

CUADERNOS HISPANICOS DE HISTORIA DE LA
MEDICINA Y DE LA CIENCIA

XII

SERIE A (MONOGRAFIAS)

LUIS GARCIA BALLESTER

Alma y enfermedad en la obra de Galeno

TRADUCCION Y COMENTARIO DEL ESCRITO "QUOD
ANIMI MORES CORPORIS TEMPERAMENTA SEQUANTUR"



VALENCIA - GRANADA 1972

CUADERNOS HISPANICOS DE HISTORIA DE LA MEDICINA Y DE LA CIENCIA is the new title of the series CUADERNOS VALENCIANOS DE HISTORIA DE LA MEDICINA Y DE LA CIENCIA, which has been published since 1963.

CUADERNOS represents the highly specialized production of a group which was originally situated in the University of Valencia, and is now distributed among the Universities of Valencia, Granada and Murcia. Due to this amplification, a change in title was deemed necessary.

CUADERNOS HISPANICOS DE HISTORIA DE LA MEDICINA Y DE LA CIENCIA es el nuevo título de la serie CUADERNOS VALENCIANOS DE HISTORIA DE LA MEDICINA Y DE LA CIENCIA, que ha venido publicándose desde 1963.

CUADERNOS representa la producción más especializada de un grupo que, originalmente situado en la Universidad de Valencia, está ahora distribuido entre las Universidades de Valencia, Granada y Murcia. A ello ha obedecido el cambio de título.

**ALMA Y ENFERMEDAD EN LA
OBRA DE GALENO**

cuadernos hispánicos
de historia de la medicina
y de la ciencia

XII

serie A (monografías)

Luis García Ballester

ALMA Y
ENFERMEDAD
EN LA OBRA DE
GALENO

Traducción y comentario
del escrito

*Quod animi mores corporis
temperamenta sequantur.*

Valencia-Granada 1972

© ALMA Y ENFERMEDAD DE LA OBRA DE GALENO. Editado e
impreso por el Secretariado de Publicaciones de la Universidad.
Un. Gr. 51.72.30, Dep. leg. Gr. 376.1972. Printed in Spain.
Tirada 600 ejemplares

EL ESCRITO DE GALENO "LAS FACULTADES
DEL ALMA SE DERIVAN DE LA COMPLEXION
HUMORAL DEL CUERPO" (*"Ὅτι ταῖς τοῦ σώματος κράσεω
αἱ τῆς ψυχῆς δυνάμεις ἔπονται*)

Traducción directa del griego y análisis del pensamiento de
Galeno sobre las relaciones entre alma y enfermedad.

por

Luis García Ballester

"Siempre la Antigüedad clásica dice o puede decir algo valioso al oído del hombre que la frecuente con amor".

Lain Entralgo. La curación por la palabra en la Antigüedad clásica, pág. 345

Εἶναι δὲ καὶ ψυχῆς θάνατον τὸν διαχωρισμὸν

Anaxágoras. Placita, 5, 25.2, A 103

SUMARIO

INTRODUCCION

PRIMERA PARTE: Traducción castellana del escrito de Galeno
*Ὅτι ταῖς τοῦ σώματος κράσεω αἱ τῆς ψυχῆς
δυνάμεις ἔπονται*

SEGUNDA PARTE: Alma y Enfermedad en la obra de Galeno

Capítulo I El escrito "Ὅτι ταῖς τοῦ σώματος κ. τ. λ. punto de partida para el estudio de las relaciones alma-cuerpo en la obra de Galeno.

1. - Las relaciones cuerpo-alma en Medicina. 2. - La síntesis galénica. 3. - Las "seis cosas no naturales". 4. - Ediciones del escrito "Ὅτι ταῖς τοῦ σώματος". 5. - Historiografía. 6. - Método empleado y pauta expositiva.

Capítulo II Lo médico y lo filosófico-moral en las relaciones entre alma y enfermedad.

1. - El escrito "De libris propriis", testamento científico de Galeno. 2. - La utilización de Galeno exclusivamente como filósofo por el helenismo posterior. 3. - El escrito "De priorum cuique affectuum et peccatorum dignotione", expresión de una determinada mentalidad estoica en torno a las "enfermedades del alma" νόσημα τῆς ψυχῆς. 4. - Los conceptos de pasión πάθος y error ἁμαρτήματα. 5. - El método de tratamiento de las pasiones. 6. - Galeno como médico y pe-

dagogo. Separación de ambas funciones. Las "sex res non naturales". 7. - La somatización del alma expresión del "corporalismo naturalista" en Galeno.

- Capítulo III Radicalización naturalista y utilización de la lógica aristotélica como supuestos del escrito "Ὅτι ταῖς τοῦ σώματος κ. τ. λ.
1. - El escrito "Ὅτι ταῖς τοῦ σώματος", expresión final de un proceso de radicalización naturalista en la obra científica de Galeno. 2. - Papel del razonamiento lógico en la aclaración de un problema médico. El concepto de verdad (ἀληθεία)
- Capítulo IV Los conceptos de naturaleza (φύσις) y de sustancia οὐσία predicados del alma. El concepto de facultad δύναμις y el ontologismo facultativo. Δύναμις y ψυχή
1. - Los conceptos de naturaleza ψυχή y de sustancia οὐσία predicados del alma. 2. - El concepto de facultad δύναμις y el ontologismo facultativo. Δύναμις y ψυχή
- Capítulo V La culminación del corporalismo naturalista.
1. - El concepto de alma m como κράσις σωματική 2. - La polémica en torno al alma inmortal como expresión de la mentalidad naturalista en medicina.
- Capítulo VI La utilización de Platón y Aristóteles por Galeno.
1. - Los orígenes del platonismo y el aristotelismo de Galeno. 2. - La exégesis galénica de Platón y Aristóteles; La influencia del Corpus Hippocraticum y de los escritos biológicos de Aristóteles.

- Capítulo VII El hipocratismo de Galeno.
1. - Hipócrates testigo de las opiniones de Galeno. 2. - El hipocratismo como medio de conectar con la tradición médica. 3. - Etapas en la formación hipocrática de Galeno. 4. - La utilización de los textos hipocráticos por Galeno.
- Capítulo VIII Medicina, ética y comportamiento humano en Galeno.
1. - Superioridad de la medicina sobre la filosofía en la comprensión total del hombre. 2. - La independencia científica requisito indispensable para alcanzar la verdad. 3.- Las fuentes de la conducta humana y el origen del mal. Crítica y superación del racionalismo de Crisipo. La influencia de Posidonio. La contribución de la medicina a los problemas éticos.
- Apéndice I Los τὰ προτυγωνα y las-ὁμοιομερή aristotélicas.
Apéndice II La doctrina de la ἀλλοίωσις
Notas
Bibliografía

ABREVIATURAS EMPLEADAS

- A. - Aristóteles. De Anima. Obras. Trad. del griego por F. de P. Samaranch.
- G. A. - Aristóteles. De Generatione Animalium. Trad. del griego por F. Gallach Palés.
- K. - Galeni Opera Omnia. Ed. cur. Kühn.
- L. - Hippocrates. Opera. Ed. cur. Littré
- L. L. - Platón. Las Leyes. Ed. bilingüe, trad. por J. M. Pabón y M. Fernández-Galiano
- P. A. - Aristóteles. De Partibus Animalium. Trad. del griego por F. Gallach Palés.
- Q. A. M. - Galeno. Quod animi mores corporis temperamenta sequantur.
- S. M. - Galeno. Scripta Minora. Vol. II. Ed. I. Mueller
- T. - Platón. Timeo. Texte établi et trad. par A. Rivaud. Trad. castellana por F. de P. Samaranch.

INTRODUCCION

El objeto de nuestro trabajo es la traducción al castellano de la obra de Galeno "Ὅτι ταῖς τοῦ σώματος κράσεω αἱ τῆς ψυχῆς δυνάμεις ἔπονται" y el comentario de los problemas planteados en las relaciones de lo somático y lo psíquico en el hombre, considerado éste desde el punto de vista médico.

Podemos afirmar que el escrito de Galeno es una auténtica monografía sobre el problema de las relaciones alma-cuerpo en el hombre en estado de enfermedad. La cuestión está planteada y tratada desde la medicina, si bien la influencia de dicho escrito y la tesis defendida en él trascendió la problemática estrictamente médica para situarse a un nivel superior: la propia visión que la medicina occidental ha ofrecido del hombre y, concretamente, de las relaciones alma-cuerpo. En efecto, explícita o implícitamente, el escrito Sobre las facultades del alma se derivan de la compleción humoral del cuerpo es, sin duda, una de las obras de Galeno que más decisiva influencia han tenido en el modo como la medicina occidental se ha enfrentado con los problemas planteados por las relaciones alma-cuerpo. Dicha influencia se extiende hasta bien entrado el siglo XIX, momento en el que es superada a nivel doctrinal y programático. Pero todavía en parte de la ciencia y práctica médicas actuales -es verdad que las menos vivas- vemos latir y defenderse tercamente la vieja tesis galénica.

Nuestro trabajo está dividido en dos partes. En la primera se ofrece la versión castellana del escrito galénico hecha directamente del griego, basada en la edición crítica de I. Mueller. La segunda comprende nuestro comentario -capítulo a

capítulo- de la obra de Galeno, centrado en el análisis del pensamiento del médico de Pérgamo sobre las relaciones entre alma y enfermedad.

Esta segunda parte la hemos dividido en ocho capítulos. En el primero exponemos el estado actual del problema objeto de nuestro estudio, acompañado de una somera enumeración de las ediciones impresas del escrito galénico. A continuación hacemos una exposición crítica de los distintos acercamientos realizados al mismo, seguida del método utilizado en nuestro trabajo, enumeración de las dificultades surgidas y descripción y justificación de la estructura dada a la investigación. El segundo capítulo está dedicado a deslindar, en lo tocante a nuestro tema de las relaciones entre lo somático y lo psíquico en el hombre, la función que como médico y como filósofo-moral tuvo Galeno. Con ello, creemos, quedará suficientemente aclarado que nuestro interés está únicamente dirigido al Galeno médico. Es decir, a lo que Galeno, como médico y no como filósofo o moralista, opinó de esos dos aspectos de la naturaleza (*φύσις*) del hombre que son el cuerpo (*σῶμα*) y el alma (*ψυχή*). El capítulo tercero tiene por objeto el comentario del primero de los capítulos del escrito galénico. Nos planteamos en el dos problemas. Por una parte, la consideración de la obra que comentamos como la expresión final de un proceso de radicalización naturalista en la obra científica de Galeno; por otra, intentar ver el papel que juega el razonamiento lógico en la aclaración de un problema científico. En el capítulo cuarto -que comenta el segundo de la obra de Galeno- aclaramos el sentido de los conceptos de *φύσις* y de *οὐσία*, en cuanto predicados del alma, delimitamos el de *δύναμις* en la etapa final de la evolución científica de Galeno, a la que pertenece la obra que comentamos, y estudiamos las relaciones entre los de *δύναμις* y *ψυχή*. El capítulo quinto lleva por título "La culminación del corporalismo naturalista". En él estudiamos, fundamentalmente, la fase final de este proceso en Galeno centrándolo, sobre todo, en la polémica sobre el alma inmortal en cuanto expresión de la mentalidad naturalista en medicina. En el capítulo sexto unificamos el comentario a los capítulos cuarto, quinto, sexto y séptimo del escrito de Galeno

estudiando el problema de la utilización por parte del médico de Pérgamo en el momento más maduro de su biografía científica, de los escritos biológicos de Platón y Aristóteles. El capítulo séptimo, tiene por objeto el estudio genético del hipocratismo de Galeno como condición indispensable para la comprensión de los capítulos ocho, nueve y diez de la obra de Galeno que comentamos. En el capítulo octavo, bajo el título genérico de "Medicina, ética y comportamiento humano en Galeno", nos planteamos una serie de problemas que aparecen en el complicado pero interesantísimo capítulo once del escrito galénico.

Ofrecemos al final, en forma de apéndices, el planteamiento de dos problemas que de forma colateral aparecieron en nuestra investigación. El primero sobre las relaciones establecidas por Galeno entre los *τὰ πρωτόγωνα* y las *ὁμοιομερή* aristotélicas, y el segundo sobre la doctrina de la *ἀλλοιώσις*.

Es para mi una satisfacción y un grato deber manifestar públicamente mi gratitud a todos los que con su consejo y ayuda han hecho posible esta investigación. En primer lugar, al profesor López Piñero por la generosidad, continuo ánimo y dedicación que ha demostrado durante el tiempo de realización de este trabajo. El fue quien me manifestó la conveniencia de traducir y estudiar el escrito de Galeno que sirve de base al presente trabajo. De gran importancia es también mi deuda con el profesor Laín Entralgo (Madrid) muchos de cuyos escritos e ideas han servido de base a nuestro estudio. Agradezco asimismo la amabilidad del profesor Granjel (Salamanca) al poner completamente a mi disposición el material de su Instituto. Los consejos y ánimos dados por el doctor Peset Llorca han sido decisivos para el enfoque de algunos de los capítulos. Deseo expresar también mi reconocimiento a las señoritas Cebrian y Gallego por su paciencia y minuciosidad en el trabajo mecanográfico.

Universidad de Valencia, agosto de 1968

El presente trabajo fue realizado con una Ayuda para Iniciación a la Investigación del P. I. O.

PRIMERA PARTE

TRADUCCION CASTELLANA DEL ESCRITO DE GALENO

Ὅτι ταῖς τοῦ σώματος κράσεσιν αἱ τῆς ψυχῆς δυνάμεις ἔπονται

LAS FACULTADES DEL ALMA SE DERIVAN DE LA COMPLEXION

HUMORAL¹ DEL CUERPO²

CAPITULO I

(767) Después de examinar a fondo³ y tras haber intentado comprender no una vez, ni dos, sino muchas y de diferentes maneras; y no solo sino con mis maestros, con los mejores filósofos, que las facultades⁴ del alma se derivan de la compleción humoral del cuerpo, he llegado al convencimiento de que la doctrina era verdadera en cualquier circunstancia y aprovechable para los que quieren poner en orden su alma. En efecto, (768) de acuerdo con lo que ya dije en el tratado Sobre las costumbres⁵, al mismo tiempo⁶ que dotamos a nuestro cuerpo de una compleción humoral adecuada mediante los alimentos, las bebidas y todo lo que hacemos diariamente, procuramos también con ello por la virtud del alma. Es corriente oír decir que Pitágoras, Platón y algunos otros filósofos antiguos⁷ han obrado de acuerdo con esta doctrina.

CAPITULO II

El origen de estas mis palabras es el conocimiento (que he ido adquiriendo)⁸ de la diferencia entre los actos y los efectos del alma⁹ tal como aparecen en los niños y que nos ponen de manifiesto las facultades del alma. En efecto, unos son pacíficos, otros revoltosos; quienes insaciables y glotones, quienes todo lo contrario; los hay espontáneos y reservados. Presentan, en fin, muchas otras diferencias por el estilo que ya he enumerado en otro lugar¹⁰. Me basta haber demostrado aquí mediante un ejemplo, que las facultades de las tres clases (de alma)¹¹ son, por naturaleza, opuestas en los niños. De ello concluiremos que la naturaleza del alma no es la misma para todos. (769) Es evidente que la palabra naturaleza significa, en nuestro tratado, lo mismo que sustancia¹²; pues si no hubiera diferencia en la sustancia del alma, (los niños) realizarían los mismos actos y las mismas causas producirían los mismos efectos. Es sabido que los niños difieren los unos de los otros por la sustancia de su alma, por sus actos y por sus afectos. Y, por tanto, también por sus facultades. Esto lo confunden muchos de los sabios¹³ que tienen una concepción insatisfactoria de facultad. Creen que las facultades son algo que habita en las sustancias, del mismo modo que nosotros vivimos en las casas. Ignoran que para cada cosa que se produce hay una causa eficiente considerada según la relación a algo¹⁴, y que esta causa recibe un nombre distinto según produzca tal o cual efecto. La facultad de lo que se produce reside en la relación. De ahí que digamos que una sustancia manifiesta tantas facultades como acciones. Por ejemplo, decimos que el áloe¹⁵ (770) tiene una facultad purgativa¹⁶, otra tónica para el orificio del estómago, otra aglutinativa para las heridas sangrantes, otra cicatrizante para las llagas, otra secante para la humedad de los párpados. Ello no

quiere decir que en el áloe haya algo distinto de él responsable de cada una de las acciones. Es el áloe mismo quien lo hace. Y porque es capaz de hacerlo, decimos que tiene tantas facultades como acciones. De ahí que digamos que el áloe puede purgar, tonificar el orificio del estómago, aglutinar las heridas, cicatrizar las llagas y secar la humedad de los ojos; pues no hay diferencia en decir el áloe puede purgar que el áloe tiene una facultad purgativa¹⁷. Poder secar los ojos equivale a tener una facultad secante. Del mismo modo, cuando decimos que el alma racional, que asienta en el cerebro, puede sentir por medio de los sentidos, recordar por sí misma mediante las cosas sensibles, percibir la consecuencia o el antagonismo en las cosas, así como realizar el análisis y la síntesis, expresamos lo mismo que si dijéramos, de forma más breve, que el alma racional tiene muchas facultades (771): la sensación, la memoria, la inteligencia; y lo mismo de cada una de las otras. Podemos decir de ella que tiene la facultad de sentir e incluso, de forma más particular, que puede ver, oír, oler, gustar y tocar. Todo ello equivale a decir que tiene la facultad óptica, auditiva, olfativa, gustativa y táctil.

Platón, tomando la expresión en el sentido más corriente y no en el que habitualmente la usa, afirma que dicha alma posee además la facultad desiderativa. Dice asimismo que esta alma tiene muchos deseos como también el alma concupiscible; pero la que posee más y más variados es la tercera (alma) por lo que le llamó concupiscible propiamente dicha, de acuerdo con la costumbre que los hombres tienen de aplicar el nombre genérico a lo que de sobresaliente hay en el género. Como cuando decimos que tal verso es del poeta o tal otro de la poetisa que todo el mundo entiende que nos referimos a Homero y a Safo; o cuando nos referimos al león por la fiera y otros muchos ejemplos en los que se aplica en especial el nombre del género¹⁸.

(772) Tomando la palabra deseo en su sentido más corriente, el alma, que habitualmente llamamos racional, desea la verdad, la ciencia, los estudios, la comprensión, la memoria y, en general, todas las cosas bellas. Es patrimonio de la irascible la

ALMA Y ENFERMEDAD.

libertad, la victoria, el poder, la consideración de la opinión pública y los honores. La que Platón llama concupiscible propiamente dicha se inclina por los placeres del amor, la comida y la bebida. Ni el alma concupiscible puede sentir un deseo por lo bello¹⁹, ni el alma racional por los placeres del amor, las bebidas o los alimentos, el dominio, la gloria o los honores. Por lo mismo, el alma irascible no tiene los mismos deseos que la racional o la concupiscible.

CAPITULO III

Según Platón, como ya demostramos en otro lugar²⁰, hay tres especies de alma; residiendo una en el hígado, otra en el corazón y otra en el cerebro. Parece ser que Platón está convencido (773) que de todas esas especies o partes del alma²¹ la racional es inmortal. Sobre este aspecto no puedo discutir con él si es así o no.

En primer lugar, nos detendremos en las especies de alma que residen en el corazón y en el hígado y que tanto Platón como yo decimos que son mortales. No nos ocuparemos de la sustancia de esas dos vísceras sino de la organización común a todos los cuerpos. Los cuerpos están formados por dos principios: la materia y la forma²². La materia puede imaginarse sin cualidades, por el contrario consta en sí de una mezcla de cuatro cualidades: calor, frialdad, humedad y sequedad. De estas cualidades proceden el cobre, el hierro, el oro, la carne, los nervios, el cartílago, la grasa, en una palabra, todas las cosas que Platón llama las primeras y que Aristóteles denomina partes similares²³.

Cuando el mismo Aristóteles dice que el alma es la forma del cuerpo convendría preguntar, a él o a sus discípulos, si debemos entender que la forma es la especie (774) dicha por él mismo como en los cuerpos orgánicos, o bien el segundo principio de los cuerpos naturales, capaz de engendrar un cuerpo, que es parte similar y simple, para que no tenga composición instrumental para los sentidos. Necesariamente responderán que es el principio de los cuerpos naturales, pues de ellos son en primer lugar los actos. Eso ya lo he demostrado pero, si es necesario, lo haré de nuevo. Todos los cuerpos están constituí-

dos por la materia y la forma; (ahora bien) el mismo Aristóteles enseña que la complexión corporal se origina de las cuatro cualidades que se encuentran en la materia de los (cuerpos) naturales, necesariamente también la forma²⁴; de modo que la mezcla, bien de las cuatro cualidades, humedad, sequedad, frialdad y calor, bien de los cuatro cuerpos (o elementos)²⁵, lo húmedo, lo cálido, lo frío y lo seco.

Ya hemos visto que las facultades del alma así como también los actos, son consecuencia de la sustancia del alma. Si (el alma) racional es una especie del alma, será mortal. Será una cierta (775) complexión humoral del encéfalo. Por consiguiente, todas las especies y partes del alma tendrán facultades procedentes de la complexión humoral y esa será la sustancia del alma²⁶. Si el alma es inmortal, como quiere Platón, haría bien en explicarnos, como tiene costumbre en todo lo referente al alma, por qué emigra cuando el cerebro está demasiado frío, o demasiado caliente, o muy seco o muy húmedo. Pues según Platón la muerte llega con la separación del alma del cuerpo. Y por qué le hacen también salir la pérdida abundante de sangre, la ingestión de cicuta o una ardiente fiebre. Si Platón viviese yo no tendría inconveniente en aprender de él; pero no es así, y ninguno de sus discípulos me ha podido decir el motivo por el que el alma, por la acción de las influencias que acabo de enumerar, está obligada a abandonar el cuerpo; de ello deduzco que ninguna clase de cuerpo es apropiado para recibir el alma racional²⁷. Me parece que esta es una consecuencia de la doctrina de Platón sobre el alma (776). Aunque sobre este tema no sé cuál es la sustancia del alma si la consideramos como un género no corporal. En los cuerpos veo muchas complexiones y que difieren entre ellos; pero por más que he investigado y buscado no observo ninguna diferencia procedente de esa sustancia incorpórea que no es ni cualidad, ni forma del cuerpo. Si (el alma) no es una parte del cuerpo no podría extenderse por todo él. Ni incluso con la imaginación he podido representarme nada de esto, por más que lo he intentado. En cambio claramente veo que la salida de sangre o la ingestión de cicuta enfría el cuerpo y que una fiebre muy fuerte lo caliente en exceso. ¿Por qué,

repito de nuevo, el alma abandona el cuerpo calentado o enfriado en exceso? Todavía no lo se. Tampocó sé (777) por qué nos aparece el delirio por un exceso de bilis amarilla en el cerebro; o la melancolía por la bilis negra; o el letargo por la flema y en general una causa que refrigere, con la consiguiente pérdida de memoria e inteligencia. Ignoro igualmente por qué la cicuta provoca la locura; la cicuta cuyo nombre deriva de la afeción producida por ella en el cuerpo. Igual con el vino, que usamos a diario y que disipa toda tristeza y pena. Cuentan que Zenón decía que al igual que los altramuces, que son amargos, se hacen dulces al macerarse en agua, igual le ocurría a él con el vino²⁸. Cuentan también que la raíz de "oenopia"²⁹ posee esa propiedad todavía de forma más acentuada y que esa fue la droga de la extranjera egipcia de la que el poeta escribió:

"Helena... echó en el vino que estaban bebiendo una droga especial contra el llanto y la cólera y que tenía la virtud además, de hacer olvidar todos los males".

Pero dejemos la raíz de "oenopia", puesto que (778) todos los días observamos los efectos del vino cantados por los poetas:

"Sin duda el vino te ha trastornado la razón, cual suele hacer con cuantos beben en exceso. Por el vino hizo lo que hizo el prodigioso centauro Euritión, cuando fue al país de los lápitas y se hospedó en el palacio del magnánimo Piritoo. Turbada su razón por el exceso de bebida, llevó a cabo las más perversas acciones en aquella hospitalaria mansión".

Y en otro lugar Ulises habló así:³⁰

"el vino, que hace enloquecer a los hombres y que es capaz de obligar a reír, cantar o danzar al más prudente, y que arranca a los corazones secretos que mejor estarían ocultos".

Tognis dijo: "El vino bebido en gran cantidad es malo; bebido con moderación, no sólo no perjudica sino que es bueno". En efecto, el vino tomado con moderación conlleva grandes ventajas para la cocción, distribución, sanguinificación y alimentación; vuelve al alma (779) menos huraña y más animosa. Ello lo hace mediante la complejión del cuerpo, la cual se produce por medio de los humores. (El vino) cambia la complejión del cuerpo y las acciones del alma e incluso es capaz de separarla de los cuerpos³¹. ¿Qué otra cosa podríamos decir cuando vemos a las drogas, que enfrían o calientan en exceso³², matar a quienes se las toman? Tal es el caso de los venenos de los animales. Los individuos muertos rápidamente al ser picados por un áspid lo son por el veneno del mismo modo que los³³ muertos por la cicuta³⁴, porque el veneno refrigera. De ahí que³⁵ sea necesario que quienes afirman una sustancia distinta para el alma reconozcan que el alma es esclava de la complejión humoral del cuerpo, pues puede separarla del cuerpo, llevarla necesariamente al delirio, privarla de memoria y de inteligencia, volverla triste, tímida y abatida, como se ve en la melancolía, así como que el vino bebido con moderación produce los efectos contrarios³⁶.

(780) CAPITULO IV

Son modificadas las facultades del alma por la complejión caliente y fría, no siendo afectadas para nada por la seca y la húmeda? Nosotros tenemos las pruebas de lo contrario por los medicamentos y el régimen de cada día. A continuación las expondré; pero antes citaré los pasajes donde Platón manifiesta que la humedad del cuerpo quita al alma la memoria de las cosas de las que tenía conciencia antes de estar unida al cuerpo; en efecto, es lo que textualmente dice en el Timeo³⁷ al exponer que los dioses han creado al hombre uniendo un alma inmortal a un "cuerpo donde afluye y de donde se escapa un oleaje o marea ininterrumpido³⁸". Con estas palabras un tanto oscuras, Platón habla de la naturaleza húmeda de los recién nacidos³⁹. Más adelante añade: "Esos movimientos (del alma inmortal) sumergidos de esta manera en ese oleaje, no podían ni dominarlo⁴⁰, ni tampoco ser dominados por él. Unas veces eran brutalmente arrastrados por él, otras veces lo arrastraban ellos⁴¹". Y poco después dice: "No solamente sumergía constantemente el cuerpo un flujo superabundante, del que luego volvía a salir y así lo alimentaba, sino que las impresiones de los objetos exteriores al herir a estos vivientes, les (781) ocasionaban a cada uno de ellos una turbación mayor aún⁴²". Tras enumerarlas (las impresiones), añade: "Debido a todas estas afecciones, el alma, desde el momento de su nacimiento, cuando acaba de ser encadenada a un cuerpo mortal, es al comienzo y primitivamente loca".

"Pero, cuando disminuye la afluencia de sustancias que nutren y hacen crecer el cuerpo y cuando de nuevo, al volver a conseguir la calma, las revoluciones del alma siguen su propio camino y se afirman más y más en él a medida que pasa el

tiempo, y las revoluciones de cada uno de los círculos comienzan a enderezarse regularmente, según la figura que les es natural, estas revoluciones se estabilizan; ellas dan a lo otro y a lo mismo sus nombres exactos y ellas hacen de manera que el que las posee adquiera la sensatez⁴³". Al decir (Platón), "cuando disminuye la afluencia de sustancias que nutren y hacen crecer el cuerpo", evidentemente habla de la humedad que anteriormente había afirmado que era la causa de la falta de inteligencia del alma. De todo ello podemos deducir que la sequedad procura la inteligencia y que la humedad es la causa de la ignorancia. Si es así, la sequedad extrema conllevará la inteligencia perfecta y la sequedad mezclada de humedad encontrará su inteligencia disminuída en proporciones a la cantidad de humedad de que esté impregnada.

(782) ¿Qué cuerpo de animal está tan exento de humedad como el de los astros? Creo que ni siquiera ninguno se les aproxima. De tal manera que ningún cuerpo de animal mortal nacido se acerca a la inteligencia perfecta sin participar de la falta de inteligencia en la misma medida que humedad posea. Si, pues, lo racional del alma, de una sustancia simple, cambia con la complexión humoral del cuerpo, ¿qué pensar de la especie mortal de la misma que claramente se ve que es esclava del cuerpo?

Es mejor no utilizar las palabras "ser esclava" y decir claramente que lo mortal del alma no es más que la complexión humoral del cuerpo, pues ya ha sido demostrado anteriormente que el alma mortal es la complexión humoral del cuerpo. Por ello, la complexión del corazón es lo irascible del alma; la del hígado es la que Platón llama concupiscible y la que Aristóteles denomina nutritiva y vegetativa. Estoy de acuerdo con Andrónico el peripatético⁴⁴ quien, como hombre independiente y sin embrollar con palabras difíciles de entender⁴⁵, tuvo el valor de declarar abiertamente cuál era la sustancia del alma, Igualmente opino sobre otras de sus afirmaciones. (783) Pero disiento de él cuando dijo que el alma era una mezcla⁴⁶, la facultad que seguía⁴⁷ a la mezcla, puesto que el alma, que es una sustancia, tiene muchas facultades, como muy bien enseñó Aristóteles que

distinguió perfectamente ambos términos. Sustancia se dice de la materia, de la forma y de las dos cosas juntas y (afirmó Aristóteles) que el alma es sustancia en el sentido de forma⁴⁸, queriendo decir con ello según la complexión humoral, como hace poco demostrábamos.

En opinión de los estoicos el alma es también este género de sustancia. Ellos afirman que el alma, como la naturaleza, es un neuma⁴⁹; un neuma húmedo y frío para la naturaleza, seco y caliente para el alma. De tal manera que la materia del alma es el neuma. Ciertamente la forma de la materia o de la complexión, consiste en la buena proporción de la sustancia aérea y de la sustancia ígnea. Pues no es posible decir que el alma sea ni sólo aire, ni sólo fuego, teniendo en cuenta que el cuerpo del animal no se muestra ni extremadamente frío y extremadamente caliente, (784) ni dominado por un exceso de una u otra calidad. Cuando el cuerpo se desvía de forma poco pronunciada de la simetría y hay un exceso de fuego, el animal tiene fiebre. Si ello ocurre a favor del aire⁵⁰, el animal se enfría, se vuelve pálido y se embotan o abolen las sensaciones. En efecto, el aire en sí mismo es frío y no adquiere una complexión adecuada⁵¹ más que por su mezcla con el elemento ígneo. Es, pues, evidente para nosotros que, según los estoicos, la sustancia del alma se origina de la mezcla de aire y fuego. La inteligencia de Crisipo se debe a la mezcla adecuada⁵² de esos elementos, y la estupidez de los hijos de Hipócrates⁵³ al calor inmoderado. Quizás se diga que no se pueda alabar a Crisipo por su inteligencia, ni reprochar a los hijos de Hipócrates por su necedad. De la misma forma, si se considera los actos y las afecciones (del alma) irascible no se podrá ni alabar a los audaces ni vituperar a los cobardes. Mas adelante trataremos de esto.

(785) CAPITULO V

Añadiré las consideraciones que completan las que me propuse desarrollar al comienzo de este tratado, añadiendo que no siempre es posible demostrarlo todo y que hay en filosofía dos doctrinas, si nos fijamos en las dos principales divisiones. Los unos opinan que toda la sustancia del cosmos es continua; los otros afirman que está interrumpida por espacios vacíos. He demostrado que la segunda opinión no está fundamentada; su refutación se encontrará explicada en el tratado Sobre los elementos según Hipócrates.

En el presente tratado, admitiendo como punto de partida la tesis de que nuestra sustancia está sometida a cambios y que la complexión humoral de la misma en las partes similares⁵⁵ constituye el cuerpo natural, hemos afirmado que la sustancia del alma está constituida según la complexión humoral⁵⁶, a no ser que se la suponga, con Platón, incorpórea y pueda existir sin el cuerpo. Pero ya ha sido suficientemente demostrado que la complexión humoral del cuerpo impide al alma realizar las funciones que le son propias. Añadiría otras demostraciones, pero como estamos ocupados (786) en este tema, creo que es mejor detenernos en la complexión humoral.

Los que opinan que el alma es la forma del cuerpo dirán que lo que hace al alma más inteligente es la adecuada proporción de la complexión humoral y no la sequedad. Y estarán en desacuerdo con los que piensan que cuanto más seca es la complexión humoral más inteligente es el alma; si no quieren admitir que la sequedad es la causa de la inteligencia podría invocar el testimonio del propio Heráclito que dijo, "alma seca, alma inteligente", pensando que la sequedad es la causa de la intelligen-

cia pues la palabra $\alpha\upsilon\eta$ significa (seca)⁵⁷. Esta opinión es la más adecuada si tenemos en cuenta que los astros⁵⁸, que son resplandecientes y secos, tienen una inteligencia superior, pues si alguien dijera que los astros no tienen inteligencia, no comprendería la superioridad de los dioses⁵⁹. ¿Por qué, si se ha demostrado que la vejez es una edad seca, hay gentes que delirán al alcanzar la vejez? Ello no es consecuencia de la sequedad sino de la frialdad, pues ésta (787) destruye todas las acciones del alma. Estas reflexiones, aunque accesorias, demuestran claramente lo que nosotros afirmamos:

que las acciones y afectos⁶⁰ del alma son consecuencia de la complexión humoral del cuerpo. Si el alma es la forma de un cuerpo de partes similares llegaremos a una demostración científica deducida de su sustancia⁶¹. Supongamos que el alma es inmortal y con una naturaleza distinta, como dice Platón. Por otra parte, es dominada por el cuerpo y es su esclava. Platón mismo lo reconoce cuando considera la ignorancia de los niños, el delirio de algunos viejos o a los que tras la administración de algunos medicamentos o por la generación de malos humores en el cuerpo caen en la demencia, la manía, el olvido y la ignorancia.

El que el alma, bajo la influencia de lo dicho, llegue hasta la demencia, la pérdida del movimiento y de la sensibilidad, podrá atribuirse a la dificultad en que se encuentra para utilizar las facultades propias de su naturaleza. Pero cuando se cree ver lo que no se ve, escuchar sonidos que nadie profiere o pronunciar (788) cosas vergonzosas, impías y sin razón es una prueba de que el alma no ha perdido simplemente las facultades que le son naturales y que se ha introducido en ella algo contrario a su naturaleza. Esto debilita considerablemente la hipótesis de que toda la sustancia del alma es incorpórea. ¿Cómo podría (el alma), mediante su relación con el cuerpo, estar sometida a una naturaleza opuesta a la suya si no es ni una cierta forma, afecto o facultad del cuerpo⁶²? Pero dejemos estas reflexiones para que lo accesorio no sea más extenso que el tema que estamos tratando. Que los males del cuerpo dominan al

ALMA Y ENFERMEDAD

alma, se ve claramente en la melancolía, la frenitis y la manía; pues no reconocerse a sí mismo o a sus prójimos a causa de una enfermedad, como cuenta Tucídides que sucedió⁶³ a muchos individuos, y nosotros mismos hemos visto en la peste que tuvo lugar hace pocos años, viene a ser lo mismo que no ver a causa de una legaña o de una catarata, sin que la facultad óptica esté grandemente afectada; (789) pero ver tres cosas por una es una gran enfermedad⁶⁴ de la facultad visual, parecida a la frenitis.

CAPITULO VI

El propio Platón sabía que el alma era alterada por la cacoquimia del cuerpo⁶⁵, como lo prueban las siguientes palabras: "En efecto, cuando en un individuo, los humores que proceden de la pituita agria o salada, o bien los humores que son ácidos y biliosos, luego de haber andado errantes por todo el cuerpo, no encuentran por donde ser exudados al exterior y cuando, enrollando en el interior sus volutas, se mezcla y funden sus vapores con los movimientos del alma, producen en el alma gran diversidad de enfermedades, más o menos grandes y más o menos numerosas. Se arrojan sobre los tres lugares en que se halla emplazada el alma y, según sea el que ellos atacan, dan lugar a todas las variedades de la tristeza, de la pena, de la audacia, de la cobardía, de la negligencia y, finalmente, de la pereza intelectual⁶⁶". En este pasaje Platón afirma claramente que el alma sufre un cierto mal por la cacoquimia del cuerpo. En otro pasaje sitúa la causa de las enfermedades⁶⁷ del alma en la constitución del cuerpo⁶⁸. "Aquel en quien el semen (790) es muy abundante y fluye a raudales en la médula, se parece a un árbol cargado con demasiados frutos. El experimenta, en todo, dolores intensos y grandes placeres, en sus deseos y apatencias y en los productos que nacen de ellos. De esta forma él se vuelve loco durante la mayor parte de su vida, por el exceso de sus placeres y sus dolores; él tiene el alma enferma y enloquecida por la acción del cuerpo. Sin embargo, se le considera no enfermo, sino voluntariamente malo. Y, con todo, en realidad, la disolución inmoderada es, en una gran mayoría, una enfermedad del alma, provocada por las características de una determinada sustancia⁶⁹ que se desliza en el cuerpo y lo humedece, a través de la porosidad de los huesos⁷⁰". En este pasaje, Platón expone claramente que el alma enferma a consecuencia de la mala

constitución del cuerpo⁷¹. La opinión del filósofo no es menos clara por lo que él añade a continuación. "Todo lo que se carga en la cuenta de la impotencia para dominar la voluptuosidad, todo lo que se echa en cara a las personas viciosas, como si ellas lo fueran voluntariamente, es un agravio que injustamente se hace a esas personas. Porque nadie es voluntariamente vicioso. El hombre vicioso se vuelve vicioso como efecto de una disposición viciosa⁷² del cuerpo o como efecto de una educación mal llevada. Todo hombre, en efecto, tiene como enemigo al vicio y el vicio le viene muy a pesar suyo⁷³".

Platón está, (791) pues, de acuerdo conmigo en los puntos que ya he fijado. Así lo prueban los pasajes que he citado y otros muchos que se encontrarán en el Timeo, como los citados, o en otras obras.

CAPITULO VII

Por los pasajes que siguen, es evidente que Aristóteles dijo que las facultades del alma dependen de la mezcla⁷⁴ de la sangre de la matriz, de la que nace, según él, nuestra propia sangre. En efecto, este autor escribe en el libro II de Las Partes de los Animales⁷⁵: "Cuanto más densa y ardiente fuere la sangre, más fluída y fría fuere tanto más adecuada será para la sensibilidad y la inteligencia. La misma distinción existe también en el fluído análogo a la sangre, cosa que explica que las abejas, y otros seres semejantes, sean más inteligentes por naturaleza que muchos animales sanguíneos, y, que entre estos últimos gocen de más inteligencia los de sangre fluída y fría. Los más nobles entre todos son aquellos cuya sangre es caliente, y al mismo tiempo fluída y limpia, porque es la adecuada para el desarrollo del valor y la inteligencia. (792) Por eso son las partes de arriba del cuerpo superiores a las de abajo, el costado derecho al izquierdo⁷⁶". Evidentemente, en este texto Aristóteles quiso hacer ver que las facultades del alma dependen de la naturaleza de la sangre⁷⁷. Un poco más adelante, en el mismo libro, insiste sobre lo mismo. "En la sangre de los animales se halla lo que llamamos fibras, mas no en la de todos, v. g., en la del ciervo y corzo no las hay, y, por ello, tanto la suya, así como la de otros como ellos, no se coagula nunca. Porque una parte de la sangre está integrada principalmente de agua, y por eso no se coagula, pues el proceso lo sufren los constituyentes terrosos y otros, es decir, las fibras, mientras la parte fluída se evapora".

"Algunos animales de sangre acuosa son más inteligentes que aquellos cuya sangre es de naturaleza más terrosa, no debiéndose ello a la frialdad de su sangre, sino más bien a la flui-

dez y pureza, ninguna de cuyas cualidades pertenece a la sustancia terrosa. Porque cuanto más claro y puro sea su fluido, más se afecta la sensibilidad animal. A ello se debe que algunos animales exangües, a pesar de su carencia, sean más inteligentes que algunos entre los sanguíneos. Como ya hemos dicho, (793) esto ocurre con la abeja y la tribu de las hormigas, y cualquier otro animal de idéntica naturaleza. Al mismo tiempo la exagerada cantidad de agua hace timorato al animal; porque el temor enfría el cuerpo, de manera que los animales cuyo corazón contenga tal mezcla acuosa son propensos a dicha emoción, pues el agua se congela debido al frío. Esto explica también porqué, los animales exangües son, por regla general, más timoratos que los sanguíneos, de manera que permanecen inmóviles cuando les invade el miedo, descargando secreciones, y alterándose su color en algunos casos. De otra parte, los animales que tienen compactas y abundantes fibras en su sangre son de naturaleza más terrosa, de temperamento iracundo, propensos a montar en cólera. Porque la cólera produce calor, y los sólidos, cuando se calienta, desprende más calor que los fluidos. Por lo tanto, como las fibras son terrosas y sólidas, se convierten en otras tantas brasas en la sangre caliente, como las brasas en un baño de vapor, causando ebullición en los ataques de cólera".

"Esto explica por qué los toros y jabalíes son tan furiosos e iracundos; porque su sangre es extremadamente rica en fibras, y por qué la de los toros se coagula con más rapidez que la de cualquier otro animal. Si estas fibras, (794) es decir, si los constituyentes terrosos de que estamos hablando, se separan de la sangre, el fluido que queda no se coagulará, de la misma manera que el residuo acuoso del barro no se coagula tras haberle quitado la tierra. Pero si se dejan las fibras se coagula el fluido lo mismo que el barro, bajo la influencia del frío. Porque cuando el calor es expelido por el frío, el fluido se desprende con él por evaporación, como hemos dicho, y el residuo se seca y solidifica, no debido al calor, sino al frío. Sin embargo, mientras la sangre esté en el cuerpo conserva su fluidez debido al calor animal⁷⁸". A continuación Aristóteles añade: "El carácter de la

sangre afecta igualmente al temperamento y facultades sensoriales animales de muchas maneras. Esto es evidentemente lógico, considerando que la sangre es sustancia de que se integra todo el cuerpo; porque el nutrimento proporciona la sustancia, y la sangre es el nutrimento final. Por ello establece considerable diferencia que la sangre sea caliente o fría, clara o densa, turbia o limpia⁷⁹".

En los libros de Aristóteles Sobre los animales y en sus Problemas⁸⁰ hay muchos otros pasajes semejantes que creo inútil citar. (795) Hay suficiente para mostrar cuál es su opinión sobre la complexión humoral del cuerpo y las facultades del alma. Con todo, transcribiré algunos textos del primer libro de la Historia de los animales. Todos son de Aristóteles y referidos a la complexión humoral, en unos lo hace directamente y en otros a través de los signos fisiognómicos. En efecto, afirma que la formación particular de todo el cuerpo, para cada género de animal, se origina de las costumbres y de las facultades del alma⁸¹, y que, por ejemplo, la generación de los animales sanguíneos se hace por medio de la sangre de la madre. Por tanto, las costumbres del alma son la consecuencia de la complexión humoral, como (Aristóteles) ha afirmado en los textos citados anteriormente.

Según el propio Aristóteles, la formación particular de las partes orgánicas se origina de las costumbres del alma⁸². Por lo demás, según esta doctrina, se aclaran muchas cosas⁸³ sobre las costumbres del alma y la complexión humoral del cuerpo. Algunos de los (signos) fisiognómicos nos revelan directamente y sin intermediarios la complexión humoral. Son, por ejemplo, los que hacen referencia al color, a los cabellos, e incluso a la (796) voz y a las funciones de las partes. Pero oigamos lo que escribió Aristóteles en el libro primero de la Historia de los animales⁸⁴: "La parte de la cara situada por debajo del bregma y comprendida entre los dos ojos es la frente. Los animales son lentos si la frente es grande; rápidos si es pequeña; irascible si es ancha". Poco después él añade: "Por debajo de la frente están las dos cejas. Si están sobre una línea recta manifiestan

costumbres dulces; si se inclinan hacia la nariz, costumbres fieras; si hacia las sienes, la chanza y la disimulación; si caídas, la envidia". Y continua más adelante. "El punto de reunión de los párpados superior e inferior forman dos ángulos; uno (cuyo vertice) está dirigido hacia la nariz y el otro hacia las sienes. Cuando son alargados manifiestan un caracter malo y cuando son cortos un caracter mejor. Cuando el ángulo de la nariz es carnoso, como en los milanos, es indicio de ruindad". Y sigue Aristóteles: "El blanco de los ojos es muy parecido en casi todos los animales, pero lo negro ofrece diferencias; en unos esta parte es negra; (797) en otros blanco azulada; en algunos cerúlea; en otros el ojo es del mismo color que el de las cabras Este último color es signo de buen caracter y de gran perspicacia". Y continua, "Hay ojos pequeños, grandes y medianos, siendo estos los mejores; los hay saltones, hundidos y de posición media. Los ojos hundidos son, en toda clase de animales, la mejor condición de perspicacia; los ojos de posición media dan a entender costumbres muy dulces. Los ojos también pestañeantes, fijos o una cosa intermedia; estos últimos indican costumbres muy dulces, los segundos desvergüenza y los primeros incostancia⁸⁵". Un poco más adelante Aristóteles halla de las orejas. "Las orejas son grandes, pequeñas, o de tamaño mediano; erectas, caídas o en posición media. Las pequeñas manifiestan costumbres feroces, las medianas excelentes, las que son a la vez grandes y erectas son signo de necedad y locuacidad⁸⁶".

Estos son los textos que se encuentran en el libro primero de la Historia de los animales. Frases análogas se encuentran también en la obra Sobre los principios de la fisiognómica⁸⁷. (798) Reproduciría algunas si no temiera que se me reprochara por prolijo y por perder mi tiempo inutilmente cuando me es permitido utilizar en favor (de mi opinión) el testimonio del divino Hipócrates, el primero de los médicos y filósofos.

CAPITULO VIII

En efecto, en su obra De los aires, aguas y lugares⁸⁸ escribe y enseña (sobre estos temas). A propósito de las ciudades orientadas al norte se expresa en los siguientes términos: "Las costumbres son allí más agrestes que mansas⁸⁹". Respecto de las orientadas hacia oriente dice: "Los hombres tienen la voz más clara que los de hacia el norte, y en viveza e inteligencia son mejores⁹⁰". Abundando en el tema habla así de los del Asia: "Afirmo, pues, que el Asia difiere muy mucho de la Europa en la naturaleza de todas las cosas, ya que las que se producen en la tierra, ya de los hombres: todo es mucho más hermoso y más grande en el Asia, el clima es mucho más suave, y las costumbres de los hombres mucho más mansas y manejables. La causa de esto es la buena templanza⁹¹ de las estaciones⁹²". Dice que la mezcla⁹³ (799) es la causa no sólo de todas las otras cosas que ha enumerado, sino también de las costumbres. Para mostrar que la mezcla de las estaciones difiere una de otra por el calor, el frío, lo seco y lo húmedo he reunido muchos pasajes en la obra donde pruebo que (Hipócrates) profesa, acerca de los elementos, la misma opinión en el tratado Sobre la naturaleza del hombre⁹⁴ que en sus otros escritos.

En los pasajes que siguen a los que acabo de citar, y que enseñan lo mismo, habla de las regiones templadas y afirma que vuelven las costumbres de los hombres más apacibles. "Pero el aguante fatigas y trabajos, la impetuosidad de ánimo, eso no podría darse en tal naturaleza ni en el indígena ni en el extranjero sino que allí lo domina todo el placer⁹⁵". Y más adelante, en el mismo libro, escribe: "En cuanto a desánimo y cobardía, si los asiáticos son menos belicosos y de costumbres más mansas que los europeos (800), la causa principal son las estacio-

nes, que no hacen grandes mudanzas ni de calor ni de frío, sino que son casi inalterables⁹⁶". Y añade, "Hallarás también que los asiáticos difieren mucho entre sí, siendo unos mejores y otros más debiles. De lo cual son causa las mudanzas de las estaciones, como antes dije⁹⁷". En el mismo libro, cuando habla de los habitantes de Europa dice: "lo agreste, lo rudo y lo impetuoso han de hallarse en tal naturaleza⁹⁸". Tras ello, en otro pasaje afirma: "Cuantos habitan en un país montañoso, áspero, elevado y provisto de agua, donde hay diversas mudanzas de estaciones, deben ser allí corpulentos, trabajadores y valientes, participando tales naturalezas no poco de lo agreste y de aquella fiereza. Por el contrario, cuantos habitan en valles profundos, húmedos y de calor sofocante, más expuestos a los fríos, donde se sirvan de aguas calientes, estos no pueden ser (801) ni corpulentos ni bien proporcionados; sino que son rechonchos, de muchas carnes, de cabello negro; más morenos que blancos; menos flemáticos que biliosos. En tales almas no habrá por naturaleza en tal alto grado el sufrimiento del trabajo y el valor; pero viene la ley y lo consigue⁹⁹".

Entiende por ley¹⁰⁰ la forma de vivir habitual en cada país y que comprende lo que nosotros llamamos alimentación, educación y las costumbres del país. He citado este pasaje con vistas a lo que luego diré. Ahora, quiero añadir todavía los siguientes textos: "Cuantos habitan en una región elevada, sin árboles, ventosa y provista de agua, son corpulentos y semejantes entre sí, y de caracter más pacato y manso¹⁰¹". Y refiriéndose a los lugares dice: "Cuantos habitan en tierras ligeras, secas y ralas, destempladas por las mudanzas de estaciones, allí serán de constitución fuerte y éntona¹⁰², más rubios que morenos (802), y en costumbres e impulsos muy osados e indóciles¹⁰³". Y para no multiplicar las citas, ¿qué es lo que añade? "Hallarás que las formas y las costumbres de los hombres siempre se adecuan a la naturaleza del terreno¹⁰⁴". Con frecuencia repite en esta obra que los contrarios difieren entre ellos en atención al calor y al frío, a lo seco y a lo húmedo. Y más adelante añade: "Donde quiera que el terreno sea sustancioso, blanco y húmedo, con las aguas tan cerca de la superfi-

cie que en verano sean calientes y en invierno frías, teniendo por otra parte buen clima, allí los hombres serán de muchas carnes, mal articulados y húmedos, inhábiles para el trabajo y, por lo general, de malos ánimos¹⁰⁵, es en ellos visible la indolencia y el adormecimiento; para las artes son muy lerdos, nada útiles ni sagaces¹⁰⁶". En este pasaje muestra claramente que no solamente las costumbres sino también el oscurecimiento o la perfección de la inteligencia depende de la mezcla de las estaciones¹⁰⁷. Inmediatamente después dice cosas análogas en los siguientes términos: (803) "Pero donde el terreno está raso, sin abrigo, áspero, amortiguado por el frío y abrasado por el sol; allí verás a los hombres duros, secos, bien articulados, éntonos y velludos; en ellos verás la actividad, la agudeza, lo despierto; veráslos en costumbres y en ímpetus osados e indóciles, participando más de fiereza que de mansedumbre; para las artes muy agudos e inteligentes, y en la guerra muy valerosos¹⁰⁸". En este pasaje el autor afirma claramente que no solo las costumbres, sino también la destreza y la torpeza en la práctica de las artes, la inteligencia despierta y lerdá son una consecuencia de la mezcla del país¹⁰⁹.

No creo necesario traer a colación todos los textos fisiognómicos de los libros segundo y texto de las Epidemias¹¹⁰, sino que bastará, por dar un ejemplo, con el siguiente. "A los que el vaso bate en la curvatura del brazo son maniáticos e irascibles; en los que no, están atantados¹¹¹". Lo cual quiere decir que en los hombres que la arteria (804) de la curvatura del codo tiene un movimiento violento son maniáticos; pues los antiguos llamaban también a las arterias vasos, como muy a menudo se ha demostrado. Ellos no llamaban pulso a cualquier movimiento de las arterias, sino sólo a los movimientos sensibles y manifiestamente violentos al propio individuo. Hipócrates ha sido el primero en llamar pulso a todo movimiento arterial, cualquiera que fuese; costumbre que ha prevalecido. Pero aquí, adaptándose a la costumbre antigua, concluye de un movimiento violento de la arteria que un hombre es maniático e irascible. El batido violento de la arteria es a causa de la sobreabundancia de calor en el corazón, pues el exceso de calor vuelve ma-

LUIS GARCIA BALLESTER

niatico e irascible. El batido violento de la arteria es a causa de la sobreabundancia de calor en el corazón, pues el exceso de calor vuelve maniatico e irascible; y, por el contrario la complejón fría vuelve perezoso, pesados y tardos de movimientos.

CAPITULO IX

Hipócrates ha mostrado, a lo largo del tratado Sobre las aguas y la crisis de las estaciones¹¹² que las facultades del alma, no sólo las de la (parte) irascible o concupiscible sino todas (805) las de la (parte) lógica, siguen a la complejión humoral del cuerpo.

Este argumento de autoridad sería el más digno de fe para los que tienen por costumbre el hacer depender la verdad de una opinión de la autoridad de un testimonio. En cuanto a mí, yo creo a Hipócrates no por su autoridad, sino porque sus demostraciones son sólidas. Es también por ello por lo que 1.º atabo. ¿Quién no ve que el cuerpo y el alma de los hombres que viven en el Norte tienen una disposición contraria de los de la zona tórrida? ¿Quién ignora que las regiones templadas son más favorables para el cuerpo, las costumbres del alma, la comprensión y la sabiduría?

Puesto que algunos de los filósofos llamados platónicos pretenden que el alma es mortificada por el cuerpo en las enfermedades, pero que cuando está sana realiza las funciones que le son propias, no siendo entonces ni ayudada ni perjudicada por él, transcribiré algunos pasajes de Platón en los que demuestra que algunos, sin que el cuerpo esté enfermo, encuentran una ayuda o un obstáculo para las manifestaciones de su inteligencia en la mezcla de los lugares¹¹³. Al comienzo del Timeo (806) escribe: "Pues bien, ese mismo orden de cosas y esa misma organización es la que la diosa os había dado en herencia a vosotros los primeros. Ella había elegido el lugar en que habeis nacido: había advertido el armónico mezclarse de las estaciones¹¹⁴, cosa que lo haría apto para producir los hombres más

inteligentes¹¹⁵". Después añade, "Y, puesto que esa diosa amaba a la vez la guerra y la ciencia, queriendo que ese lugar produjera los hombres más semejantes a ella, lo escogió personalmente y lo pobló al mismo comienzo¹¹⁶". Por este pasaje se ve que Platón atribuye a los lugares que están habitados de la tierra una gran influencia sobre las costumbres del alma, la inteligencia y la sabiduría. Lo mismo aparece en el libro quinto de Las leyes donde escribe, "tampoco se os pase inadvertida una cosa en relación con los lugares, y es que los hay que aventajan a otros en cuanto a engendrar hombres mejores o peores¹¹⁷". Evidentemente en este pasaje queda claro que los lugares producen hombres mejores o peores. Tras ello continúa, "En efecto, hay algunos de ellos que por los cambios de vientos, creo yo, o por los calores resultan desfavorables o bien favorables, y a otros les ocurre lo propio por las aguas, y a otros por la alimentación misma producida por la tierra, que no solamente puede influir sobre los cuerpos en bueno o en mal sentido, sino que también es no menos capaz de causar en las almas todos los mismos efectos¹¹⁸".

Con sus palabras afirma claramente que los vientos, la insolación, es decir los calores del sol, actúan sobre las facultades del alma. Puede ser que haya quienes piensan que los vientos, el aire ambiente, caliente o frío, la naturaleza de las aguas o los alimentos pueden mejorar o empeorar el alma, sin intervención de la complejión humoral, pues todo ello sería consecuencia de la inteligencia de los hombres. Pero yo sé claramente que cada clase de alimentos se introducen primero en el estómago, donde sufre una primera elaboración; pasa a continuación a las venas que van del hígado al estómago, donde forma los humores del cuerpo, los cuales alimentan todas las partes y el cerebro, el corazón y el hígado. Junto con la alimentación, las partes se hacen más calientes, más frías o más húmedas que en el estado normal, haciéndose semejantes a los humores que predominan. Los que se niegan a admitir la eficacia de la alimentación (808) para convertir a los hombres en más sabios, más libertinos, más incontinentes, más reservados más arrojados o más tímidos, más fieros o más civilizados,

ALMA Y ENFERMEDAD

más amigos de las controversias y pendencias, de mejores sentimientos, me pregunten para aprender de mí lo que es preciso comer o beber. Con ellos sacarán más provecho de sus contactos con la filosofía moral¹¹⁹ y además potenciarán las facultades del (alma) lógica, haciéndose más inteligentes, más estudiosos, más prudentes e incrementarán la memoria; en efecto, yo les instruiría no sólo acerca de los alimentos, las bebidas y los vientos, sino también sobre la mezcla en general¹²⁰ y les enseñaría qué regiones es preciso buscar y cuáles evitar.

CAPITULO X

Recordaré a esos filósofos, aunque no lo quieran, que Platón, a quien usurpan el nombre, ha tratado este tema no una vez ni dos, sino muchas. Me bastará, por el momento, añadir a los pasajes del Timeo sobre los alimentos, los dos que se refieren al uso del vino y que se encuentran en el segundo libro de Las leyes. (809) ¿No estableceríamos, ante todo, por ley que los niños no probarán el vino hasta los dieciocho años, enseñando que no conviene echar fuego al fuego ni en el alma ni en el cuerpo antes de que aquéllos vayan a emprender sus labores, y que hay que precaver así el arrebatado temperamento de la primera edad¹²¹? Dispondríamos después que hasta los treinta años gustaran el vino moderadamente, pero que el joven se abstuviera en absoluto de la embriaguez y de prodigar la bebida; que, al entrar en los cuarenta, holgándose en las comidas comunes, llamase e invitase a los dioses, y especialmente a Dioniso, a lo que es al mismo tiempo rito y recreo de los ancianos; aquellos que él dió a los hombres como eficaz remedio de la sequedad de la vejez, de tal modo que nos rejuvenecemos con él por el olvido de la pesadumbre, y se ablanda el carácter de nuestra alma dejando su dureza como el hierro que, puesto al fuego, se regala y hace más dúctil¹²²". Con esta cita quiero recordar a los nobles y generosos platónicos no sólo lo que dice acerca del uso del vino, sino también su opinión sobre la diferencia de edades. (810) En efecto, la naturaleza de los adolescentes es airada¹²³, la de los hombres maduros es severa, aflictiva y seca¹²⁴, y no por el número de años sino por la complexión humoral del cuerpo, propia de cada edad. En efecto, la de la adolescencia es cálida y sanguínea, la de los viejos poco sanguínea y fría. Por ello el empleo del vino es beneficioso para los viejos, compensando con un calor moderado la frialdad que deben a su edad, mientras

que es perjudicial a los que están en edad de crecer pues calienta con exceso y provoca movimientos desmesurados y airados a su naturaleza bullente y agitada.

En el otro pasaje del libro segundo de Las leyes, Platón da otras muchas enseñanzas sobre el uso del vino que serán provechosas a quienes quieran leerlas. Reproduciré solamente el último de los párrafos dedicados al vino, dicho a propósito de los cartagineses. Es el siguiente: "yendo más allá de los usos de cretenses y lacedemonios, añadiría a la ley cartaginesa (811) que prohíbe a todo el que está en campaña el gustar de esa bebida y le obliga a beber sólo agua en todo ese tiempo, añadiría, digo, que ningún esclavo ni esclava la probase jamás en la ciudad, ni los magistrados en el año de su magistratura, ni en absoluto los pilotos y jueces en ejercicio, ni quien fuese a deliberar en asambleas de alguna importancia, ni, en general, nadie durante el día, salvo por razón de ejercicio corporal o de enfermedad, ni tampoco durante la noche hombre o mujer alguno que pensase procrear hijos. Otras muchas circunstancias podrían señalarse en que no han de beber vino aquellos que tengan discreción y recta ley¹²⁵". Platón habla no de los cuerpos enfermos sino de los que están en perfecto estado de salud. ¿Os parece, oh generosos platónicos, que quienes han bebido, aun de buena salud, pueden hacer la guerra, dirigir los negocios, tomar decisiones sabias y dirigir un navio? Respondedme, cuando os pregunte, si no es como un tirano como el vino obliga al alma a no entender como lo hacía antes, a no hacer adecuadamente lo que antes hacía y si no es por todo ello por lo que Platón (812) recomienda guardarnos de él como de un enemigo. En efecto, una vez entrado en el cuerpo, impide al piloto manejar bien el gobernalle; a los soldados hacer la guerra; hace que los jueces se equivoquen cuando debieran ser justos y que los jefes manden mal y no hagan nada a derechas.

Platón piensa que el vino, al llenar de vapores calientes todo el cuerpo y sobre todo la cabeza, provoca un movimiento desordenado en la parte concupiscible e irascible del alma y hace que la parte lógica tome decisiones precipitadas. Y si las acciones

del alma aparecen lesionadas cuando bebemos vino es a través de la complexión humoral.

Si lo deseais, os enseñaré en otro momento, cómo el vino, por su calor, nos procura ventajas o nos causa inconvenientes. Por ahora reproduciré un texto del Timeo en el que Platón dice así: "Entonces todos, malos como somos, venimos a serlo por acción de dos causas de hecho independientes de nuestra voluntad. (813) Es preciso acusar de ello más a los padres que a los hijos, a los educadores más bien que a sus discípulos". Y añade, "Pero, en la medida en que ello sea posible, hay que esforzarse, por medio de la educación, del ejercicio y de la adquisición de conocimientos adecuados, por huir la maldad y alcanzar la virtud, que es su contrario¹²⁷". En efecto, el ejercicio y la adquisición de conocimientos¹²⁸ así como la educación¹²⁹ erradicar el mal y engendran la virtud. Algunas veces (Platón) llama τροψῆς no sólo a los alimentos sino incluso a todo el modo de vida¹³⁰ de los niños. No se puede decir que, en este pasaje, entienda τὴν τροφήν¹³¹ en el segundo sentido, puesto que se dirige no a los niños sino a los adultos. "Hay que esforzarse, dice, por medio de la educación¹³², del ejercicio y de la adquisición de conocimientos adecuados, por huir de la maldad y alcanzar la virtud¹³³". Entiende por ejercicios los gimnásticos y la música; por adquisición de conocimientos, la geometría y la aritmética; por τροφήν no entendemos otra cosa que los alimentos, los cocidos y las bebidas¹³⁴ de las que el vino forma parte y del que Platón ha hablado extensamente (814) en el segundo libro de Las leyes.

Quien quiera aprender la acción de los alimentos¹³⁵ conviene que lea nuestros tres libros que tratan sobre ello¹³⁶ y, además, un cuarto Sobre el buen estado y la corrupción de los humores, cuya lectura es necesaria para el tema que nos ocupa. La corrupción de los humores deteriora mucho las acciones del alma¹³⁷, el buen estado de ellos no les causa ningún mal.

CAPITULO XI¹³⁸

Nuestras palabras no suprimen los bienes que procura la filosofía, más bien explican y enseñan a los filósofos ciertas cosas que ignoran. En efecto, cuantos piensan que todos los hombres son capaces de virtud, como cuantos piensan que ningún hombre podría ser justo por propia elección, lo cual equivale a decir que no existe un fin natural, no han visto sino la mitad de la naturaleza del hombre. Los hombres no nacen todos enemigos no todos amigos de la justicia; unos y otros llegan a ser lo que son a causa de la complexión humoral del cuerpo. ¿Por qué, pues, nos dirán, hay razón en alabar, vituperar, odiar o amar, si se es bueno o malo, no por sí mismo (815) sino por la complexión humoral que se recibe de causas extrañas? Respondemos que porque es innato en nosotros preferir, buscar y desear el bien, apartarnos del mal y huir de él, odiarle, sin que consideremos si ha sido o no engendrado, pues no es el bien quien hace que el mal es mal, ni el bien quien se hace desde el principio a sí mismo. Por ello matamos a los escorpiones, a las arañas venenosas, a las víboras, animales que son así, no por ellos mismos, sino por la naturaleza.

Platón llama bueno al dios increado, el primero y el más grande; y todos nosotros estamos inclinados por naturaleza a amarle pues es bueno desde toda la eternidad y, por tanto, no se ha hecho tal ni ha sido jamás hecho puesto que es increado y eterno. De ahí que odiamos a los hombres malos con razón, sin preguntar antes el motivo que les ha hecho así; y, por el contrario, consideremos y queramos a los virtuosos, séanlo por naturaleza, por educación y enseñanza, por voluntad y práctica. Quitamos la vida a los incorregibles y perversos (816) por tres causas: la primera porque no nos dañen permaneciendo en la

tierra; la segunda, para que su suplicio asuste a los que son como ellos y sepan que les alcanzará una pena semejante si prevarican; la tercera, que es mejor para ellos mismos morir pues tienen un alma tan perversa que son incorregibles y no pueden ser mejorados ni por las Musas, ni por Sócrates, ni por Pitágoras. En este problema admiro a los estoicos que piensan que todos los hombres son capaces de adquirir la virtud pero son pervertidos por los que no viven bien.

Dejando aparte todo lo que destruye su razonamiento, sólomente les preguntaré de dónde y de quién procede la perversidad a los primeros hombres que no tuvieron quien les precediera. No sabrán decir por quién les ha sido comunicados los vicios, ni quién ha enseñado la maldad a los niños indóciles, y más cuando muchos (817) puestos juntos¹³⁹, reciben la misma educación¹⁴⁰ de los mismos padres, o de los mismos maestros, o de los mismos pedagogos y tienen una naturaleza totalmente diferente¹⁴¹. En efecto, ¿hay algo más opuesto¹⁴² que el niño sociable del que tiene celos, el compasivo del que se goza en el mal de otro, el tímido del atrevido, el muy insensato del muy inteligente, el amigo de la verdad del que gusta mentir? Con todo, vemos que los niños educados por los mismos padres, los maestros y los mismos pedagogos difieren entre ellos por los opuestos enumerados. Considerad, pues, cómo hay que calificar las afirmaciones de los filósofos actuales; aunque quizás fuera mejor no llamarles filósofos, sino los que se vanaglorían de filosofar¹⁴³. Si en realidad¹⁴⁴ filosofaran se atenderían a la regla de tomar lo que salta a la vista como principios de las demostraciones¹⁴⁵. Parece ser que fueron los hombres ilustres antiguos¹⁴⁶ los que pusieron en práctica esta regla y a quienes las gentes¹⁴⁷ dieron el título de sabios, no por haber escrito libros o haber enseñado un sistema de dialéctica o de física, sino por sus propias (818) virtudes, consistentes en obras y no en discursos¹⁴⁸. Esos filósofos -viendo a los niños que, pese a la magnífica educación que han recibido y pese a que no se les ha ofrecido un mal ejemplo, no dejan de ser perversos en sus primeros años- dicen, unos que todos los hombres son malos por naturaleza, otros que no todos y otros que ninguno es malo; en efecto, algunas veces se

ve a un niño libre de defecto, pero es raro. Los primeros, al no encontrar nunca a un niño que fuera irreprochable, afirman que todos los hombres son malos por naturaleza; los segundos, tropezaron por azar con uno o dos niños impecables y dicen que no todos los hombres son malos sino la mayor parte.

Ahora bien, si alguien, ni perverso ni amigo de las disputas -como los filósofos antiguos- intenta ver las cosas libres de prejuicios, encontrará muy pocos niños inclinados naturalmente a la virtud¹⁴⁹; dejará también de pensar que todos nacemos inclinados a la virtud, pero que somos pervertidos por los padres, los pedagogos y los maestros, pues los niños apenas frecuentan otras personas¹⁵⁰.

Quienes dicen que nos alejamos del bien por el placer son unos simples (819), aunque el atractivo del placer sea mucho y sea tan grande como para apartarnos de la virtud, pues si tenemos una inclinación natural por el placer, que no es bueno, pero que es anterior, como dice Platón, un grandísimo deseo por el vicio, todos somos malos por naturaleza. Por el contrario, si no todos los hombres sino sólo algunos, tienen ese deseo, únicamente esos son malos por naturaleza. Por ello, si no poseemos ninguna otra facultad que nos sea más familiar que el placer o ninguna virtud que sea más fuerte que la inclinación natural que nos arrastra al placer, todos seríamos malos; la mejor facultad sería la más débil y la más mala la más fuerte. Pero si lo que hay de mejor es la más fuerte, ¿quién ha persuadido a los primeros hombres de dejarse vencer por la más débil?.

Posidonio, el más sabio entre los estoicos, rechazaba esas opiniones. Por otra parte, es vituperado por los estoicos por las doctrinas que precisamente le merecen los mayores elogios pues piensan que es mejor traicionar a la patria que a los dogmas de la secta, mientras que Posidonio se inclina por traicionar a la secta antes que (820) a la verdad.

Posidonio, en sus escritos Sobre los afectos y Sobre la diferencia de las virtudes, sostiene una opinión contraria a la de

Crisipo y ha echado en cara a este filósofo muchas de las afirmaciones que ha mantenido en las Cuestiones lógicas sobre los afectos del alma. No le parece a Posidonio que el mal llegue de fuera del hombre y que no haya en el alma ninguna raíz a partir de la cual lo veamos crecer y desarrollarse; por el contrario, él cree que el germen del mal está en nosotros. Por otra parte, más debemos buscar a los hombres que puedan volvernos virtuosos y parar en nosotros el desarrollo del mal que huir de los malos, pues todo el mal no viene a nuestra alma de afuera, como pretenden los estoicos, sino que los hombres perversos se deben a sí mismos la mayor parte del vicio; sólo una pequeña parte viene de afuera. Es así como las malas costumbres se originan en la parte irracional del alma y las falsas opiniones en la racional; (821) cuando somos educados por hombres buenos y honestos nuestras opiniones son verdaderas y nuestras costumbres honestas¹⁵¹. . . La mayor o menor sagacidad o necedad, en la (parte) lógica (del alma) depende de la complexión humoral, la cual, a su vez, depende de la primera generación y de una norma de vida¹⁵² que procure un buen estado humoral¹⁵³, yendo ambas cosas íntimamente unidas. Una complexión humoral cálida vuelve irascible y la irascibilidad inflama el calor innato; los que tienen una complexión humoral equilibrada, tienen los movimientos del alma moderados y les es fácil la tranquilidad de carácter. Nuestro razonamiento está de acuerdo con lo que observamos, pues explica las causas¹⁵⁴ por las que nos apartamos del beneficio del vino, de ciertas sustancias llamadas medicamentos, de una buena y excelente norma de vida, así como del ejercicio y la adquisición de conocimientos adecuados, sin por ello conceder menos influencia, en cuanto causa, a la diferencia natural de los niños. Por el contrario, quienes piensan que el alma no es ayudada o impedida por la complexión humoral del cuerpo no tienen nada que decir sobre la diferencia de los niños ni dar ninguna razón del beneficio que obtenemos del régimen de vida (822), ni de la diversidad de costumbres que hace que unos sean valientes, otros cobardes, aquellos inteligentes y estos todo lo contrario. Además, en toda la Escitia no ha habido más que un filósofo, en Atenas muchos; en Abdera muchos insensatos, en Atenas pocos¹⁵⁵.

SEGUNDA PARTE

ALMA Y ENFERMEDAD EN LA OBRA DE GALENO

EL ESCRITO *‘Οτι ταῖς τοῦ σώματος κ. τ.* PUNTO DE PARTIDA
PARA EL ESTUDIO DE LAS RELACIONES ALMA-CUERPO EN
LA OBRA DE GALENO

CAPITULO I

1. - Las relaciones cuerpo-alma en Medicina

Uno de los problemas motivo de constante preocupación por parte de la Medicina y los médicos occidentales ha sido y es el de las relaciones entre cuerpo y alma, tanto en estado de salud como de enfermedad. Las explicitaciones de problema tan general han ocupado la actividad de los médicos de las distintas épocas y ofrecido materia de meditación a los historiadores y teóricos de la medicina que se han esforzado por aclarar las distintas formas históricas que ha revestido dicha relación y sus implicaciones en la consideración de la causa, diagnóstico y tratamiento de la enfermedad. Laín Entralgo, en su sugerente monografía Enfermedad y Pecado ha señalado, por ejemplo, como uno de los problemas teóricos más profundos y permanentes de la Medicina el de las relaciones entre "el desorden físico y el desorden moral de la vida humana"¹. Galeno formuló claramente, de acuerdo con Aristóteles, que el fin primordial de la Medicina, el *τέλος* que la definía, era la consecución de la salud. La terapéutica cobró rango definitivo en la Medicina, y los problemas terapéuticos tan delicados y decisivos que iban implicados en las relaciones entre los aspectos somático y psíquico del hombre, tomaban con ello nuevas posibilidades. Pero la Medicina tendrá que esperar hasta el siglo XIX para la formación y constitución científica de dicha rama de la terapéutica. Como claramente ha demostrado López Piñero y Morales, "la psicoterapia en sentido estricto es una de las grandes novedades de la segunda mitad del siglo XIX"². ¿Qué pasó en la Medicina de Occidente, en lo tocante a las relaciones cuerpo-alma, entre el siglo V antes de J.C., en que surgieron las primeras formulaciones

científicas sobre la enfermedad, y el siglo XIX, época en que se constituye la Medicina que actualmente vivimos? Laín Entralgo, en la monografía citada, se ocupa de dar respuesta a esta pregunta desde el campo de la patología. En efecto, dicho escrito tiende a dar razón histórica de la siguiente afirmación: "La Medicina ha sido y ha tenido que ser siempre, de un modo u otro, psicosomática; la Patología, no siempre"³.

Desde 1960, López Piñero ha venido ocupándose más o menos directamente, de las relaciones cuerpo-alma en estado de enfermedad con motivo de la aclaración histórica del concepto de neurosis⁴. Recientemente en la obra Neurosis y Psicoterapia⁵ se plantea, desde la Historia de la Medicina, las implicaciones terapéuticas de las relaciones entre dichos aspectos del hombre analizando detalladamente las circunstancias y los factores que concurrieron en los orígenes históricos de esa reciente rama de la terapéutica que es la psicoterapia. En dicha obra, y en colaboración con Morales Meseguer, se pregunta por las formas de "tratamiento psíquico" existentes hasta la aparición de la nueva psicoterapia, poniendo de relieve las diferencias que las separa. Dichas formas corresponden a distintas actividades humanas que los autores reducen a tres fuentes: la primera la ofrecen los materiales aportados por la medicina empírico-creencial donde se ve el importante papel jugado por las curaciones psíquicas en los distintos niveles socio-culturales.

La "segunda fuente de 'tratamientos psíquicos' la proporciona la historia de la ética y de la antropología filosófica y también determinados aspectos de la evolución de las doctrinas retóricas y ascético-místicas"⁶. Laín Entralgo ha estudiado detenidamente las distintas teorías en torno a la "curación por la palabra" surgidas en el pensamiento filosófico de la Grecia clásica, desde la transición entre los procederes propios de la medicina mágico-creencial y el comienzo de una incipiente mentalidad lógica en el empleo de la palabra con los pitagóricos y Empédocles hasta el maduro proceso de racionalización del "ensalmo" que culminó en Platón. En efecto, Laín Entralgo ha visto en Platón "el inventor de la psicoterapia verbal científi-

ca⁷". Pero el médico hipocrático no supo incorporar a sus esquemas médicos el programa lanzado por Platón. Su prosecución hay que buscarla no en la Historia de la Medicina sino en la de la Filosofía. Será Aristóteles quien dará nueva formulación a la doctrina platónica y junto al proceder "persuasivo" de esta, donde la palabra es empleada de modo convincente y persuasivo, colocará el "catártico" donde la psicoterapia tiene un carácter purgativo y que el propio Aristóteles sitúa en expresa relación con la Medicina. "Para Aristóteles -nos dira Laín- un médico que con su palabra fuese capaz de producir en ciertos enfermos acciones psicológicas semejantes a las del poema trágico, sería terapéuticamente más eficaz y más completo que el que sólo ve la práctica terapéutica como 'arte muda'⁸". Tampoco este nuevo programa fue recogido por los médicos. Sólo cabe pensar en la posibilidad de que lo hiciera Diocles de Caristo en uno de cuyos fragmentos ha quedado muy vigorosamente descrito el rapport psicoterapéutico.

López Piñero y Morales han señalado la importante relación con el tema que nos ocupa que juega la ética aristotélica. En efecto, su célebre doctrina del "justo medio" fue utilizada por el médico Diocles de Caristo como fundamento de su "dietética", término complejo que en el mundo griego tuvo el sentido de "arte de vivir feliz y rectamente, de aprovechar, de elevar y prolongar la vida". Este será el fundamento de posterior influencia en el desarrollo de esta disciplina médica⁹.

La filosofía helenística, por su talante ético-normativo fue muy apropiada para el desarrollo de técnicas psicológico-morales. Por la perdurante influencia dentro de la historia de la antropología filosófica y médica es obligado mencionar las doctrinas mantenidas al respecto por los pensadores estoicos. No es objeto de nuestro estudio describir ahora el conocido racionalismo de la ética estoica. Remitimos a los finos análisis que desde la Historia de la Medicina han hecho W. Leibbrand y V. Peset¹⁰. Los concretos estudios de V. Peset, han llamado la atención sobre dos nociones fundamentales del pensamiento estoico de decisiva influencia en las posteriores doctrinas sobre

las relaciones alma-cuerpo. La primera es el caracter negativo de las pasiones; la segunda es la delimitación entre el concepto de "enfermedad del alma" y el de "enfermedad mental". Esta última se produciría por alteraciones del estado del cuerpo, mientras que la primera tendría su origen en algo dependiente de nosotros: las "opiniones erróneas" nacidas de las representaciones falsas o engañosas. "Esquemmatizando mucho una complejísima evolución, puede afirmarse que esta extremada valoración estoica y la mucho más abierta concepción aristotélica del justo medio -según la cual las pasiones no son en sí mismas ni buenas ni malas- constituyen la disyuntiva en la que se movieron todas las doctrinas antropológicas hasta que en la segunda mitad del siglo XIX el conocimiento científico de la importancia del automatismo inconsciente y reflejo motivó... un profundo cambio en la concepción del ser humano¹¹".

El tercero y último epígrafe de los señalados por López Piñero y Morales, en el que se encuentran distintas formas de tratamiento psíquico, es la propia Historia de la Medicina científica anterior a la aparición de la psicoterapia. El estudio de Laín Entralgo últimamente citado incluye, hemos visto, el punto de partida de este tercer aspecto: el papel que juega lo psíquico en la terapéutica del Corpus Hippocraticum. Ya hemos dicho que el programa que lanzó Platón no fue recogido por los médicos. Estos se limitaron al empleo de procedimientos meramente roborantes para mantener el buen ánimo del enfermo y ganar su confianza. El médico hipocrático conocía perfectamente la influencia de lo psíquico sobre la salud y la enfermedad del hombre, pero no aplicó "su vigorosa mentalidad etiológica a indagar la posible motivación psíquica del trastorno ni acertó a emplear un tratamiento psíquico, psicoterapéutico, para restaurar el orden anímico alterado". Laín aduce dos razones para explicar esta limitación del médico hipocrático: una es accidental y táctica, la repulsa del "ensalmo" mágico en nombre de la medicina fisiológica y científica; la otra tiene un caracter más metódico y sustantivo, "la irreprimible tendencia del hipocrático a ver y entender somáticamente, y aún sólo somáticamente, la bifronte naturaleza del hombre¹²". Esta limitación, y sus

razones, serán decisivas para explicarnos la posterior evolución de las relaciones entre los dos aspectos de la humana, la somática y la psíquica, dentro de la historia de la medicina occidental y concretamente en el pensamiento médico de Galeno.

2. - La síntesis galénica

Uno de los sucesos más importantes y decisivos para la estructura interna de la medicina occidental y que más condicionará sus posibilidades históricas es, sin duda, la obra de Galeno.

En la síntesis galénica podemos distinguir cuatro elementos íntimamente unidos. En primer lugar la tradición hipocrática, que en los siete siglos que separan a los primeros escritos hipocráticos de Galeno, sufrió distinta suerte. Científicamente fue enriquecida y elaborada pero la unilateralidad, la excesiva especulación y prolijidad y, sin duda alguna, otros factores más complicados, hizo que perdiera vigencia en favor de otros movimientos científicos como el solidismo, el empirismo o el neumatismo. Poco tiempo antes de Galeno ocurrió el llamado renacimiento hipocrático. Galeno, ya desde su tiempo de estudiante y siguiendo en esto a sus primeros maestros, tomó parte en las polémicas a favor de Hipócrates. Del hipocratismo hizo uno de los pilares más firmes de su doctrina médica. El segundo elemento que distinguimos en el "corpus" médico de Galeno es el pensamiento de los más famosos filósofos griegos, principalmente Platón, Aristóteles, Posidonio; las aportaciones teóricas conceptuales y metodológicas del segundo serán decisivas para comprender adecuadamente el saber médico de Galeno, al igual que la instalación en la ciencia de su tiempo del tercero, es básica para entender la actitud que como científico adoptó -o quiso adoptar Galeno-. En tercer lugar, tenemos el complejo mundo de conceptos tomados a los movimientos médicos contempo-

ráneos como el solidista, el neumático, el ecléctico e incluso el empírico. Galeno perfiló sus ideas y encontró soluciones a los problemas planteados por la enfermedad en polémica amistosa o violenta con estas escuelas. Su deuda para con ellas es grande. El cuarto elemento es la obra del propio Galeno como investigador y clínico original.

La conjunción de todos estos elementos dará lugar a lo que Laín Entralgo ha llamado "síntesis galénica". Queremos, desde el principio salir al paso de un posible error. Las expresiones empleadas para presentar la obra médica de Galeno como "canon de la medicina antigüa", "corpus doctrinal", "síntesis", etc. dan a entender que Galeno, al fin de su vida, presentó un cuerpo doctrinal perfectamente cohesionado y concluso, apto para ser digerido poco a poco por la posteridad. Nada más lejos de la realidad. Como dice Temkin "su obra es más una enciclopedia que un sistema^{12bis}". Galeno estuvo muy lejos de encontrar solución adecuada o inadecuada, a multitud de problemas estrictamente médicos y fue consciente de ello. Las contradicciones, repeticiones e imprecisiones que encontramos en sus escritos no hablan precisamente a favor del sistema cerrado. Por otra parte, el formalismo, el dogmatismo de escuela y los sistemas que esclavizaban al científico privándole de libertad, le ponían especialmente nervioso. Además Galeno, como en general los hombres de su época, estaba por principio frente al sistema como explicación total del mundo. No le satisfacía la postura del hombre que encuentra respuesta y explicación a todo en y desde su sistema, entendido este como conjunto de doctrinas explicativas de toda la realidad. Consecuencia de esta insatisfacción fue el eclecticismo de los hombres más sobresalientes de este período. Sorano, Rufo, Galeno, etc. El eclecticismo en estos hombres no fue una salida fácil ni expresión de una actitud negativa; por el contrario, manifiesta un desacuerdo con el dogmatismo del sistema único (por ejemplo el estoicismo), la insatisfacción frente al mosaico muchas veces contradictorio de escuelas y una inquietud liberalizadora en la busca de soluciones frente a los problemas planteados por la medicina y la ciencia en general. Esta búsqueda continúa es lo que hace difícil el fijar

el pensamiento de Galeno en torno a un problema determinado. Y más si se tiene en cuenta que Galeno fue un hombre que sometió a continua revisión sus opiniones, lo cual dota a su pensamiento de un matiz fluctuante y no definido, Galeno, si es verdad que ofreció un cuerpo de doctrina a la posteridad, fue un sistema abierto, con lagunas, contradictorio a veces y necesitado de elaboración y ampliación y también de que se le diera una visión unitiva. Esta fue la tarea del llamado galenismo. En la realización de ese programa, llevado a cabo en un lento y complejo proceso de transmisión, fue tomando cuerpo lo que técnicamente ha sido llamado galenismo. Por eso, si es verdad que ese gran movimiento no puede entenderse sin el propio pensamiento original de Galeno también lo es que, en muchas ocasiones, la clave exegética del propio Galeno sea el galenismo.

Ambos aspectos de la obra de Galeno, el de sistematización creadora de la tradición médica griega y el de su perdurable y decisiva influencia en el pensamiento médico occidental son los que convierten el estudio de cualquier aspecto de la obra de Galeno en clave fundamental para la mejor comprensión del problema a estudiar; en nuestro caso, las relaciones alma-cuerpo, a la luz de la medicina.

Para entender con más precisión una serie de conceptos propios de la patología galénica y que jugarán un importante papel en nuestro comentario, vamos a exponer someramente algunas de las ideas de Galeno en torno a la enfermedad. Dichos conceptos se adecuarán también, en términos generales, a los manejados por el galenismo tradicional.

Reduciendo a una deficiencia la idea galénica de enfermedad dispersa por todos sus escritos podemos decir con Laín Entralgo, que para Galeno la enfermedad fue "una disposición preternatural (diáthesis parà physín) del cuerpo, por obra de la cual padecen inmediatamente las funciones vitales¹³". Con esta definición se subraya el carácter de permanencia (diáthesis) de la alteración que aparta al organismo individual de lo que es la ordenación regular de su propia naturaleza (parà physín = preter-

natural) en virtud de la cual sufren las distintas actividades en que se despliega la vida natural del organismo en cuestión: respiración, digestión, movimiento de la sangre, actividad nerviosa, sensibilidad, pensamiento, etc. (funciones vitales).

3. - Las "seis cosas no naturales"

Un factor importante en esa concepción de la enfermedad y que nos interesa subrayar aparte, es que la enfermedad de un hombre, para el pensamiento galénico, es un estado de su cuerpo. Sólo es enfermable lo somático. El enfermar del hombre para Galeno -ha dicho Laín- "sucedería según cuatro modos o 'géneros' principales: las enfermedades de los humores, las de las partes similares, las de los órganos o partes instrumentales y las que afectan a la continuidad de todo el cuerpo o de alguna de sus partes (véase, entre otros, el escrito De differentiis morborum)¹⁴". Es decir, la enfermedad recae sobre lo que en terminología galénica constituía las "cosas naturales" (elementos, humores, espíritus, facultades, etc.). Fuera del cuerpo -sea en el medio exterior, sea en el alma- no puede haber enfermedad propiamente dicha.

El epígrafe en el que el galenismo estudiaba lo no comprendido por las "cosas naturales" ni lo formado por el factor "preternatural", era el constituído por las "cosas no naturales", sex res non naturales, integrado por aquellas no pertenecientes a la naturaleza ni por las que están siempre en contra de ella como la enfermedad. Canónicamente el galenismo las agrupó en seis géneros: aire y ambiente, comida y bebida, trabajo y descanso, sueño y vigilia, excreciones y secreciones y movimientos o afectos del alma. Dentro de la medicina galénica desempeñaron un triple cometido: posibles causas externas, "procatárticas" o "primitivas" de la etiopatología galénica, el esquema sobre el que se apoyaba la "dietética" o técnica de regular desde la medicina la vida humana y uno de los pilares de la terapéutica. Ve-

mos, pues, que de acuerdo con este esquema los fenómenos psíquicos, los "afectos del alma" -sexta de las "cosas no naturales"- son considerados como algo exterior a lo que en el hombre es enfermable: su propia naturaleza en tanto soma. El lugar de los fenómenos psíquicos es, pues, idéntico al de los del medio en el que vive el hombre. La acción de dichos "afectos del alma" fue concebida por Galeno como mera causa externa de enfermedad con una repercusión determinada en el cuerpo, de acuerdo con la patogenia humoral y con una concreta expresión semiológica consecuencia también del movimiento humoral. En suma, como ha dicho Laín Entralgo, dentro de la nosología galénica "todo lo que no permite colegir el estado de los humores o la ocasional vicisitud de una parte del organismo no parece poseer estricta significación médica¹⁵". De ahí que López Piñero y Morales, en el artículo y libros citados, hayan insistido en la imposibilidad de aparición de una patogenia psíquica en el pensamiento patológico de Galeno y por tanto también en la imposibilidad de que surgiera el procedimiento terapéutico correspondiente, la psicoterapia. Al igual que afirmábamos del médico hipocrático, la terapéutica psíquica de Galeno estuvo encaminada únicamente a mantener el buen ánimo del enfermo y a ganar su confianza. "A ello solamente habría que añadir un manejo de los 'movimientos del ánimo' -a través de ciertos medicamentos, bebidas, medios físicos, música y más raramente por las palabras- para aprovechar terapéuticamente el efecto etiológico externo antes anotado. Se provocaría, por ejemplo, la ira en las enfermedades de naturaleza humoral fría, para combatir con su calor la causa existente, o se infundiría repentinamente temor al que tiene hipo para resolver con su calor el flato de la boca del estómago, etc.¹⁶".

Ahora bien, el "naturalismo corporalista" de Galeno fue más allá. Hizo depender la vida moral y todas las manifestaciones psíquicas del hombre del estado del cuerpo, visto este desde los esquemas fisiológicos de la doctrina humoral. Esta es la tesis que intentará exponer y demostrar a todo lo largo del tratado Quod animi mores corporis temperamenta sequantur.

Pero Galeno también se planteó el problema de las pasiones o "afectos del alma" así como el de los "pecados". Llamó pecado o "error" lo originado de una opinión falsa y pasión lo que tiene lugar en virtud de un impulso desordenado, rebelde a la razón. A su diagnóstico y curación dedicó las dos partes de su obra *Περὶ τῶν ἰδίων ἐκάστω παθῶν καὶ ἁμαρτημάτων τῆς*

διαγνώσεως. López Piñero ha mantenido la hipótesis de que en estos dos últimos escritos no encontramos al médico, sino al Galeno filósofo. Es decir, que la consideración de las "pasiones" como "afecciones morbosas" no es más que la réplica del concepto estoico de "enfermedad del alma" a que hacíamos referencia poco antes. Por eso "la manera de 'curarlas' no pertenece a la medicina, sino a la filosofía. Galeno no hace, a este respecto, sino reproducir las recomendaciones habituales entre los filósofos estoicos para luchar contra las 'representaciones erróneas'. Otro tanto puede decirse de los pecados que... son concebidos como actos morales apoyados en tales 'errores' y por ello opuestos a la razón. En ningún momento estos problemas son abordados desde la medicina. Son cuestiones que interesan al médico, pero que han de ser resueltas con fórmulas puramente filosóficas. El único puente -implícito- entre ambos mundos es la reducción del alma, de su libre albedrío y de su responsabilidad a un determinismo sómático¹⁷". De este modo, tanto la intimidad, la libertad y la responsabilidad del hombre como sus perturbaciones, tanto las pasivas como las pecaminosas, son objeto de la reflexión y de la operación del médico.

La persistencia que tuvo el esquema galénico de las "seis cosas no naturales" como fundamento explicativo de las relaciones mente-cuerpo puede detectarse hasta bien entrado el siglo XIX y todavía hoy sigue manteniéndose vigente tan venerable tradición de la medicina occidental en las formas de "tratamiento psíquico" que coexisten con los bien desarrollados métodos científicos psicoterapéuticos¹⁸. Tan extraordinaria importancia histórica del tema contrasta con la escasez de estudios dedicados a aclarar monográficamente los distintos escritos de la obra de Galeno en donde éste se plantea los problemas relativos a las relaciones cuerpo-alma. Ilsa Veith, en un escri-

to que luego comentaremos, dice a este propósito: "The works of Galen have been the object of many thorough studies from the standpoint of the basic sciences and the clinical manifestations and treatment of diseases. It is strange, however, that although he was strongly aware of and deeply interested in the human psyche aspects of medicine, this phase has received relatively little study in recent time¹⁹".

Nuestro trabajo intenta contribuir al estudio y aclaración de los problemas planteados en la relación entre lo somático y lo psíquico en la obra del propio Galeno, cifándonos al análisis de la obra en la que aborda dichos problemas desde la medicina: Las facultades del alma se derivan de la complexión humoral del cuerpo *Ὅτι ταῖς τοῦ σώματος κράσεσιν αἱ τῆν ψυχῆς δυνάμεις ἐπονται. Partimos de las hipótesis de trabajo expuestas por Laín Entralgo y López Piñero y Morales Meseguer las cuales hemos utilizado en el planteamiento del problema realizado hasta ahora. De Laín Entralgo hemos utilizado, principalmente, las exposiciones contenidas en sus libros Enfermedad y Pecado, La curación por la palabra en la antigüedad clásica y La relación médico-enfermo; de López Piñero y Morales Meseguer, su monografía Neurosis y Psicoterapia. Un estudio histórico y su artículo "Los 'tratamientos psíquicos' anteriores a la aparición de la psicoterapia moderna". De forma explícita dichas obras nos han servido no sólo de punto de partida y acotación del problema sino de continuo hilo conductor a lo largo de nuestro trabajo.

4. - Ediciones del escrito "Ὅτι ταῖς τοῦ σώματος κ. τ. λ."

La obra "Ὅτι ταῖς τοῦ σώματος κ. τ. λ." ha sido tenida siempre como genuina del propio Galeno. El más autorizado testimonio es del mismo Galeno que la incluye en la relación de sus escritos realizada en su obra De libris propriis²⁰. Como tal obra de Galeno ha sido incluida en distintas ediciones de sus

obras, tanto parciales como completas. realizadas hasta ahora. Enumeraremos las más importantes. Daremos cuenta también de una versión árabe de la misma.

1. Incluía en las ediciones de las obras completas de Galeno²¹. Figura en las realizadas, con sólo el texto griego, en Venecia en 1525 (in aedib. Aldi et Andr. Asulani soceri) y en Basilea (1538), (apud Andr. Cratandrum).

En las dos grandes ediciones bilingües: la realizada en París en 1679 por Rn. Charterius y la llevada a cabo por C. G. Kühn entre 1821-1833 en Leipzig, recientemente vuelta a publicar (Hildesheim, 1964) y de referencia obligada en todo estudio de Galeno.

También en las distintas ediciones latinas desde la de Venecia de 1490 (f. per Philipp. Pintium de Caneto); Papiae, 1516 (P. J. Pancidrapensem de Burgofranco); Venecia 1552 (expensis Luc. Ant. de giunta Florentini); Venecia (1541) apud Juntas; Basilea, 1542 (apud Frobenium); Venecia, 1541-45 (ex off. Farrea); Lyon, 1550 (ap. J. Frellon); etc.

2. Ha sido incluida en distintas ediciones parciales de las obras²² de Galeno: por ejemplo, en la edición bilingüe greco-latina de nueve escritos de Galeno que comenzó a preparar Theodor Goulston y que concluyó Th. Gataker (Londres, 1640). La edición apareció con el siguiente título: Κλαυδίων Γαληνοῦ Περγαμηνοῦ τῶν σωζομένων τῶν , C. Galeni Pergameni Opuscula varia, a Theod. Goulstono graeca recensita, mendis que quibus scatebant quam plurimis repurgata, et in linguam latinam clarius puriusque quam ante hac traducta; accesere ab eodem Variarum lectiones et Annotationes criticae.

En 1891 formó parte de la edición crítica de algunas de las obras de Galeno realizada por I. Marquardt, I. Mueller y G. Helmreich (Scripta Minora. Leipzig, 1884-1893). La edición crítica de "Ὅτι ταῖς τοῦ σώματος κ τ λ

fue realizada, concretamente por Iwan Mueller. La hemos utilizado como base de nuestra traducción.

3. Como edición independiente²³ sólo conocemos la realizada por F. Morellus en París (1528). La edición era en griego. Más tarde se volvió a editar en Bergomi (1602) incluyendo una corrección del texto griego y los comentarios de J. Bapt. Persona (apud Comin. Venturam).
4. Existe también una traducción árabe²⁴ que puede ayudar a interpretar el texto griego y que, por desgracia, no hemos podido manejar. Se conservan dos códices de la misma, uno dado a conocer por Walzer y Ritter (cod. Aya Sofya 3725, fol. 101b-122a) y el otro por Paul Kraus, situado en El Cairo (cod. Taimur Pasha 290 Akhlaq no. 7). Esto es extraordinariamente interesante no sólo para el filólogo, por razones obvias, sino para el historiador de la medicina occidental pues le permite recoger toda una tradición hasta ahora desconocida y mediante un método comparativo acercarse con más elementos a la realidad, posibilitando así un conocimiento de ella más riguroso y objetivo. Algunos de los resultados obtenidos por el conocimiento de las obras de Galeno conservadas en árabe y no conocidas en occidente son espectaculares y todavía sin explotar por parte de los historiadores de la medicina. Por ejemplo, la revisión de parte de las hipótesis y conclusiones de Deichgräber en su trabajo Die griechische Empirikerschule a que ha obligado la publicación por Walzer de la versión completa del escrito galénico *Περὶ τῆς κατὰ κῆς ἐμπειρίας* conservada hasta ahora sólo en árabe. Nosotros hemos intentado poner prácticamente de manifiesto la fecundidad de este procedimiento comparado y completivo al aprovechar la parcial revisión inglesa que el mismo Walzer hace de algunos de los capítulos del escrito galénico De Moribus, dado a conocer por Kraus, para comentar y mejor explicar algunos de los aspectos un tanto confusos del capítulo XI de "Ὅτι ταῖς τοῦ σώματος κ. τ. λ. . Es de sobra conocido que no todas las obras de Galeno sobrevivieron al período bizantino y que los árabes conocieron más obras de Galeno que la Europa del Renacimiento. En efecto, tenían traducidas las

obras de Galeno ya conocidas en Alejandría (siglo VII) o en Constantinopla (siglos VIII y IX). "La razón de ello -nos dice Walzer- fue la creciente popularidad de Galeno en la Antigüedad tardía... en especial cuando la enseñanza de la medicina... formó parte del "Christian syllabus" de la educación superior^{24bis}".

5. Hemos visto hasta ahora las ediciones griegas existentes del escrito de Galeno objeto de nuestro estudio, en especial las críticas; también las más importantes de las latinas y destacado la importancia de que se edite y traduzca la versión árabe del mismo. En este apartado nos ocuparemos de las traducciones existentes en idiomas modernos.

Sólo conocemos dos traducciones completas: una francesa y otra alemana. Daremberg, en 1854, la tradujo al francés, incluyéndola en el primero de los dos gruesos volúmenes que tituló Oeuvres anatomiques, physiologiques et médicales de Galien²⁵. La traducción, la más correcta existente hasta ahora, la tituló Que les moeurs de l'âme sont la consequence des tempéraments du corps y la realizó sobre el texto crítico fijado por él mismo. Va acompañada de un importante número de notas que cumplen la función de comentario crítico y doctrinal al texto griego y a la versión. El trabajo de Daremberg es todavía hoy imprescindible para el estudio y traducción de nuestro escrito. A nosotros nos ha sido de gran utilidad, hasta el punto de que en muchas ocasiones hemos preferido su versión, basada en la variante ofrecida por él mismo del texto griego frente a la realizada apoyándonos en el texto fijado por Mueller. Más adelante enjuiciaremos los presupuestos que sirvieron de base a sus notas doctrinales e históricas.

La traducción alemana la publicó Erika Hanki en 1937, en Berlin, con el título de Dass die Vermögen der Seele eine Folge der Mischungen des Körpers sind²⁶. Iba precedida de una breve introducción de tres páginas. En inglés sólo conocemos la existencia de algunos fragmentos traducidos e in-

cluidos por Arthur J. Brock²⁷ en su antología sobre la medicina griega, realizada en 1929.

5. - Historiografía

Veamos a continuación los distintos acercamientos habidos a la obra "Ὅτι ταῖς τοῦ σώματος κ. τ. λ." y los realizados directa o indirectamente al problema de las relaciones alma-cuerpo en la obra de Galeno contando como base el escrito citado.

En 1854, Daremberg publicó, hemos dicho, la traducción del escrito de Galeno "Ὅτι ταῖς τοῦ σώματος κ. τ. λ." acompañada de numerosas notas de carácter filológico e histórico. Tanto la traducción como los comentarios histórico-médicos realizados por Daremberg obedecen y están hechos de acuerdo con el método positivista de enfrentarse con el pasado. "Hemos de aplicar a la historia -decía Daremberg- el método que constituye hoy día la fuerza y la gloria de las ciencias, el método que ha transformado a todas las otras historias menos a la de la medicina. Si los hechos son la sustancia misma de la ciencia, los textos son la sustancia de la historia... Ese es el método experimental propio de los historiadores²⁸". Algunos aspectos de la traducción y también de los comentarios hechos a pie de página están condicionados por el tajante positivismo del autor.

En 1948, M. de Iriarte, en la tercera edición de un trabajo sobre el Examen de Ingenios de Huarte de San Juan, al estudiar las fuentes griegas en las que se basó Huarte para la redacción de su obra, emite una serie de juicios sobre el "Ὅτι ταῖς τοῦ σώματος κ. τ. λ." de Galeno, que se caracterizan por una carencia total de sentido histórico y un desconocimiento profundo de las fuentes médicas del helenismo y del papel jugado por ellas en la posterior medicina occidental, al mismo tiempo que hace gala de un apasionamiento sectario incompatible con el

enjuiciamiento sereno de unos textos. "Muy célebre, con fama superior a su valor -no duda en decirnos Iriarte- es el breve tratado galénico Quod animi mores, corporis temperaturam (sic) sequuntur. No merece tanto desprecio por su materialismo como por su superficialidad²⁹". Más adelante continúa: "el tratado, más que un estudio sistemático, es un escrito de polémica. La argumentación no puede ser más simplista; es la usada por los materialistas de todos los tiempos para deslumbrar al vulgo ignaro: de la dependencia circunstancial, pasar a la identificación sustancial de alma y cuerpo. Novedad en la aportación de los hechos tampoco la hay...³⁰". Y en otro lugar nos dice: "Huarte le ha hecho a Galeno un favor excesivo al citar su tratado como fundamento del Examen. En realidad es muy poco lo que le debe. Quizá no otra cosa que el parangón del título³¹".

Ilsa Veith, en 1960 y 1961, en una nota titulada "Galen's Psychology", muy superficial y realizada únicamente sobre los textos contenidos en la antología inglesa de medicina griega de Brock, intenta comprender la personalidad de Galeno a partir de las relaciones amistosas y conflictivas con su padre y con su madre, respectivamente. Convierte también a dichas relaciones en la clave interpretativa de las doctrinas psicológicas de Galeno que Ilsa Veith hace culminar en las dos obras Sobre las pasiones del alma y Las facultades del alma se derivan de la complexión humoral del cuerpo. "Es indiscutible al revisar los escritos de Galeno, que este pasaje (en el que describe a su padre y a su madre contraponiéndolos) es actualmente la clave para comprender la personalidad del propio Galeno y la mayor parte de sus especulaciones psicológicas". "Parece que a lo largo de su vida fue acompañado por las sombras de su infancia... No hay duda de que los propios conflictos de Galeno nunca se resolvieron y que ello le hizo difícil ayudar a resolver los ajenos. Fue la propia turbación de su alma la que le proporcionó un profundo conocimiento de la psique humana y su gran inteligencia y conocimientos los que le hicieron un médico del cuerpo y no de la mente³²".

Al exponer el estado de la cuestión y plantear el problema ya hemos comentado suficientemente el acercamiento que al mismo han hecho Laín Entralgo, López Piñero y Morales Mesguer. Sus conclusiones e hipótesis constituyen nuestro punto de partida.

Ya hemos visto antes también lo decisivo que fue para la consideración de los problemas médicos de las relaciones alma-cuerpo la sistematización galenista de las "seis cosas no naturales". Sendos estudios de Paniagua y Peset Llorca denuncian su plena vigencia en la Edad Media y el Renacimiento tras el análisis del tema en las obras de Arnau de Vilanova³³ y Francisco Valles³⁴. También hemos comprobado el apoyo tan directo de Huarte de San Juan en la obra de Galeno que estamos estudiando. Pero incluso en la medicina del siglo XVIII y de la primera mitad del siglo XIX es posible detectar claramente la permanencia del esquema galénico de las "seis cosas no naturales" y del planteamiento del problema de las relaciones entre lo somático y lo psíquico hecho por Galeno en el escrito *"Ὅτι τὰς τοῦ σώματος κ. τ. λ."*. Según nos ha aclarado L. J. Rather, una de las principales fuentes de Jerome Gaub³⁵ en su De Regimine mentis (1747 y 1763) fue precisamente nuestra obra de Galeno Quod animi mores corporis temperamente sequantur. En 1802, Cabanis en su célebre libro Rapports du physique et du moral de l'homme³⁶, expuso su programa de la "ciencia del hombre" apoyándose en las ideas de Condillac. En él reduce lo "moral" a lo "físico" con lo que conecta con la clásica tesis somaticista consagrada por el viejo Galeno. Unos años más tarde, ya en 1883, el médico y filósofo de origen español José Miguel Guardia, seguidor de Cabanis, vuelve a recoger la tesis galénica de que "las costumbres y el carácter siguen al temperamento" y no duda en afirmar que "el temperamento es el hombre mismo"³⁷. La vieja tradición de los "afectos del ánimo" como parte integrante de las "seis cosas no naturales" todavía dió sus frutos en el siglo pasado a través de las "higienes del alma". López Piñero y Morales lo han puesto de manifiesto en el encuadre histórico que hacen de la Diätetik der Seele (1838) del austriaco E. von Feuchtersleben y en otros textos similares

como La médecine des passions (1844) del francés J. B. F. Des-
curet. Como muy bien dicen los autores "en unos años en los
que a nivel científico la medicina estaba desarrollando las ba-
ses de la psicoterapia contemporánea desde supuestos inéditos,
estas obras mantuvieron en el seno de la sociedad europea la
venerable tradición de las formas anteriores de "tratamiento
psíquico³⁸".

6. - Método empleado y pauta expositiva

¿Cuál ha sido el método seguido en nuestro trabajo? El ele-
mento central en nuestra investigación es el propio texto de Ga-
leno. Tanto la Introducción como el comentario, las notas, glo-
sario y bibliografía van encaminados a la mejor comprensión de
la obra escrita en una época determinada del helenismo y en un
concreto momento biográfico y científico de Galeno.

Dado que el Quod animi mores, etc. es una obra escrita en
la madurez, en ella da por supuesto Galeno una serie de con-
ceptos, cuya aclaración es indispensable para la lectura com-
prensiva de la obra; por el mismo motivo, en esta obra culmi-
nan toda una serie de actitudes y presupuestos que se han ido,
lógica o contradictoriamente generando a todo lo largo de la
biografía científica de Galeno. Por todo ello hemos adoptado el
método genético e incorporado el del comentario, sacando a la
luz el venerable y tradicional proceder de nuestros clásicos.
Hemos evitado de forma deliberada la exposición sistemática.

Es cosa sabida que la ciencia médica de Galeno no surgió de
una vez, completamente madura, ni de su cabeza, ni de la de
sus maestros y seguidores. Fue algo orgánico que creció y
cambió, en parte obedeciendo a su propia ley interna de creci-
miento, pero en parte también en respuesta a estímulos exter-
nos. Nos es preciso, pues, conocer las distintas etapas por las
que pasó en los diversos problemas con que se enfrentó; saber

qué preguntas se vió obligado a responder y ante qué estímulos hubo de reaccionar y si lo hizo y cómo lo hizo. Saber si llegó al final en los caminos científicos emprendidos, si dejó algunos a mitad o si, en algunos casos, no pasó de propuestas, claras unas veces, vagas otras. Y precisamos hacer esto poco a poco, con los distintos aspectos y puntos científicos que nos surjan. No se trata de atomizar el pensamiento de Galeno, se trata de instalarse, en la medida de lo posible, ante la realidad, hacer que ella y nosotros nos encontremos lo más cercanos posible. En 1951, Temkin formuló la conveniencia de emplear para el estudio de Galeno el método aplicado por W. Jaeger a la persona y la obra de Aristóteles³⁹. Se trata de recordar que la obra de Galeno no fue un "abschliessendes System" en ningún momento de su vida ni menos un "factum esse" desde el principio sino un "fieri" constante, lleno incluso de contradicciones; fue el resultado de más de cincuenta años de estudios, lecturas, investigación y práctica médica. También es de Temkin la idea de utilizar el galenismo para la aclaración y explicación del propio Galeno⁴⁰. En efecto, el galenismo, en este aspecto, completa lo que es esbozo en Galeno, llena los vacíos de su obra, explica lo confuso y contradictorio y mide la fecundidad o esterilidad de ciertos presupuestos o actitudes.

Actualmente tenemos buenos estudios de conjunto de Galeno. No se trata de despreciarlos. Son magníficos puntos de partida. Hemos de intentar llegar a una visión de ese tipo, general y unitaria, pero después de revisar críticamente lo hecho y desmontar los esquemas. Aunque Rudolph E. Siegel, autor de una gruesa y reciente monografía, donde estudia de modo sistemático la doctrina fisiológica y médica de Galeno, no haya tenido en cuenta lo que venimos diciendo, siente la necesidad de tales acercamientos y él mismo señala en el prólogo la limitación de su estudio. "El presente estudio de la obra de Galeno analizará sus escritos sin considerar la evolución de su propio pensamiento, que exigiría un estudio profundo del orden de aparición cronológico de sus ideas⁴¹".

Nuestra investigación quiere contribuir al desmonte por es-

tratos de ese conglomerado que es la obra de Galeno, al mismo tiempo que pretende ensayar la capacidad de dinamización histórica de que es capaz de dotar a los distintos aspectos de la obra de Galeno el galenismo posterior. Esto último lo hemos ensayado en el apartado donde estudiamos el concepto de

δύναμις. Hemos creído que el método genético y el comentario era el más adecuado para la aplicación de estos procedimientos a un escrito concreto de Galeno.

Queda por justificar, en último lugar, el modo concreto de realizar nuestro comentario. Si las razones expuestas nos llevaron al convencimiento de aplicar el viejo procedimiento de acercarse a un texto clásico que es el comentario, este mismo nos ha llevado a la necesidad de enfrentarnos con una serie de temas y problemas, aparentemente inconexos entre sí, que nos han ido surgiendo con el texto galénico y a los que hemos tenido que ir dando contestación. La unidad de todos ellos viene dada por la que ofrece el propio texto de Galeno. En él aparecen planteados. A ello obedecen los distintos apartados que aparecen en nuestro comentario capítulo por capítulo. Pero antes había que dejar claramente sentada, mediante datos objetivos, la sugestiva hipótesis que López Piñero nos comunicó personalmente y que más tarde, en colaboración con Morales Meseguer, publicó⁴², de que la actuación de Galeno en su obra *Περὶ τῶν ἰδίων ἐκάστω παθῶν καὶ ἁμαρτημάτων τῆς διαγνωσεως* y en el escrito *Ὅτι ταῖς τοῦ σώματος κ. τ. λ.* respondía a una postura completamente distinta. En la primera de las obras Galeno actuaba como filósofo-moral; en la segunda como médico y desde la medicina. En el segundo capítulo nos enfrentamos con este problema.

**LO MEDICO Y LO FILOSOFICO-MORAL EN LAS
RELACIONES ENTRE ALMA Y ENFERMEDAD**

CAPITULO II

En este capítulo pretendemos dar razón de un problema de incomunicación entre el Galeno que actúa como médico y el Galeno que actúa como filósofo moral ante el mismo problema: el puesto del alma en el hombre. En el primer caso el alma ante el hombre enfermo y en el segundo el alma en el hombre que necesita ordenar y orientar su comportamiento y resolver el problema ético de sus relaciones consigo mismo y con los demás.

Nuestro propósito no es estudiar la ética de Galeno ni tampoco el estudio del comportamiento del alma en el hombre enfermo; tampoco directamente la aclaración de las enfermedades del alma. Es más sencillo y primario: intentamos demostrar que ante el problema del alma, Galeno toma posición como médico y como filósofo moral, no existiendo relación entre ambas actitudes. En Galeno conviven yuxtapuestas e incomunicadas dos concepciones distintas del hombre: la médica, que arranca directamente de los hipocráticos y de lo que Ortega ha llamado "corporalismo naturalista" en Aristóteles¹ y la filosófico-moral que hunde sus raíces en el platonismo medio y en el sincretismo que era en la época de Galeno el estoicismo. Para no perdernos en divagaciones hemos ejemplificado ambas posturas, la médica y la filosófico-moral, en dos escritos de Galeno: Quod animi mores corporis temperamentum sequantur y el De priorum cuique affectuum et peccatorum dignotione². La clave heurística que vamos a utilizar para la diferenciación de ambos escritos va a ser, por una parte el escrito del propio Galeno De libris propriis, y, por otra, el análisis del De priorum cuique et peccatorum dignotione.

La estructura del De libris propriis de Galeno, así como los propios juicios acerca de su obra que el mismo Galeno da, son decisivos para aclararnos una serie de problemas básicos, tanto en el plano previo del método científico, de la instalación de Galeno en la ciencia, en la medicina y en la filosofía de su tiempo, como en el problema concreto del papel que juegan los dos tratados tenidos hasta ahora como afines y complementarios por toda la crítica histórica: el Quod animi mores corporis temperamentum sequantur y el De propriorum cuique affectuum et peccatorum dignotione³.

Nosotros nos vamos a ocupar únicamente de este último problema. Para centrarlo podemos utilizar como representativa la síntesis de Galeno realizada por Neuburger que significaría la culminación de la historia de la medicina clásica. Neuburger trata del problema en su Geschichte der Medizin, editada en 1906⁴. Lo hace de forma bibliográfica y no expositiva. En efecto, en el repaso que hace a los distintos aspectos de la obra de Galeno no se ocupa de la psicología galénica sino de la psicopatología. No es este ahora nuestro campo de interés. Pero en la parte dedicada a la obra escrita de Galeno ("Das Schriftum Galens") y en el apartado "Schriften deontologischen, medizinphilosophischen und polemischen Inhalts"⁵ se ponen juntos, uno a continuación de otro, los dos tratados tradicionalmente como los escritos en los que Galeno expone su psicología médica, los que en boca de Van der Elst pueden ser llamados de contenido psicoterapéutico de Galeno, el Quod animi mores, etc., y el De propriorum cuique, etc.⁶. Con dicha ordenación prejuzga Neuburger una identidad de contenido y de fines. Coloca ambos tratados bajo el mismo epigrafe de "Medizin-philosophischen Inhalts". Con ello no ha hecho otra cosa que recoger una tradición que la venía de antes⁷. No hace otra cosa Neuburger. Pero su actitud va a pesar de forma decisiva en los enfrentamientos posteriores. A partir de entonces y tomando como modelo la forma canónica del capítulo sobre Galeno de Neuburger, sin duda alguna la síntesis más completa todavía que sobre el médico de Pérgamo se ha hecho en ningún tratado de Historia de la Medicina, todos los acercamientos al problema tomarán ambos li-

bros de Galeno como complementarios e íntimamente relacionados; verán en ellos una identidad temática y una intención, si no semejante, al menos complementaria. Se convertirán en los libros a donde hay que dirigirse para contestarse sobre los precedentes psicoterapéuticos de Galeno.

Nosotros, tras el examen detenido de la estructura y juicios propios de Galeno acerca de su propia obra, como del análisis interno de dichas obras llegamos a las siguientes conclusiones: Son obras de contenido distinto; la intención explícita de Galeno al escribir ambos tratados no responde a la misma preocupación; el Quod animi mores, etc., lo podemos considerar como una obra de Galeno de intención pura o simplemente médica; el De priorum cuique, etc., es un libro de contenido moral y responde por entero a un planteamiento exclusivamente filosófico; obedecen no sólo a dos tipos distintos de preocupación sino también a dos épocas distintas del autor.

No pretendemos con esto atomizar o disgregar el pensamiento de Galeno sino únicamente distinguir dos aspectos de su obra en orden a los tratamientos psíquicos de profunda influencia posterior y que ya en la obra del propio Galeno están claramente separados: el plano de lo que Peset Llorca ha llamado "enfermedad del alma"⁸, de formulación estrictamente estoica y que compete exclusivamente al filósofo y el plano de los "movimientos del ánimo" que forman parte del esquema de las "sex res non naturales" y que juegan un papel decisivo en la obra de Galeno como causas externas dentro de su etiología, elemento coordinador fundamental en su dietética y una de las bases de su terapéutica⁹. Este último plano compete exclusivamente al médico. Esta distinción entre los planos filosóficos y médicos en Galeno y referidos a estas dos obras ha sido recientemente puesto de manifiesto por López Piñero y Morales Meseguer¹⁰.

Para probar nuestro aserto vamos a utilizar tres tipos de argumentos. El primero estará basado en las propias palabras de Galeno y en los juicios que él mismo dió acerca de las distintas partes de su obra y explícitamente sobre estos dos escri-

tos. El segundo será de carácter histórico y consistirá en verificar la utilización de Galeno exclusivamente como filósofo, sin tener en cuenta para nada su condición de médico, por parte de sus contemporáneos más jóvenes y la posterior tradición helenística. Nos centraremos en el grupo de cristianos ilustrados de Asia Menor encabezados por Teodoto de Bizancio. El tercer argumento consistirá en el análisis interno del De propriorum cuique affectuum et peccatorum dignotione.

1. - El escrito "De libris propriis", testamento científico de Galeno

Es de sobra conocido y resaltado por todos los estudiosos de Galeno, la importancia que para su biografía y estudio de sus escritos tienen sus obras De libris propriis¹¹ y De ordine librorum¹². Implícitamente así fue destacado por Neuburger por el constante empleo de estos escritos para la exposición de la biografía de Galeno¹³. Más recientemente, Sarton ha creído oportuno destacar su interés a este respecto¹⁴. Estos escritos, además de "establecer el orden de sus escritos y ayudarnos a comprender su personalidad", cumplen una decisiva misión: situar cada uno de sus escritos dentro del esquema que Galeno tenía de su propia producción científica. Tenemos la gran suerte en Galeno que él mismo nos responda a esta pregunta decisiva para el estudio de la obra de un científico ¿qué lugar ocupa dentro de su esquema? ¿cuál la intención del autor al escribir determinada obra?

a) Epoca de redacción de la obra

El De libris propriis pertenece a la época más tardía de la producción de Galeno. Walzer¹⁵ lo sitúa hacia el año 192, aunque no sabemos las razones en las que se apoya para dar fecha tan temprana, sobre todo si tenemos en cuenta que en esta obra

recoge Galeno escritos que el propio Walzer, apoyado en Ilberg¹⁶ y en el análisis interno de la versión árabe del tratado De moribus, data como redactadas después del 193. Nosotros nos inclinamos por creer que se trata más bien de una obra muy tardía de Galeno, escrita no antes del 197. Nos basamos, en el tono general de la obra en la que resume y sistematiza su producción científica, no habiendo ningún indicio en ella de proyecto ulterior de trabajo, polémica abierta o indicación de que estuviera realizando en ese momento algún trabajo literario completo. Otro dato que habla a favor del máximo retraso en la redacción es la inclusión de otras tenidas unánimemente por tardías en la producción científica de Galeno. Así, por ejemplo, el breve tratadito De puero epyleptico que Ilberg y Temkin¹⁷ están unánimemente en afirmar que no fue escrito antes del 190. La inclusión del Quod animi mores, etc.¹⁸, que el propio Walzer opina muy fundadamente que hay que situarlo como escrito después del 193. El retraso en la fijación de la época de redacción del De libris propriis aumenta su valor como testimonio puesto que nos ofrece lo que podemos considerar como el esquema último y definitivo que el propio Galeno tenía de sus obras. El esquema de su testamento científico.

b) Estructura de la obra

Una vez fijada la fecha aproximada de redacción del De libris propriis pasemos a estudiar su estructura, la forma de estar contruidos sus capítulos y por último la lista resultante de las obras galénicas según el orden establecido por él mismo. De todo ello creemos obtener datos suficientes para afirmar que en el ánimo del propio Galeno existió una diferencia en cuanto a contenido e intención entre el Quod animi mores, etc.¹⁹, y el De propiorum cuique affectuum et peccatorum dignotione²⁰. El segundo sería un tratado de filosofía moral ἠθικῆς
φιλοσοφίας con una intención totalmente filosófica y fuertemente influenciado por las corrientes estoicas, mientras que el primero sería un escrito redactado con una intención médica y fuertemente influenciado por el platonismo medio, el biologis-

mo aristotélico y uno de los puntos culminantes del neohipocratismo helenístico.

Si observamos la estructura externa del De libris propriis vemos que consta de una introducción o proemio y dieciocho capítulos de extensión y contenido muy variable²¹. Tras el Proemio²², en el que Galeno explica la intención de la obra y deja constancia de su preocupación por el destino y autenticidad de sus escritos, va haciendo un repaso por capítulos de los distintos aspectos de su obra. El capítulo I²³ lo dedica íntegramente a su producción durante su primera estancia en Roma. Producción de tipo introductorio, poco cuidada editorialmente y dominada por su preocupación de superar los diaphorai reinantes en la cultura en general, tanto en el campo de la filosofía como en el de la ciencia médica. En el capítulo II²⁴, aparte de muy interesantes noticias autobiográficas, en el aspecto bibliográfico nos habla de sus obras menores escritas en sus años primeros de estancia en Pérgamo, antes de su estancia en Esmirna con el anatomista Pelops, y las escritas durante su permanencia en esta ciudad. Este capítulo, junto con los dos anteriores, tiene un carácter introductorio y como de reflexión general de toda su producción más importante realizada en su segunda estancia en Roma y que puede resumirse en estas palabras: "escribí mucho y sobre los más diversos problemas, tanto médicos como filosóficos²⁵". Galeno, ante su ingente producción (cerca de 500 libros escritos) no puede evitar el amargo recuerdo que constantemente aparece (hasta tres veces en un libro tan corto) del incendio del Templo de la Paz que destruyó la casi totalidad de su producción filosófica. Recordemos que ésta constituía las dos terceras partes de la totalidad de sus escritos²⁶ "de los cuales (los libros filosóficos), la mayor parte perecieron en el incendio del Templo de la Paz²⁷". Los siguientes capítulos pueden considerarse explicitaciones sucesivas de las palabras con que hemos intentado resumir el capítulo II, "escribí mucho y sobre los más diversos problemas, tanto médicos como filosóficos²⁸".

Si a partir de ahora nos cuidamos de anotar, sin otra intención que la de establecer una pura relación, las obras que Galeno cita de sí mismo, obtenemos lo siguiente: De usu partium; De anatomicis administrationibus; comentarios a los libros anatómicos de Marinos y de Lycos; De ossibus; "otros libros para los principiantes"; De venarum et arteriarum dissectione; De nervorum dissectione; De musculorum dissectione; De symptomatum differentia; De causis symptomatum; De temporibus morborum; De differentia februm; De plenitudine; De tumoribus paeternaturam; De causis evidentibus; De methodo medendi; De curatione ad Glauconem; De venae sectione; Consilium pro puero epyleptico; De alimentorum facultatibus; De Hipp, victus ratione in morbis acutis; De diebus criticis; De crisis; De pulsibus; De usu pulsuum tyronibus; comentarios de los libros de Hipócrates; comentarios a los escritos de Erasistrato; escritos polémicos contra él y contra los que en Roma eran llamados "erasistrateos"; comentarios a Asclepiades; escritos en torno a los empíricos; escritos sobre los metódicos y las polémicas con Julianos por los comentarios negativos de éste a los Aforismos de Hipócrates; escritos filosóficos, fundamentalmente lógicos, la mayoría de los cuales se perdieron en el incendio del Templo de la Paz ya nombrado.

La relación de los escritos médicos anteriormente enumerados, llena los capítulos III al X²⁹. Vemos que en ellos domina una preocupación sistemática y no cronológica, que luego comentaremos.

En el capítulo XI³⁰, dedicado exclusivamente a los escritos filosóficos últimamente citados, establece Galeno una estructura muy similar a la de los dos primeros capítulos que podemos considerar como introductorios de su importante producción anatómico-fisiológica encabezada por los grandes tratados De usu partium y De anatomicis administrationibus. En efecto, antes de pasar a pormenorizar libro por libro traza como un resumen general de su producción en este campo de la filosofía, así como lo que podríamos llamar sus ideas de método científico. El capítulo XI tiene el mismo carácter con respecto a los

siguientes que el I y el II respecto de los libros anatómico-fisiológicos, clínicos y terapéuticos resumidos en los capítulos III a X. A partir del capítulo XI dedica Galeno su atención al otro aspecto importante de la ciencia que le preocupó: la filosofía y los problemas de método y fundamentación teórica de la ciencia. Dos aspectos llaman fundamentalmente su atención: la lógica y la moral³¹. Ambos expresan la problemática en la que se debatía la cultura en el siglo II después de Cristo: la necesidad de superar los planteamientos individualistas mediante un sistema comprensivo, integrador e independiente y la reducción al plano de la conducta humana de la filosofía, acentuando aún más los aspectos normativos y vitales. Un capítulo hay muy interesante para nosotros, el XIV³², en el que expresa Galeno mediante sus publicaciones, la relación entre la medicina y la filosofía. No el papel que juega la filosofía en la medicina, expresado en su breve pero sustancioso escrito Quod optimum medicum prorsus etiam philosophum esse³³ sino el terreno en el que se encuentran la filosofía y la medicina, lo que podemos llamar con el lenguaje de hoy psicología médica.

El caracter de síntesis dado al capítulo XI es lo que hace que en él aparezcan, junto al tratado general De demonstratone, un breve resumen de los comentarios a los libros lógicos de Aristóteles y Teofrastró³⁴ y un recuerdo de los comentarios a Crisipo hechos por Galeno en su juventud. Los capítulos XII, XV y XVI³⁵ están dedicados exclusivamente a explicitar mediante los títulos de sus obras lo dicho de forma programática anteriormente. Así, comienza el capítulo XII:

"Lo que sigue, mucho más elaborado, lo escribí después de la obra De demonstratone y es un desarrollo de lo que en ésta dije de forma concisa³⁶".

El capítulo XIII³⁷ está del todo dedicado explícitamente a los problemas de filosofía moral.

"Todos los problemas de filosofía moral que me preocuparon están contenidos en los libros que a continuación sigue³⁸".

enumera los siguientes libros por este orden:

"De propriorum cuique affectum et peccatorum dignotione II; De moribus IV; Adversus Favorinum pro Socrate; De indolentia I; De finem secundum philosophiam I; De eorum congressu qui demonstrant ad auditores I; De iis qui clam legunt I; De peccatorum et poenae aequalitate I; De consolatione I; De commoratione Menarchi in aula ad Bacchidem et Cyrum I; De congressu in dialogis I; Ad forenses oratores I; De voluptate et labore I; De consentaneis cuique vitae generibus I; De publice dictis adversus sectarios I; De concordia I; De publice dictis contra adultores I; De calumnia in quo et de vita sua; Saturnales VII in uno; Adversus sectarios; De publice dictis eorum pertinacitatis I; Quatenus parvi ducere oporteat honorem et gloriam apud vulgus; De testamentorum factione³⁹".

De todos estos títulos sólo nemos conservado en el original los dos tratados que Waizer denomina de "self-control and self-education", el De affectum dignotione y el De peccatorum dignotione⁴⁰.

El capítulo XIV está aparentemente dedicado a reunir una serie de comentarios a Platón. Es muy breve, apenas nueve líneas en la edición de Kühn⁴¹. En él se limita Galeno a enumerar una serie de escritos suyos. Reproduzcámoslos:

"De platonis secta I; De medice dictis in Platonic Timeo commentarii IV; Ad sodales seu Plato; De propriis opinionibus III; De ea quae secundum Platonem est rationali contemplatione; Platonicorum dialogorum compendia VIII; De iis quae in Philebo sunt transitionibus I; De animae partibus et facultatibus III; Quod corporis temperamento animae facultates sequuntur II; et alius ex alia editione; De hippocratis et Platonis decretis IX⁴²".

Con la sola enumeración de los títulos ya vemos una básica diferencia con el resto de los escritos filosóficos (lógicos o morales), contenidos en esta segunda parte del De libris propriis: la introducción de una preocupación médica y biológica que no aparece para nada desde el capítulo XI en adelante. Esta preocupación se expresa por el concreto comentario de los aspectos médicos del Timeo de Platón, por el empleo de términos de fuerte significado biológico (*κρᾶσις, δύναμις*) y por la conexión entre Hipócrates y Platón, (De Hippocratis et Platonis decretis). Creo que en este último título hemos de ver, pese a la extraordinaria importancia para la historia de la filosofía que tiene la obra, la preocupación de Galeno por poner en contacto los dos mundos que le son más queridos: la medicina, simbolizada en Hipócrates, y la filosofía, encarnada en Platón. Un Platón implícita o explícitamente matizado o corregido por el decidido peripatetismo (De medice dictis in Platonis Timeo commentarii IV)⁴³. Ambos son para Galeno las dos piedras angulares sobre las que levantar el sistema médico-filosófico capaz de comprender y superar las constantes diaphorai que esterilizan la ciencia y que dan pie al anonadamiento y negación de todo saber positivo representado por el escepticismo. Fijémonos que de todos los escritos hipocráticos sólo cita en este libro que podemos considerar como el testamento científico de Galeno, el conjunto de escritos coicos con una insistencia que llama la atención sobre el De aire, aguas y lugares, que él prefiere llamar De habitationibus, et aquis, et anni temporibus et regionibus y que podemos considerar como el escrito antropológico por excelencia del grupo coico hipocrático⁴⁴. Y recordemos el papel tan decisivo que jugó el método dialéctico en la superación de la crisis escéptica de Galeno y que le llevó a la convicción de que sólo mediante "demostraciones geométricas" era posible edificar un sólido edificio científico. En ese "more geométrico" entendido desde el neoplatonismo medio, encontró el terreno común entre los filósofos desde el que superar las contradicciones y el escepticismo⁴⁵.

Nos interesa llamar la atención sobre la separación establecida por el propio Galeno entre las obras que él llama de

filosofía moral, contenidas en el capítulo XIII y las que reúne en el capítulo XIV encabezadas por la obra De Platonis secta I y que cierra el De Hippocratis et Platonis decretis IX. Creemos que por los escritos contenidos en este capítulo de contenido explícitamente médico, la no inclusión de ellas en el capítulo anterior donde Galeno ha intentado reunir las obras de filosofía moral y por el orden general observado en la enumeración de las obras, Galeno ha intentado reunir en este capítulo XIV los escritos de filosofía moral médica.

c) Discusión de la estructura del "De libris propriis"

Si observamos la enumeración de las obras médicas, filosóficas, filosófico-médicas, de filología y gramática (estas últimas en los capítulos XVII y XVIII⁴⁶) hecha en este escrito de De libris propriis, vemos que no ha sido hecha arbitrariamente sino que guarda una cierta estructura y orden.

En primer lugar nos llama la atención la diferencia existente entre los dos grupos de capítulos, el primero que comprende de los capítulos I al X, que reúne los trabajos de contenido médico, y el segundo, que abarca del capítulo XI al XVIII, en los que Galeno da cuenta de su producción filosófica en general.

Pero además, dentro de cada uno de estos dos grandes grupos observamos una ordenación interna que conforma y estructura con sentido didáctico cada grupo de escritos. En primer lugar ha puesto los escritos de carácter anatomo-fisiológico (capítulos II y III), siguen un conjunto de escritos patológicos (fin del capítulo III), luego los de índole eminentemente terapéutica (capítulo IV); otro grupo de obras patológicas que tienden al pronóstico y a la semiología (capítulo V); el capítulo VI está íntegramente dedicado a los comentarios de los escritos hipocráticos; en los capítulos VII, VIII, IX y X Galeno nos ofrece sus comentarios y escritos directamente polémicos sobre Erasístrato y sus seguidores, Asclepiades, los empíricos y los metódicos.

Ya hemos hablado del carácter general e introductorio del capítulo XI. Una obra sobresale en él, el gran tratado De Demonstratione. Siguen las obras de contenido filosófico-moral (capítulo XIII); en el capítulo XIV reúne las que hemos llamado de filosofía moral médica; en los capítulos XV y XVI viene una relación de los comentarios lógicos a Aristóteles y la escuela peripatética (capítulo XV) y a Crisipo (capítulo XVI). Los escritos de filología, gramática y los comentarios a Epicuro y epicureístas ocupan los capítulos XVII y XVIII.

Una vez descritos los dos grandes grupos -el médico y el filosófico- podemos observar, hemos dicho, que dentro de cada uno de ellos hay una ordenación interna que conforma y estructura con sentido didáctico cada conjunto de escritos. En efecto, cada serie suele estar encabezada por el escrito o los escritos de carácter general y le siguen los que tratan aspectos concretos del tema que ocupa ese conjunto. Así, los escritos que hemos comprendido en los capítulos II y III están presididos por el De usu partium y el De anatomicis administrationibus; los patológicos del capítulo III por el De symptomatum differentis; los terapéuticos por el De methodo medendi; el otro conjunto de obras patológicas que hemos comprendido con el epígrafe de escritos de pronóstico y semiología (capítulo V), con el De diebus criticis y De crisibus. En los otros capítulos observamos un orden semejante y ya hemos comentado suficientemente el lugar que ocupa el De demonstratione dentro del conjunto de obras sobre lógica y método científico. El capítulo XIII tiene en primer lugar el De propriorum cuique affectuum et peccatorum dignotione II. El capítulo XIV viene encabezado por el De Platonis secta I.

A la vista de todo esto creemos que no es una simple casualidad ni obedece al puro azar el que Galeno haya hecho la enumeración de las obras como la ha hecho. Creemos que tanto la enumeración como la inclusión en capítulos separados ha obedecido a una doble intención: diferenciadora por una parte y didáctica por otra. Una cosa son las obras de filosofía moral y otra las del capítulo XIV que hemos venido en llamar de filoso-

fía moral médica. No se pueden poner en el mismo plano. En unas, Galeno es filósofo, en otras, médico. Los presupuestos desde los que se acerca a unas y a otros son completamente distintos.

2. - La utilización de Galeno exclusivamente como filósofo por el helenismo posterior

Ya muy tempranamente, entre los contemporáneos de Galeno, existió la conciencia de esa división en Galeno entre su vertiente filosófica y la médica. Fue utilizado, sea para polemizar con él o para apoyarse en sus opiniones, desde la medicina y desde la filosofía. "Cuando Galeno -nos dice Temkin- murió en Roma alrededor del año 200 después de C. , dejó una gran reputación como médico y como filósofo⁴⁷". Así, por ejemplo, Ate-neo habla de él como médico, mientras que Alejandro de Afrodisia⁴⁸ se preocupa por las opiniones filosóficas de Galeno, en especial por aquellas que giran en torno a la física aristotélica y los problemas lógicos, como el mismo Alejandro nos dice en su comentario a los Tópicos.

También casi contemporáneos de Galeno -"Galeni temporibus pene aequalis"- son el grupo de cristianos ilustrados de Asia Menor encabezados por Teodoro de Bizancio que quedó fuertemente impresionado por el bagaje filosófico de Galeno⁵⁰. Conservamos el testimonio gracias a Eusebio de Cesarea que nos transmite la noticia al reproducir en su Historia de la Iglesia un extracto de la obra perdida Pequeño laberinto falsamente atribuída a Hipólito de Roma⁵¹. Dichos cristianos intentaron explicar su fe en términos filosóficos, o sea, de acuerdo con la terminología tradicional de la lógica postaristotélica, tal como se explicaba en las escuelas de la época. Sometieron a crítica los elementos básicos de su fe contenidos en las Sagradas Escrituras en un intento de desplazar el elemento sobrenatural en favor del natural recurriendo a la geometría de Euclides y a los

escritos lógicos de Aristóteles, Teofraсто y Galeno⁵². La acentuación del elemento natural les llevó a afirmar la mera naturaleza humana de Cristo -"Cristum merum hominem esse dicebat⁵³"- por lo que fueron condenados por el papa Víctor -"qui tertius decimus a Petro romanae urbis episcopus fuit"- por adopcionistas o monarquistas⁵⁴. Walzer nos hace ver que aunque la tradición es hostil contra ellos, en realidad su intención era elaborar una demonstratio fidei en la línea de lo que en la centuria siguiente haría, por ejemplo, Orígenes⁵⁵. De Aristóteles y Teofraсто utilizaron sus escritos filosóficos y lógicos y la ferviente admiración por Galeno de alguno de ellos -"Galeno era adorado por alguno de ellos⁵⁶"- se debió seguramente a la ortodoxia aristotélica de éste, a la cohesión y claridad expositiva de los escritos filosóficos y lógicos de Galeno agrupados en torno a su gran tratado De demonstratione y a los concretos comentarios del propio Galeno a los escritos lógicos de Aristóteles y Teofraсто⁵⁷. En este aspecto las conclusiones de Walzer son definitivas: "El estado actual de los estudios deja fuera de duda que Galeno, el Galeno filósofo y lógico, no el Galeno médico y científico, fue en cierto modo muy apreciado por algunos grupos de este movimiento filosófico cristiano⁵⁸".

Aunque con otra intención, esta conclusión fue ya subrayada en 1659 por Henricus Valesius en las notas que puso a su traducción latina de la Historia de la Iglesia de Eusebio de Cesarea y que Migne recogió en su edición de 1857. En efecto, comentando la frase "Galeno era adorado por alguno de ellos", dice:

"Galenus enim de figuris syllogismorum et de tota philosophia libros conscripserat, ut ex librorum ejus indice cognoscimus⁵⁹".

Y a continuación cita el testimonio de Alejandro de Afrodisia que sitúa precisamente en la misma línea los escritos lógicos de Aristóteles y Galeno⁶⁰.

Tres siglos más tarde, los cristianos de Alejandría que no sólo habían ya superado plenamente los movimientos de oposición a la ciencia y a la filosofía griega sino que incluso habían incorporado al "syllabus" de la enseñanza cristiana superior los escritos de los grandes autores paganos griegos, utilizaron al Galeno filósofo en sus polémicas. Por ejemplo Juan Philoponus, aristotélico y monifisita, que vivió en los siglos VI-VII en Alejandría, se apoyó en Galeno para refutar las doctrinas aristotélicas y neoplatónicas de la eternidad del mundo⁶¹.

3. - El escrito "De propriorum cuique affectuum et peccatorum dignotione", expresión de una determinada mentalidad estoica en torno a las "enfermedades del alma" νόσημα τῆς ψυχῆς

a) Las distintas posturas ante el "De propriorum cuique, etc.

En primer lugar hagamos una aclaración. Nos referimos a los tratados considerados como independientes en la edición de Kühm. Creemos que ambos guardan entre sí estrecha e inseparable unidad. Así pensó el propio Galeno⁶². Igual han opinado los posteriores comentaristas y traductores modernos, pese a que algunos (p. e. Van der Elst) los consideran como dos capítulos de una misma obra⁶³ y otros (Harkins) como obras íntimamente relacionadas pero independientes⁶⁴.

En los últimos sesenta años estos dos libros de Galeno han merecido la atención de psicólogos y psiquiatras preocupados por dar razón histórica de las modernas corrientes psicossomáticas y de los procedimientos psicoterapéuticos. De la literatura existente eligiremos dos comentarios. El realizado por Van der Elst, aproximadamente hacia 1910, como introducción a la traducción francesa de estos dos libros de Galeno⁶⁵ y la interpretación de Walter Riese, publicada en 1963 acompañando a la traducción inglesa de los mismos libros realizados por Paul W. Harkins⁶⁶.

Van der Elst en el estudio que hace de ellos distingue dos planos: el histórico y el filosófico. Desde el primero afirma: "Históricamente hablando... (el *De propriorum cuique*, etc.) significa el único intento declarado de "psicoterapia" que registra la historia de la medicina durante muchos siglos⁶⁷". Y ello es así porque es precisamente a un médico a quien se le ha ocurrido ir en auxilio de los "passionnes" y tratarlos como a enfermos. En otro lugar el mismo Van der Elst identificará los "passionnes" de Galeno como las "nevroses" y no dudará en afirmar que la "escuela de Montpellier ha llevado a cabo y realizado una empresa comenzada por Galeno, el cual, en la medida que ha considerado a determinados "passionnes" como enfermos... fue un precursor⁶⁸".

Desde el plano filosófico Van der Elst sostiene que Galeno lleva en sí mismo el principio del aborto puesto que ya que no establece una terapéutica somática en estos tratados ni cuenta con el apoyo de la Revelación (sic) es en la metafísica "positiva" en donde debiera haberse apoyado. Van der Elst desde un escolasticismo cartesiano y pseudopositivista echa en cara a Galeno ese terrible fallo. Confundiendo el plano de la "enfermedad mental" y de la "enfermedad del alma", continúa insistiendo más adelante: "a Galeno le hubiera sido más necesaria una metafísica audaz y precisa, sobre todo teniendo en cuenta que la psicología experimental no existía en su tiempo... en la época de Galeno era el único método para proponer un tratamiento médico a las enfermedades basadas en las influencias recíprocas del alma y del cuerpo... ⁶⁹".

Por su parte W. Riese, en su introducción, comienza diciendo: "el tratado de Galeno sobre las pasiones puede ser considerado como un tratado de ética en el cual Galeno se muestra casi como un moderno; en efecto, el dominio de las pasiones mediante la razón es el tema básico del tratado y el fin último de su tratamiento de las pasiones⁷⁰". Y a continuación sitúa el auténtico campo en el que se mueve y los presupuestos desde los que aborda estos dos libros de Galeno. "La verbalización consciente, que es indudablemente la vía principal de los más siste-

máticos y coherentes métodos psicoterapéuticos de nuestro tiempo, es el hilo continuo que aparece, para luego debilitarse, pero reaparecer siempre en todo el tratado de Galeno⁷¹". Más adelante no duda en afirmar que, "Galeno aquí demostró ser el primer psicólogo declarado⁷²". Y ya plenamente instalado en la consideración de Galeno "as a modern" no duda en comparar en pie de igualdad a Galeno con la moderna psicoterapia encontrando ventajas e inconvenientes en los métodos seguidos por ambos procederes. "El método galénico conlleva el peligro de la improvisación, la inspiración incontrolada, la psicoterapia asistemática y desorganizada; el método moderno implica el peligro del adoctrinamiento⁷³". Riese está preocupado por encontrar en Galeno y en sus escritos "pre-notions", "quasi-anticipated" y considerarlo "as a modern".

No dudamos en calificar la postura de ambos autores -Van der Elst y Riese- de ahistórica. En efecto, sus explicaciones acerca del papel jugado por lo psíquico en el pensamiento de Galeno y concretamente en los dos libros De propriorum cuique affectuum et peccatorum dignotione, están viciadas por un desenfoque, por desgracia bastante corriente en los distintos acercamientos y valoraciones de la ciencia antigua, que consiste en proyectar en el pasado griego los modelos de la ciencia moderna, en este caso de la psiquiatría. Es el error histórico bautizado por Edelstein como "misapplication of historical analogies⁷⁴". Van der Elst proyecta sobre Galeno las teorías médicas de la psicología y psiquiatría francesa de la etapa posterior a Charcot⁷⁵ y Walter Riese las de una de las imágenes de la psicoterapia contemporánea, la perteneciente al movimiento holista y personalista de entreguerras⁷⁵.

Con rigor histórico no se puede hablar de psicoterapia hasta finales del siglo XIX y de "verbalización consciente" hasta los años primeros del siglo XX⁷⁷. Ni tampoco se puede, dentro del rigor histórico, aplicar ambos conceptos a un texto de filosofía moral del siglo II después de C. escrito desde una mentalidad estoica heterodoxa muy concreta.

b) El "De propriorum cuique, etc.", expresión de una determinada mentalidad estoica en torno a las "enfermedades del alma". La tesis de Platón sobre alma y enfermedad.

El que el autor de estos dos escritos haya sido médico no indica que su intención al abordar los problemas de las "pasiones del alma" *παθής τῆς ψυχῆς* sea médica. La aplicación a las pasiones por parte de Galeno del término "afecciones morbosas" *νόσημα τῆς ψυχῆς* no es sino una mera transposición del concepto estoico de "enfermedades del alma"⁷⁸. La elaboración de este mundo y el acercamiento a él, incluso con intención "terapéutica", corresponde exclusivamente al filósofo moral, al pedagogo.

Pero veamos cómo Galeno en estos dos libros que estamos comentando da razón de esta última tesis. Los dos libros de Galeno tienen una clara intención didáctica. Con ellos pretende Galeno transmitir una enseñanza acerca de cómo llegar a ser, "hombre de bien", basada en la experiencia personal⁷⁹. Ello hace que estos libros se conviertan, en muchas ocasiones, en una autobiografía y en una confesión que pretende transmitir a los demás una actitud ante la vida y concretamente ante el problema personal a resolver por cada uno.

Los dos libros de Galeno están totalmente dentro de un ambiente estoico, es verdad que sometido a crítica. Es decir, formando parte de un complejo filosófico que comprende un conjunto de doctrinas filosóficas, un estilo de vida y una concepción del mundo muy concretas. Es sabida la profunda simpatía de Galeno por estoicos "medios" como Posidonio⁸⁰, que aun siendo el último de los grandes sistematizadores y hombres de saber universal, tendió a dar mayor importancia, dentro del pensamiento y preocupación generales estoicos, a los problemas humanos y morales. De esta simpatía no creemos sea ajeno el ambiente tan propicio hacia esta rama del pensamiento estoico que reinaba en Pérgamo. Recordemos que en Pérgamo, ciudad natal de Galeno y donde éste recibió educación básica había ya de antiguo un ambiente muy propicio hacia el pensamiento estoico

representado por Posidonio. En efecto, discípulo directo de este fue Atenodoro de Tarso⁸¹ (s. I antes de C.), que fue bibliotecario de Pérgamo y también enemigo de los cínicos, rasgo este común asimismo con el pergameno del siglo I después de C. Tampoco hay que olvidar que Marco Aurelio, de quien Galeno fue médico y amigo personal, tuviera como uno de sus maestros más importantes en filosofía a Polonia de Calcedonia o de Nicomedia⁸² (siglo II después de C.) fuertemente influido por la tendencia moralista y humana de Posidonio. Desde luego el llamado estoicismo "nuevo" estuvo dominado por una preocupación de índole fundamentalmente moral y sobre todo por la tendencia, manifiesta sobre todo en este último período coincidente con la vida y producción de Galeno, que va arrinconando los aspectos teóricos de la ética estoica y acentuando los aspectos vitales que ayudan y fundamentan la adopción de una actitud ante la vida.

Galeno en estos dos libros está básicamente preocupado, ya lo hemos dicho, por encontrar el camino que conduzca a ser "hombre de bien", es decir, a conseguir ser "hombre virtuoso". Con ello no hace sino moverse dentro de un marco histórico que tiene su punto de partida claro en Platón. En efecto, el estoicismo en lo referente a su doctrina sobre la virtud ἀρετή no hizo sino desarrollar doctrinas esbozadas en las obras platónicas, sobre todo del Platón tardío⁸³.

Pero Platón hizo también otra cosa. Recogió del pensamiento médico los conceptos de salud y enfermedad aplicados al cuerpo y dependientes de la armonía-disarmonía, equilibrio-prevalencia de uno de los cuatro elementos y los amplió al alma. A las "virtudes del cuerpo", que son salud, fuerza y belleza, opone los males, que son enfermedad, debilidad y fealdad. Pasa de hablar de "enfermedades del cuerpo" a hablar también de "enfermedades del alma". Laín Entralgo⁸⁴ ha demostrado que esa trasposición no es un puro recurso metafísico sino algo vinculante y profundo, con entidad propia e independiente. "La mancha o impureza física y moral -nos dirá Laín- que era la enfermedad somática en el período arcaico de la cultura griega

se convierte a lo largo del siglo V, merced al esfuerzo racionalizador de los médicos "fisiólogos", Hipócrates entre ellos, en dysmetria de la physis individual, en desorden o desequilibrio de los elementos materiales que componen esa physis (dyscrasia) (dysrroia). Pues bien, eso es lo que Platón hace con la impureza moral o "enfermedad del alma". Esta deja de ser mancha o suciedad susceptible de "lavado" mediante los recursos materiales de una catharsis religiosa y jurídica, y se trueca en amatria del alma, en desequilibrio o desorden de las creencias, los saberes, los sentimientos y los apetitos que dan a la psykhé su contenido y su estructura. En cuanto "estados psicológicos" de un hombre concreto, la injusticia y la perversidad no son sino alteraciones morbosas del buen orden interno del alma, "discordias" (stásis) de los elementos que la componen (Sofista 228 a-d; Rep. IV, 444 d; Tim. 87 d)⁸⁵.

La etiología de las "enfermedades del alma" no es sólo somática, el mismo acto y deseo desordenados: desde la impiedad a la ignorancia voluntaria y la licenciosa. Todo ello lleva a Laín a afirmar que "entre las enfermedades del cuerpo y las del alma no hay sólo paralelismo metafórico o analogía extrínseca; hay también transición continua y estrecha relación genética, tanto en el caso de las enfermedades que hoy solemos llamar "mentales" como en los desórdenes de índole moral, injusticia o perversidad⁸⁶". La terapéutica de esas "enfermedades del alma" será la khatarsis tes psykhés, la "purificación del alma" lograda especialmente mediante la palabra idónea y eficaz. En la persuasión basó Platón su purificación del alma mediante la que curar las enfermedades del alma. El pensamiento estoico que desarrolló tantos aspectos interesantes de la obra de Platón, ¿recogió el concepto platónico de las "enfermedades del alma"? Los médicos estoicos, y concretamente Galeno, ¿supieron aprovechar las formulaciones tan maduras y explícitas existentes en las obras de Platón manejadas por ellos como el Filebo, el Fedro, el Timeo, y transpasarlas al plano médico? ¿Manejó Galeno la palabra como instrumento terapéutico consciente y científico para curar las enfermedades del alma"?

Antes de seguir adelante hemos de aclarar el sentido de la expresión "enfermedad del alma". Ya hemos visto lo que significó para Platón. Apresurémonos a decir que Galeno al afirmar que las pasiones eran "afecciones morbosas del alma" no se mueve en el mismo contexto que Platón. La misma expresión tiene en uno y en otro sentidos muy distintos. Galeno, lo recordamos una vez más, no hace sino incorporar un concepto de la ética griega que alcanzó su máxima concreción con el estoicismo y con el que se pretende "describir y dar cuenta de conductas anormales... que se caracterizan por acciones que se salen de lo que suelen ser corriente en la vida del hombre⁸⁷" y cuyo origen reside en algo que depende de nosotros: las opiniones erróneas y el asentimiento mal concedido. El mismo Van der Elst, al estudiar la transposición al orden moral de la noción de πάθος que, en cuanto médico, Galeno opone a διάθεις a κατασκευή y a νόσος, no duda en afirmar su dificultad para aplicarla al orden moral sobre todo porque en este nuevo orden, Galeno maneja πάθος en el sentido de los estoicos y no añade nada nuevo⁸⁸.

La empresa por la que el hombre alcanza la virtud, y a la aclaración de la cual dedicará Galeno su De propriorum cuique affectuum et peccatorum dignotione, se le presenta como "un problema difícil⁸⁹" incluso a quien como a él ha reflexionado sobre ello. Por eso precisamente expone su actitud ante esa empresa:

"para que si otro encuentra camino y lo adopta, utilice el mio por sobreabundancia y, de ese modo, tenga dos caminos hacia su salud, en lugar de uno. Si por el contrario, no encuentra otro, que se contente con usar el mío hasta que encuentre otros mejores. Cuál es el mío, este es el momento de decirlo⁹⁰".

c) Época de redacción del escrito

Hemos dicho anteriormente que los dos libros están muy condicionados por el pensamiento estoico. Cualquiera que se acerque al escrito de De libris propriis conoce por el propio Galeno el contacto tan temprano y entusiástico con el pensamiento estoico. Prueba de ello fueron sus escritos polémicos contra Crisipo redactados en su juventud. Pero no creamos que estos dos libros Π. τῶν ἰδίων ἐκάστῳ παθῶν καὶ ἁμαρτήματων τῆς διαγνωσεως : pertenecen a la época de juventus de Galeno o estuvieran escritos cuando su formación médica era incipiente o apenas pesaba sobre él. Ambos libros no son fruto de un entusiasmo juvenil que por otra parte no se adecuaría para nada con el tono consiliar y didáctico, manifiesto ya en el párrafo introductorio que hemos recogido.

Por el contrario, pertenecen a la época madura de Galeno. Van der Elst⁹¹ ha demostrado que fueron redactados alrededor del año 180, es decir, cuando contaba Galeno unos cincuenta años de edad. Los escribiría al poco de morir Marco Aurelio. Galeno está, pues, en plena madurez científica. Es el momento más alto de su prestigio como médico y prueba de ello es que por entonces ha terminado la etapa de redacción y discusión de sus grandes tratados anatómo-fisiológicos y patológicos.

4. - Los conceptos de pasión (πάθος) y error (ἁμαρτήματα)

Llevado de su rigor semántico, Galeno se apresura a definirnos lo que entiende por error (ἁμαρτήματα) y lo que para él es la pasión (πάθος), de los que va a tratar en estos libros.

"Llamo error lo que nace de una opinión falsa (ψευδέ δόξαν) y pasión lo que tiene lugar en virtud de un impulso desordenado, rebelde a la razón... En un sentido más general los dos se llaman errores: así, decimos que uno se equi-

voca cuando es un impúdico, cuando se agita por la cólera, cuando se da crédito a la calumnia⁹²".

Más adelante vuelve de nuevo sobre lo mismo y dice:

"Los errores nacen de una falsa opinión y las pasiones por un impulso irracional (ἀλογον ὄρμήν) ⁹³".

Y para justificar el estudio primero de las pasiones no duda en afirmar que

"es por las pasiones por lo que opinamos falsamente (δοξάζειν).
. Hay pasiones del alma que todo el mundo conoce: la ira, la cólera, el temor, el abatimiento, la envidia, el deseo inmoderado"⁴".

Y llega a extremar más Galeno,

"creo que es también pasión abandonarse sin medida al amor o al odio del objeto que sea⁹⁵".

De ahí que lo más oportuno y urgente sea librarse de las pasiones. Sin πάθη no hay ἀμαρτήματα. Fijémonos cómo ha definido Galeno la etiología de las pasiones; nacen por "un impulso irracional", ἀλογον ὄρμήν. Tengamos en cuenta que ὄρμήν en los estoicos se emplea significando "impulso de los sentidos o instinto" y se opone a la libre voluntad gobernada por la razón. Dejarse llevar por la ὄρμήν equivale a renunciar a lo que de peculiar tiene el hombre que es la capacidad de reflexión, es precipitarse en el mundo instintivo y pasar a ser un animal.

"El hombre nos dice Galeno- es el único que tiene el privilegio de reflexionar (λογίζεσθαι). El que cede voluntariamente a la cólera no es un hombre sino un animal"(ζῶν)⁹⁶

El camino para la "virtud" es el dominio de sí mismo que comienza por el propio conocimiento y sigue mediante un proceso de racionalización ascética.

"El camino que conduce a la sabiduría pasa por el dominio de sí mismo... Rudo y espinoso es el camino en los comienzos, al igual que cualquiera de las iniciaciones en las profesiones bellas. Si, pues, queréis reemplazar el vicio por la virtud, y los deseos de la carne por la dulzura del alma, debéis procurar caminar hacia la sabiduría por el dominio de sí mismo⁹⁷".

Galeno será todavía más terminante:

"Todo depende de la razón. Cuanto más crezca en nosotros mediante los ejercicios por los que se mata o mutila las pasiones, más fácil es de obtener con el tiempo una sumisión integral⁹⁸".

La plenitud de esta racionalización se habrá alcanzado cuando se haya conseguido, dentro de la virtud, el "moderatum optimum" (τό μέτρον ἄριστον). En la base de esta ascesis racional hay un profundo optimismo y confianza en la razón. Puesto en marcha el mecanismo de crecimiento racional en el hombre dominado por las pasiones o caído en el error, nada lo detendrá siempre que se mantenga dentro del cauce racional y no se deje llevar por la ὀρμή.

"El razonamiento si se ejerce, triunfará sobre las pasiones pues, con el tiempo, tendrá doble importancia. El razonamiento, gracias a las pruebas que habrá superado, estará acrecido, mientras que las pasiones se habrán debilitado... De ahí que quien a los comienzos de su entrenamiento encuentra que progresa poco en la cura de sus pasiones, no debe desanimarse; pues con el tiempo irá adelante a poco que él aspire no sólo a perecer, sino a ser hombre de bien⁹⁹".

5. - El método de tratamiento de las pasiones

Galeno nos dice claramente que "el conocimiento de las pasiones del alma y su tratamiento se hacen por el método que he dicho¹⁰⁰".

Veamos, pues, cuál es el método propuesto por Galeno. Dicho método fue, no sólo propuesto sino también puesto en práctica por él mismo. Para nosotros esto resulta de sumo interés. Naturalmente que tanto los conceptos manejados por Galeno como los procedimientos recomendados y practicados por él no tenían nada de original. Son un eco de las doctrinas estoicas. Pero se nos plantea una fuerte duda y es si este mundo de conceptos y prácticas de la filosofía moral estoica lo utilizó Galeno en su ejercicio médico y si lo elaboró médicamente; si se enfrentó como médico con el problema de las "pasiones y errores" calificados por el mundo estoico de "enfermedades del alma". En una palabra, si para Galeno la expresión "enfermedades del alma", aplicada a las pasiones y a los errores, era una simple metáfora o estaba llena, por el contrario, de contenido médico y respondía a una idea etiológica y patogénica clara dentro de su esquema médico.

En torno a este problema se nos vuelve a plantear la pregunta abierta por Laín Entralgo en su libro La curación por la palabra en la Antigüedad clásica acerca del aprovechamiento por parte de los médicos de la psicoterapia verbal preconizada por Platón y Aristóteles. Las investigaciones de Laín Entralgo¹⁰¹ han demostrado que el médico hipocrático no recogió las doctrinas psicoterapéuticas de Platón y mantuvo una indiferencia etiológica y psicoterapéutica, respecto de las alteraciones anímicas así como de los métodos de psicoterapia verbal encaminados a restaurar el orden anímico alterado. Tampoco de los discípulos médicos de Aristóteles, un Diocles por ejemplo, nos consta plenamente que incorporase a su esquema médico la "catarsis verbal" aristotélica. La medicina helenística del siglo II después de C. es heredera directa de las escuelas médicas de

los siglos V, IV y III antes de C. y tenía conciencia de esta dependencia. En el siglo II después de C. culmina el proceso de "vuelta a las fuentes" del propio pensamiento griego y alcanzan su madurez los movimientos neopitagórico, neoplatónico, neoaristotélico, etc., a la vez que otras escuelas con tradición propia, como el estoicismo "nuevo", estaba muy unida al pensamiento de Platón. La fiebre de lecturas y comentarios de Platón y Aristóteles alcanza su máximo grado en este siglo II. El cañamazo ideológico de los médicos ilustrados de este siglo -Galeno, por ejemplo- está construído dentro de ese ambiente de "vuelta a las fuentes". Por otra parte, la filosofía estoica desarrolló toda una técnica de la utilización de la palabra para la remoción de las pasiones. ¿Supo Galeno conectar con los métodos curativos por la palabra, persuasiva o enérgica, que le brindaban los textos de Platón y Aristóteles? ¿Aprovechó para el estudio médico de las pasiones el esquema que para la erradicación de las mismas consagró el estoicismo? ¿Superó en este sentido el pensamiento hipocrático y supo instalarse, como dice Laín, más allá o por encima de Hipócrates, pros to Hippokrátēi? 102.

Conviene una última aclaración. Es evidente que dada la idea estoica de palabra (= instrumento de la razón), dado su apretado racionalismo (natural=racional; pasión=no-natural) y dado también su negación, por tanto, como "objeto", del elemento pasional del hombre; o, si se quiere, del componente "irracional" del mismo, Galeno se tenía que situar también más allá o por encima de los estoicos. Tenía que hacer, por mantenernos dentro de la línea estoica, el correlato médico de la crítica que Posidonio hiciera en el campo de la filosofía a Crisipo. Es decir, traspasar a la consideración médica de las pasiones la crítica que Posidonio hizo en el campo de la filosofía de la visión esquemática y cerradamente racionalista que Crisipo tenía de las mismas¹⁰³.

Ahora, vamos a intentar contestar a todas las preguntas anteriores desde el análisis de un amplio texto del De propriorum cuique affectuum, etc., en donde Galeno nos cuenta su expe-

riencia práctica acerca de la curación de las pasiones. El contenido de este texto lo utiliza Galeno, precisamente, para aclarar sus ideas acerca de las pasiones (*πάθη*) y su curación".

"Acompañaba a la vuelta de Roma -nos dice Galeno- a un amigo cretense nacido en Gortines, hombre importante por lo demás, franco, seguro, servicial, generoso en el ejercicio de sus quehaceres, pero irascible hasta el punto de levantar la mano contra los criados e incluso los pies, y con mucha frecuencia también el bastón o el látigo que llevaba en la mano.

"Cuando llegamos a Corinto, le pareció conveniente enviar los equipajes y los criados por mar desde el puerto de Kenkheres hacia Atenas. Nosotros alquilamos un carruaje para seguir por tierra a través de Megara. Pues bien, habíamos pasado ya Eleusis, y estábamos a la altura del llano de Thria, cuando mi amigo interrogó a los criados que le acompañaban a propósito de ciertos fardos. Estos no supieron qué responderle. Cogió un gran enfado y no teniendo a mano otra cosa con que golpear a los muchachos, echó mano a una espada con su vaina puesta, golpeándoles con ella en la cabeza y no por la parte plana, sino por la del filo. Ello lo hizo sin mala intención. La vaina no aminoró suficientemente los golpes y provocó sobre las dos cabezas sendas y profundas heridas... Cuando mi amigo vió manar la sangre, hechó a correr, abandonándonos, para que ninguno de los dos esclavos muriera en su presencia. Nosotros los llevamos sanos y salvos a Atenas, no sin que antes el amigo cretense me tomase de la mano y me llevase, excusándose, a una casa de la ciudad.

"Allí, desnudándose y dándome una correa de cuero, me mandó que le azotase por lo que había hecho llevado de su reprobable cólera. Así es como él hablaba entonces. Como yo me echase a reír, él me instó, puesto de rodillas, para que no dudase. Pero cuando más él insistía en que le azotase más me reía yo. Tras un tiempo en nuestra porfía, le pro-

metí dar los golpes si me prometía una cosa a cambio, una pequeña cosa que le iba a pedir. Así lo hizo. Yo entonces, le rogué que prestase atención a un discurso que le iba a hacer. Esto fue lo que le pedí a cambio. Me prometió hacerlo así, y yo hablé haciéndole ver con muchas razones cómo es preciso dominar lo que hay en nosotros de irascible. Ello se hace no con los azotes sino con la razón. Tras un año de vigilancia se encontró mucho mejor.

"... Es con perseverancia como resistiréis a vuestras pasiones, como disciplinaréis vuestra cólera... Así, al cabo de uno, dos, tres... cinco años sentiréis que vuestra vida ha ganado considerablemente en dignidad... Hay que trabajar un tiempo suficiente para llegar a ser un hombre bueno¹⁰⁴".

Hasta aquí el texto de Galeno. Tenemos, pues, a un hombre del cual no es ninguna impropiedad decir que está enfermo del alma. En efecto la ira le domina.

"Acaso -dice Galeno- no es la ira una enfermedad del alma (νόσημα ψυχῆς) ?¹⁰⁵".

Dejemos ahora aparte si νόσος se predica lo mismo del cuerpo que del alma. Galeno asiste a uno de los ataques de ira de su amigo y también al singular castigo que éste intenta aplicarse por manos del propio Galeno.

Galeno adopta inmediatamente una resuelta actitud "terapéutica". Resuelve "curar" su pasión -la ira- y así se lo dice explícitamente al irascible cretense. Pero no es con los azotes como lo va a hacer sino con la razón, con el logos. Y el medio que va a utilizar es el discurso (λόγος) . las palabras que entran por las orejas. Galeno no se pone sin más a la acción. Exige del "enfermo del alma" una actitud propicia, una confianza previa a su discurso. A ello supedita la eficacia del λόγος . Ahora bien qué es lo que conseguirá esa palabra eficaz? Dominar las pasiones. Ese dominio, fruto de la acción lógica del

"terapeuta" es consecuencia de una *παιδαγωγία*. Este es precisamente el verbo utilizado por Galeno *παιδαγωγῆσαι τὸ ἐν ἡμῶν θυμοειδές*. En este caso el terapeuta no es un médico, sino un pedagogo. Es decir, el terapeuta se convierte en un pedagogo.

"Si alguno está dominado por las pasiones -no duda en decirnos de Galeno- que elija un pedagogo... que le reprima, le exhorte, le aconseje... De este modo podrá hacer libre y bella a su alma a fuerza de razón¹⁰⁶".

O sea, que la "curación" de esa "enfermedad del alma" que, en este caso, es la ira no es consecuencia final de la acción del médico, sino de la del pedagogo. Tengamos en cuenta que el verbo *παιδαγωγέω* tiene primariamente un significado de instruir, dirigir a los niños, o bien a alguien, para hacer determinada cosa¹⁰⁷. En este sentido, el verbo tiene el mismo valor que el sustantivo *παιδαγωγός* que es el que encarna y realiza la acción del verbo, el preceptor, el pedagogo del niño. Pues bien, Plutarco ha recurrido al verbo *παιδαγωγέω* precisamente cuando ha querido expresar la acción de ir dominando, gobernando los deseos o las pasiones, pues éstos sólo se dominan y alcanzan la sophrosine como consecuencia de un proceso instructivo, de una pedagogía¹⁰⁸. No debemos, pues, considerar como una casualidad el que Galeno utilice este verbo e insista continuamente acerca de la necesidad para alcanzar la erradicación de las "enfermedades del alma", que son las pasiones, de la elección de un pedagogo. Dejemos ahora aparte las que Galeno considera como a tales pasiones y si sigue en esto a Crisipo, a Zenón o bien tiene un criterio más personal¹⁰⁹.

"Señalar lo que haya de incorrecto en nosotros", "reprimir, exhortar, aconsejar¹¹⁰".

Sólo de este modo, el hombre afecto de los males que son las "enfermedades del alma" podrá "hacer libre y bella a su alma a fuerza de razón". El instrumento del que se vale el pedagogo es, pues, el logos, la palabra y ésta es eficaz por sí mis-

ma, pues lleva en ella la fuerza que remueve las pasiones, puesto que es expresión y vehículo de la razón, del logos. La eficacia de la palabra está supeditada a dos condiciones básicas: lo será siempre que la utilice el hombre adecuado -el pedagogo-, y siempre que encuentre una actitud propicia y de entrega por parte del "enfermo del alma".

Vemos, pues, que el recurso a la palabra no fue instrumental terapéutico médico tecnificado; tampoco -en el plano en que se instala Galeno- práctica mística o supersticiosa, muy lejos, por otra parte, este aspecto de la intención de Galeno, sino manobra "pedagógica" al servicio de una enseñanza moral. No se pretende conseguir la salud de un enfermo sino lograr que un hombre llegue a ser virtuoso, hombre de bien, consiga la sophrosine, pues sabe regirse por las normas de la razón, del logos. Digamos que consigue verse traspasado y lleno de logos, de razón, en paz consigo mismo y en comunión con el resto de los hombres, con el cosmos y con la misma divinidad.

6. - Galeno como médico y pedagogo. Separación de ambas funciones

Laín Entralgo ha demostrado cómo la utilización terapéutica de una palabra "idónea y eficaz" para Platón conlleva en quien la utiliza dos funciones inseparables para él, la de maestro y la de médico, la de "psicólogo". Galeno no fue, al mismo tiempo, médico y pedagogo. Lo hizo, pero separadamente.

La razón de esta radical separación que nos estamos esforzando por señalar queda patente en el dual acercamiento que se dió en Galeno a estas "enfermedades del alma", desde la filosofía y desde la medicina. Hasta tal punto las "afecciones del ánimo" no entraban para nada en sus esquemas patogénicos que cuando se acerca a ellas para ponerles remedio tiene que recurrir a los esquemas que el ofrece el proceder "roborante" de la

filosofía y concretamente de la ética estoica del momento. Como hemos visto en el episodio que hemos analizado y que el mismo Galeno nos cuenta, no hay la más mínima alusión a teoría fisiológica alguna, así como tampoco mención de ningún sustrato orgánico, sea del tipo humoral o neumático. Galeno no puso en contacto ambas realidades que él llevaba en sí pero en forma de dos perfectos compartimentos estancos. Esa separación e impermeabilización de ambos mundos queda materializada, decimos, en dos tratados: el Quod animi mores corporis temperamenta sequantur, por una parte, y los dos libros del De priorum cuique affectuum et peccatorum dignotione, por otra.

En el primero de los tratados fija Galeno de forma canónica la imagen y la actitud que acerca de esas realidades -los afectos del ánimo- regirá el mundo occidental hasta bien entrado el siglo XIX. En efecto, dicho tratado será el modelo para los médicos, que en él verán forjado y elaborado todo un programa antropológico que arranca de los escritos hipocráticos De aire, aguas y lugares y que cristaliza en la tradición de las sex res non naturales. El segundo de los tratados, no es sino un título más en la larga tradición de escritos de filosofía moral que podemos detectar a todo lo largo del pensamiento europeo y con una influencia mucho más reducida que el anterior.

a) Las "sex res non naturales"

En realidad, ambos modos de acercamiento a las "enfermedades del alma", el filosófico y el médico, tuvieron en Galeno un único punto de vista contacto: el que ofreció el esquema de las "sex res non naturales".

La enfermedad -elemento "preternatural"- recae sobre lo que en terminología galénica constituía las "cosas naturales" (elementos, humores, partes similares, órganos o partes instrumentales, etc.). Fuera del cuerpo -sea en el medio exterior, sea en el alma- no puede haber enfermedad propiamente dicha.

El epígrafe en el que el galenismo estudiaba lo no comprendido por las "cosas naturales", ni lo formado por el "factor preternatural", era el constituido por las "cosas no naturales", sex res non naturales. Canónicamente el galenismo las agrupó en seis géneros: aire y ambiente, comida y bebida, trabajo y descanso, sueño y vigilia, excreciones y secreciones y movimientos o afectos del alma. Dentro de la medicina galénica desempeñaron un triple cometido: posibles causas externas, "procatárticas" o "primitivas" de la etiopatología galénica, el esquema sobre el que se apoyaba la dietética o técnica de regular desde la medicina la vida humana y uno de los pilares de la terapéutica.

Vemos, pues, que de acuerdo con este esquema los fenómenos psíquicos, los "efectos del alma" -sexta de las "cosas no naturales"- son considerados como algo exterior a lo que en el hombre es enfermable su propia naturaleza en tanto soma. El lugar de los fenómenos psíquicos es, pues idéntico a los del medio en que vive el hombre. La acción de dichos "afectos del alma" fue concebida por Galeno como mera causa externa de enfermedad con una repercusión determinada en el cuerpo, de acuerdo con la patogenia humoral y con una concreta expresión semiológica, consecuencia también del movimiento humoral. En suma, como ha dicho Laín Entralgo, dentro de la nosología galénica "todo lo que no permite colegir el estado de los humores o la ocasional vicisitud de una parte del organismo no parece poseer estricta significación médica¹¹¹".

Creemos que, en este problema, el recurso a la tradición galénica posterior puede servirnos de elemento clarificador. En efecto, Juan Calvo, cirujano universitario del siglo XVI español, en la introducción a su Cirugía universal, al establecer el concepto de "cosas no naturales" dice:

"Llámanse no naturales, porque usando bien de ellas, y en tiempo debido, son causa de la vida, y sanidad; y por el contrario si usamos mal de ellas, nos abrevian la vida, y causan muchas enfermedades¹¹²".

Creemos que la acentuación del aspecto de utilización -"usando bien de ellas"- señalado por Calvo indica perfectamente el desarrollo posterior que en manos de la exégesis galenista sufrió el concepto de las "sex res non naturales" como algo externo a nosotros. La continuación de la línea abierta por el concepto de las "seis cosas no naturales" no condujo, de hecho, al descubrimiento del sujeto en la psicología. El camino fue otro¹¹³. El que puedan ser "síntomas" y aparecer como tales no les da nuevo valor. En este sentido no son más que manifestaciones de enfermedades patogénicamente somáticas. Sigue estando fuera del mecanismo propio de la "diatesis preternatural", que es la enfermedad. El único punto de contacto entre lo anímico y la enfermedad que en la obra de Galeno son las "seis cosas no naturales" pone todavía más de manifiesto la tajante separación de ambos existente tanto en el pensamiento patogénico de Galeno como en su diario quehacer como médico. En Galeno no vemos para nada que la eficacia terapéutica de la dieta, del fármaco o de la indicación quirúrgica esté condicionada e intrínsecamente completada por la acción de la palabra, entendida esta como técnica terapéutica de unas "enfermedades" predicadas del alma con la misma propiedad que de las del cuerpo. En la patogenia de Galeno no hay lugar para las "enfermedades del alma" propiamente dichas y en sentido estricto, sin el sobrentendido de la metáfora, ya que él, en cuanto médico no tiene en cuenta al alma, por ser ésta realidad asomática y el médico sólo puede operar científicamente, en cuanto physiologo, sobre las realidades somáticas. Inmediatamente veremos que, por la propia dinámica de su método, tampoco podía poner en comunicación lo que hemos calificado de departamentos estancos y dar origen o ser el precedente de una psicoterapia.

7. - La somatización del alma expresión del "corporalismo naturalista" en Galeno

Al Galeno médico no le interesa el alma del enfermo¹¹⁴. En primer lugar, porque ésta, en cuanto realidad asomática ya no cae dentro del interés puramente "fisiológico" del médico. Además Galeno ha desarrollado todo un programa de somatización del alma, reduciendo al mínimo la realidad de la que Platón predicaba la inmortalidad y que para un fisiologo no tiene razón de ser. En segundo lugar, porque sólo entiende somáticamente la naturaleza del hombre. De este modo lleva al máximo extremismo el programa planteado por los hipocráticos en medicina y por Aristóteles en biología. Galeno entra de lleno y es la culminación en medicina del llamado por Ortega "corporalismo naturalista". Con el mayor peso que le da el apoyarse sobre una tradición de casi seis siglos de elaboración de la doctrina hipocrática y aristotélica y el mayor rigor que su esfuerzo de síntesis y aclaración significó para Galeno, al igual que para los hipocráticos, la medida de la exactitud de las observaciones médicas no es otra que la "sensación del cuerpo, *τοῦ σώματος αἰσθησις*". Recordemos a este respecto las palabras de los Preceptos donde el autor hipocrático dice:

"El razonamiento es una suerte de memoria sintética de lo que la sensación ha recogido¹¹⁵".

El dualismo empirismo-razonamiento que plantea la sentencia hipocrática, será uno de los temas centrales de discusión en los medios científicos del helenismo. A él dedicará Galeno gran parte de su actividad científica. Hacer posibles ambos extremos será el programa de su dedicación como médico y como teórico de la ciencia. Podemos decir que el pensamiento del Galeno maduro no es más que la glosa y última consecuencia de esa sentencia hipocrática. Qué otra cosa es, si no, lo que podríamos llamar "programa de somatización" aplicado a los problemas que plantea las realidades anímicas en el pensamiento galénico? Laín, en su estudio sobre la palabra en la medicina hipocrática señala en éste la gran limitación, en su consideración del hombre enfermo, derivada de su tendencia a identificar en la realidad humana su physis con su soma. Ello les llevó a entender la enfermedad en el hombre como una realidad que es siempre

cuerpo y sólo cuerpo. Si bien, Laín ha sabido mostrarnos cómo el anterior concepto de enfermedad no se dió de forma rotunda y sin grietas. "Los hipocráticos supieron entrever, mas no ver y seguir con claridad y decisión suficientes¹¹⁶" lo que Laín llama "bifronte naturaleza del hombre", su soma y su psykhé. Pues bien, Galeno nos ofrece un concepto de enfermedad en la misma línea que los hipocráticos pero llevando a sus últimas consecuencias el programa de los médicos del siglo V antes de C. Para él la enfermedad es siempre y sólo del cuerpo. Tanto en su pensamiento médico, es decir en sus principios y metódica, como en su quehacer clínico, es decir en su actuación más cotidiana y pragmática, Galeno no ofreció las figuras de los hipocráticos. En este aspecto, el "corpus" de doctrina y práctica galénicas fue un todo macizo y consecuente.

Galeno ha desarrollado en estos dos libros que estamos comentando -De cognoscendis curandisque animi morbis y De cujuslibet animia peccatorum dignotione atque medela- la dimensión ética de las enseñanzas platónicas, tan estructurada y canonizada por las escuelas filosóficas posteriores, especialmente la estoica. La dimensión médica y psicológica no la desarrolló, pues le faltó, entre otras cosas, el sustrato fisiológico adecuado. En efecto, su obra como physiologo, lo ha visto muy certeramente Laín¹¹⁷, no es más que la culminación de la visión "naturalista" o "físicista" del mundo, que arranca de los hipocráticos y que le lleva a afirmar que "todo el ser del hombre consiste sólo en su propia naturaleza¹¹⁸". Desde esta instalación es desde donde hemos de valorar lo que significa la expresión "non naturales" predicada de los afectos del alma".

Pero no basta con poseer una doctrina filosófica adecuada. En nuestro caso, los logros de Platón o los esquemas catárticos de Aristóteles con respecto a la acción eficaz de la palabra; es preciso poseer también unos mínimos esquemas fisiológicos adecuados, que en la Antigüedad comprendían toda una forma de entender al hombre y al mundo y de acercarse a ellos, que posibiliten al médico la construcción de una hipótesis patogénicas determinadas. Podemos decir de Galeno que en él no se dió una

psicoterapia verbal científica. Pero es que en historia hay algo más importante, con ser lo anterior bastante, y es que esa psicoterapia verbal surgió en un momento concreto y cuando la ciencia y la filosofía habían aportado elementos suficientes y adecuados para ello. Aquella con la aparición y maduración de esquemas neurofisiológicos adecuados y la culminación de unos logros conseguidos por la psicología experimental y ésta con la aportación de una imagen del hombre que superó los fijos esquemas dualistas que dominaban la antropología desde Descartes¹¹⁹.

RADICALIZACION NATURALISTA Y UTILIZACION DE LA
LOGICA ARISTOTELICA COMO SUPUESTOS DEL ESCRITO
DE GALENO

CAPITULO III

El capítulo primero del escrito de Galeno que comentamos es muy breve y claramente programática¹, y en él se plantean dos problemas, básicos para la comprensión de la totalidad de la obra.

1. - El escrito "Ὅτι ταῖς τοῦ σώματος κ. τ. λ.", expresión final de un proceso de radicalización naturalista en la obra científica de Galeno

Galeno comienza su obra afirmando de modo claro y rotundo la tesis que va a exponer y defender a lo largo de los diez capítulos restantes:

"las facultades del alma se derivan de la complejión humoral del cuerpo²".

Esta afirmación no es puesta al comienzo del libro como un principio del cual haya que partir, sino como consecuencia última, por una parte, de una serie de reflexiones y experiencias propias y, por otra, de consulta con el pensamiento y las obras de sus "maestros", διδασκάλους³. Además, se esfuerza por confrontar esa afirmación con "los mejores filósofos", ἀρίστοις φιλοσοφοῖς⁴. A quiénes considera él sus maestros y cuáles son estos "mejores filósofos" se verá a lo largo de los capítulos restantes.

De la doctrina principal del tratado, ya enunciada, nos dice Galeno que ha

"llegado al convencimiento de que... era verdadera en cualquier circunstancia y aprovechable o util *ὠφελιμος* para los que quieren poner en orden su alma⁵".

Recordemos que Galeno utiliza aquí el verbo *εὑρισκω* que en este contexto significa "encontrar algo tras madura reflexión y examen⁶". La utilización de este verbo acentúa mucho más el deseo de Galeno por dejar bien sentado desde el principio la seriedad de su afirmación. El tratado, evidentemente muy polémico, evidencia este último aspecto hasta en su construcción externa. Al servicio de esta actitud polémica irá poniendo Galeno los distintos elementos que irá desarrollando en su dialéctica.

Continuando en su intento de enunciar desde el principio sus conclusiones, da un paso más y, apoyándose explícitamente en su escrito Sobre las costumbres *Περὶ τῶν ἠθῶν* une la virtud del alma *ἀρετὴν τῆς ψυχῆς* a la complexión humoral del cuerpo. Es importante recordar una vez más que el Quod animi mores lo escribió Galeno, con toda certeza, después del 193, y que puede ser considerado como el escrito más tardío donde Galeno aborde sistemáticamente un problema. Unos diez años antes todavía no había trazado Galeno una relación estrecha, y menos una dependencia, entre lo moral y lo somático en el hombre. En efecto en su tratado en cuatro libros De Moribus, escrito con toda probabilidad en Roma entre el 185 y el 192, Galeno no ha establecido todavía relación alguna entre moral y cualidades físicas. Walzer, en el detenido estudio que hace del libro I de dicha obra no ha encontrado ninguna explicación o condicionamiento de los *ἠθη* por los "temperamentos" del cuerpo. "En el resumen del De Moribus -afirma Walzer- Galeno no afirma ni un paralelismo entre las cualidades moral y física, ni explica que las *ἠθη* y las otras facultades del alma estén condicionadas por los "temperamentos" del cuerpo, el cual está influido por los factores climáticos⁷".

Galeno es consciente del decisivo paso que da, así como de que la presente obra sobre Las facultades del alma se derivan de la distinta complejión humoral del cuerpo es el final de su proceso de radicalización. Galeno no olvida las obras anteriores donde se ha enfrentado más o menos directamente con el tema sino que explícita o implícitamente las asume en esta obra última que sirve de recapitulación a todas ellas. En el comentario al capítulo XI insistiremos más detenidamente sobre el tema para señalar la radicalización de la postura de Galeno en la dirección científico-naturalista o, si se quiere más llanamente, médica.

Con todo ello ha dejado sentado Galeno, ya desde el primer capítulo, las dos afirmaciones que serán el eje de un posterior desarrollo: la vida psíquica - *δυνάμεις τῆς ψυχῆς* - y la vida moral - *ἀρετὴν τῆς ψυχῆς* - del hombre son puestas en relación de dependencia con la contextura humoral del cuerpo⁸.

2. - Papel del razonamiento lógico en la aclaración de un problema médico. El concepto de ἀληθεία

El texto que comentamos nos impone la necesidad de abordar un problema epistemológico: la utilización de la lógica por Galeno como ciencia necesaria al buen médico. De ese modo, comprenderemos mejor el alcance de una expresión utilizada en este primer capítulo por Galeno, al mismo tiempo que aclaramos los principios teóricos de la demostración lógica utilizados por el médico de Pérgamo a todo lo largo del tratado.

Hemos visto que en el primer capítulo Galeno expone que la doctrina que implica la afirmación con que titula el tratado entero, Las facultades del alma se derivan de la distinta complejión humoral del cuerpo, es verdadera:

"He llegado al convencimiento de que la doctrina era verdadera ἀληθὴν τε διὰ παντὸς εὕρον τον λόγον 9".

Vemos claramente afirmado aquí que la ἀληθεία es la consecuencia última de un razonamiento, es el fruto final de una reflexión. Ahora bien ¿Qué papel juega el razonamiento en la aclaración de un problema médico como el que nos ocupa? Es verdad que tanto el problema planteado por Galeno como la respuesta al mismo tienen evidentes implicaciones morales pero ello no obsta para la peculiaridad médica, tanto en el planteamiento como en la solución dada por Galeno¹⁰.

Los dos polos dialécticos entre los que se desarrolló la metodología galénica fue el apoyo en la experiencia y el recurso a la capacidad reflexiva del hombre. A asumir ambos en una síntesis superior dedicó su labor de científico. Es sabido que al problema concreto del lugar que ocupa la filosofía y la lógica en la formación del médico consagró un breve escrito, El buen médico ha de ser filósofo¹¹. Isnardi¹² ha dejado demostrado que el texto de Galeno es un violento ataque contra los nuevos médicos, simples imitadores de la sabiduría y ciencia hipocráticas, al mismo tiempo que contiene una idealización paradigmática de la auténtica figura del discípulo de Hipócrates¹³. El verdadero y buen médico debe cumplir las siguientes condiciones: conocimiento y posesión de los procedimientos lógicos para que pueda superar y comprender los διαφοραί de los distintos males y los remedios consiguientes, ejercer su profesión con plena σωφροσύνη y un conocimiento adecuado de la naturaleza del cuerpo humano. Es decir, los médicos deben dominar las tres partes fundamentales del saber: la lógica, la física y la ética. El τόπος filosófico manejado por Galeno e implicado en la triple división enunciada, era el canónicamente vigente en su época. Πάντ' ἄν τῆς φιλοσοφίας ἔχει τὰ μέρη, τό τε καὶ τὸ ἠθικόν . Galeno en este sentido, es muy exigente pues quien no alcance tal nivel no será un verdadero ἰατρός , sino simplemente un φαρμακεύς 14.

La primera parte de este breve tratado de Galeno está dedicada a demostrar que la *ιατρική* en cuanto ciencia, implica procedimientos teóricos. Y precisamente el *μέθοδος λογική* tiene especial importancia pues es el que permite al médico *ιατρός* penetrar en el reino de la naturaleza física y de la estructura de los cuerpos. Ello es posible mediante la división en generos y especies, el análisis y la síntesis. En el De Constitutione artis medicae ad Patrophilum liber Galeno afirma la necesidad del conocimiento lógico como indispensable para toda búsqueda científica,

"el que no conoce la naturaleza y la esencia de la demostración *οὐσίαν ἀποδείξεως* como confiesan algunos de los que pretenden ser filósofos, no pueden aspirar a enseñar nada. Es como si un ignorante en matemáticas y en geometría pretendiese poder predecir los eclipses de sol¹⁵"

Es verdad que Galeno no tiene la preocupación teórica de Aristóteles pero se apoya en la idea aristotélica de la lógica como *ὄργανον*, aprovechándola al máximo sobre todo en la polémica que se ve obligado a mantener con los estoicos¹⁶. Estos, introducen un sutil matiz en las relaciones entre lógica y medicina, aparentemente sin importancia pero que conlleva la introducción de un empirismo radical o lo que es más grave la disociación entre lo racional y la realidad. Los estoicos utilizan la lógica para la medicina pero ni aquella es medicina ni forma parte integrante de la *ιατρική*. Esta opinión no es más que el correlato médico del lugar que asignaban los estoicos a la lógica dentro de la filosofía. Según ellos la lógica constituía un conjunto de reglas utilizables en filosofía pero sin constituir parte integrante de la misma; es decir rechazan la idea aristotélica de lógica como *ὄργανον*. Contra esta sutileza polémica Galeno. Apoyado en el concepto peripatético de la lógica, aprendido en sus largos contactos con esta escuela y muy en la línea del peripatetismo de su época, no duda en afirmar que, más que el cuidado de las propias reglas lógicas, lo que importa es el conocimiento y la capacidad de aplicación racional de las reglas teóricas a un objeto determinado¹⁷. Galeno no olvida nunca que

es médico. Desde esta instalación es desde la que Kieffer afirma que "su interés (por la lógica) depende de la utilidad de la lógica en la demostración científica¹⁸".

Isnardi¹⁹ nos hace notar que en el cap. IV del breve opúsculo a Trasibulo, Galeno entiende la *λογική θεωρία* como un conjunto de reglas de valor instrumental que recibe validez específica de su aplicación a los distintos campos de cada una de las disciplinas. Precisamente es ahí donde el método lógico tiene más posibilidades y no en la filosofía donde corre el riesgo, como nos recuerda en su *De libris propriis*²⁰, de ponerse al servicio de la contradicción y el confusionismo en vez del de la certeza. Recordemos que a la filosofía le insta Galeno a volver al método de la geometría para no perderse en contradicciones internas.

Galeno conoce perfectamente la imagen del auténtico médico presentada por Platón en el libro IV de *Las Leyes*²¹ el cual, en oposición al curandero (médico de esclavos y esclavo él mismo) parte de los principios lógicos y procede según una idea general de la auténtica naturaleza de las cosas²². Recordemos que el modelo de Platón fue Hipócrates, como él mismo afirma en el *Fedro*. En el problema que se le plantea a Galeno de tener que presentar la figura del médico hipocrático, ofrecida por Platón a los lectores de la época helenística-romana como portavoz de la actitud científica, se le ofrecen dos métodos científicos entre los que debe necesariamente elegir: la dialéctica platónica o la demostración científica de Aristóteles. Richard Walzer²³ no duda en afirmar que es la demostración científica aristotélica sobre la que se apoyará Galeno. Ello, por otra parte, está muy de acuerdo con la actitud generalmente muy favorable hacia la lógica aristotélica que puede observarse en el platonismo medio de su época. "La dialéctica de Platón es, según Galeno, solamente una aproximación preliminar a la lógica científica y queda completamente superada por los logros de Aristóteles²⁴".

Esto es precisamente lo que intentó demostrar en su gran tratado Sobre la demostración donde recalcó la necesidad de un

entrenamiento en la lógica, que para él es, en primer lugar, demostración *ἀπόδειξις* 25.

Es hora de que nos preguntemos de donde procedía esta fuerte influencia peripatética en la formación científica de Galeno. Ya hemos indicado antes los largos contactos con el peripatetismo de la época. Pero hemos de destacar otro hecho, la temprana formación de Galeno dentro de la corriente de la Academia apoyado por su padre que no ocultaba sus simpatías por dicha escuela²⁶. El platonismo medio, en tiempos de Galeno, estaba fuertemente imbuído de aristotelismo y con el comentario de Endorus a las *Categorías* (c. 25 después de C.) la lógica aristotélica se introduce definitivamente en la enseñanza de la Academia²⁷. Walzer nos recuerda que un contemporáneo más viejo que Galeno, Albinus, hace argüir a Platón como si fuese cualquier lógico peripatético²⁸. El mismo Galeno, en su comentario al *Timeo* no duda en sustituir por nociones aristotélicas lo que él considera como punto incompleto de Platón sobre la naturaleza, y otros aspectos del esquema platónico con los cuales no se adecuan sus propias opiniones²⁹.

Hemos visto antes la penetración de Galeno ante la filosofía como sistema y que precisamente la lógica alcanza plena justificación como instrumento de una disciplina concreta, en nuestro caso de la medicina. El papel de la lógica en medicina está íntimamente unido a la consideración de esta como *τέχνη*. No queremos entrar ahora en la polémica *τέχνη ἐπιστήμη* de los siglos I y II sino únicamente señalar que a lo largo de los siglos I a. C. y I d. C., hay un esfuerzo por sustraer el concepto de *τέλος* a la arbitrariedad y por dotarlo de una base de intrínseca seguridad, un cañamazo de reglas racionales y más concretamente en la determinación y precisión racional del término con vistas al cual se opera, del *τέχνη* 30. Apoyándose en una distinción conceptual de Alejandro de Afrodisia, en una tradición que le ofrece una valoración positiva de la *τέχνη συσχεστική* y en los logros metodológicos de Filodemo y Sexto Empírico respecto del carácter de las *ἐπιστήμαι πάγιοι* que subrayan la seguridad de su método a las *τέχναι* con método in-

cierto y con riesgo, Galeno no duda en afirmar que la *ιατρική* en cuanto *ἐπισταμένη πρὸς τὰς νόσους*, es una ciencia segura fundada en principios racionales. Es decir, tiene el carácter de las *ἐπιστήμει πάγιοι* por lo menos en lo que respecta a la seguridad racional del procedimiento. Ahora bien, su *τέλος* es externo al acto del terapeuta, no material y no siempre realizable. En efecto, la consecución y conservación de la salud, que es el fin propio y distintivo de la medicina, es externo y queda fuera de la *ἐνέργεια* curativa, no es en sí material sino más bien un estado de perfección y puede ocurrir que al tratar a un enfermo no se consiga la salud en él³¹. Esta es precisamente la razón por la que Galeno habla de la medicina como "ars conjecturalis" y creemos que es en este contexto donde hay que incluir la polémica de Galeno con las otras sectas médicas de su tiempo y recientemente puesta de manifiesto por Edelstein³² en torno al problema antropológico base de la actuación del médico y de su justificación como tal subyacente en la expresión "individuum est ineffabile" que tanto preocupó a los científicos del helenismo romano.

Una vez más Galeno recurre a un concepto aristotélico. Ahora bien, Galeno limita el concepto de *τέλος* y lo priva de todo componente metafísico convirtiéndolo en un mero instrumento metodológico. De Aristóteles sólo conserva que toda actividad metódica tiende a un *τέλος*, a su fin determinado y, esencialmente, está caracterizada por esto. El *τέλος* es *κρίτεριον καὶ κανὼν*. Las tres grandes partes de la *ιατρική* que son la *διαιτητικη* *χειρουργικη* y la *φαρμακευτικη* no son más que partes, *μέρια*, integrantes de una gran *τέχνη* con un *τέλος* común, la salud³³.

La *ἀλεθειά* de que habla Galeno en el capítulo primero del *Quod animi mores* no es la conseguida por los sistemas filosóficos llenos de palabras genéricas y formales de la época helenística sino la conseguida con *μέθοδος λογική*, con sólidos principios organizados racionalmente, en torno a la realidad concreta, con vistas a un fin particular, útil para la vida de los hombres. Desde esta dimensión hay que ver los capítulos que

ALMA Y ENFERMEDAD

siguen y la utilización dialéctica que va haciendo Galeno en ellos de apelación a la realidad, recurso a los clásicos y formalización lógica.

"Después de examinar a fondo -nos dirá Galeno- y tras haber intentado comprender no una vez, ni dos, sino muchas y de diferentes maneras; y no solo sino con mis maestros, con los mejores filósofos, que las facultades del alma se derivan de la complexión humoral del cuerpo, he llegado al convencimiento de que la doctrina era verdadera en cualquier circunstancia y aprovechable para los que quieren poner en orden su alma³⁴".

LOS CONCEPTOS DE *Θύσις* Y DE *΄Ουσία* PREDICADOS DEL
ALMA. EL CONCEPTO DE *Δύναμις* Y EL ONTOLOGISMO
FACULTATIVO

CAPITULO IV

El capítulo segundo es bastante complejo y de mucha mayor extensión respecto del primero¹. Podemos distinguir claramente en él dos partes, completamente distintas. Una primera expositiva y otra polémica. Esta última comprende la mayor parte del capítulo y le sirve a Galeno para fijar el concepto de *δύναμις* alcanzado por él en este libro del *Quod animi mores, etc.*, y utilizado en el problema concreto que le preocupa. En la parte primera, la expositiva, determinará el sentido en que va a manejar los conceptos de *φύσις* y de *οὐσία* referidos al alma *ψυχή*.

1. - Los conceptos de *φύσις* y de *οὐσία* predicados del alma

Comienza la primera parte del capítulo manifestándonos el punto de partida, el *ἀρχή*, de sus reflexiones. Es la diferencia observada en las acciones *ἔργων* y en las pasiones o afectos *πάθον* del alma de los niños y que ponen de manifiesto las *dynameis* de sus almas. Como vemos, Galeno parte de una serie de presupuestos que da por sabidos y que obtiene de la observación clínica diaria: las pasiones o afectos *πάθη*, así como las acciones *ἔργα* son, en cuanto manifestación operativa, susceptibles de apreciación por un observador externo. Esto es importante porque tanto el *ἔργον* como el *πάθος* ponen de manifiesto las *δυνάμεις* del alma.

A continuación, cita muy sumariamente unos ejemplos de *ἔργα* y de *πάθη* cuidadosamente elegidos por su carácter contrastado.

"Unos (niños) son pacíficos, otros revoltosos; quienes insaciables y glotones, quienes todo lo contrario; los hay espontáneos y reservados²".

y refiere a "otro lugar" donde con más detenimiento los ha ido enumerando. Hay serias razones para creer que con ese "otro lugar" hace referencia Galeno a los cuatro libros del De moribus³. En efecto, la traducción hecha por Walzer de parte de la versión árabe realizada por Hunain ihn Ishaq, resumida por un científico árabe antes de 842 y publicada, en árabe, por Kraus en 1939, permite por primera vez al historiador de la medicina occidental conocer en detalle la alusión hecha por Galeno en este segundo capítulo del Quod animi mores, etc.,

"Presentan, en fin, (los niños) muchas otras diferencias por el estilo que ya he enumerado en otro lugar⁴"

En el De moribus -de cuyo contenido trataremos más detenidamente en el comentario al capítulo XI-, Galeno recurre a su propia experiencia como médico y nos ofrece un ejemplo de finura de observación al mismo tiempo que un material inestimable para el estudio de sus ideas acerca del desarrollo moral y mental de los niños.

Así, por ejemplo, leemos:

"Una indicación adicional del hecho de que algunos niños pequeños tienden sin reflexión y decisión deliberada a la virtud y otros al vicio, es que cuando uno de ellos es lastimado por un compañero de juegos, algunos se compadecen de él, son *ἐλεήμονες*, y le ayudan, mientras que otros se rien de él y se alegran de su daño, son *ἐπικαιρεκάκοι*, e incluso, a su vez, le dañan. Puede observarse que algunos niños sacan a sus compañeros de apuros, son *φιλόανθρωποι*; mientras que otros, por el contrario, los ponen en situaciones peligrosas y les causan daño y dolor. Algunos son mezquinos con sus cosas *ἀνελευθεροί*, otros son envidiosos *φρονηροί* y otros no⁵"

Y así continúa Galeno describiendo el comportamiento de los niños.

De este inmenso bagaje de observación clínica pasa Galeno a sentar sobre él otra de sus afirmaciones programáticas: la radical oposición - *εναντίας φύσει* - existente entre las distintas *dynameis* del alma de los niños, o mejor, de las tres especies de alma. Al igual que en el ya citado tratado *De Moribus*, monta su obra sobre el célebre esquema tripartito de Platón. Galeno hace suyas las críticas que basado en el mismo Platón hiciera Posidonio a Crisipo. No parece ser, como ha dicho Edelstein, que Galeno utilice a Posidonio para polemizar con Crisipo simplemente para atacar a un estoico con otro estoico. Walzer ha encontrado estrechos puntos de contacto y coincidencias entre Posidonio y Galeno que hablan en favor de una profunda simpatía de Galeno por este pensador griego que representa el fin de la época clásica antes de la introducción del helenismo. Galeno rechaza el excesivo racionalismo de Crisipo e intenta superarlo apoyándose precisamente en el esquema de Platón del alma humana y que tomado unitariamente le permite incorporar los elementos que lleva consigo el alma irracional. En este sentido, no es una arbitrariedad el que Galeno defina el *ἡθος* como

"aquella condición del alma que induce al hombre a realizar acciones que surgen de su alma sin reflexión y conocimientos adecuados⁷".

No tiene, pues, nada que ver con el alma racional -tesis mantenida por Crisipo y los estoicos ortodoxos. Con ello, Galeno hace suya la tradición de la Academia de su tiempo que parece arrancar de Filon de Larisa y especialmente del maestro de Cicerón, Antioco de Ascalón. El apoyo expreso en Platón y lo que significó la explicitación de su esquema tripartito del alma para superar el intelectualismo estoico de un Crisipo quizás puede sorprender. A este respecto, Walzer nos dice: "En general, los antiguos supieron apreciar la importancia de los elementos irracionales en el pensamiento de Platón mucho mejor que algunos de sus modernos interpretes.

De esa diversidad operativa observada en los niños, Galeno deduce que la naturaleza del alma - φύσις τῆς ψυχῆς - no es la misma para todos.

Al llegar a este punto Galeno detiene su razonamiento para decirnos explícitamente lo que en este contexto entiende él por naturaleza del alma, φύσις ψυχῆς . Significa lo mismo que οὐσία τῆς ψυχῆς

"Es evidente que la palabra naturaleza significa en nuestro tratado, lo mismo que sustancia⁹"

nos dira Galeno. Θύσις y οὐσία son puestas en estrecha conexión e identificadas siempre que se prediquen del alma.

¿Qué alcance tiene, dentro de la idea del hombre de Galeno, esta identificación de la φύσις con la οὐσία ? El que Galeno agote la significación del ser del hombre con la φύσις del mismo es quizás la consecuencia más extrema, y también lógica, del proceso de radicalización naturalista en el que está instalado en este tratado y sobre el que anteriormente hemos insistido. Laín Entralgo ha sabido llamar la atención sobre que la última visión "naturalista" o "física" del mundo conlleva necesariamente a identificar el ser y la naturaleza del hombre¹⁰.

Más adelante nos dirá Galeno que el ser, la οὐσία , del alma consiste en pura κράσις , cobrando sólo entonces ésta estricta significación médica. En realidad, esta última afirmación no será más que una simple consecuencia de lo que ahora afirma, que "todo el ser del hombre consiste sólo en su propia naturaleza¹¹".

Una vez sentada esta aclaración, refuerza más su última afirmación acerca de la distinta naturaleza del alma de los niños mediante un argumento "ad absurdum". En efecto, si no hubiera diferencia alguna los niños realizarían todos las mismas acciones ενεργείας , y las mismas causas αἰτία producirían los mismos efectos πάθη en todos los niños. La experiencia dice todo lo contrario.

ALMA Y ENFERMEDAD

Concluye esta parte, que hemos calificado de expositiva, resumiendo de forma clara todo lo dicho anteriormente en el capítulo y estableciendo el por qué de las diferencias que se observan en los niños en los distintos niveles de su actuación, ética y física. Dichas diferencias se explican por la distinta ούσία de sus almas, por sus diversas formas de comportarse ενεργείαις, por sus afectos παθήμασιν y, por tanto también por sus δυνάμεις 12.

LA CULMINACION DEL CORPORALISMO NATURALISTA

CAPITULO V

Este capítulo constituye el eje central del tratado. Los dos anteriores están dirigidos a prepararlo y los ocho restantes serán, por una parte, el intento de fundamentarlo mediante el aporte de testimonios de quienes en el primer capítulo llamaba "mejores filósofos" y, por otra, la exposición de una serie de afirmaciones deducidas directamente de lo establecido en este tercer capítulo. A saber, el más estricto y radical somaticismo referido a la naturaleza del alma, cuya *οὐσία* consistirá, nos dirá claramente Galeno, en la *κράσις* de las cuatro cualidades, lo húmedo, lo seco, lo frío y lo caliente. Intimamente relacionada con esta afirmación está la discusión, expuesta a todo lo largo del capítulo, acerca de la mortalidad o inmortalidad del alma racional *ψυχή λογικακή*, inclinándose Galeno por lo primero.

Comienza Galeno el capítulo haciendo referencia a otro lugar de su obra donde, de acuerdo con la doctrina platónica, ha expuesto la teoría de la existencia de tres especies de alma *τρία τῆς ψυχῆς εἶσιν εἶδε* ya vista en el capítulo anterior. Ahora, y dirigiéndose muy directamente a su objetivo, nos ofrece un examen de la vieja teoría de las localizaciones de cada una de las tres partes del alma,

"una reside en el hígado, otra en el corazón y otra en el cerebro¹",

para inmediatamente plantearnos el problema de la inmortalidad *ἀθάνατον* del alma racional o lógica *τὸ λογιστικόν* m. Lo hace apoyado en Platón. La cuestión sólo hace que plantearla y la deja en el aire con unas palabras, al parecer, bastante enigmáticas:

"sobre este punto no puede discutir con él (con Platón) si es así o no²".

Más tarde veremos que la actitud que encierra esta frase será central para entender el por qué de la discusión aquí sobre la inmortalidad del alma. Con ella recapitula Galeno la postura mantenida por él desde el De utilitate respirationis y De Usu partium hasta el De Medicinis simplicibus. Servirá también para hacernos ver uno de los aspectos que en tiempos de Galeno revestía la discusión en torno al problema de la extensión del campo médico. Qué es lo que en la realidad del hombre caía bajo el prisma de la ciencia fisiológica y, por tanto, médica. Veremos reflejado en él un aspecto más de la última mentalidad helenística ilustrada que se esforzó por extender más y más el campo de la comprensión racional del hombre y del mundo.

Apenas ha expuesto Galeno que no se atreve a tomar partido sobre el problema de la inmortalidad de la *ψυχή λογιστική*, se ocupa de las otras dos partes del alma, las que residen en el corazón y en el hígado, pero sólo para afirmar, de acuerdo con Platón, que son mortales, *κατὰ τὸν θάνατον*. De momento no le interesa ceñirse a la *ψυχῆς θυμοειδές* ni a la *ψυχῆς ἐπιθυμίας* m acerca de cuya naturaleza no hay problema. Por eso amplía el campo de su preocupación a la "organización común a todos los cuerpos, *περὶ τῆς κοινῆς οὐσίας ἀπάντων σωμάτων συστάσεως*
3".

De acuerdo con Aristóteles hace suya la teoría hilemórfica.

"Los cuerpos están formados por dos principios *ἐκ δυοῶν ἀρχῶν* 4".

Galeno realiza a continuación una exégesis humoralista del hilemorfismo aristotélico y mediante la utilización de un proceso lógico llega a la conclusión central del escrito que comentamos:

"La *οὐσία* del alma será la *κράσις* de las cuatro cualidades, lo húmedo, lo seco, lo frío y lo caliente⁵".

La dinámica del proceso lógico utilizado por Galeno la podemos esquematizar del siguiente modo:

- A. - todos los cuerpos están constituidos por la materia y la forma,
- B. - la materia consta en sí misma de la *κράσις* de cuatro cualidades,
- C. - necesariamente también la forma.
- D. - El alma es la forma del cuerpo,
- E. - la *οὐσία* del alma será la *κράσις* de las cuatro cualidades.

A, B y D son afirmaciones del propio Aristóteles; C y E son conclusiones anancáticas, exigidas por los miembros anteriores y pertenecen al propio Galeno.

Hemos dicho al principio que el capítulo I era programático y que en él estaban compendiadas y anunciadas las conclusiones más importantes a las que llega Galeno en este tratado. En este primer capítulo, hemos visto, Galeno afirma que la *ἀληθεια* de su doctrina, la ha alcanzado como consecuencia última de su razonamiento, de un proceso de reflexión. La *ἀληθεια*, vimos, no se nos impone por vía de autoridad (recuérdese lo que él opina acerca de los que aceptan las doctrinas de Hipócrates sólo por la pura autoridad de Hipócrates) sino que es el punto final de un proceso rigurosamente científico, en el que juega un papel decisivo la utilización de la lógica. De este modo la lógica se convierte, en manos de Galeno, en el vehículo utilizado por el científico para dar el rigor de la *ἀληθεια* a sus conclusiones. Por ello, el rigor y la seriedad de los resultados obtenidos de este modo son los que hacen avanzar la ciencia. J. S. Kieffer, en el detenido estudio que hace de la *Institutio logica* de Galeno nos recuerda que "pese a su brevedad, (la *Institutio logica*) nos muestra a un hombre cuya obra fue la transformación de la ló-

gica tradicional en el método apropiado para una nueva etapa en la historia de la ciencia⁶".

1. - El concepto de ψυχή como κράσις σωματική

Una vez bien sentado que la οὐσία del alma es la κράσις de las cuatro cualidades, nos recuerda Galeno lo concluido en el capítulo segundo: las δυνάμεις del alma son consecuencia de su οὐσία, así como las acciones, las ἐνεργείας. Pero si consideramos atentamente la estructura interna de la dialéctica desarrollada en la parte final del capítulo precedente y en el comienzo del tercero observamos que Galeno hace suya la doctrina platónica de las tres almas, cuidándose de distinguir entre las dos ψυχής mortales y la ψυχή λογιστική, inmortal según Platón. Ello hace que la conclusión obtenida en el desarrollo lógico expuesto anteriormente no sea más que la primera parte de un proceso que va a concluir precisamente ahora. De este modo podríamos añadir dos miembros más a la estructura lógica esquematizada por nosotros:

F. - Si lo racional es una parte del alma, τὸ λογιζόμενον εἶδος
τῆς ψυχῆς ἢ

G. - será mortal
θνητὸν ἔσται

F, ahora, es una afirmación de Platón y G la conclusión obtenida por Galeno. Recordando la doctrina tradicional de las localizaciones, expuesta claramente al comienzo del capítulo, y teniendo en cuenta la delimitación del concepto de δύναμις precisada en el capítulo segundo, extrae Galeno las consecuencias lógicas de tales fundamentos en una rápida cadena de conclusiones:

"(lo racional) será una cierta *κράσις* del cerebro. Por consigui-
 guiente todas las especies y partes del alma *πάνθ' οὕτω τὰ τῆς*
ψυχῆς εἶδε τε καὶ μέρη serán *δυνάμεις* procedentes
 de la *κράσις* , y eso mismo será la *οὐσία* del alma *καὶ ἔσται*
τοιαύτη ἢ τῆς ψυθῆς οὐσία 7"

Aquí tenemos expuesto el concepto de *ψυχή* manejado por Galeno en este momento maduro de su obra: el alma es una *δύναμις* , y una *δύναμις* procedente de la *κράσις* . Es decir, es la dimen-
 sión operativa de la constitución última en que consiste el *σῶμα* . El *σῶμα* en cuanto se expresa dinámicamente. Podría decirse que la *ψυχή* es el *σῶμα* en movimiento y el motor último de este movimiento es la *φύσις* del hombre, que consiste, en último ex-
 tremo, en ser *κράσις* humoral. A través de ella se pone en con-
 tacto con la Naturaleza, cuya constitución última son también los cuatro elementos. De este modo tenemos afirmado el más radical "naturalismo": el ser mismo del alma, su *οὐσία* , con-
 siste en ser pura *κράσις* . Recordemos la identificación que Ga-
 leno ha hecho anteriormente entre *οὐσία* y *φύσις* cuando se re-
 fieren al alma, a la *ψυχή* . Podríamos decir, recogiendo una
 expresión tomada por Galeno de la tradición aristotélica, que la
ψυχή es una *κράσις σωματική* . El contexto en el que viene
 esta expresión es el siguiente:

"Todos los cuerpos están constituídos por la materia y la
 forma y el mismo Aristóteles enseña que la complexión hu-
 moral corporal *σωματικὴν κράσιν* se origina de las cua-
 tro cualidades que se encuentran en la materia de los (cuer-
 pos) físicos⁸".

2. - La polémica en torno al alma inmortal como expresión de la mentalidad naturalista en medicina

La segunda mitad del capítulo III la llena la polémica en tor-
 no a la inmortalidad del alma. No creemos que se trata de una

toma de postura de Galeno ante esta concreta realidad trascendental ni tampoco que se dilucida directamente una hipótesis filosófica. Es decir, ni está en juego un problema de creencias ni una cuestión metafísica. Es el intento de comprensión de una parcela del ser del hombre -la *ψυχή λογισπική* de la que se afirma por parte de Platón que es inmortal- desde unos concretos presupuestos científico-médicos. El resultado será la reducción de esa realidad del hombre al aspecto somático de la *φύσις* del mismo, la afirmación de la incompetencia del médico para penetrar en el mundo de los *ασωμάτα* (el alma inmortal), y la no aceptación de explicaciones extrafisiológicas en el campo de esa porción de la ciencia que es la medicina.

Con la negativa de Galeno a aceptar, en cuanto médico, cualquier cosa no comprendida en sus esquemas naturalistas va implícita la incapacidad para comprender, desde la misma ciencia, el campo de las realidades asomáticas. La propia dinámica interna de los presupuestos científicos galénicos; la falta de un lenguaje científico y técnico idóneo; el ambiente intelectual de la época con su prevención a aceptar acríticamente elementos de lo que Dodds⁹ ha calificado componente irracional, en este caso la existencia de otra vida; la constante referencia por parte de Galeno a la experiencia y a la razón y claridad lógica, son todo circunstancias que quizás ayuden a explicar la posición de Galeno en esta polémica concreta de la inmortalidad del alma. Subrayemos que Galeno intenta contestar al problema en cuanto médico y científico. Esto es importante pues nos aclarará el ángulo desde el cual el problema va a ser visto e interpretado.

Hasta ahora los pasajes de este capítulo tercero han sido vistos de muy distintas formas. El P. Iriarte, en su estudio sobre el Examen de Ingenios de Huarte de San Juan dice:

"Muy célebre, con fama superior a su valor, es el breve tratado galénico Quod animi mores, corporis temperatum (sic) secuntur. No merece tanto desprecio por su materialismo como por su superficialidad¹⁰".

Y más adelante, con mentalidad contrarreformista y carente de la más mínima crítica histórica añade sobre dicho escrito de Galeno:

"Más que un estudio sistemático, es un escrito de polémica. La argumentación no puede ser más simplista; es la usada por los materialistas de todos los tiempos para deslumbrar al vulgo ignaro: de la dependencia circunstancial, pasar a la identificación sustancial del alma y cuerpo. Novedad en la aportación de los hechos tampoco la hay¹¹..."

Darembert¹², en nota puesta a su traducción de este tratado galénico se sitúa polémicamente frente a Galeno y apartándose del campo de la comprensión histórica, le echa en cara su utilización de los textos aristotélicos y le discute su exégesis. En su crítica Darembert emplea palabras desusadamente duras deteniéndose en la consideración puramente creencial y exegética del problema del pasaje sin vislumbrar el alcance médico del mismo. "Aquí, Galeno confiesa sin rodeos que el alma es material, pues es un temperamento. Para apoyar esta funesta doctrina sobre la autoridad de Aristóteles, falsea el pensamiento y la teoría de este filósofo. El error, yo casi afirmaría la superchería de Galeno, es haber afirmado que para Aristóteles la forma, o el alma de un cuerpo natural, resulta de la combinación de los primeros elementos o de las cualidades elementales en la materia amorfa que los contenía sólo en potencia, de manera que el temperamento preexiste a la forma, la cual no es más que un resultado. La doctrina de Aristóteles es precisamente la contraria¹³".

Chaignet¹⁴, en su síntesis de la psicología de Galeno al llegar a este punto se aparta de la línea de exposición objetiva que venía siguiendo y oscila en la exégesis del pasaje galénico entre la comprensión filosófica del mismo -se trataría de aclarar por parte de Galeno el problema de la individuación- o su instalación en el terreno de la teología natural, tratándose en este último caso del problema de la existencia o no del alma inmortal. Desde este último ángulo se entiende la irritación que Chaignet manifiesta en sus palabras:

"Si Galeno repite: "Sobre este punto de la inmortalidad del alma pensante, λογισκόν, no puede ni negarla ni afirmarla", me parece que su convicción más íntima se traiciona por el solo hecho que reproduce todas las razones contrarias a la tesis de la inmortalidad, y olvida las que la favorecen¹⁵".

Siebeck, también considera el problema desde el ángulo filosófico, señalando una postura en Galeno que este no adoptó, el escepticismo¹⁶.

Nos estamos esforzando por presentar el Quod animi mores y los temas tratados en él como la etapa última de una evolución en la que Galeno ha ido radicalizando su posición en un sentido "naturalista" o "físicista". También en esta polémica en torno a la inmortalidad del alma nos es permitido trazar una línea a través de las obras de Galeno que él mismo resume con sus palabras, "sobre si el alma racional es inmortal no puede discutir si es así o no". En efecto, el médico que fue Galeno, al topar con ese concepto -el de inmortalidad- irreducible a los esquemas científicos por él manejados fue adoptando una serie de actitudes que hablan de su constante preocupación por el tema y de la continua revisión a que lo sometió. Esa afirmación sólo puede entenderse si nos acercamos genéticamente a este aspecto de su pensamiento.

En Galeno podemos distinguir, antes del Quod animi mores, cuatro actitudes frente al problema de la naturaleza del alma, No se dan una tras otra sino que coexisten a lo largo de su obra. Por una parte en el De Usu partium y De utilitate respirationis afirma no conocer la sustancia del alma:

"Ignoramos completamente la naturaleza del alma¹⁷".

En sus escritos De substantia facultatum naturalium fragmentum, De simplicium medicamentorum temperamentis ac facultatibus, en cambio, afirma que dicho conocimiento importa poco a la medicina, tanto para curar las enfermedades como para preservar la salud.

"Conocer qué cosa sea la sustancia del alma, no es necesario ni para la curación de las enfermedades ni para la conservación de la salud¹⁸".

En su obra De Hippocratis et Platonis decretis no toma partido y adopta una postura neutra entre las diversas opiniones acerca de la naturaleza del alma¹⁹. La cuarta postura, más cauta, nos aparece en el libro II del De Moribus, escrito poco antes del Quod animi mores. Dirigiéndose a su interlocutor Galeno dice:

"Y si después de ser liberado de las almas apetitiva y animal y también del cuerpo eres todavía capaz de pensar y hablar -según sostienen los mejores filósofos acerca de la vida humana detrás de la muerte- puedes estar seguro de que siendo liberado del cuerpo llevarás una vida igual a la de los dioses. Pero, por otra parte, si no estás seguro de que tu mente es inmortal, nada hay más fácil que tratar de que tu vida se asemeje a la de los dioses durante el tiempo de tu existencia²⁰".

Vemos, pues, la vida científica de Galeno en torno a este problema como una tensión entre lo que interesa y no interesa al médico. Tensión que va a ser rota y superada en el Quod animi mores. Este escrito va a ser la explicitación de lo que hasta entonces Galeno no dijo más que indirectamente y también la clave explicativa desde la que entender las dudas y aparentes escepticismos de sus juicios. Todo lo que no permite colegir el estado de los humores, lo que en última instancia no puede ser reducido al esquema humoral, que será la expresión básica y última de la fisiología galénica, no posee estricta significación médica y, por tanto al médico en cuanto tal, en tanto physiologo, no le interesa²¹. La postura de Galeno hasta el Quod animi mores podría resumirse en las anteriores palabras y ello es lo que expresarían las que Galeno coloca al comienzo del capítulo II y con las que zanjaba, por el momento, la discusión:

"Sobre este punto (la inmortalidad del alma racional) no puedo discutir si es así o no²²".

De toda su actitud anterior conservará Galeno la irreductible decisión de negarse a introducir una realidad "asomática" en la consideración del hombre como ser enfermo o preocupado por su salud ya que

"de ese tema, nos dice, no puedo decir nada pues no sé cuál es la sustancia del alma si la consideramos como un género corporal²³".

Galeno, en la parte final del capítulo y una vez que la dialéctica lógica manejada por él le ha llevado al convencimiento de la ἀληθεία de que el ser del alma es una crasis, vuelve a plantear la discusión. En efecto, el hecho de la constitución crásica del alma lleva aparejado la nota de mortalidad. Esto último, aparte de que se concluye lógicamente de la cadena de razonamientos por Galeno, va implícito en la doctrina biológica de la ἀλλοίωσις. Galeno da un paso más en la postura mantenida hasta entonces e intenta reducir la realidad trascendente o extrafísica a los esquemas científicos. De este modo no hay nada en el hombre que se escape a su saber médico, a su ciencia fisiológica. La ψυχή no es más que un epifenómeno del σώμα y, por tanto, las δυνάμεις, ἐνεργείας, ἔργα y πάθη de la vida psíquica, expresión inmediata del movimiento humoral. Antes de exponer los argumentos que le llevan a esta conclusión veamos con quiénes polemiza Galeno.

En este capítulo Galeno mantiene un doble frente en su polémica. Contra los miembros de la Academia y contra los estoicos encarnados en Crisipo. Los primeros aparecen explícitamente:

"Si Platón viviese yo no tendría inconveniente en aprender de él; pero no es así, y ninguno de sus discípulos me ha podido decir el motivo por el que el alma, por la acción de las influencias que acabo de enumerar, está obligada a abandonar el cuerpo²⁴".

Cuando Galeno afirma

"que si el alma no es una parte del cuerpo no podría extenderse por todo el. Ni incluso con la imaginación he podido representarme nada de esto, por más que lo he intentado²⁵",

es muy posible que tenga presente las ideas de Crisipo sobre las mezclas *Περὶ κράσεως*, una de cuyas clases ejemplifica en la que hay entre el cuerpo y el alma. Según testimonio conservado por Alejandro de Afrodisia el fragmento de Crisipo dice:

"El alma posee una sustancia propia, así como el cuerpo que la recibe; sin embargo, se extiende por todo el cuerpo, manteniendo, en su mezcla con él, su propio ser sustancial²⁶".

No nos debe extrañar el que Galeno dirija su polémica contra el platonismo medio o Crisipo en quien encarnaba el dogmatismo del hombre sometido al rígido corsé de unos principios convertidos, a fuerza de no ser revisados, en meras palabras sin contenido²⁷. Si Galeno, tal como parece, tuvo una especial debilidad por la Academia y aprovechó muchos de los esquemas estoicos también es verdad que "representa una tradición en la cual la fidelidad no crítica a una escuela particular se considera opuesta al conocimiento y verdad auténticos²⁸". Desde este ángulo de un constante revisionismo crítico, carente de la libertad científica de la que tan celoso se mostró Galeno²⁹ hemos de entender tanto las críticas de escuelas que tanto influyeron, por otra parte, en él, como la evolución de sus opiniones en temas como el que estamos tratando y que dotan al pensamiento científico de Galeno de gran dinamismo interno.

Vamos a ver que Galeno se enfrenta con sus oponentes y al mismo tiempo expone sus argumentos desde una posición estrictamente médica. Su argumentación va a ser todo un ejemplo de racionalización científica de un problema creencial. Galeno se instala en su experiencia clínica y se apoya en los datos proporcionados por la fisiología, la patología, la dietética y la tera-

péutica. Desde ellos va aportando hechos a los que niega una explicación que no le venga de la ciencia, sobre todo si desde ella puede dar razón de los problemas planteados. Chaignet ha visto claramente el plano en el que Galeno se sitúa. "La methode psychologique de Galien, no dice, est plutôt physiologique³⁰". Veamos los hechos en los que basa Galeno sus opiniones:

- a) Las diferencias entre los hombres se pueden explicar perfectamente recurriendo a la doctrina de los temperamentos. No es necesario apelar a una sustancia incorpórea ἀσώματο δ' οὐσίας "que no es ni cualidad, ni forma del cuerpo³¹". Recordemos que antes ha dejado demostrado de forma concluyente que ambas cosas responden a la complexión humoral κράσις .
- b) Los estados patológicos -como el delirio, la melancolía, el letargo- son localizados en el cuerpo y concebidos como resultado de un movimiento humoral.

"No sé por qué nos aparece el delirio παρεφροσύνην ni por un exceso de bilis amarilla en el encefalo; o la melancolía μελαγχολίαν por la bilis negra; o el letargo ληθαργος por la flema y en general una causa que refrigere, con la consiguiente pérdida de memoria e inteligencia³²".

Recordemos la aplicación que da Platón al delirio en el Banquete³³, precisamente en un texto central para explicar las relaciones del alma inmortal con lo bello, y mediremos la distancia enorme entre la preocupación metafísica y la que guía a Galeno.

- c) La muerte es un fenómeno biológico perfectamente explicable desde la patología galénica e incluso partiendo de la definición dada por el propio Platón:

"La muerte llega con la separación del alma del cuerpo³⁴".

La introducción de un elemento "asomático" no da razón de ciertos hechos, expuestos por Galeno en una rápida serie de interpelaciones polémicas.

"¿Por qué emigra el alma cuando el encéfalo está demasiado frío, o demasiado caliente, o muy húmedo; por qué la hacen salir también una pérdida abundante de sangre o la toma de cicuta o una fiebre ardiente³⁵?"

La respuesta va implícita en las mismas preguntas. Se trata de la más radical dependencia epifenomenal de la *ψυχή* respecto del *σώμα*.

d). Los datos aportados desde la dietética son también concluyentes.

"El vino disipa toda tristeza y pena³⁶"

Galeno argumentaba desde la línea trazada por Séneca en su epístola LXXVIII:

"Un médico te indicará cuánto tienes que andar, qué ejercicios has de hacer, te prescribirá no sucumbir a la pereza, tendencia de toda salud precaria; te prescribirá la lectura en voz alta y ejercicios de respiración cuyas vías están obstaculizadas; te prescribirá el embarcarte para conmover las entrañas suavemente; te prescribirá un régimen de alimento, tomar vino para que te entones, y te dirá cuándo conviene que lo dejes para que no provoque e irrite la tos³⁷".

Galeno explica la acción terapéutica del vino sobre los estados del alma utilizando la teoría humoral. La influencia se hace porque actúa -siempre que se tome "moderata potio vini"- beneficiosamente sobre la crisis del cuerpo, la cual descansa directamente en los humores.

"El vino tomado con moderación conlleva grandes ventajas para la cocción, distribución sanguinificación y alimentación. Vuelve al alma menos huraña y más animosa, mediante la crisis del cuerpo *κατὰ τὸ σῶμα κρᾶσεως*, la cual se produce por medio de los humores, *ἐργάζεται διὰ μέσων τῶν χυμῶν* 38"

"El vino cambia la crisis del cuerpo y las acciones del alma *τὰς ἐνεργείας τῆς ψυχῆς* y es capaz de separarla de los cuerpos³⁹".

e) A iguales conclusiones se llega desde la materia médica y la terapéutica.

La conclusión que se deriva de la serie de datos expuestos y aportados por la fisiología, la patología, la dietética y la terapéutica la expone muy claramente el mismo Galeno:

"De ahí que sea necesario que quienes afirman una *οὐσία* distinta para el alma, reconozcan que es esclava *δουλεύειν* de la crisis del cuerpo pues puede separarla del cuerpo, llevarla necesariamente al delirio, privarla de memoria, volverla triste, tímica y abatida⁴⁰".

Galeno no introduce un elemento "asomático" en su esquema científico. Dejemos, ahora, aparte si podía, sin reducir a esquemas somáticos (humorales en nuestro caso), incorporar las realidades asomáticas dentro de sus coordenadas científicas. De hecho, Galeno niega beligerancia al médico para, en cuanto tal, introducirse en el terreno de los *ασωμάτα*.

"Sobre este tema no puedo decir nada pues no sé cuál es la *οὐσία* del alma, si la consideramos como un género no corporal *ασωμάτῳ* 41".

Desde los esquemas fisiológicos de los que parte y en los que se mueve Galeno, la aceptación de la inmortalidad de la *ψυχή*

λογισπκή , con todo lo que ello lleva implicado, desde el punto de vista estrictamente médico, convertiría automáticamente al médico en filósofo o en sacerdote. En el proceso de evolución científica significaría un paso hacia atrás. Galeno no ve cómo extender -en cuanto fisiologo- la competencia de su saber científico, que sólo se justifica a nivel de los elementos somáticos, al terreno de los asomáta. Lo que hace es extender el campo de la φύσις a las realidades anímicas y morales que tradicionalmente se aceptaban como pertenecientes al mundo de los asomáta. Lleva a sus últimas consecuencias el proceso de naturalización que en medicina inauguró el escrito hipocrático De morbo sacro⁴².

Galeno, hemos visto, ha sabido superar a nivel personal y doctrinal el mito o la creencia en la inmortalidad del alma como necesario para la vida ordenada y tranquila. Desde antiguo se venía afirmando que una de las razones de mantenimiento de la creencia en la inmortalidad, dejando filosofías aparte, era la tranquilidad y sosiego que daba al que en ella creía. Claro que también servía para intranquilidad y elemento de angustia. Los problemas soteriológicos eran muy vivos en la Grecia clásica.

"Algunos hombres, nos dirá Demócrito, ignorando que la reparación del alma y del cuerpo es el fin para los mortales, y conscientes de la nulidad de la vida, agotan su existencia entre la angustia y el miedo, evocando místicas fantasías sobre la vida futura⁴³".

Pero en el mundo helenístico, y entre las clases ilustradas, era normal, al menos como programa vital, la vida ejemplar, pacífica, ausente de miedos y angustias y la falta de preocupación por el más allá personal. Reprodúzcamos de nuevo un texto, ya utilizado, de Galeno:

"Y si después de ser liberado de las almas apetitiva y animal y también del cuerpo eres todavía capaz de pensar y hablar -según sostienen los mejores filósofos, acerca de la vida humana detrás de la muerte- puedes estar seguro de que sien-

do liberado del cuerpo llevarás una vida igual a la de los dioses. Pero, por otra parte, si no estás seguro de que tu mente es inmortal, nada hay más fácil que tratar de que tu vida se asemeje a la de los dioses durante el tiempo de tu existencia⁴⁴".

Dejando aparte opiniones contrarias a la inmortalidad del alma que desde la filosofía y la ciencia se habían formulado antes de Aristóteles, hay que partir de éste para encontrar un apoyo teórico y científico firme frente a lo sostenido fundamentalmente por Platón. Antes hemos señalado la línea hipocrática en la que se encuentra instalado Galeno y la afinidad de su actitud con la del autor del De morbo sacro. Esto en cuanto a la tradición médica. Pero en este escrito -el Quod animi mores- Galeno se apoya explícitamente en las doctrinas biológicas de Aristóteles. Es sabido que sólo desde sus investigaciones biológicas delimitó Aristóteles su postura frente a Platón al que había seguido en un primer período, en su doctrina del alma inmortal y en su pesimista idea de sus relaciones con el cuerpo. La relación del cuerpo, concluye Aristóteles, no es la accidental y extrínseca que quería Platón. Entre ambas hay la relación íntima, inseparable y complementaria que se da entre la forma y la materia.

"Surge un problema con relación a los estados del alma. ¿Los comparte todos con el cuerpo, o existen algunos de ellos que le son propios? La respuesta es de la mayor importancia, pero no fácil de dar. Respecto a la inmensa mayoría de estas, parece claro que el alma no siente ni actúa sin el concurso del cuerpo. Quiero decir que, cuando tenemos hambre, nos exaltamos, andamos en busca de nuevas experiencias, o hablando de una forma general, registramos una sensación cualquiera. Pensar parece una excepción posible. Pero, si pensar es equivalente a imaginar, si el pensamiento no se puede llevar a cabo sin la ayuda de imágenes mentales, podemos afirmar que la mente no puede existir sin el cuerpo. Sólo en el caso de que nosotros pudiéramos concebir alguna actividad o afección del alma realizada por sí sola, cabría la posibilidad de una existencia separada del alma. Si no existe

ninguna, quiero decir que es imposible. Y esto parece cierto, porque todos los estados del alma, confianza, ternura, miedo, piedad, intrepidez, por no hablar de alegría, amor u odio, implican una forma de asociación con el cuerpo. . . Podemos convenir, pues, en que todas las afecciones del alma son inseparables del substrato material de la vida animal⁴⁵".

Aristóteles llega a estas conclusiones gracias a la elaboración teórica de sus experiencias biológicas⁴⁶. Al formularlas tiene frente a sí al Platón del Timeo que tan bien conocía.

"El que hubiera vivido bien, al llegar el tiempo conveniente, iría de nuevo a la morada del astro al que estaba ligado y tendría allí una vida feliz y semejante a la de dicho astro. Por el contrario, si dejaba de cumplir ese fin, sufriría una transformación, tomando, en el momento de un segundo nacimiento, la naturaleza de una mujer. Y, siguiendo por estas transformaciones, si él persistía en su maldad, sería transformado en un animal, según la forma en que hubiera pecado, siempre en la semejanza de su vicio. Que ese tal no vería el fin de sus sufrimientos y tribulaciones, antes de haber sometido en sí a la revolución de lo Mismo y lo semejante, toda la gran masa que se había ido uniendo a su ser como consecuencia de sus vicios, y que estaba hecha de fuego, agua, aire y tierra; sólo después de haber sometido por la razón esta masa tumultuosa e irracional, podría volver él a la forma de su primer estado mejor⁴⁷".

Galeno lleva al extremo, según todos los indicios, el enfrentamiento con Platón y la Academia: afirma ser la sustancia del alma lo que Platón decía era peculiar sólo del cuerpo.

"No había apelación -decía Platón en el Timeo- en esta degradación hasta que el alma sepa someterse al movimiento uniforme superior de las estrellas que sojuzgarán los deseos desarreglados e irracionales que se le habían adherido a causa de la encarnación de un cuerpo hecho de tierra, aire, agua y fuego⁴⁸".

La crisis del cuerpo es ahora también la propia *ousia* del alma, nos dirá Galeno. Por eso, ya no tiene sentido hablar de alma superior -la λογιστικη - e inferiores -las otras dos- ni de incomunicación entre ellas, como tajantemente afirmaba Platón y ha sido recientemente puesto de relieve por Dodds⁴⁹. Lo racional y la "irracional" pertenecen al hombre y no cabe ya recurrir a elementos externos (inmortalidad, otro mundo, etc.) para explicar hechos y tendencias en él que se aparten del estereotipo de lo racional.

Lo que puede parecer no ya paradójico sino incluso osado es que Galeno no sólo diga lo contrario que Platón sino que además intente probar que el mismo Platón iba contra lo que tradicionalmente era uno de los pilares de su doctrina y que sus discípulos oficiales -la Academia- venían sosteniendo. Esta utilización de Platón versus Platón es lo que hizo que Daremberg dijera de Galeno que en su proceder había "mala fe". En realidad Galeno no hizo, en este aspecto, otra cosa que seguir una moda hacía tiempo ya introducida en la propia Academia: hacer la exégesis de Platón desde el peripatetismo, cargando de intención aristotélica las propias palabras de Platón, y pasado todo por el tamíz hipocrático. Esto por lo que respecta a entender a Platón desde Aristóteles el cual al fin y al cabo fue su discípulo.

Pero no todo concluye aquí. En Platón se ha puesto de manifiesto una evolución hacia la consideración positiva de lo material y corporal. El descubrimiento de estos elementos en la obra de Platón, por ejemplo en el Timeo, hizo ya a Rivaud preguntarse refiriéndose a este escrito platónico si "las opiniones de Platón habían cambiado⁵⁰". Y Samaranch en la introducción a su versión castellana del Timeo recoge la problemática de Rivaud y afirma rotundamente: "Platón siente que escribe una obra de nuevo cuño científico, llena de un positivismo nuevo, más hondo...⁵¹"

Laín Entralgo, en el extraordinario análisis dedicado a Platón en su obra La curación por la palabra en la Antigüedad clásica⁵² no duda en afirmar la existencia de un proceso de "natu-

realización corporalista" en el último Platón. Por todo ello cabría preguntarse si acaso la exégesis moderna no está poniendo de manifiesto un hecho utilizado ya por Galeno. ¿Podemos decir que la insistencia de éste en presentar un Platón contrario a la tradición se basa en un conocimiento a fondo de la obra platónica y no en un mero recurso dialéctico poco ético como la acusaba Daremberg o, en otro sentido, el P. Iriarte? En el primer caso hemos de decir que el logro de la exégesis galénica a Platón se perdió y no fue recogido por la tradición posterior, manteniéndose la imagen del Platón "ortodoxo"⁵³.

Galeno, en la polémica en torno a la inmortalidad se sitúa en la línea marcada por Aristóteles⁵⁴. Y no sólo porque utiliza en su argumentación la doctrina hilemórfica sino también por algo más hondo: la actitud que adopta y la posición en la que se sitúa. Aristóteles argumenta desde la biología, Galeno desde la medicina; Aristóteles habla como científico y no como legislador, teólogo o filósofo, a Galeno le preocupa el problema no por sus implicaciones morales -ya superadas, como hemos visto en el texto de *De Moribus*- ni sociales -que no le interesan-, ni metafísicas -que no analiza-, sino por las repercusiones que pudiera tener en la medicina la introducción de un elemento no somático que se escapa a las explicaciones racionales y científicas de una ciencia como la medicina que si quiere mantener su línea como tal sólo puede hacerlo moviéndose dentro de los márgenes que le señala el *σώμα*. El hipocratismo de Galeno nos aparece muy manifiesto. Nos surge con ello un nuevo elemento -que más tarde comentaremos- condicionador en la exégesis intencionada que hace Galeno de Aristóteles y de Platón: lo decisivo de la obra de Hipócrates.

Es sabido que el último Aristóteles se inclinó por un claro "naturalismo corporalista" todavía más acentuado por las primeras generaciones de sus discípulos. Así, por ejemplo, Teofrasto y Aristoxeno. Y hasta podemos ver una similitud de lenguaje entre Galeno y Dicearco, condiscípulo de los dos anteriores, que reduce el alma "a una armonía entre los elementos corporales "calor, frío, humedad, sequedad", diciendo que "no

es nada aparte y distinto del cuerpo⁵⁵ y negando, por tanto, la inmortalidad. Que este ha sido un modo constante de pensar también en el peripatetismo de la época de Galeno nos lo demuestra el hecho de que su amigo, admirador y protector, Boethus consular, peripatético, sostenía idénticas opiniones acerca de la *ovsíá* del alma y la inmortalidad⁵⁶. Ahora bien, no es preciso insistir en la ortodoxia aristotélica o peripatética de Galeno en este asunto del "naturalismo corporalista", y más si tenemos en cuenta su "horror" al encasillamiento en una escuela. Los estoicos, que en esto desarrollan doctrinas aristotélicas, mantenían tesis parecidas. Y también el epicureísmo del que Galeno no era tan feroz enemigo como parece, y ya demostró Van der Elst⁵⁷. Vemos, pues, en torno a Galeno todo un ambiente propicio a la intelección "corporalista" del alma que hunde sus raíces en el más genuino Aristóteles. Pero hay otro camino por el que le llega a Galeno el mismo "físicismo": el marcado por los escritos hipocráticos. Volveremos a insistir en esto mismo, pero desde otro ángulo, en los próximos capítulos.

LA UTILIZACION DE PLATON Y ARISTOTELES POR GALENO

CAPITULO VI

Galeno en los capítulos IV, V, VI y VII del escrito que estamos comentando, no hace otra cosa que apuntalar su tesis fundamental en esta obra con las opiniones de autoridades como Platón y Aristóteles. Junto a esto emplea también reflexiones, que él llama "accesorias", como citas de presocráticos, recurso a la teología astral, sucesivos ejemplos clínicos que señalan la directa influencia de lo humoral sobre las actividades psíquicas. Todo ello conducente a demostrar

"claramente lo que nosotros afirmamos: que las acciones y afectos del alma son consecuencia de la compleción humoral κράσις del cuerpo¹".

Con ello se nos plantea el problema de la utilización de Platón y Aristóteles por Galeno. Es decir, ¿cuál es el Platón y el Aristóteles que interesó a Galeno en la parte final de su producción médica? ¿Desde qué presupuestos se acercó a ellos? ¿Cómo los interpretó? Cuestiones todas ellas, creemos, que de interés puesto que nos servirán para aclarar, desde otro ángulo, la posición a la que llegó Galeno en su época de madurez.

1. - Los orígenes del platonismo y el aristotelismo de Galeno

Antes de exponer la exégesis concreta que Galeno hace en el Quod animi mores a los escritos de Platón y de Aristóteles, conviene que nos planteemos el problema de los orígenes del platonismo y el aristotelismo de Galeno, así como cuál era el

platonismo al uso en su tiempo. Creemos que la contestación a ambas preguntas ayudará a matizar y a explicarnos el insistente uso que hace de Platón y Aristóteles en este período de su biografía científica y la intencionada exégesis que realiza del primero.

El propio Galeno nos contesta en parte a estas preguntas. En su obra autobiográfica De libris propriis -perteneciente también al último período de su vida- nos habla de su sólida formación literaria y científica: estudió la gramática, la dialéctica y la filosofía así como la geometría, la aritmética y sus aplicaciones prácticas (logística) y la medicina. De la especial y temprana dedicación al estudio de la filosofía es indicio el que frecuentara las más importantes escuelas filosóficas y el que, ya siendo estudiante de medicina, simultaneara ambas disciplinas. En Esmirna, por ejemplo, seguía a la vez los cursos del médico Pelops y del platónico Albino. Tengamos en cuenta que, según ha puesto de manifiesto Marrou, "la cultura filosófica sólo se dirige a una minoría, a una élite de espíritus que, por hacerla objeto de su predilección, se aviene a realizar el esfuerzo necesario. En efecto, ella supone un rompimiento con la cultura común, . . . (de) orientación literaria, oratoria y estética. . . Supone algo más todavía: la filosofía helenística no es solo un determinado tipo de formación intelectual, sino también un ideal de vida que pretende informar al hombre en su totalidad. . . Al filósofo se le exigía que fuese no solamente profesor, sino también y ante todo, maestro, guía espiritual, verdadero director de conciencia: lo esencial de la enseñanza no se impartía desde lo alto de la cátedra, sino en el seno de la vida común que lo unía a sus discípulos; más que su palabra importaba su ejemplo, el espectáculo edificante de su sabiduría práctica y de sus virtudes²¹". La amplia cita de Marrou nos ayuda a comprender el ambiente de las escuelas en las que se formó Galeno y a explicarnos también la entrega que exigían del discípulo, base de un cerrado dogmatismo contra el que el padre de Galeno le previno y procuró apartarle haciendo que siguiera las enseñanzas de las cuatro escuelas principales sin, en principio, adherirse a ninguna. El texto de Marrou nos pone de manifiesto

también lo decisivo que era la formación filosófica de la minoría ilustrada del helenismo a la que de lleno pertenecía Galeno.

El primer maestro de este último fue discípulo del estoico Filopator. El pórtico, nos dice Walzer, aunque poseyó una de las más grandes influencias filosóficas de la época helenística, "había entrado entonces en una franca y definitiva decadencia³". Siguió también las lecciones de un epicúreo recién venido de Atenas y escuchó los cursos de un discípulo del peripatético Aspasio. Hemos de decir que para la influencia aristotélica de Galeno fue decisivo el intenso estudio de los cursos y las obras de Aristóteles inaugurado por Andrónico de Rodas. El peso de la obra de Andrónico sobre Galeno y el respeto que éste siempre le profesó queda de manifiesto en un párrafo dedicado a él en el capítulo cuarto de Las facultades del alma se derivan de la complexión humoral del cuerpo.

"Estoy de acuerdo con Andrónico el peripatético -nos dice el ya maduro Galeno- quien, como hombre independiente y sin embrollar con palabras difíciles de entender, tuvo el valor de declarar abiertamente cuál era la sustancia del alma⁴".

Tan gran admiración no es obstáculo para que disienta de algunas de sus opiniones e incluso polemice con él.

El impacto que causó Aristóteles en Galeno fue tremendo y sólo comparable al provocado por los escritos hipocráticos encarnados en la figura de Hipócrates. Los fundamentos biológicos y las teorías generales de la ciencia de Galeno se apoyan en los logros aristotélicos. Conforme va madurando se hace más insistente su peripatetismo. No ya solo en el campo del método científico (lógica como órganon, por ejemplo); o de los conceptos científicos básicos (teleologismo, hilemorfismo, vitalismo, etc.) sino hasta en el modo de acercarse a la realidad y a los problemas concretos. Impresiona la cantidad de giros y términos concretos aristotélicos que emplea. Es más, concretamente en el problema que estamos ahora tratando -la utilización de Platón y Aristóteles-, afirmamos que Galeno realiza una exé-

gesis aristotélica de Platón. O, para ser más precisos, al acercarse a los textos del Timeo y Las Leyes lo hace con un doble prejuicio: el peripatetismo y el humoralismo del escrito hipocrático Sobre la naturaleza del hombre⁵. ¿Podemos afirmar que su insistencia en presentar un Platón contrario a la tradición se basó en un conocimiento a fondo de la obra platónica y no en un mero recurso dialéctico? En el primer caso hemos de decir el logro de la exégesis galénica a Platón -detectar en él una evolución hacia la valoración positiva del cuerpo- se perdió y no fue recogido por la tradición posterior, manteniéndose la imagen del Platón "ortodoxo"⁶.

Siguió también Galeno las enseñanzas de un discípulo del conocido platónico medio Gaius. En lo tocante al platonismo la objetividad ecléctica de la norma educativa del padre de Galeno falló. Su debilidad por las enseñanzas platónicas era conocida. Galeno, en esto como en tantas cosas, no abandonó esta línea de conducta, como él mismo nos dice en un escrito redactado después del año 185⁷. Una vez salido de Pérgamo le vemos, decíamos antes, en Esmirna simultaneando los cursos del médico de Pelops con los del platónico Albino. Sabemos también que el renacimiento del platonismo que en diferentes formas brilla con Panaecio, Posidonio de Rodas y Antioco de Ascalón, influyó profundamente en el pensamiento de Galeno. Un dato interesante, y que apoya la hipótesis expuesta por nosotros anteriormente respecto al platonismo peripatético de Galeno, es la profunda asimilación de muchos elementos aristotélicos y estoicos que incorporó el platonismo medio, en el cual se mueve Galeno. Todo ello está perfectamente de acuerdo con el período helenístico que le tocó vivir y con su peculiar modo de acercarse a Platón -apoyado en Hipócrates y Aristóteles- que decíamos antes. Aunque comentando otros aspectos pero con intención semejante a la nuestra M. Isnardi, muy agudamente y rectificando a Zeller dice: "La interpretación que Galeno ofrece de Platón tiene el carácter ecléctico del helenismo tardío. . . El Platón de Galeno visto en constante paralelo con Hipócrates, es coherente con la tendencia del período en el que vive y con las escuelas eclécticas tendentes a repensar la herencia filosófica del pasa-

do siempre en función de los acercamientos e interpretaciones en las cuales la peculiaridad de las posiciones cede de lleno ante la importancia dada a los motivos particulares comunes⁸".

No nos creamos que el continuo recurso ya no sólo a Platón, Aristóteles, Hipócrates sino a los autores presocráticos, como Heráclito, reflejo este último de su formación estoica, conlleva en sí un sentido de fijación del clásico por parte de Galeno. En la época helenística se llegó muy lejos en la canonización oficial de los clásicos y podemos decir de ella que su preocupación por los grandes maestros del pasado estuvo dominada más que por el desenvolvimiento de la razón por el sentido de transmisión. Sin embargo Galeno superó en este sentido su educación y supo adoptar ante los maestros no sólo una actitud crítica sino mantener conscientemente frente a su obra un sentido del progreso compatible con la admiración que por ellos sentía⁹. Entenderemos mejor la posición crítica de Galeno si comprendemos que ninguno de los autores clásicos fue investido de autoridad divina. Muy distinta fue la actitud del círculo de los neopitagóricos o lo sucedido con Plotino en la escuela neoplatónica de Atenas subsiguiente a la radical transformación de Yámblico. Galeno, por ejemplo, en el escrito Las facultades del alma se derivan de la complejión humoral del cuerpo polemiza abiertamente con Platón, al igual que en su comentario al Timeo.

2. - La exégesis galénica de Platón y Aristóteles. La influencia del "Corpus hippocraticum" y de los escritos biológicos de Aristóteles

Laín Entralgo¹⁰ al estudiar los modos de aproximación a un texto histórico nos señala que este puede ser indagado en dos distintas direcciones: en un sentido intencional, es decir lo que el autor quiso expresar cuando escribió, en el caso de un testimonio escrito, y en un sentido impletivo (de implere, llenar,

cumplir) o sea, "el que cumple en el espíritu de cada hombre que llega a conocerlo". En este último, va implicado toda la complejidad y contenido del que se acerca al texto. A nosotros nos interesa indagar el sentido impletivo de los escritos de Platón y Aristóteles en Galeno. Es decir, acercarnos al Platón y Aristóteles que interesó a Galeno y desde la complejidad que fue el Galeno de cincuenta o sesenta y tantos años que escribió las obras antes enunciadas.

Como es sabido, la tesis central que defiende Galeno en el primero de los escritos que antes hemos citado es la siguiente:

"las acciones y afectos del alma son consecuencia de la complejión humoral del cuerpo (krasis)¹¹".

Para su defensa se apoya explícitamente en la autoridad de Platón. Adelantándonos un poco en nuestra exposición, parece claro que respecto de Platón, no se trata en Galeno de un defecto de información sino de algo más delicado. Por ello, creemos, que es interesante preguntarse, al menos, si la intención de Galeno era ofrecer una exposición objetiva del pensamiento platónico en torno al problema que le preocupa o más bien una utilización y enjuiciamiento del mismo desde las categorías científicas concretas manejadas por él.

Antes de seguir adelante veamos cuáles son los escritos concretos de Platón y Aristóteles utilizados por Galeno en su obra Las facultades del alma se derivan de la complejión humoral del cuerpo. En primer lugar utiliza los testimonios de Platón y luego los de Aristóteles. De Platón emplea sólo dos obras, el Timeo y Las Leyes. Más numerosos son los escritos que maneja de Aristóteles. Estos son: Las partes de los animales, Sobre los animales, los Problemata, Historia de los animales, Sobre los principios de la fisiognómica y Sobre el alma.

Si nos detenemos un poco en los títulos observamos que tanto en Platón como en Aristóteles se trata de obras pertenecientes a su última época en la que la crítica moderna ha destacado

una "corporalización" en Platón y una marcada inclinación hacia el empirismo en Aristóteles. En efecto, Laín¹² nos dice que Platón no se encerró en los límites de un rígido y estrecho antisomatismo sino que sorprende en él una evolución hacia la valoración positiva del cuerpo que comienza a manifestarse, apenas compuesto el Fedón, en forma de matizaciones de su doctrina. En el Filebo la nueva visión alcanza ya consistencia. "Su explícita y resuelta afirmación de la existencia de goces corporales no menesterosos de kátharsis -plenamente aceptables, según esto, por quienes en esta vida aspiren a la perfección- demuestra con evidencia una nueva actitud intelectual y afectiva frente a la realidad del cuerpo. El cuerpo en cuanto tal no impurifica al alma... 13". Dicho proceso de somatización en Platón culmina precisamente en el Timeo¹⁴.

Por lo que respecta a los escritos de Aristóteles manejados por Galeno en esta obra, pertenecen todos al último período de la producción científica de Aristóteles en el que éste habría derivado hacia un empirismo y positivismo más acentuado. Jaeger llega a afirmar que a partir de la fundación del Liceo, "Aristóteles relega a segundo plano su interés por la filosofía y se ocupa preferentemente en estudios de ciencias naturales, con marcada inclinación hacia el empirismo¹⁵". El libro central de esta época sería Las partes de los animales. Ortega ha resaltado también, en su agudo estudio sobre la sensación en Aristóteles, el marcado "corporalismo naturalista" de sus escritos biológicos, puesto todavía más de relieve por sus discípulos inmediatos¹⁶.

La utilización que hace Galeno de los escritos de Platón es aparentemente muy audaz. Por ejemplo, en la obra que estamos comentando y previamente a la inclusión de unos textos del Timeo, afirma sin rodeos que

"el propio Platón sabía que el alma era alterada por la cacoquimia del cuerpo¹⁷".

Y, en otro lugar, no duda en concluir lo siguiente:

"Platón está, pues, de acuerdo conmigo en los puntos que ya he fijado (es decir, que las costumbres del alma se derivan de la distinta complexión humoral del cuerpo). Así lo prueban los pasajes que he citado y otros muchos, que se encontrarán en el Timeo, como los citados, o en otras obras¹⁸".

Galeno, con el uso de Platón y en general de los antiguos, no hace más que participar del sentido de la tradición que poseían los científicos en la época helenística. A este respecto, Dodds¹⁹ no duda en afirmar que junto con la nivelación de los determinantes locales y la libertad de movimientos en el espacio -importaba poco donde había nacido un hombre, siempre que fuera griego- se produjo una nivelación de los determinantes temporales, una nueva libertad para la mente de ir hacia atrás en el tiempo y elegir a voluntad, en la experiencia pasada de los hombres, los elementos que mejor podía asimilar y explotar. El individuo empezó a usar conscientemente la tradición, en vez de ser usado por ella. Dentro de este contexto cita unas palabras de W. H. Auden que nos parecen muy significativas y aclaradoras para nuestro propósito: "Si hablamos de tradición hoy, no la entendemos ya como la entendía el siglo XVIII, como un modo de operar transmitido de una generación a la siguiente; nosotros entendemos por tradición una conciencia de la totalidad del pasado en el presente. La originalidad ya no significa una ligera modificación personal de nuestros predecesores inmediatos; significa la capacidad de hallar en cualquier otra obra, de cualquier fecha o lugar, claves para el tratamiento de la materia propia²⁰". Estas consideraciones son aplicables a la poesía, a la filosofía helenística (recordemos el uso de Demócrito por Epicuro o el de Heráclito por los estoicos) e incluso, como Dodds ha demostrado, al campo de las creencias religiosas. También son válidas para la medicina.

Galeno, con la utilización de los grandes antepasados, sobre todo de Platón, hace pleno uso de esa libertad de la mente de ir hacia atrás en el tiempo y escoge, entre el rico material que le ofrecen Platón y Aristóteles aquello que mejor sirve a su propósito. Para el médico helenístico, Platón y Aristóteles se con-

vierten de ese modo en "claves para el tratamiento de la materia propia". Todo ello viene favorecido y también posibilitado en Galeno por su convicción -programática al menos- de la necesidad de la libertad para el científico, condición indispensable para el logro de la verdad, de la *ἀληθεία*, y expresada en su negativa de dejarse encasillar en escuela alguna. "Galeno -nos dirá Walzer- representa una tradición en la cual la pertenencia acrítica a una determinada escuela es considerada incompatible con el conocimiento auténtico y la verdad²¹". Desde este contexto ha de ser entendida su crítica de los "platónicos" de su tiempo. Digamos que Galeno no fue el único en adoptar esta actitud, sino que en esto participó de una corriente a la que se adhirieron las personalidades médicas "fuertes" de su época. Temkin nos lo hace notar: "Sobre esta base (la gran pluralidad de escuelas con espíritu de grupo) se destacan, a finales del siglo primero y durante el siglo segundo, unas personalidades aisladas, las cuales sobresalen del adocenado nivel de las escuelas... Rufo, Galeno²²".

Pero hay algo más. Galeno quizás nos ofrece no sólo una utilización de Platón sino una exégesis del mismo sacando a luz una tradición contenida en él y olvidada por los discípulos oficiales de la Academia. De este modo, la figura de Platón en este aspecto no es un bloque sólido y sin matices; queda así enriquecido y matizado este tema doctrinal de Platón. No obstante, pese a lo que acabamos de decir, la filosofía platónica en sí no le interesa. Galeno se limita a utilizar los saberes platónicos como órganon y parte constitutiva de la auténtica iatriké. Para él, Platón no significa "un saber universal básico de cada una de las disciplinas, del cual derivasen los principios fundamentales, sino una bien determinada tekhné theoretiké con una estructura lógica semejante a la de las theoríaí particulares de las otras disciplinas²³". Dentro de este contexto creemos que debe entenderse su continua apelación al esquema tripartito del alma que hace Platón y que Galeno tan profusamente utiliza²⁴.

Hemos citado anteriormente el comentario de Galeno al Ti-meo. En este comentario coinciden una serie de hechos muy

significativos. En primer lugar, el interés que guía a Galeno en su relación con el *Timeo*, claramente manifiesto en el título completo de su comentario: Sobre lo que de medicina hay en el *Timeo*. En segundo lugar, lo tardío de su enfrentamiento personal en forma de comentarios con este diálogo de Platón. En efecto, según Walzer²⁵, no lo escribiría antes del año 180. Corresponde, por tanto, a una época muy madura de la biografía científica de Galeno. Sin insistir demasiado en ello queremos destacar también la fuerte y clara idea de progreso que manifiesta frente a Platón. Galeno corrige las opiniones del filósofo, basado únicamente en la mayor abundancia y precisión de los datos conseguidos por disección. A las afirmaciones de Platón que se apartan de la realidad opone los resultados "de los que han disecado más exactamente²⁶". Muy reveladoras son, por ejemplo, sus notas a las opiniones de Platón sobre la naturaleza y función de nervios y vasos.

"(Platón) dice que no hay nervios en la cabeza, porque no conocía los nervios voluntarios...; ignoraba también que el entrelazamiento de las venas no se hace para distribuir a todo el cuerpo el resultado de la impresión de los sentidos, ya que no sabía que la sensación se produce en la cabeza por los nervios, ignorancia compartida también por algunos médicos antiguos²⁷".

En este texto nos aparece el último hecho significativo que nos interesa resaltar. Como podemos apreciar en el párrafo que hemos reproducido del comentario al *Timeo*, Galeno no duda en sustituir por nociones aristotélicas lo que él considera como punto de vista incompleto de Platón. Walzer²⁸ ha hecho notar la fuerte corriente aristotélica de la Academia así como que uno de los maestros de Galeno, Albino, hace argüir a Platón como si fuese cualquier peripatético.

Cosa parecida podemos decir de la actitud que Galeno adopta ante Aristóteles. En la obra Las facultades del alma se derivan de la complejión humoral del cuerpo aparece la personal interpretación del hilemorfismo y el uso intencionado que hace de los

escritos biológicos del gran filósofo. Acerca de la postura crítica de Galeno ante algunas de las doctrinas aristotélicas poseemos el inestimable testimonio de Alejandro de Afrodisia que arremetió duramente contra la personal apreciación de Galeno de los Analytica Posteriora y su crítica contra el concepto de tiempo de Aristóteles²⁹. Se sabe también que atacó la doctrina aristotélica del "primum movens" en su comentario perdido sobre la metafísica y en su extensa obra De demonstratione. Conocemos todo ello por una traducción árabe probablemente tomada de los escritos de Alejandro de Afrodisia contra las objeciones de Galeno a Aristóteles³⁰. Por Zeller sabemos que por referencias conservadas en el original griego sobre los comentarios a Aristóteles por Alejandro de Afrodisia, Galeno atacó igualmente las doctrinas peripatéticas del espacio.

Todo ello no es obstáculo para que Galeno interprete a Platón desde el "corporalismo naturalista" de Hipócrates y del Aristóteles que aparece en los escritos biológicos anteriormente mencionados. Desde esa posición aclara los textos de Platón -"un tanto oscuros", como el mismo Galeno nos dice³¹- y desde esa mentalidad, que heredó el más genuino y temprano peripatetismo, polemiza con él. No son toscas las argumentaciones de Galeno, como afirma el P. Iriarte³², ni tergiversa o violenta los textos de Platón o Aristóteles como manifiesta Daremberg³³. Sencillamente se instala en el naturalismo corporal que puso organizadamente en marcha en el mundo griego la biología aristotélica. Galeno en este asunto no hace sino utilizar la vieja tradición del último Aristóteles, explicitada y desarrollada por sus primeros discípulos y mantenida en el helenismo por los peripatéticos oficiales y las escuelas que participan de dicho "corporalismo naturalista" como los epicúreos y los estoicos.

Galeno es extremadamente duro con los discípulos "oficiales" de Platón, los platónicos. No deja escapar ocasión de desautorizarlos e incluso ridiculizarlos.

"Si Platón viviese -nos dice- yo no tendría inconveniente en aprender de él; pero no es así, y ninguno de sus discípulos me ha podido decir el motivo por el que el alma, por razón de las influencias que acabo de enumerar, está obligada a abandonar el cuerpo³⁴".

En otro lugar les enfrenta polémicamente con su propio maestro:

"Recordará a esos filósofos, aunque no lo quieran, que Platón, a quien usurpan el hombre, ha tratado este tema no una vez ni dos, sino muchas³⁶".

Y cita a continuación el Timeo y Las Leyes.

Ya hemos comentado la negativa de Galeno a encasillarse en escuela alguna o que le adscribieran a una. Desautoriza la imagen escolar de Platón que ofrecen los discípulos ortodoxos y se esfuerza por superar y escapar al sincretismo sin nervio de los sistematizadores platónicos ofreciendo un Platón desde el aristotelismo y el hipocratismo explicable sólo por el fuerte impacto peripatético y de los escritos hipocráticos manifiesto en la trama última del pensamiento médico de Galeno.

EL HIPOCRATISMO DE GALENO

CAPITULO VII

1. - Hipócrates testigo de las opiniones de Galeno

Galeno, concluye el capítulo VII de su obra Las facultades del alma se derivan de la complexión humoral del cuerpo, en el que utiliza ampliamente los textos biológicos de Aristóteles, con unas palabras en las que deja bien sentado que Hipócrates es la clave interpretativa de todos los textos anteriores -tanto de Platón como de Aristóteles-, así como el auténtico punto de partida de sus conclusiones.

"Todos los textos citados se encuentran en el libro primero de la Historia de los Animales (de Aristóteles). Frases análogas se encuentran también en su obra Sobre los principios de la Fisiognómica. Reproduciría algunos si no temiera que se me reprochara por prolijo y por perder mi tiempo inutilmente cuando me es permitido utilizar en favor de mi opinión el testimonio del divino Hipócrates, el primero de los médicos y filósofos¹".

Y Galeno a lo largo de tres capítulos (VIII, IX y X) va citando texto tras texto de los escritos hipocráticos. Dichos capítulos son prácticamente un hilvanado de citas hipocráticas y en ellos el médico de Pérgamo nos ofrece su doctrina no sólo como un desarrollo y culminación de puntos de vista que ya estaban, o claramente o en núcleo, expuestos en Hipócrates sino que hace servir al mismo Hipócrates como testigo de sus opiniones². En medio de todo ello, Galeno emite una serie de juicios muy personales acerca de su actitud ante Hipócrates. Todo este material, creemos, que nos da pie para formularnos una serie de

preguntas, cuyo solo planteamiento o su respuesta, nos servira para dar mayor contexto desde el que mejor entender las razones que llevaron a Galeno a la inclusión aquí de estos textos hipocráticos, a la mejor intelección de sus juicios personales y a plantearnos genéticamente el problema del hipocratismo de Galeno.

Desde el ya clásico trabajo de Temkin, Geschichte der Hippokratismus im ausgehenden Altertum³, hasta las últimas investigaciones de Laín Entralgo⁴ sobre el concepto de physis en Galeno, el tema ha sido tratado más o menos directamente⁵. En efecto, cualquiera que estudie la obra de Galeno se encuentra de inmediato con textos como el que comienza este capítulo y multitud de conceptos y actitudes hipocráticas. El tema es, pues, central en todo acercamiento a Galeno y difícil de evitar. Nuestro propósito, ahora, se limita a intentar responder a cuestiones de este tipo: si conoció Galeno directamente los textos hipocráticos; dónde aprendió a estimarlos; quiénes fueron los que le introdujeron en el hipocratismo; cuál fue la actitud concreta que adoptó ante los otros comentadores de Hipócrates; cómo hacía sus comentarios; su relación con los que en su tiempo se llamaban a sí mismos "hipocráticos"; por qué utilizó a Hipócrates y los modos concretos que tuvo de relacionarse con los escritos hipocráticos.

Los escritos hipocráticos empleados por Galeno en estos tres capítulos del Quod animi mores, etc. son: Sobre los aires, aguas y lugares, Sobre la naturaleza del hombre y los libros II y VI de las Epidemias. Todos ellos pertenecen a lo que Pfaff⁶ llamó "Zweiten Gruppe" en los comentarios de Galeno a Hipócrates y que el mismo Galeno en su escrito De libris propriis distingue de un primer grupo de comentarios. Más adelante insistiremos sobre esto.

2. - El hipocratismo como medio de conectar con la tradición médica

Desde el siglo I antes de C. , hablando en términos generales, Hipócrates se convirtió en un modelo para los médicos. El sentido de la tradición tan hondamente enraizado en los griegos de la época helenística fue concretado por los médicos de entonces en la figura de Hipócrates. Sólo un movimiento médico de importancia, el metodismo, se apartó de este sentir general y proclamó por boca de Thessalos, en opinión de Galeno, su desconexión con esa tradición⁷. Tengamos en cuenta que el metodismo fue un fenómeno científico típicamente romano. Thessalos, nos dice Temkin, "fue para Galeno el punto de ataque de los metódicos, la encarnación más importante de un autodidactismo audaz sin tradición y sin piedad... La característica más señalada que podemos encontrar, por ello, es que Thessalos presume de ser el antípoda de Hipócrates⁸".

Galeno se niega a aceptar la solución que ofrecía el metodismo. Proclama, por el contrario, la necesidad de conectar con la tradición y, sobre todo, de legarla uniendo a su obra la historia entera de 600 años de medicina griega. Ahora bien, Galeno se preocupó a lo largo de toda su obra por dejar bien sentada su distancia de las otras escuelas médicas de su tiempo y del pasado, lo cual le condujo, como ha señalado Temkin⁹, al grave peligro del aislamiento científico. El medio de conectar con la tradición lo encontró Galeno en su hipocratismo que él consideraba un logro personal. Colocó a Hipócrates en el centro de la medicina del pasado. Con ello, en realidad, no hace nada nuevo, pues lo mismo opinaban los dogmáticos y los empíricos, aquéllos porque se consideraban seguidores directos de Hipócrates y éstos porque querían aprovecharse de la experiencia de Hipócrates a través de su peculiar concepto de *ἱστορία*. De un modo y otro lo mismo opinaban los neumáticos, los eclécticos, los "praxagóreos", "erasistráteos" y la secta de los que a sí mismos se llamaban "hipocráticos o hipocratistas¹⁰". Hipócrates se convierte en el símbolo de la tradición.

¿Qué es, pues, lo peculiar del hipocratismo de Galeno en este aspecto que estamos comentando? Sencillamente, la conciencia que tenía de encarnar al auténtico comentador y discípulo de Hipócrates. Temkin lo ha visto muy bien: "Vista desde la perspectiva galénica, la medicina oscila entre dos polos: Hipócrates y Galeno; lo sucedido entre ambos no pasa de ser cotidiana mediocridad o doctrina carente de sentido¹¹". En todos los comentarios a Hipócrates y también en otras obras suyas, "Galeno, aspira a probar que Hipócrates fue a la medicina lo que Platón a la filosofía y que él, Galeno, era el auténtico intérprete y discípulo de Hipócrates¹²"

Ahora bien, ¿por qué se negó a conectar con el hipocratismo en el seno de una secta, de un grupo con tradición propia? Galeno, a lo largo de su biografía científica, sintió un auténtico "horror" hacia los sistemas pues juzgaba incompatible la adhesión a ellos con la independencia del científico y con su libertad y capacidad de crítica. Desde su primera juventud, todavía en Pérgamo, domina en su pensamiento la convicción de la fijeza dogmática en los puntos de vista de las distintas escuelas, tanto médicas como filosóficas¹³. Creemos que Walzer ha visto muy claramente cuando estudiando este aspecto de la actitud científica de Galeno concluye que "representa una tradición en la cual la fidelidad no crítica a una escuela particular se considera opuesta al conocimiento y verdad auténticos¹⁴". La verdad, nos dirá Galeno, al enjuiciar la instalación de Posidonio dentro de la Stoa, no consiste en la adhesión a una escuela determinada¹⁵. Naturalmente esto no queda en una actitud de principio sino que conlleva implicaciones posteriores en forma de un examen constante de nuestro conocimiento y una revisión de nuestras opiniones, de acuerdo con una información posterior y más completa. Galeno propugna un enfrentamiento crítico con Hipócrates, al mismo tiempo que lanza un alegato contra los que se acercan al médico de Cos con espíritu de escuela.

"Hipócrates -concluye Galeno- ha mostrado que las facultades del alma, no sólo las de la parte irascible o concupiscible sino todas las de la parte lógica siguen a la complexión humoral del cuerpo.

Este argumento de autoridad sería el más digno de fe para los que tienen por costumbre el hacer depender la verdad de la opinión de la autoridad de un testimonio. En cuanto a mí, yo no creo a Hipócrates por su autoridad, sino porque sus demostraciones son sólidas. Es también por ello por lo que le alabo¹⁶.

3. - Etapas en la formación hipocrática de Galeno

Creemos que es hora de preguntarnos por la formación concreta hipocrática de Galeno, de dónde le viene su hipocratismo y cómo lo fue recibiendo a lo largo de su vida científica.

En la formación hipocrática de Galeno podemos distinguir tres momentos:

1. Su etapa de formación escolar, que comprende en este aspecto hasta el año 163 en que llega a Roma. En ella recibe la influencia de dos de los grupos de trabajo más serios y con más honda tradición hipocrática: el de Pérgamo y el de Alejandría¹⁷. El de Pérgamo, creado por Sabino, cuyos comentarios conoció y aprendió Galeno a través de las enseñanzas del discípulo de aquél, Stratonicos, primer maestro de Galeno en Pérgamo. Galeno siempre hablará con gran respeto de Sabino y utilizará en sus comentarios algunos de los textos hipocráticos fijados por el viejo maestro. En efecto, sabemos que el texto hipocrático de De Natura hominis que utiliza Galeno en su comentario es el de Sabino¹⁸. De Alejandría, en esta época, recibe las enseñanzas del importante grupo de discípulos que arranca de la obra de Quintus, el cual centró sus comentarios en torno a los Aforismos y las Epidemias de Hipócrates¹⁹. En efecto, Galeno siguió los cursos de Satyros en Pérgamo, de Pelops en Esmirna y de Numisianos en Corinto y luego en Alejandría. Todos ellos son discípulos directos de Quintus²⁰. Conoció entonces la importante obra del grupo de comentaristas de Hipócrates discípu-

los de Herófilo, el más importante de los cuales fue Zeuxis de Tarento? No se sabe con seguridad pero no parece probable. Los conoció más tarde y de forma indirecta.

2. El segundo momento abarca su primera estancia en Roma, su breve permanencia en Pérgamo y una parte de su definitivo asiento en Roma. Es entonces cuando conoció el importante esfuerzo de revisión llevado a cabo por Dioscórides el joven y Artemidor Capito en Roma, unos cuarenta años antes de que llegara allí Galeno²¹. Esta etapa se caracteriza por la aceptación acrítica por parte del médico de Pérgamo de la obra de estos dos compiladores. Es entonces cuando Galeno escribe el llamado por Pfaff "Primer grupo" de comentarios que comprende, entre otros, los realizados a los escritos hipocráticos Aforismos, De fracturis, De articulis, De victus ratione acutorum, De ulceribus, De capitis vulneribus, libro I de las Epidemias, etc. Propio de este momento es el silencio que guarda Galeno acerca de la obra de sus predecesores, en los que se apoya²².

3. El tercer momento, que podemos considerar de madurez, dura ya hasta el final de su vida. Tiene un comienzo muy claro: el conocimiento de la obra de Rufo de Samaría²³. Rufo, llamado "de Samaría" por Pfaff para distinguirlo del de Efeso, fue un rico e ilustrado judío que realizó en Alejandría una gran y exigente compilación de los más tempranos comentarios a la obra de Hipócrates. Posteriormente marchó a Roma, donde coincidió con Galeno. No sabemos si éste le conoció personalmente pero de lo que no cabe duda, según Walzer, es que "la publicación de su obra motivó un cambio radical en la exposición de Galeno sobre Hipócrates²⁴". Es el mismo Galeno quien nos lo cuenta. Conocemos el testimonio gracias a un desconocido comentario de Galeno a Hipócrates conservado hasta ahora sólo en árabe, concretamente del libro VI de las Epidemias.

"En mi tiempo -nos dice Galeno- llegó un médico de Samaría, en la tierra de Palestina, a Roma. Este hombre tenía la pretensión de realizar un comentario a los escritos de Hipó-

crates. Pero debido a sus escasos conocimientos de la lengua griega, le resultó imposible escribir un comentario propio y, por ello, elaboró con diligencia y suficiencia una síntesis basada en los comentarios de sus antecesores²⁵".

Es entonces, a través de la obra de Rufo de Samaría, cuando con toda probabilidad conoció al importantísimo grupo de comentaristas alejandrinos de las obras de Hipócrates: Zeuxis de Tarento, Heracleides de Eritrea, Heracleides de Tarento y Rufo de Efeso. A partir de este momento critica duramente la obra de Dioscórides el joven y la de Artemidor Capito, especialmente la de este último a quien echa en cara la arbitrariedad y ligereza con que cambió los textos. A este tercer momento pertenece, con toda probabilidad, el "Segundo grupo" de comentarios de Galeno al Corpus Hippocraticum, entre los que sobresalen los hechos al De aire, aguas y lugares, los libros II y VI de las Epidemias, etc.²⁶

Galeno no basó sus comentarios a los textos hipocráticos en un estudio crítico de los manuscritos o de los comentarios llegados a él. Se limitó a tomar como auxiliar el camino más cómodo: los conocimientos adquiridos en Pérgamo o en la escuela hipocrática de Quintus; más tarde el texto, sobre todo, de Artemidor y, por último, la obra de Rufo de Samaría²⁷.

4. - La utilización de los textos hipocráticos por Galeno

Una vez estudiados los momentos por los que a lo largo de su vida pasó Galeno en el conocimiento de Hipócrates, veamos a continuación cómo utilizó Galeno tan largo aprendizaje en los textos hipocráticos.

A lo largo de su extensa obra nos es posible distinguir, al menos, seis posturas ante el médico de Cos, todas ellas coexistentes y complementarias. De ellas Temkin ha señalado dos: la

primera es el comentario de los textos hipocráticos, como ya lo habían hecho otros antes que él (Rufo de Efeso, Sabino, Zeuxis, etc.). Ahora bien, Galeno dotó a esta modalidad de una peculiaridad y es que lo hizo como si Hipócrates tuviera en núcleo lo que más tarde él iba a desarrollar, e incluso a incrementar. Temkin nos ofrece, como ejemplo, lo que Galeno hará con la doctrina de las cualidades o de los humores²⁸. La segunda postura señalada por el gran estudioso del galenismo es que Galeno introduce de tal forma a Hipócrates en su obra que le hace ser testigo de sus opiniones propias²⁹. Por ejemplo al defender la tesis central de su obra Las facultades del alma se derivan de la complejión humoral del cuerpo, Galeno no duda en afirmar:

"Hipócrates ha mostrado que las facultades del alma, no sólo las de la parte irascible o concupiscible sino todas las de la parte lógica siguen a la complejión humoral del cuerpo³⁰"

Creemos que es posible distinguir cuatro aspectos más en la utilización por parte de Galeno de la tradición hipocrática. En primer lugar su empleo como "refuerzo" de la actitud clínica en la línea marcada un siglo antes por Areteo de Capadocia³¹. En segundo lugar Hipócrates es aprovechado también por el médico de Pérgamo como clave heurística en su acercamiento a obras como las de Platón y Aristóteles. Así, en la obra antes citada, hablando de Hipócrates, cita el Timeo de Platón y un poco más adelante unos textos de Las Leyes. Ahora bien, la exégesis que hace de ambos libros platónicos es desde Hipócrates y más concretamente desde el contexto antropológico y ético del escrito hipocrático De aires, aguas y lugares. No nos deben sorprender, por ello, las conclusiones a las que llega Galeno, en polémica con los platónicos de su tiempo:

"Platón atribuye a los lugares de la tierra que están habitados, una gran influencia sobre las costumbres del alma, la inteligencia y la sabiduría³²".

Galeno hace sentir a los platónicos la superioridad del enfrentamiento médico ante este tipo de problemas. Creemos que

desde este contexto es de donde hemos de responder a lo que pretendía Galeno cuando alrededor del año 180 se enfrenta con el Timeo y titula a su comentario Sobre lo que de medicina hay en el Timeo³³.

La tercera postura que nos interesa destacar es la consideración de Hipócrates y de sus escritos como superación de lo antiguo e iniciación de una nueva etapa en la medicina en la que está instalado Galeno, el cual tiene conciencia de su superioridad pero en la misma línea hipocrática³⁴. "Hippokrates der Begründer, Galen der Vollender", según la lograda expresión de Temkin³⁵. Los rasgos "antiguos" que sorprende en los escritos hipocráticos, Galeno los atribuye a condescendencias de Hipócrates. Por ejemplo, en el capítulo VIII de Las facultades del alma se derivan de la complexión humoral del cuerpo, al mismo tiempo que nos ofrece una pequeña muestra del género comentario, leemos:

"(En el libro II de las Epidemias Hipócrates dice): "A los que el vaso late en la curvatura del brazo son maniáticos e irascibles; en los que no, están atontados". Lo cual quiere decir -comenta Galeno- que en los que la arteria de curvatura del codo tiene un movimiento violento son maniáticos; pues los antiguos llamaban también a las arterias vasos, como muy a menudo se ha demostrado. Ellos no llamaban pulso a cualquier movimiento de las arterias, sino sólo a los movimientos sensibles y manifiestamente violentos al propio individuo. Hipócrates ha sido el primero en llamar pulso a todo movimiento arterial, cualquiera que fuese; costumbre que ha prevalecido. Pero aquí, adaptándose a la costumbre antigua, concluye de un movimiento violento de la arteria que un hombre es maniático e irascible³⁶".

El cuarto modo es una consecuencia de los anteriores. Galeno, y en esto sigue una moda que en su tiempo cuenta casi con tres siglos de tradición, encarna en Hipócrates el ideal del médico.

"Hemos de imitar -dice Galeno a los que le escuchan- no sólo las muchas y buenas cualidades de Hipócrates, sino también la virtud de enseñar muchas cosas en pocas palabras³⁷".

Ahora bien, Galeno sabe superar la tentación de la "divinización" de Hipócrates. Su forma de dirigirse a él como "el divino Hipócrates" no es más que un modo retórico de referencia. Ya hemos señalado antes la postura crítica que propugnaba Galeno ante Hipócrates. Por otra parte este proceso de "fijación" de una autoridad no se adecua con la educación helenística ilustrada de Galeno. No podemos dejar de recoger a este propósito una parte de las conclusiones a que llega M. Isnardi en su estudio sobre el escrito galénico El buen médico ha de ser filósofo³⁸. Galeno en esta obra traza la idealización paradigmática del auténtico médico, el cual, necesariamente, ha de ser secuaz de Hipócrates. Para ello requiere cumplir estos tres requisitos mínimos: 1. dominio de las tres partes de la filosofía, que en la época helenística comprendía la división tripartita en lógica, física y ética; 2. ejercer la profesión con plena *σωφροσύνη*; 3. conocimiento adecuado de la naturaleza del cuerpo humano. Quien no tienda a alcanzar este nivel no será un auténtico médico *ιατρός*, sino un mero "recetador" *φαρμακένς*. Con esta afirmación, Galeno traduce a términos helenísticos el viejo distingo tan vivo en la medicina griega, entre el médico científico - *κατὰ φύσιν μετὰ λόγον* - y el mero empírico - *ἀπο τῆς ἐμπειρίας*. Recordemos, si no, los textos del De prisca medicina hipocrático, los fragmentos sobre el médico de ricos y de esclavos de Las Leyes y las definitivas aclaraciones teóricas de Aristóteles al respecto³⁹. Basado en eso, Galeno lanza también un violento ataque contra los médicos meros imitadores de la sabiduría y ciencia hipocráticas. Muy de acuerdo con el modo de pensar de la minoría ilustrada de su tiempo, lanza también una condena de carácter general a la medicina de época cuyo pésimo estado científico, impide el nacimiento de un segundo Hipócrates

"El bajo nivel en las distintas τέχναι y ἐπιστήμαι -nos dice el exigente Galeno- se debe no a razones astrológicas sino a razones de decadencia ética. Falta la βούλησις, la voluntad buena, recta, esforzada, necesaria para conseguir el objeto de una τέχνη 40".

Por eso, insiste una y otra vez en la conveniencia de un apoyo crítico en Hipócrates y la necesidad de superar el criterio de autoridad como único camino.

En este último aspecto, Galeno, en su postura ante Hipócrates, estaría instalado dentro de la llamada por los sociólogos americanos actitud "abierta", es decir, una actitud cuyos modos de conducta están enteramente determinados por una elección racional entre las alternativas posibles, y cuyas adaptaciones fueran todas ellas conscientes y deliberadas⁴¹. Esa es, hemos ya dicho, una de las razones por la que se negó a conectar con Hipócrates desde el seno de una escuela. Al terminar su análisis del hipocratismo en el siglo II después de C., Temkin dice: "Galeno es el médico con el que termina este siglo. De forma intencionada lo concentró todo en su propia persona, deseó permanecer aislado y al margen de cualquier escuela. Conscientemente se convirtió en auténtico hipocrático, no como miembro de una secta, sino como legítimo continuador⁴²".

**MEDICINA, ETICA Y COMPORTAMIENTO HUMANO
EN GALENO**

CAPITULO VIII

Nuestro comentario al último capítulo (cap. XI) del Quod animi mores, etc. pretende plantear uno de los problemas más interesantes y menos estudiados de la medicina helenística: el de las relaciones entre la medicina y el comportamiento humano. Somos conscientes de la extraordinaria complejidad del tema. No sólo por las implicaciones del problema en sí que obliga a poner en contacto a la medicina con la estructura social, la filosofía y la teología de la época, sino también por la gran dificultad que ofrece el propio texto, muy mutilado y cruzado por distintos problemas y planteamientos en claro contraste con la continuidad temática y expositiva de los capítulos anteriores. Todo ello -la complejidad y el interés- aumenta si recordamos que el escrito de Galeno pertenece a su época de madurez. Nuestro comentario se va a limitar a un mero enunciado de la rica problemática enunciada en este último capítulo del escrito del médico de Pérgamo.

Dividiremos, pues, nuestra exposición en tres partes correspondientes cada una a los temas más sobresalientes tratados por Galeno en el capítulo XI. Cada una de ellas representa la culminación de proposiciones que de forma más o menos dispersa ha ido tratando a lo largo de los diez capítulos anteriores. Este último capítulo tiene mucho de programático y de enseñanza, muy acorde todo ello, por lo demás, con el estilo de la literatura helenística de la época. Los temas que aborda Galeno y a los que vamos a dedicar sendos comentarios son: superioridad de la medicina frente a la filosofía en la comprensión del hombre, la independencia científica como requisito indispensable para alcanzar la verdad y una tercera parte en la que Galeno tomó actitud ante el problema de las fuentes de la conducta hu-

mana y el origen del mal, planteando una crítica y superación del racionalismo de Crisipo que nos permite medir el grado de influencia de Posidonio sobre Galeno. La plataforma muy clínica desde la que polemiza y en la que está instalado Galeno le permite plantear sobre nuevas bases el problema del aporte de la medicina a los problemas éticos.

1. - Superioridad de la medicina frente a la filosofía en la comprensión total del hombre

Ya en el capítulo IX, imbuido todo él de la concepción del hombre que anima el escrito lapocrático Sobre los aires, aguas y lugares, Galeno había dicho que,

"los que se niegan a admitir la eficacia de la alimentación para convertir a los hombres en más sabios, más libertinos, más incontinentes, más reservados, más arrojados o más tímidos, más fieros o más civilizados, más amigos de las controversias y pendencias, de mejores sentimientos, me pregunten para aprender de mí lo que es preciso comer o beber. Con ello sacarán más provecho de sus contactos con la filosofía moral y además mejorarán y potenciarán las facultades del alma lógica, haciéndose más inteligentes, más estudiosos, más prudentes... En efecto, yo les instruiría no sólo acerca de los alimentos, las bebidas y los vientos, sino también sobre la κράσις en general y les enseñaría qué regiones es preciso buscar y cuáles evitar¹".

Este es el tema que de forma más directa utilizará Galeno en el comienzo del capítulo XI². En él afirmará tajantemente que la filosofía sólo alcanza a ver "la mitad de la naturaleza del hombre³".

Galeno vuelve a replantear la necesidad de una comprensión total del hombre que sólo puede ofrecer la medicina. En efecto,

ésta señala la íntima dependencia existente entre la naturaleza del hombre -incluso lo que éste tiene de más íntimo y propio, la *ψυχή λογιστική*, que le sirve incluso de nota diferenciadora del resto de los seres- y la naturaleza toda, su ambiente climático y local y el cambio del acontecer cósmico. Creemos que con esto Galeno permanece fiel a una de las pautas más genuinamente hipocráticas en el problema de la comprensión del hombre: la señalada con tanta fuerza por el escrito Sobre los aires, aguas y lugares. Por ello no debe ser considerado un hecho casual el que Galeno se apoye en él y lo haga de forma tan reiterativa y machacona. Por su obra autobiográfica De libris propriis⁴ sabemos el gran interés que despertó este escrito hipocrático en Galeno. El médico de Pérgamo extrema más aún la doctrina del hipocrático y, desde un contexto cultural más complejo, hace depender la vida moral entera del hombre del cuidado médico. Con ello no simplifica las cosas, sino que las dota de un contexto más amplio, puesto que replantea la consideración del problema sacándolo del contexto propio de la filosofía moral para instalarlo en una dimensión natural o incluso cósmica. Luego vendrán los detalles individualizadores, vistos también desde la medicina. Recordemos que la physis del hombre consiste en ser sólo soma. La razón última de nuestras motivaciones, de nuestro actuar, el último fundamento tanto de nuestro saber como de nuestro comportamiento moral es la crasis, la peculiar crasis de cada uno, que hunde sus raíces en lo más biológico del hombre: la generación, la alimentación, la bebida; aquello por lo que cada cual, a fin de cuentas, vive y lo hace de forma propia e individualizada⁵.

"La mayor o menor sagacidad o necedad, en la parte lógica del alma depende de la complejión humoral (crasis), la cual, a su vez, depende de la primera generación y de una norma de vida que procure un buen estado humoral, yendo ambas cosas íntimamente unidas. Una complejión humoral (crasis) cálida vuelve irascible y la irascibilidad inflama el calor innato... Nuestro razonamiento está de acuerdo con lo que observamos⁶".

La dieta (diatía) jugó un papel muy distinto al actual en la Antigüedad clásica y helenística. Dentro del concepto individualista que dominó toda la medicina antigua, cobró una importancia social indiscutible. El médico, mediante su arte, aspiró a regular la vida de los individuos (trabajo, alimentación, deporte, relaciones sociales, etc.). Es fácil adivinar cómo a través de la dietética, la medicina sólo aspiró a regular totalmente la vida humana sino incluso a sentirse capaz de dar respuesta a los problemas del hombre tanto en estado de salud como de enfermedad. Adquiere con ello -aunque no sin protestas- el rango de la filosofía. Esta inserción de la medicina en la cultura y la vida personal sería -en opinión de Edelstein- uno de los rasgos más característicos de la cultura griega⁷.

Jaeger, comentando la directa y decisiva influencia que tuvieron algunos de los escritos hipocráticos y concretamente el de Sobre la medicina antigua en la elaboración de conceptos aristotélicos como los de exceso y defecto, punto medio, medida justa o en la aceptación por parte de Aristóteles de criterios como la repudiación de una regla absoluta y el postulado de una norma adecuada a las características del caso concreto, afirma que la medicina ayuda al filósofo a resolver el problema de cómo el individuo ha de encontrar la verdadera pauta de su conducta, enseñándole a descubrir el comportamiento ético adecuado como un justo medio entre el exceso y el defecto, por analogía con una dieta física sana. "La ciencia médica no sólo fomenta la comprensión de los problemas y del pensamiento de la medicina en amplios círculos, sino que, concentrándose en una órbita parcial de existencia humana, la del cuerpo, obtiene conocimientos de importancia decisiva para la composición filosófica de una nueva imagen de la naturaleza humana y, por tanto, para la más perfecta formación del hombre⁸". No hay duda de que Galeno, instalado en su radical "fisicismo", vió perfectamente lo decisivo que era, para lo que él creía visión total del hombre, la consideración médica del mismo, su consideración desde la "fisiología". De ahí que dijera que la filosofía sólo alcanza a ver "la mitad de la naturaleza del hombre".

Fijemonos lo lejos que está Galeno de la dimensión estrictamente metafísica en que se mueve, por ejemplo, el Platón del Banquete y del Fedro en su consideración del hombre. El filósofo, para Platón, nos dice Cubells, "es aquél que en su mente rememora la esencia de la divinidad, el único hombre perfecto por saber hacer uso de sus reminiscencias, el que por estar libre de preocupaciones terrenas y unido a lo divino es tenido como loco por los hombres que no son capaces de ver en él a un inspirado, a un entusiasmado⁹".

Frente a esta imagen, obtenida desde la dimensión metafísica y teológica, y completamente ajena a Galeno, éste presenta la derivada de la comprensión naturalista del hombre en la línea hipocrática de Sobre los aires, aguas y lugares y de los escritos de dieta, tanto los hipocráticos como los debidos a la escuela médica aristotélica, que señalaron una nueva normalización de la vida del hombre. En este contexto hay que situar las continuas referencias de Galeno al papel jugado por la alimentación.

No obstante, creemos que el mejor comentario al comienzo del capítulo XI del Quod animi mores fue el hecho desde el más ortodoxo galenismo por Huarte de San Juan. El galenismo constituye, así, en un elemento clarificador del pensamiento del propio Galeno. Recogiendo exactamente la misma polémica planteada por el médico del siglo II en este capítulo, Huarte dice:

"Por donde bien dijo Galeno, que al médico pertenecía hacer un hombre de vicioso virtuoso, y que los filósofos morales hacían mal en no aprovecharse de la medicina para conseguir el fin de su arte, pues en alterar los miembros del cuerpo hacía obrar a los virtuosos con suavidad. . .

Y porque su arte no pasa de aquí (el filósofo) piensa que estas dos virtudes han venido por los aires y asentándose en el alma racional sin haber pasado por el cuerpo. Mas el médico, que sabe de donde nace la flaqueza y color amarillo, y

cómo se introducen las virtudes y corrompen los vicios, dirá que este hombre tiene ya hábito de castidad y temperancia, porque con aquellos remedios se perdió el calor natural y en su lugar sucedió la frialdad¹⁰".

Ahora bien, el cristiano Huarte, instalado en plena sociedad española del siglo XVI, conmovida por las polémicas teológicas en torno a las doctrinas del libre albedrío, debía andar con cuidado en sus afirmaciones y mezclar mesuradamente lo humano con lo divino. Sólo así nos explicamos párrafos como el siguiente:

"el hecho es que los hombres no tienen otras costumbres sino aquellas que apunta el temperamento. Dije ordinariamente porque muchos hombres tienen el ánima llena de virtudes perfectas, y en los miembros del cuerpo no tienen temperamento que las ayuda a hacer lo que el ánima quiere; y con todo eso, por tener libre albedrío, obran muy bien, aunque con gran lucha y contienda; como es aquello de San Pablo.¹¹"

2.- La independencia científica requisito indispensable para alcanzar la verdad

El segundo tema planteado por Galeno en este capítulo XI es la necesidad que tiene el científico (el médico y el mismo filósofo) de superar el espíritu de escuela, como requisito indispensable para la consecución de la verdad, la cual se ha de buscar no apoyado en la palabrería vacía y especulativa sino partiendo de los hechos y procediendo con arreglo a un método lógico riguroso¹².

Galeno, acentuando más aún el tono de enseñanza característico de todo el capítulo y con tremenda ironía y dureza dice:

"Considerad, pues, cómo hay que calificar las afirmaciones de los filósofos actuales; aunque quizá fuera mejor no llamarles filósofos, sino los que se vanaglorian de filosofar. Si en realidad filosofaran se atenderían a la regla de tomar lo que salta a la vista como principios de las demostraciones. Parece ser que fueron los hombres ilustres antiguos los que pusieron en práctica esta regla y a quienes las gentes dieron el título de sabios, no por haber escrito libros o haber enseñado un sistema de dialéctica o de física, sino por sus propios merecimientos, consistentes en obras y no en discursos⁴³".

Nótese el fuerte matiz despreciativo del primer miembro de la frase que sigue a *σοφῶν* (sabios): *οὔτε διαλεκτικὴν ἢ φυσικὴν ἐπιδεικνύμενοι θεωρίαν* ("no por haber enseñado un sistema de dialéctica o de física"): Se percibe el mundo intelectual de valores en el que estaba inmerso Galeno y del que participaba: la crisis profunda por la *theoría* y los sistemas completos y acabados explicativos del mundo y de la realidad¹⁴.

En el helenismo tardío de la época romana, y no sólo desde la medicina, se levantaron frente al sistema una serie de hombres y de actitudes, la más exigente de las cuales fue quizá la ecléctica, surgida de una crisis ante los sistemas explicativos de toda la realidad y de una insatisfacción -por antiguas, por incompletas, por nihilistas o por dogmáticas- ante las soluciones que su época les ofrecía. Hay un sentido de estancamiento producido por la filosofía verbalística acompañado por el intento de lograr un método más auténtico en cada actividad y profesión. En el fondo del eclecticismo late un incorformismo, una repulsa a verse encadenado a un sistema que se ha demostrado inútil y cuyo apoyo es la pura verborrea y su método el más ortodoxo "caldo de cabezas". Isnardi ha advertido esto mismo también en el breve escrito programático de Galeno El buen médico ha de ser filósofo, al mismo tiempo que ha establecido una interesante conexión entre el programa lanzado por estos escritos del helenismo tardío y lo que significaron en el alto mundo medieval las llamadas "artes". Comentando el capítulo IV del citado

escrito galénico nos dice: "Se advierte la lucha de los hechos concretos contra la palabra vacía, de la realidad contra la apariencia; la tendencia a ver la verdadera, la auténtica filosofía, resuelta en un actuar según la razón, no con un genérico o formal y recíproco diluirse de la ética en la filosofía o de la filosofía en la sabiduría moral, sino en forma concreta en el trabajo con μέθοδος λογική, con sólidos principios organizados racionalmente, en torno a la realidad concreta, con vistas a un fin particular, útil para la vida de los hombres: Esta será la herencia última de la filosofía helenística, recogida en las artes¹⁵".

En la frase οὔτε συγγράματα γράφοντες (incluir dentro del desprecio el escribir libros) podemos encontrar una parte de la clave explicativa de la resistencia de Galeno a escribir. Frente a la teórica, predomina una valoración pragmática y normativa, ante la vida y los problemas concretos. Esto puede parecer paradójico o una especulación si, por otra parte, tenemos en cuenta que Galeno escribió unas 400 obras y que, a pesar de haber desaparecido casi la mitad de su producción, actualmente sus escritos llenan 20 volúmenes en la edición de Kühn. Pero no podemos olvidar que, sobre todo en su escrito autobiográfico De libris propriis, insiste varias veces en su resistencia a escribir y en su decisión de hablar, enseñar y enseñar con obras, con m n . Tengamos en cuenta que el De libris propriis -auténtico testamento científico- lo escribió al final de su vida donde hace repaso general de su obra y en él percibimos con frecuencia una tensión entre lo que le hubiera gustado hacer y lo que hizo incitado por las circunstancias concretas (amigos, polémicas, necesidad de reivindicar la fama y salir al paso de tergiversaciones, etcétera¹⁶).

Creo que dentro de este contexto se explica perfectamente el que añade la frase que sigue: 'αλλ'ἐξ αὐτῶν μὲν τῶν ἀρετῶν ἀσκήσασα ντες δὲ αὐτοῖς ἔργοις, οὐ λόγῳις ("sino por sus propios merecimientos, consistentes en obras y no en discursos"). Podemos considerar esto último como el programa vital de Galeno, en tanto hombre, y en tanto científico. Creo que esta fra-

se encierra en sí una de las claves interpretativas de la obra y de la biografía de Galeno y desde la cual su obra y su persona adquieren un perfil más objetivo y clarificador. Detrás de ellos, por supuesto, dado su carácter polémico, hay todo un mundo social, cultural y científico que es preciso dismantelar y exponer y que sin cuyo conocimiento Galeno, como cualquier otro científico, no deja de ser un nombre, todo lo ilustre que se quiera, con toda la repercusión que en realidad tuvo, pero sólo un nombre y una obra, desvinculados y en el aire.

Es muy vivo también en este capítulo la necesidad que proclama Galeno de superar el espíritu de escuela que conlleva la actitud, básica para un científico, de estar dispuesto a revisar continuamente su pensamiento. Esta actitud es comúnmente aceptada por el pensamiento griego postsocrático. Ahí tenemos la solemne autodefensa de Aristóteles por haber abandonado la teoría de las formas de Platón, no por el espíritu de contradicción, sino por amor a la verdad¹⁷. Galeno, en apoyo de su actitud, no refiere a este ejemplo sino a otro un poco más reciente, al del gran filósofo estoico Posidonio, que fue lo que Edelshtein ha llamado "a comprehensive personality". En efecto encarnó la clásica figura del sabio griego: matemático, literato, historiador, científico, político, pensador, investigador¹⁸.

"Posidonio, el más sabio entre los estoicos... , es vituperado por éstos a causa de las doctrinas que precisamente le merecen los mayores elogios, pues piensan que antes es preferible traicionar a la patria que a los dogmas de la secta mientras que Posidonio afirma que es preferible la verdad antes que la secta o escuela¹⁹".

Comparados con él, el estoicismo corriente no era más que dogmatismo acrítico, como Galeno le echa en cara. Galeno alaba la libertad científica de Posidonio y su sentido de lealtad a la escuela. "Hubo un tiempo, nos recuerda Walzer, en que la aparición de escuelas filosóficas en la sociedad griega era una señal de la creciente independencia del individuo y la forma de su autoafirmación²⁰". Ahora bien, según acabamos de ver, para

Galeno esas escuelas, en su época, se habían convertido en un auténtico peligro para la libertad del científico, pues habían abandonado el espíritu que en los comienzos condujo a su formación. La autoridad intelectual de éstas se había convertido en un fin en sí mismo y la lealtad a ellas era más estimada que la verdad.

3. - Las fuentes de la conducta humana y el origen del mal. - Crítica y superación del racionalismo de Crisipo. - La influencia de Posidonio. - La contribución de la medicina a los problemas éticos.

Galeno se plantea también en este capítulo la cuestión de las fuentes de la conducta moral. En dicho planteamiento late la pregunta acerca del origen del mal. En esta tercera parte Galeno hace una crítica y superación del racionalismo estoico de Crisipo, apoyado en el esquema conceptual de Posidonio y en un rico material de observación clínica de la conducta de los niños. Este último aspecto sirve para subrayar más aún el ángulo insistentemente médico desde el que Galeno plantea los problemas éticos. Con sus afirmaciones en este último capítulo culminará todo un proceso que Laín Entralgo ha señalado en la medicina griega por el cual la "Fisiología", la medicina, se convierte en el único fundamento de la ética. Veremos cómo Galeno "entiende la íntima libertad y la constitutiva responsabilidad moral de las acciones humanas desde el punto de vista de la naturaleza de quien las ejecuta²¹".

Galeno, frente al estoicismo ortodoxo encarnado en Crisipo, preconiza que el logro de la perfección moral depende tanto de las dotes naturales como de la habituación, régimen de vida, etc. Apoyándose en Posidonio y en datos de propia observación de la clínica infantil muestra que los elementos del carácter innatos y que el mas está inextricablemente unido a la naturaleza humana. Esto mismo ya lo había defendido unos años antes

en el escrito De Moribus pero sin llegar a establecer un paralelismo entre cualidades morales y físicas ni explicar que el ἦθος y otras facultades del alma estén condicionadas por la κράσις del cuerpo, que a su vez está influido por factores climáticos y ambientales²².

Casi diez años más tarde, en el Quod animi mores, Galeno hace aparecer la fuerte dependencia y condicionamiento de los ἦθη de la complexión humoral del cuerpo y lo decisivo del papel de la dieta y la de los factores climáticos. Ya hemos señalado en otra parte el proceso de radicalización naturalista que siguió el pensamiento de nuestro médico y que culmina, precisamente, en este escrito que comentamos.

Para más ampliar el contexto de este aspecto que estamos comentando del capítulo XI utilizaremos los textos recientemente dados a conocer por Walzer del tratado galénico De Moribus, hasta ahora sólo conservado en las fuentes árabes²³.

Ellos nos darán idea más clara de lo lejos que llegó Galeno en la evolución de su corporalismo naturalista y de lo radical de su postura, al mismo tiempo que nos aclararán las fuentes en las que, con toda probabilidad, se apoyó Galeno.

En el Quod animi mores Galeno sostiene que:

"las malas costumbres se originan en la parte irracional del alma y las falsas opiniones en la racional²⁴".

A continuación establece la fuerte dependencia de todo ello con la complexión humoral κράσις. En el De moribus, más explícitamente dice:

"Las disposiciones ἔξεις διαθέσεις del alma humana que son encomiables se llaman virtudes ἀρεταί y las que son detestables vicios κακία. Estas disposiciones son de dos clases: unas se originan en el alma mediante la deliberación, pensamiento y discriminación, y se llaman conocimiento

ἐπιστημη u opinión δόξα ; las otras surgen en el alma sin deliberación y se llaman disposiciones morales ἦθος 25".

Es decir, hace del ἦθος una disposición irracional innata del alma.

El enfrentamiento a Crisipo, que hace depender la vida moral del puro ejercicio de la razón, lo hace apoyado en una doble base, como ya hemos dicho. Por una parte, los datos derivados de la observación del comportamiento de los niños en los primeros años y por otra, en el esquema comprensivo de Posidonio que se enfrentó en este punto con Crisipo. Concretamente se apoyó en dos de las obras del primero: Sobre los afectos y Sobre la diferencia de las virtudes.

"No le parece a Posidonio -nos dice Galeno- que el mal llegue de fuera del hombre y que no haya en el alma ninguna raíz a partir de la cual lo veamos crecer y desarrollarse...; él cree que el germen del mal está en nosotros mismos... Sólo una pequeña parte viene de afuera²⁶".

Esta afirmación del carácter innato y hereditario del ἦθος implica una mayor separación del estoicismo ortodoxo y de sus puntos de vista sobre la influencia de la educación en el carácter moral del hombre. Como es sabido, para éste "las llamadas pasiones eran simplemente errores de juicio o perturbaciones mórbidas resultantes de errores de juicio. Corrijamos el error, y cesará automáticamente la perturbación, dejando una mente intacta por la alegría o la pena, imperturbada por la esperanza y por el miedo, "sin pasión, sin compasión y perfecta²⁷". En este plano estaba instalado Galeno en su escrito De propriorum cuique affectuum et peccatorum dignotione, como hemos señalado en el capítulo segundo.

Ya en 1914 señaló Jaeger la dependencia de algunas de las doctrinas de Galeno del pensamiento de Posidonio, llegando a calificar a Galeno como de "Ableger des Posidonios²⁸". En cambio, más tarde, Edelstein dijo que Galeno hace una utiliza-

ción de Posidonio meramente táctica, es decir para destruir los argumentos del estoico Crisipo con el de otro estoico²⁹. Posteriormente Walzer, por una serie de razones internas derivadas del fino y completo análisis del libro I del De Moribus concluye lo siguiente: "Podemos afirmar que el platonismo ético de Galeno y su obra De moribus están fuertemente influenciados por Posidonio, si bien no hay razón alguna para suponer que reproduzca tal cual la doctrina de Posidonio³⁰".

Ya hemos visto lo explícito que es Galeno en el Quod animi mores respecto de la influencia de Posidonio. Hemos fijado el año 180 como fecha de redacción del De priorum cuique, etcétera, en el que Galeno desconoce, o al menos no la menciona ni hace uso de ella, la crítica de Posidonio al estoicismo ortodoxo. En este libro hay una ausencia total de datos médicos. Si los esquemas de Posidonio aparecen en los escritos de Galeno hacia el año 190-192 (fecha de redacción del De Moribus³¹), ¿es entonces, entre 180 y 190 cuando conoce a Posidonio, o, al menos, cuando está en disposición de recibirlo, asimilarlo e incorporarlo a su esquema? Si hemos de ser muy cautos en la exposición de la transmisión del pensamiento de Posidonio a Galeno debido a lo poco que conocemos sobre las etapas intermedias entre el filósofo estoico (siglo II antes de C.) y Galeno así como sobre el desarrollo de algunas escuelas de filosofía moral del "platonismo medio" influenciadas por Posidonio³², más aun lo hemos de ser al intentar señalar la época concreta en que Galeno es influenciado por aquél y el interés del médico de Pérgamo va derivando hacia una problemática más comprensiva del hombre y hacia temas no resueltos satisfactoriamente por Aristóteles, concretamente la doctrina del $\eta\theta\omicron\varsigma$ que aquí preconiza³³ y su conexión con la $\kappa\rho\acute{\alpha}\sigma\iota\varsigma$ individual y ambiental de tan clara tradición médica hipocrática.

Tengamos en cuenta que antes del Quod animi mores, Galeno no ha introducido tan a fondo, y de forma tan radical, su pensamiento médico. ¿Es en esos años también cuando llega a la maduración de estos temas por un mejor conocimiento de los escritos hipocráticos debido a la obra de Rufo de Samaría?

Tengamos en cuenta que el comentario al Sobre las aguas, aires y lugares hipocrático pertenece a la tercera época en la formación hipocrática de Galeno y que fue redactado, seguramente, poco antes del comienzo del reinado de Septimio Severo (193 d. de C.)³⁴. No podemos ir más allá que el formular todas estas preguntas. El tema requeriría una clase de estudio que no podemos ahora abordar.

Nos interesa llamar la atención sobre el insistente apoyo que hace Galeno en los datos de observación clínica relativos al comportamiento de los niños para reforzar su tesis, frente al intelectualismo de Crisipo. Irónicamente dice:

"Admiro a los estoicos que piensan que todos los hombres son capaces de adquirir la virtud, pero son pervertidos por los que no viven bien.

... Solamente les preguntaré, de dónde y de quién procede la perversidad de los primeros hombres que no tuvieron quien les procediera. No sabrán decir por quién les ha sido comunicados los vicios, ni quién ha enseñado la maldad de los niños indóciles, y más cuando muchos, puestos juntos, reciben la misma educación de los mismos padres, o de los mismos maestros... y tienen una naturaleza totalmente diferente³⁵".

El mejor comentario de este texto lo encontramos en el propio Galeno, cuando en el De Moribus explica con cierto detalle el desarrollo moral y mental de los niños.

"Algunos ἤθη se manifiestan por sí mismos en los niños en cuanto nacen, antes del período de deliberación; casi simultáneamente sienten dolor en el cuerpo y pena (aflicción, λύπη en el alma. Estos le hacen gritar, porque todos los niños tienen la facultad de imaginar φαντασία lo que está de acuerdo o no con sus deseos, y de desear lo agradable y odiar lo contrario. Esto existe también por naturaleza en los animales irracionales, creo que éstos perciben por sus sentidos αἰσθάνεται lo que ocurre en su cuerpo y que imaginan lo que les agrada y

lo que les contraría; y que desean lo que es agradable y evitan lo que es desagradable.

"Los niños pequeños de dos años intentan frecuentemente rechazar con sus manos y pies cualquier cosa que les parece dañina. Esto indica que tienen, juntamente con la imaginación de lo que les es favorable o contrario, la imaginación de sus causas eficientes *αἰτίαι ποιητικαί*. Por ello experimentan además deseos de venganza hacia lo que les ha dañado y de amor por lo que ha evitado la causa de daño. Por ello sonríen a sus nodrizas y tratan de rechazar y morder a la persona que les daña. Y a este acaecimiento *συμβεβηκός ὄργη* se llama ira. Aparece con ello un enrojecimiento de los ojos, y en toda la cara enrojecimiento, calor y aflujo de sangre. Es, pues, evidente que el deseo de venganza hacia un agresor no se adquiere mediante enseñanza sino que es innato, al igual que el deseo de evitar lo que causa daño y la atracción por lo agradable. Pues los niños pequeños no deliberan ni forman una opinión de que la venganza hacia el que les daña sea justa, sino que se encuentra en ellos por naturaleza al igual que la tendencia hacia lo agradable y el rechazo de lo dañino".

"Cuando los niños llegan a su tercer año aparecen en ellos signos *ἔχνη* de vergüenza *αἰδώς* y desvergüenza, y se les puede ver enrojecer y no atreverse a mirar la cara del que les riñe por alguna acción prohibida, y regocijarse ante la alabanza cuando ha actuado de modo opuesto; y esto es evidente incluso en aquellos que no han sido educados mediante golpes y amenazas³⁶".

Y más adelante continúa:

"Una indicación adicional del hecho de que algunos niños pequeños tienden sin reflexión y decisión deliberada a la virtud y otros al vicio es que cuando uno de ellos es lastimado por un compañero de juego, algunos se compadecen de él (son *ἐλεήμονες* y le ayudan, mientras que otros se ríen de él y se alegran de su daño (son *ἐπιχαιρεκάκοι* e incluso a su vez le dañan.

Puede observarse que algunos niños sacan a sus compañeros de apuros (son *φιλάνθρωποι* mientras que otros, por el contrario, los ponen en situaciones peligrosas y les causan daño y dolor. Algunos son mezquinos con sus cosas *ἀνελευθεροί*, otros son envidiosos *φθονεροί* y otros no³⁷).

Introduce en su razonamiento la tricotomía platónica del alma y dice:

"Cada uno tiene por naturaleza el alma racional, la espiritual y la vegetativa". Se desarrollan gradualmente: "Los caracteres de la gente difieren porque los apetitos de estas tres almas pueden ser fuertes o débiles y sus fuerzas relativas *μᾶλλον* y *ἥττον* constituyen el *ἦθος* individual". Las piernas del cuerpo humano le ofrecen una buena analogía para atender su afirmación: "Todos los cuerpos humanos se parecen en que tienen los mismos miembros, pero difieren en la fuerza y debilidad de sus acciones. Algunos, por ejemplo, ven y oyen bien, otros tienen la vista mal y el oído dañado; algunos están dotados de palabra clara y fluida, otros tartamudean y su voz es indistinta; algunos se mueven con rapidez y otros con lentitud; otros se encuentran entre los extremos, más o menos próximos a ellos. Del mismo modo, los niños pequeños tienen diferentes disposiciones del alma *διαθέσεις τῆς ψυχῆς* i. e. *ἦθη* desde su nacimiento, tal como codicia, ira, desvergüenza y sus contrarios, sinceridad o falsedad, inteligencia o estupidez, memoria o distracción³⁸".

A la vista de todos estos textos, Walzer se pregunta por su origen y afirma que "el conjunto de la teoría de Galeno sobre el *ἦθος* y sus implicaciones está basado en la restauración de Posidonio de la psicología de Platón en polémica con la negativa de Crisipo de lo irracional en el hombre³⁹". A nuestro juicio creemos que Walzer hace excesivo hincapié en la dependencia del pensamiento de Galeno de un esquema filosófico sobre el binomio Platón-Posidonio, dejando de lado, al no tenerlo en cuenta, la cantidad de datos médicos aportados por Galeno y obtenidos desde unas categorías que no tienen nada que ver con Pla-

ALMA Y ENFERMEDAD

tón, la academia media o el estoicismo. Esto es lo que nos interesa subrayar por ahora, sobre todo teniendo en cuenta la total dependencia que establece Galeno en el Quod animi mores entre los factores psicológicos y morales y los derivados de la *κράσις* , tanto individual como ambiental y de la naturaleza toda.

APENDICES

APENDICE I

LOS *τὰ πρωτόγονα* DE PLATON Y LAS *ὁμοιομερή*
ARISTOTELICAS

Al recoger Galeno en el cap. III del Quod animi mores, etc. la afirmación, basada en la ciencia tradicional, de que la materia ὕλης tiene cuatro cualidades, el calor, el frío, lo húmedo y lo seco, hace Galeno una digresión en la que nos muestra la exégesis precisa de lo que Platón llamó τὰ πρωτόγονα y Aristóteles denominó ὁμοιομερή. En primer lugar identifica ambos términos señalando una identidad conceptual entre ellos. Esto es, por de pronto, muy interesante porque nos ofrece, en este problema exegetico concreto, la valoración helenística; elemento sumamente importante a tener en cuenta por la crítica moderna para la más exacta delimitación conceptual. En historia esto es decisivo. Además nos da el contenido a que responden dichos conceptos. Los πρωτόγονα platónicos y las ὁμοιομερή aristotélicas son el cobre, el hierro, el oro, la carne, los nervios, el cartílago, la grasa. Galeno, en este caso, se muestra un buen conocedor de su propia tradición. Sabe perfectamente que ὁμοιομερή es un término usado por primera vez por Aristóteles pero no ignora que su sentido viene explicado perfectamente por Platón en el Protágoras, aunque sin emplear, naturalmente, el término aristotélico.

También ahora se nos presenta Galeno como fiel seguidor de Aristóteles, cuyas aportaciones a la biología, aprovecha continuamente. Guthrie al final de su estudio sobre la evolución sufrida por el término aristotélico en la tradición griega posterior, concluye: "de una cosa podemos estar seguros, que Aristóteles emplea ὁμοιομερή en su sentido propio, como un término descriptivo para designar la carne, el hueso y otras sustancias de este orden¹".

Los *τὰ ὁμοιομερῆ μόρια*, o partes similares, proceden, nos continúa explicando Galeno, de las cualidades *ποιότης* de la materia *ύλης*. En este caso concreto parece como si la preocupación de Galeno fuera la exposición objetiva del pensamiento aristotélico. En efecto, si recordamos el De generatione animalium o el De Partibus animalium, observamos que Aristóteles clasifica las sustancias corporales en cinco divisiones una de las cuales es las partes naturales, que a su vez la subdivide en partes similares *τὰ ὁμοιομερῆ μόρια* y en partes no similares *τὰ ἀνομοιομερῆ μόρια*. Al exponer, en los mismos escritos³ el grado de composición del organismo animal, desde el punto de vista biológico, Aristóteles establece la siguiente enumeración:

1. - Los cuatro "elementos", fuego, aire, agua y tierra
2. - las partes similares
3. - las partes no similares
4. - el organismo animal como un todo

APENDICE II

LA DOCTRINA DE LA ἀλλοίωσις

Al afirmar Galeno en el Quod animi mores, etc. que "si lo racional es una parte del alma, será mortal", la última conclusión sentada por Galeno había sido que "la ούσία del alma será la κράσις de las cuatro cualidades". En el paso de composición a mortalidad está implicada la doctrina de la ἀλλοιώσις (cambio, alteración) posible sólo donde hay composición y que en la tradición médica cuenta con el apoyo del Corpus Hippocraticum. Según esto es posible establecer la siguiente relación:

Cuerpos compuestos (composición) - mortalidad

Cuerpos simples (simplicidad) - inmortalidad

Para Galeno el hombre es un compuesto. Parte del principio hipocrático de que si fuera uno no sufriría. La naturaleza doliente del hombre proviene de que en el seno de la misma es posible el cambio, la ἀλλοιώσις, posibilitada por la primaria composición del hombre. El dolor, ὀδύνη, según el Corpus Hippocraticum se produce por un cambio, en más o en menos, dentro de la naturaleza concreta que es el cuerpo humano.

"El dolor se produce por el frío y por el calor, por el exceso y por el defecto... se produce en las personas de constitución cálida por el frío, de constitución seca por la humedad, de constitución húmeda por la seca los dolores ὀδυναίμ sobrevienen siempre que hay cambio y corrupción de la naturaleza... los dolores se curan con los contrarios¹".

En el De Natura hominis podemos leer:

"yo sostengo que si el hombre fuera uno, no sufriría ἂν ἤλγεε ; pues, ¿donde estaría para este ser simple la causa de sufrimiento²?"

Ὄδυνη y ἀλγέω en griego, se dicen tanto del dolor físico como del dolor moral. Pues bien, en Galeno comprende ambos significados. Recordemos que en el primer capítulo de Quod animi mores Galeno pone en relacion de dependencia con la contextura humoral del cuerpo tanto la vida psíquica como la vida moral.

Lo que es uno y sin partes no puede sufrir ninguna "alteración" ni transformarse en otra cosa. La "alteración", el cambio ἀλλοίωσις se extiende también a la misma sustancia del alma, a la οὐσία τῆς ψυχῆς puesto que ella consiste también en ser pura κράσις, composición y, por tanto, condicionará también los distintos fenómenos "psíquicos", pena y placer, sensación, memoria, y razonamiento.

"... siquidem neque adversari quisquam potest, quin substantia per se tota non alteretur ἀλλοιόνοσθαι, quippe quia statim e medio dolorem tolleremus, voluptatesque praeterea, et sensum, et memoriam, et rationem, atque etiam tandem ipsum animum³".

La doctrina de la ἀλλοίωσις es central para entender los mecanismos explicativos del fisiologismo galénico. Las fuentes de Galeno no se agotan con los escritos hipocráticos. En la concepción galénica de la ἀλλοίωσις como teración es básica la influencia de Aristóteles (Physica, 226 a 26) y de su escuela (p. e. Teofrasto, De causis plantarum, 4.5.5). Sin entrar en mayores detalles que caen fuera de los límites establecidos para este trabajo, daremos una breve noticia de la aplicación de este concepto al campo de la "sensación".

En primer lugar, nos lo dice claramente Galeno,

"ha de haber una modificación ἀλλοίωσις para que la sensación tenga lugar⁴".

La modificación debe ser específica,

"pues un sentido no es modificado por cualquier objeto sensible... y es por eso por lo que el sentido en relación con el aire (el olfato) no puede ser modificado por los colores⁵".

Apoyándose en la tradición peripatética, llegada a través del estoicismo, no hace de la sensación una pura modificación *ἀλλοίωσις* específica sino que es un conocimiento discriminativo que pertenece al principio pensante *ἡγεμονικόν* el cual se pone en marcha gracias a un fenómeno nervioso. La *ἀλλοίωσις* es sólo la condición previa pero necesaria para la percepción sensible. Como dicho principio ha de tener conciencia *διαγνωσις* del cambio *ἀλλοίωσις* producido en el nervio, por eso el cerebro *ἐνκεφαλόν* prolonga una parte de sí mismo conteniendo una gran cantidad de neuma psíquico hasta el órgano en cuestión a fin de conocer las modificaciones que allí se producen. Hablando de las sensaciones visuales dice:

"Dicha modificación quedaría sin efecto si no fuera conocida por el *ἡγεμονικόν*, sede de la imaginación, de la memoria y del entendimiento. Por ello el *ἐνκεφαλόν*, para conocer las impresiones que recibe, prolonga una parte de sí mismo hasta el humor cristalino. Esta prolongación es natural que comprenda un conducto sensitivo, pues debe encerrar una gran abundancia de neuma psíquico⁶".

Y un poco más adelante afirma Galeno:

"Si el *ἐνκεφαλόν* no fuera el punto de partida y de recepción de la modificación *ἀλλοίωσις* acaecida en cada sentido, el animal quedaría privado de sensación⁷".

Pero, ¿de qué naturaleza es dicha *ἀλλοίωσις*? Se trata siempre, de un cambio cualitativo, "qualitative Veränderung" nos dirá Siebeck⁸, coincidiendo con Chaignet⁹.

NOTAS

PRIMERA PARTE

1. - *ταῖς τοῦ σώματος κράσεσιν* : Hemos traducido esta expresión por "complexión humoral del cuerpo". *κρᾶσις* es un término totalmente médico que a todo lo largo del Corpus galenicum, y dentro de la tradición hipocrática, tiene un sentido somático y humoral, significando mezcla. Aunque la doctrina de los "temperamentos" de Galeno se apoye directamente en la doctrina humoral y la citada expresión griega puede traducirse por "temperamentos del cuerpo" (p. e. Daremberg) preferimos nuestra traducción porque creemos que es más directa y hace más fácilmente comprensible el texto. No obstante, a favor de la traducción por "temperamentos del cuerpo" está la tradición latina que ha traducido esa expresión griega por corporis temperamenta. (vida ed. de Kühn, IV, 767).
2. - Ante el matiz claramente materialista del título puesto por Galeno a esta obra, los posteriores exégetas cristianos preocupados muchas veces más por la ortodoxia que por el conocimiento sólo de la ciencia médica de Galeno y llevados por un espíritu apologístico han adoptado dos clases de actitudes: la indignación condenatoria o la postura paliativa. La primera la vemos expresada en el juicio del P. Iriarte, la segunda en la variante del título griego de la obra de Galeno que propone P. Petit (Miscell. observ. II, III, p. 88 y sgtes)., apoyándose en un pasaje de J. Philopon: "Ὅτι τὰ τῆς ψυχῆς ἤδη ἔπεται τῇ τοῦ σώματος κρᾶσει, χωρὶς

τῶν κατὰ φιλοσοφίαν διατριβῶν . (El título de la obra de Galeno tal como viene en la edición de I. Mueller y en la de Kühn es: "Ὅτι τὰ τῆς ψυχῆς ἦθη παῖς τοῦ σώματος κράσσειν ἔπεται. (Daremborg, I, 47, n. 1).

3. - βασανίως . Literalmente "examinar a fondo algo". Es un término frecuentemente empleado en el Corpus Hippocraticum.
4. - Hemos traducido τὰς δυνάμεις por "facultades" y seguido así la tradición latina que traduce el término por facultates. Lo hemos preferido a las palabras "potencias", "virtudes", "fuerzas", a pesar del matiz estático que posee la palabra "facultad" en castellano cuando es usado por el galenismo tardío. Pero el mismo Galeno, más adelante, sale al paso de esta dificultad.
5. - Ἐν τῇ περὶ ἐθῶν πραγματείᾳ . Goulston, en sus notas, afirma: "De assuetudinibus liber neque estat, neque ab ipso (Galeno) citatur uspiam. (Cod.) Lond. (habet) ἡθῶν de quibus commentarios se quatuor edidisse agnoscat, lib. De libris propriis (XII, t. XIX, p. 45, ed. K.)". El mismo Daremborg (I, 47, n. 3) de quien tomamos la cita de Goulston, afirma a continuación que "Goulston se trompe en affirmant qu'il n'a jamais existé parmi les oeuvres de Galien un traité Sur les habitudes. Le traité publié d'abord en latin seulement par Nicolaus Rheginus, puis par A. Gabaldinus, figure dans les éditions des juntes dont le dixième ou dernière est de 1625". En 1939 Paul Kraus (99) publicó un resumen árabe, cuyo MS egipcio data probablemente del siglo XIV-XV, del escrito de Galeno Περὶ ἡθῶν . Está dividido en 4 libros. Kraus publicó el texto árabe con introducción, también en árabe, por lo que ha sido desconocido por los historiadores occidentales de la medicina. Recientemente Walzer (174) nos lo ha dado a conocer, gracias a un estudio en el que además de describirnos el escrito árabe nos ofrece toda una

antología del mismo, sobre todo del libro I, al mismo tiempo que nos hace un estudio histórico-filosófico y filológico del mismo.

6. - *συντελέσομεν* , "al mismo tiempo". Hay una finalidad conjunta *συν* en lo que se hace. El empleo de este tipo de términos acentúa la doctrina de Galeno sobre la dependencia de la vida moral *ἀρετὴν τῆς ψυχῆς* de la actividad del médico en cuanto *φυσιολογος* .
7. - *τῶν παλαιῶν* . No creo que sea una casualidad el empleo de esta palabra por Galeno al aplicarla explícitamente a Pitágoras y a Platón y dejar sobrentendidos otros filósofos. El término en la época de Galeno está cargado de un sentido fuertemente polémico. Se opone a *νεώτεροι* . La polémica "antiguos-modernos" jugó un papel importante en el mundo helenístico de los siglos I y II d. C. y no sólo en el campo de la filosofía estoica. Véase más adelante, que Galeno se niega a decir de Hipócrates que sea un *παλαιός* .
8. - Lo encerrado entre el paréntesis no viene en el original. Hemos creído oportuno colocarlo para aclarar más el texto y acentuar el carácter iterativo del mismo.
9. - Para la traducción de la expresión *παθῶν τῆς ψυχῆς* he seguido, como en otras muchas ocasiones, la terminología empleada por nuestros médicos galenistas del siglo XVI en su versión castellana de los vocablos de Galeno.
10. - Daremberg (I, 48, n. 2) envía a los escritos Sobre las opiniones de Hipócrates y Platón (V, v) y a los capítulos VII y VIII del opúsculo Sobre el modo de reconocer y combatir los afectos del alma que son propios de cada uno. Creemos que Galeno debe hacer referencia en primer lugar a los pasajes correspondientes del libro Sobre las costumbres citado por él mismo en el capítulo I. (Véase los fragmentos traducidos por Walzer (174).

11. - El texto griego dice exactamente τῶν τριῶν αὐτῆς εἰδῶν
 Para mayor claridad, y teniendo en cuenta la doctrina que el propio Galeno expondrá después, hemos traducido "de las tres clases (de alma)". El texto latino de la edición de Kühn y Daremberg en su traducción son de la misma opinión. En efecto, el primero traduce "trium et especierum et partium animae"; y el segundo, "des trois espèces ou de trois parties".
12. - τῆς οὐσίας . Daremberg traduce por "essence". La versión latina de Kühn traduce "substantiae". Nosotros hemos preferido el término "sustancia" y atenemos más a la tradición aristotélica.
13. - Por el contexto en que viene la palabra σοφός y por las personas que en otros lugares y contextos aplica este predicado que dan idea de la alta consideración que Galeno tenía del auténtico σοφός , nos permitimos disentir de la traducción que da Daremberg; "beaucoup de philosophes qui ont une notion mal définie de la puissance", συγκεχυμένοι δὲ εἶσω εὐθὺς ἐν τούτῳ πολλοὶ τῶν σοφῶν .
 Más bien creemos que Galeno tiene aquí una intención marcadamente irónica. Un σοφός no es precisamente quien confunde las cosas y posee concepciones insatisfactorias y toscas.
14. - νοουμένη κατὰ τὸ πρὸς π . Hemos traducido esta expresión, típicamente aristotélica, por "considerada según la relación a algo". Creemos mantenernos, con ello, fieles a la doctrina de las categorías de Aristóteles en las que Galeno se apoya totalmente. Ya hemos señalado en nuestro comentario que Galeno se mantiene en su exégesis dentro de la más fiel ortodoxia aristotélica. Daremberg traduce la expresión citada del siguiente modo: "considérée dans un rapport de relation" (subrayado en el original). El mismo Daremberg nos recuerda que Galeno, en un lugar paralelo del De dogm. Hipp. et Plat. (V, 5; K. V, 468) reconoce con Aristóteles que una potencia no puede corresponder más que a un sólo acto.

15. - Galeno se extiende, de forma reiterativa, acerca de las virtudes o facultades del áloe en su obra De simplicium medicamentorum temperamentis ac facultatibus (K. XI, 822).
16. - El texto latino de la edición de Kühn traduce por "Aloë vim purgandi..."
17. - En este caso la expresión ἔχει καθαρτικὴν es traducida en latín por "purgandi facultatem habere..." Nos interesa señalar la utilización indistinta de facultas o vis para traducir el término δύναμις .
18. - En muchas ocasiones hemos preferido, frente a Daremberg, dar una traducción más directa y ceñida al original griego. Creemos que con ello la traducción ha ganado en claridad y sobre todo, no contribuimos a aumentar la pesadez derivada de una prolijidad en el estilo muy propio de Galeno. Por ejemplo, en estas últimas líneas, por otra parte sin importancia, Daremberg traduce: "Par exemple, si on dit: ce vers a été fait par le poëte, ce vers a été fait par la poëtesse, nous comprenons tout que le poët désigne Homère, et la poettesse Sappho; de même, on appelle par excellence bêteféroce le lion; il y a beaucoup d'autres choses auxquelles on donne par excellence le nom de genre" (Subrayado en el original). (Daremberg I, 51).
19. - Seguimos la variante propuesta por Daremberg, que se apoya en el MS de Florencia. La frase Οὔτε τῆς ψυχῆς ὄρεξιν τοῦ καλοῦ ἔχει δυναμένης del texto de Kühn, se sustituiría por Οὔτε τῆς αὐτῆς ἐπιθυμητικῆς guardándose entonces el paralelismo con el siguiente miembro de la frase, οὕτη τῆς λογιστικῆς ἀρροδιῶν ...
20. - Principalmente en su obra De Hippocratis et Platonis decretis (K. V. 181-805).

21. - "Ὅτι δὲ ἐκ τούτων τῶν εἰδῶν τε καὶ μερῶν τῆς ὅλης ψυχῆς
 . Vemos una identificación de εἶδος con μέρος , que aclara el sentido en el que en este contexto ha de ser entendida la palabra εἶδος .
22. - Nos apartamos sensiblemente en nuestra traducción del texto griego de Kühn. De este modo, la frase adquiere un sentido lógico. Lo hacemos basados en la variante propuesta por Daremberg el cual se apoya, a su vez, en la traducción dada por Crassus (ed. de Juntas, 1 d. , 317 v) y el texto de Goulston. El texto sería, *ὑπάρχειν ὕλης τε καὶ εἶδους, ὕλης μὲν ἀπαιίου* , en lugar de *ἐκ δυοῖν γὰρ ἀρχῶν ἡμῖν ἐδείχθη σύνθετος ὑπάρχειν, ὕλης μὲν ἀπαιίου* . Daremberg se apoya además, y creemos que con razón, en una frase que en este mismo tratado emplea Galeno más adelante y también en un texto paralelo del De Hippocratis et Platonis decretis donde Galeno dice: *ὅταν τὰς φυσικὰς οὐσίας ἐξ ὕλης καὶ εἶδους ἀπαιίου συγκεῖσθαι*
23. - Las *τὰ πρωτόγονα* de Platón y las *δμοιομερή* de Aristóteles. Para la historia de los conceptos biológicos es interesante la identificación hecha aquí por Galeno entre los términos de Platón y Aristóteles. Hemos preferido traducir "las primeras" en lugar de "corps premiers" y "partes similares" en vez de "corpus homoiomerēs" como hace Daremberg y mantenernos de este modo dentro de la tradición de terminología biológica que se atiene, por otra parte, mejor al sentido. La versión latina de Kühn traduce por quae Plato perimigenia, Aristoteles similaria vocavit. *δμοιομερή* es un término usado por primera vez por Aristóteles. No obstante, su sentido viene explicado perfectamente por Platón en el Protágoras (329 d-e) aunque sin emplear el término. Para un esquema de la evolución del término y los distintos significados que ha tenido en Simplicio, Aecio y Lucrecio, lo mismo que para el empleo de la variante *ὁμοιομερεια* por parte de los doxógrafos al emplear *δμοιομερή* aplicado a Anaxágoras,

véase Guthrie (84), II, 325-326. Al final de todo el "excursus", Guthrie concluye: "of one thing we may be sure, that Aristotle uses *ἁμοιομερή* in his own sense, simply as a descriptive term to denote "flesh, bone and other substances of that order".

24. - El proceso lógico que, apoyado en la exégesis de estos textos del tratado De Anima de Aristóteles, desarrolla aquí Galeno pone especialmente nervioso a Daremberg que se sitúa polémicamente frente a Galeno para echarle en cara su utilización de los textos Aristotélicos y discutirle su exégesis. Queremos destacar la ausencia de una actitud histórica adoptada por críticos e historiadores de la medicina, ante el pensamiento claramente materialista de Galeno. Recordemos lo dicho anteriormente sobre el P. Iriarte. Daremberg emplea aquí palabras muy duras. "Ici, Galien professe sans détour que l'âme est matérielle, puisqu'il en fait un tempérament; mais, pour appuyer cette funeste doctrine sur l'autorité d'Aristote, il fausse évidemment la pensée et la théorie de ce philosophe. L'erreur, je dirais presque la supercherie de Galien, est d'avoir soutenu que pour Aristote la forme, ou l'âme d'un corps naturel, résulte de l'arrangement des éléments premiers ou des qualités élémentaires dans la matière amorphe et qui les contenait seulement en puissance, en sorte que le tempérament préexiste à la forme, laquelle n'est qu'un résultat. La doctrine d'Aristote est précisément le contraire". No entramos en la discusión del problema filosófico. Las implicaciones médicas de estas afirmaciones de Galeno ya las discutimos en el comentario a la traducción. Por otra parte, queda en pie un problema interesante, la utilización y exégesis de Aristóteles por Galeno. No podemos, por ahora, estudiar este tema tan interesante.
25. - Hemos añadido "o elementos" para mayor claridad del texto.

26. - Galeno, en su tratado De praesagitione expulsibus (K. IX, 305) dice explícitamente que "la sustancia de las facultades no es más que la complexión humoral". Texto paralelo citado por Daremberg (I, 55).
27. - Galeno da a todo el razonamiento un marcado tinte irónico, manejando continuamente el argumento "ad absurdum". La argumentación adquiere un "crescendo" polémico con los miembros de la Academia a medida que avanza el capítulo hasta llegar a las conclusiones definitivas con las que concluye el capítulo III. A partir de entonces matizará las propias afirmaciones.
28. - Diógenes Laercio (VII, 1, 22) nos cuenta que Hecatón, en el segundo libro de las sentencias refiere que Zenón abandonaba su proverbial severidad en las reuniones alegres. (cit. por Daremberg I, 56 nota 2).
29. - Daremberg se extiende en una larga y erudita nota sobre la posible naturaleza de esto raíz de "oenopie" citada por Galeno e identificada por él como la empleada por la extranjera egipcia en la Odisea. (Daremberg, I, 56-57, nota 3).
30. - El texto de Kühn dice: *καὶ ἀλλαχόθι περὶ αὐτοῦ φησι Νηλέως. Ὅστ' ἐφέηπε* ... y la versión latina, "Et alibi de ipso Neleo sic canit: Compulit hoc..." Si se consulta la Odisea se ve que no existe ningún Neleo, sino que son palabras del propio Ulises. La edición de Mueller da la versión correcta: *καὶ ἀλλαχόθι περὶ αὐτοῦ φησω [ἡλέος], ὅστ' ἐφέηκε*, y Daremberg da la explicación siguiente: los MSS escribiendo, *φησι νηλέος* en lugar de *φησω ἡλέος*, dan pie a ello. Kühn consagró el error escribiendo *Νηλέως*.
31. - Acerca de la acción del vino y del sentido que este tuvo entre los griegos y romanos, así como de la evolución sufrida por estos respecto a sus virtudes, desde la mitifica-

ción y sacralización hasta el empleo terapéutico del mismo fundado exclusivamente en razones "naturales", puede verse Onians (127).

32. - *ὑπερθερμαίνοντα* en la ed. de Mueller (II, 41, 10). Daremberg eligió la misma variante, apoyado en el cod. de Florencia, para su versión, frente a *θερμαίνοντα* del texto de Kühn.
33. - La edición de Kühn dice *παραπλήσιον τῆς* . Mueller, al igual que Daremberg, prefiere, con razón, *παραπλήσιον τοῖς* . Nosotros hemos traducido en consecuencia.
34. - Mueller da el siguiente texto *παραπλήσιον τοῖς [ἀποθνήσκουσιν] ὑπὸ τῆς κωνελίου πόσεως* , dando la traducción latina en nota, "similiter his qui moriuntur a potu..." Creemos que de este modo la frase adquiere mayor sentido. Daremberg traduce igual pero no lo explica; suponemos lo hará por sobreentender el verbo que figura anteriormente.
35. - Daremberg, para darle sentido al texto, y apoyado en el MS de Florencia, propone que se lea *ἀναγκαῖον οὖν ἔσται* . Del mismo parecer es Mueller. Hemos traducido según este texto.
36. - Hemos traducido según el texto de Mueller el cual acepta el propuesto por Daremberg.
37. - En las citas textuales del Timeo empleadas por Galeno hemos preferido dar la versión castellana que de dicha obra de Platón hizo Francisco de P. Samaranch (30). La traducción castellana de Samaranch está hecha, suponemos porque el autor no lo dice, sobre la edición crítica de "Belles lettres" realizada por Albert Rivaud (28). La versión castellana también está apoyada claramente en la francesa realizada por el mismo Rivaud.

Respecto de las citas de Platón, hay diferencias entre el texto ofrecido por Galeno y el fijado por Rivaud. Las variaciones no cambian el sentido por lo que hemos adoptado siempre la traducción de Samaranch que sigue el texto de Rivaud. Las variaciones más interesantes entre el texto de Platón dado por Galeno y el fijado por Rivaud vienen indicadas por éste en el aparato crítico de su edición. A él remitimos.

38. - Las palabras entrecomillas por nosotros corresponden a las textuales de Platón. Daremberg (I, 60) traduce. "dans un corps, siège d'un courant, d'affluences et d'effluences" (subrayado en el original). La versión latina dice: "in corpus influxile et effluxile immittentes".
39. - A propósito de esta exégesis de Galeno, Daremberg dice, "Ici encore Galien me paraît détourner, à son profit, le peusée de Platon sur l'autorité duquel il veut appuyer ses théories". De nuevo polemiza con Galeno y hace intervenir un elemento ahistórico, en lugar de intentar la aclaración de las coordenadas científicas en y desde las que se mueve Galeno. La posible disociación entre lo que un historiador de la filosofía diría de estos textos de Platón y la exégesis que da de los mismos el propio Galeno hace brotar enseguida el problema de la utilización de Platón por Galeno, es decir, plantearse la pregunta de cuál era la clave interpretativa de Platón manejada por Galeno.
40. - En el texto de Kühn falta la forma activa. El texto de la ed. de Mueller la trae, al igual que la traducción de Daremberg. A propósito de esta corrección del texto de Platón manejado por el texto de la obra de Galeno, Daremberg puntualiza lo siguiente: "... l'ai corrigé les extraits empruntés par Galien à Platon ou à Aristote... ces différences peuvent tenir au mauvais état des Mss, d'après lesquels notre traité a été publié, plus encore qu'a Galien lui-même". (I, 60, nota 2).

41. - Platón. Timeo, 43a. Samaranch, p. 115-116
42. - Platón. Timeo, 43b. Samaranch, p. 116
43. - Platón. Timeo, 44a. Samaranch, p. 118
44. - Andrónico el peripatético. Compilador y ordenador de las obras de Aristóteles; fl. 70a. c.
45. - "Ἄνευ τοῦ περιπλέκειν ἄσαφῶς", lit. "sin embrollar con palabras difíciles de entender". Daremberg traduce por "et sans obscureir sa pensée par des circonlocutions" (I, 62).
46. - El testimonio que nos da aquí Galeno del pensamiento de Andrónico sobre la naturaleza del alma no concuerda con el que del compilador de Aristóteles nos da el autor del tratado pseudogalénico de Spermate. Este nos dice: "Dicunt Ammonius, Democritus, et alii complures, quae ille spiritus est corporeus: et ipse enim est anima... Sed Socrates, Plato, Aristoteles, et Theodorus Platonicus, et Andronicus Peripatiticus, et Porhyrius, et alli complures unanimiter affirmant, quae nec corporea este, nec lege loci tenet, nec scinditur: quia cum totum corpus virtute sua illuminet ad quaelibet exteriora progressa, non tamen in substantia sua aliquam scissionem patitur. Et sicut aer Sole illuminatur, nec corpus anima. Et sicut aer per Solis lumen propriam omnium rerum confert oculis intelligentiam, sic anima corporis harmoniae per spiritualem suae sapientiae lucem, et propriam, et secundam intelligentiam confert. Et sicut lux Solis, quae incorporea est, suum complens effectuum, nullam patitur divisionem, sic et anima Sicut etiam lumen Solis, quod incorporeum est, separatur ab aire et ab omno intelligentia oculorum sine corruptione, sic anima quae incorporea est, separatur sine corruptione a corpore". (Galeni Extraordinem Classium libri... De Spermate... Venetiis, apud Juntas, 1576. fol. 37v, G.). No creo sea preciso insistir en la procedencia platónica del texto.

47. - 'Επομένην , el sentido es lo de "algo que sigue, que acompaña, que es la consecuencia".
48. - La traducción de la última frase, cita textual de Aristóteles (De Anima, lib. II, cap. 1) πὴν κατὰ τὸ εἶδος οὐσίαν ἀπεφήματο ψυχὴν ὑπάρχειν "el alma es sustancia en el sentido de forma", es de Samaranch (Aristóteles Obras Trad. y ed. de F. Samaranch. Madrid, 1964, pags. 842-844). En las últimas líneas, las palabras de Galeno son casi una cita textual del texto aristotélico. En efecto, en este leemos: "describimos una clase de los objetos existentes como sustancia; y subdividimos ésta en tres clases o tipos: la materia, que no es en sí misma un ser individual; la forma o figura, en virtud de la cual se atribuye directamente a la cosa la individualidad; finalmente, el compuesto de las dos cosas dichas antes" (Trad. Samaranch. Obras, p. 842).
49. - Hemos preferido mantener en la traducción la palabra "neuma" πνεῦμα en lugar de traducirla por "espíritu". La versión latina traduce "spiritus". El neuma es de carácter material, traducirlo por "espíritu" era introducir un elemento contradictorio y necesitado continuamente de explicación y contexto histórico. Para una exposición más amplia de la doctrina de los estoicos dada por el mismo Galeno, véase los primeros libros de su obra De Hippocratis et Platonis decretis.
50. - "Si ello ocurre a favor del aire". El original dice, κατὰ τὰς τοῦ ἀέρος κράσεις . Hemos creído más oportuno no traducir literalmente para que quedase más claro el sentido. Anteriormente ha hablado de simetría o buena proporción συμμετρία de los elementos, aire y fuego. En la mezcla κράσις n de dichos elementos consistirá la naturaleza del alma. El equilibrio de dicha mezcla puede quedar roto tanto por exceso del fuego como del aire. El exceso de aire en la mezcla κράσις y el consiguiente desequilibrio es lo que Galeno quiere manifestar con la expresión κατὰ τὰς τοῦ ἀέρος κράσεις .

51. - Hemos traducido *εὐκρατος* por "complexión adecuada". Nos movemos dentro de la idea de equilibrio que ha de presidir la mezcla *κράσις* de los elementos o principios constituyentes de la sustancia en cuestión; en nuestro caso el alma.
52. - *Ἐυκρατον*
53. - Se trata de Hipócrates de Atenas cuyos hijos, Telesipo, Demofón y Pericles, fueron a causa de su estupidez, expuestos a la mofa pública por los comediógrafos de la época, especialmente Aristóteles. Véase Daremberg, I, 63 nota 1.
54. - Mueller posiblemente apoyándose en Goulston, Gataker y Daremberg de la integridad necesaria al texto para que se comprenda. Citamos el posible apoyo en Daremberg porque la traducción de éste se adecua muy bien al texto griego propuesto por Mueller. Nosotros hemos traducido en consecuencia.
- Mueller sitúa la última frase del capítulo IV al principio del capítulo V. (II, 46, 8 y 9).
55. - "La complexión humoral de la misma en las partes similares", *τὴν κράσιν αὐτῆς ἐν ὁμοιομερεῖ*
56. - *Κατὰ τὴν κρᾶσιν*
57. - En este pasaje hay opiniones encontradas de los filólogos al fijar el texto. El adoptado por Mueller se basa en los MSS y en los textos impresos, especialmente lo que se refiere a la sentencia de Heráclito y la posterior exégesis de Galeno. Daremberg discute y adopta la hipótesis de una corrupción posterior del texto cambiando *αἴη* por *αὐγή* e incorporando al texto definitivo *ξηρή* que primitivamente sería una glosa de *αἴη*. Se apoya, para ello, en el texto dado por Stobeo (Florileg, tit. V, 120) y fijado por M.

Gaisford, aportando autoridades griegas que confirmen la rareza del adjetivo *αῶος*. No tenemos autoridad para entrar en esta discusión filológica. Ahora bien, siguiendo la norma adoptada con los textos del Timeo de Platón, hemos recurrido a Diels y adoptado su texto crítico de Heráclito. El texto fijado por Diels es el siguiente: *αῶη ψυχῆς σαρωπάτη καὶ ἀρίστη* (DK 22 B 118), que traduce por "Trockene Seele weiseste und beste". (DIELS, H. Die Fragmente der Vorsokratiker, 6^e verbesserte Aufl. herausgegeben von W. Krauz, Berlin, 1951-52). Fernando Cubells, en su estudio sobre los filósofos presocráticos, adopta el texto de Diels y lo traduce por "El alma seca es la más sabia y mejor". En su comentario a los fragmentos L y LI de su edición nos dice lo siguiente: "Si el alma es el resultado de una evaporación, el proceso inverso, su conversión en agua, supone su corrupción. Por ello, la sequedad y la humedad absolutas pueden considerarse como estados límites entre los que existe el alma. Su perfección depende de su proximidad a uno de estos estados límites: "el alma seca es la mejor", porque es la que más cerca está del fuego, de la Razón. El alma seca es la que mayor contacto mantiene con la Razón y, por ello, la más sabia. "Para mejor entender el fragmento que reproduce Galeno reproduciremos los fragmentos LI y LII de la edición de Cubells.

LI. - Stob. Flor. V 7(DK 22 B 117).

"Cuando un hombre se embriaga, es conducido tambaleándose por un adolescente sin saber a dónde va, con el alma húmeda",

LII. - Numen. fr. 35 Thedinga (DK 22 B 77)

"Para las almas es placer o muerte hacerse húmedas. El placer consiste en su entrada en la vida; pero en otra parte dice: vivimos la muerte de ellas y ellas viven nuestra muerte".

Fernando Cubells comenta, "con nada mejor que con la imagen de la embriaguez puede describirse el estado de íntima postración del hombre. La causa de ello es la humedad de su alma. Cuando esta humedad es absoluta, es causa de corrupción, como aparece en el fragmento LII". CUBELLS, F. Los Filósofos Presocráticos. Primera parte. Valencia, 1965. p. 294-295

58. - Seguimos la variante propuesta por Daremberg que hace la traducción más directa.
59. - Para aclaración de los conceptos emitidos aquí por Gale-
no, al igual que los dichos en el cap. IV acerca de la inte-
ligencia de los astros, véase Duhem, P. Le système du
Monde, Paris, 1965, tomo II. Sobre la enseñanza de la
teología astral por parte de platónicos, aristotélicos y es-
toicos, véase Festugière, A. J. L'Astrologie et les scien-
ces occultes (La Révélation d'Hermes Trismégiste, I.
Paris, 1944). Dodds se apoya totalmente en esta obra (v.
Los griegos y lo irracional. Madrid, Rev. Occidente, 1960,
p. 228 y siguientes)
60. - "Que las acciones y afectos del alma son consecuencia de
la complexión humoral del cuerpo". *Τὰ τῆς ψυχῆς ἔργα καὶ*
πάθη ταῖς ἑνὸς σώματος ἐπόμενα κράσεω. El
texto latino de Kühn traduce, "functiones animi et affectus
corporis imitari temperamentum demonstrant" (IV, 787),
Daremberg da la siguiente versión, "que les opérations et
les affections de l'âme dépendent du tempérament du
corps". (I, 66).
61. - El texto original dice así: *εἰ μὲν γὰρ εἶδος ἐστὶν ὁμοιομεροῦς*
σώματος ἢ ψυχῆ, τὴν ἀπόδειξω ἐξ αὐτῆς τῆς οὐσίας ἔχομεν ἐπιστημονικῶ
τάτην
62. - El griego, *μήτ'εἶδος, μήτε πάθος, μήτε δύναμις [τοῦ σώματος*
. Obsérvese la terminología aristotélica utiliza-

da por Galeno en el análisis y exégesis de Platón y de los miembros de la Academia con los que en realidad polemiza.

63. - Seguimos el texto de Mueller que da *συμβῆναι* en lugar de *ἐκβῆναι* (Kühn, IV, 788). Bailly (35) al ofrecer los distintos significados de *συμβαίνω* dice: "en parl. d'événements et de situations, se rencontrer par hasard, d'où en gén. arriver, survenir, avoir lieu". (p. 18, 19)
64. - *Μέγιστον πάθος*
65. - Hemos preferido traducir la expresión *ἐπὶ τῇ κακοχυμῖα τοῦ σώματος* "por la cacoquimia del cuerpo", en lugar de emplear una perifrasis como "por la corrupción de los humores del cuerpo"; esto es lo que hace por ejemplo la versión latina de Kühn, "vitosis corporis humoribus" (IV, 789). Por otra parte, la palabra "cacoquimia" es aceptada por la Real Academia de la lengua, definiéndola como: "Depravación de los humores normales" (Diccionario de la lengua española, R. A. E. Madrid, 1956). Para mayor claridad de este concepto, clave para la intelección de la patología humoral galénica, ofrecemos la definición que de él da el Gorraeus (83)": *Κακοχυμία* est redundancia vitiosi humoris in toto corpore. Oportet autem unum aliquem esse malum humorem que redundat; quoniam si pariter omnes redundarent, jam non *κακοχυμία* sed *πληθώρα* esset. Haec enim est copia omnium humorum aequabilis, illa vero, certi cujusdam humoris vel srosi, vel liliosi, vel melancholici, quia una cum sanguine mistus efficit ut iam non amplius sanguis, sed danguis serosus, vel biliosus, vel melancholicus apelletur". (p. 284)
66. - Platón. Timeo. 86 e. Trad. de Samaranch, p. 204
67. - Emplea la palabra *νόσῳ*
68. - En el original *διὰ τὴν [ἐνὸς γένους ἕξιν] τοῦ σώματος ἕξιν*

69. - El texto griego dice, *διὰ τὴν ἐνὸς γένους ἕξιν* . Daremberg traduce más de acuerdo con el contexto general: "La vérité est que l'ardeur pour les plaisirs vénériens tient en grande partie à une constitution d'une certaine espèce. . ." (Subrayamos las palabras que nos interesan). Dejamos la traducción de Samaranch puesto que venimos utilizando su versión.
70. - Platón. Timeo. 86 c-d. Trad. de Samaranch. p. 203-203
71. - Es imprescindible adoptar la corrección expuesta en la nota 68 pues de lo contrario no se entiende la conclusión exégetica que hace Galeno del texto de Platón. En efecto, el texto griego dice, *διὰ μοχθηρὰν ἕξιν σώματος*
72. - *Διὰ τὸ δὲ πονηρὰν ἕξιν τοῦ σώματος* . La traducción más de acuerdo con el contexto sería "como efecto de una mala constitución del cuerpo. . ." Nos remitimos a lo dicho en la nota 68.
73. - Platón. Timeo, 86 d-e. Trad. de Samaranch, p. 204
74. - Como ya hemos advertido, hemos traducido, hasta ahora, *κράσις* por la perífrasis "complexión humoral". Lugares como este, donde nuestra perífrasis oscurece y recarga el texto, hace que prefiramos otra palabra que bien podría ser "mezcla". El Gorraeus (83) dice de *κράσις* , "temperamentum sive mixtio, sive potius ipsa mistionis eatio". Si leemos el texto latino de Kühn vemos que la traduce por "temperamentum". Lo mismo hace Daremberg ("temperament"). Pero creemos que el castellano temperamento predicado de la sangre menstrual convierte la frase en un pequeño galimatias. De todas formas, hemos de decir que el latín de Kühn y la versión de Daremberg se atienen a la más pura ortodoxia galénica. En efecto, Gorraeus continúa, "definitur vero temperamentum apud medicos, ex elementis quatuor sen ex calido, frigido, humido, et sicco ad obeundas actiones converniens mistico". (p. 337). Peck

- (135), en su versión de Las Partes de los Animales traduce κράσις por "blend", mezcla. (véase p. e., P. A. 686 a. 11).
75. - Para la traducción castellana de Las Partes de los Animales de Aristóteles hemos adoptado la excelente versión realizada en 1932 por D. Francisco Gallach Palés (4), profesor del Instituto de Valencia. Para el texto griego hemos utilizado la edición de la "Loeb Classical Library" preparada por A. L. Peck (3). A ella remitimos en los muchos lugares que el texto de Aristóteles manejado por Galeno se aparta del fijado por Peck.
76. - Aristóteles. Las Partes de los Animales, 648 a. Trad. de Gallach. p. 41. Al analizar la terminología utilizada por Aristóteles en su tratado, Peck señala la íntima relación existente entre este tratado aristotélico y algunos de los escritos hipocráticos, especialmente el Περὶ διαίτης. La relación la establece al explicar términos como δύναμις, ψυχὴ, κράσις, ἀπόκρισις, συντηξις (Parts of Animals. Introduction págs. 30 y 37 ss. Ed. Loeb.). No creemos que sea una casualidad el que precisamente los pasajes citados por Galeno de Aristóteles sean los que la moderna crítica ha subrayado como los más íntimamente relacionados -por no decir dependientes- del tratado hipocrático Περὶ διαίτης. Sabemos que este escrito hipocrático consta de tres libros, a los que se suele añadir el De Somniis. El tema de los tres primeros es el papel de la dietética y la gimnasia. Se basa en que la salud es el equilibrio entre alimentación y ejercicio corporal. En el De Somniis se estudian los signos por el que pueden conocerse las alteraciones de la salud. Fredrich (Fredrich, Carl. Hippokratische Untersuchungen, Philol. Munters. 15, Berlin, 1899), ha demostrado que el autor probable de estos escritos fue Heródico de Selimbria, aunque ha detectado una fuerte influencia de Heráclito e influjos de Epicharmo, Empedocles, Anaxágoras, Arquelao y Gorgias. Acerca del decisivo papel jugado por estos hombres, especialmente

Heráclito, por ser de quien primero se conocen testimonios, en la valoración científica de lo onírico, veanse el libro de Dodds. Los griegos y lo irracional, especialmente el cap. IV.

Respecto al pasaje de Las Partes de los Animales que nos ocupa (648a) compárese con, Περὶ διαίτης, I. 35

77. - Nos interesa consignar la traducción que de τὰς τῆς ψυχῆς δυνάμεις τῇ φύσει τοῦ αἵματος hace la versión latina de Kühn: "facultates animi sanguinis temperamentum".
78. - Aristóteles. Las Partes de los Animales, 650 b - 651 a. Trad. de Gallach. p. 51-53. Al comienzo de este capítulo, Peck pone la siguiente nota: "With the sentiments of the following passage and its terminology ("more intelligent", "soul", "bleud", etc.) compare the very interesting passage in Hippocrates, Περὶ διαίτης, i, 35". (p. 136, nota b).
79. - Aristóteles. Las Partes de los Animales, 651 a. Trad. de Gallach, p. 53
80. - Los tratados sobre los animales de Aristóteles son los siguientes: De motu animalium Περὶ ζῶων κινήσεως; De incessu animalium Περὶ ζῶων πορείας; De partibus animalium Περὶ ζῶων μορίων; De generatione animalium Περὶ ζῶων γενέσεως; Historias de los animales Περὶ τὰ ζῶα ἱστορίαι

Respecto de los Problemata Προβλήματα hemos de decir que son una colección de 38 libros, que contienen 873 problemas y que hasta hace poco se consideraban como apócrifos dentro del Corpus aristotelicum. Actualmente se admite que algunos pueden remontarse a Aristóteles, pero la mayor parte de ellos revelan influencias posteriores y se refieren en gran parte a temas médicos. Véase G. Fraile. Historia de la Filosofía. I. Grecia y Roma, donde se ofrece una excelente puesta al día del estado de la crítica aristotélica, págs. 417-433

81. - El original es muy explícito a este respecto:

τοῖς τῆς ψυχῆς ἤθεσι τε καὶ δυνάμεσιν οἰκείαν γίγνεσθαι

82. - Es sabido que uno de los puntales de la fisiología galénica fue el teleologismo, doctrina biológica que, como otras muchas, tomó de Aristóteles. Como ejemplo de la afirmación hecha aquí por Galeno creemos interesante reproducir el texto de Las Partes de los Animales donde Aristóteles polemizando con Anaxágoras fija los conceptos de utilidad, teleologismo, órgano o instrumento, papel que juega la naturaleza en la constitución de las partes, instalación del hombre en el cosmos, etc. "Ya hemos expuesto las razones de... por qué el hombre anda erguido. Como marcha en posición erecta no requiere patas delanteras, y en su lugar la naturaleza le ha dotado de brazos y manos. Opina Anaxágoras que el hombre es el más inteligente entre los animales a causa de tener manos y brazos, creemos más razonable suponer que el estar dotado de ambas cosas es más bien consecuencia que causa porque las manos son órgano o instrumentos y el plan adoptado por la naturaleza en la distribución de los órganos estriba en dotar al animal de aquellos que más útiles le sean. Cuando así lo ha dispuesto, ha obrado de la misma manera que obraría el sabio, puesto que es más acertado dar la flauta al flautista que enseñar el arte de tocarlo al que la tiene y no sabe utilizarla. Porque la naturaleza añade lo menor a lo mayor y de más importancia, más nunca lo más valioso e importante a lo que lo es menos. Considerando que esa es la mejor manera de proceder y teniendo también presente que dentro de lo posible la naturaleza produce siempre lo mejor, hemos de deducir necesariamente que el hombre no debe su inteligencia superior a sus manos, sino éstas a su superioridad en inteligencia. Porque el más inteligente entre los animales sería el que pusiese en juego más órganos, y la mano no puede decirse sea uno solo, sino muchos, estando en lo cierto al afirmar es instrumento múltiple; por lo tanto, dicho instrumento, o sea la mano, instrumento por excelencia,

- ha sido dado al hombre por la naturaleza, a causa de ser el animal más capacitado para desempeñar los más variados oficios entre todos". (687 a) Trad. de Gallach. p. 185-186
83. - En el original, οὐκ ὀλίγα πέφυκε , es decir "se aclaran muchas cosas". Daremberg traduce: "on acquiert des notions nombreuses sur les..." (I, 72)
84. - Damos el texto completo de Aristóteles siguiendo las indicaciones de Daremberg.
85. - Aristóteles. Historia de los Animales. I, cap. 8. Todas las citas de Aristóteles están referidas al mismo capítulo.
86. - Aristóteles. Historia de los Animales. I, cap. 9
87. - Περὶ φυσιογνωμονικῶν θεωρημάτων . Sin duda se refiere a los Physiognomonica (φυσιογνωμονικά). Esta obra era considerada como apócrifa pero J. Zürcher la ha reivindicado como auténtica de Aristóteles. Véase G. Fraile. Historia de la Filosofía. I. Grecia y Roma. p. 420
88. - Por desgracia, no existe en castellano una traducción completa de los escritos hipocráticos. Concretamente del tratado hipocrático Περὶ ὑδάτων καὶ ἀέρων καὶ τῶπων disponemos de tres versiones de una calidad muy diversa. En 1808, Francisco Bonafón tradujo del francés la versión que del griego hizo Coray; en 1844 hizo lo mismo Santero pero de la versión francesa de Littré. No creo debamos comentar mucho la calidad de dichas traducciones. Pero en 1899, Donaciano Martínez Vélez que formaba parte del equipo formado entorno a Federico Rubio y su órgano de difusión la Revista Ibero-Americana de Ciencias Medicas, publicó una admirable versión del De los aires, aguas y lugares hecha directamente del griego. El rico bagaje médico cultural y filológico de D. M. Vélez se pone de manifiesto en las distintas versiones que hiciera del Cor-

pus Hippocraticum. Es de lamentar la no prosecución de un propósito -el suministro de las fuentes histórico-médicas para una posterior construcción del pensamiento médico- debido probablemente a su muerte. Al comienzo de su versión del presente escrito hipocrático hace notar lo siguiente: "La presente traslación de las obras selectas de Hipócrates está hecha, por lo regular, del esmeradísimo texto de Kuehlewein; sólo en casos muy contados sigo la lección de algún vetusto códice que me haya parecido preferible... Me ha sido lícito preferir en algunos lugares la lección Vaticano (gr. 276), (publicado por Ilberg), siempre que me he visto obligado por la sana crítica; advirtiéndome, empero, que las variantes son levísimas, y que cuando alguna es importante suelo anotarla". A continuación hace una crítica de Littré. "Aunque el aparato crítico de Mr. Littré fue muy laborioso, y completo, no tuvo tanto acierto al elegir. Littré hizo además una traducción francesa, en la cual no puso tanto cuidado como en la crítica y en los comentarios" (Rev. Ib. Cien. Med., 1 (1899) 465-480. La traducción de las citas que del escrito hipocrático da Galeno corresponden a la versión de D. M. Vélez.

89. - De los aires, aguas y lugares, (Littré, II, p. 20). Trad. de D. M. Vélez, p. 467
90. - De los aires, aguas y lugares, cap. 5 (Littré II, p. 22-24). Trad. de D. M. Vélez, p. 469
91. - El texto griego dice, $\tauὸ δὲ αἶνον τουτέων ἢ κρησικ τῶν ὠρέων$
92. - De los aires, aguas y lugares, cap. 12 (Littré, II, p. 52) Trad. de D. M. Vélez, p. 473
93. - $\tauὴν κρᾶσιν$ en el original.
94. - El escrito hipocrático De nature hominis es un libro reunido a partir de fragmentos diferentes. Es la fuente prin-

principal de la patología humoral tal como se expone escolarmente. Sin embargo también el neuma tiene un papel principal en las enfermedades endémicas y epidémicas. Según algunos procede de la consolidación de la escuela siciliana. La descripción de las venas del capítulo XII procede, según Aristóteles, de Polybos, yerno de Hipócrates, al que otros atribuyen la redacción sustancial del libro. Puede verse E. Schöner. Das Viererschema in der Antiken Humoral pathologie p. 17-21. El autor recoge la crítica en torno al problema.

95. - De los aires, aguas y lugares, cap. 12 (Littré, II, p. 54-56). Trad. de D. M. Vélez, p. 473-474
96. - De los aires, aguas y lugares, cap. 16 (Littré, II, p. 62) Trad. de D. M. Vélez, p. 375
97. - De los aires, aguas y lugares, cap. 16 (Littré, II, p. 64) Trad. de D. M. Vélez, p. 375
98. - De los aires, aguas y lugares, cap. 23 (Littré, II, p. 84) Trad. de D. M. Vélez, p. 479
99. - De los aires, aguas y lugares, cap. 24 (Littré, II, p. 86-88). Trad. de D. M. Vélez, p. 479
100. - Νόμος . Aquí hace Galeno una exégesis interesante del concepto νομος hipocrático. Heinemann ha visto antitéticamente los conceptos de nómos y physis. Estos conceptos juegan un papel importante en el pensamiento hipocrático. Anteriormente Galeno ha citado el escrito de De Nature hominis, pues bien, en este se señala una diferenciación antitética, *κατὰ τὸν νόμον καὶ κατὰ τὴν φύσιν* , entre dos principios que constituyen al hombre. Para entender esto mejor, hemos de tener en cuenta que para el hombre griego de la época clásica, dentro del cosmos hay desajustes (némesis). Y existe una categoría cósmica cuyo ser propio consiste en reajustar y distribuir adecuadamente.

Esta categoría cósmica es la diké (juntura o justeza), que vendría a ser el ajustamiento natural. En este reajuste cada cosa recibe lo suyo, lo que le es propio; es decir, que la diké se reparte, se hace nomos. En este sentido el nomos, como concreción de la diké, es precisamente lo que cósmicamente ordena la Physis, lo que la ajusta y reajusta. Por eso cabe decir, como en el escrito hipocrático De Nature hominis que los cuatro humores a los que en última instancia se reduce el ser del hombre considerado como physis (en su aspecto somático, claro), se diferencian y son distintos entre sí "según el nomos y según la naturaleza". El distinto nombre de cada uno no es más que la expresión de la distinta e irreductible realidad que cada uno de ellos pone frente a los demás, consecuencia de la ordenación y reajuste en la que consiste precisamente el nómos. De ahí que la máxima irreductibilidad y diferencia entre dos cosas sea la que se dé Katà nòn nòmos. Pero además dichos cuatro elementos difieren entre sí Katá physin, es decir según su naturaleza particular. En efecto, el olor, color, sabor, consistencia de cada uno de ellos es completamente distinto del de los demás.

Hemos visto el acuerdo y complementariedad de estos conceptos. Ahora bien, entre nómos y physis hay también, y sobre todo una tensión, puesta de manifiesto y desarrollada por los sofistas. Pero esto no obsta para lo dicho. Véase, el trabajo del filólogo suizo Heinemann, F. Nomos und Physis. Herkinft und Bedeutung einer Antithese im griechischen Deuten des 5. Jahrhundertts. Basilea, 1945. También Arangaren, J. L. Ética. Madrid, 1958, p. 39 ss. y Adrados (146)

Por su parte Dodds en su libro Los griegos y lo irracional señala la ambigüedad de los términos y el peligro de sacar demasiadas consecuencias concretas, dada la multitud de sentidos que pueden encerrar. Corremos el riesgo de especular. No obstante, según él, se puede per-

cibir un debate entre dos grandes problemas. Uno la cuestión ética relativa a la fuente y a la validez de la obligación moral y política. El segundo, la cuestión psicológica relativa a las fuentes de la conducta humana: por qué se conducen los hombres como se conducen, y como se les puede inducir a conducirse mejor (p. 172 ss.). Queremos señalar lo extraordinariamente sugestiva que resulta esta nueva dimensión abierta por Dodds. Creemos que actuará de elemento clarificador para la mejor comprensión del capítulo XI del presente escrito de Galeno. El mismo Galeno nos advierte, "he citado este pasaje con vistas a lo que luego diré".

101. - De los aires, aguas y lugares, cap. 24 (Littré, II, p. 88). Trad. de D. M. Vélez, p. 479
102. - A propósito de este neologismo introducido por D. M. Vélez, él mismo dice lo siguiente: "No hallo otra palabra que signifique la posesión del tono. Bueno sería que se adoptara esta palabra en castellano, ya que tenemos atomía, atómo, entonar, tono, tónico, tonificar, tenor, etc." (p. 467, nota 1) Daremberg y Littré traducen por "nerveuse".
103. - De los aires, aguas y lugares, cap. 24 (Littré, II, p. 88-90). Trad. de D. M. Vélez, p. 479
104. - De los aires, aguas y lugares, cap. 24 (Littré, II, p. 90). Trad. de D. M. Vélez, p. 479-480
105. - El original conserva el doble significado de "cobardes y maliciosos". El primero es el más probable (D. M. Vélez, p. 480, nota 1)
106. - De los aires, aguas y lugares, cap. 24 (Littré, II, p. 90-92). Trad. de D. M. Vélez, p. 480
107. - *ταῖς τῶν ὕδρων κράσεω*

108. - De los aires, aguas y lugares. cap. 24 (Littré, II, p. 92).
Trad. de D. M. Vélez, p. 480
109. - *ταῖς τῆς χώρας κράσεσιν*
110. - Epidemiorum libri VIII. Sin pretender en absoluto resumir, siquiera, la problemática en torno a los escritos genuinos de Hipócrates, diremos que en opinión de Sudhoff, Jones, Deichgräber, Pohlenz, etc. los libros I y III de las Epidemias se pueden considerar tales. Hemos de decir que ya nuestro Piquer los consideraba como una unidad. El contenido de estos libros consiste en la descripción de enfermedades en relación con determinadas condiciones climáticas (catástasis) en la isla de Tasos durante tres años, así como un cuarto sin indicación de lugar. En total son 42 historias clínicas. Los libros II, IV y VI forman un grupo distinto de los libros V y VII; estos últimos son posteriores, de probable origen cnicico.
111. - Epidemias, II, 5, 16 (Littré, V. p. 130)
112. - Con el título *Περὶ ὑδάτων καὶ ὠρῶν κράσεως* se refiere Galeno al escrito hipocrático De las aguas, aires y lugares. En su obra autobiográfica De libris propriis Galeno dice que a este tratado hipocrático prefiere llamarlo De habitatio-nibus et aguis et ann temporibus et regionibus.
113. - *διὰ τὴν τῶν τόπων κρᾶσιν*
114. - *τῶν ὠρῶν τὴν εὐκρᾶσίαν*
115. - Platón. Timeo, 24 c. Trad. de Samaranch, p. 84
116. - Platón. Timeo, 24 d. Trad. de Samaranch, p. 84
117. - Platón. Las Leyes, 747 d. Seguimos la edición y traducción del escrito platónico hecha por J. M. Pabón y M. Fernandez-Galiano. Platón. Las Leyes. Edición bilingüe, tra-

- ducción, notas y estudio preliminar por... , 2 tomos. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1960. Trad. I, p. 190
En la edición de Kühn falta *ὡς οὐκ εἰσὶν ἄλλοι τινὲς διαφοροῦτες ἄλλων τύπων* , incorporado por Mueller en la suya.
118. - Platón. Las Leyes, 747 d-e. Trad. de J. M. Pabón y M. Fernández-Galiano, I, p. 190
119. - Véase el comienzo del capítulo XI
120. - *τὰς τοῦ περιέχοντος κράσεις* . Daremberg traduce, "sur les tempéraments de l'air ambiant". Para nuestra traducción, que creemos da más agilidad y ambición al texto, nos hemos apoyado en Bailly *περὶ ἔχω* , A, II. p. 1525
121. - *εὐλαβοῦμένοις ἔξω τῶν νέων* . Los traductores han preferido verter *ἐξω* por "temperamento". Nosotros, a lo largo de nuestra traducción lo hemos traducido por "constitución".
122. - Platón. Las Leyes. 666 a-c. Trad. de J. M. Pabón y M. Fernández-Galiano, p. 64-65
123. - *ἐμμανή* Daremberg la traduce por "delirante" y la versión latina de Kühn por "insania". Nosotros hemos preferido traducirla por "airada" para quitarle todo matiz patológico. En efecto, "insania", en el contexto médico galénista era lo mismo que delirium, insipientia, dementis, mania; y, desde luego, siempre significaba "mentis cagrotationem et morbum". Cicerón tradujo "insania" por *aegrotum animum* (3 Tusc. 4). Paracelso acotó el sentido distinguiendo dentro de la "insania" a los "lunáticos", "insanos", "vesanos", "melancólicos" y "obsessos". El término griego correcto para insania era *παραφροσύνη* (Gorraeus).
124. - Nótese la fuerte resonancia hipocrática de los términos utilizados.

125. - Platón. Las Leyes, 674 a-b. Trad. de J.M. Pabón y M. Fernández-Galiano. p. 77-78. Daremberg pone la última frase del texto platónico formando parte del comentario de Galeno.
126. - Platón. Timeo. 87 b. Trad. de Samaranch, p. 205. La edición de Kühn dice, al comienzo del texto, ταύτη κακοὶ πάντες ἢ καλοὶ y traduce en consecuencia. "Atque ita omnes boni vel mali". Daremberg sigue el texto de Kühn, "Nous devenons tous bons ou maubaid". Mueller pone en el aparato crítico esta variante y adopta el texto fijado de Platón. ταύτη κακοὶ πάντες οἱ κακοὶ (véase Rivaud p. 221). Rivaud traduce, "alors, tout, méchants que nous sommes..."
127. - Platón. Timeo. 87 b. Trad. de Samaranch, p. 205
128. - μαθήματα
129. - ἡ τροφή
130. - δίαίτα . Gorraeus la define así: Δίαίτα vixtus ratio. Est certa vitae institutio quam quis sequitur in rerum omnium usu. Neque enim solo cibo et potione constat, verum etiam omnibus aliis, ut ocio exercitatione, balneo, venere, somno, vigiliis, et aliis omnibus quae quovis modo fiunt in corporibus humanis". (p. 150).
131. - Hemos preferido dejar la palabra en griego pues así aparece más claro el texto y la exégesis de Galeno. Daremberg prefiere traducir "nourriture".
132. - ἡ τροφή
133. - Son palabras textuales de Platón (Timeo, 87 b) y por eso las hemos entrecomillado. Esa es también la razón de traducir ἡ τροφή por "educación".

134. - ῥορημάτων καὶ πομάτων , "cocidos y bebidas". Oposición de alimentos señalada en el Corpus Hippocraticum, Aforismos, 1261
135. - ἐν ταῖς τροφαῖς δυνάμεως . El texto latino de Kühn traduce toda la frase así, "Quisque jam de universo nutrimento citra omnem operam quid scire desideret". Traducimos δύναμις por "virtud".
136. - Se refiere a su escrito Περὶ τροφῶν δυνάμεως (De alimentorum facultatibus). Ed. de Kühn, VI, 453-748
137. - λυμαίνομαι , corromper, deteriorar. En el Corpus Hippocraticum es corriente la exposición νόσος λ. τὸ σῶμα , "la enfermedad deteriora el cuerpo". Ver Bailly.
138. - Casi al comienzo de este capítulo Daremberg, en su traducción, dice: "Cette fin du traité de Galien est horriblement corrompue dans le texte vulgaire et dans le manuscrit de Florence. J'ai dû corriger ou interpréter le texte un peu arbitrairement en plusieurs passages. J'indiquerai les principales corrections ou conjectures au fur et à mesure qu'elles de présenteront" (p. 86, nota 1). La edición de Mueller recoge, en su aparato crítico, las sugerencias de Daremberg. Nosotros seguimos las indicaciones de Daremberg, salvo en algunas pocas ocasiones que indicaremos. Para las correcciones propuestas por Daremberg véase las notas a su traducción, págs. 84-91
139. - A partir de aquí señala Daremberg "quelques lacunes partielles" (p. 86, nota 1)
140. - τὴν ἀντὴν τροφήν
141. - ἐναντιώτατα
142. - ἐναντιώτερον

143. - ἐπαγγελλομένων φιλοσοφῶν . Tiene aquí un fuerte matiz peyorativo y cargado de ironía. Creemos, por ello, muy acertada la perigrasis propuesta por Daremberg cuando traduce dicha expresión por "ceux qui se targuent de philosopher".
144. - εἴ γ' ὄντως (Mueller, p. 75). Kühn dice εἴγε οὕτως
145. - ἀπὸ τῶν ἐναργῶς φανομένων τὰς ἀρχὰς τῶν ἀποδείξεων ποιῆσθαι m . Daremberg traduce por "ils s'en serait tenu à cette règle de poser les phénomènes évidents comme base de leurs démonstrations", traducción a todas luces demasiado condicionado por sus convicciones positivistas.
146. - οἱ πάλαι θειώτατοι . Mueller prefiere οἱ παλαιότατοι Daremberg dice que la primera expresión es "trèsbizarre" y prefiere la segunda. Pero no hay nada sorprendente en la expresión pues θεῖός predicado de un hombre puede muy bien traducirse por "hombre ilustre", "excelente", "extraordinario". En este sentido lo usa, p. e., Platón en Las Leyes (629 c) hablando del poeta Tirteo. Véase Bailly m y Liddell-Scott. Por otra parte, desde el punto de vista histórico, es mejor adoptar la variante mantenida por nosotros οἱ πάλαι θειώτατοι , incluso con su matiz divinizante. Está muy de acuerdo con el gusto helenístico, aumentado con el paso del tiempo desde el s. III a. C. y en plena vigencia por la época de Galeno, de divinizar las grandes figuras filosóficas o científicas de la Grecia clásica. Véase Dodds. Los griegos y lo irracional, págs. 231 ss. y la literatura por él citada. En Galeno la aplicación del adjetivo "divino" -por ejemplo, "el divino Hipócrates"- no pasó de ser un modo meramente retórico de referencia. En realidad, el proceso de divinización, en la época de Galeno, sólo se dió en el estrecho círculo de los neopitagóricos. . .
147. - παρὰ τοῖς ἀνθρώποις

148. - Nótese el matiz despreciativo del primer miembro de la frase que sigue a *οὔτε διαλεκτικὴν ἢ φυσικὴν ἐπιδεικνύμενοι θεωρίαν*. Se percibe el mundo intelectual de valores en el que estaba Galeno y del que participaba: la crisis profunda por la *m* y los sistemas completos y acabados explicativos del mundo y de la realidad. Véase el trabajo de Isnardi, M. "Techué". La Parola del Passato, (90). Frente al sistema se levantaron precisamente una serie de hombres y de actitudes, la más exigente de las cuales fue quizá la ecléctica, surgida de una crisis en los sistemas explicativos de toda la realidad y de una insatisfacción -por antiguas, por incompletas, por inhilistas por dogmáticas- ante las soluciones que su época les ofrecía. En la frase *οὔτε συγγράματα γράφοντες* (incluir dentro del desprecio el escribir libros) podemos encontrar una parte de la clave explicativa de la resistencia de Galeno a escribir. Predomina una valoración pragmática y normativa frente a la vida y los problemas concretos que la teorética. Esto puede parecer paradójico o una especulación si, por otra parte, tenemos en cuenta que Galeno escribió aproximadamente 400 obras y que, a pesar de haber desaparecido casi la mitad de su producción, actualmente sus escritos llenan 20 volúmenes en la edición de Kühn. Pero, no podemos olvidar que sobre todo, en su escrito autobiográfico De libris propriis insiste varias veces en su resistencia a escribir y en su decisión de hablar, enseñar y enseñar con obras, con *ἔργους*. Y tengamos en cuenta que el De libris propriis lo escribió al final de su vida donde hace repaso general a su obra y en él percibimos con frecuencia una tensión entre lo que le hubiera gustado hacer y lo que hizo incitado por las circunstancias concretas (amigos, polémicas, necesidad de reivindicar la fama y salir al paso de tergiversaciones, etc.).

Creo que dentro de este contexto se explica perfectamente el que añade la frase que sigue *ἀλλ' ἐξ αὐτῶν μὲν τῶν ἐρ ἀρετῶν, ἀσκήσαντες δὲ αὐτοῖς ἔργους, οὐ λόγους*. Podemos considerar esto último como el programa vital de Galeno,

en tanto hombre y tanto científico. Creo que esta frase encierra en sí una de las claves interpretativas de la obra y de la biografía de Galeno y desde la cual su otra persona adquiere un perfil más objetivo y clarificador.

Detrás de ellas, por supuesto, y dado su matiz polémico, hay todo un mundo social, cultural y científico que es preciso desmantelar y exponer y que sin cuyo conocimiento Galeno, como cualquier otro científico, no deja de ser un nombre todo lo ilustre que se quiera, con toda la repercusión que se quiera, pero sólo un nombre o una obra, desvinculados y en el aire; químicamente puros. Y un hombre y una obra no se entienden desde la asepsia.

La edición de Mueller da una explicación al último miembro de la frase y la constituye de este modo. . . θεωρίας ἀλλ' ἐξ αὐτῶν μὲν τῶν § [ἐναργῶς φαινομένων τῆς θεωρίας ἀρχάμενοι τῶν] ἀρετῶν . . . , "ab his quidem quae evidententer apparent incipientes theoriam virtutum moralium".

149. - Daremberg traduce (p. 87), "il ne trouvera qu'un très-petit nombre d'enfants bien nés pour la vertu". Pero πεφυκότας, perfecto del verbo φύω puede traducirse perfectamente por "inclinarse naturalmente a algo". Véase Bailly, p. 2109.
150. - Posidonio fue lo que Edelstein ha llamado "a comprehensive personality". Encarnaba la clásica figura del sabio griego: matemático, literato, historiador, científico, político, pensador, investigador. Su logro fundamental parece ser la integración de la variedad de intereses y opiniones en la unidad de la vida. Su empeño fue trasladar todo, ello a su propia existencia. Edelstein ve en él al último gran filósofo esencialmente griego. Su poca influencia posterior se explica por su oposición al neoplatonismo. (v. Edelstein, 1 "The philosophical system of Posidonium". Am. J. Phil., XLVII (1936), p. 322

151. - Mueller, p. 78, 23

152. - *διαίταις*

153. - *εὐχνομοίς*

154. - Hemos seguido la reconstrucción del texto realizado por Daremberg y que permite una traducción con sentido. (p. 91, nota 1) Mueller sigue las indicaciones de Daremberg (p. 79)

155. - Galeno se siente heredero de una tradición, la griega, frente a la novedad y el arrivismo romano. Termina su tratado sin poder impedir que aflore el orgullo cultural, lo único genuino y propio que les quedaba a los hombres pertenecientes a la alta burguesía de las ricas ciudades helenísticas dominadas por los romanos, considerados siempre como los opresores.

SEGUNDA PARTE

CAPITULO I

1. - LAIN ENTRALGO, P.: Enfermedad y Pecado. Barcelona, 1961, pág. 7
2. - LOPEZ PIÑERO, J. M.; MORALES, J. M.; "Los tratamientos psíquicos anteriores a la aparición de la psicoterapia", pág. 457
3. - LAIN ENTRALGO, P.: ob. cit., pág. 13
4. - LOPEZ PIÑERO, J. M.: Orígenes históricos del concepto de neurosis. Valencia, 1960
5. - LOPEZ PIÑERO, J. M.; MORALES, J. M.: Neurosis y Psicoterapia. Un estudio históricos. Madrid (en prensa)
6. - LOPEZ PIÑERO, J. M.; MORALES, J. M.: "Los tratamientos psíquicos anteriores a la aparición de la psicoterapia", pag. 458
7. - LAIN ENTRALGO, P.: La curación por la palabra en la Antigüedad clásica. Madrid, 1958, pág. 195
8. - LAIN ENTRALGO, P.: Ibidem, pág. 338

9. - SCHIPPERGES, H. : Lebendige Heilkunde. Olten-Freiburg, 1952; JAEGER, W. : Diokles von Karystos. 2ª ed. Berlin, 1963.
10. - LEIBBRAND, W. : "Die Stellung der stoischen Affektenlehre innerhalb einer Geschichte der allgemeinen Psychopathologie". Arch. Ib. Hist. Med., 8, 33-40 (1956); PÉSET, V. : "Enfermedad mental y enfermedad del alma según los estoicos". Clin y Lab., 67, 2-12 (1959)
11. - LOPEZ PIÑERO, J. M. ; MORALES, J. M. : "Los tratamientos psíquicos anteriores a la aparición de la psicoterapia", págs. 462-463
12. - LAIN ENTRALGO, P. : La curación por la palabra en la Antigüedad clásica. pag. 239
13. - TEMKIN, O. : "Geschichte des Hippokratismus im ausgehenden Altertum". Kyklos, 4, 16 (1932)
14. - LAIN ENTRALGO, P. : Enfermedad y pecado, pág. 45
15. - LAIN ENTRALGO, P. : La historia clínica. 2ª ed. Barcelona, 1961. pág. 49
16. - LAIN ENTRALGO, P. : Enfermedad y pecado, pág 46
17. - LOPEZ PIÑERO, J. M. ; MORALES, J. M. : "Los tratamientos psíquicos anteriores a la aparición de la psicoterapia", págs. 466-467
18. - LOPEZ PIÑERO, J. M. ; MORALES, J. M. : Ibidem, pág. 467
19. - Sobre el tema véase el libro de LOPEZ PIÑERO, J. M. y MORALES, J. M. : Neurosis y Psicoterapia
20. - VEITH, I. : "On the psychological observations of Galen of Pergamon", pág. 415

NOTAS

21. - K., XIX, 36
22. - CHOULANT, L. : Handbuch der Bücherkunde für die ältere Medizin, págs. 115 ss.
23. - DEZEIMERIS, J. E. : "Galien". Dict. Hist. Med. anc. et moderne. II-I, pág. 460; CHOULANT, L. : ob. cit., pág. 119
24. - CHOULANT, L. : ob. cit., pág. 117
25. - WALZER, R. : Galen on Jews and Christians. Oxford, 1949 pág. 47, nota 1
26. - WALZER, R. : ob. cit., págs. 1-2; TEMKIN, O. : "Byzantine Medicine: Tradition and Empiricism", pág. 99
27. - DAREMBERG, CH. : Oeuvres anatomiques, physiologiques et médicales de Galien. 2 vols., Paris, 1854-1856
28. - HAUKE, E. : Dass die Vermögen der Seele eine Folge der Mischungen des Körpers sind. Berlin, 1937
29. - BROCK, A. : Greek Medicine. London-Toronto, 1929
30. - DAREMBERG, CH. : La Medicine, histoire et doctrines, pág. XIV
31. - IRIARTE, M. DE: El Doctor Huarte de San Juan y su Examen de Ingenios, pág. 149
32. - IRIARTE, M. DE: ob. cit., pág. 150
33. - IRIARTE, M. DE: ob. cit., pág. 151
34. - VEITH, I. : "Psychology of Galen", págs. 322-323

35. - PANIAGUA, J. A.: "La psicoterapia en las obras médicas de Arnau de Vilanova". Arch. Ib. Hist. Med., 15, 3-15 (1963)
36. - PESET, V.: "La psiquiatría de un médico humanista". Arch. Neurobiol., 23, 55-70; 155-183; 271-288; 381-390 (1960); 24, 60-78 (1961)
37. - RATHER, L. J.: Mind and Body in Eighteenth Century Medicine. Berkley, 1965, pág. 14
38. - Citado por LOPEZ PIÑERO, J. M.; MORALES, J. M.: "Los tratamientos psíquicos anteriores a la aparición de la psicoterapia", pág. 478
39. - Citado por CARRERAS Y ARTAU, T.: Estudios sobre médicos-filósofos españoles del siglo XIX. Barcelona, 1952, pág. 43
40. - LOPEZ PIÑERO, J. M.; MORALES, J. M.: "Los tratamientos psíquicos anteriores a la aparición de la psicoterapia", pág. 481
41. - TEMKIN, O.: "On Galen's Pneumatology", pág. 189, nota 40
42. - TEMKIN, O.: Ibidem, pág. 189
43. - SIEGEL, R.: Galen's System of Physiology and Medicine. En Karger Gazett, nº 17 (1968) 7. Reproduce la Introducción.
44. - LOPEZ PIÑERO, J. M.; MORALES, J. M.: obs. cits.

CAPITULO II

1. - ORTEGA Y GASSET, JOSE: La idea de principio de Leibnitz y la evolución de la teoría deductiva. Buenos Aires, 1958, pág. 166
2. - Puede verse nuestro artículo, "La psique en el somaticismo médico de la Antigüedad: la actitud de Galeno, Un aspecto de la polémica ciencia-creencia en la medicina helénica". Episteme (en prensa)
3. - Puede leerse a este respecto: VAN DER ELST, R.: Galenus. Traité des passions de l'âme et de ses erreurs. Trad. française par... Paris, (1910); RIESE, W.: Galen on the Passions and Errors of the Soul. Transl. by P.W. Harkins. With an Introduction by... Ohio, 1963; LAIN ENTRALGO, P.: Enfermedad y Pecado. Barcelona, 1961
4. - NEUBURGER, M.: Geschichte der Medizin. 2 vols. Stuttgart, 1906
5. - NEUBURGER, M.: Ibidem, I, 362-363
6. - VAN DER ELST, R.: ob. cit., pág. 29
7. - HAESER, H.: Lehrbuch der Geschichte der Medizin und der epidemischen Krankheiten. 3ª ed. Jena, 1875
8. - PESET LLORCA, V.: "Enfermedad mental y enfermedad del alma, según los estoicos". Clinica y Laboratorio, 67, (1959), pág. 44
9. - Sobre esto último, vide: SCHIPPERGES, H.: Lebendige Heilkunde. Olten Freiburg, 1962; RATHER, L. J.: Mind and Body in Eighteenth Century Medicine. A Study Based on Jerome Gaub's De regimine mentis. Berkeley, 1965; RATHER, L. J.: Comentario a: W. Riese: La theorie des

- passions à la lumière de la pensée medical du XVII siècle (1965), Med. Hist., 10, 95-96 (1966); LOPEZ PIÑERO, J. M.; MORALES, J. M.: "Los tratamientos psíquicos anteriores a la aparición de la psicoterapia". Asclepio, 18-19, 457-481 (1966-67); PESET LLORCA, V.: "La psiquiatría de un médico humanista". Arch. Neurobiología, 23, 55-70; 155-183; 271-288; 381-390;(1960); 24, 60-78 (1961)
10. - LOPEZ PIÑERO, J. M.; MORALES, J. M.: "Los tratamientos psíquicos anteriores a la aparición de la psicoterapia", pág. 467
 11. - Opera Omnia Cl. Galeni. Ed. cur. Kühn. Leipzig, 1823 (Rep. Hildesheim, 1965), XIX, 8-48
 12. - Ibid., XIX, 49-61
 13. - NEUBURGER, M.: ob. cit., I, 354 ss.
 14. - SARTON, G.: Galen of Pergamon. 3ª ed. Lawrence, Kansas, 1965, págs. 27-28
 15. - WALZER, R.: "New Leight on Galen's Moral Philosophy (From a recently discovered arabic source)". The Class. Quat., 43 (1949), pág. 82
 16. - ILBERG, J.: "Ueber die Schriftetellerei des Klaudios Galenos". Rhein. Mus. f. Philol. N. F., 44, 207-239, (1889) 47, 489-514 (1892); 51, 165-196 (1896); 52, 591-623 (1897)
 17. - TEMKIN, O.: "Galen's Advice for an Epileptic Boy". Bull. Inst. Hist. Med., 2 (1934), pág. 179
 18. - K., XIX, 46
 19. - K., XIX, 46. Lo enumera en el capítulo XIV
 20. - K., XIX, 45-46. Lo sitúa en el capítulo XIII

NOTAS

21. - K. , XIX, 8-48
22. - K. , XIX, 8-11
23. - K. , XIX, 11-16
24. - K. , XIX, 16-23
25. - K. , XIX, 19
26. - Según los escritos consignados por el propio Galeno en su De libris propriis.
27. - K. , XIX, 41
28. - K. , XIX, 19
29. - K. , XIX, 23-38
30. - K. , XIX, 39-43
31. - Recordemos los tres aspectos básicos del saber en la época helenística: la física, la ética y la lógica. Sobre su articulación con la ciencia y las artes y el papel jugado en la metodología científica de Galeno, véase el detenido estudio de ISNARDI, M. : "Techné". La Parola del Passato. Rivista di Studi Antichi, 79, 257-96 (1961)
32. - K. , XIX, 46
33. - Vide, el importante comentario realizado a este escrito galénico por Margherita Isnardi, ob. cit.
34. - Estos fueron los escritos lógicos de Galeno que utilizaron el grupo de cristianos monofisitas del Asia Menor del siglo II en su exégesis de las Sagradas Escrituras. Véase la parte segunda del presente trabajo

35. - K. , XIX, 43-44; 47
36. - K. , XIX, 43
37. - K. , XIX, 45-46
38. - K. , XIX, 45
39. - K. , XIX, 45-46
40. - WALZER, R. : ob. cit. , pág. 82
41. - K. , XIX, 446
42. - Ibid
43. - Estos problemas los hemos tratado en los capítulos: "La utilización de Platón y Aristóteles por Galeno" y "El hipocratismo de Galeno".
44. - K. , XIX, 35
45. - K. , XIX, 40
46. - K. , XIX, 48
47. - TEMKIN, O. : "Bizantine Medicine: Tradition and Empiricism". Dumbarton Oaks Papers, núm. 16 (1962), pág. 97. En la actualidad es el mejor trabajo para informarse sobre el desarrollo posterior de las doctrinas médicas de Galeno en el mundo bizantino.
48. - WALZER, R. : Galen on Jews and Christians (Oxford Classical and Ph. Monographs. Oxford, 1949, pág. 75; Valesius, Henricus (Notas a la traducción latina de la Historia de la Iglesia de Eusebio de Cesarea), 1659, Migne, P. G. , XX, col. 516, nota 5.

NOTAS

49. - EUSEBIUS CESAREAE: Ecclesiastica Historia... Accurante J. P. Migne... P. G., XX, París, 1857, V., 28
50. - EUSEBIUS CESAREAE: Ibid, V, 28; Walzer, R.: Galen on Jews and Christians., página 76
51. - Se ha llamado "El pequeño Laberinto" al tratado Contra la herejía de Artemón, atribuído tradicionalmente a Hipólito de Roma. Los estudios de P. Nautin han demostrado sin lugar a dudas, que por razones externas e internas Hipólito no pudo ser el autor de dicha obra. (QUASTEN, I. Patrología. Madrid, B. A. C., 1968. Tomo I, 501)
52. - EUSEBIUS CESAREAE: Ibid, V, 28
53. - Ibid, V, 28
54. - Ibid, V, 28
55. - WALZER, R.: Galen on Jews and Christians., pág. 77
56. - Γαληνός γαρ ἴσως ὑπό πωων καὶ προσκυνεῖται
57. - K., XIX, 43-45
58. - WALZER, R.: Galen on Jews and Christians., pág. 77
59. - VALESIUS, HENRICUS: ob. cit., col. 516, nota 5
60. - Se trata de la obra de Alejandro de Afrodisia, In librum octavum Topicorum.
61. - WALZER, R.: Galen on Jews and Christians., págs. 69 y ss.
62. - K., XIX, 45
63. - VAN DER ELST.: ob. cit.

64. - HARKINS, P. W. : Galen. On the passions and error of the soul. Transl. by... With an Introduction and Interpretation by W. Riese. Ohio, 1963; vide la edición crítica de MARQUAD, I. : Galeno. Scripta Minora. Vol. I. Leipzig, 1884
65. - VAN DER ELST. : ob. cit.
66. - RIESE, W. : ob. cit.
67. - VAN DER ELST. : ob. cit., pág. 29
68. - Ibid, pág. 27
69. - Ibid, págs. 26-27
70. - RIESE, W. : ob. cit., pág. 112
71. - Ibid., pág. 128
72. - Ibid
73. - Ibid., pág. 24
74. - EDELSTEIN, L. : "Recent Trends in the Interpretation of Ancient Science". J. History of Ideas, 13, 579 (1952). Reproducido en Ancient Medicine. Selected Papers of Ludwig Edelstein. Ed. by O. Temkin and C. L. Temkin. Baltimore, 1967, páginas 401-439
75. - Vide: LOPEZ PIÑERO, J. M. ; MORALES, J. M. : Neurosis y Psicoterapia. Un estudio histórico (en prensa).
76. - LAIN ENTRALGO, P. : Historia de la Medicina Moderna y Contemporánea. 2ª ed. Barcelona, 1965

NOTAS

77. - Vide: LOPEZ PIÑERO, J. M. ; MORALES, J. M. : ob. cit., pág. 457; LAIN ENTRALGO, P. : Historia de la Medicina Moderna y Contemporánea
78. - PESET LLORCA, V. : "Enfermedad mental y enfermedad del alma, según los estoicos". págs. 2-12
79. - K., V, 4
80. - Para la periodización estoica seguimos a FERRATER MORA, J. : Diccionario de Filosofía. 3ª ed. Mexico, 1966. Para el estoicismo visto unitariamente, EDELSTEIN, L. : The Meaning of Stoicism. Cambridge, Mass., 1966. Para las relaciones y dependencia entre Galeno y Posidonio, vide: JAEGER, W. : Nemesios von Emesa. Quellenforschungen zum Neoplatonismus und seinen Anfängen bei Poseidonius. Berlín, 1914, pág. 95; EDELSTEIN, L. : "The Philosophical System of Posidonius", Am. J. of Philology, 47, 28 ss. (1936); WALZER, R. : "New Light on Galen's Moral Philosophy". The Class. Quat., 43, pág. 96 (1949)
81. - Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Stuttgart, 1920-1966: Athenodorus
82. - Ibid. : Polonius
83. - FRAILE, G. : Historia de la Filosofía. I. Grecia y Roma. 2ª ed. Madrid, 1965, págs. 215 ss.
84. - LAIN ENTRALGO, P. : La curación por la palabra en la Antigüedad clásica. Madrid, 1958, pág. 187
85. - LAIN ENTRALGO, P. : Ibidem, págs. 187-188
86. - LAIN ENTRALGO, P. : Ibidem, pág. 194
87. - PESET LLORCA, V. : "Enfermedad mental y enfermedad del alma, en los estoicos," pág. 4

88. - VAN DER ELST.: Ob. cit., pág. 27; véase el excelente estudio sobre la psicología de Galeno, pero sin intención histórico-médica, de CHAIGNET, A. E.: Historie de la Psychologie des Grecs. 6 vols. París, 1890 (Rep. Bruselas, 1966), III, 323
89. - K., V, 5
90. - K., V, 5-6
91. - VAN DER ELST., ob. cit., pág. 25
92. - K., V, 4
93. - K., V, 7. La palabra más frecuente para designar el pecado en los griegos es *ἀμαρτανειν* que significa errar el fin. En Platón o Aristóteles se dice de la acción torpe o débil del que falta al fin. En el Nuevo Testamento S. Pablo cristianiza el término, lo une a la tradición paleotestamentaria y toma entonces el sentido de "infidelidad del hombre que se aparta de Dios". Vide, JAGU, H. J.: La Theologie du pêché. París, 1967, pág. 238
94. - K., V, 9
95. - K., V, 11
96. - K., V, 22
97. - K., V, 26
98. - K., V, 27
99. - K., V, 23
100. - K., V, 58
101. - LAIN ENTRALGO, P.: La curación por la palabra en la Antigüedad clásica, págs. 199-241

NOTAS

102. - LAIN ENTRALGO, P.: Ibidem, pág. 215
103. - Vide: WALZER, R.: "New Light on Galen's Moral Philosophy"; EDELSTEIN, L.: "The Philosophical System of Posidonius".
104. - K., V, 20
105. - K., V, 52-53
106. - K., V, 22
107. - BAILLY, A.: Dictionnaire Grec-Française. París, 1950; LIDDELL, G.; SCOTT, R.: A Greck-English Lexikon. Revised and augmented throughout by H. S. Jones. With a Supplement. Oxford, 1968
108. - Ibid
109. - CHAIGNET, A. E.: ob. cit., III, 357
110. - K., V, 23. Los autores citados por Galeno son: epicúreos (Antonius); estoicos (Crisipo, Zenón y Philopator); cínico, pirronianos; Platón y Académicos; Aristóteles y discípulos; Pitágoras; Esopo; Hipócrates (sólo dos veces). E implícitamente cita a: Andrónico de Rodas, Sphaerus, Posidonio, Herillus de Cartago, Aristón de Chios y Hocatón. Dominan de modo rotundo los autores filosóficos sobre los médicos.
111. - LAIN ENTRALGO, P.: Enfermedad y Pecado, pág. 46
112. - CALVO, JUAN: Primera y segunda parte de la Cirugía universal y particular del cuerpo humano. Madrid, 1674, pág. 16
113. - Para la aclaración histórica de este proceso, vide: LOPEZ PIÑERO, J. M.; MORALES, J. M.: Neurosis y Psicoterapia. Un estudio histórico (en prensa).

114. - Vide, nota 111
115. - Preceptos. Littré, IX, 250. Vide: Laín Entralgo, P.: La curación por la palabra en la Antigüedad clásica, pág. 197. La Relación médico-enfermo. Historia y Teoría. Madrid, 1964, pág. 61. Es muy interesante la nota en que Laín expone las razones de su versión de *αἰσθησις* matizando la postura de W. Müri, Jones y Festugière. Vide. Laín La relación médico-enfermo, pág. 61, nota 28
116. - LAIN ENTRALGO, P.: La curación por la palabra en la Antigüedad clásica, pág 239
117. - LAIN ENTRALGO, P.: Enfermedad y Pecado, pág. 48
118. - Quod animi mores corporis temperamenta sequantur, Cap. II. Kühn, IV, 668 y siguientes.
119. - LOPEZ PIÑERO, J. M.; MORALES, J. M.: Neurosis y Psicoterapia. Un estudio histórico (en prensa).

CAPITULO III

1. - S. M., 32, 13 líneas
2. - S. M., 32, 1-2
3. - S. M., 32, 5-8
4. - S. M., 32, 5
5. - S. M., 32, 5-8

NOTAS

6. - LIDDELL, H. G. ; SCOTT, R. : A Greek-English Lexicon. Oxford, 1968
7. - WALZER, R. : "New Leight on Galen's Moral Philosophy". The Class. Quat. , 43 (1949) 92
8. - LAIN ENTRALGO, P. : Enfermedad y pecado. Barcelona, 1961, págs. 46-47. El punto de partida en nuestro comentario han sido las páginas dedicadas por Laín al análisis de la obra de Galeno en este escrito Enfermedad y pecado. Con nuestro trabajo no sólo hemos tenido ocasión de confirmar su hipótesis -"para Galeno el pecador es, ante todo, un enfermo"-, sino que su aguda y profunda exégesis del pensamiento de Galeno nos ha sido de gran utilidad, en nuestro comentario, para la mejor comprensión de las afirmaciones galénicas. Véase, ob. cit. , págs. 45-48
9. - S. M. , 32, 6
10. - El tema aparece repetidamente en los escritos de EDELSTEIN, L. : Ancient Medicine. Baltimore, 1967. Un discípulo suyo, J. S. KIEFFER estudiando los escritos lógicos de Galeno lo ha puesto recientemente de manifiesto.
11. - K. , i, 53-63
12. - ISNARDI, M. : "Techné". La Parola del Passato. Riv. Stud. Ant. , 79; 257-96 (1961)
13. - ISNARDI, M. : Ibidem, pág. 257
14. - ISNARDI, M. : Ibidem, pág. 258; WALZER, R. : ob. cit. , pág. 82; Ibid. Galen on Jews and Christians. Oxford, 1949, pág. 64; KIEFFER, J. (Galen's Institutio Logica. Baltimore, 1964, pág. 16), a este respecto, dice textualmente: "His interest (por la lógica) is directed to the usefulness of logic in scientific demonstration".

15. - K. , I, 254. Citado por CHAIGNET, A. E. : Histoire de la psychologie des grecs. Paris, 1890. III, 375
16. - ISNARDI, M. : ob. cit. , págs. 259 ss.
17. - ISNARDI, M. : ob. cit. , pág. 258
18. - KIEFFER, J. : ob. cit. , pág. 16
19. - K. , IV, 810. Citado por Isnardi, pág. 260
20. - K. , XIX, 40-41
21. - PLATON, L. L. , 720 a-720 e
22. - Véase, LAIN ENTRALGO, P. : La relación médico-enfermo. Madrid, 1964, págs. 47 ss. Recientemente ha publicado KUDLIEN, F. una obra (Die Sklaven in der griechischen Medizin der Klassischen und hellenistischen Zeit. Wiesbaden, 1968) en las que intenta demostrar que las afirmaciones de Platón en Las Leyes no son más que "eine Karikatur".
23. - WALZER, R. : Galen on Jews and Christians, pág. 64
24. - WALZER, R. : ibidem, pág. 65
25. - WALZER, R. : ibidem, pág. 64
26. - K. , XIX, 41
27. - WALZER, R. : Galen on Jews and Christians, pág. 65
28. - WALZER, R. : Ibidem
29. - Véase, por ejemplo, DAREMBERG, CH. : Fragment du commentaire de Galien sur le timée de Platón. Paris-Leipzig, 1848. Fragto. VII, pág. 17

NOTAS

30. - ISNARDI, M.: ob. cit., pág. 264ss.
31. - ISNARDI, M.: ob. cit., pág. 269. De ahí que Galeno afirme que la Medicina es una *τεχνη ποιητικη* en sentido totalmente aristotélico, queriendo decir con ello que su fin es producir un estado de perfección -la salud- y no un objeto material. Véase Eth. Nic., I, 1, 1094 a 1-8
32. - EDELSTEIN, L.: "The Distinctive Hellenisme of Greck Medicine". Bull. Hist. Med. 40, (1966) 223ss. nota 14. Inliste, de pasada, sobre el tema en otros artículos de los reunidos recientemente en el libro publicado por L. y O. Temkin. Véase EDELSTEIN, L.: Ancient Medicine, pág. 371. También GALENO, Methodus Medendi, III, 3 (K., X, 181ss.; 159ss.). Dicha limitación fue expresada por primera vez en la medicina científica occidental en De prisca medicina. Edelstein se pregunta si sería por la influencia del movimiento sofístico (Ancient Medicine, págs. 352ss.). Sobre el pasaje en el que Galeno formula dicho principio, véase DEICHGRABER, K.: Die griechische Empirikerschule. Berlin, 1930. Advirtamos la aclaración hecha por Laín a este propósito: "Además de tener finalidad (telos), las technai de los hombres han de soportar limitación (péras), y la techné del médico no constituye excepción a tan severa regla general". (La relación médico-enfermo, pág. 56).
33. - ISNARDI, M.: ob. cit., pág. 272
34. - S. M., 32, 1-8

CAPITULO IV

1. - En efecto, en la edición de Mueller comprende 85 líneas. S. M., III, 32-36

2. - S. M. , 32, 17-18; 33, 1-4
3. - WALZER, R. : "New Leight on Galen's Moral Philosophy", pág. 83. Véanse las razones de tipo cronológico expuestas anteriormente.
4. - S. M. , 33, 6-7
5. - WALZER, R. : ob. cit., pág. 90
6. - Esta última afirmación la hace EDELSTEIN, L. : "The Philosophical System of Posidonius". Am. J. Phil., 47 (1936) 322 y ha sido matizada por WALZER, R. en la obra anteriormente citada (p. 96), aunque con la reserva de que Galeno realizó una labor creadora y original en la asimilación del pensamiento de Posidonio.
7. - Citado por WALZER, R. : ob. cit. , pág. 93
8. - WALZER, R. : ob. cit. , pág. 87. Hace una referencia explícita a E. R. DODDS. "Plato and the Irrational". J. of Hellenic Studies, 65 (1945-7) 16ss.
9. - S. M. , 33, 9-11
10. - LAIN ENTRALGO, P. : Enfermedad y pecado, pág. 46
11. - S. M. , 33, 9-11
12. - S. M. , 33, 12-17. Observese la gradación establecida por Galeno al exponer las causas diferenciadoras en los niños: οὐσία del alma → ενεργείας → παθήμασιν → δυνάμεις
13. - Sobre el concepto de δύναμις en el Corpus hippocraticum, véase KEUS, A. : Ueber philosophische Begriffe und theorien in den hippokratischen Schriften. Cöln-Bonn, 1914; SOUILHE, J. : Etude sur le terme Dynamis. París, 1919;

- JONES, W. H. S.: Philosophy and Medicine in Ancient Greece. Baltimore, 1946; FESTUGIERE, A. J.: Hippocrate. L'Ancienne Médecine. Paris, 1948; MILLER, H. W.: "Dynamis and Physis in On Ancient Medicine. Transact. Amer. Philolog. Assoc., 83, 184-197 (1952); "The Concept of Dynamis in De victu". Ibid, 90, 147-164 (1959)
14. - RATHER, L. J.: "Some Thoughts on Galen". Compt. Rend. XVII Congr. Int. Hist. Med. 1960, 609-614
15. - DODDS, E. R.: Los griegos y lo irracional. Madrid, 1960, pág. 229
16. - S. M., 33, 15-16
17. - S. M., 34, 8-10ss.
18. - S. M., 34, 13-17
19. - S. M., 33, 21-25
20. - Adoptamos esta expresión por analogía a la usada por Laín (La historia clínica, 2ª ed.) para designar la actitud de los médicos posteriores a Sydenham que dieron a las especies morbosas entidad propia y separada del enfermo Laín llamó a esta postura "ontologismo nosológico".
21. - Está estudiado el Corpus hippocraticum. Véase la nota 13. Desconocemos estudios que comprendan la evolución de dicho concepto en el mundo biológico y médico de la medicina helenística.
22. - PECK, A. L.: "Preface" a Aristotle. Generation of Animals. 2ª ed. Cambridge, Mss. 1953, págs. xlix-lv.
23. - Hemos seguido la versión griega dada por Kühn (K., IV, 769). Véase, S. M., 33, 21-25

24. - FRAILE, G.: Historia de la filosofía, I. Grecia y Roma. 2ª ed. Madrid, 1965, I, 465'
 25. - WALZER, R.: Galen on Jews and Christians, pág. 65
 26. - CHAIGNET, A.E.: ob. cit., III, 374
 27. - K., II, 9-10
 28. - S.M., 33, 7-9
 29. - SIEBECK, H.: Geschichte der Psychologie, II, 192. Muy ilustrativa es, en cambio, la definición de dynamis dada por GORRAEUS, I. (Opera. Definitionum medicarum libri XXIII, pág. 166ss.).
 30. - Sería interesante estudiar cuándo se van produciendo las distintas matizaciones en el galenismo, hasta llegar al cambio total. Estudiar, por ejemplo, este aspecto del fenómeno total de transición en los árabes o en el galenismo de los siglos XVI y XVII sería extraordinariamente revelador.
 31. - CALVO, J.: Primera y segunda parte de la cirugía universal y particular del cuerpo humano. Madrid, 1674, pág. 18
 32. - CALVO, J.: ob. cit., pág. 21ss.
 33. - CALVO, J.: ob. cit., pág. 18
 34. - CRISTOBAL DE VEGA: Liber de arte medendi, fol. 44^v
 35. - CRISTOBAL DE VEGA: Ibidem, fol. 44^v
 36. - CRISTOBAL DE VEGA: Ibidem, fol. 45^r
 37. - S.M., 34, 16-35, 3
 38. - S.M., 35, 21-36, 8
- 330

CAPITULO V

1. - S. M. , 36, 9-12. La expresión "naturalismo corporalista" que encabeza el título de este capítulo está tomada de ORTEGA Y GASSET, J. (La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva), cuyo comentario a la sensación en Aristóteles hemos utilizado; sobre todo, pág. 165 ss.
2. - S. M. , 36, 15-16
3. - S. M. , 36, 21-22
4. - S. M. , 36, 22-23
5. - S. M. , 27, 20-23 .
6. - KIEFFER, J.: ob. cit. , pág. 17
7. - S. M. , 37, 26-38, 1-4
8. - S. M. , 37, 15 ss.
9. - DODDS, E. R.: ob. cit.
10. - IRIARTE, M. DE: ob. cit. , pág. 149
11. - IRIARTE, M. DE: Ibidem, pág. 150
12. - DAREMBERG, CH.: Oeuvres anatomiques, physiologiques et médicales de Galien. I, 49
13. - DAREMBERG, CH.: Ibidem, I, 49, nota 1
14. - Por lo demás, la exposición de Chaignet sobre la psicología filosófica, no ha sido superada todavía. Algunas síntesis hechas desde la Historia de la Medicina se han apo-

yado mucho en ella. Por ejemplo, LEIBBRAND, W. (Der Wahnsinn. Greiburg-München, 1961) en la distinción que hace entre *ἐνέργεια* y *πάθη* en la psicopatología galénica. Compárense págs. 132-133 de la obra del historiador alemán -que no cita a Chaignet- con III, 380-381 del francés.

15. - CHAIGNET, A. E.: ob. cit., III, 359
16. - SIEBECK, H.: Geschichte der Psychologie. Nos ha sido de gran utilidad.
17. - De usu partium, lig. VIII, c. 8. DAREMBERG, CH.: ob. cit., I, 476
18. - De subst. Facult. naturalibus, IV, 760-762; De med. simpl. V, 9
19. - De Hipp. et Plat. decret., IX, 9
20. - De moribus. Texto árabe en ed. KRAUS, P. Bull. Fac. Arts. University of Egypt. I, 1937 (El Cairo, 1939), pág. 40. Citado por WALZER, R. Galen on Jews and Christians, pág. 7, nota 1
21. - LAIN ENTRALGO, P.: Enfermedad y pecado, pág. 46. Esta línea de radicalización fisicista ha sido claramente puesta de relieve por Laín.
22. - S. M., 26, 15-16
23. - S. M., 38, 25-39, 1-3. El subrayado es nuestro
24. - S. M., 38, 4 ss.
25. - S. M., 39, 1 ss.
26. - Citado por DUHEM, P.: Le système du monde, I, 307. Podemos decir que las referencias a la divinidad contenidas

NOTAS

- en el Quod animi mores, están dentro del espíritu del autor hipocrático que dijo: "Orar es sin duda excelente. Pero al mismo tiempo que se invoca a los dioses, es preciso ayudarse a sí mismo (L., VI, 642, 8-10). Festugière comenta que la intención que impregna la medicina ejercida bajo este espíritu, "es laica porque, aunque reconozca el poder supremo de la divinidad y, por tanto, la necesidad de la oración, se basa únicamente en medios racionales" (FESTUGIERE, A. J.: Hippocrate. L'Ancienne médecine, pág. viii).
27. - Q. A. M., cap. IX
28. - WALZER, R.: Galen on Jews and Christians, págs. 37-38
29. - K., XIX, 51
30. - CHAIGNET, A. E.: ob. cit., III, 342, nota 5
31. - S. M., 38, 25
32. - S. M., 38, 20 ss.
33. - Citado por CUBELLS, F.: El mito del eterno retorno..., pág. 90
34. - S. M., 38, 9-10
35. - S. M., 38, 10 ss.
36. - S. M., 39, 21
37. - SENECA. Epistulae Lxxviii. Citado por ZARAGOZA, J. R.: "La medicina del alma según la doctrina de Séneca", pág. 349
38. - S. M., 41, 5 ss.

39. - S. M. , 20
40. - S. M. , 41, 15-20
41. - S. M. , 36, 15-16
42. - Insistimos con ello en la continuación por Galeno de la postura claramente planteada en el Corpus hippocraticum. La interpretación positiva llama a este proceso "secularización", Laín prefiere hablar de "reforma". Se trataría de lo que él llama "religiosidad ilustrada", "cuyo nervio más íntimo consistió en subrayar intelectualmente el carácter divino de la physis" (La relación médico-enfermo, pág. 93). Nótese que Galeno no es un ateo ni un descreído. Ante la religión de su tiempo adoptó la postura de los ilustrados de entonces. Véase, p. e. , WALZER, R. : en el libro citado y las razones por las que se opuso al cristianismo.
43. - DIELS, H. : Die Fragmente der Vorsokratiker. 6ª ed. Berlin, 1951-52. Fragto. 297. Citado por FARRINGTON, B. : La rebelión de Epicuro, pág. 135
44. - De moribus, II. Texto árabe editado por KRAUS, ob. cit. pág. 40, 6 ss. Trad. inglesa por WALZER, R. : Galen on medical experience, pág. 7, nota 1
45. - De anima, 403a. Citado por Farrington, ob. cit., págs. 137-138
46. - ORTEGA Y GASSET, J. : ob. cit., págs. 166 y 177. En igual sentido ZUBIRI, X. : Naturaleza, Historia, Dios.
47. - PLATON, T. : 42
48. - PLATON, T. : 42

NOTAS

49. - DODDS, E. R.: ob. cit., pág. 199. La incomunicación afirmada por Platón, entre el alma inmortal, con sede en la cabeza, y la irascible, que reside en el pecho, "refleja una escisión semejante en la concepción que Platón tiene de la naturaleza humana: el abismo entre el alma inmortal y el alma mortal corresponde al abismo entre la visión que Platón tiene del hombre, como debería ser, y su estimación de lo que en realidad es".
50. - RIVAUD, A.: Platon. Oeuvres completes. X. Timée-Critias. Paris, 1925, pág. 89
51. - SAMARANCH, F. DE P.: Platón. El Timeo. Madrid, 1963, pág. 17
52. - LAIN ENTRALGO, P.: La curación por la palabra en la Antigüedad clásica,- pág. 155-197
53. - No queremos decir con esto que Galeno saque a luz el Platón genuino. Sobre el problema de la exégesis galénica a Platón, véase el capítulo VI de esta obra.
54. - Ya hemos señalado anteriormente lo decisivo de la línea hipocrática.
55. - ORTEGA Y GASSET, J.: ob. cit., pág. 177, nota 1
56. - MERLAN, P.: "Greek Philosophy from Plato to Plotinus". The Cambridge Hist. of Lat. Greek and Early Med. Phil., pág. 115
57. - VAN DER ELST, R.: Traité des passions de l'âme et de ses erreurs, pág 35

CAPITULO VI

1. - S. M. , 41, 15-17
2. - MARROU, H. J. : Historia de la educación en la Antigüedad Buenos Aires, 1965
3. - WALZER, R. : "New Leight on Galen's Moral Philosophy", pág. 18-19, nota 5
4. - S. M. , 44, 12-14
5. - En otro lugar (cap. V) hemos señalado con más extensión la gran influencia que el escrito hipocrático Sobre los aires, aguas y lugares tuvo sobre la fase científica de madurez de Galeno, así como la progresiva "somatización" que fue adquiriendo la obra de Galeno, manifiesta sobre todo en los resultados a que llegó en el problema del alma y sus relaciones con la enfermedad.
6. - Véase cap. V, nota 53
7. - Se trata del escrito De aff. dign. , K. V, 43
8. - ISNARDI, M. : ob. cit. , pág. 273
9. - Véase el libro de MARAVALL, J. A. : Antiguos y modernos. La idea de progreso en el desarrollo inicial de una sociedad. Madrid, 1966. Recordemos que Galeno era básicamente un estoico y que los estoicos "historifican el tiempo". Ello les conduce a "antiquitatis evolvere" y del mismo modo que se abren a la antigüedad, permanecen abiertos al futuro: "hay una continuidad que enlaza las generaciones" (MARAVALL, ob. cit. , pág. 128. Véase la bibliografía por él manejada). Es indispensable en este contexto, la consulta de la obra de EDELSTEIN, L. : The

NOTAS

- Idea of Progress in Classical Antiquity. Baltimore, 1967, sobre todo el cap. IV, p. 133-180 y la abundante bibliografía citada por él.
10. - LAIN ENTRALGO, P.: La historia clínica. 2ª ed. Barcelona, 1961, pág. 25-26
 11. - S. M., 41, 15-17
 12. - LAIN ENTRALGO, P.: La curación por la palabra en la Antigüedad clásica. Madrid, 1958, pág. 188
 13. - LAIN ENTRALGO, P.: Ibidem, pág. 190
 14. - El descubrimiento de este proceso hizo ya a RIVAUD preguntarse, "¿les croyances de Platon ont-elles changé?" (Platon. Oeuvres Completes. X. Timée-Critias. Paris, 1925, pág. 89). SAMARANCH en la introducción a su versión española del Timeo recoge la problemática de Rivaud y afirma rotundamente: "Platón siente que escribe una obra de nuevo científico, llena de un positivismo nuevo, más hondo... (Timeo, Madrid, 1963, pág. 17)
 15. - JAEGER, W.: Aristotle. Fundamentals of the History of his Development. 2ª ed. London, 1962, pág. 336
 16. - ORTEGA Y GASSET, J.: ob. cit., pág. 166 ss.
 17. - S. M., 49, 12-13
 18. - S. M., 51, 5 ss.
 19. - DODDS, E. R.: Los griegos y lo irracional. Madrid, 1960, pág. 220 ss.; 267 ss.
 20. - Citado por DODDS, ibid., pág. 220-221. Puede verse también MARAVALL, J. A.: ob. cit., especialmente págs. 113-134

21. - WALZER, R.: Galen on Jews and Christians, pág. 19
22. - TEMKIN, O.: "Geschichte des Hippokratismus im ausgehenden Altertum". Kyklos, 4, 1-80 (1932)
23. - ISNARDI, M.: ob. cit., pág 277
24. - El excesivo racionalismo de Crisipo lo rechazó Galeno e intentó empezarlo apoyandose precisamente en el esquema de Platón del alma humana que, tomado unitariamente, le permitió incorporar los elementos que lleva consigo el alma irracional. Esto puede sorprender. A este respecto, Walzer nos dice: "En general, los antiguos parecen hacer valorado la importancia de los valores irracionales en el pensamiento de Platón mucho mejor que muchos de sus modernos intérpretes" (ob. cit., pág. 87). Hace una referencia explícita a DODDS, E.R.: "Plato and the Irrational" J. Hellenic Studies, 65, 16 (1945-7). Recordemos el importante papel jugado en este problema por la influencia de Posidonio sobre Galeno. Sobre esto último, véase EDELSTEIN, L.: "The Philosophical System of Posidonius". Am. J. Philology, 47, 322 (1936): su opinión fue matizada por R. WALZER "New Light on Galen's Moral Philosophy", The Class. Quart., 43, 96 (1949), aunque con la reserva que consignamos en el capítulo VIII. Dicha influencia la puso ya de manifiesto W. JAEGER. Nemesios von Emesa. Berlin, 1914, pág. 95. Recientemente, desde la historia de la lógica, J. S. KIEFFER (ob. cit.) ha insistido en lo mismo.
25. - WALZER, R.: ob. cit., pág. 16
26. - *πῶς δ' ακριβεσερον ἀναπέμνουσιν ἐνοῦσθαι [δοκεῖ] τὰ πέρατα αὐτῶν ἀλλήλοις*
DAREMBERG, CH.: ob. cit., pág. 17, fragto. VII
27. - Ibidem

NOTAS

28. - WALZER, R. : ob. cit., pág. 40
29. - Citado por WALZER, R. : Ibid., pág. 48, nota 3
30. - WALZER, R. : "New Leight on Galen's Moral Philosophy", pág. 75
31. - S. M., 50, 4
32. - IRIARTE, M. DE: El Doctor Huarte de San Juan y su Examen de Ingenios. 3^a ed. Madrid, 1948, págs. 149-150
33. - DAREMBERG, CH. : Oeuvres anatomiques, physiologiques et medicales de Galien, I, 49, nota 1
34. - S. M., 38, 9-15
35. - S. M., 64, 19 ss.
36. - S. M., 67, 17 ss.

CAPITULO VII

1. - S. M., 57, 5-13
2. - TEMKIN, O. : "Geschichte des Hippokratismus im ausgehenden Altertum". Kyklos, 4, (1932) pág. 14 ss.
3. - TEMKIN, O. : ob. cit.
4. - Véanse sobre todo: Enfermedad y Pecao. Barcelona, 1961; "Ciencia helénica y ciencia moderna: la *Ψις* en el pensamiento griego y en la cosmogonía postmedieval". Act. II Congr. Est. Clásicos. Madrid, 1961, págs. 153-169; La Relación Médico-Enfermo. Historia y Teoría. Madrid, 1964

5. - Además de las obras citadas de O. Temkin y P. Laín, vide: EDELSTEIN, L. *ἄερων* und die Sammlung der Hippokratischen Schriften". Problemata, 4 (1932) 126 ss.; Pauly-Wissowa-Kroll. Supl. VI (1935) Nachträge, col. 1290 ss.; DILLER, H.: "Zur Hippokratesauffassung des Galen". Hermes, 68 (1933) 167-182; PFAFF, F.: "Die Überlieferung des Corpus Hippocraticum in der nachalexandrinischen Zeit". Wiener Studien, 50 (1933) 67-82; JONES, W. H. S.: "Hippocrates and the Corpus Hippocraticum". Proc. Brit. Ac., 31 (1945).
6. - PFAFF, F.: "Die Überlieferung...", pág. 78
7. - Subrayamos "en opinión de Galeno", pues no está claro que Thessalos dijera lo que Galeno afirma que dijo. Vide: WALSH, J.: "Galen Clashes with the Medical Sects at Rome (163 A. D.)". Med. Life, 35 (1928) 408-444
8. - TEMKIN, O.: ob. cit., pág. 12
9. - TEMKIN, O.: ob. cit., pág. 16
10. - Véase, Neuburger, M.: Geschichte der Medizin, 2 vols. Stuttgart, vol. I
11. - TEMKIN, O.: ob. cit., pág. 16
12. - TEMKIN, O.: "Byzantine Medicine: Tradition and Empiricism". Dumbarton Oaks Papers, nº 16 (1962) 98
13. - De libris propriis. K., XIX, 40
14. - WALZER, R.: Galen on Jews and Christians. (Oxford Classical and Ph. Monographs). Oxford, 1949, pág. 39
15. - K., IV, 819-820 (Scripta Minora, II, 77-78).
16. - K., IV, 804-805 (Scripta Minora, II, 64)

NOTAS

17. - NEUBURGER, M.: ob. cit., I, 355; Biographisches Lexikon... 5 vols. Berlin-Wien, 1929-35, IV, 939-40; MARROU, H. J.: Historia de la educación en la Antigüedad. Trad. cast. Buenos Aires, 1965, pág. 237; WALSH, J.: "Galen's Studies at the Alexandrian School". Ann. Med. Hist. N. S., 9 (1927) 132-143
18. - PFAFF, F.: ob. cit., pág. 81
19. - NEUBURGER, M.: ob. cit., I, 349-350
20. - NEUBURGER, M.: ob. cit., I, 350
21. - PFAFF, F.: ob. cit., pág. 72 ss.; SARTON, G.: Galen of Pergamon. 3^a ed. Lawrence. Kansas, 1965, pág. 86; Biographisches Lexikon..., I, 219; II, 275
22. - K., XIX, 35; PFAFF, F.: ob. cit., pág. 77
23. - PFAFF, F.: ob. cit. y "Rufus von Samaria, Hippokrates Commentator und Quelle Galens". Hermes, 67 (1932), 356-359; WALZER: ob. cit., pág. 8-9
24. - WALZER, R.: ob. cit., pág. 9
25. - Recogido por PFAFF, F.: "Die Überlieferung...", p. 78
26. - K., XIX, 35-36. Los datos más interesantes sobre versiones y antiguos comentaristas se encuentran en los comentarios a Epidemias, II, III y VI y Prorrheticos; vide, PFAFF, F.: "Die Überlieferung...", pág. 79 ss.
27. - DEICHGRABER, K.: Die griechische Empirikerschule. Berlin, 1930, pág. 25 ss.; PFAFF, F.: ob. cit., pág. 83; Biographisches Lexikon..., III, 175 y 176; V 1037
28. - TEMKIN, O.: ob. cit., pág. 16-17

29. - Ibid. , pág. 17
30. - S. M. , II, 64
31. - Véase, NEUBURGER, M. : ob. cit. , I, 338
32. - S. M. , II, 65
33. - DAREMBERG, CH. : Fragments du commentaire de Galien sur le Timeé de Platon... Paris-Leipzig, 1848
34. - Para la noción de "progreso" en los antiguos, vide el capítulo introductorio de MARAVALL, J. A. : Antiguos y Modernos. La idea de progreso en el desarrollo inicial de una sociedad. Madrid, 1966. Estando ya redactado el presente trabajo, hemos conocido el libro póstumo de EDELSTEIN, L. : The Idea of Progress in Classical Antiquity. Baltimore, 1967, no pudiendo incorporar y discutir los interesantes materiales en él contenidos.
35. - TEMKIN, O. : ob. cit. , pág. 17
36. - S. M. , II, 62-63
37. - De usu partium. I, 9 (K. , III, 23)
38. - ISNARDI, M. : "Techné". La parola del Passato. Riv. St. Ant. , 79 (1961) 257-96
39. - FESTUGIERE, A. J. : Hippocrate. L'Ancienne Médecine... París, 1948; PLATON. Las Leyes. Ed. bilingüe... por J. M. Pabón y M. F. Galiano. 2 vols. Madrid, 1960; LAIN ENTRALGO, P. : La relación médico-enfermo. Madrid, 1964
40. - Vide, ISNARDI, M. : ob. cit. , pág. 257

NOTAS

41. - DODDS, E. R. : Los griegos y lo irracional. Trad. cast. Madrid, 1960, págs. 220 y 237, nota 1
42. - TEMKIN, O. : ob. cit., pág. 17-18

CAPITULO VIII

1. - K., IV, 816
2. - Las llamadas "cosas no naturales" -las tá prosperomena, tà kenoúmena, tà exothen prospiptonta y tà poioumena de Galeno- que con la constitución del escolasticismo galénico se convirtieron en las sex res non naturales canónicas.
3. - K., IV, 814 ss.
4. - K., V, 38
5. - Recordemos lo dicho anteriormente. El "corporalismo naturalista" planteado por el último Aristóteles, formulado claramente por Teofraсто y claramente defendido por sus discípulos es aplicado por Galeno desde la medicina. Radicaliza también, por ello, el "fisicismo" hipocrático: en efecto, para él la φύσις -tanto la φύσις principio universal, como la individual φύσις de cada uno- sólo será susceptible de consideración médica en cuanto es σώμα . El cuerpo será la única realidad enfermable. La ψυχή -el alma- cae fuera de la consideración científica del médico; pertenece al mundo de los άσωμάτια
6. - K., IV, 815
7. - EDELSTEIN, L. : "Antike Diätetik". Die Antike, 7, 255-270 (1931); LAIN ENTRALGO, P. : La relación médico-enfermo, pág. 79

8. - JAEGER, W.: Paideia. México, 1962, págs. 807-808
9. - CUBELLS, F.: El mito del eterno retorno..., pág. 90
10. - HUARTE DE SAN JUAN, J.: Examen de ingenios para las ciencias. Pamplona, 1578, cáp. V, 85 y 87
11. - HUARTE DE SAN JUAN, J.: ob. cit., cáp. V, 83
12. - Véanse los trabajos de M. ISNARDI y J. KIEFFER ya citados
13. - K., IV, 317
14. - ISNARDI, M.: ob. cit., pág. 296. Fijémonos en lo que dice DODDS (ob. cit., pág. 229), por ejemplo, de la Academia: "Hacia el comienzo de nuestra era una revolución interna de la academia pone fin a la fase puramente crítica de la evolución del platonismo, lo corriente una vez más en una filosofía especulativa, y lo pone en el camino que lo conducirá más adelante a Plotino".
15. - ISNARDI, M.: ob. cit., pág. 297
16. - Téngase en cuenta la desconfianza de Platón hacia los libros. Vide Fedro, 274-8
17. - PLATON. Fedon.; W. JAEGER, Aristotle, pág. 35; WALZER, R.: Galen on Jews and Christians, pág. 41 ss.
18. - EDELSTEIN, L.: The Philosophical System of Posidonius, pág. 322
19. - K., IV, 819-820
20. - JAEGER, W.: Paideia, pág. 315; WALZER, R.: Galen on Jews and Christians, pág. 42

NOTAS

21. - LAIN ENTRALGO, P. : Enfermedad y pecado, pág. 42
22. - WALZER, R. : "New Light on Galen's Moral Philosophy", pág. 92
23. - WALZER, R. : Ibidem, pág. 82-96
24. - K. , IV, 818
25. - De moribus. Tradu del árabe por R. WALZER, Ibidem, pág. 93
26. - K. , IV, 819
27. - DODDS, E. R. : Los griegos y lo irracional, pág. 222
28. - JAEGER, W. : Nemesios von Emesa, pág. 95
20. - EDELSTEIN, L. : The Philosophical System of Posidonius, pág. 322
30. - WALZER, R. : "New Light...", pág. 96
31. - WALZER, R. : Ibidem, pág. 83
32. - WALZER, R. : Ibidem, pág. 82-96
33. - Ibidem
34. - Véanse los trabajos de PFAFF, F. : Die überlieferung des Corpus Hippocraticum in der nachalexandrinischen Zeit". Wiener Studien, 50, 67-82 (1933)
35. - K. , IV, 819
36. - De moribus. Trad. del árabe por R. WALZER, ob. cit., pág. 91

37. - Ibidem, pág. 92
38. - Ibidem, pág. 93
39. - Ibidem, pág. 87

APENDICE I

1. - GUTHRIE, W. K. C. : A History of Greek Philosophie. 2 vols. Cambridge, 1962-65, II, 325-326
2. - G. A. , 724 b 23 ss. ; P. A. , 647 b 10 ss. Citado por PECK, A. L. : ob. cit., pág. xlix
3. - Esquema tomado por PECK, A. L. : ob. cit., pág. xlix; G. A. , 715 a 10 ss. ; P. A. , 646 a 13 ss.

APENDICE II

1. - L. , VI, 335
2. - L. , VI, 35
3. - Afirmación hecha en el escrito De elementis ex Hippocrate, lib. I, IX (K. , I, 483)
4. - Véase De usu partium, lib. III, 6 (K. , V, 544)
5. - K. , V, 640
6. - K. , V, 639 y 641
7. - K. , V, 641
8. - SIEBECK, H. : Geschichte der Psychologie. Amsterdam, 1961, pág. 191

NOTAS

9. - CHAIGNET, A. E.: Histoire de la psychologie des grecs. Paris, 1890. III, 365. El análisis que hace Chaignet del concepto de *ἀλλοίωσις* no ha sido superado todavía. Vide, págs. 349 ss.

BIBLIOGRAFIA

FUENTES

1. - ARISTOTELES. Obras. Traducción del griego, estudio preliminar, preambulos y notas por F. de P. Samaranch. Madrid, 1964
2. - ARISTOTELES. Generations of animals. With an english translation by A. L. Peck... Cambridge, Mass. (Loeb clas... lib.), 1953
3. - ARISTOTELES. Parts of animals. With an english translation by A. L. Peck... Cambridge, Mass. (Loeb class. lib.), 1961
4. - ARISTOTELES. Obras completas. Anatomía de los animales. Preparada y traducida por F. Gallach Palés. Madrid, 1932
5. - ARISTOTELES. Obras completas. Generación de los animales. Preparada y traducida por F. Gallach Palés. Madrid, 1933
6. - CALVO, JUAN. Primera y segunda parte de la Cirugía universal y particular del cuerpo humano... Madrid, 1674
7. - EUSEBIUS CESAREAE. Ecclesiastica Historia... Accurante J. P. Migne... Patrologiae Graecae. Tomus XX. Paris, 1857
8. - GALENO. Opera omnia. Ed. cur. C. G. Kühn. Leipzig, 1823 (Rep. Hildesheim, 1965)

9. - GALENO. Oeuvres anatomiques, physiologiques et médicales de Galien. Traduites... par Ch. Daremberg. 2 vols. Paris, 1854-1856
10. - GALENO. Fragments du commentaire de Galien sur le Timée de Platon, publ. pour la première fois en grec et en française, avec une introduction et des notes... Paris-Leipzig, 1848
11. - GALENO. In Platonis Timaeum Commentarii fragmenta. Collegit, disposuit et explicavit Schröder, H. O.; app. arabicam addidit, P. Kahle. (Corp. med. graec. Suppl. I) Lipsiae et Berolini, 1934
12. - GALENO. Compendium Timaei Platonis aliorumque dialogorum synopsis quae extant fragmenta. Ed. Kraus et Walzer (Corpus Platonicum mediaevi: Plato arabus, Vol. I). London, 1951
13. - GALENO. Scripta minora. Recenserunt Ioannes Marquardt; Iwanus Mueller; Georgius Helmreich. 3 vols. Leipzig, 1884-1893
14. - GALENO. Ὅτι ταῖς τῶν σώματος κράσεω αἱ τῆς ψυχῆς δυνάμεις ἔπονται . Ed. I. Mueller. Scripta minora, II, págs. 32-79. Leipzig, 1891
15. - GALENO. Quod animi mores corporis temperamenta sequantur. Cl. Galeni Opera omnia. Ed. cur. C. G. Kühn. Vol. IV, págs. 767-822. Hildesheim, 1964
16. - GALENO. Que les moeurs de l'âme sont la consequence des tempéraments du corps. En Oeuvres anatomiques... Trad. par Ch. Daremberg. Vol. I, págs. 47-91. Paris, 1854
17. - GALENO. Dass die Vermögen der Seele eine Folge der Mischungen des Körpers sind. Einl. und übers. Erika Hauke (Abh. z. Gesch. D. Med. u. d. Naturw., 21) Berlin 1937

BIBLIOGRAFIA

18. - GALENO. Traité des passions de l'âme et de ses erreurs. Trad. franc. par R. Van der Elst. París, s. a.
19. - GALENO. De affectuum dignotione. De peccatorum dignotione. Ed. W. d. Boer. Corpus medic. gaec., Vol. 4, I, 1. Leipzig-Berlin, 1917
20. - GALENO. In qual modo si possono conoscere e curare le infirmita dell'animo. Trad. Clodomiro Mancini; Gino Fravega. Genova, 1963
21. - GALENO. On the passions and errors of the soul. Tran. by W. Harkins... Ohio, 1963
22. - (HIPOCRATES). Oeuvres complètes. d'Hippocrate. Trad. avec le texte grec en regard... par E. Littré. París, 1840 (Rep. Amsterdam, 1961)
23. - (HIPOCRATES). Littré. II, 12-93. Amsterdam, 1962
24. - (HIPOCRATES). Littré. VI, 32-69. Amsterdam, 1962
25. - (HIPOCRATES). Tratado de los ayres, aguas y lugares. Por el Dr. Coray... Trad. al castellano por F. Bonafón. Madrid, 1808
26. - (HIPOCRATES). De los aires, aguas y lugares. Versión directa del griego por D.M. Velez. Rev. Ib. Am. Cien. Med., I (1899) 465-480
27. - HOMERO. La Odisea. Versión castellana de Juan B. Bergua. 6ª ed. Madrid, s. a.
28. - PLATON. Oeuvres completes. Tome X. Timée-Critias. Texte établi et traduit par A. Rivaud. París, 1925
29. - PLATON. Las Leyes. Ed. bilingüe, traducción, notas y estudio preliminar por J.M. Pabón y M. Fernández Galiano. 2 tomos. Madrid, 1960

30. - PLATON. El Timeo. Traducción del griego, prólogo y notas por Francisco de P. Samaranch. Madrid, 1963
31. - VEGA, CRISTOBAL DE. Liber de arte medendi. 2ª ed. Compluti, I. Yñiguez a Lequerica, 1580

BIBLIOGRAFIA SECUNDARIA

32. - ALLBUTT, T. CLIFFORD. Greek Medicine in Rome. The Fitzpatrick Lectures on the History of Medicine delivered at the Royal College of Physicians of London in 1909-1910. With other Historical Essays. London, 1921
33. - ARANGUREN, JOSE L. L. Etica. Madrid, 1958
34. - ARMSTRONG, A. H. (ed.) The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy. Cambridge, 1967
35. - BAILLY, A. Dictionnaire grec-français. Rédigé avec le concours de E. Egger. Paris, 1950
36. - BEINTKER, E. "Modernes aus der Diätetik von Galenos" Hippokrates, 10 (1939) 92-93
37. - BIOGRAPHISCHES Lexikon der hervorragenden Ärzte aller Zeiten und Völker. 5 vols. Berlin-Wien, 1929-1935
38. - BROCK, ARTHUR J. Greek Medicine: Being Abstracts Illustrative of Medical Writers from Hippocrates to Galen. London-Toronto, 1929
39. - BRUMBAUGH, ROBERT S. Plato for the modern age. New York, 1964
40. - CARRERAS Y ARTAU, TOMAS. Estudios sobre Médicos-Filósofos españoles del siglo XIX. Barcelona, 1952

BIBLIOGRAFIA

41. - CASTELLI, B. Lexicon medicum graeco-latinum... Novissime retractatum et auctum ab Hieronymo Fiorati et aliis celeb. patavinis scriptoribus. 2 vols. Patavii, 1792
42. - CHAIGNET, A. E. Histoire de la psychologie des grecs. 5 vols. Paris, 1890 (Rep. Bruselas, 1966)
43. - CHAIGNET, A. E. "La psychologie eclecticique de Galien". Histoire de la psychologie des grecs. Paris, 1890 (Bruselas, 1966) III, 329-385
44. - CHOULANT, LUDWIG, Handbuch der Bücherkunde für die Altere Medizin. Leipzig, 1841 (Rep. Graz, 1956)
45. - CUBELLS, FERNANDO. Los Filósofos Presocráticos. Primera parte. Valencia, 1966
46. - CUBELLS, FERNANDO. El mito del eterno retorno y algunas de sus derivaciones doctrinales en la filosofía griega. Valencia, 1967
47. - DAREMBERG, CH. "Galien considéré comme philosophe" Gazette médicale de Paris, 6 (1847) 643-45
48. - DAREMBERG, CH. La Médecine, histoire et doctrines. Paris, 1865
49. - DAREMBERG, CH. Histoire des sciences medicales, comprenant l'Anatomie, la Physiologie, la Medicine, la Chirurgie et les doctrines de Pathologie Generale. 2 vols. Paris, 1870
50. - DAUPHIN, JEAN. "Quand Galien rencontre Hippocrate". Rev. Hist. Pharm. (Paris), 44 (1956) 438-9
51. - DEICHGRANER, K. Die griechische Empirikerschule. Berlin, 1930

52. - DEICGRÄBER, K. "Themison". Paulys Realencyclopädie d. class. Altertumsw. V, A, 2. col. 1632-1638
53. - DEZEIMERIS, J. E. Dictionnaire historique de la Médecine ancienne et moderne. 4 vols. Paris, 1828-39
54. - DEZEIMERIS, J. E. "Galien". Dict. Hist. Med. anc. et moderne. II. 1ª parte, 430-471. Paris, 1834
55. - DIEPGEN, PAUL. Historia de la Medicina. Trad. esp. de la 3ª edición por E. García del Real. Barcelona, 1932
56. - DILLER, HANS. "Zur Hippokratesauffassung des Galen". Hermes, 68 (1933) 167-182
57. - DODDS, E. R. Los griegos y lo irracional. Trad. española de M. Araujo. Madrid, 1960
58. - DUHEM, PIERRE. Le système du monde. Histoire des doctrines cosmologiques de Platon a Copernic. 10 vols. Paris, (1957)
59. - EDELSTEIN, L. "Motives and incentives for science in Antiquity". Scientific Change, ed. A. C. Crombie. New York, 1963
60. - EDELSTEIN, L. "Antike Diätetik". Die Antike., 7 (1931) 255-270
61. - EDELSTEIN, L. "The Philosophical System of Posidonius". Am. J. of Philology, 47 (1936) 286
62. - EDELSTEIN, L. "Greek medicine in its relation to religion and magic". Bull. Hist. Med., 5 (1937) 201-246
63. - EDELSTEIN, L. "Recent Trends in the Interpretation of Ancient Science". Journal of the History of Ideas, XIII (1952)

BIBLIOGRAFIA

64. - EDELSTEIN, L. "The relation of ancient philosophy to medicine". Bull. Hist. Med. , 26 (1952)
65. - EDELSTEIN, L. "The professional ethics of the Greek physician". Bull. Hist. Med. , 30 (1956)
66. - EDELSTEIN, L. "The distinctive hellenism of Greek medicine". Bull. Hist. Med. , 40 (1966) 197-225
67. - EDELSTEIN, L. The Meaning of Stoicism. Cambridge, Mass., 1966
68. - EDELSTEIN, L. Ancient Medicine. Selected papers of Ludwig Edelstein. Edited by Owsei Temkin and C. Lilian Temkin. Baltimore, 1967
69. - EDELSTEIN, L. "Empiricism and Skepticism in the Teaching of the Greek Empiricist School". Ancient Medicine, Baltimore, 1967. págs. 195-204
70. - EDELSTEIN, L. "The Methodists". Ancient Medicine. Baltimore, 1967. págs. 173-191
71. - EDELSTEIN, L. "Review fo: M. Pohlenz, Hippokrates und die Begründung der wissenschaftlichen Medizin". Ancient Medicin. Baltimore, 1967. págs. 111-119
72. - EDELSTEIN, L. "The Hippocratic Physician". Ancient Medicin. Baltimore, 1967. págs. 87-109
73. - EDELSTEIN, L. "Hippocratic Prognosis". Ancient Medicin. Baltimore, 1967. págs. 65-85
74. - EDELSTEIN, L. "The Hippocratic Oath: Text, translation and Interpretation". Ancient Medicin. Baltimore, 1967. págs. 3-63

75. - EDELSTEIN, L. The Idea of Progress in Classical Antiquity. Baltimore, 1967
76. - FARRINGTON, BENJAMIN. La rebelión de Epicuro. Barcelona, 1968
77. - FERRATER MORA, JOSE. Diccionario de Filosofía. 3a ed. México, 1966
78. - FESTUGIERE, A. J. La Révélation d'Hermès Trismégiste. 4 vols. Paris, 1944-54
79. - FESTUGIERE, A. J. Hippocrate. L'Ancienne Médecine. Introduction, traduction et commentaire. Paris, 1948
80. - FESTUGIERE, A. J. Le Dieu cosmique. Paris, 1949
81. - FLASHAR, H. Melancholie und Melancholiker in den medizinischen Theorien der Antike. Berlin, 1966
82. - FRAILE, GUILLERMO. Historia de la Filosofía. I. Grecia y Roma. 2ª ed. Madrid, 1965
83. - GORRAEUS, I. Opera. Definitionum Medicarum libri XXIII. Parisiis, apud Societatem Minimam, 1622
84. - GUTHRIE, W. K. C. A History of Greek Philosophy. 2 vols. Cambridge, 1962-1965
85. - HAESER, HEINRICH. Lehrbuch der Geschichte der Medizin und der epidemischen Krankheiten. 3ª ed. Jena, 1875
86. - HARKINS, PAUL W. Galen. On the passions and errors of the soul. Transl by... With an Introduction and Interpretation by W. Riese. Ohio, 1963
87. - ILBERG, I. De Galeni vocum Hippocraticarum Glossario. Lipsiae, 1888

BIBLIOGRAFIA

88. - ILBERG, I. "Ueber die Schriftstellerei des Klaudios Galenos". Ehein. Mus. f. Philol. N. F., 44 (1889) 207-239; 47 (1892) 489-514; 51 (1896) 165-196; 52 (1897) 591-623
89. - IRIARTE, M. DE. El Doctor Huarte de San Juan y su Examen de Ingenios. Contribución a la Historia de la Psicología experimental. 3ª ed. Madrid, 1948
90. - ISNARDI, MARGHERITA. "Tchne". La Parola del Pssato. Rivista di Studi antichi, 79 (1961) 257-96
91. - JAEGER, W. Nemesios von Emesa. Quellenforschungen zum Neoplatonismus und seinen Anfängen bei Poseidonius. Berlin, 1914
92. - JAEGER, W. Aristotle. Fundamentals of the History of his Development. 2ª ed. Oxford, 1962
93. - JAEGER, W. Diokles von Karystos. Die griechische Medizin und die Schule des Aristoteles. 2ª ed. Berlin, 1963
94. - JAEGER, W. Paideia: los ideales de la cultura griega. México-Buenos Aires, 1962
95. - JAGU, H. J. La Theologie du peché. Paris, 1967
96. - JONES, W. H. S. Philosophy and Medicine in Ancient Greece. With an edition of (Sup. Bull. Hist. Med., nº 8) Baltimore, 1946
97. - KALBFLEISCH, KARL. Über Galens Einleitung in die Logik. Leipzig, 1897
98. - KEUS, A. Ueber philosophische Begriffe und Theorien in den hippokratischen Schriften. Cöln-Bonn, 1914
99. - KIEFFER, JOHN S. Galen's Institutio Logica. English translation, Introduction and Commentary. Baltimore, 1964

100. - KRAUS, PAUL. De Moribus Περιηθων . Texto árabe e introducción por... Bulletin of the Faculty of Arts of the University of Egypt, vol. V. I (1937). Sectio Arabica (published Cairo, 1939)
101. - KUDLIEN, FRIDOLF. Die Sklaven in der griechischen Medizin der klassischen und hellenistischen Zeit Forschungen zur antiken Sklaverei. Band 2. Wiesbaden, 1968
102. - LAIN ENTRALGO, PEDRO. "La racionalización platónica del ensalmo y la invención de la psicoterapia verbal". Arch. Ib. Hist. Med., 9 (1957) 133-160
103. - LAIN ENTRALGO, PEDRO. La curación por la palabra en la Antigüedad clásica. Madrid, 1958
104. - LAIN ENTRALGO, PEDRO. Enfermedad y Pecado. Barcelona, 1961
105. - LAIN ENTRALGO, PEDRO. La Historia Clínica. Historia y Teoría del relato patográfico. 2ª ed. Barcelona, 1961
106. - LAIN ENTRALGO, PEDRO. "Ciencia helénica y ciencia moderna: La en el pensamiento griego y en la cosmogonía postmedieval". Actas II Congreso Español de Estudios Clásicos. Madrid, 1961. págs. 153-169
107. - LAIN ENTRALGO, PEDRO. Lecciones de Historia de la Medicina. Curso 1960-61. Madrid, 1961. (Mecanografiado)
108. - LAIN ENTRALGO, PEDRO. La Relación Médico-Enfermo. Historia y Teoría. Madrid, 1964
109. - LAIN ENTRALGO, PEDRO. Historia de la Medicina moderna y contemporánea. 2ª ed. Barcelona, 1965
110. - LEIBBRAND, W. "Die Stellung der stoischen Affektenlehre innerhalb einer Geschichte der allgemeinen Psychopathologie". Arch. Ib. Hist. Med., 8 (1956) 33-40

BIBLIOGRAFIA

111. - LEIBBRAND, W. ; WTTLEY, A. M. Der Wahssinn. Geschichte der abendländdischen Psychopathologie. Breiburg-München, 1961
112. - LIDDELL, G. ; SCOTT, R. A Greek-English Lexikon. Revised and augmented throughout by H. S. Jones. With a Supplemente Oxford, 1968
113. - LOPEZ PIÑERO, JOSE M. Orígenes históricos dei concepto de neurosis. Valencia, 1960
114. - LOPEZ PIÑERO, JOSE M. ; MORALES MESEGUER, J. M. "Los 'tratamientos psíquicos' anteriores a la aparición de la Psicoterapia". Asclepio, 18-19 (1966-67) 457-481
115. - LOPEZ PIÑERO, JOSE M. ; MORALES MESEGUER, J. M. Neurosis y Psicoterapia. Un estudio histórico. Madrid (en prensa)
116. - MARAVALL, JOSE A. Antiguos y Modernos, La idea de progreso en el desarrollo inicial de una sociedad. Madrid, 1966
117. - MARROU, H.J. St. Agustin et la fin de la culture antique. Paris, 1937
118. - MARROU, H. J. Historia de la educación en la Antigüedad. Trad. española por J. R. Mayo. Buenos Aires. 1965
119. - MENDELSON, E. Heat and Life. The Development of the Theory of Animal Heat. Cambridge, Mass., 1964
120. - MERLAN, P. "Greek philosophy from Plato to Plotinus". The Cambridge Hist. of Lat. Greek and Early Med. Philos. Cambridge, 1967. págs. 14-132
121. - MEYER STEINEG, T. "Studien zur Physiologie des Galenos". Archiv. f. Gesch. Med., 5 (1912) 172-224; 6 (1912) 417-448

122. - MEYER-STEINEG, T. "Das medizinische System der Methodiker. Eine Vorstudie zu Caelius Aurelianus 'De morbus acutis et chronicis'". Jena, 1916
123. - MEYERHOF, MAX. "Über echte Schriften Galens, welche die Araber noch besaßen". Festschrift zur feier seines 60 Geburtstages... Max Neuburger gewidmet... Wien, 1928, págs. 257-260
124. - MEYERHOF, MAX. "Autobiographische Bruchstücke Galens aus arabischen Quellen". Arch. Gesch. Med. 22 (1929) 72-86
125. - MILLER, H. W. "Dynamis and Physis in On Ancient Medicine". Transact. Amer. Philolog. Assoc., 83, 184-197 (1952)
126. - MILLER, H. W. "The Concept of Dynamis in De Victu". Transact. Amer. Philolog. Assoc., 90, 147-164 (1959)
127. - MORAUX, PAUL. Alexandre d'Afrodísie. Exégète de la Noétique d'Aristote. Bibliothèque de la Faculté de Philosophie de l'Université de Liège. Fasc. XCIX. Liège, 1942
128. - MUELLER, F. L. Historia de la psicología desde la Antigüedad hasta nuestros días. México, 1963
129. - MUSAE BRASAUOLI, A. Index Refertissimus in omnes Galeni libros, Qui ex Nona Iunctarum editione extant... Venetiis, apud Iuntas, 1625
130. - NEUBURGER, MAX. Geschichte der Medizin. 2 vols. Stuttgart, 1906
131. - ONIANS, R. B. The Origins of European Thought about the Body, the Mind, the Soul, the World Time, and Fate. Cambridge, 1954

BIBLIOGRAFIA

132. - ORTEGA Y GASSET, JOSE. La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva. Buenos Aires, 1958
133. - PANIAGUA, J. A. "La psicoterapia en las obras médicas de Arnau de Vilanova". Arch. Ib. Hist. Med., 15, (1963) 3-15
134. - PAULYS REALENCYCLOPADIE der classischen Altertumswissenschaft. Stuttgart, pág. 1-20 1966
135. - PECK, A. L. "Preface" a Aristotle. Generation of Animals. 2ª ed. Cambridge, Mass. (Loeb Class. Lib.) 1953, págs. x-lxxviii
136. - PESET LLORCA, VICENTE. "Enfermedad mental y enfermedad del alma"; según los estoicos". Clinica y Laboratorio 1953, págs. v-lxxviii.
137. - PESET LLORCA, VICENTE. "La psiquiatría de un médico humanista". Arch. De Neurobiología, 23 (1960) 55-70; 155-183; 271-288; 381-390; 24 (1961) 60-78
138. - PESET LLORCA, VICENTE. "La curación por la palabra según Francisco Valles (1524-1592)". Cuad. Hist. Med. Esp., III (1964) 3-17
139. - PFAFF, FRANZ. "Rufus von Samaria, Hippokrates Commentator und Quelle Galens". Hermes, 67 (1932) 356-359
140. - PFAFF, FRANZ. "Die Überlieferung des Corpus Hippocraticum in der nachalexandrinischen Zeit". Wiener Studien, 50 (1933) 67-82
141. - PINILLOS, J. L.; LOPEZ PIÑERO, J. M.; GARCIA BALLESTER, L. Constitución y Personalidad. Historia y Teoría de un problema. Madrid, 1966

142. - PLAMBOCK, GERT. Dynamis in Corpus Hippocraticum (Abh. d. Ak. d. Wiss. u. d. Lit. Mainz. Geistes- und sozialwiss. Kl. Ig. 1962. Nr. 2) Wiesbaden, 1964
143. - POHLENZ, M. Quemadmodum Galenus Posidonium in libris de placitis Hippocratis et Platonis secutus sit. Leipzig, 1898
144. - RATHER, L. J. "Some thoughts on Galen". Compt. Rend. XVII Cong. Int. Hist. Med. (1960), 609-614
145. - RATHER, L. J. Mind and Body in eighteenth century medicine. A study based on Jerome Gaub's De Regimine mentis. Berkeley, 1965
146. - RATHER, L. J. Comentario de: W. Riese: La Theorie des passions à la lumière de la pensée medical du XVII siècle. (1965). Med. Hist., 10 (1966) 95-96
147. - RIESE, W. "An Outline of a History of Ideas in Psychotherapy". Bull. Hist. Med., 25 (1951) 442-456
148. - RIESE, W. Galen on the passions and errors of the soul. Transl. by P. W. Harkins. With an Introduction and Interpretation by.... Ohio, 1963
149. RIESE, W. "La pensée morale de Galien". Rev. philosophique, 153 (1963) 331-346
150. - RODRIGUEZ ADRADOS, F. Ilustración y política en la Grecia clásica. Madrid, 1966
151. - ROGERS, S. L. "Psychotherapy in the Greek and Roman World". Cyba Symp., 9 (1947) 623-632
152. - ROSTOVTZEFF, M. Historia social y económica del Imperio romano. Trad. del inglés por L. L. Ballesteros. 2 vols. Madrid, 1937

BIBLIOGRAFIA

153. - ROSTOVTZEFF, M. Historia social y económica del mundo helenístico. Trad. española por F.J. Presedo Velo. 2 vols. Madrid, 1967
154. - SARTON, G. Galen of Pergamon. 3^a ed. Lawrence, Kansas, 1965
155. - SCHIPPERGES, H. Lebendige Heilkunde. Von grossen Aerzten und Philosophen aus drei Jahrtausenden. Olten-Freiburg, 1962
156. - SIEBECK, HERMANN. Geschichte der Psychologie. Amsterdam, 1961
157. - SIEGEL, RUDOLPH E. Galen's System of Physiology and Medicine (Anunciada su publicación en Karger Gazette, nº 17 (1968) 7. Reproduce la Introducción)
158. - SINGER, CHARLES. "Galen as a modern". Toward Modern Science I. Studies in Ancient and Medieval Science. New York, 1961, págs. 108-122
159. - SOUILHE, J. Etude sur le terme Dynamis. Paris, 1919
160. - SPRENGEL, K. "Briege über Galen's philosophisches System". Beiträgen zur Geschichte der Medicin. Halle. 1794. I, 117-195
161. - SPRENGEL, K. Histoire de la médecine, depuis son origine jusqu'au diz-neuvième siècle. Trad. sur la secinde ed., par A. J. L. Jourdan... et revue par E. F. M. Bosquillon... 8 vols. Paris, 1825
162. - TEMKIN, OWSEI. "Geschichte des Hippokratismus im ausgehenden Altertum". Kyklos, 4 (1932) 1-80
163. - TEMKIN, OWSEI. "Galen's 'Advice for an Epileptic Boy'". Bull. Inst. Hist. Med.; 2 (1934) 179-189

164. - TEMKIN, OWSEI. "Changing Concepts of the Relations of Medicine to Society in Early History". Social Medicine, Its Derivations and Objectives ed. Iago Galdston. New York, 1949, 3-12
165. - TEMKIN, OWSEI. "On Galen's Pneumatology". Gesnerus, 8 (1951) 180-189
166. - TEMKIN, OWSEI. "Greek Medicine as Science and Craft" Isis, 44 (1953) 213-225
167. - TEMKIN, OWSEI. "Byzantine Medicine: Tradition and Empiricism". Dumbarton Oaks Papers, nº 16 (1962) 97-115
168. - VALESIIUS, HENRICUS. (Notas a la traducción latina de la Historia de la Iglesia de Eusebio de Cesarea), 1659. Migne, P. G., XX
169. - VEITH, I. "On the psychological observations of Galen of Pergamon". Int. Congr. Hist. Med. 17th., Athens, 1960 I, 409-416
170. - VEITH, I. "Psychology of Galen". Perspect. Biol. Med., 4 (1961) 316-323
171. - WALSH, J. "Galen's studies at the Alexandrian School" Ann. Med. Hist. N. S., 9 (1927) 132-143
172. - WALSH, J. "Galen Clashes with the Medical Sects at Rome (163 A. D.)". Med. Life, 35 (1938) 408-444
173. - WALSH, J. "Refutation of Ilberg as to the date of Galen's birth". Ann. Med. Hist. N. S., 4 (1932) 126-146
174. - WALSH, J. "Galen writings and influences inspiring them" Ann. Med. Hist., VI (1934) 1-30; 142-149; VII (1935) 65-90; IX (1937) 34-61

BIBLIOGRAFIA

175. - WALZER, R. "Galen's Schrift über". Gnomon, 8 (1932) 441-443
176. - WALZER, R. "Galens Schrift 'uber die Siebenmonatskin-der'". Riv. degli Studi Orientali, 15 (1935) 323-357
177. - WALZER, R. (ed.). Galen on Medical experience. First edition of the Arabic version with english translation and notes by... London, 1946
178. - WALZER, R. Galen on Jews and Christians. (Oxford Classical and Ph. Monographs). Oxford, 1949
179. - WALZER, R. "New Leight on Galen's Moral Philosophy (From a recently discovered arabic sourde)". The Class. Quat., 43 (1949) 82-96
180. - WENKEBACH, E. "Der hippokratische Arzt als das Ideal Galens". Quellen Gesch. Naturw. Med., III (1932-33) 155-75
181. - WITTLEY, A. "Galens Beitrag zur Psychopathologie". Compt. Rend. XVII Congr. Int. Hist. Med., 1960, 480-484
181. - WETTLEY, A. "Prolemgomena zu einer Geschichte der Psychotherapie". Hippokrates, 36 (1965) 150-155; 190-197
183. - WILKIE, J. S. "Body and Soul in Aristotelian tradition". The History and Philosophy of Knowledge of the Brain and its Functions. Oxford, 1958, págs. 19-28
184. - WILSON, L. G. "Erasistratus, Galen, and the Pneuma". Bull. Hist. Med., 33 (1959) 293-314
185. - WRIGHT, J. "Galen's reactions to Aristotle". Am. Med. N. S., 21 (1926) 169-73

LUIS GARCIA BALLESTER

186. - ZARAGOZA, J. R. "La medicina del alma según la doctrina de Séneca". Rev. esp. Oto-neuro-oftl. y Neurocir., 24 (1965) 343-349
187. - ZUBIRI, XAVIER. Naturaleza, Historia, Dios. 3ª ed. Madrid, 1955

INDICE DE PALABRAS GRIEGAS*

- ἄηρ: 286, 340
 ἄθανατος: 181
 αἰδώς: 251
 αἶμα: 293
 αἰσθάνομαι: 250
 αἰσθησις: 324
 αἰσθησις τοῦ σώματος: 150
 αἴτια ποιητική: 251
 ἀγέω: 268
 ἀλήθεια: 12, 159, 160, 164, 183, 190, 213
 ἀληθής: 160
 ἀλλοιῶ: 268
 ἀλλοιώσις: 13, 19, 190, 265, 267, 268, 269, 347
 ἀναρτάνω: 322
 ἀμάρτημα: 11, 138, 139
 ἀμετρία: 136
 ἀναγκαῖος: 283
 ἀνελεύθερος: 172, 252
 ἄνθρωπος: 304
 ἀπόδειξις: 163, 289, 304
 ἄποιος: 280
 ἠπόκρισις
 ἀρετή: 135, 244, 247, 305, 306
 ἀρετή τῆς φυγῆς: 158, 159, 277
 ἀργή: 171, 182, 280, 304
 ἄσαφῶς: 285
 ἀσκέω: 244, 305
 ἀσώματος: 186, 194, 343
 ασόματος: 155
 αὐγή: 287
 οὖος: 50, 287, 288
 ἀφροδίσια: 279

* Las palabras griegas que en el texto figuran con transcripción latina, se ha mantenido su grafía en el presente índice.

βασανίζω: 276

βούλησις: 281

γένος: 290, 291

διάγνωσις: 289

διάθεσις: 137, 247

διάθεσις τῆς ψυχῆς: 252

diáthesis: 99

δ(αι)τα: 302, 307

δαιτητικός: 164

διλκκτικός: 243, 305

διαφορά: 160

diaphorá: 122, 126

διαχωρισμός: 7

διδάσκαλος: 157

dike: 298

δδξα: 248

δδξα φευδῆ: 138

δοξάζω: 139

δουλεύω: 194

δύναμις: 12, 18, 126, 167, 171, 184, 185, 190,
276, 279, 289, 292, 293, 294, 303, 328

dýnamis: 171, 173, 330

δύναμις τῆς ψυχῆς: 159

dyskrasía: 136

dysmetría: 136

dysmetría: 136

ἐγκέφαλος: 269

εἶδος: 181, 184, 185, 278, 280, 286, 289

ἐκβαίνω: 290

ἐλεήμων: 172, 251

ἐμμανής: 301

ἐμπειρία: 230

ἐν τῇ περὶ ἡθῶν πραγματείᾳ: 276
ἐναντός: 303
ἐνέργεια: 164, 174, 175, 184, 190, 328, 332
ἐνέργεια τῆς ψυχῆς: 194
ἐξις: 247, 290, 291, 301
ἐπιθυμητικός: 279
ἐπίσταται: 164
ἐπιστήμη: 163, 231, 248
ἐπιστήμη πάγια: 163, 164
ἐπιστημονικός: 289
ἐπιγαιρέτικος: 172, 251
ἐπομαι: 286, 289
ἐργον: 171, 190, 244, 289, 305
εὐδαιμονία: 158
εὐδαιμονία: 287
εὐκτασία: 300
εὐχόμενος: 307

ζῶδες: 139

ἡγεμονικόν: 269
ἡθικός: 160
ἡθός: 158, 247, 248, 249, 250, 252, 276, 294
ἡττον: 252

θάνατος: 7, 182
φείος: 304
θεωρία: 243, 305, 306
theoria: 243
θεωρία λογική: 162
ἐνητός: 184
θυμοειδής: 145

ἰατρικός: 161, 164
ἰατρός: 160, 161, 230
ἱστορία: 223
ἴχνος: 251

kátharsis: 211
kátharsis tes psykhs: 136
καθαριστικός: 279
κακία: 247
κακός: 302
κακογυμία: 290
καλός: 302
κατασκευή: 137
katástasis: 300
ta kenoumena: 343
κράσις: 126, 174, 181, 182, 183, 185, 192, 194,
205, 238, 247, 249, 253, 267, 268, 275,
286, 287, 289, 291, 292, 296, 299, 300
κρasis: 190, 193, 194, 198, 210, 239
κράσις σωματική: 12, 184, 185
κρίτεριον και κανών: 164

λήθαργος: 192
λογίζομαι: 139, 184
λογιστικός: 181, 188, 198, 279
λόγος: 144, 160, 230, 244, 305
logos: 144, 145, 146
λυμάνομαι: 303
λύπη: 250

μάθημα: 302
μάλλον: 252
μέθοδος λογική: 161, 164, 244
μελαγχολία: 192
μέρος: 185, 160, 280
μέτρον: 140
μόριον: 164
μόριον άναμοιομερές: 262
μόριον όμοιομερές: 262
μοχθηρός: 291

νεώτερος: 277

νοέω: 278

νόμος: 297

νόσημα τῆς ψυχῆς: II, I3I, I34, I44

νόσος: I37, I44, I64, 290

ξηρός: 287

ὀδύνη: 267, 268

ὀμοιομέρεια: 280

ὀμοιομερής: I3, I9, 259, 26I, 280, 28I, 287, 289

ὄργανον: I6I

ὀργή: 25I

ὄρεξις: 279

ὄρμη: I39, I40

ὄρμη λόγος: I39

ὅτι ταῖς τοῦ σώματος κράσεσιν αἱ τῆς
ψυχῆς δυνάμεις ἐπονται: 5, II, I2, I7, 2I,
89, I03, I04, I05, I07, I09, II2, I57, 352

ὅτι τὰ τῆς ψυχῆς ἦθη ταῖς τοῦ σώματος
κράσεσιν ἐπεται: 276

ὅτι τὰ τῆς φύξης ἦθη ἐπεται τῇ τοῦ σώ-
ματος κράσει, χωρὶς τῶν κατὰ φιλοσοφίαν
διατριβῶν: 275-276

οὐσία: I2, I8, I67, I7I, I74, I75, I8I, I82, I84,
I85, I94, I98, 267, 278, 286, 289, 328

οὐσία τῆς ψυχῆς: 268

πάθημα: I75, 328

πάθος: II, I37, I39, I43, I7I,
I74, I90, 289, 290, 332

πάθος τῆς ψυχῆς: I34, 277

παιδαγωγέω: 145
παιδαγωγία: 145
παιδαγωγός: 145
παλαιός: 277
παραπλήσιον: 283
παραφροσύνη: 192, 301
peras: 326
Περὶ διαίτης: 292, 293
Περὶ ζῶν κινήσεως: 293
Περὶ ζῶν μορίων: 293
Περὶ ζῶν πορείας: 293
Περὶ ζῶν γενέσεως: 293
Περὶ κράσεως: 191
Περὶ τῆς ἰατρικῆς ἐμπειρίας: 105
Περὶ τῆς κοινῆς οὐσίας ἀπάντων
σωμάτων συστάσεως: 182
Περὶ τὰ ζῶα ἱστορεῖται: 293
Περὶ τροφῶν δυνάμεως: 303
Περὶ τῶν ἡθῶν: 158, 276, 360
Περὶ τῶν ἰδίων ἐκάστων παθῶν καὶ
ἀμαρτημάτων τῆς διαγνώσεως: 102
112, 138
Περὶ ὑδάτων καὶ ἀέρων καὶ τόπων: 295
Περὶ φυσιολογικῶν θεωρημάτων: 295
περιέχω: 301
πληθώρα: 290
πνεῦμα: 286
ta poioumena: 343
ποιότης: 262
πονηρός: 291
πρόβλημα: 293
ta exothen prospíptonta: 343
ta prospheomena: 343
πρωτόγονα: 13, 19, 259, 261, 280

σοφός: 243,273
stasis: 136
σύγγραμμα: 244
συμβάλω: 280,251
συμμετρία: 286
συντελέω: 277
σύντηξις: 292
σῶμα: 18,188,190,193,194,199,
275,289,290,291,343
soma: 101,148,150,151,239
σωφροσύνη: 160,230
sophrosyne: 145,146

τέλος: 93,164
telos: 327
τέχνη: 163,164,231
τέχνη ποιητική: 327
τέχνη στοχαστική: 163
techne:327
techne theoretiké:213
τόπος: 300,301
τροφή:302,303

ὕδωρ: 300
ὕλη: 261,262,280
ὕλη ἄποιος: 280
ὑπάρχω: 286
ὑπερθερμαίνω: 283

φαντασία: 250
φαρμακός: 160,230
φαρμακευτικός: 164
φθονερός: 172,252
φιλόανθρωπος: 172,252
φιλοσοφία: 304
φιλοσοφία: 160
φιλοσοφία ἠθική: 121

φιλόσοφος: 157

φυσικός: 243, 280, 305

φυσιογνωμικός: 295

Physiognomoniká: 295

φυσιολόγος: 277

physiologos: 149, 150, 151, 189

φύσις: 12, 18, 167, 174, 195,

230, 293, 297, 339, 343

physis: 136, 150, 222, 239, 297, 298, 334

έναντια φύσει: 173

φύσις τῆς φυγῆς: 174

φύω: 306

χειρουργικός: 164

χυμός: 194

χώρα: 300

φυχή: 7, 12, 18, 171, 181, 184, 185, 190,

193, 279, 288, 289, 292, 293, 294

psykhé: 136, 151, 315

φυχὴ ἐπιθυμίας: 182

φυχὴ θυμοειδής: 182

φυχὴ πογιστική: 181, 182, 184, 186,

194-195, 239

ἄρα: 296, 299, 300

ἄφελιμος: 158

CUADERNOS HISPANICOS DE HISTORIA DE LA MEDICINA Y DE LA CIENCIA (Antes CUADERNOS VALENCIANOS DE HISTORIA DE LA MEDICINA Y DE LA CIENCIA)

Números aparecidos:

I. ORIGENES HISTORICOS DEL CONCEPTO DE NEUROSIS por *J.M^a López Piñero*. (1963). 206 págs.

II. LA OBRA DE ANDRES ALCAZAR SOBRE LA TREPANACION por *J.M^a López Piñero y L. García Ballester*. (1964). 79 páginas (agotado).

III. LA LEPRO EN LA ESPAÑA DEL SIGLO XIX por *I. San Martín Bacaicoa*. (1966). 164 págs. (agotado).

IV. LA MEDICINA DEL PUEBLO KHASI por *A. Ercilla Vizcarra*. (1966). 43 págs. más 15 láms.

V. LA MEDICINA DE LA ESPAÑA PROTOHISTORICA. LAS CIVILIZACIONES AUTOCTONAS. por *J.R. Zaragoza*. (1967), 68 págs.

VI. LA OBRA MEDICO-QUIRURGICA DE JUAN CREUS Y MANSO por *J. Tomás Monserrat*. (1967), 235 págs. (agotado).

VII. BIBLIOGRAFIA HISTORICA SOBRE LA CIENCIA Y LA TECNICA EN ESPAÑA por *J.M^a López Piñero, M. Peset Reig, L. García Ballester, M^a Luz Terrada Ferrandis y J.R. Zaragoza Rubira*. Vol. I. (1968) 195, págs. (agotado).

VIII. EL MAESTRO ARNAU DE VILANOVA, MEDICO por *J.A. Paniagua* (1969), 92 págs. más 6 láms.

IX. CATALOGO DE LA EXPOSICION HISTORICA DEL LIBRO MEDICO VALENCIANO por *P. Faus Sevilla*. (1969), 11 págs. más 28 láms.

X. EL BOTANICO JOSE QUER (1695-1764), PRIMER APOLOGISTA DE LA CIENCIA ESPAÑOLA por *R. Pascual* (1970), 88 págs.

XI. ORACION INAUGURAL SOBRE LA IMPORTANCIA DE LA ANATOMIA Y LA CIRUGIA (1773) por *Antonio Gimbernat*, (1971), 33 Págs.

XII. ALMA Y ENFERMEDAD EN LA OBRA DE GALENO. TRADUCCION Y COMENTARIO DEL ESCRITO "QUOD ANIMI MORES CORPORIS TEMPERAMENTA SEQUANTUR" por *L. García Ballester*, (1972), 347 págs.

Números en prensa y en preparación:

XIII. BIBLIOGRAFIA HISTORICA SOBRE LA CIENCIA Y LA TECNICA EN ESPAÑA por *J.M.^a López Piñero, M. Peset Reig, L. García Ballester, M.^a L. Terrada Ferrandis y J.R. Zaragoza Rubira*, (1973), 2 vols.

XIV. CONTRIBUCION AL ESTUDIO DE LA ENFERMEDAD EN LA ESPAÑA DEL SIGLO XIX por *J.M.^a López Piñero, L. García Ballester y M.^a L. Terrada Ferrandis*.

XV. LA INTRODUCCION DEL MODELO FISICO Y MATEMATICO EN LA MEDICINA MODERNA. ANALISIS DE LA OBRA DE J.A. BORELLI "DE MOTU ANIMALIUM" (1681). por *E. Balaguer Perigüell*.

XVI. BIBLIOGRAFIA HISTORICA SOBRE LA MEDICINA VALENCIANA por *J.M.^a López Piñero, L. García Ballester, M.^a L. Terrada, E. Balaguer, R. Ballester, F. Casas, P. Maset y E. Ramos*.

XVII. LOS ORIGENES DE LA OBRA PSIQUIATRICA DE P. PINEL (1745-1826) por *P. Maset Campos*.

XVIII. FRANCISCO MARTINEZ DE CASTRILLO Y LA ODONTOLOGIA ESPAÑOLA DEL RENACIMIENTO, por *F. Carmona Arroyo*.

FE DE ERRATAS

PAG.	DICE	DEBE DECIR
5	ἔπονται	ἔπονται
7	τόν διαχωρισμόν	τόν διαχωρισμόν
11	ἔπονται	ἔπονται
11	ἁμαρτήματε	ἁμαρτήματα
12	ἀληθεία	ἀλήθεια
12	οὐσία	οὐσία
12	κράσις	κράσις
13	πρωτόγονα	πρωτόγονα
13	ἀλλοιώσις	ἀλλοίωσις
17	ἔπονται	ἔπονται
18	σῶμα	σῶμα
18	οὐσία	οὐσία
19	ἀλλοιώσις	ἀλλοίωσις
21	ἔπονται	ἔπονται
79	τροφῆς	τροφῆς
79	τροφῆν	τροφῆν
102	Περὶ τῶν ἰδίων ἐκάστω	Περὶ τῶν ἰδίων ἐκάστων
103	τῆς ψυχῆς... ἔπονται	τῆς ψυχῆς... ἔπονται
103	τεῖς	ταῖς
104	σωζομένων	σωζομένων
112	Περὶ τῶν ἰδίων ἐκάστω	Περὶ τῶν ἰδίων ἐκάστων
124	πάθη τῆς ψυχῆς	πάθη τῆς ψυχῆς
137	διάθεσις	διάθεσις
137	κατασκευῆ	κατασκευῆ
138	τῶν ἰδίων ἐκάστω... διαγνώσεως	τῶν ἰδίων ἐκάστων διαγνώσεως
138	ψευδὲ δόξαν	ψευδῆ δόξαν
139	ἁμαρτήματα	ἁμαρτήματα
139	ζῶν	ζῶν
140	τὸ μέτρον	τὸ μέτρον
145	παιδαγωγήσαι	παιδαγωγήσαι
150	τοῦ σώματος αἰσθησις	τοῦ σώματος αἰσθησις
157	φιλοσοφοίς	φιλοσόφοις
158	ὠφέλιμος	ὠφέλιμος

PAG.

DICE

DEBE DECIR

158	εὐρισκω	εὐρίσκω
158	Περὶ τῶν ἠθῶν	Περὶ τῶν ἠθῶν
158	ἀρετὴν τῆς ψυχῆς	ἀρετὴν τῆς ψυχῆς
158	ἡθῆ	ἡθῆ
159	ἀρετὴν τῆς ψυχῆς	ἀρετὴν τῆς ψυχῆς
159	ἀληθεῖα	ἀλήθεια
160	ἀληθῆ τε δια...τον	ἀληθῆ τε δια...τὸν
160	ἀληθεῖα	ἀλήθεια
160	πάντ' ἂν ...ἔχει	πάντ' ἂν...ἔχη
161	ἀποδείξεως	ἀποδείξεως
163	τέχνη ἐπιστήμη	τέχνη-ἐπιστήμη
163	τέχνη στοχαστικῆ	τέχνη στοχαστικῆ
164	ἐπιστήμῃ	ἐπιστήμῃ
164	κανόν	κανών
164	διαιτητικῆ	διαιτητικῆ
164	χειρουργικῆ	χειρουργικῆ
164	ἀλεθεῖα	ἀλήθεια
167	Φύσις	Φύσις
167	ὄυσα	οὐσα
171	φύσις	φύσις
171	οὐσα	οὐσα
171	ψυχή	ψυχή
171	ἔργων	ἔργων
171	πάθων	παθῶν
172	ἀνελευθεροί	ἀνελευθῆροι
172	φρονερός	φρονερός
174	οὐσα	οὐσα
174	Φύσις	Φύσις
174	φύσις	φύσις
174	κράσις	κράσις
174	ἐνεργείας	ἐνεργείας
175	οὐσα	οὐσα
175	ἐνεργείαις	ἐνεργείαις

PAG.	DICE	DEBE DECIR
181	οὐσα	οὐσα
181	κράσις	κρᾶσις
181	εἶδε	εἶδη
182	φυγῆς θυμοειδές	φυγῆ θυμοειδῆς
182	φυγῆς ἐπιθυμίας	φυγῆ ἐπιθύμιος
182	οὐσας	οὐσας
182	ἐκ δυοῖν	ἐκ δυοῖν
182	οὐσα	οὐσα
182	κράσις	κρᾶσις
183	κράσις	κρᾶσις
183	οὐσα	οὐσα
183	ἀληθεια	ἀλήθεια
184	κράσις σωματική	κρᾶσις σωματική
184	οὐσα	οὐσα
184	φυγῆς	φυγαί
185	εἶδε	εἶδη
185	κράσις	κρᾶσις
185	οὐσα	οὐσα
185	τῆς φυγῆς οὐσα	τῆς φυγῆς οὐσα
185	κράσις	κρᾶσις
185	κράσις	κρᾶσις
185	σῶμα	σῶμα
185	κράσις σωματική	κρᾶσις σωματική
186	φύσις	φύσις
186	ἄσωμάτα	ἄσωμάτα
190	ἀληθεια	ἀλήθεια
190	σῶμα	σῶμα
192	ἄσωμάτο δ' οὐσας	ἄσωματος δ' οὐσα
192	κράσις	κρᾶσις
192	παρεφροσόνην	παρεφροσόνην
192	ληθαργίαι	λήθαργον
193	σῶμα	σῶμα
194	τὰς ἐνεργείας	τὰς ἐνεργείας
194	οὐσα	οὐσα
194	ἄσωμάτα	ἄσωμάτα

PAG.

DICE

DEBE DECIR

194	ασωμάτῳν	ἄσώματον
198	ουσια	οὐσία
198	λογιστικη	λογιστική
199	σῶμα	σῶμα
200	οὐσία	οὐσία
205	κράσις	κρᾶσις
213	ἀληθεια	ἀλήθεια
230	φαρμακεύς	φαρμακεύς
230	ἀπο τῆς	ἀπὸ τῆς
243	ἐπιδεικνύμενοι	ἐπιδεικνύμενοι
244	συγγραματα	συγγράματα
244	αὐτοίς	αὐτοῖς
247	κράσις	κρᾶσις
248	ἐπιστημη	ἐπιστήμη
249	κράσις	κρᾶσις
252	φιλόανθρωποι	φιλόανθρωποι
252	ἀνελευθεροί	ἀνελευθέροι
252	φθονεροι	φθονεροί
252	μᾶλλον	μᾶλλον
253	κράσις	κρᾶσις
261	ὅλη	ὅλη
262	ὅλης	ὅλης
265	ἀλλοιώσις	ἄλλοίωσις
267	οὐσία	οὐσία
267	κράσις	κρᾶσις
267	ἀλλοιώσις	ἄλλοίωσις
267	ὀδυναί	ὀδύναί
268	ἂν ἤλγεε	ἂν ἤλγεεν
268	ὀδύνη	ὀδύνη
268	οὐσία	οὐσία
268	κράσις	κρᾶσις
268	ἀλλοιούσθαι	ἄλλοιούσθαι
269	ἡγεμονικόν	ἡγεμονικόν
269	διαγνωσις	διάγνωσις
269	ἐγκηφαλόν	ἐγκήφαλος

PAG.

DICE

DEBE DECIR

275	κράσις	κράσις
276	ἑθῶν	ἠθῶν
277	φυσιολογος	φυσιολόγος
278	των τριων αυτης ειδων	τῶν τριῶν αὐτῆς εἰδῶν
278	οὐσίας	οὐσίας
279	ἔχειν καθαρτικεν	ἔχειν καθ'αρτικῆν
279	ἐπιθυμη τικῆς	ἐπιθυμητικῆς
279	οὔτη	οὔτε
280	ὄλης μεν ἀπαλου ..ειδους ἀπολους	ὄλης μεν ἀπολου...εἰδους ἀπολοι
280	ὁμοιομερεια	ὁμοιομερεία
282	ἔφῆτε	ἔφῆκε
283	ἀναγκαλον	ἀναγκαῖον
286	κράσις	κράσις
286	οὐσαν	οὐσαν
287	κράσις	κράσις
287	κράσιν	κράσιν
287	ὁμοιομερεῖ	ὁμοιομερεῖ
291	Δια' τ δε	Διά τε
291	κράσις	κράσις
292	κράσις	κράσις
292	συντηξις	σύντηξις
295	ὀλιγα	ὀλιγα
297	νομος	νόμος
301	διαφεροντες	διαφέροντες
301	περι εγω	περιέγω
301	εξιν	ἔξιν
302	παντες	πάντες
304	θελος	θειος
304	ἄνθρωποις	ἀνθρώποις
305	συγγράματα	συγγράματα
305	τῶν ερ ἀρετῶν	τῶν ἀρετῶν
307	εὐχυμοις	εὐχυμοῖς
319	ὑπό τιω τινων	ὑπό τινων

PAG.

DICE

DEBE DECIR

322	ἀμαρτάνειν	ἀμαρτάνειν
327	τέχνη ποιητική	τέχνη ποιητική
328	οὐσία	οὐσία
328	ἐνεργείας	ἐνεργείας
338	τοῖς δ' ἀκριβεσερον... ἐνοῦσθαι	τοῖς δ' ἀκριβέστερον... ἐνοῦσθαι
340	ἄερον	ἄερον
343	σῶμα	σῶμα
352	ἔπονται	ἔπονται
360	Περὶ ἠθῶν	Περὶ ἠθῶν