

ACTA CLASSICA UNIV. SCIENT. DEBRECEN.	LVII.	2021.	pp. 95–105.
--	-------	-------	-------------

## LAS GEMAS UTERINAS Y LA TERAPÉUTICA DE LAS PIEDRAS EN LA OBRA DE ORIBASIO DE PÉRGAMO

POR DRA. MERCEDES LÓPEZ PÉREZ

Universidad de Murcia  
lopezmerce@um.es

*Abstract:* Uterine gems belong to a group of amulets, usually engraved on red minerals, such as jasper and carnelian; the most used is the hematite or “blood stone”. The iconography of the uterus in these gems refers to the mobility of the uterus, an idea already present in Plato’s *Timaeus* (Pl., *Ti.* 91c.), and in the Greco-Roman medical texts, the wandering uterus theory. In this work we will complete the analysis of uterine gems with the use of stones as a therapeutic in the work of Oribasio de Pérgamo.

*Keywords:* uterus, key, hysteria, amulets, Chnoubis, Abrasax, ouroboros, hematite, lithotherapy, Oribasios.

### Introducción

Las gemas uterinas pertenecen a un grupo de amuletos, normalmente grabados sobre minerales de color rojo, como el jaspe y la cornalina, siendo el más utilizado la hematites o “piedra de sangre”. En estas gemas, la iconografía del útero hace referencia a la movilidad de este órgano, una idea ya presente en el *Timeo* de Platón (Pl., *Ti.* 91c.). El filósofo define el útero y el órgano genital masculino como animales independientes. Lo curioso de esta idea es que sólo es utilizada por los médicos hipocráticos para el caso femenino, y no para el masculino. En mayor o menor medida esta teoría fue aceptada o rechazada por otros médicos y ginecólogos como Galeno (*De loc. aff.* VI, 5) y Sorano de Éfeso (*Morb. Mul.* I, 3–4; II, 8–10; III, 5–12). Así, se crearon desde la Antigüedad dos importantes tradiciones ginecológicas que variaban en función de la aceptación o el rechazo a dicha teoría y su terapéutica<sup>1</sup>; hasta el punto que esta antigua teoría relativa a la movilidad del útero, al igual que algunos aspectos de su terapéutica, continuó vigente hasta el siglo XX<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Green 1985, 11–39.

<sup>2</sup> Porter 1993, 225–286.

Los autores del *Corpus Hippocraticum* consideran que el útero es un órgano independiente que se mueve (Hippoc. *Morb. Mul.* 123–132; 134–143; 151–153. Hippoc. *Nat. Mul.* 3; 6; 8; 14; 38; 44; 47–49; 58; 62; 73; 79; 87. Hippoc. *Epid.* VII, 64 y V, 428) en el interior del cuerpo femenino y puede fijarse en cualquier otro lugar del cuerpo (la cabeza, el corazón, los hipocondrios y el hígado, entre otros), produciendo en su deambular una variedad de manifestaciones clínicas que van del simple dolor en nariz y ojos a la somnolencia, ansiedad y retortijones, vómitos, ortopnea, pérdida del habla e incluso ausencia de respiración. Ésta es una enfermedad propia de las vírgenes y las viudas, mujeres a las que se presupone ausencia de relaciones sexuales por su estatus, y por tanto cuyo útero está falto de la humedad que proporciona el semen masculino en el coito. Esta patología, denominada sofocación uterina, es comparada en los textos con la epilepsia. La terapéutica ginecológica prescrita por los médicos hipocráticos aconsejaba diferentes remedios, entre ellos era recomendable la ingesta oral de determinadas sustancias, ya que los médicos creían en la existencia de un canal permeable entre la boca y el útero, también son recomendadas sustancias para administrarse de forma vaginal, a través de complicados pesarios, la *fumigatio*, los remedios catárticos o purificadores y la prescripción del matrimonio y el coito.

Las diversas representaciones del útero en las gemas grecorromanas, así como la utilización de determinadas sustancias para la elaboración de recetas para las enfermedades de las mujeres, ponen de manifiesto la estrecha relación entre la magia y la medicina. Ambas disciplinas forman parte del conjunto de *technai* que tratan el cuerpo humano, la salud y su integridad, con medios diferentes<sup>3</sup>.

Los trabajos de Von Staden<sup>4</sup>, en el ámbito de la ginecología antigua, pusieron de manifiesto las semejanzas existentes entre las recetas médicas y mágicas, ambas comparten, entre otras sustancias, la utilización de los excrementos humanos y animales (*drekapotheke*), para su elaboración. Para el autor, el cuerpo femenino es percibido por la magia y la medicina de una forma similar. El cuerpo femenino es frío y húmedo, en oposición al del hombre, que es cálido y seco; el exceso, o defecto de estos fluidos en la mujer la hacen más propicia a la contaminación, de ahí que su cuerpo deba ser purificado y fertilizado como la tierra.

Otros ingredientes como el azufre y el asfalto son utilizados por los magos y también en ritos religiosos, así como por los médicos en las recetas ginecológicas. El empleo de ingredientes rojos y emenagogos (principios activos, sustancias o medicamentos que favorecen la menstruación), así como la utilización de minerales, tienen un valor terapéutico según el principio de la magia simpática.

---

<sup>3</sup> Bonnard/Dasen/Wilgaux 2015, 169.

<sup>4</sup> Von Staden 1991, 42–61.

## Clasificación de las gemas uterinas

Las gemas uterinas son muy diversas y variadas. En el presente estudio, y por cuestiones didácticas, nos ceñiremos a comentar aquellas que en su gran mayoría pertenecen a la base de datos Campbell Bonner<sup>5</sup>, aunque estas conclusiones pueden ser extrapolables a todas las gemas con representaciones del útero. Las gemas uterinas forman un conjunto de unos 168 entalles, con caracteres y voces mágicas, de formas y colores que varían entre el rojo y el marrón oscuro. Su relevancia iconográfica se pone de manifiesto en la abundante bibliografía y el debate historiográfico que cada una de ellas genera<sup>6</sup>. Para el presente estudio nos ceñiremos a establecer relaciones entre las gemas y los textos médicos, las imágenes, los colores y las inscripciones presentes en ellas.

En función de estos criterios podemos establecer varios grupos de gemas uterinas:

1. aquellas en las que se representa un útero en la cara principal, y en el reverso algunas voces mágicas o sencillamente nada, que son 27;
2. gemas en las que además del útero también aparecen representaciones de diferentes animales, que suman un total de ocho;
3. entalles con úteros y divinidades como Tántalo (2), Heracles (1) o Harpócrates (2);
4. gemas con representaciones de úteros con formas esquemáticas, que son 7;
5. aquellas con representaciones de úteros con mujeres embarazadas, son 2;
6. y el resto, que conforman un total de 119, son gemas de tradición greco-egipcia, en las que se representa un útero cerrado por un *ouroboros* y aparecen diferentes divinidades.

### II.1. Gemas uterinas de tradición griega.

Estas gemas sencillas con la representación de un útero están realizadas mayoritariamente sobre hematites, una piedra muy utilizada en amuletos ginecológicos y enfermedades relacionadas con el abdomen. Es una piedra de color marrón rojizo y de textura ligeramente metálica, ya que es una forma mineral del óxido de hierro. La piedra denominada “de sangre” por médicos como Galeno, Oribasio o Sorano, tenía como función principal controlar el flujo

---

<sup>5</sup> The Campbell Bonner Magical Gems Database

[http://www2.szeprmuveszeti.hu/talismans/object/search?lang1=default&description1=uterus&mdesc=false&lang2=default&multiple\\_cond=and](http://www2.szeprmuveszeti.hu/talismans/object/search?lang1=default&description1=uterus&mdesc=false&lang2=default&multiple_cond=and)

<sup>6</sup> Dasen/Ducaté-Paarmann 2006, 239–261; Dasen 2002, 167–186; Faraone 2002, 91–97; Faraone 2011, 135–157.

de sangre, generalmente del útero de la mujer, aunque estas mismas gemas también podían usarse para prevenir el parto prematuro, para evitar que el útero se moviese e incluso para curar enfermedades intestinales, presumiblemente. En las gemas uterinas suele aparecer la representación de este órgano con forma de ventosa o vasija, como es descrita en los textos médicos desde la tradición hipocrática y galénica, así como en la obra de Sorano de Éfeso. En ocasiones, estas gemas llevan inscrita la *vox orôriouth* y un *logos soroor*. En cuanto a la primera, Faraone<sup>7</sup> señala que no existe consenso para este término y opina que no es un término griego, y aunque se han aducido varias frases y palabras egipcias y hebreas para explicarlo, ninguna ha resultado convincente.

Faraone señala para estas gemas de hematites un proceso evolutivo que iría desde una forma simple a otras gradualmente más complejas. Probablemente las hematites anepígrafas se usaron por primera vez sólo en el mundo griego, como amuletos para el sangrado ginecológico y otras dolencias, de igual forma que los médicos griegos de época clásica prescribían el uso de hematites molida en bebidas y ungüentos para quejas similares. Un segundo momento en esta evolución parece haber sido la representación del útero y la llave: ambas imágenes son griegas, al igual que la imagen de Heracles y el león, en una forma simple de magia simpática diseñada para encerrar el contenido del útero y detener el sangrado (Figs. 1–2). La presencia de la llave en la matriz es muy frecuente, pues aparece en 200 gemas. Los dioses egipcios, por otro lado, aparecen solo en dos tercios de ellas. A partir de las representaciones uterinas en estas piedras podemos deducir los conocimientos médicos de los magos. Siempre se había pensado que estas representaciones uterinas tan solo aludían a la idea de la movilidad del útero, pero el hecho de que en algunas de ellas aparezcan ligamentos nos hace pensar que estos magos también estaban al corriente de la ginecología de Sorano de Éfeso, que reconocía que el útero se movía, pero no vagaba por el cuerpo porque estaba sujeto con ligamentos.

## II.2. Gemas uterinas de tradición greco-egipcia

Las gemas que pertenecen a este grupo son numerosas y poseen una gran variedad iconográfica. A pesar de sus particularidades, todas ellas tienen algunos elementos comunes, como la imagen de un útero con llave. La mayoría de ellas están rodeadas por un *ouroboros*, símbolo egipcio que representa a una serpiente que se muerde la cola. En este caso la serpiente protege al útero del exterior o evita que se mueva. Es frecuente también en este grupo de gemas la

---

<sup>7</sup> Faraone 2011, 56.

representación de divinidades egipcias, de pie o sentados en la parte superior como Chnoubis, flanqueado por Isis o Neftis (Figs. 3–5). La representación de Chonubis es muy frecuente en este tipo de gemas, Dasen y Nagy<sup>8</sup> señalan la existencia de 400 representaciones de esta divinidad.

Esta divinidad es representada como una serpiente con cabeza de león radiada. Tanto su nombre, Chnoubis o Chnoumis en griego, como su signo, una triple *S barrada*, se encuentran habitualmente grabados en las gemas. Las gemas de Chnoubis transformaron una figura menor procedente de la astrología egipcia, correspondiente a uno de los 36 decanos egipcios, en una deidad solar relevante para diferentes culturas del periodo romano<sup>9</sup>. Sus poderes eran usados principalmente para tratar problemas digestivos. Chnoubis aparece en tres clases de gemas, las cuales difieren en material, color, forma y tamaño

La primera clase asocia la imagen de la serpiente de cabeza leonina radiada, el nombre Chnoubis (o Chnoumis), y su signo de la triple *S barrada* (Figs. 6–7). Estas gemas estaban realizadas en piedras verdes translúcidas, como la crisoprasa, de forma ovalada lenticular con dos caras convexas y aproximadamente 20 mm de longitud.

Un segundo tipo al que pertenecerían las gemas con el signo de Chnoubis, a veces acompañado por su nombre. Estos elementos eran grabados en piedras de formas similares a las del tipo 1, también transparentes, pero de menor tamaño (cerca de 10 mm) y de color blanco, como la calcedonia (Fig. 6).

En la tercera clase, Chnoubis aparece en las gemas uterinas como una de las deidades que protegen la matriz (Figs 3, 4, 5). También se asocia en algunas gemas la serpiente Chnoubis al dios Asclepio (Fig.11). En un ágata marrón se representa en el anverso al dios Asclepio con Hygeia y en el reverso la serpiente leontocéfala con los términos Chnoum y Abrasax. Esta asociación podría designar la función curativa de la gema relacionándola con la cavidad abdominal.

Los textos greco-latinos que describen la iconografía de Chnoubis son: La *hiera biblos hermou* (Τοῦ Ἑρμοῦ πρὸς Ἀσκληπίου ἢ λεγομένη Ἱερὰ βίβλος)<sup>10</sup> y el Lapidario de Sócrates y Dionisio. El primero es un Libro Sagrado, un lapidario astrológico basado en la influencia de los decanos en cada parte del cuerpo y ejemplo de *melothesia* práctica. En este libro, Chnoubis es claramente identificado con el primer decano del signo del León, que rige el corazón (*kardia*), un término que puede designar al estómago o, de forma más amplia, al vientre. En el segundo también se menciona a Chnoubis en relación al efecto terapéutico sobre el estómago, pero sin referirse a los decanos. En este lapidario

---

<sup>8</sup> Dasen/Nagy 2012, 291–314. Mastrocinque 2003, 74.

<sup>9</sup> Dasen/Nagy 2018, 149–150.

<sup>10</sup> Perea Yébenes 2010, 91–143.

se menciona una variante de Chnoubis en la que la imagen de una serpiente de tres cabezas favorece la alimentación.

Esta divinidad de origen egipcio tenía el poder de controlar las aguas del Nilo y era venerada en ciudades como Elefantina, cerca de la primera catarata. Para Mastrocinque existe una analogía entre el dios que regulaba la crecida del Nilo y Chnoubis que también podía regular la menstruación, estimular el flujo de leche materna y prevenir hemorragias, úlceras sangrantes y trastornos digestivos anormales, jugos en el estómago o el intestino, y de ahí su presencia en nuestras gemas. Mastrocinque analiza algunas gemas realizadas fuera de las principales áreas de fabricación, que podemos considerar “anormales”. Así ocurre con una gema en jaspe amarillo de Harpócrates cuya escritura aparece de forma inversa, algo que no es frecuente en las gemas mágicas. En el caso de esta gema, es posible que el cortador de gemas tuviera a su disposición solo el dibujo y las letras para cortar, pero debido a que estaba acostumbrado a cortar gemas normales con inscripciones invertidas, aplicó esa misma técnica a este amuleto.

Otra cuestión sin resolver se plantea en recetas como las que aparecen en el libro de Kyranides, en el que a un solo amuleto se le atribuyen poderes ocultos para el estómago o los riñones, como ocurre con el ejemplo del Ibis. Quizá para aclarar esta asociación debemos recordar cómo el término estómago incluye –según la anatomía hipocrática– una cavidad más amplia que englobaría los órganos de la cavidad abdominal.

Las gemas mágicas y los minerales tienen un valor terapéutico que, según el principio de la magia simpática, estaría aumentada por el grabado de imágenes y textos: en pocas palabras, son una especie de medicamentos estampados. El grabado de una imagen divina y de una inscripción en positivo llevan una impronta que ya no es la del médico, sino la de un dios que autentifica su acción mágica<sup>11</sup>. Las gemas uterinas pertenecen a ese grupo de amuletos cuyo color podría estar relacionado con los fluidos corporales<sup>12</sup>. A este respecto, Mastrocinque plantea una hipótesis muy interesante en la que pone en relación el color de la gema y el color de los fluidos de cada órgano. Las gemas que favorecen la digestión están hechas de piedras oscuras. Así, las enfermedades intestinales o gástricas, como las úlceras sangrantes, producen jugos negros, que se pueden ver en las heces. Del mismo modo, para un amuleto de leche, una calcedonia blanca es muy apropiada. La hematites compartió la naturaleza de la sangre, las etitas (“piedra de águila”) la naturaleza de un cuerpo embarazado, la galactita, la naturaleza de la leche. Los practicantes pulverizaron galactita, la mezclaron con agua y obtuvieron un líquido que parecía ser leche. Lo mismo ocurrió con la

---

<sup>11</sup> Bonnard/Dasen/Wilgaux 2015, 189.

<sup>12</sup> Mastrocinque 2018, 109–110.

hematites, que se parecía a la sangre coagulada, pero cuando se pulveriza asume el color de la sangre roja. Los libros sobre las virtudes de las piedras o lapidarios y los textos de astrólogos y magos orientales exploraron las conexiones entre piedras, plantas, estrellas y partes del cuerpo humano, pero, como veremos a continuación, también la literatura médica “científica” incluyó recetas con amuletos y empleó la ingestión de piedras como tratamiento a diferentes patologías.

### Las recetas mágicas en la literatura médica

La literatura médica greco-romana se hace eco de una gran variedad de acciones e ideas que nos permite hablar de la presencia de lo irracional en la medicina “científica”. La medicina hipocrática, como hemos visto al principio de este trabajo, utiliza, sobre todo en el ámbito de la ginecología, una terapéutica que recuerda a las leyes de la magia: *sympathia*, *antipathia*, el principio de contigüidad, similitud y contrariedad. Es cierto que algunos de estos principios ya no se encuentran en la obra de Galeno de Pérgamo, cuya percepción rigurosamente lógica y racional del cuerpo humano, heredada de Hipócrates, le hace oponerse a la numerología mágica de inspiración pitagórica. En la obra de Galeno es posible encontrar de forma explícita una asociación entre la eficacia terapéutica de la intervención divina y los sueños reveladores (Gal., *De morb. diff.* IX = Kühn VI, 868–870), como ocurre en dos tratados diferentes, donde cuenta la historia de los tracios aquejados de *elephantiasis* que se curaron al beber una poción hecha con víboras que el dios le había revelado en sueños, primero en Tracia y luego en Pérgamo<sup>13</sup>. Así que no debe resultarnos extraño que en la obra de Galeno también encontremos recetas que aludan a la utilidad de ciertas piedras como la que incluimos a continuación:

“Algunas autoridades atribuyen a ciertas piedras una cualidad peculiar como la que posee el jaspé verde. Usado como amuleto beneficia al estómago y esófago. Algunos lo colocan en un anillo y graban en él una serpiente radiada, tal como prescribió Nechpeso. De esta piedra también tengo yo una experiencia personal. Hice una cadena de pequeñas piedras y las colgué de mi cuello (de tal forma que las piedras tocaran el esófago). No parecía menos beneficiosa, a pesar de que no tenía el diseño que Nechpeso había prescrito” (Gal., *De simpl.* X, 19)<sup>14</sup>.

Galeno, médico de época imperial, cita la receta de Nechpeso, un libro escrito varios siglos antes, en el periodo ptolemaico. Otros médicos como Marcelo de Burdeos (*De remed.* XX, 98) citan un remedio para el dolor de estómago: “en

---

<sup>13</sup> Von Staden 2003, 22–23.

<sup>14</sup> Faraone 2011, 50.

una piedra de jaspe tallar una serpiente radiante con 7 rayos, encerrarla en oro y emplearlo en el cuello”. En este caso no aparece el color que debía tener el jaspe. Marcelo señala que si se anotan tres S en una piedra de jaspe traslúcido frigio y la piedra se cuelga del cuello, funcionará de maravilla. Según esta receta podemos relacionar la triple S con las dolencias pulmonares y de costados. Esta receta es muy relevante porque es el único autor que no da información sobre el poder de la triple S.

Además de señalar la relación de las recetas en los libros de medicina, las gemas, los libros de astrología y de magia, queremos completar este análisis con la utilización de las piedras como terapéutica en la obra de Oribasio de Pérgamo.

### **La litoterapia en la obra de Oribasio de Pérgamo**

Oribasio de Pérgamo, médico personal del emperador Juliano, elaboró varios compendios de medicina por encargo del propio emperador. No conocemos con exactitud los criterios de selección del médico. Posiblemente utilizara aquellas obras que tuviera próximas, o que fueran más conocidas, pero lo cierto es que su obra es un importante compendio de medicina de gran importancia para el conocimiento de la ciencia médica del siglo IV<sup>15</sup>. En las *Colecciones Médicas* (*Col. Med.* XV, 1, 26), Oribasio dedica un capítulo a la terapéutica de las piedras y los diferentes tipos de tierras y minerales, información que está en su mayor parte formada por extractos supuestamente tomados de la obra de Galeno.

Oribasio nos cuenta que las piedras eran trituradas y disueltas para ser ingeridas, como conocemos por la tradición médica hipocrática. Las propiedades de las piedras dependen del sabor que éstas tengan cuando se disuelvan en líquido, de tal forma que aquellas que se disuelven en líquido y no poseen ninguna propiedad sensible al gusto tienen una baja utilidad terapéutica. Las propiedades terapéuticas de las piedras son proporcionales al gusto y varían también según el color, pero su acción sobre los órganos no está determinada por la anatomía de estos sino por la influencia que puedan ejercer sobre el funcionamiento de los mismos. Las piedras pueden ser astringentes e irritantes. Si son astringentes actúan reprimiendo, contrayendo y produciendo contracciones. Si por el contrario son irritantes, actúan calentando favoreciendo la perspiración (un tipo de sudoración, o eliminación de líquido) y licuando. Si las piedras son únicamente detergentes sin reseca o irritar, se encuentran entre los dos tipos de piedras que he señalado anteriormente. La piedra hematites, el cuarzo lechoso y la melita se disuelven en su propio líquido cuando se las tritura en morteros, o

---

<sup>15</sup> López Pérez 2010, 4–7.

sobre piedras afiladas. El jaspe es una de las piedras más activas y posee una gran variedad de propiedades, se disuelve en un líquido color lechoso y tiene un gusto irritante. También tienen propiedades importantes la pirita y la piedra de Judea. En general, las piedras que tienen sabor y olor fuerte, y que son irritantes, son beneficiosas para la eliminación de líquidos, resecan y derriten. Según esta forma de entender las propiedades y su utilización como tratamiento de enfermedades nos conduciría a afirmar que las gemas utilizadas como amuletos podrían ser empleadas para evitar patologías de varios órganos, y que su selección estaría determinada, al igual que en la medicina, por las propiedades que éstas producen en la fisiología de los órganos.

## **Conclusiones**

Las gemas uterinas forman un conjunto numeroso y variado en el ámbito de la glíptica grecorromana, su riqueza iconográfica pone de manifiesto el conocimiento que los magos poseían del cuerpo femenino. Hemos visto como las imágenes representadas en las gemas están estrechamente relacionadas con los textos de medicina: el útero en forma de vasija, y los símbolos asociados a él, como la llave, los ligamentos, justifican el conocimiento anatómico y fisiológico del cuerpo femenino y su evolución. A través del estudio de estas gemas puede verificarse la evolución en el ámbito de la ginecología, desde los textos hipocráticos hasta la concepción del cuerpo femenino presente en la obra de Sorano de Éfeso y ambas recopiladas en la obra de Oribasio de Pérgamo.

La utilización de las piedras como terapéutica era una práctica habitual en la medicina desde sus inicios y continuó vigente, como se pone de manifiesto en la obra de Oribasio de Pérgamo. Los médicos utilizaban las piedras disueltas para producir cambios en los diferentes órganos corporales, de tal forma que las piedras podían ser utilizadas en diferentes órganos porque ellas mismas tenían capacidades astringentes, secantes, irritantes y demás, y por tanto su utilización dependía de lo que el médico quisiera conseguir de cada órgano, en función de su diagnóstico. Aunque algunas piedras por su color al disolverse eran utilizadas en determinados desarreglos, como la hematites y el cuarzo lechoso, relacionadas con la sangre y la leche, otras no eran tan específicas y los médicos insisten en sus propiedades y no tanto en como debieran utilizarse para un órgano determinado.

La presencia de recetas con elementos mágicos en la literatura médica, los paralelismos existentes en las gemas uterinas y algunas patologías ginecológicas, al igual que las indicaciones sobre la utilización de las piedras como terapéutica en los textos médicos, no hacen más que confirmar la estrecha relación entre la medicina y la magia, como hemos visto a lo largo de estas páginas. Quizá

debamos plantearnos una relectura de la literatura médica para responder a interrogantes relacionados con la salud, aunque esas cuestiones provengan de otras disciplinas.

## Bibliografía

- Bonnard/Dasen/Wilgaux 2015 = Bonnard, J-B., Dasen, V. y Wilgaux, J.: Les Technai du corps: la médecine, la physiognomonie et la magie. *DHA* 14, 169–190.
- Dasen 2002 = Dasen, V.: Métamorphoses de l’utérus, d’Hippocrate à Ambroise Parè, *Gesnerus* 59, 167–186.
- Dasen/Ducaté-Paarmann 2006 = Dasen, V./Ducaté-Paarmann, S.: *Hysteria and Metaphors of the Uterus in Classical Antiquity*. In: Schroer, S. (ed.): *Images and Gender. Contributions to the Hermeneutics of Reading Ancient Art*. Orbis Biblicus et Orientalis 220. Fribourg, 239–261.
- Dasen/Nagy 2012 = Dasen, V./Nagy, A.: Le serpent léontocéphale Chnoubis et la magie de l’époque romaine imperiale, *Anthropozoologica* 47.1, 291–314.
- 2018 = Dasen, V./Nagy, A.: Gemas mágicas antiguas. Estado de la cuestión (trad. Daura, D.). En: Perea Yébenes, S./Tomás García, J.(edd.): *Glyptós. Gemas y camafeos greco-romanos: Arte, Mitologías, Creencias*. Madrid, 139–178.
- Faraone 2002 = Faraone, C.A.: *From Wandering to Demonic Wombs: the Puzzling Use of Exorcism in Gynecological Magic*. In: Lopez Ruiz, C./Torallas Tovar, S. (edd.): *Memoria de los Seminarios de Filología e Historia*. Madrid, 91–97.
- 2011a = Faraone, C.A.: *Magic and Medicine in the Roman Imperial Period: Two Case Studies*. In: Bohak, G./Saked, S./Yuval, I.J. (edd.): *Continuity and Innovation in the Magical Tradition*. Leiden/Boston, 135–157.
- 2011b = Faraone, C.A.: *Text, Image and Medium. The Evolution of Graeco-Roman Magical Gemstones*. In: Entwistle, C./Adams, N. (edd.): *Gems of Heaven. Recent Research on Engraved Gemstones in Late Antiquity C.A.D 200–600*. British Museum Research Publication 177. London, 50–61.
- Green 1985 = Green, M.H.: *The Transmission of Ancient Theories of female physiology and disease through the Early Middle Ages*. Princeton University.
- King 1993 = King, H.: *Hippocrates Woman. Reading the Female Body in Ancient Greece*. London/New York.
- López Pérez 2010 = López Pérez, M.: *Ginecología y patología sexual femenina en Las Colecciones Médicas de Oribasio*, BAR International Series 2060. Oxford.
- Mastrocinque 2003 = Mastrocinque, A.: Le gemme gnostiche. In Mastrocinque, A. (ed.): *Sylloge Gemmarum Gnosticarum*. Roma, 49–107.
- 2018 = Mastrocinque, A.: Amuleti e medicina: rimedi per problemi mestruali. In: Couto-Ferreira, M.E./Verderame, L. (edd.): *Cultural Constructions of the Uterus in Pre-modern Societies, Past and Present*. Cambridge, 109–120.
- Perea Yébenes 2010 = Perea Yébenes, S.: Magia, amuletos y supersticiones de materia médica en el libro I de Kyranides. In: Álvarez-Pedrosa Nuñez, J.A./Torallas Tovar, S. (edd.): *Edición de Textos Mágicos de la Antigüedad y Edad Media*. Madrid, 91–143.
- Porter 1993 = Porter, R.: The Body and the Mind, The Doctor and the Patient: Negotiating Hysteria. In: Gilman L.S. /King, H./Porter, H. /Rousseau, E. (edd.): *Hysteria beyond Freud*. Berkeley, 225–286.

- Von Staden 1991 = Von Staden, H.: Matière et signification, rituel, sexe et pharmacologie dans le corpus hippocratique. *AC* 60, 42–61.
- 2003 = Von Staden, H.: Galen’s daimon: reflections on «irrational» and «rational» In: Palmiere, N., (ed.): *Rationnel et irrationnel dans la médecine ancienne et médiévale. Aspects historiques, scientifiques et culturels*. Saint-Étienne, 15–43.
- Vitellozzi 2018 = Vitellozzi, P.: Relations Between Magical Text and Magical Gems. Recent Perspectives. In: Kiyarad, S./Theis, C./Willer, L. (edd.): *Bild und Schrift auf “magischen” Artefakten*. Berlin/Boston, 181–253.

**DOI 10.22315/ACD/2021/6**  
**ISSN 0418-453X (print)**  
**ISSN 2732-3390 (online)**  
**Creative Commons BY-NC 4.0**

Dra. Mercedes López Perez



Fig. 1. CBd-728. A: Útero con siete hendiduras y llave. 'Iáv.  
B: Inscripción con cinco líneas ορωρι|ουθιαηω|ιαωσαβαωθ|ιαωαιεβοθ|σταθητι|μητρα.  
Foto: László Mátyus © Budapest, Museum of Fine Arts



Fig. 2. CBd-1. Útero en forma de ventosa con llave y trompas de Falopio y ligamentos visibles.  
Foto: Christopher A. Faraone © Trustees of the British Museum.

Dra. Mercedes López Perez



Fig. 3. CBd-150. Hematites s. III d.C. A: Ouroboros que rodea un útero con llave y grupo de deidades. A la izquierda Anubis como momia, en el centro Chnoubis con cabeza de león, a la derecha Isis. Inscripción fuera del ouroboros: σοροομερφεργαβαραμαφ[...]σηρηξ → σοροορ-logos. B: Inscripción en dos líneas: ορωριουθ → ορωριουθ. Foto: Christopher A. Faraone



Fig. 4. CBd-100. Ouroboros que rodea un útero con llave y divinidades. De izquierda a derecha: Isis, Anubis, Chnoubis y Osiris. Voz: ορωριουθ. Foto: Christopher A. Faraone © Trustees of the British Museum

Dra. Mercedes López Perez



Fig. 5. CBd-76. Ouroboros que rodea un útero con llave y ligamentos y trompas de Falopio.

Deidades sobre el útero de izquierda a derecha:

Anubis como momia, Chnoumis en el centro e Isis a la derecha.

Inscripción en el anverso ορωριουθ → ορωριουθ.

Foto: Christopher A. Faraone



Fig. 6. CBd-50. Calcedonia, con signo de Chnoubis con triple S. Mastrocinque SGGI, nº Ra 21.

Dra. Mercedes López Perez



Fig. 7. CBd-152. Calcedonia de color inespecífico y signo de Chnoubis con triple S. Budapest, Museum of Fine Arts.



Fig. 8. CBd-691. Jaspe. Chnoubis. 15x12x3mm. London, British Museum, Faraone 2011, 51.

Dra. Mercedes López Perez

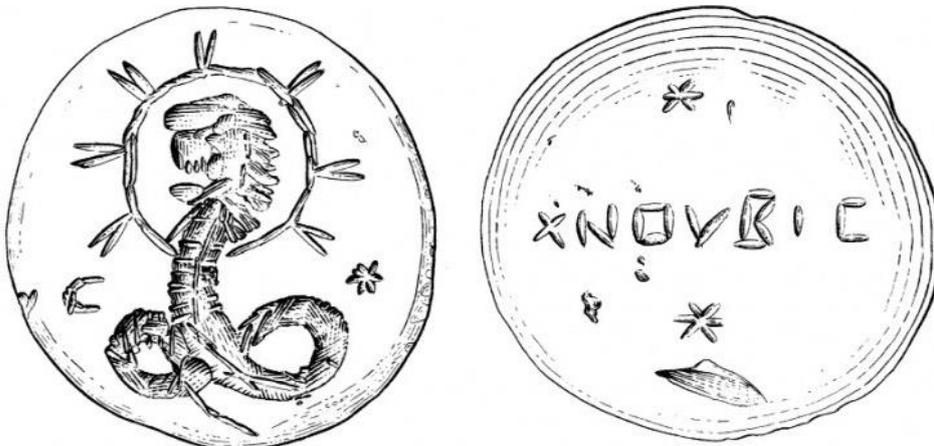


Fig. 9-9.1. Cbd-711. Cristal de roca con Chnoubis, 21x7 mm.  
London, British Museum, Faraone 2011, 51.

Dra. Mercedes López Perez

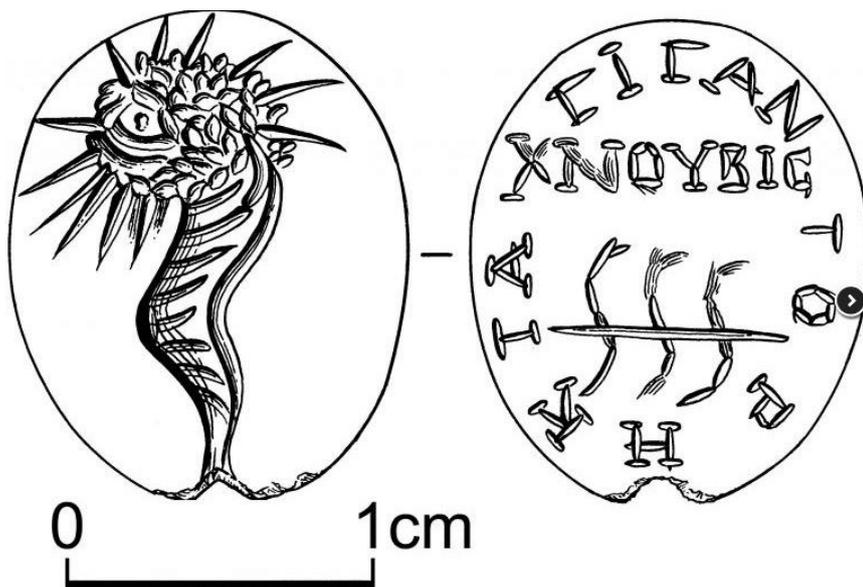


Fig. 10-10.1. CBd-125. Jaspe con Chnoubis, 16x13x5mm.  
London, British Museum, Faraone 2011, 51.

Dra. Mercedes López Perez



Fig. 11-11.1. CBd-705. Ágata marrón oscura. Chnoubis y en el reverso Asclepio-Imhotep.  
London British Museum n°G21 56021, 2001, 203, pl.47 n°319, Vitellozzi 2018,201.