante a través de las palabras de Estacio, mediante la descripción médica de la evolución del feto y de la recepción de las tres *animae*. En otro pasaje del *Convivio* el carácter complejo de los seres humanos se hace más evidente, sobre todo cuando el autor señala los diversos aspectos de la *compleSSIONe* propia de cada persona, y su combinación con el descenso del *anima intellectiva*:

E però che la *compassione del seme* puote essere migliore e men buona, e la *disposizione del seminante* puote essere migliore e men buona, e la *disposizione del Cielo* a questo effetto puote essere buona, migliore e ottima (*la quale si varia per le constellationi, che continuamente si transmutano*); incontra che de l'umano seme e di queste vertudi più pura [e men pura] anima si produce; e, secondo la sua puritate, *discende in essa la vertude intellettuale* possibile che detta è, e come detto è. (*Convivio* t. IV, c. xxi, 7).

Como puede observarse, Dante centra la constitución del ser humano en las características del *seme* y del *seminante*, en la disposición del cielo en el momento de la concepción y sus movimientos y, finalmente, en el descenso de la virtud intelectual (*anima intellectiva*).

Otros aspectos coincidentes sobre el tema de la naturaleza se observan en la obra del maestro de Dante, Brunetto Latini, quien en el *Trésor* (1863) habla de las seis maneras de operar de la naturaleza. De las seis maneras mencionadas, he elegido las definiciones de cuatro de ellas, que creo están presentes en las palabras del *Purgatorio*.

[...] Dont Aristotes dit que *nature est cele par cui totes choses se muevent ou se reposent par eles meismes* [...] Et sor ce dist li philosophes que les euvres de nature sont en .vi. manieres; ce sont: *Generacion*, corrupcion, *accroissement*, diminution, *alteracion*, *muevement* d'un leu en autre.

[...] *Generacion* est cele euvre de nature par cui toutes choses sont engendrées, selonc ce qu'ele fait engendrer d'un oef .i. oisel. Ce ne feroit pas touz li mondes ensemble, se force de nature ne le feist faire; autressi di je des homes et des autres choses.

[...] *Accroissement* est cele euvre de nature qui fait croistre .i. petit enfant ou autre chose de sa generacion jusqu'à tant que ele doit croistre; car toutes choses sont abonées dedanz lor terme, outre quoi eles ne pueent pas croistre.

[...] *Alteracion* est cele euvre de nature qui mue une chose en une autre, si comme nos veons une figure ou un autre fruit qui naist de color vert, que nature mue cele color en autre, et la fait noire ou rouge ou d'autre color.

Muevement est cele oeuvre par quoi nature fait muer le firmament, les estoiles, les vens, les aigues et maintes autres choses, d'un leu en autre par eulz meismes (*Li Livres dou Trésor* L.I, p.III, c. cxxi).

Tanto la Generación, como el Crecimiento, la Alteración y el Movimiento son elementos fundamentales en la descripción que hace Estacio a propósito del desarrollo del feto, y de la recepción de las tres *animae*. Esto significa, como espero haber puesto de manifiesto a lo largo de este artículo, que uno de los temas centrales en el pasaje del *Purgatorio* XXV es la naturaleza y su interrelación con la acción divina. Dante observa la complejidad del tema desde una perspectiva doctrinal, pero también desde una visión coherente con los conocimientos médicos medievales.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBERTO MAGNO (1867): *De vegetabilibus Libri VII*, Paris, Berolini.
- ALIGHIERI, D. (1994): *La Commedia secondo l'antica vulgata*, Vol. III, *Purgatorio*, a c. di Giorgio Petrocchi, Firenze, Le Lettere.
- ALIGHIERI, D. (1995): *Convivio*, a c. di Franca Brambilla Ageno, Firenze, Le Lettere.
- ALIGHIERI, D. (1965): *Monarchia*, a c. di Pier Giorgio Ricci, Milano, Arnaldo Mondadori.
- ARTICELLA (1534): Lyon, Joannem Moylin, en <http://gallica.bnf.fr> (Biblioteca virtual de la Biblioteca Nacional de Francia).
- DA BUTI, F. (1858-62): *Commento di Francesco da Buti sopra La Divina Commedia di Dante Alighieri*, a c. di Crescentino Giannini, Pisa, Fratelli Nistri, en <http://dante.dartmouth.edu>.
- DA SERRAVALLE, G. (1891): *Fratris Johannis de Serravalle Ord. Min. Episcopi et Principis Firmani Translatio et Comentum totius libri Dantis Aldigherii, cum textu italico Fratris Bartholomaei a Colle eiusdem Ordinis nunc primum edita*, a c. di Fr. Marcellino da Civezza e Fr. Teofilo Domenichelli, Prati, Giachetti, en <http://dante.dartmouth.edu>.
- DELLA LANA, J. (1866-67): *Comedia di Dante degli Allighieri col Commento di Jacopo della Lana bolognese*, a c. di Luciano Scarabelli, Bologna, Tipografia Regia, en <http://dante.dartmouth.edu>
- DE RENZI, S. (2001): *Collectio Salernitana*, Vol. I, Napoli, M. D'Auria Editore.
- GALENO, C. (1528): *Pergameni definitiones medicae, Iona philologo interprete*, Parisiis, Apud Simonem Colinaeum.
- GALENO, C. (1998): *De la bile noire*, Paris, Gallimard.
- GARCÍA-BALLESTER, L. (ed.) (1994): *Practical medicine from Salerno to the Black Death*, New York, Cambridge University Press.
- GARCÍA-BALLESTER, L. (2002): *Galen and Galenism. Theory and Medical Practice from Antiquity to the European Renaissance*, Vermont, Ashgate Variorum.
- GRMEK, M. (1993) (a cura di): *Storia del pensiero medico occidentale. I. Antichità e medioevo*, Roma-Bari, Laterza.
- HOLLANDER, R. (2006) (dir.): *Dartmouth Dante Project*, Princeton, Princeton University, en <http://dante.dartmouth.edu>
- ISIDORO DE SEVILLA (1962): *Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum sive Originum libri XXI* recognovit brevique adnotatione critica instruxit W.M. Lindsay, Oxonii, E. Typographeo Clarendoniano.
- KLIBANSKY, R., PANOFSKY, E. Y SAXL, F. (1983): *Saturno e la melanconia. Studi di storia della filosofia naturale, religione e arte*, Torino, Einaudi.
- LANDINO, C. (1481): *Comento di Christophoro Landini Fiorentino sopra la Comedia di Danthe Alighieri Poeta Fiorentino*, Firenze, Nicholo di Lorenzo della Magna, en <http://dante.dartmouth.edu>.
- LATINI, B. (1863): *Li Livres dou Trésor*. Publié pour la première fois d'après les manuscrits de la Bibliothèque Impériale, de la Bibliothèque de l'Arsenal et plu-

- sieurs manuscrits des départements et de l'étranger, ed. par P. Chabaille, Paris, Imprimerie Impériale, en <http://gallica.bnf.fr> (Biblioteca virtual de la Biblioteca Nacional de Francia).
- LORD VERNON, G. (1846) (a c. di): *Chiose sopra Dante, testo inedito per la prima volta pubblicato*, Firenze, Piatti, en <http://dante.dartmouth.edu>
- NARDI, B. (1960): *Studi di filosofia medievale*, Roma, Ed. di Storia e Letteratura.
- PIANIGIANI, O. (1907): *Vocabolario Etimologico della Lingua Italiana*, Milano, Società editrice Dante Alighieri, en <http://www.etimo.it>
- SCHIPPERGES, H. (1985): *El jardín de la salud. Medicina en la Edad Media*, Barcelona, Editorial Laia.
- TOMÁS DE AQUINO (1980): *S. Thomae Aquinatis opera omnia: ut sunt in indice thomistico additis 61 scriptis ex aliis medii aevi auctoribus; Autographi deleta. Summa theologiae*, v, 2, *Summa contra gentiles I* a cura di Roberto Busa S.I., Stuttgart, Frommann-Holzboog.
- TORRI, A. (1827-29): *L'Ottimo Commento della Divina Commedia. Testo inedito d'un contemporaneo di Dante*, Pisa, N. Capurro, en <http://dante.dartmouth.edu>.