



## *Díaita*: Estilo de vida y alteridad en el Sócrates de Jenofonte<sup>1</sup>

César Sierra Martín<sup>2</sup>

Recibido: 29 de marzo de 2017/ Aceptado: 13 de noviembre de 2017.

**Resumen.** En el presente artículo analizaremos el estilo de vida atribuido a Sócrates por Jenofonte. El trabajo parte de la definición de conceptos propios de la medicina como *díaita* o *dýnamis* desde los pitagóricos y los presocráticos hasta el *Corpus Hippocraticum*. A continuación, estudiaremos la influencia de estas ideas en la construcción de un modelo universal de virtud y liderazgo en torno a Sócrates y otras figuras.

**Palabras clave:** liderazgo; medicina; dietética; política.

### [en] *Díaita*: Lifestyle and Alterity in Xenophon's Socrates

**Abstract.** the aim of the present work is to analyze the Socrates' lifestyle on Xenophon. We start from the definition of medical concepts such as *díaita* or *dýnamis* from pythagorics to the *Corpus Hippocraticum*. After that, we will study the impact of these ideas in the universal model of virtue and leadership built around Socrates and other figures.

**Keywords:** leadership; medicine; dietetics; politics

**Sumario.** 1. Dietética y comunidad: la *díaita* como elemento definitorio de un colectivo; 2. Jenofonte ante el espejo: el modelo de virtud socrática; 3. Conclusión: *díaita*, alteridad y liderazgo político; 4. Referencias bibliográficas.

**Cómo citar:** Sierra Martín, C. (2018) "*Díaita*: Estilo de vida y alteridad en el Sócrates de Jenofonte", en *Logos. Anales del Seminario de Metafísica* 51, 305-326.

<sup>1</sup> Trabajo realizado gracias al programa de ayudas posdoctorales Beatriu de Pinós de la Generalitat de Catalunya (2014 BP-A 00034). Quisiera expresar mi gratitud a la profesora Inmaculada Rodríguez Moreno por su lectura y sugerencias sobre texto. Por descontado, los errores que pueda contener son de mi autoría. Proyecto HICOAN 2014SGR1111.

<sup>2</sup> Università della Calabria  
cesar.sierra@e-campus.uab.cat

## 1. Dietética y comunidad: la *diáita* como elemento definitorio de un colectivo

Comenzaremos recordando un aforismo atribuido a Demócrito que relaciona filosofía y medicina con alma y cuerpo respectivamente:

La medicina, según Demócrito, sana las enfermedades del cuerpo mientras la sabiduría libera el alma de las pasiones. (Demócrito, DK B 31, Clem. *Paed.* I. 2. 6 [I. 93, 15 Stähl])<sup>3</sup>.

Cuerpo y alma definen al ser humano; medicina y sabiduría (o en extensión filosofía) son las artes que lo protegen y conservan en buen estado. Prevalece la idea griega de medida (τὸ μέτρον) donde la enfermedad desestabiliza el cuerpo mientras las pasiones hacen lo propio con el alma. Sin embargo, no debemos abordar esta concepción dual del ser humano como dos esferas aisladas. Bien al contrario, la parte espiritual y somática estaban relacionadas. Retomando las palabras de Demócrito, podríamos decir incluso que ciertas pasiones provocaban enfermedades causando un desequilibrio en el cuerpo. Dichas pasiones no son otra cosa que expresiones del temperamento humano como la ira, la gula, la lujuria, la pereza, etc. Cualquier exceso en este sentido podía alterar el delicado equilibrio que constituía la salud<sup>4</sup>. A su vez, la mezcla de las cualidades que componían el cuerpo determinaba el temperamento de cada persona y, en consecuencia, la propensión a caer en alguna de las pasiones<sup>5</sup>.

Analizando retrospectivamente la propuesta de Demócrito, la relación entre cuerpo y alma fue una cuestión basilar entre los pitagóricos. Según una noticia atribuida a Aristoxeno, los seguidores de Pitágoras curaban el cuerpo con la medicina y el alma con la música (Iambl. *VP* 111). Siguiendo con el argumento, parece que los pitagóricos situaron la idea del equilibrio y la medida como elemento clave para conservar la salud. Según Jámblico, Pitágoras recomendaba mantener el cuerpo siempre en las mismas condiciones pues ello era síntoma de un estilo de vida ordenado (no delgado o grueso según las circunstancias; Iambl. *VP* 196 ss.). Con arreglo a lo anterior, el pitagorismo propuso un estilo de vida peculiar e identificativo de los miembros de la secta gracias a la observación de unas reglas:

<sup>3</sup> *ιατρικὴ μὲν γὰρ κατὰ Δημόκριτον σώματος νόσους ἀκέεται, σοφίη δὲ ψυχῆν παθῶν ἀφαιρεῖται.* Traducción personal adaptada de la versión propuesta por Andolfo, M.: *Atomisti antichi. Testimonianze e frammenti secondo la raccolta di H. Diels e W. Kranz*, Santarcangelo di Romagna, Rusconi libri, 1999, pp. 300-301.

<sup>4</sup> Alcmeón de Crotona (s. VI a.C.) propuso una de las primeras definiciones de la salud (Aët. V. 30. 1; Plu. *de Placitis* 911A; DK 24 B4). En síntesis, el pensamiento pre-hipocrático entendía la fisiología como una serie de cualidades (*dynámeis*) que operaban en pares de opuestos (*enantiosis*). Según Alcmeón, el equilibrio (o *isonomía*) de estas cualidades definía la salud; v. Jouanna, J.: *Ippocrate*, Torino, Società editrice internazionale, 1992 (1994), p. 266 y Nutton, V.: *Ancient Medicine*, London, Routledge, 2004, pp. 47-78. Partiendo de aquí, hubo discrepancias a la hora de interpretar la naturaleza del equilibrio; todo ello dio lugar a las diferentes teorías fisiológicas del ser humano: teoría elemental, basada en los cuatro elementos de Empédocles (aire, agua, tierra y fuego), teoría humoral centrada en los cuatro humores (sangre, pituita, bilis amarilla y bilis negra) y teoría dinámica, definida por cuatro cualidades (caliente, frío, seco y húmedo). Conviven con las anteriores propuestas las teorías fisiológicas binarias (bilis/sangre o sangre/pituita; Hp. *Flat.* 6) y otras teorías combinadas (sangre, flema, bilis, agua; Hp. *Morb.* 4). Sirva este sencillo esquema para dejar constancia de la compleja concepción somática a inicios de la época clásica, más información con bibliografía actualizada en Bartos, H.: *Philosophy and Dietetics in the Hippocratic On Regimen. A Delicate Balance of Health*. Leiden, Brill, 2015, pp. 113 ss. y Sierra, C.: “*Diáita*: estilo de vida y alteridad en la *Ciropedia* de Jenofonte”, en J. Pinheiro; C. Soares (eds.), *Patrimónios alimentares de Aquê e Alêmar*, Coimbra, Annablume, 2016, pp. 340 ss.

<sup>5</sup> Siglos después la idea quedará glosada perfectamente en la obra de Galeno: *Las facultades del alma siguen los temperamentos del cuerpo*; v. Temkin, O.: *Hippocrates in a World of Pagans and Christians*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1991, p. 12.

vestimenta, alimentación, rituales de meditación y conducta social<sup>6</sup>. Estos y otros preceptos conformaron lo que conocemos como βίος (o forma de vida) pitagórica, parte esencial de las enseñanzas del maestro. Concentrándonos en la alimentación, en la *Vida de Pitágoras* de Porfirio encontramos información interesante, aunque confusa, sobre el régimen del maestro: desde que Pitágoras no comía carne (era vegetariano) hasta que no consumía ciertas partes de los animales (determinados órganos); Porph. *VP* 7. 19<sup>7</sup>. El supuesto vegetarianismo de Pitágoras se ha vinculado a la doctrina de la metempsicosis (o reencarnación); se trataría por tanto de una abstención por principios morales y religiosos<sup>8</sup>. Profundizando en estos aspectos dieron con la dietética como arte útil para establecer la tipología y cantidad de los alimentos. Así lo anota Jámblico:

Dicen que, entre las ciencias, los pitagóricos honraron sobre todo la música, la medicina y la adivinación. [...] Que de la medicina apreciaron sobre todo la dietética, y que en ésta eran muy escrupulosos; que daban primacía a conocer los signos de la justa proporción de bebida, alimento y reposo [...] (DK 58 D1, p. 467, Iambl. *VP* 163-164)<sup>9</sup>.

Bien pudiera ser que entre los círculos pitagóricos se haya desarrollado la dietética pero, quizás, con una finalidad a medio camino entre la religión y la medicina. De hecho, en esta misma dirección deberíamos interpretar las prohibiciones de consumir ciertos alimentos en la Biblia y otros textos sagrados<sup>10</sup>. Al parecer, las evidencias sugieren que la dietética nace en un contexto que relaciona alimentación, religión, comunidad y salud; y que los pitagóricos fueron pioneros en esta materia como tiempo atrás sugirió Pedro Laín<sup>11</sup>. Enlazando con lo anterior, la medicina hipocrática se inspiró en la dietética pitagórica pero centrándose en la influencia de los alimentos sobre el cuerpo. Digamos en la faceta más técnica. En particular, el autor del escrito hipocrático *Sobre la medicina antigua* (= *VM*), sostiene que la

<sup>6</sup> Código moral propio de una secta religiosa como demuestra Hernández de la Fuente, D.: *Vidas de Pitágoras y las biografías del filósofo de: Porfirio, Jámblico, Diógenes Laercio, Diodoro de Sicilia y Focio de Constantinopla*, Girona, Atalanta, 2014, pp. 77 ss.

<sup>7</sup> Sobre la abstención de comer ciertos órganos véase también D.L. VIII. 20, luego tenemos la conocida prohibición de comer habas (D.L. VIII. 19. 34). Por otro lado, no todos los miembros de la secta estaban sometidos a las mismas restricciones, ello dependía de su posición dentro de la estructura organizativa de la comunidad. Todo lo anterior se encuentra recogido con más detalle en Hernández de la Fuente 2014, pp. 85-86.

<sup>8</sup> Como puede verse en Burkert, W.: *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, Cambridge (MA.), Harvard University Press, 1962 (1972), pp. 180-185.

<sup>9</sup> τῶν δ' ἐπιστημῶν οὐχ ἡκιστα φασὶν τοὺς Πυθαγορείους τιμᾶν μουσικὴν τε καὶ ἰατρικὴν καὶ μαντικὴν. [...] Τῆς δὲ ἰατρικῆς μάλιστα μὲν ἀποδέχεσθαι τὸ διαίτητικὸν εἶδος καὶ εἶναι ἀκριβεστάτους ἐν τούτοις. καὶ περᾶσθαι πρῶτον μὲν καταμανθάνειν σημεῖα συμμετρίας ποτῶν τε καὶ σίτων καὶ ἀναπύσεως [...]. Traducción personal a partir de la versión propuesta por Maddalena, A.: "Scuola pitagorica", en *I Presocratici. Testimonianze e Frammenti*, v. 1, Bari, Laterza, 1969, p. 537.

<sup>10</sup> Véase un apunte bibliográfico sobre el tabú alimenticio en la antigüedad en Garnsey, P.: *Food and Society in Classical Antiquity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, pp. 147-148.

<sup>11</sup> Laín Entralgo, P., *La medicina hipocrática*, Madrid, Alianza, 1970 (1982), p. 318. Añadimos también que en la teoría de la salud de Alcmeón de Crotona (Aët. V. 30. 1; Plu. *de Placitis* 911A; DK 24 B4) se cuenta el exceso o carencia de alimento como causa probable de la enfermedad. No en vano se ha contado al crotoniata entre los pitagóricos desde varios puntos de vista: cronológico (Alcmeón era joven cuando Pitágoras era viejo; Arist. *Metaph.* 986a7) y doctrinario (discípulo de Pitágoras según Diógenes Laercio; D.L. VIII. 83), o simplemente afin a sus ideas según Aristóteles; (Arist. *Metaph.* 986a7-8 y también Diógenes D.L. V. 25). Complétese la información en Rostagni, A.: *Il verbo di Pitagora*, Forlì, Victrix, 1924 (2005), p. 67; Guthrie, W. K. C.: *The Earlier Presocratics and the Pythagoreans*, Cambridge, Cambridge University Press, 1962, p. 341 y las razonables dudas de Burkert 1962 (1972), p. 289 n. 57.

medicina fue descubierta por la necesidad de buscar un régimen adecuado para los enfermos<sup>12</sup>. El dato merece algo más de detalle:

De hecho, la misma necesidad fue la que llevó a los hombres a buscar y descubrir la medicina, puesto que la alimentación de los enfermos no requería lo mismo que la de los sanos, como tampoco ahora lo requiere. (*VM* 3. 2)<sup>13</sup>

Retenemos muy interesante esta curiosa arqueología laica de la medicina griega porque sitúa a la dietética en el origen mismo del arte médico<sup>14</sup>. La necesidad (ἡ ἀνάγκη) de adecuar la alimentación a los enfermos condujo al descubrimiento (εὑρημα) de la medicina. Coincide el autor de *VM* con la doctrina pitagórica que señala la alimentación como elemento fundamental para la conservación (o restitución) de la salud<sup>15</sup>. Se trataría entonces de una tecnificación de la dietética pitagórica, sustrayendo de la misma el componente religioso y moral (el tabú alimentario)<sup>16</sup>. Volviendo sobre el escrito, el autor realiza una retrospectiva todavía más profunda acerca de la importancia de la dietética para la evolución del ser humano. Así pues, al principio la humanidad se alimentaba como los animales, con alimentos sin cocinar, cuya fuerza y poco equilibrio producían dolores, enfermedades y la muerte, resistiendo sólo los individuos más fuertes (*VM* 3. 4)<sup>17</sup>. La necesidad empujó al ser humano a investigar y progresar en la dietética, la cual con el tiempo terminó por modificar su naturaleza y aumentar la esperanza de vida. Se introduce de este modo el concepto de costumbre (συνήθεια), entendida como conjunto de hábitos que, prolongados en el tiempo, favorecían la adaptación y evolución de la naturaleza humana<sup>18</sup>. Para estos incipientes dietistas era muy importante calibrar los efectos

<sup>12</sup> La datación del escrito es compleja y la crítica moderna baraja una horquilla amplia (440-350 a.C.). La posible relación del texto con el *corpus* platónico (p. ej. *Gorgias*, *Fedro*) ha dominado las diferentes tentativas de datación. Según Jouanna, actualmente se defiende que el escrito es anterior a Platón y, dentro del *Corpus Hippocraticum*, posterior a *Sobre la dieta en las enfermedades agudas* pero anterior a *Naturaleza del hombre*; Jouanna, J.: “Notice”, en *Hippocrate. L’ancienne médecine*, Paris, Les Belles Lettres, 1990, p. 84. Digamos que inicios del siglo IV a.C. podría ser una aproximación orientativa. Por otro lado, sobre la heterogeneidad del *Corpus Hippocraticum* y las dificultades en la datación de los diferentes escritos consúltese López Férrez, J. A.: “Hipócrates y los escritos hipocráticos. Origen de la medicina científica”, *Epos*, 2, 1986, pp. 159-161 y Sierra 2016, p. 340 esp. n.3.

<sup>13</sup> νῦν δὲ αὐτὴ ἡ ἀνάγκη ἱερτικὴν ἐποίησεν ζητηθῆναι τε καὶ εὔρεθῆναι ἀνθρώποισιν, ὅτι τοῖσι κάμνουσι ταῦτα προσφερομένοισιν ἅπερ οἱ ὑγιαίνοντες οὐ συνέφερον, ὡς οὐδὲ νῦν συμφέρεται. (Jouanna 1990, CUF). Traducción con ligeras variaciones de Lara Nava, M. D.: “Sobre la medicina antigua”, en *Tratados hipocráticos*, v. 1, Madrid, Gredos, 1983.

<sup>14</sup> La ausencia en este pasaje de una divinidad salutífera como fundadora/otorgadora de la medicina pragmática no implica que los autores del *corpus* hipocrático fueran laicos. La religiosidad de los escritos hipocráticos es un asunto complejo y específico de cada autor, véase en general Jouanna, J.: “Hippocrate de Cos et le Sacré”, *Journal des Savants*, 1-2, 1989, pp. 3-22; van der Eijk, Ph.: *Medicine and Philosophy in Classical Antiquity. Doctors and Philosophers on Nature, Soul, Health and Disease*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, pp. 45-73 y Byl, S.: *De la médecine magique et religieuse à la médecine rationnelle. Hippocrate*, Paris, L’Harmattan, 2011, pp. 33-50.

<sup>15</sup> El autor ha sido relacionado con las ideas de Alcmeón y la escuela pitagórica; Jouanna 1990, p. 57.

<sup>16</sup> Siguiendo de nuevo a Lain Entralgo 1970 (1982), p. 319. En esta tecnificación de la dietética el atletismo fue importante. Al respecto, debemos recordar que según Platón (*R.* 406 a-d) la dietética se incorporó a la medicina gracias a Heródico de Selimbria, el creador de la gimnástica médica; v. Sierra, C.: “*Diaita*: estilo de vida y alteridad en la *Anábasis* de Jenofonte”, *Athenaeum*, 101(2), 2013, p. 463.

<sup>17</sup> Idea muy atractiva sobre la evolución humana, bien analizado en Di Benedetto, V.: *Il medico e la malattia. La scienza di Hippocrate*, Torino, Einaudi, 1986, p. 205.

<sup>18</sup> Similar idea encontramos en el conocido caso de los macrocéfalos, que a fuerza de alargar el cráneo consiguieron

de los alimentos sobre el cuerpo humano, abandonando las dietas que respondían al placer y las pasiones. La continencia (ἐγκράτεια) en caso de enfermedad era la base en la dietética médica y, además, un rasgo de cultura avanzada según el autor de *VM*:

Todavía hoy los que no disponen de un arte médico, los bárbaros y algunos griegos, siguen por placer la misma dieta que los hombres sanos y no se abstendrían ni reprimirían de ningún deseo [...]. (*VM* 5. 2)<sup>19</sup>

La alimentación no puede someterse al placer (ἡδονή) porque ello se interpreta como propio de culturas atrasadas que no conocen la medicina. Vuelve así el argumento del dominio de las pasiones, solo que ahora abandona el componente moral y religioso para adentrarse en el terreno de la alteridad. De hecho, la actitud frente a la enfermedad y la respuesta que una colectivo ofrece a la misma es una cuestión que entra de lleno en la construcción griega del otro<sup>20</sup>.

Pensamos que ya existe base suficiente para definir qué entendía la medicina hipocrática por *diáita*. Se trata de un concepto muy amplio que engloba la alimentación, la actividad física incluida la profesional, las peculiaridades ecológicas de cada región, las costumbres (νόμοι) de cada ciudad y la vida social; además de la complejión de cada individuo según edad y sexo. En definitiva, la *diáita* atiende a todo aquello que atañe a la realidad diaria de las personas, a su estilo de vida. Los escritos hipocráticos que prestan más atención a la *diáita* son precisamente los dedicados a la alimentación. Principalmente: *Sobre la dieta* (= *Vict.*), *Sobre la dieta en las enfermedades agudas* (= *Acut.*) con el consiguiente *Apéndice a Sobre la dieta en las enfermedades agudas* (= *Acut. Sp.*) y *Sobre el alimento* (= *Alim.*)<sup>21</sup>. Con todo, la dietética puede considerarse una de las pocas disciplinas médicas transversales en el heterogéneo *corpus* hipocrático. Para ilustrar la amplitud del concepto médico de la *diáita* consideramos interesante el desarrollo propuesto en *Sobre la dieta* (*Vict.* 2. 1). Aquí, el autor afirma que la persona con la intención de componer un escrito sobre dietética debe tener presente dos aspectos: 1) conocer y reconocer cada naturaleza humana, de qué elementos está dominada y 2) conocer la cualidad (δύναμις) de cada alimento, bebida y si están cocinados o procesados. Son dos cuestiones básicas para

---

que el rasgo se hiciera hereditario (*Aēr*: 14); v. López Férez, J. A.: “Pronóstico y Terapia en el tratado hipocrático *Sobre los Aires, Aguas y Lugares*. Unidad de Escrito”, *Epos* 1, 1984, pp. 103-118. Se trata de la relación entre costumbre (νόμος) y naturaleza (φύσις) que se extendió notablemente en la medicina hipocrática; v. Lain Entralgo 1970 (1982), p. 319.

<sup>19</sup> Ἐτι γούν καὶ νῦν ὅσοι ἰητρικῇ μὴ χρέωνται, οἱ τε βάρβαροι καὶ τῶν Ἑλλήνων ἔνιοι, τὸν αὐτὸν τρόπον ὄντες οἱ ὑγιαίνοντες διαίττονται πρὸς ἡδονὴν καὶ οὐτ’ ἂν ἀπόσχονται οὐδενὸς ὅν ἐπιθυμῶσιν, οὐδ’ ὑποστεύονται ἂν. (Jouanna 1990, CUF). Traducción de Lara Nava, M. D.: “Sobre la medicina antigua”, en *Tratados hipocráticos*, v. 1, Madrid, Gredos, 1983.

<sup>20</sup> Así lo hemos propuesto para Heródoto (Sierra, C.: “El Heródoto nosológico”, *REA*, 114(2), 2012, pp. 387-404) y Jenofonte (Sierra 2013; 2016). El presente análisis busca terminar de asentar este argumento.

<sup>21</sup> La cronología orientativa sería, respectivamente: para *Vict.*, último tercio del siglo V o inicios del IV a.C., Joly, R.: “Introduction”, en *Hippocrate. Du Régime*, Paris, Les Belles Lettres, 2003, pp. 44-45; *Acut.* podría ser posterior a *Vict.* y *VM*, quizás de inicios del siglo IV a.C. (aunque R. Joly lo sitúa en el último tercio del V a.C.; Joly, R.: “Notice”, en *Hippocrate. Du Régime des maladies aiguës, Appendice, de l’Aliment, de l’usage de liquides*, Paris, Les Belles Lettres, 1972, p. 23), sobre el vínculo del escrito con *Acut. Sp.* véase Cabellos Álvarez, B.: “Introducción”, en *Tratados hipocráticos*, v. 3, Madrid, Gredos, 1986, pp. 181-186.; la datación de *Alim.* es muy compleja pero existe un cierto consenso en considerarlo un escrito tardío (s. I. a.C.), Rodríguez Alfageme, I.: “Introducción”, en *Tratados hipocráticos*, v. 3, Madrid, Gredos, 1997, pp. 242-244 y Sierra 2013, p. 469 n. 28.

la dietética hipocrática que están relacionadas. Por un lado, contemplan la idea de una *phýsis* humana heterogénea y dependiente de la persona en cada situación. Ello tiene una lectura compleja dentro de la noción de alteridad griega pues no tendrá la misma naturaleza un anciano y un joven, un hombre y una mujer, un griego y un bárbaro, una persona libre y otra esclava. El médico debe ser consciente de ello y aplicarlo en su día a día<sup>22</sup>. Por otro lado, conocer las *dynámeis* de los alimentos, bebidas y su efecto sobre el cuerpo humano era vital para mantener o restituir, según convenga, el equilibrio. Los alimentos eran generadores de los humores que componían el cuerpo humano y su conocimiento era útil en las enfermedades<sup>23</sup>. Pongamos un ejemplo, si el médico entendía que el cuerpo humano estaba compuesto de agua y fuego (teoría binaria elemental; *Vict.* 3), administraba una dieta con alimentos húmedos o secos calibrando la potencia y cantidad de los mismos según el caso (*Alim.* 35)<sup>24</sup>. No obstante, el balance se complicaba con innumerables condicionantes que alteraban la *dýnamis* de los alimentos, por ejemplo la cocción, el contexto ecológico, la geografía<sup>25</sup>. La cuestión reducida a parámetros sencillos pasa por admitir que cada producto ingerido poseía una naturaleza determinada y una cualidad característica (concebido todo como un equilibrio) y que además todo dependía de factores externos. En cierto modo los médicos hipocráticos llevaron a su máxima expresión la idea alcmeónida de la *isonomía* de cualidades. El caso del agua en *Aires, aguas y lugares* (= *Aër.*) puede ser ilustrativo. Comenta el autor/es del escrito que las aguas no son todas iguales: dulces, saladas, astringentes, termales, etc; en caso de mezclarlas rivalizarían entre sí venciendo la más fuerte. Pero la fuerza del agua no siempre es la misma porque depende nuevamente de factores externos como el viento (*Aër.* 9. 2)<sup>26</sup>.

Delineada la relevancia de los alimentos y bebidas para la dietética médica, el médico debía completar con la actividad física su comprensión de la *diaita* del

<sup>22</sup> En *Epidemias* encontramos con frecuencia anotada la condición del paciente: si era hombre, mujer, joven o anciano; pero también esclavo o extranjero; véanse ejemplos en Kudlien, F.: *Die Sklaven in der Griechischen medizin der Klassischen und Hellenistischen zeit*, Wiesbaden, Franz Steiner, 1968, pp. 14-25. La cuestión no resulta anecdótica ni aséptica, pongamos un ejemplo: *Un purgante provocó a una esclava un vómito escaso por arriba, acompañado de ahogos, y una abundante evacuación por abajo. Murió por la noche. Era bárbara.* (*Epid.* V. 35; trad. B. Cabellos, Gredos). Se recoge el género pero no la identidad, su condición jurídica y social (ἡ δούλη), se relata someramente la historia clínica con su desenlace para terminar sentenciando: βάρβαρος δ' ἦν. ¿Su condición de bárbara tenía relación con la enfermedad? Una nota sociológica sobre la que actualmente estamos trabajando.

<sup>23</sup> Una idea con largo recorrido histórico, Angeletti, L. R.; Cavarra, B.: “La tradizione dietetica classica e il modello alimentare cristiano nella tarda antichità en nell’ alto medioevo”, en I. Garofalo; A. Lami; D. Manetti; A. Roselli (eds.), *Aspetti della Terapia nel corpus hippocraticum. Atti del IX° Colloque International Hippocratique. Pisa 25-29 settembre 1996*, Firenze, 1999, p. 467.

<sup>24</sup> Sobre las diferentes teorías fisiológicas remitimos a la nota 2. En consecuencia, el alimento era capaz de modificar el sistema fisiológico humano. Véase Di Benedetto 1986, p. 209 y Wilkins, J.: “The Social and Intellectual Context of *Regimen II*”, en Ph. van der Eijk (ed.), *Hippocrates in Context. Papers Read at the XIth International Hippocrates Colloquium. University of Newcastle Upon Tyne. 27-31 August 2002*, Leiden, Brill, 2005, p. 215.

<sup>25</sup> Cocinar los alimentos alteraba sus cualidades, lo cual se desprende del primer pasaje de *VM* que hemos analizado. Véase en general Smith, W. D.: “The Development of Classical Dietetic Theory”, en M. Grmek (ed.), *Hippocratica. Actes du Colloque hippocratique de Paris*, Paris, Éditions du CNRS, 1980, p. 442.

<sup>26</sup> Cualquier elemento de la naturaleza era susceptible de poseer *dýnamis*: el sol, el viento, el agua, las plantas, los animales, los seres humanos, etc. A su vez, cada parte de la planta o del animal poseía su propia *dýnamis* tornando complejísimo el análisis; Smith 1980, p. 444. La amplitud semántica del término ha llevado a Jacques Jouanna a calificarlo de intraducible, siendo cualidad, propiedad o potencia las traducciones más comunes, Jouanna, J.: “Water, Health and Disease”, en *Greek Medicine. From Hippocrates to Galen. Selected papers*, Leiden, Brill, 2012, p. 159.

paciente. Nuevamente, cada naturaleza puede soportar una cantidad y frecuencia determinada de ejercicios en función de la edad, el sexo, la constitución física, la alimentación, la estación del año, el clima... Una glosa interesante de la relación entre ejercicio físico y cuerpo humano la hallamos en un conocido pasaje de *Sobre la dieta*:

Convienes, según está admitido, discernir la influencia de los ejercicios físicos, tanto de los naturales como de los violentos, y cuáles de ellos proporcionan un aumento de las carnes y cuáles una disminución; y no sólo esto, sino además las relaciones convenientes de los ejercicios con respecto a la cantidad de alimentos, la naturaleza de los individuos, y las edades de los cuerpos, y su adecuación a las estaciones del año, a las variaciones de los vientos y a las situaciones de las localidades en que se habita, y la constitución del año. Hay que conocer las salidas y las puestas del sol, de modo que se sepa prevenir los cambios y los excesos de las comidas y bebidas, de los vientos y del universo entero, de todo lo que, ciertamente, les vienen a los seres humanos las enfermedades. (*Vict.* 2. 2)<sup>27</sup>

En el anterior pasaje se presenta al individuo frente al cosmos en toda su complejidad; todo lo que rodea al ser humano resulta susceptible de alterar su naturaleza. Además, se conjugan en el texto conceptos médicos clave como el cambio (μεταβολή), la cantidad (πλήθος) de alimento, la medida (συμμετρία) del trabajo físico (πόνος), la constitución (κατάστασις) del año, etc. En definitiva, todo aquello que termina por definir la *diáita*: naturaleza humana, alimentación, actividad física, costumbres y geografía<sup>28</sup>. En relación al régimen alimenticio, el autor presenta una concepción mecanicista en la que implícitamente se establece un balance de materia: lo que entra en el cuerpo (alimento, bebida, aire) debe consumirse con ejercicio físico. El cuerpo engorda si la entrada es mayor que la salida (acumulación) y adelgaza si sucede lo contrario<sup>29</sup>.

Tradicionalmente este macro concepto se dividió en dos ramas: *diáita* para enfermos y para sanos (o para conservar la salud). Hasta el momento hemos abordado el régimen para los enfermos pero, por la misma fecha, se desarrolló la conocida como dietética higiénica<sup>30</sup>. En principio, la medicina higiénica tenía el objetivo de

<sup>27</sup> Δεῖ δὲ, ὡς ἔοικε, τῶν πόνων διαγινώσκειν τὴν δύναμιν καὶ τῶν κατὰ φύσιν καὶ τῶν διὰ βίης γινομένων, καὶ τίνες αὐτῶν αὐξήσιν παρασκευάζουσιν ἐς σάρκα καὶ τίνες ἔλλειψιν, καὶ οὐ μόνον ταῦτα, ἀλλὰ καὶ τὰς συμμετρίας τῶν πόνων πρὸς τὸ πλήθος τῶν σίτων καὶ τὴν φύσιν τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὰς ἡλικίας τῶν σωμάτων, καὶ πρὸς τὰς ὥρας τοῦ ἐνιαυτοῦ καὶ πρὸς τὰς μεταβολὰς τῶν πνευμάτων, πρὸς τε τὰς θέσιας τῶν χωρίων ἐν οἷσι διαιτέονται, πρὸς τε τὴν κατάστασιν τοῦ ἐνιαυτοῦ. Ἄστρον τε ἐπιτολὰς καὶ δύσιας γινώσκειν δεῖ, ὅπως ἐπίστηται τὰς μεταβολὰς καὶ ὑπερβολὰς φυλάσσειν καὶ σίτων καὶ ποτῶν καὶ πνευμάτων καὶ τοῦ ὅλου κόσμου, ἐξ ὧν περ τοῖσιν ἀνθρώποισιν αἱ νοῦσοι εἰσιν (Joly 1967, CUF). Traducción de C. García Gual: "Sobre la dieta", en *Tratados hipocráticos*, v. 3, Madrid, Gredos, 1986.

<sup>28</sup> Siguiendo la teoría climática defendida en *Aër* y aceptada en el pensamiento hipocrático, cada región presenta un clima característico que es la base de la biodiversidad del planeta. Así, en cada zona se producen animales y plantas con diferentes cualidades y temperamentos, todo lo cual termina por relacionar geografía y estilo de vida; Jouanna, J.: "Notice", en *Hippocrate. Aïrs, Eaux, Lieux*, Paris, Les Belles Lettres, 1996, pp. 57-71 y Sierra 2016, p. 341.

<sup>29</sup> El escrito *Sobre la dieta* fue pionero en la utilización de conceptos como adelgazar λεπτύνω como ha apuntado López Férez, J. A.: "Un pasaje importante para el estudio de los ejercicios físicos en los Tratados médicos hipocráticos", *Humanitas*, 61, 2009, p. 250.

<sup>30</sup> En los escritos hipocráticos no encontramos un tratado dedicado a la medicina higiénica, pero sí muchas orientaciones, sin embargo Galeno le dedicará su *Sobre la conservación de la salud*. Véase la reciente traducción con introducción crítica de Rodríguez Moreno, I.: *Claudio Galeno: Sobre la conservación de la salud*, Madrid, Ediciones Clásicas, 2016.

conserva lo más preciado para el ser humano, la salud (ὕγεια)<sup>31</sup>. Bajo los mismos parámetros que hemos abordado, la dietética higiénica procuraba establecer un estilo de vida con un régimen personalizado de alimentos y ejercicios. Se trataba por tanto de aumentar la calidad de vida de las personas y, por qué no, de hacerlas mejores. Lo resume el autor de *Sobre las dieta en las enfermedades agudas* cuando anota lo siguiente acerca de la medicina:

Pues a todos los enfermos les puede aportar algo importante para su salud; a los que gozan de ella, para conservarla, a quienes practican un deporte, para mantenerse en forma, y, en general, para lo que quiera cada uno. (*Acut.* 9. 1)<sup>32</sup>.

Por tanto, la medicina higiénica no se detiene en la profilaxis sino que busca perfeccionar y fortalecer el cuerpo, en sintonía con la gimnástica médica<sup>33</sup>. En *Sobre la dieta* incluso se lleva la cuestión hacia el perfeccionamiento del alma, entendida ésta como combinación de fuego y agua (*Vict.* 35. 1). El equilibrio particular de estos elementos en el del alma producía las diferencias en la inteligencia de los seres humanos, de lo cual se deduce que el dietista podía favorecer dichas cualidades gracias a la *diáita*<sup>34</sup>.

No obstante, todas estas disposiciones requerían constancia y tiempo libre, lo cual no estaba al alcance de todo el mundo. De nuevo en *Sobre la dieta* hallamos la sugerencia de una *diáita* adaptada a los individuos que llevaban una vida dura e irregular (*Vict.* 68. 1)<sup>35</sup>. Por tanto, siguiendo a Ludwig Edelstein, la dietética higiénica terminó siendo una marca de identidad desde el momento en que las personas debían adaptar su forma de vida a ciertos preceptos<sup>36</sup>. Un modelo de virtud humana que considera alma, alimentación, estilo de vida y comunidad; todo ello nos devuelve al pitagorismo<sup>37</sup>. Tomaremos como punto de partida este vínculo que hemos definido entre el estilo de vida y la alteridad para comprender el modelo de virtud humana propuesto en época clásica. Una idea elitista que tendrá en Jenofonte de Atenas a uno de sus más avezados teorizadores. Por tanto, en las siguientes líneas abordaremos la

<sup>31</sup> La salud se divinizó y se le rindió culto como hija de Asclepio; Jouanna 1992 (1994), p. 327.

<sup>32</sup> καὶ γὰρ τοῖσι νοσέουσι πᾶσιν ἐς ὑγιεινὴν μέγα τι δύναται καὶ τοῖσιν ὑγιαίνουσιν ἐς ἀσφάλειαν καὶ τοῖσιν ἀσκέουσιν ἐς εὐεξίην καὶ ἐς ὃ τι ἕκαστος ἐθέλει (Joly 1972, CUF). Traducción de Cabellos Álvarez, B.: "Sobre la dieta en las enfermedades agudas", en *Tratados hipocráticos*, v. 1, Madrid, Gredos, 1983.

<sup>33</sup> Al respecto véase el interesante trabajo de Martínez Conesa, J. A.: "La gimnástica médica y el tratado hipocrático *Sobre la dieta*", en E. Calderón; A. Morales; M. Valverde (eds.), *Koinòs lógos. Homenaje al professor José García López*, Murcia, Universidad de Murcia, 2006, pp. 589-594.

<sup>34</sup> Más información sobre esta interesante teoría en Temkin 1991, p. 13; Angeletti/Cavarra 1999, p. 468 y Debru, A.: "Médecine et morale: « Devenir meilleur » chez Galien et Marc Aurèle", en J. Jouanna; J. Leclant (eds.), *Actes du colloque la médecine grecque antique. Cahiers de la villa « Kérylos »*, Paris, Boccard, 2005, p. 125.

<sup>35</sup> La medicina higiénica fue acogida con entusiasmo por las élites griegas, la sofisticada la incorporó a sus temas de estudio y la aristocracia recibía los conocimientos por medio de la educación; Jaeger, W.: *Paideia: los ideales de la cultura griega*, México, Fondo de cultura económica, 1945 (2012), p. 783. La medicina higiénica también servía para que el 'hombre inteligente' supiera prestarse ayuda (*Aff.* 1), análisis en Pérez Cañizares, P.: "The importance of having medical knowledge as a layman. The Hippocratic treatise *Affections* in the context of Hippocratic corpus", en M. Horstmanshoff (ed.), *Hippocrates on medical education. Selected papers read at the XIIIth International Hippocrates Colloquium, Universiteit Leiden 24-26 August 2005*, Leiden, Brill, 2010, p. 92.

<sup>36</sup> Edelstein, L., "The Dietetics of Antiquity", en O. Temkin; L. Temkin (eds.), *Ancient Medicine. Selected papers of Ludwig Edelstein*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1931 (1987), p. 306.

<sup>37</sup> Generar un *modus vivendi* es la esencia de la diferenciación social. En esta materia la medicina ha sido más limitada y menos efectiva que la religión, como sugiere el análisis de Amundsen, D. W.: *Medicine, Society and Faith in the Ancient and Medieval Worlds*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1996, pp. 1-5.

influencia de esta dietética médica (y moral) como fundamento de la virtud socrática en Jenofonte.

## 2. Jenofonte ante el espejo: el modelo de virtud socrática

Permítasenos adelantar que no tenemos intención de analizar nuestro conocimiento sobre el Sócrates histórico en Jenofonte. El conocido como ‘problema socrático’ sería materia de un análisis muy distinto al que proponemos<sup>38</sup>. Tampoco partiremos de la relación personal que pudiera tener Jenofonte con Sócrates, recogida en la conocida anécdota de Diógenes Laercio (D. L. II. 48)<sup>39</sup>. En líneas generales, interpretamos que el Sócrates de Jenofonte es un modelo teórico conductual enfocado hacia el aprendizaje de la excelencia humana (ἀρετή)<sup>40</sup>. En este sentido, Sócrates es igual de histórico que Ciro I en *Ciropedia* (= *Cyr.*) o Licurgo en *República de los lacedemonios* (= *Lac.*)<sup>41</sup>. Si extendemos un poco más el argumento, podemos afirmar que Jenofonte es un autor preocupado (incluso obsesionado) por la decadencia de los grandes estados de su época<sup>42</sup>. Por ejemplo, entre muchas interpretaciones, la *Anábasis* se puede entender como un relato que teoriza la inferioridad militar persa frente a la griega. Una inferioridad fruto del abandono de las ancestrales costumbres que se describen en *Ciropedia*<sup>43</sup>. De la misma forma, Esparta había perdido su hegemonía militar y

<sup>38</sup> Es interesante al respecto apreciar como las opiniones sobre el Sócrates histórico se centran en la credibilidad de Jenofonte como fuente. Mejor dicho, en la superioridad intelectual de Platón sobre Jenofonte, un debate que parte del siglo XIX; v. Maier, H.: *Socrate. La sua opera e il suo posto nella storia*, Firenze, La Nuova Italia, 1913 (1970), pp. 23 ss.; Waterfield, R.: “Xenophon’s Socratic Mission”, en Ch. Tuplin (ed.), *Xenophon and his World. Papers from a conference held in Liverpool in July 1999*, München, Franz Steiner Verlag, 2004, p. 80. Actualmente la comparación entre ambos discípulos controla el juicio histórico sobre Sócrates, véase O’Connor, D. K.: “Xenophon and the Envious Life of Socrates”, en D. R. Morrison (ed.), *The Cambridge Companion to Socrates*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, p. 48, quien no puede disimular su simpatía por Platón. Sobre el ‘problema Socrático’ véase el clásico de Guthrie, W. K. C.: *Socrates*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971, pp. 6 ss. y el trabajo más reciente de Dorion, L. A.: “The Rise and Fall of the Socratic Problem”, en D. R. Morrison (ed.), *The Cambridge Companion to Socrates*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, pp.1-23.

<sup>39</sup> Episodio que narra el primer contacto entre Sócrates y Jenofonte, donde éste quería aprender a ser un ‘caballero’ (καλὸς κἀγαθός); asunto muy estudiado véase Pomeroy, S. B.: *Xenophon oeconomicus. A social and Historical Commentary*, Oxford, Clarendon Press, 1995, p. 21 y Roscalla, F.: “*Kalokagathia* e *kaloikagathoi* in Senofonte”, en Ch. Tuplin (ed.), *Xenophon and his World. Papers from a conference held in Liverpool in July 1999*, München, Franz Steiner Verlag, 2004, pp. 115-124.

<sup>40</sup> De hecho es el modelo de virtud humana más excelente en la obra de Jenofonte; Tamiolaki, M.: “Virtue and Leadership in Xenophon: Ideal Leader or Ideal Losers?”, en F. Hobden; Ch. Tuplin (eds.), *Xenophon: ethical principles and historical enquiry*, Leiden, Brill, 2012, p. 565.

<sup>41</sup> La *Ciropedia* es una obra literaria sobre la vida de Ciro I, fundador del imperio persa, cuya datación comprende una horquilla entre 382-360 a.C.; Bizos, M.: “Notice”, en *Xenophon. Cyropédie*, Paris, Les Belles Lettres, 1972, pp. xlvi-xlvii. La *República de los lacedemonios* es un escrito que analiza las ancestrales costumbres de Esparta y su organización política, base de su hegemonía. La crítica moderna sostiene que la obra es posterior a la derrota ateniense en la guerra del Peloponeso pero es difícil concluir una fecha precisa; v. Pomeroy, S. B.: “Xenophon Spartan Women”, en Ch. Tuplin (ed.), *Xenophon and his World. Papers from a conference held in Liverpool in July 1999*, München, Franz Steiner Verlag, 2004, pp. 217-220.

<sup>42</sup> Sobre este particular véase Lenfant, D.: “La ‘décadence’ du grand roi et les ambitions de Cyrus le Jeune: aux sources perses d’un mythe occidental?”, *REG*, 114(2), 2001, pp. 408-409 y Gray, V. J.: *Xenophon’s mirror of Princes. Reading the Reflections*, New York, 2011, pp. 254-255.

<sup>43</sup> Curiosamente Heródoto sitúa la decadencia persa en el abandono de su árida patria natal por regiones más feraces y de climas suaves. Todo ello se encuentra al final de su obra (Hdt. IX. 122. 3) y está conectado con *Aër*: 16; Sierra, C.: “Historia y medicina en la antigüedad. Breve introducción al tema”, en C. Sierra; B. Antela

política porque se habían apartado de las buenas leyes establecidas por Licurgo. Este es el tema de *República de los lacedemonios*<sup>44</sup>. Así, el Sócrates de Jenofonte es un tributo al maestro y una denuncia de la corrupción y declive de la sociedad ateniense. La pedagogía era la solución al problema y para ello se debían construir modelos virtuosos, que instruyeran a los jóvenes<sup>45</sup>.

Delineado nuestro marco de estudio es el momento de entrar en materia. Los escritos dedicados a Sócrates en el *corpus* de Jenofonte son los siguientes: *Recuerdos de Sócrates* (= *Mem.*), *Económico* (= *Oec.*), *Banquete* (= *Smp.*) y *Apología de Sócrates* (= *Ap.*)<sup>46</sup>. Nos centraremos en las dos primeras obras por presentar mayor información relacionada con la noción de *dáita* descrita en el apartado anterior. En general, los escritos socráticos de Jenofonte tratan de salvar la memoria del maestro tras su acusación y posterior ejecución; por ello presentan un fuerte componente moralista. Al inicio de *Recuerdos de Sócrates*, el autor expone su asombro ante las acusaciones vertidas contra el maestro, las cuales ya conocemos: impiedad (no reconocer a los dioses e introducir nuevos) y corrupción de la juventud (*Mem.* I. 1). En adelante, se propone demostrar lo infundado y erróneo de tales cargos. En cierta manera, la defensa comienza por mostrar que Sócrates enseñaba artes asequibles a la inteligencia humana, delimitando cuidadosamente las esferas de lo humano y lo divino (*Mem.* I. 6-9)<sup>47</sup>. El problema era que, siguiendo el ejemplo pericleo-tucidideo, el maestro no se plegaba a los caprichos del pueblo sino que seguía los dictámenes de su moral<sup>48</sup>. Dicha integridad quedaba en evidencia en acciones puntuales, como el

---

(eds.), *Historia y medicina en la antigüedad. Actas de las primeras jornadas sobre el intercambio y circulación de ideas y conceptos desde la medicina antigua*, Zaragoza, Pórtico, (en prensa).

<sup>44</sup> Para delimitar nuestro estudio estamos realizando una simplificación de la ingente obra de Jenofonte. Dicha producción se caracteriza por una gran variedad de estilos; desde la historiografía (*Helénicas*) hasta la ‘novela histórica’ (*Ciropedia*) pasando por la filosofía (los escritos socráticos), biografía encomiástica (*Agésilao*) o tratados técnicos de inspiración castrense como *Sobre la caza* o *El jefe de la caballería*. Véase un apunte sobre esta variedad en Santiago, R. A.: “La *Ciropedia* ¿Una parábola del ejercicio del poder”, en M. Morfakadis (ed.), *Filopatris. Afieroma ston Alexi-Eudald Solà*, Granada, Centro de estudios bizantinos, neogriegos y chipriotas, 2004, pp. 21-34.

<sup>45</sup> En este sentido se encuadra la exhortación final de *Sobre la caza* dirigida a los jóvenes griegos (oi véoi) que debían practicar artes nobles; *Cyn.* 13. 17, pasaje controvertido, v. Delebecque, E.: “Notice”, en *Xénophon. L’art de la Chasse*, Paris, Les Belles Lettres, 1970, pp. 39-46.

<sup>46</sup> Los escritos socráticos fueron redactados después de la participación de Jenofonte en la batalla de Coronea (394 a.C.), tras la cual fue condenado al exilio por laconismo hasta 387; v. Zaragoza, J.: “Introducción. Recuerdos de Sócrates”, en *Jenofonte. Recuerdos de Sócrates. Económico. Banquete. Apología de Sócrates*, Madrid, Gredos, 1993a, p. 9. Más detalles sobre la biografía de Jenofonte en la correspondiente entrada del *DNP*; Schüttrumpf, E. E.: “Xenophon”, en *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, v. 12 (2), 2002, pp. 634-642. Tomando la muerte de Sócrates como referencia, el 399, los *Recuerdos* se escribieron seguramente tras el escrito de acusación de Policrates (393/92) y quizás durante el exilio de Jenofonte, v. Bevilacqua, F.: “Introduzione”, en *Senofonte. Memorabili*, Firenze, Unione Tipografico- Editrice Torinese, 2010, p. 14 ss. En cuanto al *Económico*, hay argumentos para pensar que fue escrito en varias fases: comenzando hacia el 381 y finalizando alrededor del 361; v. Chantraine, P.: “Notice”, en *Xénophon. Économique*, Paris, Les Belles Lettres, 1971, p. 6 y Pomeroy 1995, pp. 7-8. En el *Banquete* se narra el desarrollo de un simposio que tuvo lugar en 422 y al que Jenofonte no pudo acudir por edad (nació hacia 430). El debate sobre la datación del escrito se concentra en discernir si el *Banquete* es anterior o posterior a la obra homónima de Platón (385), véase Ollier, F.: “Notice”, en *Xénophon. Banquet. Apologie de Socrate*, Paris, Les Belles Lettres, 1972, pp. 30-33. Finalmente, la cronología de *Apología* se relaciona con la obra platónica del mismo título, barajándose una horquilla que comprende de nuevo el exilio (394-387); v. Zaragoza, J.: “Introducción. Apología de Sócrates”, en *Jenofonte. Recuerdos de Sócrates. Económico. Banquete. Apología de Sócrates*, Madrid, Gredos, 1993c, pp. 359-365.

<sup>47</sup> Esta división es muy importante para captar la dimensión espiritual de Jenofonte: Dillery, J.: *Xenophon and the History of His Times*, London, Routledge, 1995, pp. 180 ss.

<sup>48</sup> Trazamos un paralelismo entre el Pericles de Tucídides (Th II. 65. 7-8) y el Sócrates de Jenofonte. Ambos son

juicio a los estrategas de la batalla de Arginusas (*Mem.* I. 18 y IV. 4. 1), y especialmente en su vida diaria. En efecto, enseguida se plantea la célebre moderación de Sócrates, como argumento de la incapacidad de corromper a los jóvenes:

[...] era en primer lugar el más austero del mundo para los placeres del amor y de la comida, y en segundo lugar durísimo frente al frío y el calor y todas las fatigas; por último, estaba educado de tal manera para tener pocas necesidades que con una pequeñísima fortuna tenía suficiente para vivir con mucha comodidad (*Mem.* I. 2. 1)<sup>49</sup>.

Ilustrativo de la hipérbole que Jenofonte quiere construir alrededor de Sócrates es el uso de superlativos como moderadísimo (ἐνκρατέστατος) o firmísimo (καρτερικώτατος) en las fatigas. Sin embargo, para lo que aquí nos ocupa, el pasaje es interesante por la comunión entre pasiones del alma y temperamento humano que nos remite al inicio de nuestra reflexión. Casi a renglón seguido, el autor sostiene que Sócrates nunca descuidaba su cuerpo, desaprobaba comer en exceso y recomendaba trabajar dentro de unos límites saludables (*Mem.* I. 2. 4). Abundando sobre este asunto, Jenofonte asevera que ciertas personas poseían una inclinación natural hacia las bajas pasiones. No obstante, con una guía adecuada y un correcto entrenamiento, estos individuos podían permanecer en la virtud<sup>50</sup>. Era el caso de Critias y Alcibíades<sup>51</sup>. Para alcanzar mayor detalle sobre esta cuestión, nos serviremos de un pasaje donde Jenofonte expone su opinión acerca de la relación alma/cuerpo:

Yo, por mi parte, pienso que todo lo honroso y bueno es susceptible de entrenamiento, especialmente la prudencia, pues implantados en el mismo cuerpo conjuntamente con el alma, los placeres tratan de convencerla para que abandone la prudencia y se apresure a darles gusto a ellos y al cuerpo. (*Mem.* I. 2. 23)<sup>52</sup>.

Hasta aquí, todo apunta a que el estilo de vida socrático adquiere un tono poco técnico y fuertemente moral donde lo que importa es abstenerse de las pasiones (αἰ ἡδοναί) y ejercitarse en la prudencia o templanza (σωφροσύνη)<sup>53</sup>. Sin embargo, cuando Jenofonte entra en los pormenores sobre el estilo de vida de Sócrates percibimos mayor conexión con la dietética higiénica. Así pues, el maestro comía lo necesario y en los banquetes se presentaba ataviado sólo con su apetito, no se llenaba nunca; bebía únicamente si tenía sed y, por tanto, toda bebida le parecía

---

personajes paternalistas de inquebrantable probidad que se alzan por encima de los caprichos de las masas, modelos políticos que parten de la visión aristocrática del pueblo como tirano, v. McGlew, J. F.: *Tyranny and Political Culture in Ancient Greece*, Ithaca, Cornell University Press, 1993, pp. 189-190 y Raaflaub, K. A.: "Stick and Glue: the function of Tyranny in Fifth Century Athenian Democracy", en K. A. Morgan (ed.), *Popular Tyranny*, Austin, University of Texas Press, 2003, pp. 59-84.

<sup>49</sup> En adelante, los textos griegos de *Mem.* los tomamos de la versión de F. Bevilacqua, 2010 y la traducción de Zaragoza 1993. Texto griego: ὃς πρὸς τοῖς εἰρημένοις πρῶτον μὲν ἀφροδισίων καὶ γαστρὸς πάντων ἀνθρώπων ἐνκρατέστατος ἦν, εἶτα πρὸς χειμῶνα καὶ θέρος καὶ πάντας πόνοους καρτερικώτατος, ἐτι δὲ πρὸς τὸ μετρίων δεῖσθαι πεπαιδευμένος οὕτως, ὥστε πάνυ μικρὰ κεκτημένος πάνυ ῥαδίως ἔχειν [τ]άρκουντα.

<sup>50</sup> La naturaleza humana para Jenofonte era desigual pero podía acrecentar su valor mediante el ejercicio (la educación); véase *Mem.* III. 9. 2 y análisis en Sierra 2016, p. 348.

<sup>51</sup> En cuanto se apartaron del maestro dieron rienda suelta a sus pasiones; v. O'Connor 2011, pp. 54 ss.

<sup>52</sup> Πάντα μὲν οὖν ἔμοιγε δοκεῖ τὰ καλὰ καὶ τὰγαθὰ ἀσκητὰ εἶναι, οὐχ ἥκιστα δὲ σωφροσύνη. Ἐν τῷ γὰρ αὐτῷ σώματι συμπεφουτευμένα τῆ ψυχῇ αἰ ἡδοναί πείθουσιν αὐτὴν μὴ σωφρονεῖν, ἀλλὰ τὴν ταχίστην ἑαυταῖς τε καὶ τῷ σώματι χαρίζεσθαι.

<sup>53</sup> Misma idea en *Mem.* III. 9. 1.

agradable (*Mem.* I. 3. 5). Era contrario a las viandas que no formaban parte de la comida principal al considerar que corrompían el alma, como los entrantes o las golosinas. Por consiguiente, la comida y bebida debían responder exclusivamente a las exigencias biológicas del cuerpo. No faltaban quienes ridiculizaban tan austero estilo de vida, como el sofista Antifonte, quien apostilló que ni un esclavo era capaz de soportarlo (*Mem.* I. 6. 2). A todo esto Sócrates retó al sofista a demostrar que comía manjares más sanos que los suyos, introduciendo así que la *dýnamis* de los alimentos no dependía del dinero invertido en los mismos (o del lujo). Obviamente es Jenofonte quien replica.

A medida que se va construyendo el modelo de virtud socrática tiene lugar el proceso contrario. En el transcurso de una conversación, Sócrates interpela a sus amigos sobre la elección de un buen líder político en el hipotético caso de estallar una guerra. Para el maestro, una persona proba no lleva una vida de excesos en cuanto a la comida, bebida, sexo, fatiga o sueño porque no es esclavo de las pasiones (*Mem.* I. 5. 1)<sup>54</sup>. Se configura de este modo la idea del líder incontinente e incapacitado para conducir los asuntos públicos, bajo cuyo mandato se corrompía toda la comunidad. La cuestión se desarrolla extensamente en la fábula del joven Hércules, que debe escoger entre dos caminos para iniciar su vida adulta: el difícil y el fácil (*Mem.* II. 21-34)<sup>55</sup>. La Virtud (opción difícil) y la Maldad (opción fácil) le ofrecen, respectivamente, una vida dura pero plena de satisfacción al final o una vida muelle pero a fin de cuentas desdichada. En esta parábola de nuevo aparece la alimentación como un elemento corruptor del alma en el momento en que la Virtud reprocha a la Maldad que coma sin tener hambre, contrate cocineros caros, compre vinos lujosos o busque nieve en verano (*Mem.* I. 30)<sup>56</sup>. Se trata de combatir el lujo y la exclusividad gastronómica que conducen a los placeres y corrompe el alma<sup>57</sup>. No obstante, hacia el final de *Recuerdos* la alimentación entra en terreno hipocrático durante una conversación entre Sócrates y el joven Eutidemo (*Mem.* IV. 2. 31). El tema sobre el que discuten es el conocimiento de sí mismo; entonces Sócrates toma la iniciativa y le pregunta al joven si sabe distinguir entre lo bueno y lo malo. Eutidemo responde afirmativamente puntualizando, en primer lugar, que la salud es un bien y la enfermedad un mal y, en segundo lugar, que sus causas radican en la bebida, comida y costumbres<sup>58</sup>.

<sup>54</sup> De nuevo en *Mem.* I. 6. 8; II. 6. 1 y IV. 5. Con idéntico esquema de valores se debe escoger al capataz de los esclavos en la hacienda agrícola; *Oec.* 12. 10 ss.

<sup>55</sup> La parábola sirve de ejemplo en un curioso careo en torno a la virtud entre Sócrates y Aristipo de Cirene, fundador del hedonismo; v. Waterfield 2004, pp. 91-92.

<sup>56</sup> La cocina era considerada una τέχνη en época clásica y suele anotarse con el sustantivo ὀψοποιία, la guía gastronómica más antigua de la que tenemos noticia es la de Arquestrato de Gela (s. IV a.C.). En los *Recuerdos* de Jenofonte hay diversas alusiones al arte culinario con valor moralizante, aunque en una ocasión Sócrates reprende a un amigo por mezclar sin orden los alimentos y arruinar el arte de los cocineros (*Mem.* III. 14. 5-6). La cuestión se encuentra muy bien analizada en Soares, C.: “Arte Culinária em Xenofonte, Platão e Aristóteles”, en C. Soares; P. Barata Dias (eds.), *Contributos para a história da alimentação na antiguidade*, Coimbra, Centro de estudos clássicos e humanísticos, 2012, pp. 36-40.

<sup>57</sup> Misma idea en *Smp.* 4. 14. Por otro lado, Sócrates-Jenofonte también es contrario a los perfumes (*Smp.* 2. 3), análisis en Squillace, G.: *Le lacrime di Mirra. Miti e luoghi dei profumi nel mondo antico*, Bologna, Il Mulino, 2015, p. 75.

<sup>58</sup> En esta ecuación de inspiración hipocrática falta únicamente el clima para completar el cuadro etiológico de la enfermedad. Por ejemplo, tómese en consideración esta opinión junto a la idea de Heródoto sobre la salud de los egipcios (Hdt. II. 77. 3-4); v. Thomas, R.: *Herodotus in Context. Ethnography, Science and the Art of Persuasion*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, pp. 35-40 y Sierra 2012, p. 401.

Debemos señalar que la idea que Eutidemo introduce se desarrolla con mayor amplitud en el *Económico*. Básicamente el escrito presenta a Sócrates interesado en conocer la buena administración de una explotación agrícola o propiedad (οἶκος), motivo por el cual termina pidiendo consejo a un buen ciudadano, Iscómaco<sup>59</sup>. Las cuestiones alrededor de la virtud se exponen en los mismos términos pero se introducen detalles que acercan el modelo conductual a la medicina de la época. Por ejemplo, resulta interesante la opinión de Sócrates sobre los oficios manuales que se llevan a cabo sentados y que perjudican los cuerpos y las almas (*Oec.* 4. 2. 4)<sup>60</sup>. En contraposición, la agricultura (como la caza) era un arte noble que infundía vigor al cuerpo y educaba al alma en la austeridad (*Oec.* 6. 8). Incluso dentro de una vida colmada de lujo puede sobresalir un alma virtuosa como la de Ciro el joven, quien aseguraba a Lisandro que no comía nunca sin haber realizado previamente algún tipo de ejercicio, militar o agrícola (*Oec.* 4. 24)<sup>61</sup>. En este sentido, también las mujeres debían hacer ejercicio según sus posibilidades. Por ejemplo, Iscómaco recomendaba a su mujer hacer actividad física como amasar pan o pasear por la casa controlando que todo estuviera en orden (*Oec.* 10)<sup>62</sup>.

A partir del capítulo séptimo el escrito se centra en Iscómaco que instruye a Sócrates en el arte de gobernar la hacienda. Naturalmente le describe todas las labores tanto exteriores (agrícolas) como interiores (domésticas); de las primeras se ocupaba Iscómaco y de las últimas su mujer, Filesa<sup>63</sup>. Para lo que aquí nos atañe, el momento de mayor proximidad con el modelo de virtud socrática se presenta cuando el ateniense refiere a Sócrates su estilo de vida (*Oec.* 11. 11). Prima en esta *diaita* la moderación, la medida y los ejercicios como la caza y la equitación que adiestran para la guerra. No obstante, sirva como ejemplo la descripción del sencillo hecho de volver a casa de las labores agrícolas:

[Iscómaco] [...] Yo vuelvo a casa unas veces andando, otras corriendo, y al llegar me froto con la estrígila. A continuación almuerzo, Sócrates, lo justo para no tener todo el día el estómago ni vacío ni demasiado lleno.

<sup>59</sup> La primera parte del *Económico* es un diálogo entre Critobulo y Sócrates, a partir del séptimo capítulo emerge la figura de Iscómaco, que fue un personaje histórico según Andócides, *Sobre los misterios* 124 y Plutarco (*Mor.* 516C); Danzig, G.: "Why Socrates was Not a Farmer: Xenophon's *Oeconomicus* as a Philosophical Dialogue", *G&R*, 50(1), 2003, p. 58. En el testimonio de Andócides la hija de Iscómaco se había prometido formalmente a Calias, que la abandonó poco tiempo después de la boda por su madre, la mujer de Iscómaco, cohabitando ambos en casa de Calias. La familia de Iscómaco se vio así envuelta en un escándalo que obviamente destruyó la reputación del ateniense; como apunta Danzig 2003, pp. 72-73. La obra de Andócides se presentó en 399 a.C., bien pudiera ser que Jenofonte no conociera el caso por estar en Asia o, simplemente, que no se tratara de la misma persona. Desde nuestro punto de vista, el autor no parece interesado en el Iscómaco histórico pero resulta inexcusable no encontrar mención alguna a este episodio en Zaragoza, J.: "Introducción. Económico", en *Jenofonte. Recuerdos de Sócrates. Económico. Banquete. Apología de Sócrates*, Madrid, Gredos, 1993b, pp. 203-212.

<sup>60</sup> El oficio de una persona es parte fundamental del régimen de vida como veíamos en *Vict.* 68. 1.

<sup>61</sup> El fundador del imperio, Ciro I, inculca a su tropa esta misma medida higiénica en *Cyr.* II. 1. 29. Se trata de un tema muy desarrollado en *Ciropeia* (sobre la ἐγκράτεια persa; *Cyr.* I. 2. 8, sobre la dietética persa; *Cyr.* I. 2- 16; o sobre el régimen de Ciro I; *Cyr.* I. 3. 13). Véase Sierra 2016, pp. 349-351, con bibliografía.

<sup>62</sup> En el universo de Jenofonte nadie se libraba del ejercicio físico. De la misma forma, las mujeres espartanas practicaban deporte para mantener vigorosos sus cuerpos; *Lac.* 1. 3-5. Todo ello parte del convencimiento según el cual de parejas vigorosas nacen hijos vigorosos; v. Pomeroy 2004, pp. 206-207.

<sup>63</sup> Jenofonte inserta esta división de tareas según el género como parte de un plan divino donde cada uno, por naturaleza, presenta aptitudes para desarrollar trabajos en el exterior (hombres) y en interior (mujeres); *Oec.* 7. 23 y comentario en Pomeroy 1995, p. 276.

[*Sócrates*] Me gustan tus actividades, pues me parece que es digno de admiración ser capaz de alternar al mismo tiempo los ejercicios que procuran salud y fuerza física con los que adiestran para la guerra y las gestiones para ganar dinero. Y además presentas pruebas convincentes de que atiendes con eficacia cada uno de esos aspectos, ya que en términos generales te vemos, gracias a los dioses, disfrutando de salud y vigoroso, y sabemos que estás considerado entre los mejores jinetes y entre los ciudadanos más ricos. (*Oec.* 11. 18-20)<sup>64</sup>

En este pasaje se termina de perfilar el modelo de buen ciudadano, que se ocupa de sus negocios y procura mantenerse en un buen estado de forma. Asimismo, la cuidada combinación entre alimentación y ejercicio físico remite a la dietética higiénica de la época<sup>65</sup>. Para concluir este apartado, llamamos la atención sobre la apariencia saludable de Iscómaco (en el texto: ὑγιαίνοντα). El objetivo de la *diáita* socrática no sólo era mantener un buen estado de salud sino exteriorizarlo a través de un aspecto físico concreto. En el *corpus* jenofonteo la idea se replica por doquier. En *República de los lacedemonios*, Licurgo apreciaba que las personas ejercitadas tenían mejor color, músculos y robustez, mientras las desentrenadas mostraban cuerpos débiles y torpes (*Lac.* 5. 8. 1). En *Helénicas*, Agesilao decide vender desnudos a unos prisioneros para que los griegos pudieran contemplar sus cuerpos blancos y poco curtidos (*Ages.* 1. 28; *HG* III. 11. 19). En *Anábasis*, Jenofonte describe la alimentación de los mosinecos, mofándose de los hijos de la clase alta quienes, gracias al consumo de castañas, les faltaba poco para igualar la anchura con la altura (*An.* V. 4. 32)<sup>66</sup>. Incluso la indumentaria y maquillaje que favoreciera la prestancia eran adecuados para los gobernantes (*Cyr.* VIII. I. 40-42)<sup>67</sup>. No faltan tampoco ejemplos si consideramos los escritos socráticos: el político Pisandro viene definido como cobarde y gordo (*Smp.* 2. 13) o Epígenes cuya evidente debilidad corporal recrimina Sócrates (*Mem.* III. 12. 1). La visualización de la complejión física es la prueba (τεκμήριον) de un correcto y virtuoso estilo de vida.

### 3. Conclusión: *diáita*, alteridad y liderazgo político

En la cultura griega, los modelos de virtud y liderazgo parten de la época arcaica y se extienden con variaciones hasta nuestros días. Se puede objetar que todo modelo tiene mucho de estereotipo aunque, precisamente, no buscan ser fieles a la realidad sino

<sup>64</sup> [Iscómaco] Ἐγὼ δὲ τὰ μὲν βάδιον τὰ δὲ ἀποδραμῶν οἴκαδε, ἀπεστλεγγισάμην. εἶτα δὲ ἀριστῶ, ὃ Σώκρατες, ὅσα μήτε κενὸς μήτε ἄγαν πλήρης διημερεύειν.

[Sócrates] Νῆ τὴν Ἥραν, ἔφην ἐγώ, ὃ Ἰσχόμαχε, ἀρεσκόντως γέ μοι ταῦτα ποιεῖς. Τὸ γὰρ ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ συνεσκευασμένως χρῆσθαι τοῖς τε πρὸς τὴν ὑγίειαν καὶ τοῖς πρὸς τὴν ῥώμην παρασκευάσασαι καὶ τοῖς εἰς τὸν πόλεμον ἀσκήμασι καὶ ταῖς τοῦ πλούτου ἐπιμελείαις, ταῦτα πάντα ἀγαστά μοι δοκεῖ εἶναι. Καὶ γὰρ ὅτι ὀρθῶς ἐκάστου τούτων ἐπιμελεῖ ἰνακὰ τεκμήρια παρέχει· ὑγιαίνοντά τε γὰρ καὶ ἐρρωμένον ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ σὺν τοῖς θεοῖς σε ὀρῶμεν καὶ ἐν τοῖς ἱππικωτάτοις τε καὶ πλουσιωτάτοις λεγόμενόν σε ἐπιστάμεθα. (Chantraine 1971, CUF). Traducción Zaragoza 1993.

<sup>65</sup> Sierra 2013, p. 467.

<sup>66</sup> Obviamente para Jenofonte era síntoma de una educación deficiente y orientada a la molicie; Sierra 2013, pp. 473 y 475.

<sup>67</sup> En el caso de las mujeres no era adecuado ni virtuoso adornarse pero los monarcas debían parecer imponentes ante sus súbditos. Asunto bien advertido por Anderson, J. K.: *Xenophon*, London, Duckworth, 1974, pp. 178-179.

instruir. Tomemos como referencia la *Iliada*, que presenta diferentes modalidades de liderazgo de las cuales anotamos dos: Agamenón y Aquiles. En cierto sentido son personajes con cualidades contrapuestas. Por ejemplo, Agamenón demuestra su codicia en la disputa por Briseida (Aquiles dice: φιλοκτηανώτατε πάντων; *Il.* I. 122) y su arrogancia e impiedad en el episodio de Criseida que despertó la ira de Apolo, quien castigó a los aqueos con una epidemia (*Il.* I. 375 ss.)<sup>68</sup>. En la misma contienda por las cautivas Criseida y Briseida, el poema nos presentan a un Aquiles iracundo, quien celoso por su botín estuvo tentado de matar a Agamenón (dominado por su ἄτη; *Il.* I. 181-218)<sup>69</sup>. Sucintamente quedan definidos unos rasgos: Agamenón es soberano pero a menudo presenta conductas impías y poco honorables mientras Aquiles es el mejor en la batalla pero iracundo y poco reflexivo<sup>70</sup>. Se trata de personajes pasionales caracterizados por virtudes y defectos que al inicio del poema todavía no han encontrado sus límites<sup>71</sup>. El poema presenta otras teorizaciones del ejercicio del poder más sabias y moderadas como Néstor o el propio Odiseo<sup>72</sup>. Es destacable que los prototipos morales aristocráticos que refleja la *Iliada* no son asimilables enteramente en época clásica<sup>73</sup>. Sin embargo, en Heródoto se utiliza el fondo de estos modelos para construir los personajes de Jerjes, Leónidas y Temístocles. En otro lugar hemos razonado sobre la proximidad entre los defectos que la *Iliada* dibuja sobre Agamenón y el perfil *hybrístico* del Jerjes herodoteo<sup>74</sup>. Asimismo, Leónidas sería un líder que por su valor y entereza en el campo de batalla presenta puntos de encuentro con Aquiles. En cambio, sobre la asimilación entre Temístocles y Odiseo la crítica ya ha insistido suficientemente<sup>75</sup>. En Jenofonte, la construcción de Ciro I, Agesilao o el mismo Sócrates supone la perfección y adaptación de estos modelos de liderazgo a los valores morales de la época clásica.

Con todo, a Jenofonte no le preocupaba un conflicto bélico concreto como en los casos que hemos abordado anteriormente. Desde nuestro punto de vista, el centro de su pensamiento es el declive de las grandes potencias de la época, esto es, Persia, Atenas y Esparta. Así, algunas de las obras de Jenofonte comienzan preguntándose cómo llegaron a la ἀρχή dichos estados. Sería el caso de *República*

<sup>68</sup> Véase análisis de este capítulo desde el punto de vista nosológico en Antela, B.; Sierra, C.: “La divinización de Alejandro a través de la medicina”, *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, 113(2), 2016, pp. 116-117, con bibliografía.

<sup>69</sup> El conflicto entre Aquiles y Agamenón se centra en el abuso de la βασιλεία; Redfield, J. M.: *La tragedia de Héctor*, Barcelona, Destino, 1992, p. 19.

<sup>70</sup> El propio Jenofonte tiene una idea positiva del modelo de liderazgo encarnado en Agamenón; Gray, V. J.: *Xenophon. On Government*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, p. 4. Por nuestra parte, advertimos que en la *Iliada* es un monarca con ciertos defectos; Sierra, C.: “Jerjes, Leónidas y Temístocles: modelos griegos en el relato de Heródoto”, *Historiae*, 8, 2011, p. 73.

<sup>71</sup> Sobre este particular véase el interesante análisis de Ceccarelli, L.: *L'eroe e il suo limite. Responsabilità personale e valutazione etica nell'Iliade*, Bari, Edipuglia, 2001, pp. 9-11.

<sup>72</sup> Cuyo alcance de la gloria (κλέος), digamos, discurre por otros caminos; Redfield 1992, p. 33 y Gigante, M.: “Profilo omerico di Ulisse”, en S. Nicosia (ed.), *Ulisse nel tempo*, Venezia, 2003, pp. 167-169.

<sup>73</sup> No todos los valores de la ἀνδρεία homérica eran exportables a la vida diaria de la Grecia clásica, véase Sluiter, I.; Rosen, R. M.: “General Introduction”, en *Andreia: Studies in Manliness and Courage in Classical Antiquity*, Leiden, Brill, 2003, pp. 14 ss.

<sup>74</sup> Nos permitimos la licencia de calificar a Jerjes como *hybrístico* siguiendo a Gammie, J. G.: “Herodotus on Kings and Tyrants: Objective Historiography or Conventional Portraiture”, *Journal of Near Eastern Studies*, 45(3), 1986, p. 185.

<sup>75</sup> Véase Lenardon, R.: *The saga of Themistocles*, London, Thames and Hudson, 1978, p. 129; Blösel, W.: “The Herodotean picture of Themistocles”, en N. Luraghi (ed.), *The Historian's craft in the age of Herodotus*, Oxford, Oxford University Press, 2001, p. 185 y Sierra 2011, p. 80.

de los lacedemonios para Esparta o *Ciropedia* para Persia. Los escritos socráticos, en cambio, transparentan el conflicto entre las ancestrales costumbres aristocráticas y la virtud de Sócrates frente a una moral democrática decadente. Todo modelo necesita de su contrario para definirse. Por tanto, Jenofonte plantea un problema histórico (la decadencia política) cuya solución se plantea teorizando alrededor de la excelencia humana. Sin embargo, la innovación que percibimos en la teoría del liderazgo es la introducción de la *diáita*<sup>76</sup>. Entendiendo que las costumbres diarias de un líder político son reflejo de su catadura moral. Así, la capacidad para el mando debe partir del dominio de las pasiones pero también de una práctica higiénica continuada que revierte en una determinada apariencia física. Hemos abordado la cuestión para Sócrates pero encontramos la misma situación en *Ciropedia*, donde la virtuosa *diáita* persa tiene su contraste en las relajadas costumbres de los medos (*Cyr.* I. 3. 4)<sup>77</sup>. En cambio, Ciro sigue un régimen de vida que nos resultará bastante familiar:

En primer lugar, por Zeus, intento no quedar nunca demasiado lleno en la comida, porque resulta pesado. En segundo lugar, hago ejercicio para digerir mejor lo que haya ingerido; pues me parece que así la salud se mantiene mejor y aumenta el vigor. (*Cyr.* I. 6. 17)<sup>78</sup>

Una concepción mecanicista de la alimentación y el cuerpo humano que concuerda con *Sobre la dieta* (*Vict.* 2. 2) y con la noción de medicina higiénica propuesta en *Sobre la dieta en las enfermedades agudas* (*Acut.* 9. 1). A su vez, lo anterior es aplicable también a Iscómaco<sup>79</sup>. La cuestión puede extenderse un poco más si exploramos la relación entre salud y política. En este sentido, líderes saludables como Ciro, Sócrates e Iscómaco son el punto de apoyo de estados igualmente sanos<sup>80</sup>. Ilustremos lo anterior con lo contrario: Alcibiades<sup>81</sup>. Como hemos visto, *Recuerdos de Sócrates* define a Critias y Alcibiades como personas de naturaleza propensa a las bajas pasiones (*Mem.* I. 2. 22). Por consiguiente, un gobierno bajo la guía de Alcibiades (o Critias) por necesidad debía degenerar y enfermar. Así lo interpretó Tucídides en el famoso debate que mantuvieron Nicias (buen gobernante) y Alcibiades (mal gobernante) sobre la idoneidad de enviar una expedición a Sicilia (415 a.C.; Th. VI. 8-26)<sup>82</sup>. Tras la primera votación favorable a la guerra, Nicias conmina al Prítano

<sup>76</sup> Cuestión ausente en el clásico y excelente análisis de Due, B.: *The Cyropaedia: Xenophon's Aims and Methods*, Aarhus, Aarhus University Press, 1989, p. 95 y en Gray 2007. Por otro lado, el trabajo de Johnstone, S.: "Virtuous Toil, Vicious Work: Xenophon on Aristocratic Style", en V. J. Gray (ed.), *Xenophon*, Oxford, Oxford University Press, 2010, pp. 137-166, aborda la idea de la construcción del estilo de vida aristocrático, enfatizando el valor del trabajo y la moderación pero sin advertir la raíz dietético-higiénica que el modelo atesora.

<sup>77</sup> Análisis en Sierra 2016, pp. 350-351.

<sup>78</sup> Πρῶτον μὲν, νῆ Δία, πειρώμην μηδέποτε ὑπερεμίπλασθαι· δύσφορον γάρ· ἔπειτα δὲ ἐκπονῶ τὰ εἰσιόντα· οὕτω γάρ μοι δοκεῖ ἢ τε ὑγίεια μάλλον παραμένειν καὶ ἰσχυρὸς προσγίγνεσθαι. (Bizos 1972, CUF). Traducción de A. Vegas: *Jenofonte. Ciropedia*, Madrid, Gredos, 2000.

<sup>79</sup> Remitimos a la reflexión final que Iscómaco propone en *Económico* (21) acerca de las aptitudes naturales que debe tener el líder político y militar. La administración de la hacienda, como micro espacio de poder, constituye el primer peldaño donde el καλὸς κἀγαθός se inicia en el liderazgo político.

<sup>80</sup> Nótese como Jenofonte descuida la descripción de las taras físicas de su estimado Agesilao, quizás porque malogra este virtuoso modelo. Detalle bien advertido en Higgins, W. E.: *Xenophon the Athenian. The Problem of the Individual and the Society of the Polis*, Albany, State University of New York Press, 1977, p. 76.

<sup>81</sup> Uno de los contra-modelos de virtud según Tamiolaki 2012, p. 566.

<sup>82</sup> Nicias defiende la paz mientras Alcibiades propone la guerra. En general sobre el contexto político y social de la expedición véase Plácido, D.: "La expedición a Sicilia (Tucídides VI-VII): métodos literarios y percepción del cambio social", *Polis*, 5, 1993, pp. 187-204.

a que se convierta en el médico de la ciudad y permita la repetición de la votación (contra la costumbre; Th. VI. 14)<sup>83</sup>. En esta metáfora podríamos asociar Atenas con el cuerpo humano, a Nicias con un médico y finalmente tenemos la enfermedad... que sería Alcibiades (o al menos un agente de la misma). No en vano las fuentes acusan a Alcibiades de aspirar a la tiranía, el gobierno morbosos por excelencia en la cultura política griega<sup>84</sup>. En sintonía con lo anterior, en el *Banquete* Sócrates define la tiranía como un gobierno liderado por un enfermo (el tirano), que comete los crímenes más atroces por acumular riquezas (*Smp.* 4. 36-38)<sup>85</sup>. Naturalmente el tirano es la máxima expresión de la incontinencia en las pasiones, régimen de vida disoluto e incapacidad para ejercer el mando.

Esta situación nos lleva a plantearnos la utilidad del modelo universal que propone Jenofonte<sup>86</sup>. Desde nuestro de vista se pueden aislar al menos tres funciones: 1) diagnóstica, conocer y reconocer la ἀρετή de los líderes en relación a la situación política, 2) profiláctica, prevenir a la comunidad de los riesgos y en especial de los individuos sin moral y 3) pedagógica, formar y mejorar a los ciudadanos en el noble arte de la virtud política. Pongamos como ejemplo de lo anterior el diálogo entre Pericles hijo y Sócrates que comienza en el tercer libro de *Recuerdos de Sócrates* (*Mem.* III. 5). En primer lugar, el maestro elogia a Pericles sus aptitudes para el ejercicio del poder, afirmando que bajo su responsabilidad Atenas sería mejor ciudad. Continúan ambos haciendo un diagnóstico de la situación política interna de Atenas y comparando ésta con Beocia, que entonces detentaba la hegemonía. Acto seguido ambos coinciden en que los tebanos eran un peligro para el Ática y que Atenas necesitaba un guía virtuoso que la condujera hacia el antiguo valor, gloria y felicidad (τῆς ἀρχαίας ἀρετῆς τε καὶ εὐκλείας καὶ εὐδαιμονίας; *Mem.* III. 5. 7). Por tanto el líder debe proteger la comunidad de los males, profilaxis. En tercer lugar, Pericles inquiere a Sócrates la manera de enseñar a los atenienses como pueden volver a ser superiores a todos los griegos (*Mem.* III. 5. 9). Prosigue la conversación desgranando puntos señeros de la historia de Atenas: Cécrope, Erecteo, Teseo, las guerras médicas y el valor de la autoctonía ática. Según Sócrates, todo ello podría recuperarse si los atenienses, y en especial sus líderes, redescubrieran el estilo de vida de sus antepasados (*Mem.* III. 5. 14). Finalmente, Sócrates apostilla ante la incredulidad de Pericles que los atenienses no estaban enfermos de un mal tan incurable (οὕτως ἤγοῦ ἀνηκέστῳ πονηρίᾳ νοσεῖν Ἀθηναίους; *Mem.* III. 5. 18). No pasa desapercibida la analogía establecida entre cuerpo cívico y humano, con la responsabilidad del líder

<sup>83</sup> Huelga decir que los atenienses persistieron en su afán por conquistar Sicilia. Sobre la trayectoria de la analogía entre el médico y el político véase Jouanna, J.: “Politique et médecine; la problématique du changement dans le Régime des maladies aigües et chez Thucydide (livre VI)”, en M. D. Grmek (ed.), *Hippocratica. Actes du Colloque hippocratique de Paris (4-9 septembre 1978)*, Paris, Éditions du CNRS, 1980, pp. 299-319y Brock, R.: “Sickness in the body politic. Medical imagery in the Greek polis”, en V. M. Hope; E. Marshall (eds.), *Death and Disease in the Ancient City*, London, Routledge, 2000, p. 32.

<sup>84</sup> El estilo de vida de Alcibiades le hacía sospechoso de aspirar a la tiranía y corromper al pueblo: Th. VI. 15. 4; *Ar. Ra.* 1425 ss.; *Plu. Alc.* 16, véase comentario en Seager, R.: “Alcibiades and the charge of aiming at tyranny”, *Historia*, 16, 1967, pp. 6-18.

<sup>85</sup> Similar idea encontramos en *Hierón* I. 23; v. Higgins 1977, p. 63; Lewis, S.: “Καὶ σαφῶς τύραννος ἦν: Xenophon’s Account of Euphron of Sicyon”, *JHS*, 124, 2004, p. 67 y Gray 2007, p. 114.

<sup>86</sup> Con Vivienne J. Gray y Melina Tamiolaki, entendemos que el modelo de liderazgo en Jenofonte tiene vocación universal y persigue el bien común; Gray 2007, pp. 3-9 y Tamiolaki 2012, pp. 566-567. En este último rasgo también apreciamos reflejos hesiódicos especialmente manifestados en el *Económico*, véase Higgins 1977, p. 64 y Danzig 2003.

como médico de la ciudad<sup>87</sup>. Por tanto, se verifican las tres funciones que hemos enumerado, aunque nuestro esquema dista mucho de ser infalible; más bien es una simplificación con el objetivo de comprender la propuesta teórica de Jenofonte.

En conclusión, Jenofonte construyó un modelo de virtud humana alrededor de Sócrates (y otros personajes) que combina elementos propios de la moral (que incumben al alma) con preceptos médicos (que atañen al cuerpo). Se trata de una pedagogía a través del *exemplum* que parte de los escritos homéricos y que encuentra aquí una notable modernización. Con todo ello, Sócrates supone el culmen de la teoría sobre el ejercicio del poder en Jenofonte; una propuesta que añade nuevas ideas a viejos conceptos.

#### 4. Referencias bibliográficas

- Amundsen, D. W.: *Medicine, Society and Faith in the Ancient and Medieval Worlds*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1996.
- Anderson, J. K.: *Xenophon*, London, Duckworth, 1974.
- Andolfo, M.: *Atomisti antichi. Testimonianze e frammenti secondo la raccolta di H. Diels e W. Kranz*, Santarcangelo di Romagna, Rusconi libri, 1999.
- Angeletti, L. R.; Cavarra, B.: “La tradizione dietetica classica e il modello alimentare cristiano nella tarda antichità e nell’ alto medioevo”, en I. Garofalo; A. Lami; D. Manetti; A. Roselli (eds.), *Aspetti della Terapia nel corpus hippocraticum. Atti del IX<sup>e</sup> Colloque International Hippocratique. Pisa 25-29 settembre 1996*, Firenze, 1999, pp. 467-478.
- Antela, B.; Sierra, C.: “La divinización de Alejandro a través de la medicina”, *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, 113(2), 2016, pp. 115-138.
- Bartos, H.: *Philosophy and Dietetics in the Hippocratic On Regimen. A Delicate Balance of Health*. Leiden, Brill, 2015.
- Bevilacqua, F.: “Introduzione”, en *Senofonte. Memorabili*, Firenze, Unione Tipografico-Editrice Torinese, 2010, pp. 9-234.
- Bizos, M.: “Notice”, en *Xenophon. Cyropédie*, Paris, Les Belles Lettres, 1972, pp. v-lx.
- Blösel, W.: “The Herodotean picture of Themistocles”, en N. Luraghi (ed.), *The Historian’s craft in the age of Herodotus*, Oxford, Oxford University Press, 2001, pp. 179-197.
- Brock, R.: “Sickness in the body politic. Medical imagery in the Greek polis”, en V. M. Hope; E. Marshall (eds.), *Death and Disease in the Ancient City*, London, Routledge, 2000, pp. 24-34.
- Burkert, W.: *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, Cambridge (MA.), Harvard University Press, 1962 (1972).
- Byl, S.: *De la médecine magique et religieuse à la médecine rationnelle. Hippocrate*, Paris, L’Harmattan, 2011.
- Cabellos Álvarez, B.: “Introducción”, en *Tratados hipocráticos*, v. 3, Madrid, Gredos, 1986, pp. 181-186.
- Ceccarelli, L.: *L’eroe e il suo limite. Responsabilità personale e valutazione etica nell’Iliade*, Bari, Edipuglia, 2001.
- Chantraine, P.: “Notice”, en *Xénophon. Économique*, Paris, Les Belles Lettres, 1971, pp. 5-30.

<sup>87</sup> Una idea que parte del siglo VI a.C. y que tendrá un gran recorrido histórico, véase una síntesis en Brock 2000, aunque no aborda el testimonio de Jenofonte.

- Danzig, G.: "Why Socrates was Not a Farmer: Xenophon's *Oeconomicus* as a Philosophical Dialogue", *G&R*, 50(1), 2003, pp. 57-76.
- Debru, A.: "Médecine et morale: « Devenir meilleur » chez Galien et Marc Aurèle", en J. Jouanna; J. Leclant (eds.), *Actes du colloque la médecine grecque antique. Cahiers de la villa « Kérylos »*, Paris, Bocard, 2005, pp. 125-133.
- Delebecque, E.: "Notice", en *Xénophon. L'art de la Chasse*, Paris, Les Belles Lettres, 1970, pp. 5-48.
- Di Benedetto, V.: *Il medico e la malattia. La scienza di Ippocrate*, Torino, Einaudi, 1986.
- Dillery, J.: *Xenophon and the History of His Times*, London, Routledge, 1995.
- Dorion, L. A.: "The Rise and Fall of the Socratic Problem", en D. R. Morrison (ed.), *The Cambridge Companion to Socrates*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, pp. 1-23.
- Due, B.: *The Cyropaedia: Xenophon's Aims and Methods*, Aarhus, Aarhus University Press, 1989.
- Edelstein, L., "The Dietetics of Antiquity", en O. Temkin; L. Temkin (eds.), *Ancient Medicine. Selected papers of Ludwig Edelstein*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1931 (1987), pp. 303-316.
- van der Eijk, Ph.: *Medicine and Philosophy in Classical Antiquity. Doctors and Philosophers on Nature, Soul, Health and Disease*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.
- Gammie, J. G.: "Herodotus on Kings and Tyrants: Objective Historiography or Conventional Portraiture", *Journal of Near Eastern Studies*, 45(3), 1986, pp. 171-195.
- Garnsey, P.: *Food and Society in Classical Antiquity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.
- Gigante, M.: "Profilo omerico di Ulisse", en S. Nicosia (ed.), *Ulisse nel tempo*, Venezia, 2003, pp. 167-194.
- Gray, V. J.: *Xenophon. On Government*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.
- Gray, V. J.: *Xenophon's mirror of Princes. Reading the Reflections*, New York, 2011.
- Guthrie, W. K. C.: *The Earlier Presocratics and the Pythagoreans*, Cambridge, Cambridge University Press, 1962.
- Guthrie, W. K. C.: *Socrates*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971.
- Hernández de la Fuente, D.: *Vidas de Pitágoras y las biografías del filósofo de: Porfirio, Jámblico, Diógenes Laercio, Diodoro de Sicilia y Focio de Constantinopla*, Girona, Atalanta, 2014.
- Higgins, W. E.: *Xenophon the Athenian. The Problem of the Individual and the Society of the Polis*, Albany, State University of New York Press, 1977.
- Jaeger, W.: *Paideia: los ideales de la cultura griega*, México, Fondo de cultura económica, 1945 (2012).
- Johnstone, S.: "Virtuous Toil, Vicious Work: Xenophon on Aristocratic Style", en V. J. Gray (ed.), *Xenophon*, Oxford, Oxford University Press, 2010, pp. 137-166.
- Joly, R.: "Notice", en *Hippocrate. Du Régime des maladies aiguës, Appendice, de l'Aliment, de l'usage de liquides*, Paris, Les Belles Lettres, 1972, pp. 9-34.
- Joly, R.: "Introduction", en *Hippocrate. Du Régime*, Paris, Les Belles Lettres, 2003, pp. 19-117.
- Jouanna, J.: "Politique et médecine; la problématique du changement dans le Régime des maladies aiguës et chez Thucydide (livre VI)", en M. D. Grmek (ed.), *Hippocratica. Actes du Colloque hippocratique de Paris (4-9 septembre 1978)*, Paris, Éditions du CNRS, 1980, pp. 299-319.
- Jouanna, J.: "Hippocrate de Cos et le Sacré", *Journal des Savants*, 1-2, 1989, pp. 3-22.

- Jouanna, J.: “Notice”, en *Hippocrate. L’ancienne médecine*, Paris, Les Belles Lettres, 1990, pp. 7-112.
- Jouanna, J.: *Ippocrate*, Torino, Società editrice internazionale, 1992 (1994).
- Jouanna, J.: “Notice”, en *Hippocrate. Airs, Eaux, Lieux*, Paris, Les Belles Lettres, 1996, pp.7-184.
- Jouanna, J.: “Water, Health and Disease”, en *Greek Medicine. From Hippocrates to Galen. Selected papers*, Leiden, Brill, 2012, pp. 155-172.
- Kudlien, F.: *Die Sklaven in der Griechischen medizin der Klassischen und Hellenistischen zeit*, Wiesbaden, Franz Steiner, 1968.
- Lain Entralgo, P., *La medicina hipocrática*, Madrid, Alianza, 1970 (1982).
- Lenardon, R.: *The saga of Themistocles*, London, Thames and Hudson, 1978.
- Lenfant, D.: “La ‘décadence’ du grand roi et les ambitions de Cyrus le Jeune: aux sources perses d’un mythe occidental?”, *REG*, 114(2), 2001, pp. 407-438.
- Lewis, S.: “Καὶ σαφῶς τύραννος ἦν: Xenophon’s Account of Euphron of Sicyon”, *JHS*, 124, 2004, pp. 65-74.
- López Férez, J. A.: “Pronóstico y Terapia en el tratado hipocrático *Sobre los Aires, Aguas y Lugares*. Unidad de Escrito”, *Epos* 1, 1984, pp. 103-118.
- López Férez, J. A.: “Hipócrates y los escritos hipocráticos. Origen de la medicina científica”, *Epos*, 2, 1986, pp. 157-176.
- López Férez, J. A.: “Un pasaje importante para el estudio de los ejercicios físicos en los Tratados médicos hipocráticos”, *Humanitas*, 61, 2009, pp. 243-281.
- Maddalena, A.: “Scuola pitagorica”, en *I Presocratici. Testimonianze e Frammenti*, v. 1, Bari, Laterza, 1969, pp. 508-554.
- Maier, H.: *Socrate. La sua opera e il suo posto nella storia*, Firenze, La Nuova Italia, 1913 (1970).
- Martínez Conesa, J. A.: “La gimnástica médica y el tratado hipocrático *Sobre la dieta*”, en E. Calderón; A. Morales; M. Valverde (eds.), *Koinòs lógos. Homenaje al professor José García López*, Murcia, Universidad de Murcia, 2006, pp. 589-594.
- McGlew, J. F.: *Tyranny and Political Culture in Ancient Greece*, Ithaca, Cornell University Press, 1993.
- Nutton, V.: *Ancient Medicine*, London, Routledge, 2004.
- O’Connor, D. K.: “Xenophon and the Envidable Life of Socrates”, en D. R. Morrison (ed.), *The Cambridge Companion to Socrates*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, pp. 48-74.
- Ollier, F.: “Notice”, en Xénophon. Banquet. Apologie de Socrate, Paris, Les Belles Lettres, 1972, pp. 7-36.
- Pérez Cañizares, P.: “The importance of having medical knowledge as a layman. The Hippocratic treatise *Affections* in the context of Hippocratic corpus”, en M. Horstmanshoff (ed.), *Hippocrates on medical education. Selected papers read at the XIIth International Hippocrates Colloquium, Universiteit Leiden 24-26 August 2005*, Leiden, Brill, 2010, pp. 87-99.
- Plácido, D.: “La expedición a Sicilia (Tucídides VI-VII): métodos literarios y percepción del cambio social”, *Polis*, 5, 1993, pp. 187-204.
- Pomeroy, S. B.: *Xenophon oeconomics. A social and Historical Commentary*, Oxford, Clarendon Press, 1995.
- Pomeroy, S. B.: “Xenophon Spartan Women”, en Ch. Tuplin (ed.), *Xenophon and his World. Papers from a conference held in Liverpool in July 1999*, München, Franz Steiner Verlag, 2004, pp. 201-213.

- Raaflaub, K. A.: "Stick and Glue: the function of Tyranny in Fifth Century Athenian Democracy", en K. A. Morgan (ed.), *Popular Tyranny*, Austin, University of Texas Press, 2003, pp. 59-84.
- Redfield, J. M.: *La tragedia de Héctor*, Barcelona, Destino, 1992.
- Rodríguez Alfageme, I.: "Introducción", en *Tratados hipocráticos*, v. 3, Madrid, Gredos, 1997, pp. 237-247.
- Rodríguez Moreno, I.: *Claudio Galeno: Sobre la conservación de la salud*, Madrid, Ediciones Clásicas, 2016.
- Roscalla, F.: "Kalokagathia e kaloikagathoi in Senofonte", en Ch. Tuplin (ed.), *Xenophon and his World. Papers from a conference held in Liverpool in July 1999*, München, Franz Steiner Verlag, 2004, pp. 115-124.
- Rostagni, A.: *Il verbo di Pitagora*, Forlì, Victrix, 1924 (2005).
- Santiago, R. A.: "La Ciropedia ¿Una parábola del ejercicio del poder?", en M. Morfakadis (ed.), *Filopatris. Aferoma ston Alexi-Eudald Solà*, Granada, Centro de estudios bizantinos, neogriegos y chipriotas, 2004, pp. 21-34.
- Schütrumpf, E. E.: "Xenophon", en *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, v. 12 (2), 2002, pp. 634-642.
- Seager, R.: "Alcibiades and the charge of aiming at tyranny", *Historia*, 16, 1967, pp. 6-18.
- Sierra, C.: "Jerjes, Leónidas y Temístocles: modelos griegos en el relato de Heródoto", *Historiae*, 8, 2011, pp. 65-91.
- Sierra, C.: "El Heródoto nosológico", *REA*, 114(2), 2012, pp. 387-404.
- "Díaita: estilo de vida y alteridad en la *Anábasis* de Jenofonte", *Athenaeum*, 101(2), 2013. pp. 463-477.
- Sierra, C.: "Díaita: estilo de vida y alteridad en la *Ciropedia* de Jenofonte", en J. Pinheiro; C. Soares (eds.), *Patrimónios alimentares de Aquém e Além-mar*, Coimbra, Annablume, 2016, pp. 339-358.
- Sierra, C.: "Historia y medicina en la antigüedad. Breve introducción al tema", en C. Sierra; B. Antela (eds.), *Historia y medicina en la antigüedad. Actas de las primeras jornadas sobre el intercambio y circulación de ideas y conceptos desde la medicina antigua*, Zaragoza, Pórtico, (en prensa).
- Sluiter, I.; Rosen, R. M.: "General Introduction", en *Andreia: Studies in Manliness and Courage in Classical Antiquity*, Leiden, Brill, 2003, pp. 1-24.
- Smith, W. D.: "The Development of Classical Dietetic Theory", en M. Grmek (ed.), *Hippocratica. Actes du Colloque hippocratique de Paris*, Paris, Éditions du CNRS, 1980, pp. 439-448.
- Soares, C.: "Arte Culinária em Xenofonte, Platão e Aristóteles", en C. Soares; P. Barata Dias (eds.), *Contributos para a história da alimentação na antiguidade*, Coimbra, Centro de estudos clássicos e humanísticos, 2012, pp. 35-47.
- Squillace, G.: *Le lacrime di Mirra. Miti e luoghi dei profumi nel mondo antico*, Bologna, Il Mulino, 2015.
- Tamiolaki, M.: "Virtue and Leadership in Xenophon: Ideal Leader sor Ideal Losers?", en F. Hobden; Ch. Tuplin (eds.), *Xenophon: ethical principles and hitorical enquiry*, Leiden, Brill, 2012, pp. 563-590.
- Temkin, O.: *Hippocrates in a World of Pagans and Christians*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1991.
- Thomas, R.: *Herodotus in Context. Ethnography, Science and the Art of Persuasion*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.
- Waterfield, R.: "Xenophon's Socratic Mission", en Ch. Tuplin (ed.), *Xenophon and his World*.

*Papers from a conference held in Liverpool in July 1999*, München, Franz Steiner Verlag, 2004, pp. 79-113.

Wilkins, J.: "The Social and Intellectual Context of *Regimen II*", en Ph. van der Eijk (ed.), *Hippocrates in Context. Papers Read at the XIth International Hippocrates Colloquium. University of Newcastle Upon Tyne. 27-31 August 2002*, Leiden, Brill, 2005, pp. 121-133.

Zaragoza, J.: "Introducción. Recuerdos de Sócrates", en *Jenofonte. Recuerdos de Sócrates. Económico. Banquete. Apología de Sócrates*, Madrid, Gredos, 1993a, pp. 9-17.

Zaragoza, J.: "Introducción. Económico", en *Jenofonte. Recuerdos de Sócrates. Económico. Banquete. Apología de Sócrates*, Madrid, Gredos, 1993b, pp. 203-212.

Zaragoza, J.: "Introducción. Apología de Sócrates", en *Jenofonte. Recuerdos de Sócrates. Económico. Banquete. Apología de Sócrates*, Madrid, Gredos, 1993c, pp. 359-365.