

MITOGÉNESIS DE LA “CIENCIA MÉDICA” MYTH-GENESIS OF “MEDICAL SCIENCE”

NICOLÁS MARÍN PAREJA

UNED Talavera de la Reina

Universidad de Sevilla

Máster Universitario en Filosofía Teórica y Práctica

Resumen: El pensamiento mítico fue un tipo de racionalidad asistida, mediada por las figuras de las diversas divinidades que operaban como símbolos reguladores de los más variados fenómenos naturales. Los fenómenos curativos fueron mediados por los signos que representaba la figura de Asclepio, junto a las otras divinidades auxiliares que congregaron esta serie de técnicas e ideas del ámbito de la medicina. La medicina “fisiológica” y “técnica” surgirá a partir del siglo V a. C., a raíz de la filosofía de Alcmeón de Crotona, la Escuela de Hipócrates de Cos y la sistematización de Claudio Galeno.

Palabras clave: Ciencia, Medicina, Asclepio, Hipócrates, Physis.

Abstract: Mythical thought was a type of assisted rationality, mediated by the figures of the various divinities that operated as regulating symbols of the most varied natural phenomena. The healing phenomena were mediated by the signs represented by the figure of Asclepius, together with the other auxiliary divinities that brought together this series of techniques and ideas from the field of medicine. “Physiological” and “technical” medicine will emerge from the 5th century BC, following the philosophy of Alcmaeon of Crotona, the School of Hippocrates of Cos and the systematization of Claudio Galen.

Keywords: Science, Medicine, Asclepius, Hippocrates, Physis.

1. INTRODUCCIÓN

Los mitos fueron los relatos tradicionales que perduraron en la memoria colectiva de las diferentes etnias y sociedades tribales y políticas de la antigüedad, incluyendo las sociedades griegas. Heredados de sus antepasados, estos relatos contaban hechos extraordinarios y significativos que daban explicación a ciertos sucesos y fenómenos. Según Patxi Lanceros (2001: 64), los mitos son instancias fundamentales que estructuran las conciencias colectivas de las sociedades con un cierto grado de desarrollo.

La mentalidad del curandero primitivo hizo que las justificaciones y fundamentos clínicos y terapéuticos recorriesen el camino de las creencias religiosas, mágicas y místicas. En definitiva, la idea de Medicina refleja y connota innumerables dependencias, tanto de estructuras y configuraciones antropológicas como de ideas auxiliares o de conjunto, por ello, precisamente por la existencia de tales ideas, es imposible tratar o examinar a las medicinas primitivas “desde sí mismas”, de un modo exento, sin supuestos y concepciones previas. Las diferentes explicaciones primitivas sobre los procesos curativos, diferenciados en relación a la “fuerza” ejercida por los medicamentos en el cuerpo humano, oscilan entre las concepciones farmacológicas de la *similia similibus* (lo semejante cura lo semejante, en tanto que el cuerpo se nutre de lo parecido), y los *contraria contrariis* (lo contrario cura lo contrario, principalmente por la diferencia aportada al cuerpo). Por ello, incidiendo una vez más en este punto, debemos aclarar que siempre existen consideraciones sociales en la delimitación de lo patológico frente a la salud, por eso las consideraciones de las medicinas primitivas o arcaicas como “irracionales” o “prelógicas”, como acertadamente apunta Luis Gil (1969: 25), no nos ayudan a trenzar analogías a fin de comprender cuáles eran los principios e intereses que regían dicha práctica.

Para entender como es debido las relaciones de confrontación entre la medicina primitiva y la medicina técnica (iniciada en el siglo V a. C. con el surgimiento de las Coros, *khóroi*, de medicina), deberemos tener en cuenta que la línea fronteriza entre las nociones de “salud” y “enfermedad” es una construcción de índole histórica y cultural, al margen de las realidades objetivas que nos presentan las propias patologías.

En la Grecia antigua será Asclepio, dios y héroe mitológico, quien reunirá las “potencias” relacionadas con el arte de la sanación. Son múltiples las interpretaciones sobre los mitos que narran el origen y vida de Asclepio (Hesíodo, Apolodoro, Píndaro, Plinio, Plutarco, etc.). Píndaro, por ejemplo, recalca la *hybris* (desmesura) contra los dioses al llevar a cabo ciertas resurrecciones que se le atribuyen, puesto que cuestionan la frontera divisoria entre hombres y dioses. De ahí el castigo mortal de Zeus: Asclepio es transformado en constelación (el Serpentario, según cuenta Higino en *Astronomía* II, 14). “Sus atributos son serpientes enrolladas en un bastón, de donde viene el actual símbolo farmacéutico” (Cano, 2016: 40). Más tarde, cuentan otros mitos, el médico resucitó convertido en Dios, divinizado y venerado en sus templos y su culto, al igual que otras figuras como Heracles, los Dióscuros o Dioniso. La edificación de la figura de Asclepio se remonta al siglo VI a. C. (está atestiguado su culto en Epidauro hacia el 500 a. C., y es introducido en Atenas en el 420 a. C., y en Cos a mediados del siglo IV a. C.).

El culto a Asclepio se institucionaliza en el siglo VI a. C. desde Tesalia (en Turquía) hasta Epidauro (Peloponeso), por toda la geografía de la Hélade. Parece que fue en Trica (Tesalia) donde se construyó el primer templo, sin embargo el más famoso fue el santuario de Epidauro, según relata Estrabón, el famosísimo geógrafo. Dicho santuario estuvo activo desde el siglo XI a. C. (primero fue un templo micénico, después el templo se consagró a Apolo “Maleatas”, y en torno al siglo VI a. C. se adscribió a Asclepio, hijo de Apolo). En Epidauro tendrían lugar los *Asclepeia*, unos juegos panhelénicos que empezaron a celebrarse cada cuatro años en el siglo V a. C., y se conformaban de carreras, competiciones de salto, pugilísticas, carreras de caba-

llos, certámenes poéticos y musicales celebrados en el teatro enclavado en la ladera, etc. En el templo se encontraba un *tholos* o templo circular, del que se ha especulado con la celebración de algunos rituales místicos, el *katagogeion*, un albergue de dos plantas que contenía 160 habitaciones para visitantes y enfermos, y el *abaton*, la zona inaccesible separada del resto del templo con un pórtico doble, la cual se consideraba un lugar sagrado en donde los enfermos debían pasar la noche a la espera de la revelación divina (Cano, 2016: 52). Además, entre las múltiples construcciones del enorme complejo, se encontraban baños antiguos y termas, un estadio, una biblioteca, un gimnasio o palestra, y un espectacular teatro, el cual es de los restos arqueológicos mejor conservados. Fue diseñado por Policeto el Joven, al igual que muchas otras construcciones del santuario, como el *tholos*.

En Atenas la creencia en Asclepio puede atestiguiarse desde el 420 a. C., año relevante por determinados hitos históricos y sociales que se dieron lugar, como las consecuencias de la peste ateniense (relatada por Tucídides, quien nos cuenta que fue en el Pireo donde tuvieron lugar los primeros brotes de la plaga) o la Paz de Nicias, que ordenaba el cese de las hostilidades bélicas entre Atenas y Esparta. Según cuenta algunos autores, Plutarco en sus *Moralia* (14, 22), por ejemplo, que Sófocles fue uno de los introductores del culto a Asclepio en Atenas, un receptor (*dexion*). Las recientes excavaciones arqueológicas han demostrado que también existía un importante centro de culto en Atenas en el *Eleusinion* (templo relacionado con anterioridad con el culto a Deméter). Además de Asclepio, se generaron otras deidades como Higieia, Panracio, Palemón, Amino, Anfiarao o Panacea (todos héroes mitológicos relacionados con un culto sanador).

En otras ciudades helénicas también se construyeron templos en honor a Asclepio, como el *Asclepeion* de Pérgamo (Asia menor), que albergó más tarde la escuela médica de Galeno, médico personal de Marco Aurelio. También Asclepio tuvo un templo consagrado en Roma: se cuenta que en un viaje diplomático a Epidauro, con motivo de encontrar remedios a la plaga que estaba azotando la ciudad, de la nave de los embajadores, al pasar cerca de la isla Tiberina (que se encuentra ubicada en el río Tiber, en la misma Roma), saltó una serpiente y se dirigió a dicha isla, tomándose como una epifanía del propio dios Asclepio. En dicha isla se construyó un templo dedicado a Esculapio (latinización del nombre griego), y fue conocida por ello. Respecto a este conocido hecho, Plutarco (1989: 89-90) en la pregunta 94 de sus *Cuestiones Romanas*, parte de las *Moralia*, aclara los motivos por los que el santuario de Esculapio se construyó en la isla Tiberina: “¿O, porque, al descender la serpiente de la trirreme en la isla y desaparecer, pensaron que el dios mismo les indicaba la ubicación?” (286D).

Hace anotación Plutarco de que el santuario estaba situado a las afueras de la ciudad (quizás porque se debía a una creencia extranjera, proveniente de Epidauro, y en dicha ciudad el templo de Asclepio no se encontraba dentro de los límites de la ciudad, sino fuera del *pomerium*, la “frontera sagrada” de la ciudad de Roma, lo exterior pertenecía a Roma pero no era Roma; cabe aclarar que el *pomerium* no era una muralla material sino una línea imaginaria, definida legal, administrativa y religiosamente, marcada únicamente con mojones).

Las incubaciones eran los rituales mágico-religiosos y curativos que se llevaban a cabo en los templos dedicados a Asclepio. En estas prácticas el paciente o enfermo debía dormir en una área sagrada (*abaton*), y dicha experiencia traería sanaciones, premoniciones, conocimientos nuevos, etc. Al margen de la conexiones existentes entre dicha práctica y la medicina de la Grecia antigua, los rituales de incubación fueron practicados con asiduidad en otras culturas y civilizaciones como la egipcia o la sumeria. El *abaton* estaba reservado para los enfermos que realizaban el rito (suplicantes) y los sacerdotes; los suplicantes se purificaban, hacían rezos, y se vestían de blanco antes de entrar por la noche a la zona inaccesible. Se mantenía una luz encendida hasta que se apagaba como señal de la próxima aparición del dios: Asclepio solía presentarse en los sueños bajo la forma de una serpiente o de un perro que lamía las heridas,

en otras ocasiones se presentaba con su aspecto antropomorfo, revelando prácticas curativas o actuando como cirujano o farmacéutico.

De dichos ritos y procesos de curación en los templos dedicados a Asclepio nos quedan muy pocos testimonios, uno de excepción son los *Discursos sagrados* de Elio Arístides, político y orador griego que fue paciente habitual en el santuario de Pérgamo. Al parecer, se cuenta que padeció hipocondría toda su vida, y que, para contrarrestar los miedos e inseguridades que le provocaron su mala salud, se entregó a venerar al Dios Asclepio, acatando los dictámenes que éste le mostraba en sueños. Como se ha indicado, los sueños fueron el canal por el que Asclepio se comunicó a los pacientes que suplicaban en los templos; Elio Arístides, como testigo de estos oníricos designios divinos, nos deja algunos magníficos y misteriosos fragmentos:

“Estos sueños me aparecieron mientras llegaba un médico y se aprestaba a ayudarme en la medida de sus conocimientos. Pero cuando oyó los sueños él mismo cedió con sensatez ante el dios. Y nosotros nos dimos cuenta de que era un médico de verdad, y apropiado para nosotros, e hicimos lo que ordenó. La noche fue del todo soportable, y sin dolor en ningún sitio.” (Elio Arístides, 1989: 72-73).

“11. Cuando los suplicantes estaban ya dormidos, Esquines se subió a un árbol e intentó ver desde allí el abaton. Se cayó del árbol a una valla y se lastimó los ojos. En un lamentable estado de ceguera, se presentó como suplicante ante el dios, durmió en el templo y quedó curado.” [Inscriptiones Graecae IV (2), 1, segunda mitad del siglo IV a. de C., recogidas por E. y L. Edelstein (1998: pp. 221 y ss.).] (Cano, 2016: 61)

2. CONFRONTACIÓN FILOSÓFICA DEL MITO

El mito, que sirvió como código hegemónico del pensamiento griego hasta el desarrollo teórico de los *fisiólogos* presocráticos, será gradualmente sustituido por el pensamiento filosófico. El mal llamado “paso del mito (*mythos*) al *logos* (pensamiento racional)” nos hace que podamos partir con ciertos prejuicios sobre la posible racionalidad de los relatos míticos; baste decir que, siguiendo la obra de Vernant (1999) o Nestlé (1981: 19-20), asumimos la mayor parte de las tesis que consideran al mito como un código por el que el pensamiento de los griegos discurrió en temas tan variopintos como las costumbres y usos sociales, los fenómenos naturales o el orden del universo, sin embargo, nos negamos a aceptar la contraposición mito-“pensamiento racional”, ya que sostener esta dupla de conceptos conjugados (mito irracional y pensamiento filosófico racional) sería afirmar que los relatos míticos no son racionales, o que los relatos filosóficos o científicos están totalmente separados y diferenciados de los elementos míticos.

El pensamiento mítico fue un tipo de racionalidad asistida, mediada por las figuras de las diversas divinidades que operaban como símbolos reguladores de los más variados fenómenos naturales. Los fenómenos curativos fueron mediados por los signos que representaba la figura de Asclepio, junto a las otras divinidades auxiliares que congregaron esta serie de técnicas e ideas del ámbito de la medicina. La medicina “fisiológica” y “técnica” surgirá a partir del siglo V a. C., a raíz de la filosofía de Alcmeón de Crotona, quien, sin ser un pitagórico puro, presupone la obra de éste, al igual que, análogamente, la obra de Hipócrates presupone la obra de los presocráticos, básicamente en sus interpretaciones físicas sobre la composición y orden de los elementos de la realidad (Lain, 1970: 24-28).

Antes de la aparición de médicos como Alcmeón (“joven cuando Pitágoras era viejo”) (proveniente de la Magna Grecia), o Hipócrates de Cos (proveniente de las colonias griegas en Jonia), la medicina griega era una amalgama indiferenciada de empirismo y magia, hecho que estaba relacionado, según X. Zubiri, con la falta de ordenación del cosmos (antes de los Presocráticos no existía una “cosmología” como tal, sino una “cosmogonía”, un *agon* o combate incesante entre los diferentes poderes o potencias de la naturaleza, representados míticamente

como dioses) (Lain, 1970: 23). La medicina empírico-mágica se caracterizó por una variedad y proliferación de métodos, la ausencia de dogmatismos, y la creencia en determinadas relaciones de lo divino con nuestra realidad, inscritas en nuestra *moira* (destino).

El tránsito de la cosmogonía a la cosmología comienza, entre simultáneas vías, con el orfismo, a través de las ideas de *anáncē* (necesidad), *diké* (Justicia) y *adrastea* (lo inevitable). La operación de transformación del universo a una “naturaleza” (*physis*) de orden racional, que puede y debe ser examinada y analizada, la llevarán a cabo los autores presocráticos (Pitágoras, Tales de Mileto y Anaximandro). Esta *physiología* afectará al estatuto gnoseológico y científico del arte médica.

En las colonias griegas, habitadas por una mezcla de áticos inmigrantes y extranjeros, se desarrollará un conocimiento (pre)científico, orientado al arte de la sanación; aquella medicina no relacionada con los rituales mágicos o prácticas supersticiosas era considerada como una pura *tékhnē* (un oficio o ejercicio al servicio de la comunidad, por ello, junto a los arquitectos o aedos, son considerados como *dēmioergoí*, “trabajadores del pueblo”). Esta “práctica” se enseñaba en diferentes escuelas profesionales, y luego se domesticaba y perfeccionaba a través de la propia experiencia de estos “periodeutas” (*periodeutai*) (escrito en Dioscórides y San Atanasio).

Definitivamente, una *técnica* surgida como resultado del aprendizaje práctico (*empeiria*) y la reflexión teórica sobre los efectos disruptivos de la enfermedad. La noción de “técnica” en la antigua Grecia hacía referencia a algo similar a la producción resultante de la artesanía, a los oficios o actividades relacionadas con el arte manual, como por ejemplo los armadores de barcos, los herreros, los arquitectos, etc. Los orígenes del “arte de la curación” (*tékhnē iatrikē*) serán perpetuados bajo los ya mentados relatos míticos (Asclepio, Quirón, Prometeo, etc.), a la par que se constituirán un cuerpo de conocimientos enlazados entre sí, los cuales, neutralizando las explicaciones de carácter simbólico propias del mito, revelaban una interpretación previa sobre la naturaleza humana (*physis*), con la problemática inherente de la posibilidad del conocimiento de la naturaleza-cosmos. Quien quería formar parte de estos grupos profesionales técnicos debía presentar ante la *ekklēsia* el nombre de su maestro, y esperar a ser aceptado por dicha autoridad.

Según Lain Entralgo (1970: 33) quien da inicio a un auténtico movimiento teórico que supone el precedente científico y filosófico a la medicina técnica será Alcmeón de Crotona. Algunos autores como Aristóteles o Diógenes Laercio lo relacionaron con los pitagóricos, aunque existen otros testimonios que siembran la duda respecto a la imposibilidad de pertenencia a dicha secta, en tanto que llegó a publicar alguna obra y este hecho conculcaba los principios ideológicos de mantener en secreto los conocimientos del pitagorismo (hermetismo). Considerado como el fundador de la investigación fisiológica, de Alcmeón nos llega, a través de un fragmento salvado por Aecio, la estructura conceptual más antigua de términos fisiológicos contrarios y conjugados, por la cual se esculpió una visión armónica y equilibrada de dichos contrarios como explicación del estado de salud humano (Kirk-Raven, 1981: 327). La idea de salud (*isonomía*) como mezcla (*krásis*) proporcionada entre (elementos) contrarios puede ser rastreada desde las nociones pitagóricas de armonía (*harmonía*), ya simbolizada en el ámbito antropológico con la estrella de cinco vértices (pentalfa).

Para Alcmeón “la mayoría de las cosas humanas es dúplice” (Diels-Kranz, 1954: 399), en tanto que las fuerzas, potencias o cualidades naturales (*dynameis*) del cuerpo humano se presentan en pares opuestos (frío-caliente, húmedo-seco, amargo-dulce), por ello la idea de salud se fundamentará en la proporción de igualdad (1/1) de estas potencias del organismo, e inversamente, la enfermedad se juzgará como el predominio destructivo (*monarchía*) de un elemento sobre el resto, ya sea por causas endógenas (dieta) o exógenas (calidad del agua, del aire, etc.) (Cano, 2016: 98). Por lo que respecta al hombre en relación a los animales, que sólo gozan de

la dimensión sensitiva, el hombre es un ser que posee en exclusiva la capacidad de pensar, justificando sus tesis en una fuerte convicción de que el cerebro debía de ser el órgano rector (cerebrocentrismo, encefalocentrismo). La idea de potencia también aparece en la explicación *física* (fisiológica) de Alcmeón, ejerciendo una enorme influencia en las teorías médicas posteriores.

En Empédocles observamos una transformación de la idea de mezcla (*mixis* en los escritos de Empédocles) de Alcmeón, esta vez para dar explicación al origen de toda cosa física, a través de la unión (*philotes*, amor) o separación (*neikos*, odio) de los cuatro elementos naturales (*rizōmata*): agua, fuego, tierra y aire (Kirk-Raven, 1981: 499). Esta transposición de la idea de mezcla, desde el plano antropológico al cosmológico, permitirá a Empédocles dar explicación de la génesis de toda sustancia, y como consecuencia, dar razones sobre la composición del cuerpo humano. Estas tesis de Empédocles serán el germen de la teoría humoral, definida a lo largo del siglo V a. C., y tendrán un largo desarrollo e influencia en los médicos posteriores (puede observarse en tratados como *Sobre la naturaleza del hombre*); sin embargo, cabe decir que podemos observar en múltiples pasajes y tratados del Corpus Hipocrático (en *Sobre la medicina antigua*, por ejemplo) críticas y posturas contrapuestas a la filosofía de Empédocles, quien debió de ejercer un poder determinante al empujar a los *technitai* a cribar y definir su forma de pensar o actuar (Cano, 2016: 103).

Desde entonces, la idea de Salud se definirá a través de la idea de *krásis*, siendo configurada y perfilada, sistematizada al fin y al cabo, por los autores posteriores, principalmente por los médicos hipocráticos y por Galeno. La enfermedad, a su vez, será entendida no ya en sentido teológico o mítico, sino desde un prisma filosófico, de corte naturalista y empírico, como una alteración de las correctas proporciones naturales del cuerpo humano, que reproduce a escala microcósmica las relaciones equilibradas de las fuerzas del cosmos. Desde las nociones filosóficas de Alcmeón las estructuras antropológicas del oficio médico se configurarán socialmente de forma contigua a las de los curanderos, hechiceros, sacerdotes o augures, este hecho permitirá el desarrollo tecnológico y filosófico de la medicina, diferenciándose esencialmente de la magia y la religión.

3. LA FILOSOFÍA HIPOCRÁTICA

Hay que destacar que, aunque pervivieron paralelamente muchos siglos los santuarios y templos donde se practicaban sanaciones de índole milagrosa, desde el siglo V a. C. el médico griego ya se había desligado de los sacerdotes purificadores que representaban las prácticas mágicas y religiosas. La medicina científica recorrió caminos filosófico y técnicamente diferenciados, frecuentado, sin embargo, también por magos, adivinos y demás ralea; en muchos de los tratados hipocráticos se expresan críticas y desconfianzas a estas figuras. La filosofía y medicina hipocrática, que se desplegará con métodos y postulados propios, continuará el legado presocrático de la búsqueda del orden racional de la naturaleza (y, por ende, del hombre).

3.1. Hipócrates de Cos (460-370 a. C.) y el Corpus Hippocraticum

Hipócrates de Cos fue un médico de la Antigua Grecia (460-370 a. C.) que ejerció durante el llamado siglo de Pericles, y es considerado como una de las figuras más destacadas de la historia de la medicina. Es reconocido como el padre de la medicina como ciencia, ya que fundó una escuela que llevaría su nombre y traspasaría la tradición investigada por él y sus discípulos. A partir de su aparición y de los escritos que legó, estableció el arte de la medicina como una disciplina separada de otros campos a los que había estado asociada tradicionalmente, tales

como la teúrgia (práctica mágico-religiosa griega, que consistía en la invocación de poderes ultraterrenos como ángeles o dioses, que con el paso del tiempo, en la Edad Media, derivaría a la magia o la brujería). Lo poco que conocemos de la biografía de Hipócrates es que fue contemporáneo a Demócrito, y que es muy posible que escuchase a Gorgias, además hundía sus raíces como descendiente de Asclepio, el mítico fundador de la medicina, hijo de Apolo, al igual que los rapsodos se denominaban como “Homéridas”, remontando su linaje a Homero; esto nos habla del carácter endogámico y gremial de la práctica médica.

La colección que nos dejó en herencia se conoce como el *Corpus Hippocraticum* (CH), un conjunto de escritos de algo más de 50 tratados breves, redactados de manera concisa, que se encargan de multitud de temas en relación a la medicina: la práctica médica, las técnicas, el diagnóstico, la ética médica, pero también textos dirigidos a un público profano, etc. y construyen la primera colección de textos científicos de la antigüedad. (Están escritos en lengua jonia, el dialecto más culto y prestigioso, en el que escribirían los primeros filósofos e historiadores griegos).

El origen de estos escritos se encuentran en la biblioteca médica de la escuela de los Asclepiádas de Cos, que suponían un instrumento teórico irremplazable para los estudiantes y maestros, como una información fundamental en el propio oficio técnico, el arte y ciencia positiva y aplicada (*techné*). La mayor parte de los textos del CH son de finales del siglo V a. C. y de las primeras décadas del siglo IV a. C., es decir, de Hipócrates y otros médicos contemporáneos a él. Es en esta época cuando se empieza a considerar al texto como el instrumento clave para traspasar los conocimientos y la tradición cultural, sustituyendo a la transmisión oral; esto afectaría al estatus del médico, quien ya era de gran estima en los siglos anteriores (“un hombre que vale por muchos otros”, *Ilíada*, XI 514), que se instituiría a partir del siglo V a. C. no solo como un mero funcionario al servicio de la comunidad (*technités*), sino un investigador de la naturaleza humana como un microcosmos integrado en la *physis*. Platón en sus diálogos hace alusión a los médicos de una forma muy digna y favorable, habiendo una transposición de métodos y términos provenientes de la medicina en la ciencia ética de Sócrates.

En el CH encontramos tratados técnicos dirigidos a los profesionales, y obras dirigidas al público no versado en la materia (profano); según Aristóteles en *Política* III, 11, 1282a, se llamaba médico tanto al investigador experto como al hombre culto interesado por los avances de dicha ciencia. En el ámbito de la Biblioteca de Alejandría se reunirían más escritos de la literatura médica, uniéndose los textos de muchas escuelas, no sólo de la de Cos (sino también de Cnido, de Sicilia, etc.). A fines del siglo III se hizo el primer glosario de textos “hipocráticos” de los que tenemos noticia, más tarde, en el siglo II d. C., con la Segunda Sofística, hay un renacimiento de lo clásico, y se volverá a poner gran atención al corpus, apareciendo importantes ediciones de la colección por Dioscórides el Joven y Artemidoro Capítón, base textual de las versiones latinas y árabes aparecidas en los siglos posteriores.

Se reconstruye entre los siglos I y II d. C. la biografía de Hipócrates, ahora sí mitificada y enaltecida; esta es la época de Galeno (130-200), quien supondrá otro hito en la literatura y ciencia médica. Galeno corregirá los comentarios realizados a Hipócrates, dando sus soluciones como definitivas y considerándose como el verdadero heredero de la obra del griego. Su labor como comentarista será crucial en la interpretación que nos llega de Hipócrates, ya que lo analizará desde sus propias coordenadas filosóficas (viene a ser para Hipócrates lo que Plotino a Platón). Ya en el siglo X, en el periodo bizantino, se da una organización definitiva al CH, pues aparece en la *Suda* como una colección de setenta libros (*hexēkontabiblous*), siendo la primera edición impresa la de Venecia en 1526.

3.2. Idea de *Physis*

La enfermedad, según Alcmeón, es el desequilibrio de esa correlación de potencias corporales, lo que supone la primera explicación de orden fisiológico, de forma que el arte del médico pasa a confirmar unos estados que corresponden con la realidad corporal. Con la identificación y descripción de estos trastornos del equilibrio corporal, de las enfermedades, nace una suerte de conjunción de técnicas (como la etiología, ciencia explicativa de las causas “externa” y “próxima”, además de la localización del daño), que junto a una serie de operaciones en pos de la restitución de tal desequilibrio (patografía como técnica descriptiva de las enfermedades; diagnóstico hipocrático como resolución de dilemas; técnicas explicativas como la etiología o la patogenia; método tridimensional - sensorial, verbal, racional - con funciones predicativas, llamado “pronóstico”), constituirán una totalidad (discontinua) como *tékhne* médica.

No obstante, no será hasta la figura de Hipócrates, y el círculo médico conformado en torno a él, cuando esta medicina de corte fisiológico tome una morfología gnoseológica precisa, condensando en el *Corpus Hippocraticum*¹, como documentos representativos de la escuela de Cos, una serie de textos que desarrollarán el método hipocrático a través de diversos escritos temáticos y de carácter general. Entre la gran disparidad de temas escritos en el Corpus podemos admitir cierta unidad en su cosmovisión: una dependencia de la fisiología presocrática, y, por tanto, una estricta conciencia de la pertenencia a la Hélade, a la esfera cultural griega, frente a otras perspectivas (médicas) consideradas “bárbaras”, como la egipcia o la irania. El hecho de que estas ciudades-estado, aún pugnando entre ellas, precisamente por su falta de unidad política, se considerasen como partes de una unidad cultural que las englobaba (la Hélade), con la conciencia de un origen común (lengua común, aunque con diversos dialectos; creencias religiosas y culturales comunes, etc.), hizo que estos pueblos tuviesen que enfrentarse a otros pueblos “bárbaros” (persas, fenicios, cartagineses) no solo en el plano bélico, sino también en el campo de las creencias y los mitos.

El concepto técnico de “naturaleza” (*physis*) será la piedra angular de la técnica médica hipocrática (*technē iatrikē*), en tanto que posee una estructura propia organizada a través de una serie de relaciones que mantienen las partes entre sí y respecto al todo. La naturaleza es la

¹ Es necesario aclarar que la totalidad del Corpus Hipocrático no puede ser atribuido a un único autor, época, filosofía o escuela médica en particular. Son, desde la antigüedad misma, muchas las teorías en las que se delinea la obra propiamente escrita por Hipócrates del resto de los otros autores, a fin de determinar con precisión la filosofía del médico griego. Laín Entralgo (1970: 36), frente a la heterogeneidad de tesis que en los diferentes tratados se contradicen o sostienen ideas contrarias, ofrece una clasificación por la que guiarnos en la interpretación de dichos tratados:

- Hipocratismo *strictissimo sensu*, es decir, los tratados escritos propiamente por Hipócrates.
- Hipocratismo *stricto sensu*, correspondiente a los tratados afines a la doctrina de la escuela de Cos y a la filosofía hipocrática.
- Hipocratismo *lato sensu*, en referencia a los tratados y tesis que se sostienen como corpus general de la filosofía hipocrática, más allá de las posibles diferencias de escuela, época, filosofía, etc.
- Hipocratismo *latissimo sensu*, en tanto existan tesis de la filosofía hipocrática que pueda seguir teniendo validez en nuestro presente (“neo-hipocratismo”).

Otras clasificaciones centradas en el aspecto cronológico de los escritos hipocráticos, como la de W. D. Smith o J. Alsina (1982: 56), hacen hincapié en la importancia de distinguir entre un “hipocratismo antiguo”, correspondiente con los textos atribuibles al propio Hipócrates, pero también a sus discípulos directos o a Galeno (junto a la eclosión de las diferentes escuelas médicas de la época alejandrina y la reinterpretación árabe de la filosofía médica griega), y un “hipocratismo moderno”, en referencia a los médicos renacentistas que recuperaron los textos clásicos con afán comentarista.

fuerza inagotable de la realidad, así la entendieron los Presocráticos cuando hacían referencia a una sustancia permanente, en constante cambio, a través de la cual las cosas particulares se producían sin cesar (Guthrie, 2004: 80).

La influencia de los fisiólogos (*physiologoi*) o de los mal llamados Presocráticos (en tanto que existen hiatus disruptivos en cuanto a la cronología respecto a Sócrates) fue notable en el campo de los médicos técnicos (*technitai*), ya que éstos apoyaron y fundamentaron sus operaciones, de carácter empírico (manual), en los principios filosóficos desarrollados por los físicos y fisiólogos jonios o itálicos. Como es bien sabido, la dialéctica entre las prácticas médicas y las teorías filosóficas de los Presocráticos fue constante (Cano, 2016: 95).

Todos los textos del Corpus Hipocrático sientan sus reflexiones sobre la idea de *physis*. Desde el siglo V a. C. el concepto de “naturaleza” va a ser plurívoco, es decir, el término poseerá diferentes acepciones, por lo que, desde sus inicios, se considerará como un concepto polisémico, hecho que marcará primitivamente el marcado carácter filosófico del concepto. El término *physis* hace referencia tanto al “orden universal y natural” de la realidad, como al “orden particular” de cada cosa, en tanto fundamento y principio ontológico (lo que es, lo que no es). En ambas nociones se observa una dependencia circular y recíproca, una cierta interrelación, puesto que se codeterminan la una a la otra, es decir, la naturaleza universal (totalidad) se encuentra distribuida en cada naturaleza concreta (partes) y estas naturalezas particulares se realizan por dependencia del orden universal existente.

Estas dos nociones del término pueden observarse en multitud de pasajes del Corpus, ya que se utilizan cuando se remite a la constitución general de un paciente (naturaleza en sentido genérico o universal) y cuando se corresponde con algunas de las partes a examinar, ya sean sistemas de órganos, órganos particulares, tejidos, etc. Como es lógico, la idea de totalidad (atributiva, distributiva) podrá reproducirse a la escala de cada parte, en tanto que los pulmones podrán ser analizados como “parte” de un todo que le comprende - el sistema respiratorio, a la escala estructural del conjunto de órganos con funciones y origen embriológico en común - pero también podrán ser tomados como una totalidad (naturaleza universal), que está compuesta a su vez por diferentes partes como los lóbulos y fisuras, los bronquios y alvéolos, etc.

“La *physis* de una cosa es su *arkhē*, su principio; y esto es así porque la Naturaleza es en sí y por sí misma el principio de todo cuanto hay” (Lain, 1970: 49). Esto no es más que el reconocimiento de que el conocimiento médico, como principio racional, sólo puede partir de la naturaleza en general, y de ahí a la del propio cuerpo humano, ya que aquella es el principio vital de ésta, al igual que de cada cosa existente. No son pocos los pasajes hipocráticos en donde se afirma que “no es posible conocer la naturaleza de las enfermedades, que es lo que busca el arte médica, si no se conoce la naturaleza, en cuanto que indivisible, desde el principio por el que se constituye” (Tratados Hipocráticos IV, 1988: 207). La *physis* es el fundamento genético de todo lo real, en tanto que cualquier cosa es engendrado por y en la naturaleza (no es baladí que el término *physis* provenga del verbo *physein*, nacer, y otros términos sean derivados de la misma raíz etimológica, como *symphyein*, cicatrizar u *odontophyíēs*, dentición).

En la *physis* preexiste un orden (*táxis*), estructurado jerárquicamente (*kósmos*) a escala universal. En el hombre, cada parte guarda una disposición ordenada conforme a su naturaleza, y esta armonía señala a una proporción natural y universal, heredada de las concepciones teóricas de los presocráticos. Como es bien sabido, la idea de naturaleza se contrapondrá a la idea de *nómos*, de ley convencional o histórica, y su desarrollo será muy fecundo para la sofística. Esta situación de oposición entre estas dos ideas no obsta para encontrar multitud de conexiones entre ambas, en tanto que la naturaleza aparece como un fenómeno a escala antropológica, al igual que el orden de la ciudad es construido a escala natural, conforme a esa bella armonía universal.

En los textos del *Corpus* también aparecen menciones a la presunta armonía entre *physis* y *nómos*, por ejemplo en *Sobre los aires, las aguas y los lugares*, a fin de explicar la génesis de las variaciones raciales entre asiáticos y europeos (II, 52). La naturaleza de los asiáticos se compone de los rasgos naturales de la tierra que habitan junto a las *nómoi* que están constituidas en el orden político y social. Esto no quita que en otros pasajes de los textos hipocráticos sea conculcada tal vinculación entre el orden natural y político (Laín, 1970: 54).

La idea de naturaleza que queda reflejada en los escritos hipocráticos lleva grabada un *lógos*, un orden racional que debe ser desentrañado por los hombres sabios (*sophòs*), quienes penetran con su *lógos* en los secretos de la naturaleza. *Physis* y *lógos* se encuentran fundidos, inextricablemente enredados en un circuito trimembre junto a la concepción divina de la naturaleza (*theia*). En los propios mecanismos de la naturaleza existe una necesidad forzosa al cumplimiento de los dictámenes de la *physis*, lo que los asclepiadas denominaron *anáñkē*, una suerte de “destino” (*moira, fatum*) en el más puro sentido natural, material, fiscalista, del término.

3.3. Intervención en la *Physis*

Tykhē es la espontaneidad de la naturaleza al realizar cambios aparentemente por azar. Es un término que se utiliza en el *Corpus* para subrayar la independencia con la que actúa la *physis*, que es constantemente mutable y nunca se corresponde con los deseos y previsiones humanas (Laín, 1970: 62). La naturaleza está en perpetuo movimiento automático (*autómaton*), y estos movimientos pueden ser espontáneos (por necesidad forzosa, *anáñkē*, o por necesidad azarosa, *tykhē*), o provocados. Los movimientos provocados (deliberados o fortuitos, con mesura o con violencia) serán las intervenciones realizadas por obra del hombre, por su *tékhñē*, en tanto que intentan modificar o restaurar un estado necesario de naturaleza.

Uno de los textos hipocráticos en donde mejor se aprecia el carácter normativamente técnico del saber médico es en *Sobre la medicina antigua*. El autor de dicho texto, tal y como subrayamos en las nociones preliminares de este mismo punto, intenta mostrar la total desconexión que existe entre la medicina y la filosofía atacando a los diversos métodos filosóficos que ejercían un gran influjo en las corrientes médicas antiguas, particularmente al método de las *hypothéseis*, las “hipótesis” entendidas como axiomas o postulados primeros que no necesitan ser demostrados, que se dan a priori y que deben respaldar toda la posterior investigación (podría entenderse como una suerte de método deductivo en la medida de enunciados derivados de principios). Este término se introdujo en la medicina desde la cosmología y la geometría, por lo que es posible que tales críticas se dirijan contra los pitagóricos (dogmáticos).

La medicina no puede depender de un método que reduzca las causas de las enfermedades a uno o dos postulados (“hipótesis”). En este antiguo e interesante escrito se introduce el tema de la medicina como arte o saber técnico, un saber manual, un arte u oficio artesanal. La medicina tiene unas reglas, está constituida como un arte al igual que la herrería, la minería, la pesca o la orfebrería. En tiempos de este escrito los médicos toman conciencia de la importancia de la reivindicación de la medicina como un arte, por eso el retrato del médico como un profesional instruido que ejerce un servicio público para el pueblo, *demiourgós*, se constituye a raíz de las mismas demostraciones públicas (en el ámbito doméstico, social o bélico) de los éxitos alcanzados por “su destreza manual y por su inteligencia” (Tratados Hipocráticos I, 1983: 137).

Las diferentes posturas filosóficas sobre la medicina suponen, desde las coordenadas del citado texto, una fragmentación innecesaria de la tradición de métodos y conocimientos no arbitrarios de los médicos. Los escépticos, a través de su equiparación de métodos y esquemas, son incapaces de construir un corpus o sistema de conocimientos, y los dogmáticos, quienes parten de un principio o axioma (monista o pluralista) sin demostrar, retuercen los datos clínicos

para amoldar las enfermedades a las construcciones teóricas que defienden. La auténtica medicina será aquella que se encuentra respaldada por una base empírica, reputada en tanto que los aciertos de dichos conocimientos de índole dietética han sido demostrados. El origen de la medicina se encuentra en la diferencia entre las dietas de los enfermos y de los sanos, lo que hace que la nutrición, como descubrimiento fundamental de la ciencia médica antigua, sea el fundamento de las observaciones e intervenciones técnicas de la ciencia (arte) médica. Como veremos a continuación, este examen sobre los alimentos y bebidas, las dietas y los métodos, cobra vital importancia en tanto que está ligado con la mezcla (*krēsis*) de los diferentes humores corporales, que, a su vez, toma al propio cuerpo como patrón de medida (*metroú tinós stochásasthai*) de experiencias y sensaciones perceptibles para el médico (*aísthēsis tou sōmatos*) (Laín, 1970: 64-67).

Como es evidente, no nos quedan más opciones que tildar de ingenuo a todo examen e investigación que pretenda iniciarse regresando a un estado puro, sin prejuicios, al grado cero de cualquier fenómeno. Pretender *regresar* a las esencias o fundamentos de la medicina antigua, totalmente enmarañada y entretejida con ideas auxiliares de corte mágico, mítico o religioso, para así progresar hasta nuestro presente, sería considerar que en tales materiales hay una verdad “velada”, aún por descubrir, y que a base de interpretaciones filosóficas dichos conocimientos serán revelados.

Nos bastará con asumir que toda medicina se desarrolla desde un cuerpo de obras (*érgon*) más o menos institucionalizadas, apoyadas en la experiencia sensible de los cuerpos, pues el *métron* o medida gnoseológica, ya para el médico hipocrático, es la *aísthēsis* del propio cuerpo humano².

En la percepción sensible de la actividad médica se distinguen tres estados: *katástasis* (establecimiento o constitución que puede ser percibida sensiblemente), *trópos* (modo, procedimiento, aspecto habitual de una enfermedad, o de un órgano, etc.) y por último *eidos*, *idea*, *idéē* (“especie”, forma propia de cada especie animal en sentido biológico, aspecto clínico típico de las enfermedades, apariencia fenotípica, aspecto genérico de lo saludable y lo enfermo, aspecto de cada humor, de alimentos, de fármacos y técnicas curativas como vendajes, etc.). El médico utilizará su experiencia sensorial para expresar su *lógos*, su razón y palabra a fin de transformar (artística, técnicamente), por medio de obras, tal estado de desequilibrio. Los conceptos técnicos por los que los médicos hipocráticos explicaron racionalmente los movimientos de la *physis*, fundando así una *physiologia*, fueron los de *dynamis* (fuerza, potencia, propiedad, virtud propias), *aitía/próphasis* (causa, concepto de raigambre jurídica, en el sentido de causa procesal), y *kinēsis* (movimiento), conceptos técnicos cuya complejidad y sentido desbordan los humildes objetivos de este trabajo, por lo que los dejamos únicamente mentados.

3.4. Idea de naturaleza humana (doctrina de la *krásis* y doctrina de los humores)

La intervención técnica del médico se despliega en la naturaleza concreta de los seres humanos, sobre sus cuerpos, ejecutada con sus manos. Laín Entralgo (1970: 125) elabora una magnífica taxonomía de las diferentes perspectivas por las que se pueden entender las correlaciones entre el (macro)cosmos y el microcosmos, entre la “Naturaleza” entendida como universo y la naturaleza humana. Debe decirse que la noción microcósmica se debe a Demócrito de Abdera (“el hombre es un mundo en pequeño”) (*mikròs kósmos*), esto no impide la aparición de esta idea en materiales y autores más vetustos, como en las cosmologías de algunas civilizaciones

² En *Sobre la dieta* (Tratados Hipocráticos III, 1997: 25) se habla de siete estructuras o esquemas de percepción verdaderas por las que el médico aprehende tanto el conocimiento de la naturaleza general y específica, como los principios naturales de cada alimento.

orientales. Estas difusas herencias que la cultura griega transformó y adaptó pueden rastrearse en algunos textos del Corpus, como en *Sobre las semanas*, considerado por algunos filólogos clásicos y mitólogos como la muestra más genuina de la filosofía jonia prepitagórica.

La clasificación de Laín Entralgo se confecciona a raíz del análisis de las diversas versiones o modulaciones de la idea de cosmos-microcosmos, contando con sus determinaciones y relaciones mutuas. En cuanto a las conexiones planteadas en los diferentes textos del CH podemos distinguir entre “paralelismos configurativos” (equivalencias de orden estático, dinámico y análogo, entre el microcosmos y el microcosmos) y “paralelismos entitativos” (simultaneidad a nivel ontológico, en tanto que un ser superior engloba a los seres inferiores).

“Lo que el mundo aporta a los cuerpos, éstos lo contienen, como sucede con los animales y con las plantas” (Tratados Hipocráticos VIII, 2003: 355). Encontramos en el autor de *Sobre las semanas* una convicción sistemática sobre las propiedades del número siete, un esquema septenario tanto a escala macrocósmica como microcósmica. A su vez, podemos ver que las propiedades del todo (*cosmos*) se reproducen en cada una de las partes microcósmicas (*hombres, animales, plantas*).

En cuanto a la idea de función, en relación a la fisiología, los autores del Corpus hacen alusión a la perfecta mezcla que debe existir entre los humores del cuerpo humano. En *Sobre los lugares* del hombre se expone una idea de cuerpo como totalidad (atributiva), en tanto que las partes no son independientes entre ellas en cuanto a su relación con el todo, sino que dicha relación es mediada o dependiente: cada parte del cuerpo se relaciona con el propio cuerpo a través de las otras partes.

El saber anatómico de los hipocráticos se dividía en osteología y artrología (estudio descriptivo de los huesos y articulaciones), miología (estudio de los músculos y tendones), esplancnología (estudio sobre las cavidades o “vientres”, en referencia al estómago, los intestinos y el hígado, además del análisis de los vasos sanguíneos y otras válvulas), neurología (análisis del sistema nervioso), psicología (estudio sobre el alma, elemento fundamental en todo el sistema hipocrático, integrada como una parte material más del cuerpo), y estequiología (estudio sobre las diferentes partes y elementos primarios del cuerpo, y su relación entre ellos y con el todo).

En este sentido, la estequiología fue la rama por la que se pretendió identificar, estructurar, y describir los diversos “esquemas” o elementos primarios (aire, agua, tierra, fuego) y secundarios (diferentes humores corporales). Galeno llamaba a los humores *stoikheia*, sin embargo no todos los textos del Corpus dotan de la misma importancia a la teoría humoral dentro del sistema filosófico hipocrático. En *Sobre los humores* se utiliza el concepto técnico de *chymôn* (jugo, zumo, líquido), al igual que en *Sobre la medicina antigua*, para referirse a una sustancia de naturaleza líquida. Lo cierto es que el término es plurívoco, y no llegó a constituirse una definición unitaria y precisa por parte de los autores del Corpus.

Aunque en ninguno de los textos se establece tal relación, parece obvia la influencia de la filosofía de Empédocles y su teoría de los cuatro elementos con la teoría de los humores. La combinación de los diferentes humores, para más confusión, varía en los escritos en cuanto al orden y la disposición de los mismos; encontramos combinaciones diádicas, triádicas, o tetrádicas, ésta última la que queda cristalizada en *Sobre la naturaleza del hombre* y las obras de Galeno.

El autor de *Sobre la naturaleza del hombre*, texto considerado como oscuro y problemático desde la antigüedad, muestra con claridad los entretrejimientos de la fisiología en la constitución científica de la propia medicina, tanto en la explicación de la teoría humoral, como en los esbozos anatómicos, patológicos y dietéticos. Galeno fue muy crítico con este texto, llegando a pensar que era una antología, una suerte de compendio recopilado de otros textos mayores, hoy perdidos.

Los cuatro humores que constituyen la naturaleza humana (sangre, flema o pituita, bilis amarilla, bilis negra) corresponden con los *rizōmata* de Empédocles, es decir, con los cuatro elementos materiales (tierra, agua, aire, fuego). El equilibrio de estos cuatro humores, las relaciones entre ellos de un modo proporcionado, es el elemento fisiológico que justifica el estado de salud humana. Esta mezcla es conocida en la terminología hipocrática como *krâsis*, y es la causa directa de la salud humana. La medicina tratará de restituir o corregir las *diskrasias* o desórdenes de elementos humorales, ya sea por separación o segregación de uno de los humores (*apókrisis*), por evacuación o vaciamiento de uno o más humores (*kénōsis*), por desplazamiento interno (*metástasis*), o por establecimiento no natural en otro lugar del cuerpo (*apóstasis*)³ (Lain, 1970: 204).

Por otro lado, dos de los conceptos técnicos más importantes de la teoría hipocrática son el de *pépsis* (cocción) y el de *krísis* (crisis). El concepto de cocción aparece reflejado en el Corpus con los procesos curativos de los diferentes humores mal mezclados (*diskrasia*), en tanto evaporación o eliminación de los mismos, conectando a su vez la idea de calor con determinados cambios restauradores y sanatorios (como por ejemplo la fiebre o las inflamaciones, ambas interpretadas por los médicos hipocráticos como procesos de purgación, de expulsión del calor mediante mecanismos fisiológicos). Por otro lado, en la intersección con la idea de cocción, nos encontramos con la idea de crisis (proveniente del verbo *krínein*, “distinguir”, “separar”, “juzgar”), cuyo papel técnico es designar los cambios bruscos y exacerbados de la enfermedad de un paciente, ya sea para encaminarse hacia una curación, un debilitamiento, una transformación de la enfermedad en otra distinta, o para finalizar con el proceso patológico por causa de la muerte (Lain, 1970: 213). En los “días críticos” existen ciertas “oportunidades” (*kairoî*) que el médico puede aprovechar para intervenir favorablemente en el curso clínico del paciente, según se observa en los cálculos de “periodos” de los días en el proceso de la enfermedad, tal y como nos muestran los autores de los escritos hipocráticos como *Sobre las crisis*, *Sobre los días críticos*, *Sobre las semanas*, *Sobre el parto de siete meses*, etc., atendiendo a una numerología de tríadas y tétradas, de días pares e impares, etc.

Estos humores se encuentran bajo la influencia meteorológica de las estaciones (las cuales corresponden, de nuevo, a los cuatro elementos, cuya propiedades de cálido, frío, húmedo y seco, equivalen a cada una de las estaciones), según se afirmó en los círculos intelectuales afines a la escuela médica de Cos. Las enfermedades son causadas por los desórdenes humorales provocado por corrupciones en la calidad del aire (enfermedades epidémicas, y por lo tanto generales) o por modos de vida perjudiciales (enfermedades esporádicas, y, por ende, individuales).

Estas nociones de armonía o equilibrio (*isonomía*) entre humores, en contraposición al desequilibrio propio de la enfermedad (*monarchía*), ya fueron postulados por Alcmeón de Crotona como la misma definición de salud. A su vez, como señala acertadamente Jorge Cano (2016: 94), en el *Anonymus Londinensis*, famoso papiro del siglo I d. C. que contiene ciertos fragmentos de una obra perdida, cuya autoría más plausible es otorgada a Menón, discípulo de Aristóteles, se exponen ciertas tesis de algunos médicos egipcios, como un tal Ninias, quien ya dividía las patologías en innatas (congénitas) y adquiridas.

Según el autor de *Sobre la naturaleza del hombre*, los médicos jonios se encuentran enmarañados en disputas internas al respecto del elemento predominante en el hombre, de tal forma que en cierta medida están continuando las tesis de Meliso, discípulo de Parménides, al considerar que existe un elemento de referencia que actúa simultáneamente como parte y todo,

³ El conocimiento de la trayectoria de los vasos sanguíneos era fundamental para los tratamientos derivados del pronóstico de *apóstasis* (establecimiento de un humor desplazado), como las flebotomías, operación quirúrgicas, etc.

“ya que dicen que lo que existe es una unidad y que esto es tanto una unidad como el todo” (Tratados Hipocráticos, vol. VIII, 2003: 24). Es evidente que las tesis del autor se enfrentan y colisionan con el monismo, que se encuentra implantado en el pensamiento de los médicos que defienden la idea de enfermedad como prevalencia de una sustancia en el cuerpo humano (agua, sangre, bilis -negra o amarilla-, pituita o flema, etc.), la cual es alterada por influencias externas (clima, lugar de residencia, etc., lo que hoy en día llamaríamos “efectos medioambientales”) o internas (malos hábitos o modos de vida, generalmente derivados de una mala dieta), provocando finalmente las patologías. El autor del texto aboga por un pluralismo, por la teoría clásica de los humores, dándose una mezcla (*krâsis*) proporcionalmente “justa y equilibrada” (Ibíd. 2003: 25) no solo entre los diferentes elementos naturales del cuerpo humano, sino también entre sus propiedades internas.

El ciclo de los humores, es decir, las diferentes circunstancias y la variedad de hechos y situaciones por los que los humores se afectan, se entremezclan, desplazan. etc., se explica a través de las leyes naturales de atracción entre semejantes. Cabe decir que la perspectiva que se mantiene sobre la naturaleza del hombre es naturalista, biologicista o fisiologicista inclusive, en el sentido de que la pluralidad que ofrece la naturaleza se concreta materialmente en cada uno de los seres vivos, en el orden del nacimiento, y, posteriormente, cada uno de los elementos se segrega para reunirse con las fuentes naturales que lo originaron (lo húmedo con lo húmedo, lo seco con lo seco, etc.). Los humores o elementos del cuerpo humano son cuatro (sangre, flema o pituita, bilis amarilla y bilis negra), con una morfología y propiedades intrínsecas bien diferenciadas entre ellos, es decir, cada uno con una naturaleza propia; su mezcla completa y equilibrada, tanto en cantidad como en propiedades, proporciona un estado de salud perfecto. Cuando uno de los elementos se segrega del resto, habiendo mayor o menor concentración de éste en otras localizaciones que no le corresponde por naturaleza, proliferan los padecimientos y enfermedades (Laín, 1970: 134).

Según dicho ciclo, los humores se encuentran aumentados o disminuidos en función de la influencia ejercida en cada estación (por ejemplo, en primavera hay mayor confluencia de sangre en el organismo). Esto no quita que la mezcla equilibrada deje de darse por estos predominios “estacionales”. También dicho equilibrio puede verse perturbado por la dieta personal y la constitución natural de cada individuo (Tratados Hipocráticos, Vol. VIII, 2003: 33); el dominio de estos factores es clave para mantener una salud plena.

En definitiva, la mezcla (*krâsis*, *krâsis*, *krêsis*) y disposición de los humores cambia según el sexo, la edad y la situación geográfica (en donde influyen la temperatura, los vientos y las precipitaciones). La muerte de un ser vivo sería la segregación o separación definitiva de esta mezcla humoral, tal y como se indica en *Sobre la naturaleza del hombre* cuando se especifica que el cuerpo humano llega a su fin cuando los diferentes elementos se separan, uniéndose lo semejante con lo semejante. Por otro lado, las preponderancias de los diferentes humores constituirán cuatro biotipos representativos (flemáticos, biliosos, sanguíneos, melancólicos), caracterizados por su complexión corporal, carácter, propensión a ciertos hábitos y patologías morbosas, etc. Será Galeno quien sistematice estas nociones dispersas por todo el Corpus. Por otro lado, esta mezcla es posible gracias, principalmente, a un agente interno, el calor proveniente del corazón (*émphyton*, *thermôn*) y a un agente externo, la alimentación (*trophê*), que puede ser de tres tipos: comida, bebida y aire, que dentro del organismo se transformará en pneuma, soplo o hálito vital (Laín, 1970: 169-170). El pneuma, a través de la boca y la nariz, alcanza en primer lugar, según los médicos hipocráticos, el cerebro, para después acabar en el vientre, pulmones y sangre. Al llegar al cerebro, el pneuma se filtra de las posibles impurezas y le otorga la capacidad de pensamiento (*phrônêsis*) y habla (expulsión de dicho pneuma en forma de sonido modulado por la lengua). (*Sobre las carnes*, en “Tratados Hipocráticos Vol. VIII”, 2003: 606-608; VII, 606).

4. COROS HELENÍSTICOS DE MEDICINA Y SISTEMATIZACIÓN DE GALENO

En el periodo helenístico (siglo IV a. C.) comenzarán a aparecer una serie de escuelas médicas repartidas por toda la Hélade, que tienen sus precedentes directos tanto en las tres grandes escuelas (Coros) de la medicina griega (Siciliana, Cos y Cnido) (Alsina, 1982: 48-50), como en la escuela médica de Herófilo (fundador de la teoría del sistema nervioso con sede en el cerebro) y Erasítrato (creador de la teoría del “pneuma vital”) (Mejía, 2018: 133-139). Galeno en *Sobre las escuelas de medicina* aclara que no todos los médicos comparten las mismas opiniones y sostienen concepciones semejantes sobre la salud y la enfermedad. Los médicos de la antigüedad estuvieron colegiados en escuelas médicas que cumplieron el papel de instituciones reguladoras de la racionalidad del oficio médico, es decir, desde estas escuelas se desarrollaron diferentes corrientes filosóficas que fueron suministradas, clasificadas y programadas pedagógicamente. Siguiendo el antiguo esquema del discipulazgo, estas escuelas elevaron dicha παιδεία a la escala del oficio, y se caracterizaron por los principios filosóficos que sostuvieron, principalmente, frente a las otras escuelas médicas; una escuela médica quedaba delimitada en sus respectivas relaciones con las restantes escuelas, genuinamente en sus relaciones agónicas de confrontación.

Galeno comienza exponiendo dos de las principales escuelas médicas: la empirica y la racionalista. La escuela empirica, en cuanto al conocimiento, partió de la experiencia y la observación de los padecimientos, tomando estos métodos como fuente legítima de información. La recopilación de materiales por los que los médicos empíricos fueron guiándose en la práctica (signos clínicos, diagnósticos, terapias y fármacos, etc.) es lo que constituyó el arte médica. La imitación de las experiencias de curación, es decir, la institucionalización de prácticas cuyos balances de beneficios y efectos adversos eran contrastados por la comunidad científica y por la tradición, se convirtió en la fuente de legitimidad de la escuela empirica (Galeno, 2008: 82). No obstante, este peculiar arte no quedaba clausurado de forma definitiva, pues el médico tenía que seguir enfrentándose a enfermedades que anteriormente no se conocían⁴, pues la dimensión de la patología no se agota en las prácticas dominadas.

La escuela empírica fue fundada en la segunda mitad del siglo III a. C. por Filipo de Cos, discípulo de Herófilo, y se caracterizaron por dotar de la mayor relevancia a la experiencia y la práctica médica, por encima de teorías o axiomas incuestionables. Los empíricos se apoyaban, principalmente, en las observaciones propias (autopsia), las experiencias ajenas y relatos recopilados (historia, clínica), y una cierta concepción de la analogía, en cuanto que lo igual debe ser comparado y analizado (así, si un paciente tiene un cuadro clínico similar a otro, se deberá presuponer que tienen enfermedades similares) (Alsina, 1982: 75-78).

Definitivamente, los empíricos actuaban gracias a la memoria de casos clínicos semejantes (“observación”), y de la imitación de los remedios y curaciones que habían funcionado anteriormente. La escuela dogmática, sin embargo, parte de las reflexiones (“indicaciones”) sobre las causas de las enfermedades, y tiene como fundamento legítimo de conocimiento a la razón, por ello la terapéutica de los médicos dogmáticos se aplica siguiendo los dogmas o principios (basados en la identificación de la naturaleza y las causas de las diferentes enfermedades) dictaminados por la razón, por el pensamiento reflexivo o teórico. Es necesario apuntar que, como ya Galeno (2008: 84-87) indica, ambas escuelas no suelen diferir en el tratamiento de las enfermedades o en la prescripción de remedios, sino en los procesos

⁴ Del mismo modo, Luis Lobera, médico de la corte del emperador Carlos I, habla en su *Libro de las cuatro enfermedades cortesanas* del novedoso “mal de bubas”, también conocido como “morbo gálico” o “mal francés”, diferentes nombres que recibió la lúes o sífilis, enfermedad transmitida principalmente por contacto sexual. Cabe decir que dichos nombres xenófobos fueron comunes en muchas naciones de Europa, tomándose como costumbre culpar a los países vecinos de las epidemias y enfermedades propias.

gnoseológicos por los que se alcanza un conocimiento estable sobre los estados de salud y los síntomas de las enfermedades. De forma paradójica, los médicos empíricos negaron la utilidad de las disecciones en la medicina (pues una cosa no es susceptible de ser examinada a través de otra), práctica muy estimada en los círculos dogmáticos en tanto que permitía desentrañar las causas ocultas de algunas dolencias, y así poder indicar y especular de forma certera. Por otro lado, los empíricos cancelan la validez de las definiciones y demostraciones de índole especulativa de los dogmáticos (método dialéctico), pues las consideran insuficientes, causantes de “disensiones” debido al desconocimiento último de las cosas no manifiestas.

La escuela metódica, a diferencia de las anteriores, trató a las enfermedades en su conjunto, reduciendo la idea de enfermedad a los estados corporales de “estrechamiento” (obstrucción de las evacuaciones de los orificios naturales) y “flujo” (evacuación excesiva o en cantidad desproporcionada). El ejercicio del médico metódico queda circunscrito a la indicación de ciertas enfermedades, según lo manifestado en el cuerpo a través de la dupla de las propiedades de retención-obstrucción (*stégnōsis*) y fluidez-deseccación. La visión filosófica de los metódicos indica cierta concepción al respecto del fluido o fluidos que componen el cuerpo humano, de ahí que la clínica del metódico, a diferencia del dogmático (que queda apresado en disquisiciones metafísicas, en el más literal de los sentidos), sea analizar los movimientos y cambios que dichos fluidos llevan a cabo en el organismo (Galeno, 2008: 87-88).

Los metódicos se encuentran preocupados no ya por la descripción y análisis de las causas de las enfermedades, como las dietas o los climas de los diferentes lugares, sino por las evidencias y manifestaciones que quedan grabadas en el cuerpo humano, en los efectos que permanecen en el cuerpo alterando sus condiciones naturales. Toda afección puede traducirse a los efectos físicos por los que se manifiesta en el organismo, generalmente alterando o corrompiendo las condiciones naturales, ya sea por astringencia o por laxación (abundancia de flujo y secreciones).

La escuela de los pneumáticos defendió la idea de pneuma como principio vital (“alma”) de los seres vivos, de esta forma continuaron con las tesis de Aristóteles, Hipócrates o Metrodoro. El gran representante de esta escuela es Ateneo de Atalia, y sus tesis se dirigieron contra los empíricos y los metódicos, aceptando la teoría hipocrática de los humores y la teoría de Empédocles de los cuatro elementos (Alsina, 1982: 80). Esta escuela surgiría en el siglo I a. C., a raíz de la oposición mantenida en contra de la escuela metódica y sus principales fundamentos fueron recogidos por diferentes escuelas médicas de Roma.

La escuela ecléctica reunió a un gran número de médicos que desarrollaron heterogéneas investigaciones, como el tratamiento de la epilepsia, el uso de fármacos paliativos, el uso de los animales para ciertas dolencias, etc. (Mejía, 2018: 192-195). Por último, como representantes en el ámbito médico, tenemos a la escuela escéptica, la cual se caracterizó por ser transversal al resto de escuelas, ya que podemos observar como representantes escépticos, desde Ptolomeo de Cirene y Heráclides de Tarento, hasta Zeuxis o Zeuxipo de Laodicea, formaron parte, paralelamente, de diversas escuelas (empírica, metódica, pneumática, etc.).

Cabe recordar que con Heródoto de Filadelfia la escuela escéptica se sitúa de nuevo en Alejandría (donde podemos localizar, con toda probabilidad, la actividad médica de Sexto Empírico, famoso filósofo escéptico y médico practicante, quien comenta que él y Heródoto dictaron sus lecciones en el mismo sitio). Galeno comenta en pasajes de sus obras que Heródoto ejerció la medicina en Roma afines del siglo I d. C., y que perteneció a la corriente pneumática (que atribuía la fuerza vital a un fluido sutil que recorría todo el cuerpo, animándolo; estas tesis, alejadas de las discusiones entre empiristas y metodistas, están más cercanas a las teorías de Enesidemo sobre la formación del alma). No hay duda que estas corrientes o escuelas médicas estuvieron más relacionadas con la filosofía hipocrática que con el empirismo característico de los dirigentes escépticos.

5. CONCLUSIONES

La medicina y filosofía hipocrática, en todas sus manifestaciones, supuso el influjo fundamental para la constitución de unas instituciones normativas que desarrollaron la ciencia médica según sus propias filosofías implantadas. Filosofías que no por incorrectas, erróneas, o descabelladas, dejaron de ser auténticas filosofías que se desplegaron a través de la implantación de dichas estructuras y sistemas de ideas en instituciones colegiadas, las cuales sirvieron como instrumento gremial y colectivo para la acumulación de los conocimientos y avances en dicha ciencia.

Toda práctica médica está atravesada por ideas filosóficas; ambos saberes son indesligables e inextricables, están enmarañados uno con el otro. El hecho es que, aún habiendo técnicas curativas antes de la existencia de la filosofía, e incluso pudiendo regresar, como indicamos en la introducción de este capítulo, hasta materiales etológicos y zoológicos a fin de reconocer actitudes y operaciones identificables con la curación o la paliación (de las *diskrasias*), en nuestro presente (al igual que en el siglo XVI) no es posible obtener conocimientos médicos (sobre anatomía, fisiología, embriología, etc.) al margen de otras ideas auxiliares, que no por ello dejan de ser esenciales y fundamentales, las cuales, por un lado, ya no se encuentran circunscritas exclusivamente al campo (gnoseológico) de la medicina, y por otro, sirven como ejes de coordenadas referenciales en donde se situarán, precisamente, los contenidos y materiales de la medicina.

La medicina es una actividad que no puede ser entendida al margen de los procesos históricos, culturales, tecnológicos, etc. en las que está inscrita. Por ese motivo es necesario una verdadera filosofía crítica que, como la etimología misma del término “crítica” nos indica, cribe, clasifique y enjuicie las diferentes ideas que se encuentran entreteljadas en la institución médica. Solo desde coordenadas filosóficas (históricas, culturales, sociales, etc.) es posible comprender afirmaciones como las de Karl Jaspers (1988: 21), al definir al médico como “el portador de la cura del alma”, y a la medicina como un entramado de símbolos patológicos que el médico debe comprender a fin de “liberar al alma enferma” (Jaspers, 1988: 18). Los materiales de la medicina, en el caso de Jaspers, se sitúan bajo los ejes de referencia del espiritualismo, el dualismo y la fenomenología de la existencia. Solo desde unas coordenadas dadas a escala de la filosofía cristiana podría entenderse el miedo de Jaspers a las posibles intoxicaciones ideológicas (“naturalismo”, “escepticismo”, “descreimiento”) por las que puede desviarse el médico en su concepción armónica y divina del mundo.

La filosofía no es, meramente, un amor por el saber (ya que ella en sí misma ya supone un saber), ni es una “ciencia de las ciencias” o “ciencia de las generalidades”, sino un saber que trabaja con las ideas que brotan de la multiplicidad de saberes primarios (técnicos, científicos, políticos, artísticos, mundanos, etc.), los cuales se conforman de una diversidad de actividades que transforman el mundo mientras generan conceptos (términos, operaciones, relaciones) en su propio seno. Coincidimos, entre tantos otros, con José Andrey (1862: 739-742), en lo tocante a su apología de la “filosofía médica” como la rigurosa aplicación de criterios filosóficos (lógicos, gnoseológicos, éticos, morales, etc.) a toda teoría o ejercicio médico.

6. BIBLIOGRAFÍA

- Alsina, J. (1983). *Los orígenes helénicos de la medicina occidental*. Barcelona: Guadarrama.
- Andrey, J. (1861). *Estudios de filosofía médica ó crítica de todas sus doctrinas y exposición de los dogmas hipocráticos: considerados como elementos fundamentales de la ciencia y base firme de su certidumbre, reconstitución, progresos y perfeccionamiento*. Santiago: Imprenta de J. Rodríguez Rubial. Recuperado de: <https://books.google.com.gt/books?id=eAhsGVDqF10C&hl=es&lr=> .
- Cano Cuenca, J. (2016). *El legado de Asclepio. Medicina hipocrática y corrientes fisiológicas en la Grecia antigua*. Madrid: Tritemio.
- Diels-Kranz (1954). “Alcmeón de Crotona. Inéditos y textos”. Introducción, traducción y notas por Constantino Lóscaris. *Revista de Costa Rica*, 2(8), 385-403.
- Elio Arístides (1989). *Discursos sagrados*. Madrid: Akal.
- Galeno, C. (2008). *Tratados filosóficos y autobiográficos*. Madrid: Gredos.
- Gil, L. (1969). *Therapeia. La medicina popular en el mundo clásico*. Madrid: Guadarrama.
- Guthrie, W.K.C. (2004). *Historia de la filosofía griega I*. Madrid: Gredos.
- Hipócrates (2001). *Tratados hipocráticos vol. I*. Madrid: Gredos.
- (1997). *Tratados hipocráticos vol. III*. Madrid: Gredos.
- (1988). *Tratados hipocráticos vol. IV*. Madrid: Gredos.
- (2003). *Tratados hipocráticos vol. VIII*. Madrid: Gredos.
- Jaspers, K. (1988). *La práctica médica en la era tecnológica*. Barcelona: Gedisa.
- Kirk, G.S. & Raven, J.E. (1981). *Los filósofos presocráticos*. Madrid: Gredos.
- Laín Entralgo, P. (1970). *La medicina hipocrática*. Madrid: Revista de Occidente.
- Lanceros, P. (2001). *El destino de los dioses*. Madrid: Trotta.
- Mejía Rivera, O. (2018). *Medicina antigua. De Homero a la peste negra*. Madrid: Punto de vista.
- Nestlé, W. (1981). *Historia del espíritu griego*. Barcelona: Ariel.
- Plutarco (1989). *Moralia* (vol. V). Madrid: Gredos.
- Vernant, J.P. (1999). *Mito y religión en la Grecia antigua*. Barcelona: Ariel.