

*Un reflejo de la doctrina del Corpus Hippocraticum en Plutarco: La salud**

Rosa M^a. AGUILAR

Summary

The author has revised the most significant passages of Plutarch's work on wealth (excepting *Tu. san. Praec.*) and has looked for their origins and fonts. It seems possible to conclude that Plutarch's inspiration is based in the most on Platon and the *CH*.

No se dedicó Plutarco, como es natural, a escribir sistemáticamente sobre medicina y sin embargo su obra se halla plagada de alusiones a ella. Sin embargo, su relación con los círculos médicos de Atenas, como ha señalado F. Fuhrman (p. 42) es una probable razón del interés que le ha llevado al uso de tales alusiones. Bastantes médicos figuran en sus tratados, muy especialmente en las *Quaestiones convivales*, como interlocutores, así Cleómenes (VI 8), Filón (IV 1), Mosquión (III 10) u Onesícrates (V 5) y también Glauco quien en *De tu. san praec.* se manifiesta opuestamente a Plutarco¹. En un filósofo como es él las enfermedades del cuerpo se muestran en relación a las enfermedades del alma las más veces y se designan como πάθη, νόσοι o νοσήματα que afectan a uno o a otros: τὰ ἄλλα πάθη ψυχῆς καὶ νοσήματα (*De coh. ira* 462 F).

La medicina, pues, aparece tratada como una ciencia del cuerpo en tanto que la filosofía es la ciencia que se ocupa del alma. Así las enfermedades y sus remedios no son usados sino como ejemplos y símiles para aclarar conceptos en relación al alma y no con pretensiones puramente científicas. Un ejemplo ilustrativo de lo que decimos se encuentra en *De cup. div.* 524 C-F, donde se compara la φιλοπλουτία o avaricia, enfermedad del alma, con el padecimiento de la tenia y, como en el caso de ésta, la curación vendrá de arrancarla del alma: ἦν ἄν μή τις ἐξέληται τῆς ψυχῆς ὡσπερ ἔλιμγγα πλαστεῖαν... «El parangon con la medicina es claro y la imagen del

¹ Este trabajo es parte del proyecto EB93-0462 de la DGCYT.

² Una relación más amplia de los médicos amigos o conocidos puede verse en J. Boulogne, «Plutarque et la médecine», *ANRW* 37.3, 1995, pp. 2764-5. También señala Boulogne como causa del interés de Plutarco por la medicina su temprano viaje a Alejandría, centro médico importante desde que Herófilo fundara allí una escuela que pervivió hasta el s. III de nuestra era.

gusano de la solitaria es eficazísima y, en consonancia, los términos que se emplean son eficaces: ἐκβολή, καθαρμός, ἐξαιρείν. No puede haber curación hasta que no se haya expulsado la tenia», como ha hecho notar A. Barigazzi². Y es que en Plutarco se presenta, como ya señaló R. Hirzel (*Der Dialog II*, p. 167), un precedente de Galeno en la figura del mencionado Mosquión, quien pretendía aunar medicina con filosofía (*De tu. san. praec.* 122 C-E).³

Muchos son los pasajes que se ocupan de la medicina y tan sólo las imágenes que proceden de esta ciencia o de la enfermedad en la obra de Plutarco son 191 en el recuento de F. Fuhrman (p. 41). De entre todos ellos pretendemos ahora ocuparnos solamente de los que tratan sobre el concepto contrario y frecuentemente emparejado con la enfermedad, el de salud. Una revisión en el TLG nos proporciona 206 ocurrencias en las que figura una palabra de inicial ὑγι-, lo que da medida del interés de nuestro autor sobre este tema el cual, por otra parte, tiene una larga y antigua tradición en la literatura griega⁴. Pues bien, al igual que en el caso de la enfermedad, la salud suele aparecer referida habitualmente tanto al cuerpo como al alma.

Entre tantas obras y pasajes nos ofrece un buen punto de partida el tratado *De virtute morali* a partir del párrafo 450 A, donde en un contexto sobre las diferencias respecto al juicio como, por ejemplo, sobre la pobreza y la muerte, leemos respecto a la salud: ἡ τε τοῦ σώματος ὑγίεια τοῖς μὲν ὡς κατὰ φύσιν καὶ χρήσιμον ἀγαπᾶται, τοῖς δὲ τῶν ὄντων δοκεῖ μέγιστον ἀγαθόν («La salud del cuerpo es estimada por algunos como algo conforme a la naturaleza y útil, mientras que para otros parece el mayor bien de los existentes»). Evidentemente Plutarco expone aquí dos tesis diferentes. La primera parece proceder de Platón. Así en *Gorgias*, 504 b ss. se habla del alma «útil» como la que participa de orden y asco (τάξις καὶ κόσμος) y, paralelamente, el cuerpo que es tal posee salud y vigor (ὑγίειαν καὶ ἰσχύν). Lo sano (ὑγιεινόν) es el nombre que se aplica al orden (τάξις) del cuerpo y de éstas, de las τάξεις, surge la salud

² «Sul *De cupiditate divitiarum* di Plutarco», *Prometheus XIII* (1987) I, p. 168.

³ Médicos y a la par filósofos existieron antes, baste pensar en Empédocles o en Alceión de Crotona. Pero nos estamos refiriendo ahora a un ideal tardío, tal como pudo ser el de Galeno. En este pasaje Mosquión parece ser el portavoz de Plutarco frente a Glauco, hostil a la filosofía.

⁴ Para una valoración sobre el tema de la salud en la tradición griega puede consultarse I. R. Alfageme, *La medicina en la comedia ática*, Madrid, 1980, pp. 3-12. Parte de *Aves*, 603 ss., donde, frente a Evélpides que valora la salud como algo primordial, Pistetero en el 605 afirma que sin dinero nada importa la salud. Luego, entre otros ejemplos, aparece el fragmento de *El tesoro* de Anaxáandras (17 II 52) con la glosa del famoso escolio atribuído a Simónides (Page, *PMG, Carn. Conv.* 7). Otro ejemplo significativo es el del fragmento de Filemón (163 III A 82) con la salud asimismo como primer bien y el éxito en segundo lugar. Véase también de L. Gil, *Therapeia*, pp. 33-53. Ahí además de otros ejemplos se menciona también el *Peán a la salud* de Arifión que Plutarco cita por dos veces, como veremos.

y el resto de las excelencias del cuerpo (ἡ ὑγίεια καὶ ἡ ἄλλη ἀρετὴ τοῦ σώματος). W. Jaeger ⁵ llama la atención sobre este pasaje del *Gorgias* y asimismo alude al *Fedón* 93e ss., donde Sócrates discute con Calicles sobre que el alma no puede ser armonía. Este aserto socrático es del máximo interés en relación a toda esta teoría sobre la salud y su relación con la doctrina hipocrática, como iremos sucesivamente viendo, si empalmamos tal pasaje con el frag. 45 Rose de Aristóteles donde Juan Filópono ha reproducido los razonamientos del Estagirita en su diálogo perdido *Eudemo*. En él leemos: ἀναρμοσσία δὲ τοῦ ἐπιψύχου σώματος νόσος καὶ ἀσθένεια καὶ αἰσχος ὧν τὸ μὲν ἀσυμμετρία τῶν στοιχείων ὁ νόσος ... ἡ ἄρμονία ἄρα ὑγίεια καὶ ἰσχύς καὶ κάλλος ἡ ψυχῇ δὲ οὐδὲν ἐστὶ τούτων οὔτε ὑγίεια φημὶ οὔτε ἰσχύς οὔτε κάλλος ... οὐκ ἄρα ἐστὶν ἡ ψυχῇ ἄρμονία («la carencia de armonía en el cuerpo dotado de alma es enfermedad, debilidad y fealdad. De entre éstas lo uno, la enfermedad es carencia de simetría de los elementos ... la armonía, por tanto, es salud, vigor y belleza. El alma, en cambio, no es nada de esto, ni salud, afirmo, ni vigor ni belleza...no es armonía, entonces, el alma»). Y Jaeger ha hecho notar también cómo Platón pone en relación las ἀρεταὶ del cuerpo, esto es, salud, vigor, belleza, con las del alma.

En la segunda parte, en cambio, del pasaje citado de Plutarco que «la salud es el mayor bien de los existentes» (*De virt. mor.* 450A) a primera vista podría pensarse que son los estoicos los aludidos dentro de la refutación de la doctrina estoica en este pasaje, sobre todo si se añade el paralelo en *De communibus notitiis adversus Stoicos*, 1063F:...τὴν εὐδαιμονίαν προτιέμενοι καὶ τὴν ἀρετὴν παρούσαν ἀνθυγείας καὶ ὀλοκληρίας ὧν οὐ τυγχάνουσιν («rechazando la felicidad y la virtud existente en pro de la salud y de la plenitud que no poseen») donde por el contexto esta valoración de la salud parece ser opinión de Crisipo y luego se califica tal noción como lo más absurdo (παραλογώτερον). Sin embargo sabemos que para los estoicos la salud estaba incluida en el grupo de cosas indiferentes (τὰ ἀδιάφορα) ⁶ y por consiguiente no parece que Plutarco esté refiriéndose a ellos. Más podría verse aquí influencia de la doctrina de Herófilo ⁷ a quien conocía y cita en alguna ocasión, como p. ej. en el c.7 del *De curiositate*.

⁵ *Paideia*, México 1959, pp.809 ss.

⁶ Así aparece en Zenón, *SVF* I 190; Aristón de Quíos, *SVF* I 359 y, en general, todos los estoicos. Sin embargo parece que, efectivamente, Crisipo se desviaba un tanto de esta atribución de la salud al género de los ἀδιάφορα y hacía sobre esto un cierto número de precisiones. Véase sobre ello el interesante trabajo de F. Kudlicien, «Die stoische Gesundheitsbewertung und ihre Probleme», *Hermes* 102 (1974), 446-456 y, en particular, 448-450.

⁷ Sexto Empírico, *Adversus mathematicos* 11: Ἡρόφιλος δὲ ἐν τῷ διαιτητικῷ καὶ σοφίαν φησὶν ἀνεπίδεικτον καὶ τέχνην ἀδηλον καὶ ἰσχύον ἀναγώνιστον καὶ πλούτον ἀχρεῖον καὶ λόγον ἀδύνατον ὑγείας ἀπούσης. «Herófilo dice en su tratado 'Sobre el régimen' que si falta la salud la sabiduría no puede ponerse de manifiesto, la ciencia es oscura, la riqueza inútil y la palabra sin poder». Véase Von Staden, p. 94: «whereas Herophilus follows an earlier tradition which regards health as a good.»

Pues bien, todo lo expuesto en Plutarco que nos lleva de Platón a Aristóteles se confirma en la siguiente afirmación sobre la salud que aparece poco después también en *De virtute morali*, 451F: οἶον γὰρ ἐν φθόγγοις μουσικῆ τὸ ἐμμελὲς οὐκ ἀναίρεσει βαρῦτητος καὶ ὀξύτητος, ἐν δὲ σώμασιν ἰατρικῆ τὸ ὑγιεινὸν οὐ φθορᾶ θερμότητος καὶ ψυχρότητος ἀλλὰ συμμετρίαις καὶ ποσότησι κραθεισῶν ἀπεργάζεται, τοιοῦτον ἐν ψυχῇ... («Pues como en los sonidos la música no produce lo armonioso por la supresión de los graves y agudos ni en los cuerpos la medicina produce la salud por la destrucción del calor y el frío, sino por la proporción y cuantificación de ambos al ser mezclados, al igual en el alma...»). Señalando sólo de pasada la relación cuerpo/alma que es una constante en Plutarco⁸, como se ha hecho notar ya, queríamos poner de relieve la relación del texto aristotélico con el plutarquiano en tanto que en ambos se trata la salud del cuerpo como una armonía consistente en determinadas proporciones, si bien en el primero de éstos es la enfermedad la que es definida como una carencia de simetría o proporción en los elementos y en el segundo es la salud la que se define precisamente por esas proporciones, pero los términos griegos tienen el mismo sema: μέτρον «medida» que encontramos en συμμετρία/ἀσυμμετρία. W. Jaeger ha recordado⁹ que la doctrina de la conservación de la salud en el hombre es un logro y una creación del espíritu hipocrático. Por otra parte la idea de la medida, señala también, es dominante en el tratado *De vetere medicina*. Que la «mezcla» es determinante para la salud en tanto que significa un equilibrio de los elementos del organismo y que ésta se relaciona con «medida» y con «simetría»¹⁰ es algo presente en numerosos tratados hipocráticos, cosa que ya había señalado este autor así como también después D. Babut en relación a los pasajes de Plutarco ahora comentados¹¹. Hacemos ahora un breve recorrido sobre algunos de los pasajes más significativos del *Corpus Hippocraticum*. En *De vet. med.* 14 y, sobre todo, 16 se habla de «lo frío y de lo caliente» como constitutivos de la salud, puesto que mientras subsiste su mezcla y medida (κρήσις καὶ μετριότης) no hay daño por la atemperación de lo caliente con lo frío y a la inversa. La enfermedad sobreviene cuando uno se separa de otro (ὅταν δὲ ἀποκριθεῖη χωρῖς

⁸ En cambio en el *CH* no parece existir tal distinción a juicio de P. N. Singer. «Some Hippocratic mind-body problems». 131-143, *Actas del VII Colloque International Hippocratique* (Madrid, 24-29 sept. 1990) ed. por J. A. López Férez, Madrid, 1992, donde dice en 5: «There is a continuum between the psychological and the physical, and a close connection between the inner world of man and the cosmos as a whole.»

⁹ En «La medicina griega considerada como paideia», o. c. p. 809 ss. Véase *De vet. med.* 5-8.

¹⁰ Sobre ello véase W. Smith. «Regimen, κρήσις and the History of Dietetics», en *Actas del VII Colloque Hippocratique*, 263-271.

¹¹ En su edición de este tratado plutarqueo *De la vertu éthique*, Paris 1969, n. 242 y también en *Plutarque et le Stoïcisme*, Paris 1969, p. 348.

ἐκάτερον). En *De nat.hom.* 3 se indica que la generación no se produce si lo caliente con lo frío y lo seco con lo húmedo no se corresponden con medida e igualdad (μετρίως καὶ ἴσως) y en 4, tras enumerar los cuatro humores, sangre, flema, bilis amarilla y negra, se asegura que la salud se da primordialmente cuando éstos se mantienen en una relación con medida de la mezcla, fuerza y cantidad (Ἵγιαίνει μὲν οὖν μάλιστα, ὀκότεαν μετρίως ἔχη ταυτα τῆς πρὸς ἄλληλα κρήσιος καὶ δυνάμιος καὶ πλήθεος). En *De morbo* 2 se insiste en que las enfermedades se producen por los humores en lo que respecta al interior del cuerpo y de los excesos de lo caliente y lo frío, de lo seco y lo húmedo. *De affectionibus* 1 repite parecidamente el pasaje citado del *De morbo*, citado inmediatamente antes, y semejante es lo que expone *De loc.in hom.* 42 respecto al origen del dolor en el cuerpo por el exceso o la falta de calor o de frío. Igual es la sentencia en *De hebdom.* 24: "Ὅταν μετρίως ἔχη τὸ θερμὸν καὶ τὸ ψυχρὸν τῆς πρὸς ἄλληλα κράσεως, ὑγιαίνει ὁ ἄνθρωπος. Otros pasajes aludidos por estos autores como los de *De vet.med.* 3, *Aphor.* 5 y *De nat.mil.* 4 nos parecen, en cambio, de escaso interés al respecto, mientras que el texto que sobre la salud presenta *De victu* 3, 69 podría considerarse que ha influido en el pasaje antes citado del *De virt. mor.* 450A en tanto que afirma, después de aconsejar a los hombres que se ocupen de ella, que éste es el mayor bien: ὅτι οὐδὲν ὄφελός ἐστιν οὔτε χρημιάτων οὔτε τῶν ἄλλων οὐδενὸς ἄτερ ὑγείας. De otra parte *De victu* 1, 8-9 introduce el concepto de armonía en la alimentación, en comparación con la de la música (8), y en la formación del feto (9), con la combinación de lo húmedo con lo seco en la línea observada antes. Por consiguiente, pensamos nosotros, hay tanto en el fragmento del *Eudemo* aristotélico como en el texto de Plutarco una clara influencia de las doctrinas de la escuela hipocrática. Ahora bien ¿cómo ha llegado al *De virtute morali* tal doctrina? ¿hay una influencia directa de los textos hipocráticos o se ha producido a través de Aristóteles? En principio nos sentiríamos inclinados a pensar que la influencia es de segunda vía, si tenemos en cuenta el peso aristotélico en este tratado, como hemos señalado en otro lugar ¹¹.

Otro aspecto también de interés es el fuerte influjo que tiene la tradición antigua científica y particularmente también, la médica, en el uso de parejas de opuestos como hemos visto en el caso de cuerpo/alma y de salud/enfermedad en la consideración de Plutarco. Guthrie ¹² ha estudiado ese uso de los opuestos en Alameón de Crotona, médico y filósofo también, que en cierto modo seguía las

¹¹ Plutarco, *Obras morales y de costumbres (Moralia)* VII. Madrid, 1995, en la introducción al tratado *Sobre la virtud moral*, pp.31-36.

¹² W.K.C. Guthrie, *Historia de la filosofía griega / A History of Greek Philosophy I*. Cambridge, 1962). Madrid 1984, p.327. Este autor subraya el uso de términos políticos arcaicos como *isonomia* o *monarchia*.

directrices pitagóricas pero usándolas de modo menos restringido y categorizado, como señalaba Aristóteles (*Metafísica*, 968a31). Diógenes Laercio (VIII 83) es quien cita como procedente de Alcmeón la frase: «La mayor parte de las cosas humanas se da en pares». Pero más interés aún tiene el texto recogido por Diels (Diels-Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, B 4) en el que Aecio (V 30, 1) indicaba que Alcmeón enseñó que la conservación de la salud depende del reparto igualado (ἰσονομία) entre lo húmedo y lo seco, lo frío y lo caliente, lo amargo y lo dulce y pares semejantes. El predominio (μοναρχία) de una u otra fuerza es lo que causa la enfermedad. La salud sería, sin más, la mezcla de cualidades en la proporción debida (τὴν δὲ ὑγίειαν τὴν σύμμετρον τῶν ποιῶν κρᾶσιν). Esta última frase suena como un anticipo de la doctrina antes expuesta en los tratados hipocráticos y repetida en Plutarco, aunque ante cualquier afirmación de este orden debemos guardar cautela ya que se trata de un texto tardío que reproduce sólo parcialmente el texto de Alcmeón, cosa sobre lo que ya había llamado la atención Diels ¹⁴.

Pasaremos ahora a analizar otros textos de Plutarco en los que, a nuestro ver, existe relación y dependencia con los citados y con la doctrina expuesta anteriormente.

De fraterno amore, 478F-479A: μᾶλλον δ' ὥσπερ ἐν ταύτῳ σώματι μιᾶς κοινωνοῦντα φύσεως καὶ τροφῆς τὰ ὑγρὰ καὶ ψυχρὰ καὶ θερμὰ τῇ ὁμοιοίᾳ καὶ συμφωνίᾳ τὴν ἀριστὴν καὶ ἡδίστην κρᾶσιν ἐμποιεῖ καὶ ἀριονίαν, ἣς χάρις οὔτε

πλούτου

φασὶν οὔτε

τᾶς ἰσοδαίμονος ἀνθρώ-

ποις βασιληίδος ἀρχᾶς

εἶναι τινα χάριν καὶ ὄνησιν' ἂν δὲ πλεονεξία καὶ στάσις αὐτοῖς ἐγγένηται, διέφθειρεν αἰσχίστα καὶ συνέχεε τὸ ζῶον, οὕτως ἀδελφῶν... καὶ γένος καὶ οἶκος ὑγιαίνει καὶ τέθηλε...

«Más aún, como en el cuerpo mismo lo húmedo y lo seco, lo frío y lo caliente, por tener en común naturaleza y crianza, producen en concordia y acuerdo la mejor y más suave mezcla y armonía sin la que, según se dice, no hay alegría ni provecho de la «riqueza» ni de «la ley de los reyes que hace a los hombres iguales a dioses», pero si entre ellos surge exceso y discordia, corrompen y trastornan al ser vivo malamente, así de los hermanos ...florece y está sana familia y casa ...»

El símil y comparación es usado por Plutarco aquí en relación a la unión de

¹⁴ H. Diels, *Doxographi Graeci*, p. 223-4 llama la atención sobre la mezcla extraña de la doctrina peripatética de las cuatro causas con la de los ποιοῖς estoica en este texto.

los hermanos como miembros que pertenecen a un mismo cuerpo, pero como se desprende del uso del verbo *ὕγιαίνει* en la segunda parte se está hablando en aquellos de la salud del cuerpo, concebida como «mezcla y armonía» de pares de contrarios, como acabamos precisamente de subrayar en el texto de Alcmeón. Por otra parte, este uso de *κράσις* y *ἄρμονία* juntos tiene su precedente en Platón (*Fedón* 86b), donde el alma sería, en boca de Simmias, la unión de este mismo par a partir de «lo caliente y lo frío, lo seco y lo húmedo y algunos opuestos similares» que sostienen y tensan el cuerpo. Es decir, hay un paralelismo total en uno y otro texto, aunque la finalidad sea diferente. Y, por otra parte, es de señalar que se repite aquí la cita de los vv. 3-4 del *Peán a la Salud* de Arifrón (Page, *PMG* 813) como un paralelismo más con *De virt.mor.* 450B, donde Plutarco lo ha puesto precisamente a continuación del primer pasaje comentado.

En virtud de esa armonía habría que entender el equilibrio que debe producirse en el cuerpo entre partes dañadas y partes sanas para recobrar la salud tal como se expresa en estos otros pasajes que siguen:

De garrulitate 510A: ὡς γὰρ ἐν τῷ σώματι πρὸς τὰ πεπονθότα μέρη καὶ ἀλγοῦντα γίνεται φορὰ καὶ ὀλκή τῶν πλησίον, οὕτως ... «Pues como en el cuerpo se produce un movimiento y cambio hacia las partes sufriendes y dolientes, así ...»

Praecepta gerendae reipublicae 824A: οὔτε γὰρ σώματι νοσοῦντι γίγνεται μεταβολῆς ἀρχὴ πρὸς τὸ ὑγιαίνειν ἀπὸ τῶν συνοσοῦντων μερῶν, ἀλλ'ὅταν ἢ παρὰ τοῖς ἐρρωμένοις κράσις ἰσχύσασα ἐκστήσῃ τὸ παρὰ φύσιν' ἐν τε δήμῳ...

«Pues en el cuerpo enfermo no hay un principio de cambio para sanar desde las partes dañadas, sino cuando la mezcla fortaleciéndose en las partes sanas expulsa lo contrario a la naturaleza; en el pueblo...»

Arato 24,6: Ἦγεῖτο (scil. Arato) γὰρ ἀσθενεῖς ἰδίᾳ τὰς πόλεις ὑπαρχούσας σῶζεσθαι δι' ἀλλήλων ὥσπερ ἐνδεδεμένας τῷ κοινῷ συμφέροντι, καὶ καθάπερ τὰ μέρη τοῦ σώματος ζῶντα καὶ συμπνεόντα διὰ τὴν συμφύσιν, ὅταν ἀποσπασθῇ καὶ γένηται χωρὶς, ἀτροφεῖ καὶ σήπεται, παραπλησίως τὰς πόλεις ...

«Pues pensaba Arato que las ciudades, débiles por separado, se salvan mutuamente como enlazadas por el bien común, y al igual que las partes del cuerpo que viven y respiran juntas por su unión mutua, cuando se separan y llegan a estar apartadamente, se atrofian y se pudren, de modo parecido las ciudades ...»

Como puede verse la enfermedad se produce por separación de los elementos del cuerpo. Si se recobra la mezcla de ellos -en este respecto hay que subrayar el uso nuevamente del término κρᾶσις en 824A- vuelve el estado de salud. Además es también importante el concepto de enfermedad que considera a ésta como algo anormal, nuevamente en 824A, donde se dice que la «mezcla» expulsa «lo contrario a la naturaleza», en sintonía con lo que es el pensamiento hipocrático tal como aparece de manifiesto en *De vet.med.* 5, 9 o en *De victu* 3, 69 que contemplan el mantenimiento del estado de salud como algo propio de la naturaleza. Es de interés también subrayar el uso de estas metáforas en una ejemplificación de la política en los dos últimos casos.¹⁵

Los pasajes estudiados son probablemente los más significativos en relación a nuestro propósito. Caso aparte sería el del tratado *De tuenda sanitate praecepta*, dedicado por entero al tema de la salud como puede verse fácilmente por su título, pero el ocuparse también de él superaría los límites de este trabajo. Por eso nos referiremos en último lugar a una serie menor de textos en los que la salud se aborda más marginalmente, pero que no carecen de interés.

Comenzaremos con un pequeño grupo de textos donde ὑγίεια va emparejada con ἰσχὺς. Este par ya ha sido visto al principio en el análisis del texto de *Gorgias* 504c, donde la salud es en el cuerpo la consecuencia de orden y aseo: Τί οὖν τὸ ὄνομα ἐστὶν ἐν τῷ σώματι τῷ ἐκ τῆς τάξεως τε καὶ κόσμου γιγνομένῳ; pregunta Sócrates y Calicles contesta: Ὑγίειαν καὶ ἰσχὺν ἴσως λέγεις, a lo que le aquél responde Ἔγωγε («¿Cuál es el nombre para lo que proviene en el cuerpo de orden y aseo? Hablas quizá de salud y vigor. Yo por lo menos así lo creo»). También cree Sócrates que el nombre para ταῖς μὲν τοῦ σώματος τάξεσιν es el de ὑγιεινόν y de esto surge precisamente la salud del cuerpo y lo demás de su excelencia: ἡ ὑγίεια γίγνεται καὶ ἡ ἄλλη ἀρετὴ τοῦ σώματος. Por tanto parece fuera de duda la raigambre platónica del uso de este par en los textos plutarqueos que veremos seguidamente.

De liberis educandis 5D, 10: ὑγίεια δὲ τίμιον μὲν, ἀλλ'εὐμετάστατον. ἰσχὺς δὲ ζηλωτὸν μὲν, ἀλλὰ νόσῳ εὐάλωτον...«La salud es cosa apreciable, pero inestable. El vigor es envidiable, pero fácil de perder por la enfermedad...»

De fortuna Romanorum 99F, 2: ἡ φρόνησίς ἐστιν οὐδ'ὑγίεια οὐδ'ἰσχὺς οὐδὲ κάλλος. τί οὖν ἐστὶ; «La inteligencia no es dinero ni riqueza ni vigor ni belleza. ¿qué es pues?»

Aprophthegmata Laconica 227E, 4: μήτε κατὰ σώματος ἰσχὺν καὶ ὑγίειαν.

¹⁵ Sería «le recours au paradigme politique», Boulogne, p. 2786, n. 257, pero a la inversa. Sobre el uso de la política para pensar la medicina por vez primera en Alcmeón, al que alude Boulogne, ya hemos hecho referencia también nosotros a ese texto.

μήτε κατὰ ψυχῆς φιλοτιμίαν καὶ ἀρετὴν ... «ni respecto al vigor y salud del cuerpo ni respecto a la estimación y virtud del alma ...»

De communibus notitiis adversus Stoicos 1060B, 12: ...σκόπει πρῶτον, εἰ κατὰ τὰς κοινὰς ἐστὶν ἐννοίας ὁμολογεῖν τῇ φύσει τοὺς τὰ κατὰ φύσιν ἀδιάφορα νομίζοντας, καὶ μήθ' ὑγίειαν μήτ' εὐεξίαν μήτε κάλλος μήτ' ἰσχὺν ἡγουμένους αἰρετὰ ... «considera primero si es conforme a las nociones comunes decir que están de acuerdo con la naturaleza quienes consideran indiferentes las cosas que son conforme a la naturaleza y piensan que no son objeto de elección ni salud, ni buena complexión ni belleza ni vigor...»

Cato maior 1, 5, 3: ...πρὸς ἰσχὺν καὶ πρὸς ὑγίειαν ... «respecto a vigor y salud ...»

Fragmenta, Frag. 144 Sandbach, del Περὶ κάλλους (Estobaeo, IV 21, 12): ὥσπερ ἐξ ἴσου κοσμεῖται ἑκάτερα τοῖς συγγένεσιν, ἡ μὲν δικαιοσύνη καὶ σωφροσύνη καὶ φρονήσῃ, τὸ δ' ἰσχύι καὶ κάλλει καὶ ὑγείᾳ... «como ambos (se ha dicho precedentemente: οὐ σύνθετον φύσις ἀνθρώπων ἐκ σώματος καὶ ψυχῆς;) están adornados por las virtudes que les están emparentadas, la una (scil. «el alma») por justicia, templanza y prudencia, el otro (scil. «el cuerpo») por vigor, belleza y salud...»

Como puede notarse estos textos poseen fundamentalmente el interés de mostrar el agrupamiento de los valores de «salud y vigor» que ya había mostrado Platón en el *Gorgias*, como hemos advertido precedentemente. También se añade el de «belleza» en alguno de ellos en consonancia con otros textos de raigambre platónica, como es el de Aristóteles, frag. 45 Rose, ya analizado, lo que muestra la pervivencia de esta tradición en nuestro autor.

En otro grupo de textos ὑγίεια va acompañada por εὐεξία «buena complexión».

De liberis educandis 7B, 1: τὸ σῶμα οὐ μόνον ὑγιεινὸν ἀλλὰ εὐεκτικὸν εἶναι χρή, καὶ τὸν λόγον ὡσαύτως οὐκ ἄνοσον ... «Es preciso que el cuerpo no sólo sea sano sino de buena complexión y, de igual modo, el discurso libre de enfermedad ...» Este texto tiene su consecuencia un poco después (7D), donde Plutarco afirma que el hombre posee dos ciencias del cuerpo, la medicina y la gimnástica, de las cuales una atiende a la salud y la otra a la buena complexión¹⁶. En cambio, de las debilidades y pasiones del alma la filosofía es el único remedio.

De virtute et vitio 101B: ταῖς μὲν γὰρ τῆς σαρκὸς ἡδοναῖς ἢ τοῦ σώματος εὐκрасία καὶ ὑγίεια χάραν καὶ γένεσιν δίδωσι· τῇ δὲ ψυχῇ ... «Para los

¹⁶ Véase Von Staden, pp. 397-398.

placeres de la carne el buen equilibrio y salud del cuerpo da campo y origen. Para el alma, en cambio ...» Como puede verse el par es ligeramente diferente, sustituyendo εὐκρασία a εὐεξία con un sentido un tanto distinto, en el de mezcla adecuada¹⁷.

Animini an corporis affectiones sint peiores 501A, 11: πυρετὸν γὰρ οὐδεὶς ὑγίειαν ὠνόμασεν οὐδὲ φθίσιν εὐεξίαν ... «Pues nadie llama a la fiebre salud ni a la consunción buena complexión ...» El texto, que entra en cierta medida en la polémica antiestoica de Plutarco con la acusación de maquillaje de nombres propia de esta escuela, opone estas enfermedades del cuerpo a las del alma.

Quaestiones convivales 724C, 5: ... ἀλλὰ παρ' οὗ τῆν ὑγίειαν ἔχομεν θεοῦ, τοῦτον εὐεξίαν τε διδόναι καὶ ῥώμην ἐπὶ τοὺς ἀγῶνας φονται ... «pero creían que el dios por el que poseemos la salud daría también buena complexión y fuerza para las competiciones». Se está hablando de Apolo y de las competiciones de los juegos Píticos. La combinación del par es algo diferente.

De communibus notitiis adversus Stoicos 1062C, 11: ἀτοπώτερον δέ, εἴ τις τὸ κοινῶς κατὰ φύσιν, οἶόν ἐστιν ὑγίεια καὶ εὐεξία... «Y más extraño aún el que lo comúnmente conforme a naturaleza, como es el caso de la salud y la buena complexión ...» Este texto está en línea con el anteriormente comentado de 1060B-C donde se emparejaba ὑγίεια e ἰσχὺς.

Un último aspecto de la preocupación de Plutarco por el tema de la salud puede verse en otro grupo de textos en los que se ocupa de la prevención de la enfermedad.

En *De cohibenda ira* 453E, Fundano, uno de los dos interlocutores en este tratado, recuerda un precepto de Musonio¹⁸: «Los que desean vivir sanos deben vivir cuidándose siempre», porque insiste en que no se puede aplicar la razón como el eléboro ni su poder es como el de los fármacos sino como el de las comidas sanas. De igual modo los consejos que se dan cuando las pasiones están en su paroxismo son como las sales aromáticas que se aplican a los epilépticos cuando ya están en el suelo, que les despiertan pero no les apartan de su enfermedad. Parece claro, pues, el tema de la prevención y cuidado de la salud en el uso de estos símiles.

Parecido es lo que se dice en *De tranquillitate animi* 476A: «La disposición del hombre prudente le procura calma en las afecciones corporales, resolviendo las condiciones de sus enfermedades con dominio de sí, dieta sana y esfuerzos moderados». Ambos textos presentan doctrina muy semejante en tanto que ambos se ocupan de la cura del alma y como de costumbre con un trato paralelo de la del cuerpo.

¹⁷ Véase Von Staden, p. 98.

¹⁸ Musonio Rufo, Frag.36 Hense.

Más insistente y con un largo ejemplo dedicado a la prevención de la enfermedad es el texto que veremos seguidamente en *De sera numinis vindicta* 561C-F. Todo el pasaje se inserta en la demostración de la justicia que hay en el castigo de los malos por medio de su descendencia, creencia apoyada en una tradición del pensamiento griego sobre la herencia de la culpa, que arranca ya desde Hesíodo y Solón. Así que, como en otras tantas ocasiones, nos hallamos ante una exposición de temas de la medicina que se fundamenta en la indisoluble relación plutarquea cuerpo/alma. En el c.19 se parte de una burla que hacía el cínico Bión de Borístenes sobre el castigo divino a los hijos de los malvados al compararlo con la hipotética cura que podrían experimentar hijos o nietos de la enfermedad de padres o abuelos. Plutarco ante esto advierte que no son procesos semejantes y que los enfermos de fiebres o de una oftalmía no se podrían curar por ver a otros tratados con ungüentos o emplastos, mientras que los castigos de los malvados sí son útiles, en cuanto que son ejemplares. Pero añade que incluso a Bión le pasó inadvertida una parte cierta de su comparación: un hombre que contrae una enfermedad grave, aunque no incurable, muere por debilidad y dejadez cediendo a su mal. Su hijo no parece enfermo pero aparenta cierta predisposición a la misma enfermedad del padre. Un médico, un familiar, un entrenador o un buen amo, al enterarse, le prescribe una dieta severa: le suprime las comidas indigestas, la bebida, le aparta de las mujeres y mediante medicamentos y ejercicios gimnásticos continuos dispersa el germen de la enfermedad y le impide que avance¹⁹. Remacha su doctrina diciendo que es costumbre aconsejar a los hijos de padres o madres enfermizos que vigilen su salud para poder rechazar cualquier comienzo del mal que está mezclado en su naturaleza (τὴν ἐγκεκράμενην ἀρχήν) antes de su desarrollo, previniéndolo cuando aún es fácil de expulsar y vacilante (εὐκίνητον οὖσαν καὶ ἀκροσφαλίη προκαταλαμβάνοντος). Por eso no se actúa de manera rara, dice, sino necesaria, y no risible, sino provechosa, cuando a los hijos de epilépticos, biliosos o gotosos se les prescribe ejercicio físico, dieta y medicamentos, no porque estén enfermos sino para que no lo estén. «Pues el cuerpo que ha nacido de un cuerpo enfermo», concluye, «no es digno de castigo sino de cuidados médicos y vigilancia». En este caso Plutarco parece hacerse eco de una preocupación propia de su época. Como dice Von Staden (p.91), en el siglo I de nuestra era la función higiénico-preventiva de la dietética que muestra un tratado hipocrático como el *De victu* se ve nuevamente reafirmada. También cita este autor a Edelstein quien subrayaba

¹⁹ Podría verse en este pasaje, como en el anterior, la influencia de Herófilo y su convicción de que la salud requería cuidados preventivos por medio del atletismo, otras formas de ejercicio y una dieta estricta (Von Staden, p. 397), pero también parece haber tenido importancia en Erasístrato la prevención de la salud, como parece desprenderse de Galeno, *Adversus Erasistratcos* H I 236, 13 K p. 72 y 150 Kottre (núm. 162 en Garofalo, p. 119).

la importancia que tuvo para la medicina helenística, al igual que para la primitiva medicina, la dietética de la salud.

Consideramos en último lugar un texto de *Praecepta gerendae reipublicae* 815A-B. En este caso el símil del cuerpo enfermo va en pareja al del estado enfermo, en una consideración aquí invertida de los términos microcosmos/ macrocosmos. Dice Plutarco que el hombre de estado debe practicar una política de los asuntos difíciles como si fuera una medicina secreta de enfermedades (πολιτικὴν τινα ποιούμενον αὐτῶν ὡσπερ νοσημάτων ἀπόρρητον ἰατρείαν). Pues los médicos que no pueden erradicar las enfermedades las sacan a la superficie mientras que el político, cuando no puede guardar su ciudad totalmente libre de perturbaciones, debe intentar curarla ocultando lo que está trastornado y en revolución, para no necesitar ni médicos ni medicinas que vengan de fuera. Se trata aquí, por tanto, de una prevención activa de la enfermedad, usándose nuevamente el símil en un contexto político.

Creemos, finalmente, que los textos analizados dan una clara medida de la preocupación de Plutarco por la medicina la cual, si no ha sido, salvo en algún caso, objeto de un estudio completo por su parte, sí le ha interesado lo suficiente como para aparecer constantemente en símiles y comparaciones e incluso en desarrollos de mayor envergadura.

Creemos asimismo que, a partir de los datos que presentan estos textos, se puede concluir con bastante certeza que el tema de la salud es principalmente un reflejo de la medicina hipocrática en la obra de nuestro autor, como comenzamos apuntando en un principio.²⁰

ROSA M^a. AGUILAR
Universidad Complutense
Facultad de Filología

²⁰ Como ha señalado J. A. López Férez, «Plutarco y la medicina», p. 220: «Desde el punto de vista médico puede decirse que Plutarco acepta en sus líneas maestras las teorías hipocráticas, si bien retocadas parcialmente por Platón y Aristóteles». De manera parecida se ha pronunciado también posteriormente J. Boulogne, «Plutarque et la médecine», p. 2788: «Ses options philosophiques ... l'amenent, d'autre part, à emprunter sa représentation du corps et de son fonctionnement à Hippocrate et, plus encore, à Platon».

BIBLIOGRAFÍA

- D. BABUT, *De la vertu éthique*, París 1969.
—, *Plutarque et le Stoïcisme*, París 1969.
J. BOULOGNE, «Plutarque et la médecine» en *ANRW* 37.3, Berlín- Nueva York, 1995, pp. 2762-2792.
P. FOURMAN, *Les Images de Plutarque*, París 1964.
I. GAROFALO, *Erasistrati fragmenta*, Pisa 1988.
I. GIL, *Therapeia. La medicina popular en el mundo clásico*, Madrid 1969.
R. HIRZEL, *Der Dialog*, II, Leipzig 1895 (repr. Hildesheim 1963).
W. JAEGER, *Paideia*, México 1957.
F. KUEHN, «Die stoische Gesundheitsbewertung und ihre Probleme», *Hermes* 102 (1974), 446-456.
P. LAIN ENTRALGO, *La medicina hipocrática*, Madrid 1976.
J. A. LÓPEZ FÉREZ, «Plutarco y la medicina» en *Estudios sobre Plutarco: Obra y tradición* (Actas del I Symposium español sobre Plutarco, Fuengirola 1988), Málaga 1990, 217-227.
— Ed. Actas del *VIIe Colloque International Hippocratique* (Madrid, 24-29 septiembre 1990), Madrid 1992.
I. RODRÍGUEZ ALFAGEME, *La medicina en la comedia ática*, Madrid 1980.
P. N. SINGER, «Some Hippocratic mind-body Problems» en Actas del *VIIe Colloque International Hippocratic*, 131-143.
W. D. SMITH, *The Hippocratic Tradition*, Londres 1975.
—, «Regimen, κρησις and the History of Dietetics» en *VIIe Colloque International Hippocratic*, 263-271.
H. VON STADEN, *Hecrophilus. The Art of Medicine in Early Alexandria*, Cambridge Univ. Press, 1989.

