

2011

**Revista Electrónica Historias
del Orbis Terrarum**

Edición y Revisión por la Comisión
Editorial de Estudios Medievales

Núm. 06, Santiago

<http://www.orbisterrarum.cl>



Bizancio enfermo: panorámica de la medicina en los primeros siglos del imperio.

*Por Camila Mardones Bravo**

RESUMEN:

A pesar de que el cristianismo de los siglos V-VII rechazaba la ciencia y la magia por atentar contra la voluntad divina, sí coexistieron aquéllos en las prácticas médicas del Imperio Bizantino. La religión imperial debió adecuar su doctrina abriéndose a una serie de prácticas médicas que interrelacionaban los saberes técnicos con las creencias mágico-paganas y la fe cristiana. Se abordará bajo esta perspectiva la escritura de tratados médicos, la creación de hospitales y la adoración de santos, caracterizando la medicina bizantina como una síntesis de ciencia, magia y religión.

* Camila Mardones Bravo es Licenciada en Lengua y Literatura Hispánica de la Universidad de Chile. Contacto: cammarones@gmail.com

**BIZANCIO ENFERMO: PANORÁMICA DE LA MEDICINA
EN LOS PRIMEROS SIGLOS DEL IMPERIO.**

Por Camila Mardones Bravo

I. Introducción

Norman Baynes cuenta la historia de un sacerdote católico que, durante la peste de Justiniano,¹ advierte a las autoridades de Constantinopla de que ha notado una mayor propagación de la enfermedad en los sectores pobres. Su explicación a este fenómeno es que el hacinamiento produce escasez de aire, pero su empirismo indigna a los bizantinos: quien muere de la peste es porque así lo ha querido Dios.² La particular mezcla de herencia helénica y cristianismo incipiente avala esta interpretación: la peste era el castigo predilecto de Dios, o de los dioses, como aprendían los bizantinos de sus lecturas habituales de *La Ilíada* y *Edipo Rey*.

Hechos como estos muestran la condena a la ciencia por parte del cristianismo. La cercanía de la ciencia con la magia, y por ende con las creencias paganas, es sin duda uno de los motivos de tal condena: ambas se basan en la confianza del hombre de poder dominar la naturaleza, siempre cuando conozca las leyes que la gobiernan (sean mágicas o naturales).³ A pesar de que ambas, además, se centran en el individuo, se puede estipular una diferencia sustancial que acerca la ciencia médica al cristianismo: “La medicina tiene

¹ Ésta es la primera epidemia bubónica registrada, afectando a Constantinopla durante los años 541-544 d.C. Según Procopio, en su *Historia de las Guerras*, mataba a 10.000 personas diarias. KAZHDAN, Alexander (ed.), *The Oxford Dictionary of Byzantium, Volume III*, Oxford University Press, New York-Oxford, 1991, p. 1681.

² BAYNES, Norman, *El Imperio Bizantino*, Fondo de Cultura Económica, México, 1949, p. 27. La historia culmina en que este sacerdote se dedica a cuidar a los enfermos de peste hasta morir contagiado. Las autoridades bizantinas sostienen que su muerte fue castigo de Dios por sus acusaciones herejes.

³ MALINOWSKI, Bronislaw, *Magic, Science and Religion*, Doubleday Anchor Books, New York, 1948, p. 19

un componente ético, el compromiso de *nihil nocere* del que carece la magia, moralmente neutral.”⁴ Gil Fernández prosigue mencionando el estatus social de los médicos desde la antigüedad homérica y el carácter lícito de su profesión, a diferencia de la represión legal del imperio romano contra la magia. Para el filólogo hay un estrecho vínculo entre medicina y religión ya desde el origen griego de la palabra terapia, *therapeia*, que “designa tanto los cuidados que se le prestan al enfermo, como los actos del culto que se rinde a los dioses.”⁵ Es decir, tanto medicina como religión constituyen una *praxis*, “nacida de las necesidades del hombre y de su instinto de conservación”.⁶ Se puede agregar una reflexión sobre la palabra “médico” en griego: *iatroi*, que literalmente significa “sanador”. El cristianismo, pues, no condena la sanación, vital desde la misma imagen de Jesús salvador y de sus milagros, sino la técnica con la cual se consigue.

Se deben tomar estos desajustes, entre la práctica médica y la religión, en consideración a la hora de armar un panorama del desarrollo médico en los primeros siglos del Imperio Bizantino. El período a inspeccionar será la primera etapa del imperio, de carácter romano aunque helenizándose cada vez más.⁷ Esto es, desde la división de los imperios oriental y occidental en el 395 a la muerte de Teodosio I, hasta el gobierno de Heraclio (610-641), quien terminó de establecer el griego como lengua oficial del imperio.⁸ Es importante este primer hito pues nos sitúa ante un imperio unificado por una religión oficial única, el cristianismo, que sin embargo ha sido establecida así recién el año 380 por Teodosio I. Es decir, a pesar de ser una religión de carácter dogmático y de la prohibición de todo rito pagano en el año 388, es un culto relativamente joven y con muchos puntos doctrinarios a discutir y clarificar durante el siguiente par de siglos.

En medicina bizantina, esta periodización coincide con la “etapa alejandrina” de su desarrollo, siendo la caída de Alejandría ante los musulmanes, el año 642, su punto de culminación.⁹ “Alejandrina” por continuar la tradición de la Escuela Médica de esa ciudad, consistente, a grandes rasgos, en incorporar a los diagnósticos hipocráticos un importante conocimiento anatómico e incipientes técnicas de cirugía. Aunque a menudo se señale que

⁴ GIL FERNÁNDEZ, Luis, “Medicina, religión y magia en el mundo griego”, *CFC (egi)*, 11, Universidad Complutense, 2001, p. 185

⁵ *Ibíd.*, p. 182

⁶ *Ibíd.*, p. 183

⁷ MALLEROS, Fotios, *El Imperio Bizantino 395-1204*, 2ª Ed., Santiago, 1987, p. 20

⁸ *Ibíd.*

⁹ DE FRUTOS-GONZÁLEZ, V. & GUERRERO-PERAL, A. L., “La neurología en la medicina bizantina. Análisis del *Medici libri duodecim* de Alejandro de Tralles.”, *Revista Neurología*, N° 51, 2010, p. 438

la historia médica no tuvo mayor desarrollo en el Imperio Oriental, al menos hasta la expansión musulmana, es una suposición errada, basada en un concepto moderno de ciencia y limitada a la farmacología y la medicina teórica. Es inimaginable un pueblo sin una praxis sanatoria, y los griegos del período medieval no serán la excepción.

Se distinguen, en el Imperio Romano Oriental o Bizantino de los siglos V-VII, tres tipos de medicinas, una mágica, una religiosa y una técnica (o secular),¹⁰ que coexisten y que se interrelacionan en la vida cotidiana de la gente:

El modo en que el enfermo vivía su mal era consecuencia no sólo de ciertas ideas médicas, sino también de concepciones sobrenaturales, de su posición social y de criterios generales propios de la época. Este modelo permite destacar el rol del paciente y dejar atrás la idea de medicina naturalística como una exclusividad de las clases altas y la sanación mágico y religiosa de las clases bajas. Enfatiza así la continuidad entre estos tres rangos por sobre las tensiones entre ellos.¹¹

Se intentará mostrar esta interrelación entre medicina técnica, religiosa y mágica a través de 1) la farmacología de la época en los tratados médicos, 2) el desarrollo de los hospitales (aporte bizantino para la humanidad) y 3) los influjos mágico-paganos en el culto a santos cristianos, en particular Artemio de Constantinopla y Simón el Estilita, el joven.

II. Farmacología y tratados médicos

Hipócrates (remontándonos al siglo de Pericles, V a.C.) no es el primer médico de la historia, como muchos dan a entender, pues sabemos que todo pueblo ha requerido y practicado un saber médico. Es más, Hipócrates mismo es hijo y nieto de médicos.¹² El título de “padre de la medicina” que ostenta en las historias médicas de occidente se debe a

¹⁰ GIL FERNÁNDEZ, Luis, *Op. Cit.*, p. 186. Gil Fernández rechaza una evolución cronológica de la medicina mágica a la técnica, pasando por la religiosa, pues señala que a lo largo de la historia, hasta hoy mismo, éstas han coexistido y que la decisión de recurrir a una, o a todas simultáneamente, ha dependido “de la psicología individual y del modo de vivenciar la enfermedad.”

¹¹ IOMMI, Virginia, “La medicina bizantina en los siglos XI y XII a partir de la *Alexiada* de Anna Comneno”, *Revista Bizantino Nea Hellas*, N° 23, Santiago, 2004, p. 177

¹² SOTO AYALA, Roberto, “El origen de la medicina en occidente: Hipócrates y su legado”, *Revista Bizantino Nea Hellas*, N° 23, Santiago, 2004, p.12

la elaboración de una medicina racional por sobre una religiosa, explicando las causas de las enfermedades a partir de factores externos o internos concretos (el clima, la alimentación, etc.).¹³ El sacerdote católico que observaba la falta de aire como causal de contagio durante esa primera peste bubónica, claramente seguía una lógica hipocrática.

Dioscórides y Galeno continúan la tradición hipocrática en los siglos I y II d.c. respectivamente, realizando los mayores tratados sobre farmacología conocidos de la antigüedad. Aquellos serán la base para futuros tratadistas de materia médica hasta bien entrada la modernidad gracias, en gran parte, a la labor copista de intelectuales bizantinos que mantuvieron siempre presente la importancia del legado greco-latino.¹⁴ Sin embargo, estos intelectuales no se limitaron a recopilar y copiar lo ya escrito, como se tiende a destacar, sino que manifestaron la necesidad de adaptar esos tratados a la praxis médica bizantina, a la vez que intentaban esclarecer a Galeno en un nuevo contexto histórico y organizar alfabéticamente a Dioscórides.¹⁵ Los más relevantes de los tratadistas de materia médica bizantina fueron todos médicos experimentados (por lo general asociados a la nobleza imperial) y sus abundantes escritos siguieron siendo citados varios siglos después de cada uno. Los referidos son: Oribasio de Pérgamo de fines del siglo IV, Aecio de Amida, jefe médico de la corte imperial en el siglo VI, Teófilo Protospatario del siglo VII y Pablo de Egina del mismo siglo.¹⁶ Mención aparte merece Alejandro de Tralles, posterior en época a Aecio y anterior a Pablo. Viajador y recopilador de remedios populares a lo largo del imperio, su importancia radica en la abundancia y variedad del saber médico que reúne en sus escritos, en los cuales manifiesta una actitud crítica y analítica hacia la medicina anterior,¹⁷ e incorpora, sin menosprecio científico, elementos mágicos como amuletos y hechizos a la farmacología tradicional.¹⁸ Su experiencia como médico aporta el peso experimental a sus escritos, que sugieren para cada enfermedad terapias farmacéuticas basadas en gran cantidad de recetas originales propias (aunque formadas a base de

¹³ Un ejemplo interesante es el diagnóstico de Hipócrates sobre la reconocida impotencia del pueblo escita. Tanto los escitas como los griegos atribuían este mal al "castigo enviado por Afrodita luego de que saquearan su templo." (SOTO AYALA, Roberto, *Op. Cit.*, p. 23). Hipócrates, en su tratado *Sobre Aires, Aguas y Lugares*, desmitifica esa explicación, atribuyendo la impotencia a la cantidad de tiempo que este pueblo estepario pasaba montado a caballo.

¹⁴ DE FRUTOS-GONZÁLEZ, V. & GUERRERO-PERAL, A. L., *Op.cit.*, p. 437

¹⁵ SCARBOROUGH, John, "Early Byzantine Pharmacology", *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 38, Symposium on Byzantine Medicine, 1984, p. 221-229

¹⁶ *Ibíd.*

¹⁷ SCARBOROUGH, John, *Op. Cit.*, p. 227

¹⁸ DE FRUTOS-GONZÁLEZ, V. & GUERRERO-PERAL, A. L., *Op.cit.*, p.439

ingredientes conocidos con anterioridad).¹⁹ Para hacerse una idea de la especificidad del conocimiento de Alejandro de Tralles y de la época, aquí un resumen de su materia médica:

El Libro i trata de las enfermedades de la cabeza; el ii se ocupa de los problemas del ojo, y el iii de los de la boca y las glándulas salivales. Los Libros iv y v tratan, respectivamente, de patologías cardíacas y pulmonares, y en el Libro vi se ocupa de la pleuresía. Los siguientes libros los dedica a patología digestiva, gástrica en el vii, intestinal en el viii, hepática en el ix, y en el libro x se ocupa de las enfermedades abdominales que Alejandro considera las dos mayores: disentería e hidropesía. Para finalizar, el libro xi se ocupa de las enfermedades genitourinarias y el xii de la gota.²⁰

III. Hospitales

Vemos que efectivamente hubo desarrollo de medicina técnica durante el Imperio Bizantino. Sin embargo, como se ejemplificó con la historia narrada por Baynes, existe una tensión entre el cristianismo y la práctica de esta ciencia. Es posible afirmar que el cristianismo es una religión de sanación “por excelencia”: el Nuevo Testamento da cuenta del poder sanador de Jesús y sus apóstoles, proponiendo la caridad y el cuidado de pobres y enfermos como principios básicos de su doctrina.²¹ Sirva de ejemplo Hechos 10:38 “cómo Dios ungió con el Espíritu Santo y con poder a Jesús de Nazaret, y cómo éste anduvo haciendo bienes y sanando a todos los oprimidos por el diablo, porque Dios estaba con él.” Entonces, ¿por qué la tensión? Porque en el modelo del Nuevo Testamento triunfa la sanación religiosa (por oración, ayuno, unguimiento o imposición de manos), simple y accesible a todos, allí donde la medicina secular ha fallado.²²

Ahora bien, el cristianismo también tuvo un impacto profundo en la medicina secular o técnica con el surgimiento de los primeros hospitales. Si bien la palabra hospital no se vino a ocupar hasta el siglo VIII, la institución filantrópica construida en Capadocia por el Obispo Basilio de Cesarea alrededor del año 370, es considerada por los estudiosos como la primera de estas instituciones. Existían con anterioridad hospitales militares de

¹⁹ SCARBOROUGH, John, *Op. Cit.*, p. 227

²⁰ DE FRUTOS-GONZÁLEZ, V. & GUERRERO-PERAL, A. L., *Op.cit.*, p.439

²¹ NUTTON, Vivian, “From Galen to Alexander: Aspects of Medicine and Medical Practice in Late Antiquity”, *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 38, Symposium on Byzantine Medicine, 1984, p. 4

²² NUTTON, Vivian, *Op. Cit.*, p. 5

campana, pero no se comparan ni en tamaño ni en la variedad de funciones del mandado a construir por el Obispo de Cesarea, que mención merece el hecho que sea santo patrono de los administradores de hospitales para las iglesias Católica y Ortodoxa. En este lugar se atendía con hospedaje, alimentación y cuidados médicos a extranjeros inmigrantes y enfermos pobres.²³ Juan Crisóstomo, Patriarca de Constantinopla y santo también para las iglesias cristianas, lo imita a finales del siglo IV inaugurando una casa para cuidar enfermos (*nosokomeia* es el término en griego) en Constantinopla: contrata médicos, cocineros y sirvientes, en su mayoría provenientes de círculos de ascetismo célibe urbano. Antes del año 500 Constantinopla contaba con al menos tres hospitales, y para el siglo VI ciudades como Alejandría y Antioquía también ostentaban un número considerable. De este modo la institución médica se hacía un sello característico de la nueva polis cristiana.²⁴

Otro antecedente importante para la aparición y consolidación de los hospitales es el aumento de población vivido en el territorio bizantino durante el siglo V. Un número mayor de enfermos podía ser atendido por menor cantidad de médicos en el espacio hospitalario.²⁵

El hospital (*xenon* o *nosokomeia*) de estos primeros siglos del Imperio Bizantino pasó de atender sólo a inmigrantes pobres (*xenoi*) a todo aquel que requiriese atención médica. Quienes decidían la distribución de camas eran los administradores (*xenodochoi* o *nosokomoi*) que pertenecían a instituciones religiosas. Por lo tanto, los médicos (*iatroi* y *archiatroi*, médicos superiores) que eran contratados para los servicios del hospital, no tenían mayor ingerencia en las decisiones del mismo.²⁶ Es más, el salario de los médicos y enfermeros (*hypourgoi*) era equivalente o menor al salario mínimo de otros trabajadores de la época. El argumento de la caridad cristiana podría aducirse a su práctica, mas Miller plantea que la recompensa consistía en el prestigio obtenido y por ende en el alza de ganancias en su práctica privada.²⁷ Además, los médicos, como los profesores, estaban liberados “de una serie de cargas tributarias y personales”²⁸, situándose, sin duda, en una posición socialmente privilegiada.

²³ MILLER, Timothy, “Byzantine Hospitals”, *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 38, Symposium on Byzantine Medicine, 1984, pp. 54-55

²⁴ IBÍD., p. 55-57

²⁵ IBÍD., p. 62

²⁶ IBÍD., p. 58-59. Para el siglo XII la situación habrá cambiado: en el importantísimo Pantokrator Xenon de Constantinopla, los médicos son quienes están a cargo de la administración del hospital.

²⁷ IBÍD., p. 60

²⁸ HERRERA CAJAS, Héctor, *Dimensiones de la Cultura Bizantina*, Santiago, 1998, p. 316

Tal vez la relativa independencia de los *xenon* con respecto a las instituciones religiosas (a diferencia de los incipientes hospitales occidentales que pertenecían directamente a los monasterios) colaboró en el desarrollo de la medicina técnica. Pero aunque en el hospital se podían encontrar variadas especialidades médicas (acordes a los conocimientos de la época, como notamos con la cita a Alejandro de Tralles), y aunque la enseñanza de la medicina se ejercía en sus aulas y pasillos, no existe evidencia directa de que hubiese interés en la investigación científicista sino más bien en promover la higiene y comodidad de los pacientes.²⁹ La higiene, la comodidad y medidas como la oración y la dieta, le dan a la medicina de hospitales un carácter marcadamente religioso, basado en el principio cristiano de amar al prójimo. De hecho lo más común, sin diferenciación por clase social, era considerar la enfermedad como castigo divino por los pecados. También hay una noción especialmente cristiana sobre la intervención demoníaca como causa del padecimiento de una enfermedad, idea que no se encuentra en los escritos del siglo I d.C.³⁰

IV. *Incubatio* y prácticas mágico-rituales

Pareciera que la medicina cristiana de los siglos V-VII mantuvo mayor vínculo con la medicina mágica heredada del paganismo reciente que con la medicina proto-científica. El Patriarca Juan Crisóstomo testifica la dificultad de los cristianos coetáneos de resistirse al consumo y práctica de la brujería, fuese blanca o negra.³¹ Durante los primeros siglos después de que Constantino el Grande se convirtiese al cristianismo, los santuarios paganos que sobrevivieron a la destrucción se transformaron en templos cristianos. El caso de los *Asclepeion*, santuarios dedicados al culto de Asclepio, dios griego de la medicina, es especialmente interesante: el de Epidauro se transformó en una basílica cristiana, el de Roma en la Iglesia de San Bartolomeo, etc.³² Este dios helénico hacía peligrosa competencia a Cristo por las extraordinarias semejanzas entre ambos: “Asclepio era hijo de un dios, curó enfermos (incluso por imposición de manos) y devolvió la vida a un muerto. Condenado a morir, ascendió a los cielos y se muestra a sus fieles en forma corpórea. Sus

²⁹ MILLER, Timothy, *Op. Cit.*, p. 63

³⁰ NUTTON, Vivian, *Op.cit.*, p. 9

³¹ Bravo García, p. 65

³² NUTTON, Vivian, *Op.cit.*, p. 7

curaciones milagrosas ofrecen grandes coincidencias con las del Nuevo Testamento.”³³ Asclepio está asociado también a una particular forma de culto llamada *incubatio*. Cuando la medicina técnica fallaba, el enfermo acudía a dormir a un Asclepeion. “En una visión onírica la divinidad realizaba en él las operaciones necesarias para su curación o le indicaba el tratamiento apropiado para sanarse.”³⁴ El culto a varios santos de la primera cristiandad se caracterizó por la práctica de la *incubatio*, como el caso de Cosme y Damián, hermanos médicos que en el siglo III atendían sin cobrar honorarios y que fueron perseguidos, torturados y decapitados por el régimen de Diocleciano. También se realizaba la *incubatio* para los santos Ciro y Juan, también hechos mártires por Diocleciano, cuyo culto suplantó al de la diosa egipcia Isis en su templo en Menute, cerca de Alejandría.³⁵ Así la lista sigue con Santa Tecla, San Teodoro, San Artemio y otros. El culto a San Artemio, mártir del siglo IV, se llevaba a cabo en la antigua Iglesia de San Juan Bautista de Constantinopla. Allí, a través de la *incubatio*, el santo sanaba especialmente a quienes padecían enfermedades genitales, aunque sin limitarse a ello.³⁶ El libro *Miracula Artemii* recoge 45 casos de feligreses que obtuvieron su ayuda en el siglo VII. Dentro de estos casos se incluyen los milagros de Santa Febronia, quien ayudaba a mujeres que realizaban *incubatio* en busca de su propia sanación o la de sus hijos.³⁷

López Salvá hace una prolija descripción y clasificación de los milagros relatados en el *Miracula Artemii*, los cuales dan cuenta del conocimiento médico que se manejaba en la época. Las enfermedades más frecuentemente sanadas por San Artemio, resumiendo el artículo de la investigadora, fueron: *orquitis* (inflamación testicular, de uno o de ambos testículos), *cele* (hernia inguinal o bien un quiste o una tumefacción escrotal), *poliorquidea* (malformación testicular que consiste en la existencia de más de dos testículos), *hidrocele* (retención de líquidos en el escroto), *porocele* (dureza en los testículos), *enterocele* (hernia intestinal que produce el deslizamiento del intestino en dirección del escroto), *criptorquidea* (testículo infantil no descendido), *sycaminea* (protuberancia tumoral), y

³³ GIL FERNÁNDEZ, Luis, *Op. Cit.*, p. 189

³⁴ *Ibíd.*, p. 190

³⁵ TEJA, Ramón, “De Menute a Abukir: la suplantación cristiana de los ritos de la *incubatio* en el templo de Isis en Menute”, en *Revista de ciencias de las religiones*, Nº 28, 2007, pp. 99-114

³⁶ LÓPEZ SALVÁ, Mercedes, “Afecciones orquíticas y curaciones oníricas en el templo del precursor de Oxeia”, *Revista Erytheia*, Nº 17, Asociación Cultural Hispano-Helénica, 1996, p. 22

³⁷ *Ibíd.*, p. 28

tumefacción herniaria (“afección femenina” de una posible hernia inguinal).³⁸ San Artemio se aparecía en el sueño del afligido que pernoctaba en su iglesia para curarlo o para darle indicaciones del tratamiento a seguir (y en escasas ocasiones para rechazarle la cura).³⁹ Resulta ilustrativo señalar que el santo utilizaba tanto procedimientos propios de la medicina técnica: la efectucción de cirugías y la prescripción de fármacos;⁴⁰ como también de la medicina religiosa: curaciones por la palabra del santo (conversación y exorcismo), por la fe del enfermo y por *contacto*⁴¹ (“modalidad terapéutica que se funda en la idea de que la *dynamis* de la divinidad puede transferirse a cuantos objetos la rodean”⁴²), en este caso por imposición de manos, palpación, presión y señal de la cruz. Es decir, en este ritual mágico-pagano se entremezclan las tres formas de sanación que caracterizaban al imperio Bizantino en sus primeros siglos.

Las peregrinaciones de esta época, realizadas por todas las clases sociales, estaban fuertemente influidas por la noción mágico-religiosa del *contacto* (o *contagio* si es referido a fuerzas negativas como las demoníacas), pues el peregrino no sólo buscaba mirar sino tocar al santo, las reliquias y los lugares sagrados, y así impregnarse del poder sacro.⁴³ Un caso particularmente documentado es el del santuario de San Simón el Estilita el joven, a 16 kilómetros de Antioquía. Existe una *Vita* del santo, probablemente escrita por un contemporáneo, como también el registro arqueológico de medallones con la imagen del santo (“Symeon tokens”).⁴⁴ Los estilitas eran ascetas que decidían vivir en una pequeña plataforma encima de un pilar (*stylos*), conviviendo así con una serie de dificultades y restricciones. El primero, según se tiene registro histórico, fue San Simón el viejo, quien vivió entre los años 423-460 en estilitas de diversas alturas (variando entre 4 y 15 metros). San Simón el joven, nacido en el año 521 se subió a una estilita cercana a la de su maestro siendo aún niño (perdió su primer diente de leche estando en su columna) y vivió ahí durante 8 años. A la muerte de su mentor se cambió a otra estilita y en su paso por tierra firme fue ordenado diácono por el Patriarca de Antioquía. Vivió en unas cuantas estilitas hasta el año de su muerte en el 597, siendo la última de ellas la del santuario de Antioquía,

³⁸ *Ibíd.*, pp. 25-28

³⁹ *Ibíd.*, p. 29

⁴⁰ *Ibíd.*, pp. 29-35

⁴¹ *Ibíd.*, pp. 36-39

⁴² GIL FERNÁNDEZ, Luis, *Therapeia. La medicina popular en el mundo clásico*, Editorial Triacastela, Madrid, 2004, p. 152.

⁴³ VIKAN, Gary, “Arte, medicine, and magic in Early Byzantium”, *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 38, Symposium on Byzantine Medicine, 1984, p. 66

⁴⁴ *Ibíd.*, p. 66

en la colina que llegaría a llamarse la “Montaña Milagrosa” (*Kutchuk Djebel Semaan*).⁴⁵ Continuarían las peregrinaciones a este lugar tras la muerte de Simón, con el objetivo de recoger un poco de tierra en las cercanías de la columna. Este “polvo mágico”, como en los cuentos de hadas, servía para sanar un sinnúmero de enfermedades o aflicciones humanas, inclusive restaurar un vino agrio, o, en una ocasión, calmar una tormenta.⁴⁶ El autor de su *Vita* señala que:

No estaremos tentados de enlistar las innumerables sanaciones que han sido efectuadas por la mediación de San Simón, siendo débiles e incapaces de reportarlos todos; pues las curas buscadas se obtenían como si vertiesen de una fuente inagotable. Para muchos la sanación se conseguía mediante las palabras de Simón; para ciertos otros, por la mera invocación de su nombre; para otros, por la imposición de su báculo santo, para otro, mediante visiones; y para otros, de nuevo, gracias a la aplicación de su polvo sagrado.⁴⁷

Los medallones (“Symeon tokens”, fig. 1), mencionados con anterioridad, son fundamentales para entender el ritual de sanación atribuido al estilita. En ellos se representaba una escena completa, repetida prácticamente en todas: Simón en la cima de su estilita, al centro de la imagen; un monje con incienso ascendiendo una escalera; un suplicante postrado al pie de la columna y dos ángeles volando a los costados del santo. Oraciones como “Bendición de San Simón de la Montaña Milagrosa” rodean la imagen.⁴⁸ La acción representada no es testimonio de un suceso real, pues presenta una convergencia entre los suplicantes y el santo que no ocurría: estas “bendiciones” se usaban para invocar a San Simón a la distancia (espacial y temporal). El necesitado observaba la imagen, ofrecía incienso y oraba por su sanación, obteniendo por respuesta el milagro. Vikan concluye de su investigación que el sentido de la vista era esencial para hacer efectivos los milagros, y

⁴⁵ ENCICLOPEDIA CATÓLICA. En www.catholicity.com (05/01/2011)

⁴⁶ VIKAN, Gary, *Op.cit.*, p. 69

⁴⁷ VIKAN, Gary, *Op.cit.*, p. 68. Cita de la *Vita* de San Simón, traducción propia. Del texto: “We shall not be tempted to list the innumerable heal- ings that have been effected by the intermediation of St. Symeon, being weak and incapable of reporting them [all]; for sought cures were obtained as if they were pouring forth from an inexhaustible fountain. For many [the healing] was [accomplished] by [Sy- meon's] words; for certain others, by the mere invo- cation of his name; for others, by the imposition of his saintly staff; for others, by visions; and for others again, by the application of his holy dust.”

⁴⁸ *Ibíd.*, p. 67

de ahí la importancia del medallón no sólo como amuleto profiláctico de prevención sino como objeto activo para la sanación.⁴⁹



Fig. 1. Ejemplar de una “Symeon Token”, proveniente del artículo de Gary Vikan.

V. Medicina Cristiana; conclusiones

El propósito de la presente investigación no ha sido profundizar en un determinado aspecto de la medicina bizantina, sino ofrecer una panorámica amplia e ilustrativa de los mecanismos de sanación usados en la época. Así, uno se topa con la interrelación de formas médicas que suelen rechazarse o anularse entre sí, por ejemplo la incorporación de elementos mágicos en los tratados científicos, como vimos con Alejandro de Tralles, o el uso de prácticas rituales en un contexto religioso, como la oración, el ayuno, el ungimiento y la imposición de manos.

En los primeros siglos de Bizancio, ha sido particularmente la medicina cristiana la que ha condenado o rechazado otras prácticas médicas: los rituales mágicos son censurados por paganos, y el desarrollo del conocimiento científico por pretender develar los misterios del cuerpo. Sin embargo, su resistencia ante estas otras formas médicas queda en el discurso, pues en la práctica el cristianismo utiliza y resignifica la magia y la técnica a los propósitos que tiene como religión imperial. Volvamos a considerar que en los siglos

⁴⁹ *Ibíd.*, p. 73

estudiados el cristianismo será aún una religión incipiente que pasará por numerosas discusiones teológicas en busca de su propia definición doctrinal. En ellas deberá determinar, muchas veces estratégicamente, qué elementos perviven y cuáles desaparecen. Así, a través de su adaptación de amuletos paganos como los medallones de San Simón o rituales como la *incubatio*, suma a sus filas a gran parte de la población cuya fe requiere de elementos tangibles y visibles para percibir la sanación milagrosa ofrecida por las autoridades. Por otro lado, a través de la consolidación de hospitales y la medicina secular que allí brindan a los pacientes, consiguen transmitir a la población los principios cohesivos de la ética cristiana: el cuidado de pobres y enfermos, y la aceptación estoica del sufrimiento como prueba de fe, en una visión punitiva de la enfermedad.⁵⁰ Con respecto a lo primero habrá que recordar que los hospitales no tenían como propósito el desarrollo de la medicina técnica, sino que se fundamentaban en otorgar higiene y comodidad a los enfermos, la doctrina caritativa del cristianismo. Dicha caridad determinó en gran medida la predominancia de este culto en la competencia religiosa de la época.⁵¹ El otro aspecto ético se basa en la tolerancia como purgante para una enfermedad considerada castigo. Nótese las palabras de Jesús comparando enfermos con pecadores en Marcos 2:17: “Los sanos no tienen necesidad de médico, sino los enfermos. No he venido a llamar a justos, sino a pecadores.”

Entonces, ¿cuál es el propósito de esta medicina cristiana practicada en el Imperio Bizantino? A partir de las observaciones ya estipuladas, podemos concluir que el Cristianismo, en su rol de religión imperial, es decir, en tanto imposición unificadora del territorio, supo resignificar las circunstancias a su favor. Ofreciendo al bizantino enfermo una amplia gama de soluciones, incluyendo tanto lo tradicionalmente heredado como la medicina de vanguardia, asegura la fe de sus súbditos. Por ende, la salud no sólo como el fundamental alivio al padecimiento asegurando la pervivencia de la gente, sino también como organización y manejo de la sociedad a través de una ideología común conseguida en un sincretismo de prácticas.⁵²

⁵⁰ NUTTON, Vivian, *Op.cit.*, pp. 7-8, citando a D. W. Amundsen, *BHM*, en F. Bottomley, *Attitudes to the Body in Western Christendom*.

⁵¹ *IBÍD.*, p. 5

⁵² Un texto sumamente interesante a propósito del sincretismo médico, aunque alejado del ámbito bizantino, es el *Historia medicinal de las cosas que se traen de nuestras Indias Occidentales*, del médico español renacentista Nicolás Monardes. En su obra, publicada en 1565, recoge una buena cantidad de conocimiento médico indígena prehispánico, aludiendo a la importancia de su incorporación en las prácticas médicas europeas.

Por último, es necesario acotar que por más antigua que nos pueda parecer la praxis médica bizantina (tanto en lo mágico-religioso como en lo técnico-científico), efectivamente aliviaba al enfermo. La prueba principal es que hasta nosotros hayan llegado los documentos y vestigios de prácticas que perduraron por siglos; su mismo uso continuado demuestra su eficacia. Ahora bien, ¿cuántos serían esos siglos? Ese sería un estudio pormenorizado de terapias, recetas médicas e instituciones, y sería indispensable preguntarle a nuestro presente qué tanto de esta historia acaso no perdura hasta hoy.

BIBLIOGRAFÍA

- BAYNES, Norman, *El Imperio Bizantino*, Fondo de Cultura Económica, México, 1949
- BRAVO GARCÍA, Antonio, “La interpretación de los sueños en Bizancio”, *Revista Erytheia*, N° 5, Asociación Cultural Hispano-Helénica, 1984
- DE FRUTOS-GONZÁLEZ, V. & GUERRERO-PERAL, A. L., “La neurología en la medicina bizantina. Análisis del Medici libri duodecim de Alejandro de Tralles.”, *Revista Neurología*, N° 51, 2010
- GIL FERNÁNDEZ, Luis, “Medicina, religión y magia en el mundo griego”, *CFC (egi)*, 11, Universidad Complutense, 2001
- GIL FERNÁNDEZ, Luis, *Therapeia. La medicina popular en el mundo clásico*, Editorial Triacastela, Madrid, 2004
- HERRERA CAJAS, Héctor, *Dimensiones de la Cultura Bizantina*, Santiago, 1998
- IOMMI, Virginia, “La medicina bizantina en los siglos XI y XII a partir de la *Alexiada* de Anna Comneno”, *Revista Bizantino Nea Hellas*, N° 23, Santiago, 2004
- KAZHDAN, Alexander (ed.) *The Oxford Dictionary of Byzantium, Volume III*, Oxford University Press, New York-Oxford, 1991
- LÓPEZ SALVÁ, Mercedes, “Afecciones orquílicas y curaciones oníricas en el templo del precursor de Oxeia”, *Revista Erytheia*, N° 17, Asociación Cultural Hispano-Helénica, 1996
- MALINOWSKI, Bronislaw, *Magic, Science and Religion*, Doubleday Anchor Books, New York, 1948
- MALLEROS, Fotios, *El Imperio Bizantino, 395-1204*, 2ª Ed., Santiago, 1987
- MILLER, Timothy, “Byzantine Hospitals”, *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 38, Symposium on Byzantine Medicine, 1984

NUTTON, Vivian, "From Galen to Alexander: Aspects of Medicine and Medical Practice in Late Antiquity", *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 38, Symposium on Byzantine Medicine, 1984

SCARBOROUGH, John, "Early Byzantine Pharmacology", *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 38, Symposium on Byzantine Medicine, 1984

SOTO AYALA, Roberto, "El origen de la medicina en occidente: Hipócrates y su legado", *Revista Bizantino Nea Hellas*, N° 23, Santiago, 2004

TEJA, RAMÓN, "De Menute a Abukir: la suplantación cristiana de los ritos de la incubatio en el templo de Isis en Menute", en *Revista de ciencias de las religiones*, N° 28, 2007

VIKAN, Gary, "Arte, medicine, and magic in Early Byzantium", *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 38, Symposium on Byzantine Medicine, 1984

Internet

ENCICLOPEDIA CATÓLICA, www.catholicity.com (consultada 05/01/2011)