

# UN GALLO PARA ASCLEPIO. DEL ENIGMA DEL AUTOEPITAFIO DE SÓCRATES AL POSTHUMANISMO CONTEMPORÁNEO

## A COCK FOR ASCLEPIUS. FROM THE ENIGMA OF SOCRATES SELF-EPITAPH TO THE CONTEMPORARY POST-HUMANISM

Simón ROYO HERNÁNDEZ\*  
*Equipo de investigación ONLEHER. UNED*

RESUMEN: En la presente investigación se han rastreado las huellas del dios griego de la medicina, Asclepio, desde sus profundidades en los cultos de las grutas hasta su conversión clásica en hijo de Apolo y su subsiguiente difusión sincrética en el mundo helenístico. Un recorrido conceptual cuya finalidad no es otra que la de mostrar, desde el ejercicio de una ontología de la actualidad, lo que el modo de presencia de la ausencia de un *pharmakon* para nuestro tiempo, un brebaje con propiedades tanto venenosas como curativas, significa para el mundo en que vivimos. El retorno a la sincronía tras el paso por la diacronía se nos muestra necesario para la reproblematicación intempestiva de nuestro presente y la apertura de algunas grietas de por-venir.

PALABRAS CLAVE: Asclepio, Apolo, Pitón, Delfos, médicos del cuerpo, médicos del alma, postmodernidad, nihilismo y fármaco, pócima o remedio (*pharmakón*).

---

\* Este artículo se ha elaborado gracias a los fondos correspondientes al Proyecto de Investigación «I+D+i» de la UNED, FFI 2008/03021/FISO, denominado: *Aristóteles y la hermenéutica: Un nuevo paradigma para Occidente*.

ABSTRACT: The intention of the present investigation is to track the traces of Asclepius, the Greek god of medicine, from the worship in the depths of the caverns to his classical conversion into Apollo's son and his subsequent syncretic diffusion in the Hellenistic world. A conceptual journey whose aim is to show, from the exercise of a present ontology, the necessity in our times of that mode of presence-absence of the *pharmakon*, the need of that beverage of equal curative and poisonous qualities. The return to the synchronic through the diachronic seems also necessary for an untimely re-setting of our present and the opening of some future-coming fissures.

KEYWORDS: Asclepius, Apollo, Python, Delphi, body physicians, soul physicians, postmodernity, nihilism, medicine/drug, potion, remedy.

Cuando se menciona el gallo de Asclepio, se habla principalmente de la última frase de Sócrates antes de morir, tal y como nos cuenta el evento un Platón que no estuvo presente en el mismo: «por hallarse enfermo». De modo que la investigación sobre la deuda de Sócrates a Asclepio debe comenzar por *el Fedón*. Nos encontramos de entrada con el problema de tener que comenzar por un texto en el que Platón ya no es socrático y Sócrates comienza a volverse platónico.

Los personajes del *Fedón* son todos ellos pitagóricos y está dirigido a un grupo de personas pertenecientes a esa secta, ha sido escrito para ellos, en controversia con ellos. La escena transcurre en la ciudad de Fliunte, un conocido centro pitagórico. *Fedón* de Elide ha llegado a esa ciudad y cuenta, como testigo presencial, las últimas horas de Sócrates antes de morir. El propio diálogo en el que se defenderá la *anámnesis* es ya un *recuerdo* de Fedón.

Se dice de Fedón que había sido esclavo y que al ser liberado se dedicó a la filosofía, en ese momento era joven, pero más adelante acabaría escribiendo algunos diálogos y fundando su propia escuela de filosofía<sup>1</sup>. Equécrates, Cebes y Sim-

<sup>1</sup> Diógenes Laercio *Vidas de los más ilustres filósofos griegos*. II 105. Abreviatura DL.

mias eran o fueron en algún momento discípulos del gran pitagórico Filolao<sup>2</sup>, [como lo llegaría a ser, quizás, el propio Platón, si es que no nos engaña con sus frecuentes anacronismos escénicos], en tal caso, los dos últimos habrían de ser ya ancianos, mucho mayores que el filósofo, ya que fueron discípulos de Filolao de Crotona (contemporáneo de Sócrates y Demócrito) cuando éste se había refugiado en Tebas tras las rebeliones en las ciudades italianas gobernadas por los pitagóricos del 454 a.C., antes incluso del nacimiento de Platón, que le conoció, si es que así fue, posiblemente hacia el 390 a.C. Lo cual pudiera ser, repetimos, sólo si es que no nos engañan los anacronismos de las puestas en escena de Platón y aún teniendo que estirar y alargar o acortar, inciertas fechas. Cualquiera que sea el caso, todo ello muestra que la secta pitagórica no se ocupaba sólo de matemáticas y música sino también de política, pretendiendo convertir las ciudades que gobernaban en una suerte de monasterios, algo contra lo que la población se rebelaba. Simmias y Cebes también parece que habrían escrito diálogos<sup>3</sup> y pertenecían al círculo de los más íntimos de Sócrates<sup>4</sup>, pues debían de ser de su generación, como hemos dicho, o incluso más mayores que él, motivo de que estén presentes a la hora de su muerte.

También intervienen brevemente en la escena la esposa de Sócrates, Jantipa, que tiene en sus brazos a un bebé. Luego si Sócrates contaba entonces con 70 años es de presumir que su mujer habría de ser mucho más joven que él<sup>5</sup>. El Sócrates órfico-pitagórico de este diálogo es más un portavoz de las ideas de Platón que el que se nos muestra en la *Apología* y el *Critón*, pues los diálogos juveniles muestran a un Sócrates más histórico, más real, ya que entonces Platón no tenía todavía sus propias ideas sino que contaba las de su maestro. Sócrates era un filósofo oral preocupado por la ética y los asuntos humanos, urgido por llegar a definir las cosas humanas mediante conceptos universales y sin ninguna concepción acerca de la inmortalidad del alma. En definitiva, el verdadero Sócrates era un Sócrates aporético e irónico que siempre acaba sus discusiones sin lle-

<sup>2</sup> «En efecto, las cosas similares y afines entre sí no tienen ninguna necesidad de armonía, pero las que son disímiles y distintas, tienen necesidad de ser reunidas por esta armonía, por la cual pueden reunirse en el cosmos. Pues la armonía es unidad de las mezclas y concordancia de las discordancias» (Filolao Fr.6 y 10). En sus Obras *De la naturaleza* y *Las Bacantes*, de las que sólo nos quedan fragmentos y testimonios, se daba una exposición de la doctrina pitagórica en su conjunto.

<sup>3</sup> DL II 124-125.

<sup>4</sup> Platón *Critón* 45b.

<sup>5</sup> Como San José y la Virgen María.

gar a ninguna conclusión, aunque siempre preguntaba y buscaba el concepto universal de las cosas más importantes (la sabiduría, la justicia, la belleza, el bien, la virtud, la verdad).

Aquí, sin embargo, en este diálogo del periodo medio de Platón, se le ve mezclando elementos irracionales y racionales, manejando alusiones a los *misterios órficos y eleusinos*, a las *doctrinas pitagóricas* y concluyendo con la prioridad ontológica del alma, su inmortalidad y su ciclo de reencarnaciones. Mística y lógica aparecen estrechamente ligadas y por primera vez aparecen en Occidente unidos salvación y conocimiento en la historia de la filosofía Occidental. Soteriología y gnosticismo se funden en esta obra para, a partir de entonces, ejercer un influjo universal y duradero hasta nuestros días. Asuntos como éstos y sobre todo la tesis de la inmortalidad del alma vincularán el *Fedón* más con el *Timeo*, *la República (IV)* y *las Leyes (X)* que con los primeros diálogos propiamente socráticos y aporéticos; con los del periodo medio que tratan, en contraposición a éste, del amor y del placer (*Banquete* y *Filebo*), equilibrándose el ascetismo que aquí aparece o con los de vejez, que dudan de su propia teoría y le ponen reparos (*Parménides* y *Sofista*).

Lo que Platón hace en el *Fedón* es trasponer las ofertas de las religiones y los poetas ejemplares para la educación vigentes en su tiempo, luchando por ello contra los sofistas, a la filosofía, pretendiendo ocupar con la filosofía el lugar de las demás instancias reguladoras del vivir ciudadano en el plano socio-político y cultural. Sus rivales en tal empeño son los sofistas, pero el éxito de Platón sobre los sofistas reside en que su proceder fue el de no enfrentarse a la tradición, sino conceptualizarla y absorberla, dotándola de un nuevo sentido en su propuesta filosófica. Su concepción del mundo pugnó con las demás de su tiempo y al final resultó vencedora, pese a adolecer, como toda Grecia, de una íntima contradicción:

«Contradicciones en las doctrinas presocráticas que se explican por medio del contraste entre la pura interioridad que los lleva al misticismo y el impulso de expresarse políticamente, que los empuja a crear sus propios sistemas filosóficos y los hace líderes de escuelas filosóficas y de sectas religiosas, educadores y jefes políticos. Paralelo de esta duplicidad filosófica en la contraposición entre lo apolíneo y lo dionisíaco propuesta por Nietzsche en su estudio sobre el arte griego<sup>6</sup>».

<sup>6</sup> Giorgio Colli, *Platón Político*. [1939]. Biblioteca de Ensayo. Siruela. Madrid, 2008, p. 176.

El autoepitafio de Sócrates podría tomarse literalmente, esto es, habría alguien llamado Asclepio, que no el dios, a quien Sócrates adeudaba un gallo y no quería irse a la tumba sin saldar esa deuda, luego le encomendaría al rico Critón el hacer tal cosa en su nombre. En la Grecia clásica ya se celebraban peleas de gallos así que un ejemplar podía ser crematísticamente valioso. Según Diógenes Laercio Critón también componía diálogos escritos (parece que toda la escuela socrática-platónica lo debía de hacer) y todos sus hijos se dice que habían sido también discípulos de Sócrates. El propio Leopoldo Alas Clarín muestra en un cuento que publicó en la prensa en 1896 al pobre Critón, después de cerrar los ojos de Sócrates, corriendo sofocado a cumplir la última voluntad de su maestro, pero preguntándose al mismo tiempo si no se habría burlado de él con una ironía final de las que le caracterizaban. El pobre Critón persigue afanosamente a un gallo que no se deja coger y se sube a la cabeza de una estatua de Atenea. Empieza entonces un diálogo entre el gallo y Critón en el que el segundo procura convencer al primero de que ha de ser sacrificado y el pollo se defiende con lengua de filósofo esclarecido. En esencia Clarín critica el exceso de celo de los discípulos de los filósofos haciéndole decir al gallo: «Hacéis del muerto una momia para tener un ídolo. Petrificáis la idea<sup>7</sup>». Finalmente Critón derriba de una pedrada al gallo que ha de morir de tal modo. El escritor recoge la posibilidad de una frase satírica con la que simbolizarse él mismo como el gallo, ya que en su época era criticado por un buen número de cacareantes basiliscos, «sabios de segunda mesa», que le perseguían en nombre de mentores más elevados. De ahí que la última frase de Sócrates: «Critón, le debemos un gallo a Asclepio. Así que págaselo y no lo descuides», contraste con la última frase del gallo de Clarín antes de caer muerto: «¡Quiquiriquí! Cúmplase el destino; hágase en mí según la voluntad de los imbéciles».

Por lo visto todo Sócrates puede imaginarse mitificado y en lugar de su entereza ante la muerte, mostrarlo procurando huir de la cárcel o chillando como un cerdo al ser llevado a tomar la cicuta que le habrían de meter en la boca con un embudo. La ofrenda de un gallo, además, es poca ofrenda para un rico como Critón, es una ofrenda de pobre, pues los ricos ofrecían bestias más grandes, como cerdos o bueyes a los dioses.

---

<sup>7</sup> Sobre el cuento de Clarín del gallo de Asclepio véase: Pedro Manuel Suárez Martínez *Clarín y el gallo de Sócrates*. Separata de ARCHIVIUM XLVI-XLVII. Universidad de Oviedo 1996-1997.

Así que mucho se ha debatido sobre la última frase de Sócrates que algunos consideran un serio enigma mientras que otros un simple ajuste de una sencilla deuda antes de morir, cuando no una ironía satírica legada al escudriño inútil de la posteridad académica y hermenéutica. Difícil resulta entonces averiguar el sentido con el cual Platón introdujo este final en el *Fedón* pero, sin duda, si algo puede saberse al respecto, es que está ligado a la dedicación de todo el escrito a Apolo<sup>8</sup>. Lo tomaremos en serio y presuponiendo que, ciertamente, pedía literalmente Sócrates que se le hiciese una ofrenda al dios de la medicina y la curación, Asclepio, habremos de comenzar indagando sobre la supuesta subordinación de este dios a Apolo e indagar no en lo apolíneo-racional, sino en esa parte dionisíaca que tiene quien preside ese oráculo de Delfos que declaró a Sócrates como el hombre más sabio de Grecia.

El origen histórico del culto a Apolo es confuso. Según Robert Graves en su famosa obra *Los Mitos griegos* parece que ciertos helenos del norte, aliados con los tracio-libios, invadieron la Grecia central y el Peloponeso, donde se les opusieron los adoradores pre-helenos de la diosa Tierra, pero que se apoderaron de sus principales templos oraculares. Así, en Delfos, destruyeron la sagrada serpiente oracular -una serpiente análoga se mantenía en el Erecteión de Atenas- y se hicieron cargo del oráculo en nombre de su dios Apolo Esminteo. En Grecia hubo ciertamente la superposición de una ancestral cultura mediterránea cuyos cultos se mezclaron con las oleadas de invasiones indoeuropeas, algo parecido a lo que ocurrió en América latina con la superposición del español y el cristianismo mezclándose con los cultos, ritos, lenguas y dioses, precolombinos.

Esminteo («ratón»), al igual que Esmun, el dios cananeo de la curación, tenía como emblema un ratón sanativo, semejante a la serpiente de Asclepio. Los invasores convinieron en identificarlo con Apolo, el Horus Hiperbóreo, adorado por sus aliados. Para aplacar a la opinión local de Delfos se instituyeron juegos fúnebres regulares en honor del monstruo-dios-héroe muerto, Pitón, y mantuvieron en su puesto a su sacerdotisa. Un componente de la divinidad de Apolo parece haber sido por tanto un ratón oracular -Apolo Esmínteo («Apolo-Ratón»). Los ratones estaban asociados con las enfermedades y su curación, y en consecuencia los helenos rendían culto a Apolo como dios de la medicina y de la profecía.

---

<sup>8</sup> El *Fedón* de Platón se abre y se cierra bajo la invocación de Apolo.

Le llamaban hermano gemelo de Ártemis, diosa del Parto, y decían que su madre era Leto, diosa de la fertilidad. La persecución de Apolo por la serpiente Pitón recuerda el empleo de serpientes en las casas griegas y romanas para defenderlas de los ratones y aunque las serpientes coman ratones, y haya cierta ambigüedad o rivalidad entre el culto a unas u otros, sería finalmente Apolo quien mataría al símbolo de todas ellas, la serpiente Pitón.

El arte del augurio, la mántica o adivinación, fue una prerrogativa aristocrática tanto en Grecia como en Roma. El «ave de largas alas» de Apolo era probablemente la propia grulla sagrada de Hermes, pues el sacerdocio de Apolo invadía constantemente el territorio de Hermes, patrono anterior de la adivinación, la literatura y las artes, como hacía el sacerdocio de Hermes con el de Pan, las Musas y Atenea. Asclepio se sitúa como antecesor antes que como heredero de todos ellos.

El problema es que antes de indagar en la genealogía de un dios, en este caso el de la medicina, conviene no perder de vista la cronología, so pena de extrañarse en la confusión de mezclar lo que sucedió en lugares y tiempos dispares, cayendo en el anacronismo y la arbitrariedad. Para ello, Karl Kerényi, aunque perteneciente a la corriente simbolista<sup>9</sup>, entre los mitólogos, en un libro publicado en 1956 y recién traducido al castellano, nos proporciona una tabla cronológica de gran valor orientativo que sigue los cultos que se le tributaron al dios sanador. Un cuadro que aspiramos poder completar en la presente investigación de la siguiente manera:

«Desde 1500 a.C. —Existencia demostrable de la mitología griega, a cuyo florecimiento en Tesalia pertenece el Centauro Quirón, propagador de la medicina y maestro de Asclepio. Anterior al 600 a.C. —Florecimiento de la poesía homérica y hesiódica, las más antiguas fuentes del médico Asclepio y de su familia. 600-400 a.C. —Florecimiento de la familia médica de los asclepiadas de Cos; aproximadamente entre los años 460-377, duración de la vida de Hipócrates, poco después de la fundación del santuario de Asclepio en el bosquecillo de Apolo Cipariso. 500-300 a.C. —Primer florecimiento del santuario de Asclepio en Epidauro. En el año 420, fundación del

---

<sup>9</sup> Sobre los mitógrafos véase mi *Teorías de la mitología*, en: <http://www.lacavernadeplaton.com/articulosbis/simonteomit.htm>.

culto filial en Atenas; alrededor del 300, inscripciones de las «Curaciones de Apolo y Asclepio» y del peán de Isilo de Epidauro. 291 a.C. —Fundación del culto filial en la isla Tiberina de Roma, paso decisivo para la divulgación posterior del culto a Asclepio en el Imperio Romano<sup>10</sup>».

Según la mitología fue el centauro Quirón quien enseñó música y medicina a Asclepio, el Esculapio latino, ya que sus enseñanzas versaban sobre música, arte de la guerra, moral y medicina. Fue su maestro el centauro Quirón, preceptor de Aquiles, Heracles y Jasón. Sobre el nacimiento o surgimiento de semejante deidad las narraciones míticas acerca de su origen son variables y divergentes, si bien era en todas ellas hijo de Apolo y una mortal y según Píndaro habría tenido un nacimiento semejante al de Dionisos. El culto a Asclepio se estableció principalmente en la ciudad de Epidauro, donde se llegaría a desarrollar una auténtica escuela de medicina. Uno de los principales símbolos de la deidad y de sus seguidores era una serpiente enrollada en un bastón.

Píndaro, el poeta pelota de Hierón I de Siracusa<sup>11</sup>, que vive a caballo entre el siglo VI a.C. y el siglo V a.C., le dedica su *tercera Oda pítica* al tirano, entonces enfermo, aprovechando la ocasión para narrar las vicisitudes de Asclepio, el cual, es tenido ya por un *héroe*. En este momento tardío Asclepio ya es tenido por la mezcla de una divinidad (Apolo) y una mortal (Corónide). Tal y como lo narra Píndaro, Corónide, parece haber sido una sacerdotisa de Apolo, unida, consagrada o casada entonces con el dios. La mortal habría traicionado su unión con el dios, al haberse unido a otro mortal, mientras llevaba en el vientre el hijo semidivino. La ceguera de Corónide (*hybris*) al enamorarse de un mortal siendo de Apolo, la explica Píndaro en el primer épodo de su Oda antedicha: «Hay entre los morales una especie / que es vana en grado sumo: despreciando lo que a su alcance tiene / dirige su mirada hacia lo lejos / intentando atrapar vanos fantasmas / en su loca esperanza». De tamaña desmesura quiere huir el poeta que en el epodo tercero se dice a sí mismo: «No, alma mía, no aspire / a una vida inmortal / pero si agota los recursos de lo posible». Ya en su Oda pítica octava recoge-

---

<sup>10</sup> Karl Kerényi, *Imágenes primigenias de la religión griega El médico divino I*. Editorial Sexto Piso. Madrid 2009, p. 28.

<sup>11</sup> Tras un siglo los tres viajes de Platón a la Siracusa dominada por Dioniso I y II con la ayuda de Dión muestran que los filósofos y los sofistas se disputan con los poetas la posición de ser los consejeros de los reyes, los detentadores de la *paideia* y los maestros de Grecia.

rá aún Píndaro el sentir homérico al declarar que: «sueño de una sombra es el hombre».

Como a Sémele, la madre de Dionisos, a Corónide, madre de Asclepio, se le extrae del vientre el héroe o semidios en el momento de su muerte, a manos de Artemisa, hermana de Apolo y diosa de los partos. El infante es arrebatado por su padre para serle entregado el bebé al Centauro Quirón de forma que lo educase y fuese su preceptor y protector. También conoce Píndaro que «la ciencia también puede ser presa de la avaricia» y recoge la leyenda de la fulminación de Asclepio por el rayo de Zeus y del hombre al que por dinero habría resucitado, excediéndose y pecando, también el, del exceso o desmesura (*hybris*) que se apodera de hombres y héroes llevándoles muchas veces a la perdición.

Un siglo más tarde, Platón escribirá el Fedón, vinculando al en ese momento ya dios consagrado con un animal-ritual y sacrificial. El gallo, simbólicamente, ha remitido siempre al despertar matutino, al canto al amanecer, a la aurora, mientras que las serpientes mudan de piel, simbolizan una transformación, la reencarnación o la resurrección, al igual que la palabra griega *psyché*, nos recuerda Aristóteles<sup>12</sup>, en griego clásico no sólo significaba *alma*, sino además *mariposa*, remitiéndonos a la transformación de la oruga o gusano en un ser alado y a menudo de hermosos colores.

Asclepio originariamente estaba asimilado a los dioses ctónicos y se le rendía culto como tal en la Grecia arcaica, esto es, formaba parte de las deidades (*daimones*) veneradas en las cuevas y las grutas, siendo su caso el de proporcionar secretos sobre la curación y la adivinación. Así lo atestigua Edwin Rohde:

«En las ideas en torno a Asclepio se entremezclan y confunden del modo más sorprendente una serie de concepciones, que varían con arreglo a las condiciones de lugar y tiempo. Homero y los poetas en general se lo representan como un héroe mortal, que había aprendido de Quirón el arte de curar. En el culto, aparece casi siempre equiparado a los dioses superiores. La verdad es que también él empieza siendo un demonio local de la Tesalia que tiene su morada bajo tierra y que desde lo profundo enviaba a los mor-

---

<sup>12</sup> Aristóteles *Historia de los animales* (551a).

tales, como tantos otros espíritus subterráneos, el secreto de la curación de las enfermedades y el conocimiento del porvenir (pues ambas cosas se hallaban íntimamente relacionadas, en la antigüedad). El tránsito del dios al héroe fue también fácil, en este caso. Al héroe Asclepio le fulminó Zeus con su rayo, que en este mito no destruye por completo la vida, como en tantos otros, sino que sustrae a aquel sobre quien se descarga al mundo visible para infundirle una existencia más elevada<sup>13</sup>».

Asclepio tenía a la serpiente como animal sagrado, ya que además de habitar en las grutas, por su veneno, que podía ser utilizado como remedio (*pharmakón*), luego estaba asociada tanto a la muerte como a la curación. Otro rasgo de su carácter ctónico lo encontramos en los gallos que se le ofrecen en sacrificio, posible comida para las serpientes sagradas, motivo de que no se le ofreciesen animales más grandes. Asclepio no aparecerá ya en la épica homérica, tan sólo en la *Iliada* le encontramos mencionado como padre de sus formidables hijos, los héroes Podalirio y Macaón, también médicos como su progenitor:

«De los de Trica, Itome de quebrado suelo, y Ecalia, ciudad de Éurito el ecalieo, eran capitanes dos hijos de Asclepio y excelentes médicos: Podalirio y Macaón. Treinta cóncavas naves en orden los seguían» (Canto IV: vv 193 ss). «—¡Taltibio! Llama pronto a Macaón, el hijo del insigne médico Asclepio, para que reconozca al aguerrido Menelao, hijo de Atreo, a quien ha flechado un hábil arquero troyano o licio; gloria para él y llanto para nosotros. 198 Así dijo, y el heraldo al oírlo no desobedeció. Fuese por entre los aqueos, de bronceas corazas, buscó con la vista al héroe Macaón y lo halló en medio de las fuertes filas de hombres escudados que lo habían seguido desde Trica, criadora de caballos. Y, deteniéndose cerca de él, le dirigió estas aladas palabras: 204 -¡Ven, Asclepíada! Te llama el rey Agamenón para que reconozcas al aguerrido Menelao, caudillo de los aqueos, a quien ha flechado hábil arquero troyano o licio; gloria para él y llanto para nosotros. 208 Así dijo, y Macaón sintió que en el pecho se le conmovía el ánimo. Atravesaron, hendiendo por la gente, el espacioso campamento de los aqueos; y llegando al lugar donde fue herido el rubio Menelao (éste aparecía como un dios entre los principales caudillos que en torno de él se habían congregado), Macaón arrancó

---

<sup>13</sup> Edwin Rohde *Psyché: La idea del alma y la inmortalidad entre los griegos*. (1ªed.1894). FCE. Madrid 1994. Cap. III, p. 76.

la flecha del ajustado cingulo; pero, al tirar de ella, rompiéronse las plumas, y entonces desató el vistoso cinturón y quitó la faja y la chapa que habían hecho obreros broncistas. Tan pronto como vio la herida causada por la cruel saeta, chupó la sangre y aplicó con pericia drogas calmantes que a su padre había dado Quirón en prueba de amistad<sup>14</sup>».

Tras la época heroica volverá a ser venerado sobre todo por sus virtudes curativas más que por las mánticas. La noticia sobre el sepulcro de un dios en el centro (*omphalos*) de Delfos, indica que el dios sepulto pero viviente bajo la piedra umbilical del templo no sería otro que la serpiente Pitón, derrotada por Apolo; todo lo cual revelaría que a un dios le había sido levantado un templo sobre la tumba de otro dios. Sobre la tumba y los restos de Pitón, espíritu de la tierra e hijo de Gea, se levanta el Apolo délfico, como dios de los adivinos, (estando ligada la *mántica* a la medicina mucho más que a la magia), manifestándose así el triunfo del culto apolíneo sobre el demonio ctónico. Apolo mata a Pitón y toma su lugar, apoderándose de su templo. Desde entonces Asclepio quedará incorporado bajo su culto, signo y protección.

Por eso las fiestas celebradas en la Atenas clásica en honor de los héroes tenían que correr a cargo de los sacerdotes de Asclepio. Fiesta, ritual, religiosidad y culto son cosas inseparables en la Grecia clásica<sup>15</sup>. También las fiestas píticas, juegos agonales en honor a Apolo se consideraban como instituidas originariamente en relación con el culto tributado a Pitón. No se puede saber con certeza si tales *ágonos* o certámenes y competiciones fueron originalmente juegos funerarios en honor del Pitón a que había dado muerte Apolo o se tributaban a la aún

---

<sup>14</sup> Homero *Iliada*, Canto II: vv. 729 ss. Macaón es herido y tiene que ser retirado de la batalla, el sabio Néstor lo ordena, diciendo que había que ponerlo a salvo y curarle, porque: «un médico vale por muchos hombres, por su pericia en arrancar flechas y aplicar drogas calmantes» (*Iliada* Canto IV, 514-515).

«Dijo; y Néstor, caballero gerenio, no dejó de obedecerlo. Subió al carro, y tan pronto como Macaón, hijo del eximio médico Asclepio, lo hubo seguido, picó con el látigo a los caballos y éstos volaron de su grado hacia las cóncavas naves, pues les gustaba volver a ellas» (*Iliada* Canto XI: vv. 516 ss).

<sup>15</sup> Sobre los cultos, fiestas y rituales opuestos a los ascéticos de Apolo, los *dionistacos*, puede consultarse con provecho mi artículo: *El vino como elixir sagrado y sacrificio expiatorio. Una investigación sobre los rituales universales de comunión con la divinidad*, en: <http://www.lacavernadepaton.com/articulosbis/elixirsagra00.htm>

más antigua deidad ctónica maternal a la que primitivamente perteneció el oráculo de Delfos.

Las competiciones atléticas píticas se celebraban en Delfos, en sus comienzos cada ocho años y, a partir del siglo VI a.C., cada seis. En tales competiciones, como en los juegos Olímpicos, lo que se apreciaba era también el cuerpo y las destrezas, todas ellas de origen bélico, que a través del mismo podían llegar a alcanzarse. El oráculo délfico, los misterios de Eleusis y las Olimpiadas fueron las *instituciones panhelénicas* por excelencia, vinculadas tanto al cuerpo como al alma, al tener tanto funciones políticas como religiosas. Durante mil setecientos años se celebrarían, cada cuatro años, menos en un par de ocasiones, los juegos Olímpicos de la antigüedad, estando la gimnasia, la gastronomía y la medicina, entre las áreas destinadas al cuidado del cuerpo en beneficio del espíritu.

Más de un siglo después del establecimiento de los juegos píticos cada seis años, los segundos en importancia después de los Olímpicos, es el momento en el que el Platón más ascético y más despreciador de la vida y lo corporal pone en boca de Sócrates sus enigmáticas últimas palabras: «Critón, le debemos un gallo a Asclepio. Así que págaselo y no lo descuides» (*Fedón* 118b). Pudiera ser una ironía de Sócrates si con ello quisiera expresar su agradecimiento al dios de la salud, al curador y sanador por excelencia, en el momento en el que le van a matar haciéndole ingerir veneno. Por el contrario, según Nietzsche, lo que revela Sócrates en sus últimas palabras, es que considera la muerte como una curación de todos los males humanos y, por tanto, la vida como una especie de enfermedad:

«Admiro el valor y la sabiduría de Sócrates en todo lo que hizo, lo que dijo... y lo que dejó por decir. Este demonio cazador de ratas de Atenas, burlón y amable, que hizo temblar y sollozar a los jóvenes más animosos no fue sólo el más sabio y charlatán de cuantos ha habido, fue asimismo grande en su silencio. Yo quisiera que hubiera estado en silencio en el último instante de su vida..., acaso hubiera conseguido entonces un rango más elevado entre los espíritus. Fuese ya la muerte o el veneno o la piedad o la malicie, algo le soltó la lengua en aquel momento y dijo: «¡Oh, Critón!, debo un gallo a Asclepio». Esta «última palabra», ridícula y horrible, quiere decir para quien tiene oídos: «¡Oh, Critón!, *tu vida es una enfermedad*». ¡Cómo es posible! Un hombre como él que ha vivido de buen humor y como un soldado a la vis-

ta de todos, ¡y era pesimista! Había puesto sencillamente buena cara a la vida, y ocultó durante su vida su juicio último, sus íntimos sentimientos. A Sócrates, a Sócrates *le ha dolido la vida*. Y se tomó aún la venganza con aquella palabra velada, terrible, piadosa y blasfema. ¿Tenía que vengarse también un Sócrates? ¿Era demasiado poco un grano de magnanimidad en su abundante virtud? ¡Ay, amigo! Hemos de superar también a los griegos<sup>16</sup>».

Su oponente Wilamowitz, por el contrario, afirmará que ni la vida es una enfermedad ni Asclepio cura los males del alma. Karl Kerényi vincula esas palabras últimas de Sócrates al culto que se le daba en Epidauro y al *símbolo del sol naciente*: «La relación de este dios con la salida del sol, su “aparecer” como una especie de epifanía solar, no podía ser expresada con más claridad. Lo que podía significar las últimas y extrañas palabras de Sócrates siempre causaron gran asombro: “¡O Critón debemos a Asclepio un gallo, llevádselo, no lo olvidéis!”. Esto dijo el filósofo agonizando, y ahora sabemos lo que quiso decir. Hubiera podido decir igualmente: “¡El Sol sale, llega la luz, agradezcámoslo!”<sup>17</sup>». Y eso es lo malo de la corriente simbolista entre los teóricos del mito que responden a un enigma con otro enigma.

En cualquier caso sí que parece intención de Platón, no ya de Sócrates, a varios años de distancia del suceso, fue la de recordar un último acto piadoso hacia los dioses tradicionales por parte de aquel a quien se había condenado a muerte por impiedad. Aunque hay que recordar también que el propio Platón no estuvo presente entre los más allegados a Sócrates en sus últimos momentos, como se dice en el Fedón: «por encontrarse enfermo». ¿Sería la ofrenda del gallo que el no asistente puso en boca de su maestro para que se curase Platón? También se ignora la enfermedad que hizo que Platón no estuviese presente en esas últimas jornadas de Sócrates y bien pudo ser una excusa para no haber estado en ellas y poder seguir, ahora sí, suplantando bajo el nombre de Sócrates, la exposición de su propia filosofía y de sus propias ideas.

<sup>16</sup> Friedrich Nietzsche, *La Gaya Ciencia*. Akal, Madrid 1988, §340: «Sócrates moribundo». Sobre exactamente este mismo asunto habla Nietzsche en el *Crepúsculo de los ídolos*. II: «El problema de Sócrates», §12. Y también en [*Humano demasiado humano* II]: *Miscelánea de opiniones y sentencias*. Primera parte. §94. Sobre el enfrentamiento Nietzsche-Wilamowitz véase mi: *Friedrich Nietzsche: la renovación de la paideia y la polémica sobre el Nacimiento de la Tragedia*, en: *A Parte Rei: revista de filosofía*, N.º 54, 2007: <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/royo54.pdf>.

<sup>17</sup> Karl Kerényi, *Imágenes primigenias de la religión griega El médico divino* I, op. cit., p. 86.

El propio Sófocles acabaría por ser elevado a *héroe* tras su muerte y se le rindió culto, pero no precisamente por el legado de sus obras, sino porque había cumplido con los muy importantes en Grecia deberes de la hospitalidad, refugiando a un forastero, a un peregrino que no resultó ser otro que Asclepio. Al también el célebre y realmente existente médico, Hipócrates de Cos, del siglo V a.C. -y las comunidades de sus seguidores a lo largo de los siglos, *los hipocráticos*- se le tenía por descendiente o de la familia y linaje de los Asclepiades.

El famoso juramento hipocrático contemplaba (y contempla en caso de que se siga realizando al finalizar los estudios de medicina) la siguiente invocación, que abreviamos:

«Juro por Apolo médico, por Asclepio y por Higía, por Panacea y por todos los dioses y diosas, tomándolos por testigos, que cumpliré, en la medida de mis posibilidades y mi criterio, el juramento y compromiso siguientes: Considerar a mi maestro de medicina como si fuese mi padre [...]. Dirigir el tratamiento con los ojos puestos en la recuperación de los pacientes [...]. No administrar a nadie un fármaco mortal, aunque me lo pida, ni tomar la iniciativa de una sugerencia de este tipo. Asimismo, no recetar a una mujer un pesario abortivo; sino, por el contrario, vivir y practicar mi arte de forma santa y pura. [...]. Si cumplo este juramento sin faltar a él, que se me conceda gozar de la vida y de mi actividad profesional rodeado de la consideración de todos los hombres hasta el último día de mi vida; pero si lo violo y juro en falso, que me ocurra todo lo contrario<sup>18</sup>».

Esta comunidad de médicos formaba una agrupación en todo semejante a las demás sectas profesionales e incluso a las sectas pitagóricas y órficas de índole

---

<sup>18</sup> Francisco Rodríguez Adrados et alii en *La literatura griega en sus textos*. Gredos Madrid 1981, obra de la que hemos tomado nuestros fragmentos del juramento hipocrático citados arriba (pp. 330-332) incide en que: «Uno de los varios reflejos del pensamiento racional del s. V a.C. es la creación de la medicina científica, cuyo representante principal es Hipócrates» (p. 321). Con lo cual adolece de la precomprensión moderna del paso del mito al lógos dentro de su comprensión de la medicina antigua. Y, sin embargo, acerca del enigma del gallo de Asclepio, Adrados et alii se limitan a indicar, curiosamente, lo que ya dijera Nietzsche: «Se ignora con qué motivo pudo hacer Sócrates este voto a Asclepio; pero la significación que de ordinario se le atribuye es la de que Sócrates quiere agradecer al dios médico la curación de su alma, es decir, su liberación definitiva del cuerpo» (p. 175). Lo cual se menciona como si fuese algo positivo o neutro en lugar de otorgarle la connotación peyorativa que le da Nietzsche como algo opuesto a la vida.

le ascética, esto es, un cuerpo no muy racional o, al menos, no completamente racional. Además, hemos de presumir una de tres posibilidades: a) quien proporcionó a Sócrates la cicuta o no era médico hipocrático o estaría transgrediendo el juramento, b) quien proporcionó la cicuta a Sócrates era médico pero no de la secta hipocrática, c) el que le dio el veneno a Sócrates era un simple carcelero que ejercía de verdugo o un magistrado judicial o bien pertenecía a otra escuela de medicina como la de Hipócrates en Cos, ya que había otras escuelas médicas en época clásica: como la existente en Agrigento e inaugurada por Empédocles, de tendencia órfica, la de Siracusa, Trotona, Atenas, Abdera, Cnido, Rodas y Cirene; escuelas que muchas veces competían entre sí y rivalizaban en el arte médico. La enfermedad fue interpretada por los hipocráticos como una alteración en la armonía del cuerpo. Pese a todo lo anteriormente dicho, los estudiosos más racionalistas, presos del mito del paso del mito al *lógos*, no dejan de señalar que las comunidades de los médicos lo eran, a su juicio, principalmente del cuerpo, y no, como quisieron ser Sócrates y Platón, del alma:

«¿Qué era el alma para los hipocráticos? Por lo pronto, una «parte del cuerpo» (VI, 480). Pongan la actividad psíquica en más o menos directa conexión con el fuego (*Sobre la dieta*), con el pneuma y el cerebro (*Sobre la enfermedad sagrada*), con la cabeza (*Dieta en las enfermedades agudas*, II, 362), con la sangre (*Sobre las ventosidades* VI, 110-12), o con el corazón (*Sobre el corazón*, *Sobre la naturaleza de los huesos*), todos ellos habrían hecho suya esa tesis. Como buenos griegos, atribuyen al alma (*psyché*) una condición más sutil que la del cuerpo, pero no «espiritual», en el sentido que con el cristianismo llegará a tener esta palabra. Por eso hay que entender según su significación más literal y física toda una serie de afirmaciones de sus escritos: que existen «poros en el alma» (VI 514 y 524); que el alma, abrasada, consume el cuerpo; que el alma se produce hasta la muerte; y crece a lo largo de la vida, tanto en el hombre como en los grandes animales; que «visita las partes del cuerpo»; y que el ejercicio de la reflexión es para el hombre un «paseo del alma», *psychés perípatos* (V, 316); que la índole del alma depende de la proporción de fuego y agua en ella, y en definitiva -con independencia de la dieta- de la ingénita constitución corporal del individuo (VI 522); que el grado de inteligencia puede ser mejorado con un conveniente régimen de los alimentos y los ejercicios.

Todo lo cual no impide que en ocasiones sean temáticamente contrapuestos el cuerpo y el alma, y se atribuyan a uno y otra propensiones dis-

tintas (ciertos cuerpos son propensos a la fiebre; ciertas almas al delirio, IX, 34); o que sean descritas como exclusiva o específicamente anímicas algunas operaciones humanas (el alma, sin órganos ni objetos, como pura conciencia, *xynnoia*, puede experimentar emociones, afligirse, regocijarse, espantarse, animarse, esperar, V, 348); o, en fin, que se hable de las acciones del alma sobre el cuerpo (en el arrebató, por ejemplo, se contraen el pulmón y el corazón, y el calor y los líquidos son atraídos hacia la cabeza; el buen humor, en cambio, dilata el corazón, V, 316) y del cuerpo sobre el alma (V, 346. V 488-90). La actividad propia del alma -de esa sutil parte del cuerpo humano a la que llamamos *psyché*, «alma»- puede ser cognoscitiva (el alma como agente del pensamiento, de la inteligencia y la conciencia psicológica), afectiva (el alma como órgano que siente placer, alegría, pena o dolor) o estimativa (el alma como instrumento para conocer, a través del cerebro como intérprete, «el mal y el bien, lo agradable y lo desagradable, lo útil y lo inútil», VI 386). Germinal e impreciso en el pensamiento que lo concibe y en las palabras que dan expresión a ese pensamiento, tal fue, en sus rasgos principales el saber psicológico de los médicos hipocráticos<sup>19</sup>.

Demasiado racionalista y positivista la caracterización de una medicina que habría de estar aún muy ligada a la mántica, la magia, el curanderismo y el ritualismo, cuando no a la superstición y a creencias místicas o religiosas. Pedro Laín Entralgo dice todo lo contrario que Karl Kerényi, al igual que Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff decía lo opuesto a Nietzsche. Ambos de entre los cuatro tendrían algo de razón pero estarían separando lo que estaba unido. Ante tal situación se alza, sobresaliente, la hipótesis general del mundo griego del último mentado, Friedrich Nietzsche, como resolución del caso del dios de la medicina o médico divino:

<sup>19</sup> La misma pre-comprensión que Adrados envuelve a: Pedro Laín Entralgo *La medicina hipocrática*. Revista de Occidente, Madrid. 1970, pp. 180-181. Y no es que lo «científico» no existiese en Grecia, sino que Apolo como símbolo de la razón estaba fundido con Dioniso como símbolo de la irracionalidad, siendo Asclepio un representante de semejante tragedia.

Algo más acertado en la interpretación de la última frase de Sócrates, Antonio Tovar, repitiendo sin mentarlo lo dicho por Nietzsche, añade que: «Su sacrificio del gallo a Esculapio se ha interpretado de varias maneras. La verdadera inteligencia de este piadoso encargo está en la interpretación pesimista de la vida que tantas veces aflora en los griegos» (Antonio Tovar *Vida de Sócrates*. Alianza. Madrid 1999, cap. XIII, p. 391). Excepto que Nietzsche insistía en su primera obra que pese a la Sabiduría de Sileno (resumida en la sentencia *lo mejor es no ser, ser nada*) y gracias a la comprensión de un profundo pesimismo, los griegos eran trágicos, sí, pero no pesimistas, sino alegres y joviales.

Asclepio, era sin duda una figura apolíneo-dionisiaca, una figura de la que Platón quería destacar el primer aspecto, acallando y silenciando el segundo. Un dios trágico al que se rendía culto tanto por los milagros de la curación como por lo terrible de la enfermedad. Al figurar Platón a Sócrates enunciando tales últimas palabras, evocaría no sólo al Apolo délfico a través el arte racional de los médicos del cuerpo en comparación con los médicos del alma; sino también, a su pesar, a los aspectos irracionales que ineludiblemente portaba el culto y la fe en ese dios sanador junto al ejercicio de las prácticas tendentes a la curación. Del hecho de que Platón hable de «los médicos de Zalmoxis» (Platón *Cármides* 156) y de la mántica, muestra que era consciente en su tiempo de que los tracios así denominaban a Dioniso y de que la mántica guardaba una estrecha relación con el arte curativo, así como la danza, de una forma parecida, nos dirá Rodhe, a «la danza haokah de los dakotas» y a «la danza médica de los winnebangos de Norteamérica<sup>20</sup>».

Sorprende, sin embargo, comprobar, al hilo del presente seguimiento del mito de Asclepio a lo largo del tiempo, como en tiempos en los que, como los de Platón, impera el espíritu deductivo y racionalista bajo modelo geometrizante, la superstición y el sincretismo, así como la mismísima religión, son mantenidos a raya, al menos entre las clases cultas, libres y acomodadas, mientras que en tiempos de espíritu inductivo y empirista, cuando la ciencia se pone al servicio de la utilidad y la productividad, todo se mezcla con todo y el esoterismo aflora sin ton ni son por todas partes entre la mayoría. Tal cosa ocurrió durante el helenismo y tal cosa ocurre hoy en día, aunque con una importante diferencia, la de que el taumaturgo helenístico podía llegar a ser un fanático y dogmático asesino, mientras, en la actualidad, resulta más difícil que el esotérico lo sea. Hoy en día sólo en sectas aisladas y en muy contadas ocasiones la credulidad del todo mezclado con todo produce violencia contra otros o ellos mismos, aunque tenga que haber médicos involucrados en crímenes como el tráfico de órganos o el comercio con grasa humana, dos negocios muy lucrativos; con lo cual no se sabe qué dogmática es peor, si la de desvariar en torno a una secta que crea un sincretismo y lo declara de hierro o no desvariar y servir sin duda ni ética alguna directamente al dios dinero.

---

<sup>20</sup> Edwin Rohde *Psyché: la idea del alma y la inmortalidad entre los griegos*. Op. cit., p. 336, nota 127.

El dogmatismo y de la idea de un sólo principio, una sola razón y una sola verdad, no era propia de los paganos, las escuelas médicas rivalizaban entre sí como las escuelas filosóficas, las sectas religiosas y los equipos de deportistas. De ahí que la palabra griega que en latín dio herejía (*haeresis*), pasando quizás por el provenzal *eretge* antes de llegar al castellano fuese, «*airesis*», que significaba originariamente en la Grecia: «en general: forma de vida, manera de ser, elección, escuela, ser partidario de; en terminología jurídica: elección de magistrados para la ciudad; voto; pruebas en un juicio». Al líder de una escuela, sobre todo médica, se le denominaba «*airesiarkês*». Dicha palabra no tenía en ese sentido connotación peyorativa, ya que el universo politeísta era congruentemente pluralista - hasta la llegada del cristianismo- y, por tanto, no había dogma único frente a una pluralidad de doctrinas erróneas. Tardíamente «*airetês*» designaba a un bibliotecario, esto es, alguien capaz de *elegir* entre los libros. En Aristóteles «*airesis*» (*elección*) ya era un término técnico de su vocabulario filosófico, distinto de la «*boulesis*» (*deliberación*) y que había traspasado el gran pensador del lenguaje natural a su conceptualización y abstracción por el lenguaje filosófico.

Cierto que Sócrates había sido condenado por impiedad «*asebeia*» y corrupción de la juventud, acusándosele de inventar nuevos dioses, pero esa condena no sólo era muy extraordinaria e infrecuente sino que se debió claramente a otras razones que las aducidas por la acusación, siendo su proceso más bien político que inquisitorial. Habrá que esperar hasta el s. IV d.C. y hasta el triunfo del cristianismo ascético para que la palabra «herejía» implique ampliamente doctrina errónea, impía, sacrílega, frente a la única correcta y verdadera expuesta y revelada en la Escritura canónica. Cometiendo un anacronismo San Agustín, en su «Sobre las herejías», cataloga y expone 88 herejías que se habrían dado desde la muerte de Jesús hasta su tiempo (s.V d.C), cuando en realidad muchas de las anteriores a su tiempo fueron, sobretodo, otros pretendientes alternativos a ser los verdaderos portadores del mensaje cristiano, pretendientes que fueron vencidos, así como los paganos, motivo por el cual quedaron como herejes para la posteridad.

De ahí que el enigma de la última frase de Sócrates se pueda tornar más misterioso aún. ¿Qué le debe quien dice haber dedicado su vida al cuidado del alma y dice ser *médico del alma* a quien se dedica al cuidado del cuerpo y es *médico del cuerpo*? En el *Fedón* es en el diálogo en el que Platón muestra un mayor aprecio por el alma y un mayor desprecio por el cuerpo de toda su producción literaria.

El encargado de su última voluntad, Critón, es uno de los discípulos más frívolos de Sócrates (exceptuando a Alcibíades) que le propone realizar una orgía para despedirse de este mundo y en el diálogo que lleva su nombre ya le tenía preparada la huída y sobornados a los carceleros para que escapase su amigo de la muerte. Como es sabido Sócrates rechaza ambas propuestas de Critón -según cuenta Platón-, pero le encomienda a éste y no otro el cumplimiento de su última voluntad, nada más y nada menos que una deuda contraída con un dios. En conclusión, el gran *médico del alma*<sup>21</sup> parece despedirse del dios del *médico del cuerpo* en el momento anterior a abandonar éste último, definitivamente, para que no se enfade con él por manifestar tan poco aprecio por la vida corporal sana a la que tantos cuidados dedicaban los griegos mediante de la medicina, la gimnasia y la gastronomía.

Al a los atenienses que lo único de que valía la pena preocuparse en la vida no era ni de la riqueza, ni de los placeres, ni de la distinción social, sino del alma, Sócrates, estaba haciendo manifestaciones que sonaban muy raras a los oídos de éstos. El ateniense corriente consideraba su alma al modo tradicional homérico, como un espectro o doble inmaterial, etéreo, de su cuerpo, una sombra que en el momento de su muerte acaso partiera rauda hacia un lúgubre Hades lindante con la inexistencia o quizá se escapara a modo de aliento, desvaneciéndose como el humo en la atmósfera y desapareciendo por completo. Si hablaba de su *yo* se refería a su cuerpo, sede cálida y viva de la conciencia, conciencia condenada a debilitarse al ir menguando las facultades con la edad y a perecer con el cuerpo en el momento de su muerte. Decirle que su asunto principal era cuidarse de su *alma* y de la perfección de ésta, era como decirle que no hiciera caso de su cuerpo y se pusiera a acariciar su sombra. Resulta impresionante la difusión posterior del platonismo si tenemos en cuenta que en su tiempo hubo de

---

<sup>21</sup> «Así pues, es el alma lo primero que hay que cuidar al máximo, si es que se quiere tener bien a la cabeza y a todo el cuerpo. El alma se trata, mi bendito amigo, con ciertos ensalmos y estos ensalmos son los buenos discursos y de tales buenos discursos, nace en cita la sensatez. Y, una vez que ha nacido y permanece, se puede proporcionar salud a la cabeza y a todo el cuerpo. Mientras me es taba enseñando el remedio y los ensalmos, me dijo: «Que no te convenza nadie a tratarte la cabeza con ese remedio sin antes haberte entregado su alma, para que con el ensalmo se la cures. Pues también ahora, continuó, cometen los hombres la misma equivocación, al intentar, por separado, ser médicos del alma y del cuerpo». A mí me encomendó muy encarecidamente que nadie, por muy rico, noble o hermoso que fuera, me convenciera de hacerlo de otro modo» (Platón *Cármides* 157a-b).

tener muy escasa repercusión y que ésta en vida de Platón se mantuvo siempre entre círculos minoritarios de ciudadanos notables y aristocráticos.

También es importante recordar que Aristóteles, principal discípulo de Platón, era hijo de un médico de la corte macedónica y de una familia de Asclepiades, una de las dinastías médicas que pretendían ser descendientes de *Asclepio*. Este origen explica simultáneamente el interés de Aristóteles por la biología y sus relaciones con la corte de Macedonia. En el año 335 a.C., Aristóteles fundará su propia escuela en Atenas, el *Liceo* (denominado así por estar situado dentro de un recinto dedicado a *Apolo Likeios*) donde exponía sus clases sobre diversos temas a sus discípulos. Sobre Aristóteles puede decirse, entonces, biográficamente, que «su padre de nombre Nicómaco —poco después será el nombre del hijo del propio Aristóteles— era médico y servía en la corte de los reyes de Macedonia. De hecho era médico personal de Anitas II, padre a su vez del gran Filipo. Es verdad que el padre de Aristóteles murió pronto en relación con el hijo, el chiquillo tenía dos o tres años cuando murió, pero la primera infancia de Aristóteles - y este es un dato de gran interés, como ahora voy a señalar- se mueve en la comunidad de los Asclepiados, es decir, en la *comunidad* de los médicos; los médicos forman una comunidad esotérica, una comunidad secreta, con sus propios ritos, sus propios dioses y que atesora sus conocimientos sin exponerlos públicamente porque son fruto de unas *technai*, de unas técnicas que son aprendidas en el sentido de una cofradía religiosa<sup>22</sup>». De ahí su interés no sólo por lo teórico y deductivo sino también por lo práctico e inductivo, el estudio de la anatomía, la botánica, la zoología y la biología le venían de familia a Aristóteles. Pero el *mythos* y el *lógos* que rodeaban a la figura paradigmática de Asclepio jamás se separarían del todo en la antigüedad clásica, se mantendrán en un equilibrio inestable que hará luego que en ciertas épocas se incline la balanza de un lado o de otro prácticamente hasta nuestros días de ciencia positivista, en que los vestigios del *mythos* son oficialmente mínimos y extraoficialmente muy extensos. Esto quiere decir que no es difícil encontrar a un gran ingeniero de telecomunicaciones que crea en los extraterrestres y se haga echar el Tarot o consulte a los que se dicen astrólogos, una simple consecuencia de la especialización en la división del trabajo. Se puede ser muy bueno en una determinada cosa y un completo ignorante en todo lo demás.

---

<sup>22</sup> Quintín Racionero *Curso sobre Aristóteles de 1993*. Materiales transcritos a partir de la grabación de oral de sus lecciones.

Entre las sectas neoplatónicas y herméticas del primer helenismo, nos reencontraríamos con cultos a Asclepio que pretenderán retrotraer sus ahora novedosos orígenes al antiguo Egipto<sup>23</sup>, un Egipto redescubierto por las conquistas de Alejandro Magno, el cual, se haría con esas tierras y fundaría la gran ciudad de Alejandría hacia el 332 a.C. Así, el libro hermético conocido como *el Asclepio*, consistente en una serie de lecciones y enseñanzas que Hermes Trimegistro ofrecerá al legendario médico, héroe, dios y hombre, reducido ya hasta la posición de alumno del esotérico, cobraría una gran difusión en ese periodo de mixturas y sincretismos<sup>24</sup>.

Los poderes curativos de Asclepio incluían el saber resucitar a los muertos y según cierta mitología el haberlo hecho le costó ser fulminado por el rayo de Zeus, que temía desorganizase de esa manera el orden del mundo, cosa que no consentía la *moira* (*destino*) que por encima incluso estaba de los dioses. A todas luces parece que tal narrativa podría ser una interpolación muy posterior a Sócrates o bien que se esté cometiendo un grave error hermenéutico al interpretar tal hecho maravilloso de forma distinta a como lo hacemos hoy en día. Interpretación ya de la era cristiana, porque «la resurrección de los muertos» era algo bastante ajeno a la Grecia arcaica y clásica y, en cualquier caso, a todas luces distinto a como se lo figurarán después. Precisamente será eso lo que predicará San Pablo en tales tierras, sin mucho éxito inicial, pero con progresivo triunfo, entre otros milagros narraría que Cristo habría resucitado a Lázaro.

Por tanto, traer una sombra del Hades, como narraba Píndaro que hizo Asclepio tentado por una inmensa cantidad de oro y preso de una gran avaricia, no debe ser asimilado a nuestra noción de resurrección de los cuerpos y las almas,

---

<sup>23</sup> Edición de Brian P.Copenhauer *Corpus Hermeticum y Asclepio*. [Edición original inglesa de Cambridge University Press, 1992]. Ediciones Siruela, Madrid 2000, p. 17: «los devotos de Osiris-Apis o de Zarpáis adoraban a su dios con el culto de toro en el gran Serapeión, el templo que dominaba el paisaje de la Menfis Ptolemaica [la moderna Sakkara]. En los recintos del Serapeión residían varios dioses: Isis la de cien nombres, cuyo culto ya había empezado a expandirse desde Egipto por la cuenca mediterránea; Imhotep, un dios sanador a quien los griegos denominaban *Asklepios*; y Thot, dios de la luna, de los mensajes y de la escritura, *Hermes* para los griegos, y guía, al igual que Hermes, de las almas de los muertos».

<sup>24</sup> *Corpus Hermeticum y Asclepio*. Op. cit., p. 34: «A partir de la época helenística, las teologías del mediterráneo oriental se vieron complicadas por la maraña de correspondencias entre el panteón tradicional griego y los recién descubiertos dioses de naciones que habían sido subyugadas primero por Alejandro y por otros conquistadores después».

llena por la impronta cristiana, sin cometer, como de costumbre, un anacronismo. El poeta arcaico podía pensar en la increíble curación que supondría hacer retornar la sombra muerta de un fantasma del Hades al mundo de los vivos, dotando de consistencia su desvaído espectro, pero por eso mismo, la palabra «resurrección» tiene distintas connotaciones semánticas de las que se le atribuirían tras la irrupción del cristianismo y la posterior mezcla de tradiciones, religiones y filosofías.

Al comienzo de su *De Natura Deorum*, Cicerón, en el siglo I. a.C., ya percibe con desasosiego la proliferación de sectas, cultos, rituales y movimientos espirituales de todo cuño que proliferan por doquier. Por eso nos dice que *no pueden ser verdaderas las religiones que discrepan entre sí*. Su argumentación es que con sólo aceptar el principio de no contradicción y lo que los propios creyentes afirman de sus doctrinas, vemos que ni entre ellos pueden aceptarse, pues procuran regir con lógica sus imaginaciones, ni nosotros podemos aceptarlos, puesto que empleamos la lógica, precisamente, para precavernos contra las fantasías y atender a la realidad. Por eso dice Cicerón respecto a la *Naturaleza de los dioses*: «No hay, de hecho, ninguna cuestión sobre la cual exista una divergencia tan enorme de opiniones, no solamente entre las personas ineducadas sino también entre los hombres instruidos; y las opiniones planteadas son tan diversas y tan discrepantes entre sí que, si bien existe sin duda la alternativa posible de que ninguna de ellas sea verdadera, es ciertamente imposible que sea verdadera más de una» (Cicerón *De Natura Deorum* I, 2.5). Cicerón pertenecía a la Academia Nueva, al escepticismo de Carnéades y Arcesilao, derivando progresivamente hacia el probabilismo y el eclecticismo, de modo que poco podía hacer ante la corriente que iba a surgir al finalizar su siglo.

El primer médico griego de importancia que fijó su residencia en Roma fue Asclepiades de Bitinia en el 91 a.C., en lo que se considera un auge de la medicina helenística. De su obra proceden los elementos básicos de una nueva escuela o secta médica fundada por Temisón de Laodicea a finales del s.I a.C. Otro médico importante y otra escuela contemporánea a la mentada fue la llamada escuela *pneumática*, fundada por Ateneo de Atalea y, algo posteriormente, nos encontramos con el médico *ecléctico* Rufo de Efeso, a finales del siglo I a.C. y principios del s.II d.C. Estamos en pleno auge helenístico. Galeno de Pérgamo, nacido en torno al 130 d.C. tras ejercer en su ciudad natal también se trasladó a Roma, donde terminó siendo médico personal de Cómodo, el hijo del empera-

dor Marco Aurelio, hasta su muerte hacia el 200 d.C., dejando una serie de tratados de medicina tan importantes como los hipocráticos.

En las comedias de Luciano de Samosata, el gran comediógrafo del siglo II d.C., se aprecia, no sin diversión, cual era la situación del helenismo tardío. Pues como explica en magnífico libro Luis Gil «los personajes de Luciano no son meras ficciones literarias sino símbolos de hombres de carne y hueso de la época. La creencia en las curaciones milagrosas estaba arraigada en lo más profundo de Elio Arístides, quien tenía el convencimiento de haber recibido en más de una ocasión muestras del favor especial que le dispensaba Asclepio<sup>25</sup>». Se trata de una época en la que la credulidad en las apariciones de fantasmas, escenas infernales y curaciones prodigiosas había llegado a niveles inusitados y delirantes. Magos, astrólogos, taumaturgos, de todo tipo de sectas incluidas las cristiano-gnósticas, discutían y peleaban con los filósofos, sobre todo epicúreos y escépticos, además de comediógrafos, que les hacían frente:

«Hombres de su ralea, y también de la del inefable Alejandro de Abonutico, el profeta de Glicón, el dios serpiente nueva reencarnación de Asclepio; astuto y hábil falsario, cuya figura se resiste a todos los intentos de rehabilitación, tras haber sido desenmascarada por la ágil pluma de Luciano. La credulidad de las gentes y las oleadas de entusiasmo popular que sabían provocar los hombres de esta calaña, se traducían en un fanatismo que no admitía transacciones con otras creencias<sup>26</sup>».

Todos los movimientos de esa clase estuviesen formados por un abigarramiento sin sentido de elementos babilonios, egipcios, griegos y romanos, el fundamentalismo no fue un fenómeno exclusivamente cristiano. En nuestra era moderna y postmoderna, tal clase de gentes pueden compararse, aunque su fuerza en la antigüedad fue mucho mayor que las de los esoterismos de nuestro tiempo, con Alesister Crowley y Madame Blavasky, o con Aurobindo, Osho, Krishnamurti y el resto de gurús que han proliferado en la era de la técnica ofertando guía espiritual y recuperación del alma a los cansados trabajadores del primer mundo. Nos referimos a los libros de la New Age y los de Auto-Ayuda que pue-

---

<sup>25</sup> Luis Gil, *La censura en el mundo antiguo*. Capítulo 14. «La exaltación religiosa». Alianza Editorial. Madrid 1985 [1961<sup>1</sup>], p. 182.

<sup>26</sup> Luis Gil, *La censura en el mundo antiguo*. Op. cit., p. 183.

den observarse en los escaparates principales de todas las librerías y que, vergonzosamente, se ponen en los mismos estantes que la filosofía, como si la búsqueda de la verdad y el amor a la filosofía fuesen equivalentes a recetarios vulgarizados sobre como ser feliz en la vida. En el último caso entre lo que, en segundo lugar, se desprende de la filosofía, la adquisición de una buena vida, vale más una sentencia de Séneca que las obras completas de Confucio.

Pero en la Historia de la Filosofía, como en la Historia en general, no siempre triunfa la Razón y vencen los mejores, sino al revés, hay que rehistoriar el pensamiento rastreando la razón de los vencidos. La persecución de la secta epicúrea, por ejemplo, fue de tal calibre, que conduciría a su total desaparición; quedando apenas vestigios del epicureísmo en ciertas ramificaciones del cristianismo gnóstico hedonista, también estaban destinadas a desaparecer<sup>27</sup> por el triunfo de la barbarie. De los vencidos en este periodo de la historia apenas nos han quedado fragmentos. Una de las cosas que hizo el mencionado fanático y profeta esotérico Alejandro de Abonutico fue quemar públicamente las *Kyriai doxai* de Epicuro, como si de ese modo estuviese quemando al propio filósofo, privándonos de la que habría de ser una gran obra para la humanidad.

Ya en el siglo IV tendremos el cuadro hoy célebre por la película que se estrenó en el 2009 sobre la filósofa Hipatia de Alejandría, cuyo final ha sido suavizado en el film ya que, según las fuentes más fidedignas, los cristianos la despojaron de sus ropas y la torturaron cortándola con trozos de cerámica hasta matarla, luego desmembraron su cuerpo y después la quemaron<sup>28</sup>. Ni la física ni la medicina alejandrinas estaban tan exentas de *mythos* como los historiadores modernos nos han querido resaltar (ni Galileo Gailei<sup>29</sup> fue torturado, ni tenía razón en lo que expuso ante el tribunal de la Inquisición y además, el 80% de lo que escribió Newton fue sobre esoterismo), al tiempo que progresaba la ciencia experimental se imbuía de supersticiones y creencias infundadas en una mixtura caótica pero funcional de la que no podemos estar ciertos de que nos hayamos librado

---

<sup>27</sup> A este respecto véase: Michel Onfray *El cristianismo hedonista. Contrahistoria de la filosofía II*. Editorial Anagrama. Barcelona 2007.

<sup>28</sup> Véase: Gilles Ménage *Historia de las mujeres filósofas*. Editorial Herder. Barcelona 2009. El que aparezcan recogidas en este libro 73 mujeres filósofas pertenecientes a varias escuelas griegas. Algo que debería hacer reflexionar al feminismo moderno acerca de algunos de sus postulados.

<sup>29</sup> Véase el artículo *Galileo Galilei* de la Wikipedia.

todavía. Más bien al contrario, cuanto más positivismo científico-técnico y más cacharrería electrónica puebla nuestras urbes más esoterismo, secretismo, orientalismo y teorías conspiratorias surgen por doquier.

Varias muestras pueden encontrarse en una Revista positivista, casi análoga nominalmente a la presente, que como Martin Gardner, se dedican en ocasiones a la fatua actividad de demostrar la falsedad de las cosas para-anormales<sup>30</sup>. Fatua actividad porque la creación de información falsa, de mitos y de elucubraciones, tiene un ritmo infinitamente mayor que la capacidad de desmentirlos. La postmodernidad vulgar, en cuanto epocalidad no en tanto potente corriente filosófica, es un nuevo helenismo en el que todo se mezcla con todo y se quiere saltar sobre la esclerotizada erudición sin haber pasado antes por ella.

Después de la segunda parte y final del helenismo proliferarán los escritos neoplatónicos atribuidos a Asclepio, ya del siglo V y VI de nuestra era, y firmados con tal nombre, pues práctica corriente en las comunidades de culto era pretender, así, atribuyéndolos a la deidad, dotar a sus escritos de una mayor autoridad y difusión, al tiempo que pretender una antigüedad para el nuevo movimiento que se remontase hasta los tiempos más remotos. El hermetismo y el gnosticismo sufrirán un cierto decaimiento con la introducción y fortalecimiento del cristianismo ascético, que se ganaría primero a la plebe, a los sans-culottes de la época, hasta que los patricios hubieran de fingir convertirse so pena de no poder gobernar. La formación del canon neotestamentario y el paso final del cristianismo con el lento paso desde ser una pluralidad de sectas perseguidas y no muy bien avenidas hasta convertirse en religión oficial del Imperio no es anterior al siglo IVd.C. De este modo, un siglo después, el cruzado contra las herejías, San Agustín<sup>31</sup>, ya en pleno siglo V d.C., puede atacar sin cuartel y con todo respaldo la proliferación de ese nuevo culto a Hermes Trismegisto en su obra *La Ciudad de Dios*, lo cual, lejos de implicar su desaparición, nos da indicios de su existencia.

---

<sup>30</sup> Revista *Asclepio*. Volumen 58, n.º 2: Dossier «Medicina y Ocultismo». Véase por ejemplo, el artículo: Thomas Müller *La psiquiatría y el fenómeno de las «apariciones» a finales del siglo XIX*. *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, 2006, vol. LVIII, n.º 2, julio-diciembre, pp. 97-114.

<sup>31</sup> *Corpus Hermeticum y Asclepio*. Op. cit., p. 59: «Después del ataque de San Agustín contra Hermes en la *Ciudad de Dios*, el Oeste latino mostró escaso interés por sus escritos hasta el siglo XII, cuando el resurgimiento de la tradición platónica reavivó también la curiosidad de los escritos herméticos, en especial el *Asclepio* en su relación con el *Timeo*».

En el Renacimiento vuelve la mezcolanza de todo con todo, de modo que Pico de la Mirándola, Conde de la Concordia, puede ya a finales del s. XV comenzar su escrito *Sobre la dignidad del hombre* indicando un supuesto dicho de Hermes: ««Gran milagro, oh Asclepio, es el hombre» (...), cruce de la eternidad estable con el tiempo fluyente<sup>32</sup>», siendo su pretensión la de reforzar con argumentos de griegos, con el cabalismo, con los astrólogos caldeos, Pitágoras, Esdras y los judíos veterotestamentarios, la doctrina cristiana.

En la actualidad los médicos del cuerpo nada saben de Asclepio, poco les importa Hipócrates y ni saben el nombre de Galeno, pero no por ello están exentos de otorgar credulidad absoluta y sin fisuras a lo que cada vez se manifiesta más como una suerte de mito, que como un camino seguro para la ciencia. La ciencia en su sentido positivista e ilustrado es un mito que proviene del siglo XVIII, ligado a la concepción lineal del tiempo y a la consideración evolucionista del progreso. Luego no estaría mal si, de algún modo, los médicos de hoy instaurasen el ritual de sacrificarle un gallo a Asclepio antes de rajarnos con el bisturí y sacar todo lo que se encuentre en mal estado.

Con todo, la medicina es una de las disciplinas a las que más difícil resulta discutirles el progreso y los *verdaderos médicos del cuerpo*, salvando las excepciones que en todas partes se cuecen, realizan un trabajo altamente loable y muy digno de respeto y consideración. A ellos está dedicado este escrito. Y a los *verdaderos médicos del alma*, que son, como dijera Platón, los que nos alimentan el espíritu. Nada mejor entonces que despedirse con las palabras de Sócrates y Platón, como *médicos del alma*:

«—¿Y de qué se alimenta el alma, Sócrates?

—Desde luego de enseñanzas, dije yo. De modo que, amigo, cuidemos de que no nos engañe el sofista con sus elogios de lo que vende, como el traficante y el tendero con respecto al alimento del cuerpo. Pues tampoco ellos saben, de las mercancías que traen ellos mismos, lo que es bueno o nocivo para el cuerpo, pero las alaban al venderlas; y lo mismo los que se las compran, a no ser que alguno sea un maestro de gimnasia o un médico. Así, también, los que introducen sus enseñanzas por las ciudades para venderlas al por mayor o al por menor a quien lo desee, elogian todo lo que venden: y

---

<sup>32</sup> Pico de la Mirándola *De la dignidad del hombre*. Editora Nacional. Madrid, 1984, p. 103.

seguramente algunos también desconocerán, de lo que venden, lo que es bueno o nocivo para el alma. Y del mismo modo, también, los que las compran, a no ser que por casualidad se encuentre por allí un *médico del alma*. Si tú eres conocedor de qué es útil o nocivo de esas mercancías, puedes comprar sin riesgo las enseñanzas de Protágoras y las de cualquier otro. Pero si no, ten cuidado, querido, de no jugar a los dados y arriesgarte en lo más precioso. Desde luego hay un peligro mucho mayor en la compra de enseñanzas que en la de alimentos. Pues al que compra comestibles y bebidas del mercader o del tendero, le es posible llevárselas en otras vasijas, y, antes de aceptarlas en su cuerpo como comida o bebida, le es posible depositarlas y pedir consejo, convocando a quienes entiendan de lo que pueda comerse y beberse y de lo que no, y cuánto y cuándo. De modo que no hay en la compra un gran peligro. Pero las enseñanzas no se pueden transportar en otra vasija, sino que es necesario, después de entregar su precio, recogerlas en el alma propia, y una vez aprendidas retirarse dañado o beneficiado<sup>33</sup>».

Ahora bien: ¿qué alma es la que ha salido, a la postre, dañada o beneficiada? ¿Cómo se planteó la cuestión al inicio del pensar?

Es principalmente en el Libro IV de la *República* donde Platón, prosiguiendo estudios ya desarrollados en el *Fedón* (que trataría de la inmortalidad) y en el *Fedro* (que nos ofrecería una alegoría de las partes del alma) nos ofrece su teoría de la *psyché*. Dañada o beneficiada ésta es una unidad, la cual, puede analizarse descomponiéndose en tres partes fundamentales: el alma racional, el alma irascible o *fogosa* (*thymos*) y el *alma apetitiva* (*epithymia*) o pasional. El *alma racional* (*lógos psyché*), lo racional del alma (*tó logistikón tês psychês*; Rep. IV, 439d) es lo que tiene que gobernar si se quiere lograr la excelencia y alcanzar la justicia. Salir beneficiada. El alma racional está en conflicto con las otras dos almas, que frecuentemente se le oponen, de su *armonía* o concordancia (*symphonia*) depende que se consiga el equilibrio, el bien y la justicia en todos los órdenes de lo existente. De forma organicista, esto es, considerando al organismo individual de forma simétrica y conjugada, como en un fractal, al organismo colectivo, Platón presenta el mismo modelo de justicia para el alma y para la ciudad. Según Platón el alma apetitiva, pasional o concupiscible se aloja en el hígado, su virtud es la moderación (*sophrosyne*), mientras que el alma irascible, volitiva y fogosa se aloja en el cora-

<sup>33</sup> Platón *Protágoras* 313d-e-314a-b.

zón, siendo su virtud la valentía (*andreia*). El alma racional se aloja en la cabeza y su virtud es la *phronesis*, sabiduría práctica que en su última obra aparecerá ya en lugar del *lógos*. El alma es lo que conoce y lo que conoce máximamente llega a saber sobre lo que no es visible sino sólo inteligible: «Y de las cosas múltiples decimos que son vistas (*horasthai*), más no pensadas (*noeisthai*), mientras que, en cambio, las ideas (*idéas*) son pensadas (*noeisthai*), mas no vistas (*horasthai*)» (República 507b) y más adelante nos dice Platón que hay «movimientos que son aprehensibles por la razón y por el pensamiento, mas no por la vista» (Rep. 529d).

En el hombre debe ser la razón (*lógos*) la que, utilizando la energía de la parte irascible o colérica (*thymos*) domada mediante la práctica de la gimnasia y de la música, se encargue de que las pasiones (*epithymiai*) se moderen. El hombre que no logra la concordancia consigo mismo resulta enemigo no sólo de sí mismo, en cuanto lleno de contradicciones, sino también de la ciudad. En ello el malestar en la cultura actual denota la enfermedad colectiva en que nos debatimos, que tiene muchos nombres, uno de ellos es sin duda el de capitalismo.

Todo lo cual tiene serias implicaciones en la educación (*paideia*) ya que en este punto *entra en juego la formación o deformación del alma*. Por eso, Platón indicará que el alma puede quedar «deformada por lo corpóreo» (Fedón 81c) e incluso más adelante aún, casi al final de ese diálogo, nos dirá que: «el no expresarse bien no sólo es algo en sí mismo defectuoso, sino que, además, produce daño en las almas» (Fedón 115e). Aquí se insinúa otro sentido de alma distinto del de a) principio vital o b) especie de naturaleza análoga a las ideas, el de c) se alude a que el alma sea también *êthos*, (carácter, índole, el temperamento de alguien, su forma de ser) o a que esté íntimamente ligada a él y, por tanto, que éste *êthos* sea modificable, moldeable, educable, por cosas como la música, la poesía, la gimnasia o la matemática y la filosofía. La modificación o moldeamiento del carácter desde la más tierna niñez por medio de la música (y la gimnasia) es algo que Platón aprendió de sus lecciones con el músico Damón y que incorporó y desarrolló en su filosofía y en su sistema educativo. El alma que no tiene armonía o sinfonía (*symphonia*) se encuentra estropeada, deteriorada, desequilibrada, como las nuestras y las de nuestros médicos del alma y del cuerpo.

El alma (*psyché*) tal y como la concibe Platón es el único principio de animación, lo único que es capaz tanto de mover cosas como de moverse a sí mismo (Leyes 893 y ss.), pero también es movida por influjos externos, como los defor-

mativos, producto del desequilibrio a favor del alma irascible y concupiscible, o los formativos, como esa educación básica que, mediante la música y la gimnasia, lo que lleva al pupilo a adquirir ritmo y armonía desde la niñez, o, incluso, esa otra educación superior que constituye la matemática y la dialéctica, la que cultivaban ya sólo los hombres libres, como eran los notables alumnos de la Academia.

En Platón se percibe así, ya desde el *Fedón*, y a lo largo de toda su obra, un fuerte elitismo o aristocratismo intelectual, que muestra desprecio por el pueblo y aprecio por los que alcanzan los más altos niveles de formación e inteligencia. Por eso dirá que «los buenos y los malos son muy pocos los unos y los otros, y muchísimos los del medio» (*Fedón* 90a). No tiene, al contrario de su discípulo Aristóteles<sup>34</sup>, ninguna buena consideración de las clases bajas, ni medias, para Platón, los ciudadanos libres pero de escasa renta y educación, las clases medias, las creencias de éstos, los muchos (*oi polloi*), son zafias y están llenas de supersticiones, bobadas que él se propone erradicar o reformar. Por eso indicará que la dialéctica, como estudio superior, «no deben cultivarla los bastardos, sino los bien nacidos» (*Rep.*535c<sup>35</sup>). Muy gallito, Platón, como tantos otros grandes pensa-

---

<sup>34</sup> Aristóteles, desde una postura democrática, siendo la democracia y la clase media, el justo medio en la política, (o la forma mixta republicana, también preferible a las otras), se mostrará favorable a la preeminencia de *la opinión de la multitud ilustrada* sobre el *juicio de una minoría experta*: «De las demás propuestas trataremos en otro lugar. En cuanto a esa de que sea soberana la mayoría antes que los mejores y pocos, puede parecer una solución que tiene cierta dificultad, pero que, por de pronto, ofrece además algo de verdad. En efecto, se puede admitir que esos muchos, cada uno de los cuales es de por sí un hombre mediocre, sean, sin embargo, al reunirse, mejores, no individualmente, sino tomados en conjunto; la multitud se hace como un solo hombre con múltiples pies y muchas manos y muchos sentidos, y lo mismo ocurre con los caracteres y la inteligencia. Esa es la razón por la que la mayoría juzgan mejor las obras musicales y las poéticas. Unos aprecian una parte, y otros otra, y todas entre todos (.....) *a no ser que la masa esté demasiado envilecida*» (Aristóteles *Política*, Libro III, cap. 11, 1281b y 1282a, cursiva nuestra).

<sup>35</sup> No hace falta mentar a Nietzsche y sus críticas al *rebaño*, o lo que Platón en el *Político* y Heidegger en su segunda etapa llegaron a decir sobre los *pastores*, cosas bien recordadas por Sloterdijk en su *Normas para el parque humano*. No es necesario acudir a Nietzsche, en este caso, para acercarle a su antagonista; aunque bien preocupado estuviese en su juventud por la cuestión educativa. Muchos, muy poco sospechosos de anti-ilustrados, se manifestaban de igual forma: «Aquellos que dicen que hay verdades que deben ser escondidas al pueblo no han de alarmarse en absoluto, el pueblo no lee, trabaja seis días a la semana y el séptimo va a la cantina» (Voltaire *Dictionnaire philosophique*. [1769]. *Préface*. Éditions Gallimard, 1994, p. 37). Algo que sigue plenamente vigente si ponemos trabaja cinco días a la semana y todos los días ve la televisión y se consagra al consumo conspicuo del capitalismo postfordista.

dores, casi todos han tenido la filosofía en la mayor estima y tal actividad como la más elevada de todas las posibles.

¡Lógico!, no se dedica el ser humano a lo que considera peor sino a lo que considera mejor. Pero la crisis de vocaciones filosóficas proviene de la imposibilidad de ganarse la vida o un mínimo de reputación social con tal dedicación, motivo de que su función social sea nula y su presencia en la cultura sea mínima, ya que cuando aparece en escena, acontece como payasada, de la mano del más histriónico, insultante y bufón de entre los llamados filósofos; único apto para el simulacro de la televisión y los *mass media*. La filosofía ya empezó con una ironía socrática. Su exigencia: «la manutención en el pritaneo». La renta básica otorgada a los dedicados al pensamiento como benefactores de la ciudad. De tal cosa se mofa el ingeniero, el médico, el político, el barrendero, el físico y los que trabajan en una cadena de montaje. Pero bueno, Aristófanes en *Las Nubes* ya lo hizo mucho mejor que cualesquiera de ellos, pues la comedia, cuando es buena, sigue de cerca de la tragedia y es siempre comedia filosófica.

No obstante está claro que vivimos en un mundo al que le importa un pepino lo que quiso decir Sócrates con su referencia a Asclepio antes de morir. Somos pocos, una minoría exigua aquellos a los que el autoepitafio de Sócrates todavía nos interesa desinteresadamente y nos hace pensar.

Y quizá así fue siempre. Puede que la nostalgia de mejores épocas para la filosofía no sea sino uno más de los mitos del mundo burgués. Quizá así lo será en el futuro, exigua, minoritaria, maltratada y desconsiderada, pero eso, obviamente, a nosotros no nos importa, como no les importó a los que nos antecedieron.

La Academia de Platón duró nueve siglos y luego fue clausurada por un emperador caprichoso. Tal cosa no acabó con la filosofía. Ni su descrédito actual y el desmantelamiento de las instituciones bajo las que se cobija acabarán tampoco con ella.

El final de la filosofía y de la tarea del pensar terminará junto a la erradicación de la vida de un pequeño planeta llamado tierra. Habrá entonces un astro errante que surgió sin el hombre en la periferia de la Vía Láctea y que terminará sin él. La enfermedad que corroe la tierra se llama hombre y el mundo, eso a lo que llamamos mundo, civilización, cultura, sucumbirá, desaparecerá, por haber

hecho del nihilismo su sentido y del dinero su deidad. El mundo morirá bajo la santa carcajada áurea del dios Asclepio en cuanto lo cure del virus que le aqueja. La tierra, entonces, sanada de la lepra humana, proseguirá ella sola, girando y girando, dará unas cuantas vueltas hasta que el sol la engulla y no habrá pasado nada. Un nimio acontecimiento en el vasto universo. Nietzsche lo advirtió perfectamente al comienzo de su *Sobre Verdad y Mentira* y al comienzo y final de la *Gaya Ciencia*:

«Todos los predicadores de moral, al igual que todos los teólogos, incurren en el mismo despropósito: tratan de convencer a los hombres de que están muy enfermos y de que les es indispensable una cura definitiva, enérgica y radical. Y como todos los hombres, sin excepción, han prestado demasiada atención durante siglos a estos maestros, han acabado por creer la superstición de que están muy enfermos, hasta el punto de que ahora se hallan sumamente dispuestos a gemir y a no encontrar nada bueno en la vida. Unos y otros ponen una cara afligida como si la vida fuera demasiado insostenible. A decir verdad, están irreductiblemente seguros de su vida, furiosamente enamorados de ella, plagados de indecibles sutilezas y astucias para destruir el elemento desagradable y quitarse la espina del dolor y la desgracia. Me parece que se creen en la obligación de hablar siempre del dolor de forma exagerada, como si fuera una delicadeza hacer hincapié en esto. Procuran silenciar intencionadamente que hay numerosos remedios contra el dolor, como los estupefacientes, el pensar con una prisa febril, el adoptar una postura de serenidad, o el recurrir incluso a recuerdos, intenciones o esperanzas, buenos o malos y a toda forma de orgullo y de compasión que tengan la virtud de producir un efecto casi anestésico, habida cuenta de que el dolor en su más alto grado genera estados de impotencia. Sabemos perfectamente endulzar nuestras amarguras, principalmente las amarguras del alma; disponemos de recursos como el orgullo y la grandiosidad, al igual que de los delirios más nobles de la sumisión y la resignación. Una pérdida apenas se vive como tal durante una hora, y en cualquier caso descubrimos a la vez un don como caído del cielo, una fuerza nueva; con lo que la pérdida en cuestión no sería sino una ocasión más de adquirir fuerza. ¡Cuántas fantasías han elaborado los predicadores de moral con motivo de la «miseria» del malvado y cuántas mentiras han dicho respecto a las desgracias del hombre apasionado! Efectivamente, mentir es aquí la palabra correcta, pues sin duda saben perfectamente que tales hombres son muy felices, pero lo silencian sis-

temáticamente, ya que ello representa una refutación de su teoría según la cual la felicidad sólo se da destruyendo las pasiones y acallando la voluntad. En lo relativo al remedio que recetan todos estos médicos del alma y a la cura radical y enérgica que prescriben, cabe preguntarse: ¿tan dolorosa y molesta es nuestra vida como para que sea preferible cambiarla por la forma petrificante de vida del estoico? No nos sentimos tan mal como para tener que enfermarnos igual que los estoicos<sup>36</sup>».

No estamos enfermos y un psiquiatra es ese tipo que se cree que el enfermo es el tío que tiene delante al igual que un banco te presta dinero siempre que puedas probar que no lo necesitas. Quizás algo de todo eso nos quiso decir el «verdadero Sócrates» antes de morir, que no estaba enfermo, que la vida conlleva la muerte, el saber la ignorancia, el bien al mal, el placer el dolor y que eso no constituye un argumento contra la vida. Hay también diversidad de investigaciones indagando el sentido de la también enigmática frase platónica: *filosofar es aprender a morir*, proposición a la que respondió Jacques Derrida en su propio autoepitafio mediático con un «¡Aún no he aprendido a morir!».

A ese Sócrates de la *Apología* que ironizaba acerca de la muerte proclamando que ésta era dormir para siempre o seguir conversando y dialogando, pero en el Hades, con los héroes muertos y los sabios pericididos -difícil ese conversar con una sombra sin recuerdos que ha cruzado el Leteo- lo distorsionó un discípulo travieso que le hizo decir que algo era inmortal, que la Razón era imperecedera, eterna e inmutable -entendida como conjunto de las ideas- y que la totalidad de lo existente era partícipe en mayor o menor medida de tal cosa dada la semejanza entre el alma y el conocimiento. Y así, con ese metarrelato, surgió la metafísica.

La filosofía, obviamente, surgió entonces de una forma irracional, ¿cómo si no? Una filosofía con la que Platón absorbió a la teología, a la sofística y la tradición poética, la fisiología jonia y la geometría, elaborando un pensamiento entrelazado, un protosistema omniabarcante que luego, tras la irrupción del cristianismo, le fue devuelto a la religión mayormente fundamentado. Aristóteles no correrá mejor suerte por lo que tiene que ser del todo releído. Asclepio, tampoco. Tras el helenismo y la Edad Media vendrá luego la modernidad, con la muerte de Dios morirá el Hombre y, también, la Filosofía como Sistema.

---

<sup>36</sup> Friedrich Nietzsche *La Gaya Ciencia*, §326. «Los médicos del alma y el dolor».

La filosofía murió hace tiempo. Teóricamente al autorefutarse y prácticamente por el mero hecho del *Código DaVinci* se han vendido unos 90 millones de ejemplares y se ha traducido el bodrio a unas 50 lenguas, haciéndose además una película de *Hollywood* globalizadamente proyectada. Mientras tanto, de los libros y revistas serios de filosofía, apenas la tirada será de 500 o 1000 ejemplares y apenas llegará tan sólo a las minorías del gremio filosófico, muchas veces, un colectivo de lectores cautivos, cuando se trata de un libro de texto que vender y un dinerillo que ganar. ¿Quiénes entonces constituyen nuestra subjetividad e intervienen en nuestros circuitos cerebrales en la era del capitalismo hipermoderno? ¿Quiénes influyen en las mentes de la mayoría del mundo Occidental y se extienden globalizadamente? Los *mass media* y los «espiritualismos» a la carta para el trabajador-consumidor deprimido, estresado y enfermito del mundo llamado des-arrollado. Son los *mass media* quienes mandan sobre el aburguesado que se aglomera y hacina en las gigantescas ciudades de la tecnociencia biopolítica, periodistas mercenarios al servicio de las multinacionales forjan cada día la imagen del mundo.

La Filosofía no está en condiciones de generar transformaciones en el mundo aunque tuviera por misión la de curar sus ficticias enfermedades, unas dolencias que, siendo virtuales, sin embargo, generan síntomas y malestares reales. Por eso ha muerto la filosofía y sólo queda su *espectro*. Ni la *paideia* ni la acción en la *politeia* le pertenecen como ha ocurrido en algunos de los mejores momentos de la historia.

Un espectro se cierne sobre Europa, el espectro de la postmetafísica. Todos los modernos se alzan contra él con el *simulacro* de los discursos fuertes, ya desaparecidos, con los acuerdos fingidos, como cualquier pacto social o convencionalismo débil. Hemos comenzado defendiendo que hay que *estudiar* cronológicamente pero terminaremos defendiendo que hay que *pensar* sincrónicamente, recurriendo, eso sí, a la genealogía, etimología y arqueología, del paradigma reinante. Sólo así la filosofía podrá llegar a tener una *consistencia inconsistente* y sostenerse en un *shibboleth*, una *múltiple unidad*, comprendiendo algo y declarando que no hay progreso en nuestro campo, que tan actual es Aristóteles como Heidegger, que no hay sujeto moderno, que el hombre resulta indiscifrible y múltiple, que el ultrahombre será algo posthumano. Hay que encomendarse a Asclepio para ver si del nacimiento de una filosofía posthumanista y postmetafísica no salen, como de la razón, monstruos.

Curiosamente, la *medicina del alma* que se denomina *por-venir*, la nueva época que pugna por surgir en diversos niveles de emergencia -como transvaloración de los valores, no como retorno nostálgico al pasado- requiere de las artes de Asclepio y de su *hybris*. Su *fármaco* no es sino *el bebedizo* que permita un salto hacia delante tras coger carrerilla desde atrás. No es una cura del mundo, ya que sus presuntas enfermedades ya son cada vez más un *simulacro*, una sugestión, un efecto placebo colectivo ocasionado por *envenenamiento masivo* del occidental medio. El remedio de resurrección de Asclepio es más bien un antídoto, un bálsamo de fierabrás, una poción mágica. A esa *ultrapócima* la llamamos, en general, *postmodernidad seria*, no sólo entonces como un estado de cosas relativista, flotante, nihilista, cínico o sin asideros, esto es, poco serio, sino más bien, como una acción del pensamiento contemporáneo sobre ese crudo estado de cosas. No se trata de una nueva cultura sino una nueva filosofía, una postmodernidad *crítico-hermenéutica*, que devuelva consistencia sin perder la inconsistencia ganada, que revele su fuerza sin perder la debilidad adquirida con tanto esfuerzo. Y más concretamente aún, si se quiere: la mezcla de ingredientes que surge desde Nietzsche y Marx con Heidegger, tras la rememoración de la Historia de la Filosofía desde sus inicios en Grecia hasta la actualidad. Ese puede ser un programa del pensar. Cada cual, de los que pertenecen al mundillo de la filosofía, tendrá que realizar su propia reprogramación y, a la vez, habrá que ver como una multitud de subjetividades liberadas pueden reunirse y actuar en común, como un colectivo arrollador que no será una masa moldeable y maleable por nadie al estar junta precisamente por la diferencia.

Para otros, habrá otros remedios y otros antídotos, bebedizos que llevan a las acciones de pensar y pócimas para bailar, cantar, pintar, incluso a hacer ciencia, todo ello con virtud, esto es, excelentemente. La droga clave en ese punto son ocho horas de dedicación diaria al asunto. Por eso, por supuesto, ese bebedizo sólo tiene efecto tras el yerro del indispensable esfuerzo por conocer, después de tragar y tragar libros, con la barriga llena o mejor aún, después de la limpieza de haberlos digerido y luego vomitado. La erudición es la *conditio sine qua non* de la *filosofía*, si es que llega alguna vez ésta última a *re-aparecer*. La cosa que no está garantizada por las propias fuerzas pero que resulta del todo imposible sin contar con ellas. Sin el esfuerzo académico, sin una *Universidad sin condición* y sin *comunidades de pensamiento* vanas serán todas las inspiraciones y las aspiraciones en el terreno del *pensar*.

La razón tiene que acabar tornándose en instinto y actuar, pues sólo actuando se aprende. Las variantes de un antídoto semejante podrían conllevar que incluso se alcanzase un porcentaje relevante de *ciudadanía crítica* educada para no repetir sin la diferencia, una verdadera anti-globalización, una suerte de multitudes vacunadas tanto contra el positivismo y el historicismo como contra el esoterismo y el sincretismo. Hemos de crear en la imaginación primero una población dispersa con inmunología frente a los *mass media* y la llamada *sociedad de la información*. Conviene reflexionar sobre la posibilidad de una comunión de individualidades, un colectivo de singularidades, algo que algunos teóricos llaman, con resonancias spinozistas y maquiavelianas, *la multitud*, pero que nadie atina a que coagule ni consigue darle cuerpo. De esas vacunas no se proveen los gobiernos a millonadas de dosis, porque si así fuese, ni se enriquecerían las multinacionales farmacéuticas ni seguirían gobernando quienes siempre gobiernan, de modo que queda en nuestras manos la tarea de los médicos.

Y dada y heredada esa tarea, ¡ay, amigos! ¡Me temo que le seguimos debiendo un gallo a Asclepio, que ya no está Sócrates para burlarse y que nos falta un Critón que se lo pague!

### Bibliografía selectiva y fundamental

- COLLI, G. (2008). *Platón Político*. [1939]. Biblioteca de Ensayo. Madrid: Siruela.
- COPENHAUER, B. P. [ed.] (2000). *Corpus Hermeticum y Asclepio*. [Edición original inglesa de Cambridge University Press, 1992]. Madrid: Ediciones Siruela.
- GIL, L. (1985). *La censura en el mundo antiguo*. Capítulo 14: «La exaltación religiosa». Madrid: Alianza Editorial.
- HOMERO (1991). *Iliada*. Traducción, introducción, prólogo y notas de Emilio Crespo Güemes. Madrid: Ed. Gredos.
- (1991). *Iliada*. Alma Mater, Colección de autores griegos y latinos. Texto, introducción traducción y notas por José García Blanco & Luis M. Macía Aparicio. Edición bilingüe. CSIC. Vol. I: Introducción; y Cantos I-III. & Vol. II: Cantos IV-IX.
- JAEGER, W. (1993). *La teología de los primeros filósofos griegos*. Madrid: F.C.E.
- KERENYI, K. (2009). *Imágenes primigenias de la religión griega El médico divino I*. Madrid: Ed. Sexto Piso.

- KIRK, G.S. (1995). *The Iliad: A Commentary*. 4.<sup>a</sup> ed. by Irene J. F. de Jong. General Editor: G. S. Kirk (1985, 1.<sup>a</sup>). Cambridge: Cambridge University Press.
- LAÍN ENTRALGO, P. (1970). *La medicina hipocrática*. Madrid: Revista de Occidente.
- NIETZSCHE, F. (1988). *La Gaya Ciencia*. Madrid: Akal.
- ONFRAY, M. (2007). *El cristianismo hedonista. Contrahistoria de la filosofía II*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- PICO DE LA MIRÁNDOLA (1984). *De la dignidad del hombre*. Madrid: Editora Nacional.
- PLATÓN. *Opera Omnia* por John Burnet & Aristóteles *Opera Omnia*. Edición de Ross.
- RODRÍGUEZ ADRADOS, F. et al. (1981). *La literatura griega en sus textos*. Madrid: Gredos.
- RODRÍGUEZ ADRADOS, F.; FERNÁNDEZ-GALIANO, L.; LASSO DE LA VEGA, J. (1984). *Introducción a Homero*, 2 Vols. Barcelona: Editorial Labor.
- ROHDE, E. (1994). *Psyché: La idea del alma y la inmortalidad entre los griegos*. (1.<sup>a</sup> ed. 1894). Madrid. FCE.
- ROYO HERNÁNDEZ, S.: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/extaut?codigo=173082>. Repertorio bibliográfico de la Universidad de la Rioja, con una serie de artículos de mi autoría, que en sus notas cuentan con bibliografía complementaria a la presente investigación. Y véase igualmente: <http://www.rebelion.org/autores.php?id=8>.
- TOVAR, A. (1999). *Vida de Sócrates*. Madrid: Alianza.
- VOLTAIRE (1994). *Dictionnaire philosophique*. [1769]. *Préface*. París: Éditions Gallimard.

Recibido: 18/05/2010

Aceptado: 15/06/2010