

La primera Plaga

The first Plague

EUGENIO MATIJASEVIC-ARCILA • BOGOTÁ, D.C. (COLOMBIA)

DOI: <https://doi.org/10.36104/amc.2022.2705>

Prólogo

La carta de Jenócrates a Aristóxeno que aquí reproduzco traducida al castellano se encuentra en el *Codex Lipsiensis*, un códice de vitela con páginas de 33 x 27 cm a una columna, con 40 a 46 líneas por página, caligrafiadas en griego uncial, transcrito quizá por un copista del siglo IV EC (1). Sobre la antigüedad de las vitelas no cabe duda: la datación radiométrica con carbono 14 sitúa entre los años 342 y 376 EC la muerte de los becerros con cuya piel se elaboraron. Algunos expertos han tenido dudas sobre la autenticidad de las tintas utilizadas, pero otros, armados de métodos de datación por radiocarbono y análisis por haz de iones, han logrado establecer que, dadas las características de los pigmentos que las componen, bien podría tratarse de tintas orgánicas fechables hacia la misma época. La caligrafía, sin lugar a dudas, es de entonces. Sin embargo, entre los eruditos ha llamado la atención que no se hayan encontrado otras copias de la carta en documentos anteriores o posteriores al *Codex Lipsiensis* y que tampoco existan referencias a la misma entre los antologistas tanto anteriores como posteriores al siglo IV EC. Resulta, por tanto, imposible establecer cuál fue la fuente del copista y, mucho menos, la concatenación de fuentes y copistas que retrotraen el *Codex Lipsiensis* hasta la carta original que el desconocido Jenócrates (2) le dirigió en el siglo IV AEC (3) al filósofo, músico, biógrafo y discípulo de Aristóteles, Aristóxeno de Tarento, mencionándole diversos eventos relacionados con la Plaga de Atenas acaecida cien años antes.

El *Codex Lipsiensis* fue hallado entre las pertenencias que el nunca bien encomiado o nunca bien vilipendiado paleógrafo, calígrafo, descubridor de antiquísimos manuscritos e iconos, falsificador de ambos, comerciante de todos, Konstantinos Simonides abandonó en Leipzig en 1856 cuando fue expulsado de la Sajonia Prusiana (4). Un año antes Simonides le había vendido al clasicista Karl Wilhelm Dindorf una *Historia Egipcia* (Αιγυπτιακή ιστορία) supuestamente escrita en el siglo VI EC por Uranio (Ουράνιο), de la que Dindorf alcanzó incluso a realizar una única edición con la editorial Clarendon Press de Oxford. Sin embargo, una vez publicada y cuando apenas se habían puesto en circulación unos quince ejemplares, Konstantin von Tischendorf, el más importante filólogo de la época, descubrió la superchería y el 1º de febrero de 1856 Simonides fue arrestado acusado de falsificación. Después de 17 días en la cárcel y de comparecer ante dos tribunales, primero en Leipzig y luego en Berlín, las autoridades judiciales le dieron plazo hasta el 30 de marzo de 1856 para abandonar Prusia. Sus pertenencias, incluido el códice con la carta, confiscadas en el momento de la detención, fueron a parar tras numerosos avatares a la *Deutsche Bucherei Leipzig* (5), en donde se halló la carta siglo y medio más tarde con motivo de un inventario general llevado a cabo antes que, el 29 de junio de 2006, entrara en vigencia la *Gesetzes über die Deutsche Nationalbibliothek* (6) que unió en una sola las bibliotecas de Leipzig y de Frankfurt am Main que habían sido, durante casi toda la segunda mitad del siglo XX, las bibliotecas nacionales de cada una de las dos Alemanias anteriores a la reunificación de 1989.

La traducción de la carta del griego ático al inglés es obra de un traductor que, contra toda previsión, deseó mantener el anonimato pero que, por el estilo y algunos rasgos lingüísticos, podría corresponder a un *doctoral student* de la *Faculty of Classics* de la Universidad de Oxford (sin embargo, nunca se sabe, podría ser también obra de un

Dr. Eugenio Matijasevic-Arcila: Editor General
Acta Médica Colombiana. Gobernador del
Capítulo Colombia del American College of
Physicians. Bogotá, D. C. (Colombia).
E-mail: eugenio.matijasevic@gmail.com

miembro de la *Cambridge Philological Society* procedente de la India, *fellow* de la Universidad de Cambridge). Ha sido obra mía, sin gran dificultad dado que el texto inglés emplea el lenguaje neutro y poco alambicado tan propio de los traductores oxonienses (o de los *fellows* indostaníes cantabrigenses), trasladar el texto anglosajón al castellano. Algunos términos que el traductor prefirió mantener en el griego original los he dejado tal cual entre paréntesis (7); la transliteración del griego ático al castellano se puede realizar fácilmente siguiendo las recomendaciones del *Diccionario Médico-Biológico, Histórico y Etimológico* de la Universidad de Salamanca resumidas en el documento *Alfabeto Griego, Transliteración y Evolución* (8). Todas las notas al pié de página son obra mía y contienen aclaraciones sobre los hechos narrados en la carta y su posible correspondencia con otras fuentes históricas.

La carta

Jenócrates a Aristóxeno desea salud (9)

He sabido que, ahora que se ha retirado del Liceo (10) y apartándose bastante del tema de su ya conocido *Elementos de Armónica* (Ἀρμονικά Στοιχεῖα) (11), está usted escribiendo un texto que posiblemente llamará *Vidas y opiniones de los médicos más ilustres* (Βίοι καὶ γνώμαι τῶν ἐν ἰατρῶν εὐδοκιμησάντων) cercano a sus *Biografías* (Βιοὶ Ἀνδρῶν) de hace unos años, de las que recuerdo con especial agrado las de Pitágoras, Arquitas, Sócrates, Platón y Telestes (12).

Conociendo sus obras me atrevo por tanto a vaticinar que el contenido de su nuevo libro ostentará la sabiduría y demás virtudes de los anteriores y quiero por ello hacerle un breve recuento de la vida de mi abuelo, Corisco de Nísiros, con algunos pormenores sobre su papel durante la Plaga de Atenas (Λοιμὸς τῶν Ἀθηνῶν) (13) ya que espero que incluya entre sus *Vidas* un capítulo sobre él.

Si fuese a resumir la vida y el legado de mi abuelo en el menor número posible de palabras diría que no hubo un mayor héroe (ἥρωας) que él durante la Plaga. Calificándolo de héroe no pretendo que descienda de la cuarta generación de la humanidad, la de los hombres-héroes o semi-dioses que, afirma Hesíodo en *Los Trabajos y los Días* (Ἔργα καὶ Ἡμέρα), habitan gobernados por Cronos en las Islas de los Bienaventurados (μακάρων νῆσοι) en los confines de la tierra, en donde pueden cosechar sus dulces frutos tres veces al año (14); tampoco pretendo que sea el vástago de una diosa y un mortal como se afirma en el *Catálogo de los Héroes* que tienen ellos su origen (15); más bien creo, como dice Aristóteles, que hay hombres comunes y corrientes que en el momento en que tienen que actuar, en lugar de aceptar con resignación, inermes, el papel de marionetas (νευρόσπαστα) del destino, se yerguen contra él y alcanzan virtudes que podríamos llamar sobrehumanas o incluso divinas, a tal grado que sus hazañas se equiparan a las de los dioses y a esos llama él héroes. Esta es la razón por la que, con respecto a personas como mi abuelo, los simples mor-

tales, los que no somos héroes, alcanzamos a pensar, igual que Príamo frente a las hazañas y virtudes de su hijo Héctor, que no parecen ser los hijos de un hombre mortal sino de un dios (16). Así era mi abuelo, y con él todos los médicos (ἰατροὶ) que durante cinco largos años lucharon contra las tres arremetidas de la Plaga. Sin embargo, debo dejar en claro los matices: además del héroe moral, hay otro héroe en Aristóteles, el héroe de la tragedia, el personaje principal de la representación trágica, al que yo preferiría llamar simplemente el protagonista (πρωταγωνιστής) (17), pero él prefiere llamarlo héroe en ese contexto: un hombre como nosotros que, como consecuencia de un error (ἄμαρτία) o de la soberbia (ὑβρις), sufre un cambio abrupto y catastrófico de la fortuna y todo se transforma en adversidad llenando a los espectadores de miedo y compasión (18). Ni mi abuelo ni los médicos que lo acompañaron en la lucha contra la Plaga encajan en ese tipo de héroe.

Heródoto clasifica los informes de sus libros de *Historia* (Ἱστορίαι), en aquellos que son autopsia (αὐτοψία) y aquellos de los que sólo ha tenido conocimiento de oídas (ἀκοή) (19). Mi relato sobre la vida de mi abuelo pertenece en toda su extensión a este segundo tipo de informes, pues no lo conocí y, sin embargo, el ambiente en casa de mi padre estuvo siempre pleno de su recuerdo y con frecuencia las conversaciones giraron alrededor de las proezas que realizó. De otro lado, la familia conservó documentos (ἔγγραφα) de su época de estudiante y también de la época de su ejercicio como médico, documentos que le he hecho copiar para que usted pueda constatar cada uno de los hechos que narro. Conservo los originales de dichos documentos en caso que desee verificar la información de manera directa en las fuentes correspondientes.

Mi abuelo nació en la isla de Nísiros, entre Cos y Rodas y, como tantos habitantes de la misma, se preciaba de ser descendiente directo de Antifo, quien figura junto a su hermano Fidipo en el Catálogo de las Naves (Νεῶν Κατάλογος) de Homero liderando la flota de 30 naves (νῆες) (20) con las que Nísiros se unió a la Hélade en su lucha contra Troya bajo el mando de Agamenón, pastor de hombres (21).

Desde la niñez mi abuelo quiso dedicarse a la medicina porque en la escuela elemental (δίδασκαλεῖον), repitiendo con sus compañeros de clase los fragmentos de *La Iliada* declamados por el profesor de gramática (γραμματιστής), fantaseaba con alcanzar la gloria de Macaón (22), de quien dijera Homero que era un hombre que valía por muchos, ya que era médico (23). Como tantos niños, soñaba con llegar a ser un guerrero digno de alabanza poética. La frase que Idomeneo dirige a Néstor Nélida en *La Iliada* para que salve a Macaón sacándolo del campo de batalla en su carro después que Paris lo hiriera por la espalda con una saeta, le hizo pensar que los médicos guerreros estaban incluso más allá de los simples guerreros.

Desde entonces y durante los años de adolescencia mi abuelo siguió el rastro de Macaón en la literatura y en las leyendas populares. Aunque algunos afirmaban que Macaón

había muerto sin descendencia durante el saco de la ciudadela amurallada después de haber ingresado a ella en el vientre mismo del caballo (24), mi abuelo pudo comprobar que era posible visitar Asclepeiones (Ἀσκληπίεια) (25) en Gerenia y en Faras regentados por Asclepiadas (Ἀσκληπιάδης) (26) que se decían descendientes directos de Asclepio, el dios sanador hijo de Apolo, por línea de Macaón. Anheló entonces estudiar allí medicina, pero enterado más tarde de que en dichos Asclepeiones, al igual que en Epidauró (27), no había escuelas de medicina sino santuarios curativos en donde podría haber recibido formación como sacerdote del templo y participar en todos los ritos curativos de la Egcoimesis (ἐγχοίμησις) (28), desistió. Mi abuelo no estaba interesado en la religión ni en los sueños, quería ser médico.

Mi abuelo no había cumplido aún 19 años cuando su padre, mi bisabuelo, murió cerca a las ruinas de Sibaris, poco después que se fundara la colonia de Turios. Corría el cuarto año de la octogésima cuarta olimpiada (29). El papel de mi bisabuelo en la fundación de Turios, en la que habían intervenido Pericles como estrategia (στρατηγός), el arquitecto Hipódamo de Mileto, el sofista Protágoras de Abdera y el propio Heródoto (quien habría de morir allí 18 años después), fue bastante modesto: era uno de los sintagmatarcas (συνταγματάρχης) (30) del taxiarca (τάξιάρχος) Cleándridas, el mismo de quien dicen los Espartanos que, junto con su Rey Plistoanax, lo traicionó al recibir de Pericles un soborno para que se retirasen de la llanura de Eleusis en Ática luego de haberla ocupado tratando de apoyar con las fuerzas del Peloponeso las revueltas de Eubea y Mégara contra el dominio ateniense (31). El caso es que los nuevos colonos de Turios pretendían unas fértiles tierras entre los ríos Aciris y Siris a las que los habitantes de Taras, al otro lado del golfo, antiguos descendientes de Espartanos, se creían con mayor derecho. Después de algunos años de disputas, con incluso varias refriegas armadas, las partes llegaron a un acuerdo y, en lugar de disputar por las tierras, fundaron en ellas, de consuno, la nueva y próspera colonia de Heraclea y todos tan conformes, pero ya para entonces mi bisabuelo había muerto: sin haber participado siquiera en una verdadera batalla, cayó herido de manera ridícula por una saeta lanzada al azar antes incluso que se iniciara una de las tantas escaramuzas entre vecinos en las que participó. Murió unas semanas después a consecuencia de la herida.

Cuando se enteró de que, como Macaón, su padre había sufrido una herida de saeta a mansalva y le relataron más tarde las circunstancias que habían rodeado su muerte, mi abuelo se convirtió en un pacifista acérrimo. Este cambio se dio mucho antes que se estableciera el culto anual a Irene (Ειρήνη) y antes incluso de los tratados de la Paz Común (Κοινή Ειρήνη) al finalizar la Guerra de Corinto (32). Rescatando algunas ideas de Solón, para quien la guerra, tanto civil como contra fuerzas externas, es siempre señal indudable de que la polis (πόλις) se encuentra en un estado de disnomia (δυσνομία) (33), mi abuelo creó su propia tesis, que validó tanto para el mundo exterior de la polis

como para el mundo interior de la psyche (Ψυχή): el buen gobierno de la polis y el buen camino en la vida personal sólo pueden conseguirse mediante las normas justas, mediante la deliberación política para la vida de la polis y la deliberación ética para la vida personal.

Posteriormente trabó conocimiento con algunos discípulos de Pitágoras opuestos por completo a la guerra, a la violencia, a los sacrificios y, en general, a todo derramamiento de sangre (34). Si hoy viviese, mi abuelo seguramente estaría afiliado al Partido de la Paz de Eubulo y aprobaría los textos de Isócrates, a quien conocía desde mucho antes que éste hablara de Panhelenismo y mucho antes que afirmara que era necesario hacer la paz no sólo con los habitantes de Quios, de Rodas, de Bizancio y de Cos, sino con toda la humanidad (35). De hecho, antes que Diógenes de Sinope lo expresara con tan bella palabra, mi abuelo ya pensaba y se comportaba como un ciudadano del mundo (κοσμοπολίτης) (36).

Así que mi abuelo dejó de soñar con ser un héroe guerrero como Macaón y pensó solamente en estudiar medicina pero, sin ningún interés por las curaciones religiosas, sin contar ya con el soporte pecuniario de su padre y sin un familiar cercano que le enseñara medicina, sus posibilidades de alcanzar el sueño infantil y adolescente de ser médico comenzaron a esfumarse. Se enteró entonces que muy cerca a su lugar de nacimiento (πατρις), en Cos y en Cnido, había sendas escuelas de medicina regentadas ambas por Asclepiadas descendientes de Podalirio, que estaban recibiendo por un bajo estipendio estudiantes que estuviesen dispuestos a aprender y a trabajar con denuedo aunque no fuesen hijos de médicos.

No sé si usted lo sabe, pero la escuela de medicina de la ciudad de Cnido se encuentra en el continente, en el Quersoneso Cario, mientras que la de Cos se encuentra en la isla de su nombre. Ambas están situadas casi a la misma distancia de Nísiros, así que, ante el prestigio equiparable de ambas, mi abuelo quiso dejar en manos de la suerte (τύχη) la elección de escuela y dispuso que si al lanzar al aire una concha del juego de ostrakinda (ὄστρακίονδα) caía mostrando su lado oscuro iría a estudiar a Cos y si caía mostrando el lado claro iría a Cnido (37). Inicialmente y por decisión de la suerte, se dispuso a ir a Cnido, pero unos meses después cambió su propósito pues no pudo partir debido a que por ese entonces todos los timoneles de barco (κῦβερνήτης) estaban temerosos de acercarse a la costa Caria ante la presencia de piratas de cabotaje invictos que encontraban fácil refugio en el continente.

Para llegar a la ciudad de Cos navegando desde Nísiros es necesario alcanzar la entrada del golfo de Cerámica: Cos se encuentra a media distancia entre Cnido, a la derecha, y Halicarnaso, a mano izquierda, ciudad en la que griegos y bárbaros de la estirpe de los Carios conviven y mezclan sus ancestros (38). Yo estoy convencido de que no fue un hecho fortuito, accidental, como piensa Aristóteles, lo que lo llevó a Cos; terminó allí de manera inevitable, arrastrado por la Necesidad (Ἀνάγκη) (39).

El aprendizaje en Cos estaba basado en la educación

tutorial, cabeza a cabeza: cada uno de los profesores se hacía cargo de tres alumnos como máximo y mediante la enseñanza oral directa, a medida que realizaba la anamnesis y llevaba a cabo el examen físico, iba comentando con ellos los hallazgos, establecía líneas teóricas de argumentación y postulaba tratamientos que luego comunicaba a los pacientes. El examen físico estaba basado en la utilización de “instrumentos” bien conocidos: la vista, el oído, el olfato, el tacto, la lengua y la conexión lógica (40). Los estudiantes se apoyaban en los más bien escasos libros que los mismos profesores habían escrito y en abundantes notas (ὑπομνήματα) de las clases orales, tomadas por los alumnos más antiguos que los nuevos copiaban y pasaban de mano en mano una y otra vez en sus tablillas enceradas (41). También pasaban de mano en mano papiros con el formato de preguntas-respuestas en diálogos (διάλογοι) similares a los del teatro, en los que se simulaba que el profesor interrogaba al alumno y este respondía siempre de manera correcta (42). En mi familia se han conservado varios de esas hipomnemata y de esos diálogos. He solicitado que le copien uno de cada uno para que se haga una idea de cómo fue la educación de mi abuelo.

La característica fundamental de la medicina que se enseñaba en Cos podría resumirse, según mi abuelo, en una máxima: “aliviar el sufrimiento basándose sólo en la Naturaleza (φύσις)”. Esto implicaba, ante todo, dejar los ritos y conjuros a los sacerdotes y a los magos.

Uno de los Asclepiadas de Cos valoró en mucho el interés de mi abuelo por desarrollar una serie de tesis sobre las enfermedades que perviven en un cierto lugar, tesis que todos compartían en Cos, y dedicó tiempo extra a la formación tutorial de mi abuelo. A partir de esa colaboración, mi abuelo escribió el texto *Sobre las Enfermedades Locales* (νοσηματα ἐπιχωρια) que otros han llamado *Sobre las Enfermedades Endémicas* (νοσηματα ἔνδημα), es decir, las enfermedades que son más frecuentes o comunes en una determinada comunidad o en una misma región. Esto, afirma mi abuelo en su tratado, puede deberse a ciertas características peculiares a cada lugar (τοπιοι): si el suelo es desnudo y seco o boscoso y regado, bajo y caliente o alto y frío, o si sus vientos son cálidos o fríos, o sus aguas pantanosas, blandas o duras o provenientes de alturas rocosas o salobres y ásperas. Pero también puede deberse a peculiaridades del estilo de vida que agrada a quienes habitan dichos lugares: si son, por un lado, bebedores empedernidos, consumidores de más de una comida completa al día y poco dados al trabajo pesado o si, por el otro, son amantes de los ejercicios gimnásticos, laboriosos y dados a comer bien y a beber poco (43).

Tengo aquí, frente a mí, una copia del texto de mi abuelo. El manuscrito fue muy elogiado y, aunque no se derivaba completamente de la experiencia personal del autor pues mi abuelo era aún muy joven, fue alabado no sólo por haber reunido en un mismo lugar todas las enseñanzas y dichos de sus maestros con respecto a este tipo de enfermedades, sino, ante todo, por el desarrollo conceptual que implicaba su

tesis de agrupar en un mismo conjunto las enfermedades que se presentan con mayor frecuencia en ciertas comunidades como consecuencia ya no del lugar, el clima, los vientos y las aguas, sino de las preferencias de sus habitantes con respecto a la dieta y al estilo de vida (44). Este texto fue un factor decisivo para que sus tutores consideraran que mi abuelo era digno de ejercer la profesión y, después de comprometerlo a cumplir con un estricto código de conducta que de un tiempo acá entre todos habían adoptado (45), fue admitido al gremio de los Asclepiadas aunque ningún lazo de familia lo unía a ellos.

A los 25 años mi abuelo abandonó Cos y se desempeñó como médico itinerante (περιοδευτής) en diversas polis (πόλις) de Ática y Beocia. Vivió y trabajó así, yendo de un lado a otro, durante tres años, hasta que obtuvo el primer lugar en un concurso realizado por la polis de Atenas con el fin de nombrar un médico público (δημοουργός) (46) o, como lo llaman en las islas, un médico de la comunidad (ιατροὶ οἱ δαμοσιεύοντες) (47), un médico con un sueldo básico destinado a que, abandonando la itinerancia, se estableciera allí y ejerciera su profesión de manera gratuita para los pacientes más pobres pudiendo, si otro era el caso, cobrar honorarios al finalizar un tratamiento siempre y cuando hubieran sido acordados de antemano con el paciente o su familia.

A pesar de ser un meteco (μέτοικος) (48), en pocos años mi abuelo cosechó un gran prestigio entre sus nuevos conciudadanos: todos cuantos le consultaron vieron en él a un excelente médico y todos cuantos tuvieron trato con él consideraron que había logrado la excelencia (ἀρετή) (49). Tal fue su prestigio, que el propio Pericles solicitó en varias ocasiones sus servicios.

Pocos años más tarde, en el año 2 de la 87ª Olimpiada (50), se declaró la guerra contra los Lacedemonios. Mi abuelo no fue reclutado pues, con 30 años de edad y por su condición de médico, era más necesario en ese momento en la ciudad que en el campo de batalla. Seguramente influyó el prestigio del que gozaba entre el pueblo llano y también entre las familias más poderosas, pero no resulta improbable que el propio Pericles, que para entonces ya tenía a mi abuelo como su médico y conocía su militancia pacifista, haya influido en evitar su reclutamiento con miras a ahorrarse las dificultades que se le habrían presentado en caso que, como era de esperarse, mi abuelo se hubiese negado a ser movilizado.

En el año 3 de la 87ª Olimpiada (51), cuando corría el segundo año de la Guerra, se presentó en la polis una enfermedad nueva, con síntomas que no se relacionaban con nada conocido. Desde un comienzo mi abuelo participó activamente en el tratamiento y la observación de los pacientes y se aplicó a estudiar la nueva enfermedad, que no se parecía a ninguna de las Enfermedades Endémicas sobre cuyo conocimiento y tratamiento había edificado su prestigio. Tan diferente era que mi abuelo consideró necesario crear un grupo de clasificación aparte, al que llamó Enfermedades Epidémicas (ἐπιδημικές νόσοι). Quiso hacer énfasis, al denominar así esta nueva clase

de enfermedades, en que, a diferencia de las enfermedades habituales en una región o ciudad, esta se había presentado de improviso y nunca nadie antes había presentado algo similar en la polis. Alguna vez, me contó mi padre, mi abuelo le explicó que había elegido ese nombre porque se trataba de una enfermedad “de visita”, como la visita de un emperador a un poblado (βασιλικῆς ἐπιδημίας), caso en el cual siempre se realiza un solemne sacrificio en honor del visitante (ἐπιδήμια θύειν); le dijo, además, que también había elegido ese nombre porque la rapidez del contagio, la letalidad de la enfermedad y su catastrófica capacidad disruptiva sobre la vida comunitaria se le hicieron similares a las de una guerra civil (πόλεμος ἐπιδήμιος).

Después de su primera incursión la “visita” de la epidemia asoló a la ciudad de Atenas con dos nuevas oleadas: la siguiente fue en el año 4 de la 87ª olimpiada (52) y la última en el año 3 de la 88ª Olimpiada (53). Quizás usted haya oído mencionar todo cuanto le cuento, pero le pormenorizo fechas y hechos porque la memoria colectiva es frágil y han transcurrido ya poco más de 100 años. Cinco años después de su arribo la Plaga se extinguió para siempre, pero uno de cada tres habitantes de Atenas y uno de cada dos médicos también se extinguieron en ese lapso por su causa (54).

Los médicos estuvieron entre los primeros en sufrir la enfermedad. Estaban en contacto directo y continuo con los enfermos y quizás por esa razón fueron quienes se vieron afectados de manera más severa (55). Mi abuelo fue uno de los primeros en sufrir la Plaga y también uno de los primeros en sobrevivir a sus embates. Una vez recuperado, continuó sin descanso con su trabajo en pro de los afectados por la nueva enfermedad. Supo muy pronto que esta no daba muestras de responder a ningún bálsamo, a ningún vendaje, a ninguna dieta, a ningún régimen de ejercicio, a ninguna purga, y que, en síntesis, no había manera de curarla. Para los demás médicos también fue evidente que sus tratamientos no tenían el más mínimo efecto sobre el progreso de la enfermedad, sin embargo, cada vez con más tino, entre todos acertaron a encontrar tratamientos sintomáticos que en mucho ayudaban al alivio del sufrimiento que la misma infligía: aunque no conseguían reducir su letalidad sí su carga de dolor. Mi abuelo plasmó su experiencia en un nuevo texto que denominó, claro está, *Sobre las Enfermedades Epidémicas* (ἐπιδημικῆς νόσοι).

Resulta un poco paradójico que alguien como mi abuelo, considerado un experto en las enfermedades que perviven en un mismo lugar, endémicas, haya terminado por ser, en la historia de Atenas, el mayor experto en enfermedades que se presentan en “visitas”, epidémicas, pero eso fue lo que le tocó vivir. El texto de *Sobre las Enfermedades Epidémicas* no lo tengo conmigo. Le presté la única copia que tenía a Hipólito de Tarento y ni la copió ni la ha regresado. Cuando lo encontré por casualidad en el mercado me dijo que el título que le había puesto mi abuelo a ese trabajo era bastante confuso y nada descriptivo y se atrevió a afirmar que por eso nadie se había interesado en copiarlo.

Para empezar, afirmo, los usos del término epidemia (ἐπιδήμια) han sido desde siempre ambivalentes: Homero lo utiliza en su forma sustantiva para significar algo así como “estancia” o “residencia” en casa o en otra ciudad (56); por su parte, Platón lo usa en el sentido de “visita”, “llegada a un lugar”, como cuando se refiere a las visitas de los sofistas a Atenas (57); Ion de Quios, por el contrario, tituló *Ἐπιδημῖεο* su relato personal de los viajes que hizo al extranjero, aunque él mismo lo era en Atenas (58); Demóstenes, el orador, lo ha usado en varios pasajes de sus discursos, unas veces en el sentido de “quedarse en casa”, para referirse, por ejemplo, a permanecer en Atenas (59), pero en otras ocasiones lo emplea con el sentido de “emigración”, por ejemplo, para indicar que alguien parte con destino a Mégara para vivir allí (60).

Lo peor, continuó Hipólito, es que los médicos, que se supone deberían ser los más precisos en sus definiciones, mantienen significados tan diversos para ἐπιδήμια que en ocasiones ni se les entiende: a veces aplican el adjetivo ἐπιδημικῆς para darle a algo el sentido literal de que “está de paso”, caso en el cual enfermedad epidémica (ἐπιδημικῆς νόσοι) vendría a ser equivalente a enfermedad transitoria y su antónimo, dijo él, que posa de gramático, sería enfermedad incurable (61); en otras ocasiones, aseguró, los médicos no usan el término como adjetivo sino como sustantivo para nombrar algunas actividades del médico, añadiéndole a su significado popular de “visita” un sesgo profesional para referirse a la visita de un médico a un paciente o a la visita de un médico a una ciudad bien sea para buscar trabajo o para mejorar sus conocimientos. La ambivalencia del término entre los médicos no termina allí, insistió Hipólito, lo utilizan incluso para referirse a la visita de un paciente a la oficina de un médico (62). Pero nadie le había dado hasta ahora a ἐπιδήμια un sentido tan extraño y ajeno al espíritu del idioma como Corisco de Nisiros, “su abuelo”, dijo Hipólito con un dejo irónico, pues pretende que la visita, la ἐπιδήμια, al menos en esto mantiene un significado cercano al uso popular, no es de un paciente a un médico o de un médico a un paciente o, incluso, de un médico a una ciudad... sino de una enfermedad a una ciudad. ¿Cuánto se había visto algo así? ¿Desde cuándo las enfermedades andan de viaje? ¿Se acogen a las leyes de hospitalidad en sus visitas? ¿Traen presentes? Se burlaba. El propio Hipócrates, continuó Hipólito con tono sarcástico, “el maestro de su abuelo”, ha utilizado a veces el término *epidemia* para referirse a las enfermedades que perviven en un mismo lugar; de hecho, me dijo, citando de memoria casi literalmente, si uno lee con detenimiento el *Pronósticos* (Προγινώσκων) de Hipócrates, cuando dice que es necesario tener en cuenta los signos y los síntomas de una enfermedad y no pasar por alto la disposición de la época del año al realizar pronósticos con respecto a las enfermedades siempre epidémicas (αἰεὶ ἐπιδημούντων), no se está refiriendo a las enfermedades que “llegan de visita”, sino a las que perviven en un mismo lugar, endémicas (63).

En otras partes de su obra Hipócrates sí utiliza el término *epidemia* en un sentido diferente al de *endemia*, peroraba Hipólito, pero llama así a las enfermedades epidémicas no porque estén “de visita”, como pretendía Corisco de Nísiros, sino porque atacan indistintamente a todo el demos (64). Yo no aguantaba más, Hipólito me tenía fuera de quicio, pero se reservaba el golpe final: el único uso para ἐπιδημιος que él no había notado ni entre los médicos ni entre los retóricos, él, que como le dije posa de gramático aunque no ha escrito ningún texto al respecto, era esa forma adjetivada de calificar la enfermedad como algo que viene desde fuera de la ciudad hacia su interior y que no existía allí, “enfermedad visitante” (ἐπιδημηκῆς νόσου), se mofaba. Ese sentido, oscuro y ambivalente, insistía Hipólito con tono ahora declamatorio, machacando sobre mi ya abierta herida, es un uso de ἐπιδημηκῆς que nunca antes se había dado y que nadie entiende.

Antes de irme sin despedirme agregé que, de hecho, circulaba recientemente un texto casi con el mismo nombre, que todo el mundo estaba interesado en copiar y que, aunque muchos decían que era obra directa de Hipócrates, con seguridad no lo había escrito él, más bien aprendices de médico en el Pireo ensayando a redactar de la mejor manera posible la historia clínica como tarea para su profesor, un médico de Agrigento que se instaló recientemente allí y enseña casi sin costo. Las tales historias clínicas describen de manera muy precisa las visitas de estos médicos a sus pacientes, por lo que las han llamado en conjunto Ἐπιδημίεισ (65). Toda su disquisición me llenó de ira; tanta, que olvidé preguntarle cuándo me devolvería el texto de mi abuelo y regresé a casa malhumorado recordando que, a pesar de todo, a buen seguro Hipólito sabe lo que dice... y el libro de mi abuelo se perderá para la posteridad si no logro recuperarlo de sus manos.

Empeñado en llegar al fondo del asunto, conseguí prestados los rollos del texto de Ἐπιδημίεισ que algunos atribuyen a Hipócrates y otros a los alumnos del médico de Agrigento: el texto no tiene nada que ver con el término *epidemia* en el sentido que le dio mi abuelo de enfermedades no endémicas que llegan “de visita” a una comunidad humana, tampoco con Plagas sino, como dice Hipólito, con las visitas de unos médicos itinerantes a sus pacientes. Los rollos de las Ἐπιδημίεισ sólo contienen los resúmenes de historia clínica de esas visitas a esos pacientes con algunas disquisiciones interesantes sobre el clima y la época del año en que se presentaron las enfermedades, los cuidados minuciosos que recibieron los pacientes de sus médicos y la manera en que evolucionaron, algunos de ellos hasta morir por causa de enfermedades que nada tienen que ver con verdaderas epidemias. No creo necesario insistir más en que Hipólito no tiene razón, el concepto de *epidemia* queda mejor utilizado en el título del texto de mi abuelo que en el título del texto de los médicos itinerantes, pero sólo el uso que en el futuro se le dé al término permitirá determinar quien prima en esta disputa (66).

Por ese entonces, durante la segunda oleada, Tucídides, amigo de mi abuelo, fue presa de la Plaga. Sobrevivió. No tengo una explicación sobre los factores que influyeron en que haya resistido la enfermedad, pero en el relato de mi padre, que le oí repetir muchas veces con el mismo entusiasmo, los cuidados de mi abuelo figuran siempre como una de las causas fundamentales de su curación. Decía mi padre que mi abuelo veló por su amigo durante una larga temporada y que en las etapas más difíciles de su sufrimiento no se desprendió de su lado, que lo instruyó en cada una de las fases de la enfermedad y que le enseñó los términos médicos que posteriormente utilizaría en su descripción de la Plaga en *Historia de la Guerra del Peloponeso* (Ἱστορία του Πελοποννησιακού Πολέμου).

Tucídides, sin embargo, usted bien lo sabe, no era médico, y aunque en su obra trata de dar a la narración sobre la Plaga un aire de informe técnico, no lo logra (67) porque no siempre utiliza bien los términos especializados de la jerga de los Asclepiadas. No sabe usarlos, los había recibido a manera de préstamo de mi abuelo. Tengo frente a mí el texto de Tucídides. Precisamente en el segundo rollo trae la descripción de la Plaga. Me parece, por decir lo menos, bastante pretencioso. Según él, cualquier persona en el futuro estará, a partir de su descripción, en condiciones reconocer la enfermedad si es que de nuevo se presenta: “Sólo describiré cómo era la enfermedad -dice- y aclararé aquellas cosas con base en las cuales alguien que investigue (σχοπῶν), sería menos ignorante (μὴ ἀγνοεῖν) si alguna vez volviera a atacar, sabiendo algo de antemano (προειδῶς); porque yo mismo estuve enfermo, y vi a otros sufrir” (68). En realidad, alardea de su capacidad narrativa. No creo que una simple descripción escrita remplace años de experiencia de médicos que, como mi abuelo, trabajaron al lado de pacientes con la enfermedad, fueron testigos directos de la multiplicidad de síntomas (σύμπτωμα) (69) que la acompañaban, aprendieron a reconocerlos y alcanzaron la capacidad de diagnosticarla, que es como le dicen los Asclepiadas al proceso racional de llegar a identificar el proceso nocivo. Tucídides pretende que su sola descripción, sin el soporte de la práctica, permitirá que en el futuro la gente sepa que la Plaga ha regresado y que todos podrán identificarla y estar seguros que es la misma (70). Mi abuelo, cuenta mi padre, nunca hizo alarde de algo parecido y eso que, como sabrá usted, si en algo hicieron énfasis los hipocráticos fue no sólo en la capacidad diagnóstica del médico sino también en su capacidad de establecer pronósticos; uno de sus lemas era, precisamente, “declarar el pasado (λέγειν τὰ προγενομένα), reconocer el presente (γινώσκειν τὰ παρόντα) y predecir el futuro (προλέγειν τὰ ἐσόμενα)”, a lo que añadían siempre el que consideraban su lema fundamental: “con respecto a las enfermedades, poner en práctica (ἀσχεῖν) dos cosas: ayudar (ὠφελεῖν) y no hacer daño (μὴ βλάπτειν)” (71).

La capacidad de la descripción médica de Tucídides me parece muy pobre como para lograr a partir de ella hacer un

diagnóstico de Plaga; su capacidad pronóstica me parece aún inferior. Leyéndolo, me da la impresión que su abigarrada descripción de la Plaga quedó inserta en su historia de la Guerra del Peloponeso como una digresión que se aparta del tema central del conflicto (72). Parece más una pieza retórica dirigida a ensombrecer los ánimos del lector exaltando los aspectos más tenebrosos de la enfermedad y dudo mucho que sirva realmente desde el punto de vista médico para reconocer que ésta haya reaparecido. Puedo asegurarle que no solo desde el punto de vista de la descripción científica sino también desde la perspectiva de la narración histórica e incluso en su aspecto literario, el texto de mi abuelo sobre *Enfermedades Epidémicas* supera con creces el inserto de Tucídides sobre la Plaga en su historia de la guerra; lamentablemente el texto de mi abuelo sigue en manos ajenas, pero me comprometo con usted a hacérselo copiar una vez logre recuperarlo de manos de Hipólito.

Desde el punto de vista médico el texto de Tucídides sobre la Plaga es un vano intento por hacer una descripción médica a partir de las observaciones y experiencias de alguien que no es médico sino historiador. Por el contrario, las otras dos ocasiones en las que Tucídides nombra la Plaga lo hace con relación a aspectos de ésta que tuvieron que ver directamente con la guerra y en este caso lo hace bien, a la manera de un buen cronista. Me parecen pertinentes y bien acabados; los copio aquí para usted, aunque cabe la posibilidad de que tenga acceso al texto completo.

En el primer rollo, refiriéndose a las calamidades que se abatieron sobre la Hélade durante la guerra, nombra Tucídides la guerra misma y los desastres humanos que causa, añadiendo terremotos, eclipses, sequías, hambrunas y, como epílogo sobrecogedor, la Plaga: “La guerra del Peloponeso se prolongó demasiado y durante su curso cayeron sobre la Hélade desastres como nunca antes habían ocurrido en lapso de tiempo similar. Jamás habían sido tomadas y desoladas tantas ciudades, unas por los bárbaros, y otras por los mismos helenos, en guerra unos contra otros; hubo varias que, después de su captura, cambiaron de habitantes. Nunca se había desterrado a tantos seres humanos, ni se había derramado tanta sangre humana, ya sea en el curso de la guerra misma o como resultado de guerras civiles. E historias que antes refería la tradición pero que solo en muy pocas ocasiones habían sido confirmadas por los hechos dejaron de ser increíbles: terremotos, por ejemplo, que prevalecieron sobre una parte muy grande de la tierra y fueron igualmente de la mayor violencia; eclipses de sol, que ocurrieron a intervalos más frecuentes de lo que encontramos registrados; grandes sequías también en algunas tierras con las consiguientes hambrunas y, finalmente, el desastre que más daño causó a la Hélade: la pestilente enfermedad” (73).

La segunda mención a la Plaga la trae en el segundo rollo, donde cuenta que, hacia el final de ese primer verano en guerra, el ejército Ateniense dirigido por Pericles invadió la Megáride con todas sus fuerzas, ciudadanos y metecos incluidos. Al mismo tiempo, las tropas de las cien naves de la

expedición naval contra el Peloponeso, cumplida su misión, estaban ahora de regreso hacia Atenas, pero, enterados de la cercanía del ejército de tierra, a la altura de Egina decidieron unírsele: “Este fue el ejército más grande de atenienses que jamás se haya reunido en un solo cuerpo, porque la ciudad todavía estaba en el apogeo de su fuerza y aún no había sido golpeada por la peste” (74). No dice más Tucídides sobre la Plaga en estas dos menciones. Es el relato de un cronista, de un historiador, no de alguien que pretende con su lenguaje dar un informe médico sin tener la experiencia para hacerlo.

La tercera mención de la Plaga en el texto de Tucídides, la que le digo que no se compara ni de lejos con el texto de mi abuelo, ocurre en el segundo rollo. Ya que, lamentablemente y como le conté, no tengo a mano el texto de mi abuelo pues sigue en manos de Hipólito, reproduzco algunos apartes de la descripción de Tucídides con el fin de que al menos le sirva de ilustración, para que usted se haga una idea de lo que fue la enfermedad contra la que lucharon mi abuelo y otros médicos:

“De repente y estando gozando de buena salud, las personas sufrían primero un intenso calor en la cabeza (κεφαλῆς θερμαί) acompañado de enrojecimiento e inflamación de los ojos (ὀφθαλμῶν ερυθήματα) y de las partes internas de la boca; tanto la garganta como la lengua se teñían inmediatamente rojo sangre (φλογωσις) y los pacientes exhalaban un aliento (πνεῦμα) antinatural (ἄτοπον) y fétido (δυσώδεις). En la siguiente etapa presentaban estornudos (παραμῶς) y ronquera (βράγχος) y en poco tiempo la enfermedad descendía al tórax acompañada de severa tos (βηχὸς). Luego se asentaba en el vientre y éste se revolvió con la aparición de vómitos de bilis (ἀποκαθάρσεις χολῆς) acompañados de gran sufrimiento (ταλαιπωρίας) y, en la mayoría de los casos, de arcadas ineficaces (λύγξι) seguidas por espasmos violentos (σπασμός). Externamente, al tacto, el cuerpo no estaba muy caliente (θερμὸν) y no se veía pálido (χλωρόν) sino más bien rojizo (ὑπέρυθρον), lívido (πελιτνόν), acompañado de un brote (ἐξηνηθηκός) caracterizado por pequeñas ampollas (φλυκταιναισ) y úlceras (ἔλκε). Sin embargo, internamente los pacientes se sentían consumidos por tal calor (ἐκαίετο) que no podían soportar sobre su piel la más ligera cobija o sábana de lino, querían estar completamente descubiertos y les hubiera gustado arrojarse al agua fría; de hecho, muchos de los que no recibieron adecuada atención se arrojaron a las cisternas, atormentados (ξυνεχόμενοι) por una sed (δίψη) que no podía ser apagada (ἀπαύστω), bebieran mucho o poco. Continuamente estaban acosados por la inquietud y por el insomnio (ἀγρυπνία) que nunca disminuyeron. Sin embargo, cuando la enfermedad estaba en su apogeo (ἀκμάζωι), de manera sorprendente el cuerpo parecía resistir los estragos de su ataque. De hecho cuando, casi siempre al séptimo o noveno día, los pacientes morían como consecuencia del calor interno, todavía les quedaba algo de fuerza. En quienes sobrevivían a esta primera crisis de la enfermedad la afección bajaba después a los intestinos, produciendo allí una ulceración aguda al tiempo que se

presentaba una diarrea violenta (διαρροίᾱς), de modo que en esta etapa final la mayoría moría por el debilitamiento (ασθενεῖαν) causado por ella. La enfermedad, partiendo de la cabeza donde primero se asentó, descendía hasta extenderse por todo el cuerpo, y si se superaba lo peor, se apoderaba al menos de las extremidades dejando allí sus marcas; atacaba incluso las partes íntimas y los dedos de las manos y de los pies, y fueron muchos lo que escaparon con vida pero con la pérdida de estos y algunos también perdieron los ojos. En algunos casos, inmediatamente después de la aparentemente plena recuperación, los pacientes se vieron afectados por una abrumadora pérdida de la memoria (λήθη), que se ensañaba por igual con todos los recuerdos, de modo que no se reconocían ni a sí mismos ni a sus amigos” (75).

El discurso de Tucídides sobre la enfermedad, como puede ver, es un poco oscuro y repetitivo. Le falta la concisión descriptiva del médico y el empleo correcto de la jerga de los Asclepiadas, por lo que, insisto, termina siendo una pieza más bien retórica. Sin embargo, la parte que podría prestarse a un mayor despliegue retórico, la que dedica ya no a los aspectos médicos de la enfermedad sino a sus consecuencias sociales le resultó, paradójicamente, mucho más clara y escueta. Mi abuelo, por el contrario, no dice nada al respecto en su texto, pues su visión estaba un poco sesgada, dirigida sólo a los pacientes y a la enfermedad, mientras que Tucídides, al fin de cuentas un buen cronista, muestra un interés genuino por describir los efectos que sobre la sociedad tuvo la enfermedad. Mi abuelo, por ejemplo, dentro de su especial sentido del deber y manteniéndose fiel a su juramento como Asclepiada nunca se pregunta si un paciente es un ciudadano de Atenas o un meteco o un esclavo, sólo se interesa por la procedencia cuando esta tiene alguna relevancia desde el punto de vista de las enfermedades endémicas, de las que perviven en un cierto lugar. Tucídides, con otra visión, se interesa de manera global por el problema de los efectos de la enfermedad sobre la vida de la polis, que es a la vez político y, como lo llamaría ahora Aristóteles, económico (76).

De hecho sólo Tucídides, entre todos, alcanzó a entrever la relación entre la guerra y la enfermedad, describiendo el nexo entre la invasión de la *khora* (χώρα) por la Liga del Peloponeso, el posterior desplazamiento de los agricultores y pastores de ganado hacia la ciudad, a la que llegaron buscando refugio al lado interno de sus murallas contra las que construyeron cabañas improvisadas, y el progreso de la Plaga. La *asty* (ἄστυ) (77) no estaba preparada para recibir y guarecer y mucho menos alimentar tal cantidad de nuevos habitantes. El hacinamiento fue total, la hambruna también y a esto se sumó la Plaga que se extendió rápidamente entre los refugiados (78) y posteriormente alcanzó el resto de la ciudad. Es muy posible que la Plaga hubiese comenzado allí, entre los desplazados de guerra hacinados en maltrechas chozas levantadas al pie de las murallas largas (Μακρά Τείχη) que protegían entonces el camino al Pireo (79) y no, como dijeron algunos, que había comenzado en la

ruta al Pireo porque los Lacedemonios habían puesto veneno (φαρμακκᾱ) en las cisternas de esa zona que aún no contaba con fuentes públicas (80).

De la misma manera que la enfermedad no respondía al tratamiento de los médicos, tampoco respondió a las oraciones (εὐχαί) ni a los sacrificios a los dioses (θῦσ᾽αι). A poco, los habitantes de la ciudad, vencidos finalmente por la calamidad, desistieron de buscar alivio al sufrimiento en las prácticas religiosas (81).

En la ciudad abrumada por la Plaga las normas de convivencia se resquebrajaron rápidamente. La propiedad de semovientes, herramientas, arados, armas y casas de habitación cambiaba de un día para otro sin necesidad de efectuar un atraco, bastaba ocupar una casa en la que todos sus habitantes hubieran muerto y nada más fácil para dejar libre la casa que deshacerse de los cadáveres arrojándolos en las piras callejeras que ya otros deudos habían preparado para el ritual fúnebre de sus muertos (82). Muchos optaron por considerar que, puesto que la muerte estaba cerca y no había manera de escapar a ella, lo mejor era disfrutar al máximo los pocos días que quedaran de buena salud y de vida y, “juzgando que la piedad y la impiedad eran lo mismo”, dice Tucídides, no tuvieron reparo en cometer innumerables fechorías pues “ninguno esperaba que viviría para ser llamado a rendir cuentas y pagar la pena de sus crímenes” (83).

Es en este punto en el que la intervención de mi abuelo se vuelve no solo hacia los enfermos y sus síntomas sino hacia la ciudad enferma de *δυσνομᾱ*: de la misma manera que ayudaba, en la medida de lo posible, a los sufrientes, consciente además de que la ciencia médica no contaba con los conocimientos y recursos suficientes para combatir el mal y que los efectos de este iban más allá del cuerpo del enfermo, a su psique y, más allá aún, al cuerpo y a la organización misma de la comunidad, dedicó sus esfuerzos también a batallar contra la desorganización que la Plaga había traído para la polis. Después de darse cuenta de que la enfermedad rara vez atacaba dos veces y, si lo hacía, nunca con resultados fatales (84), organizó brigadas comunitarias de salud para el cuidado de los enfermos ayudado por quienes, como él mismo, habían sobrevivido a la enfermedad; organizó la limpieza de los pozos públicos para mantener lo más constante posible la distribución de agua; organizó campañas de distribución de alimentos a las familias de refugiados; estableció turnos por grupos para garantizar, sin dejar de lado los ritos funerarios, la adecuada disposición de los cadáveres y en cada uno de los 139 demos de las 10 tribus (φυλαί) originales de la polis (85) creó grupos de trabajo comunitario que mantuvieron en muchos el ánimo suficiente para esperar del futuro el final de la Plaga y, ante todo, para evitar caer en los excesos de quienes habían perdido toda esperanza y todo recato moral. En una ciudad donde todo era caos mi abuelo fue un héroe manteniendo el orden y la esperanza a partir del trabajo colectivo en pro de los demás.

Los atenienses de entonces atribuyeron la Plaga que cayó sobre Atenas a Apolo Esminteo (86). Era sabido que,

antes de emprender la guerra, los Lacedemonios habían enviado a Delfos una comitiva para preguntarle a Apolo si les convendría ir a la guerra y la respuesta del dios había sido muy clara: “si luchan con todas sus fuerzas la victoria será de ustedes”. Y fue incluso más lejos: a través de la Pitia se ofreció a auxiliar en la lucha a los Lacedemonios incluso aunque no lo invocaran (87). Así que, cuando llegó la Plaga, los ciudadanos del común, que conocían al dedillo todo lo relacionado con las profecías delficas alrededor de la guerra pensaron que se estaba cumpliendo el presagio del dios y que esta era su forma de ayudar a los Lacedemonios y a la Liga del Peloponeso a derrotar a Atenas y a la liga de Delos. Además, todos conocían el antiguo versículo supuestamente profético: “Vendrá una guerra Doria y la Plaga con ella”. Nadie recordaba ya quién lo había dicho y, aunque algunos trataron de refutar el vaticinio aduciendo que el verso no rezaba “Vendrá una guerra Doria y la Plaga (λοιμός) con ella” sino “Vendrá una guerra Doria y la hambruna (λιμός) con ella”, la opinión prevaleciente fue que, en efecto, se estaban cumpliendo las profecías (88).

Tucídides afirma que la Plaga se originó en Etiopía y que de allí, a través de Egipto, se difundió de manera progresiva hasta alcanzar Atenas. Describe su progresión como si se tratase de un proceso de la naturaleza, como un tornado (ανεμοστρόβιλος), sin embargo, la mayoría de sus conciudadanos no le daba ningún crédito a su tesis etíope y mucho menos a su tesis natural (φυσικός): para ellos el origen de la Plaga era, como dije, Apolo Esminteo, tesis que tenía mucho más crédito que la etíope debido a que desde la primera infancia todos aprendimos en las primeras lecturas que, aunque la *Iliada* comienza supuestamente con la cólera de Aquiles (“La cólera canta, oh diosa, del Périda Aquiles”), el verdadero comienzo es una plaga, la más antigua de las plagas de las que tenemos memoria, plaga derivada de la cólera (μῆνιν) del Esminteo contra los Aqueos, cólera de los dioses contra los hombres (89).

Mi abuelo y algunos otros, como Sócrates, aunque cumplieran con los ritos para evitar juicios y condenas ante el Areópago, realmente no creían que los dioses pudieran influir en el destino de los hombres o inclinar la balanza de una guerra atacando al enemigo con flechas de Plaga como en el primer canto de la *Iliada*. Sócrates, le contó mi abuelo a mi padre, era tan ordenado en su manera de vivir que fue de los pocos que no enfermó en la ciudad durante los años de la Plaga, sin necesidad de los dioses (90). Quizás esto selló su destino: un cuarto de siglo después de concluida la Plaga fue condenado a beber la cicuta debido a su impiedad.

En el último coletazo de la epidemia la Plaga se ensañó también con Pericles y éste llamó a mi abuelo para que lo asistiera en la enfermedad. No existe un paciente igual a otro, afirmaba mi abuelo (91), pero, entre los afectados por la Plaga, el caso de Pericles, decía, fue uno de los más alejados del patrón habitual: sin presentar todos los síntomas de severidad de los cuadros clínicos prototípicos, desarrolló un proceso de lenta consunción que mi abuelo no pudo detener

y que terminó llevando al estratega a la muerte. Después del fracaso de la expedición a Epidauro, Pericles había sido depuesto. Dijeron las malas lenguas que seguramente había pretendido conquistar Epidauro para trasladar a Asclepio desde allí hasta Atenas con la idea peregrina de que el hijo deshiciera lo que había hecho el padre (92). Esto no es cierto. Otros dicen que fue Sófocles, el trágico, quien finalmente sí logró traer a Atenas a Asclepio, pero esto fue una vez pasada la Plaga, y quizás con la idea de tener un dios a quien convocar si esta regresaba (93). Excepto al Esminteo, no había un dios a quien acusar del daño y a quien rogarle que el daño no fuese mayor. En este sentido Asclepio es un dios extraño: no causa daño, no hay que rogarle que no cause daño, sólo invocarlo para que remedie el daño dictado por otros dioses (94).

Fuese como fuese, de todas maneras resulta extraño que Pericles se hubiese embarcado en semejante aventura con un argumento tan baladí. Para su fortuna, después de haber sido depuesto tras el fracaso de Epidauro el nuevo gobierno no gobernaba en medio del caos generado por la Plaga y la crisis llegó a tal grado que cuando se convocaron nuevas elecciones, algunos amigos ricos pagaron la fuerte multa impuesta a Pericles de tal manera que se pudo presentar a elecciones y obtuvo de nuevo la victoria. Estoy convencido de que Pericles atacó Epidauro porque esperaba congraciarse con los ciudadanos atenienses mediante una victoria, que esperaba rápida, contra la Liga del Peloponeso. No creo ese bulo de que esperaba protegernos con Asclepio, pues Pericles no era un creyente ferviente, aunque no debemos olvidar que, en los peores momentos, los hombres vuelven su mirada hacia los dioses en busca de ayuda o de consuelo; de hecho, en su lecho de muerte y ya próximo al final, Pericles le mostró a mi abuelo un amuleto que una de las mujeres que lo cuidaban le había prendido al cuello, como diciéndole: usted con su ciencia y yo, además, con esto (95).

Según el relato de mi abuelo, los pocos amigos cercanos que habían sobrevivido a la Plaga rodearon a Pericles en su lecho de muerte y, pensando que estaba en coma, se dedicaron a elogiar en voz alta las hazañas y el legado político del moribundo. De improviso, Pericles abrió desmesuradamente los ojos y con voz entrecortada les dijo: “todo cuanto han dicho sobre mi se lo pueden atribuir a la suerte, no a mí; cualquier otro general, con la ayuda de la suerte habría tenido logros equiparables; pero con tanta habladuría dejaron de lado lo único que a mi realmente me importa: ningún ateniense ha tenido que llevar luto por mi causa” (96). Esta frase era, en realidad, una frase de verdades a medias, dijo mi abuelo, porque si bien era cierto que Pericles siempre obró con justicia y nunca nadie tuvo que llorar a un ser querido por causa directa suya; sin embargo, si llevó a la guerra y a la muerte en ella a muchos hombres y fueron muchas las viudas y muchos los huérfanos atenienses que debieron a él su viudez y su orfandad; pero no hay que olvidar que el pacifismo de mi abuelo no perdonó nunca a nadie que hu-

biese propiciado o aprobado la guerra, creo que ni siquiera a su propio padre.

En el año 4 de la 88^a Olimpiada (97), apenas superada la última oleada de la Plaga que ya no regresaría, Sófocles hizo representar por primera vez en el teatro, como parte de las celebraciones de la Gran Dionisia (Διονύσια τὰ Μεγάλα) (98), su obra *Edipo Rey* (Οιδίπους τύραννος) (99). Mi abuelo asistió con Tucídides a su representación en el teatro de Dionisio. Mi padre era aún muy joven, tendría unos trece años y, por supuesto, no podía asistir a la representación y tampoco a los cultos, pero recordaba con entusiasmo la conversación que tuvo lugar cuando mi abuelo y Tucídides regresaron a casa y pasaron allí la tarde discurriendo sobre los espectáculos que habían visto en la mañana. Hablaron sobre todo de *Edipo Rey*, que en ese entonces se llamaba sólo *Edipo*; años más tarde se agregaría el τύραννος para hacer la diferencia con otro de los Edipos de Sófocles, *Edipo en Colono* (Οιδίπους ἐπὶ Κολωνῶ). Esa tarde no se centraron en el mito, de todos conocido, sino en la forma que le dio Sófocles, pues la trama comienza, extrañamente, por el final, cuando Edipo ya es Rey, y a medida que avanza el drama él mismo se encarga de la investigación y va descubriendo el pasado hasta llegar al final al pleno conocimiento de quién ha sido el Rey asesino de un Rey que ha traído como castigo divino la plaga a Tebas: él mismo. Con esta anagnórisis (ἀναγνώρισις) (100) se desencadena la tragedia para Edipo y los suyos. Elogiaron el acierto de Sófocles de haber comenzado *Edipo Rey* de la misma manera que Homero comienza *La Iliada*: con una plaga, plaga que es, de un lado, la plaga más antigua que recordamos y, del otro, el suceso público más doloroso y reciente, más doloroso aún que la guerra. Al incluir la plaga al comienzo de su drama Sófocles obligó al público (101) a reconsiderar todo cuanto había ocurrido antes de que comenzase la obra, forzándolo a traer a su mente lo que conocen del mito, en especial lo aprendido con el γράμματιστής, y, además, al tratarse de un hecho contemporáneo, logra que el público se conecte de inmediato con la trama. Ni en la Edipodia (Οιδιπόδεια) (102), ni en la Odisea, cuando el héroe visita el Hades y se encuentra con Epicasta, madre y esposa de Edipo y ésta le cuenta su historia, se hace mención de Plaga alguna en relación con Edipo (103), fue la genialidad creativa de Sófocles la que puso los dos sucesos como contemporáneos. Tal es la fuerza de esta asociación entre la historia de Edipo y la Plaga, esta digresión ya es de mi cosecha, que, después del *Edipo* de Sófocles, nos hemos acostumbrado a ver entrelazadas la historia de la Plaga con el mito, como si siempre hubiese sido así. Sin duda, Sófocles quiso darle modernidad a su historia y al mismo tiempo alertar a sus conciudadanos sobre los efectos que no sólo sobre la salud individual sino sobre la de la comunidad y la del gobierno de la ciudad trae un hecho fortuito como este. Cuenta mi padre que los dos amigos se despidieron ya tarde después de mencionar que las otras dos tragedias que presentó Sófocles esa mañana no les habían llamado

la atención, ni tampoco su drama satírico, pero sí criticaron acerbamente que el primer premio se lo hubiese llevado Filocles, sobrino de Esquilo, en lugar de Sófocles cuya tetralogía quedó en segundo lugar.

Me he apartado un poco del tema de la vida de mi abuelo, pues no podía pasar por alto un recuerdo que impactó tanto a mi padre: esa conversación durante esa tarde en la casa familiar entre los dos viejos amigos, que ya no volverían a serlo, lo conmocionó de una manera extraña, tanto que volvía con frecuencia sobre el tema repitiendo el mismo relato a quienes ya lo conocíamos y no dudaba en contárselo a todo aquel que estuviera dispuesto a detenerse un rato para oírlo. Perdóneme la digresión pues, como ve, he hecho con usted lo mismo que hacía mi padre con quien estaba dispuesto a oírlo.

Se preguntará usted por qué, a pesar de la amistad que los unió, Tucídides no nombra a mi abuelo ni una sola vez en toda la extensa recapitulación que sobre la Plaga de Atenas hace en su *Historia de la Guerra del Peloponeso*. Yo supongo que se trata de una especie de represalia (τιμωρία) relacionada con un testimonio que, como perito médico, rindió mi abuelo ante el Consejo del Areópago (βουλή). Quizás no hay nada más poderoso, capaz incluso de destruir la más fuerte amistad, que estar frente al Consejo del Areópago habiendo sido llamado como testigo por la contraparte (104). El caso es que un familiar de Tucídides, lejano incluso, fue acusado de homicidio al haber dejado a un jornalero abandonado en un pozo como castigo por haber querellado con uno de sus esclavos. El jornalero no pudo salir del pozo pues estaba amarrado y cuando fueron a rescatarlo unos días después era ya demasiado tarde: había muerto de frío y de hambre (105). ¿Cuánto tiempo puede sobrevivir un ser humano sin recibir alimento alguno? ¿Cuánto tiempo puede sobrevivir si, además, no tiene acceso a otro líquido que a las escasas gotas de lluvia que logre atrapar con su boca abierta? ¿Cuánto tiempo puede sobrevivir a la intemperie en pleno invierno?, fueron algunas de las preguntas del Arconte. Mi abuelo respondió con honestidad a estas y a otras preguntas de la misma laya. No conocía todas las respuestas y, en ocasiones, afirmó que no había tenido la oportunidad de observar un caso semejante al que planteaba la pregunta, pero, si era del caso, pedía permiso para responder con base en la autoridad de alguno de los Asclepiadas siempre que alguno de ellos hubiese dejado consignada su propia experiencia por escrito. En general, pudo responder a la mayoría de los interrogantes del Arconte con base en su experiencia de tal modo que las respuestas de mi abuelo señalaron la condena del acusado y el final de la larga y fecunda amistad que en el pasado lo había unido a Tucídides. Cuatro años después de estos eventos, lapso durante el cual nunca hubo lugar a una reconciliación a pesar de los intentos infructuosos de mi abuelo, murió Tucídides.

Seis años después de la muerte de Tucídides murió mi abuelo de manera inesperada. Lo asesinaron unos ladrones frente a su casa, al pie de una cisterna a la que había salido a tomar agua. Querían hurtarle el Himatión (ἱμάτιον) (106).

Algunos dijeron que los ladrones fueron unos metecos pobres que vivían por fuera de las defensas de la ciudad, pero mi padre sabía que fue exactamente al contrario: mientras algunos esclavos (δοῦλος) de una casa vecina trataban de contener la sangre que brotaba a borbotones del tórax de mi abuelo, los metecos hicieron huir a los ladrones. Tenía setenta años cumplidos y había sobrevivido a la Plaga y al regreso de la Plaga y al segundo retorno de la Plaga y había sobrevivido también a las calumnias de los treinta tiranos que no lo querían bien. Su muerte no se esperaba, se encontraba muy bien de salud y profesional e intelectualmente seguía tan activo como en la época de la Plaga. Yo creo que era su destino.

Aristóteles, sin embargo, utilizó su inusual muerte como ejemplo de que el destino no existe o, al menos, de que no todo está completamente determinado. Aunque Aristóteles nació 20 años después de terminada la guerra, oyó hablar del médico que sobrevivió a los tres embates de la Plaga de Atenas pero murió a manos de unos ladrones mientras caminaba hacia una fuente a tomar agua. ¿Fue su muerte, en esas circunstancias precisas, producto del azar o del destino? O, en otras palabras, ¿el evento que culminó en su muerte era necesario o fue accidental?. En una de sus conferencias Aristóteles se pregunta si la muerte de Corisco (107), mi abuelo, era necesaria o contingente y divide el problema planteado por la pregunta en dos vertientes: si la pregunta es una pregunta general sobre la muerte, no cabe duda, habría que aplicar el mismo silogismo que a veces ejemplificó con Sócrates: “Todos los hombres son mortales, Corisco es hombre, por tanto, Corisco es mortal”. Desde esta perspectiva, Corisco necesariamente morirá. Pero esta deducción lógica no dice nada de las circunstancias: ¿Morirá por enfermedad? ¿Morirá accidentalmente? ¿Morirá violentamente? Esta perspectiva ya no es tan general, es bastante particular, se refiere al momento preciso en que mi abuelo se encuentra en una fuente con unos ladrones que también habían ido a beber y se presenta la oportunidad del robo que termina en asesinato. “¿Morirá Corisco?”, se pregunta Aristóteles situándose unos pasos antes del proceso que condujo a su muerte. La respuesta es apenas obvia: “Si sale de casa”. Pero esta respuesta origina otra pregunta: “¿Saldrá?”, con su respectiva respuesta: “Si se dirige a la fuente a tomar agua”... y así sucesivamente: “¿Se dirigirá a la fuente a tomar agua?”... “Si tiene sed”... “¿Tendrá sed?”... “Si la comida contiene picante”. Para Aristóteles es evidente que, en algún momento, este encadenamiento de necesidades que él llama causa y yo destino se detendrá pues se llegará a un principio que ya no se remontará a otra cosa, se detendrá en un principio que sucede únicamente por azar, de manera fortuita, por coincidencia (ἔτυχεν), y no habrá ninguna otra causa en la generación de este principio. Supongamos que, en este caso, la siguiente pregunta es: “¿Le gusta el picante?”, y la respuesta es “sí” pero la respuesta a la pregunta siguiente: “¿Hay picante en casa?”, depende de una serie tal de imponderables que el azar entra a jugar un

papel fundamental (“¿compró picante el esclavo que hace el mercado la última vez que lo hizo?” “¿Se comieron, sí o no, todo el picante los invitados al simposio de ayer?”... y así hasta el infinito).

Ocurrió que la línea de tiempo que termina con mi abuelo en la fuente al mismo tiempo que la línea del tiempo de los ladrones da lugar a unos determinados hechos ¿Pudo ser de otra manera? La respuesta es un rotundo “Sí”: mi abuelo pudo haberse detenido unos minutos en el umbral de la puerta a saludar de lejos a un vecino o a observar cómo crecían los agapantos del jardín. Pero no lo hizo y coincidió en la fuente con los ladrones y ocurrió lo que ocurrió. Aristóteles insiste en que, a pesar de que, observado de manera retrospectiva, parezca absolutamente necesario, se trata en realidad de algo fortuito. La apariencia de necesidad surge, según Aristóteles, de que cada pregunta retrospectiva tiene una sola respuesta y cada respuesta lleva a una nueva pregunta con una sola respuesta. En efecto, no es posible responder ninguna pregunta, como por ejemplo ¿hay picante en casa?, de manera afirmativa y negativa simultáneamente. Al tomar todas las preguntas y ordenarlas del pasado hacia el presente se establece la apariencia de necesidad. Sin embargo, según Aristóteles, si observamos los hechos hacia el futuro, se ve cuan accidental y nada necesario resulta un acaecimiento: ¿podría alguien afirmar hoy, a partir de responder “sí” a la pregunta de si hay picante en casa, que como consecuencia de ello mañana después del medio día un hombre morirá al pie de una fuente a manos de unos ladrones?. Aristóteles afirma que no podemos saber lo que todavía no ha sucedido, pero yo insisto en que fue el destino y aunque acepto, con Aristóteles y con Agatón que el pasado ni los dioses lo pueden cambiar (108) voy más allá: el futuro ni los dioses lo pueden cambiar. El propio Zeus debe obedecer a las Moiras (109). Hay una asimetría en el conocimiento: podemos conocer hacia atrás si conocemos los hechos del presente, pero aunque los conozcamos bien no podemos conocer hacia adelante. Para los dioses, sin embargo, tanto el pasado como el futuro y entre ambos el presente que fluye son de sobra conocidos: los tres están ya definidos por el destino.

Supe por mi padre del miedo que muchas veces acompañó a mi abuelo y a otros médicos durante los tres embates de la Plaga de Atenas. En algunos de sus relatos me describió incluso momentos de verdadero terror, como el día en que una multitud se amotinó frente a su oficina dispuestos a linchar a dos metecos y un esclavo enfermos de la Plaga que habían llegado a la ciudad alta desde las murallas del Pireo buscando ayuda. Mi abuelo salió a enfrentarlos sólo con su palabra y logró calmarlos cuando ya estaban dispuestos a prender fuego a la casa con los enfermos y dos médicos más que los cuidaban dentro. Siempre me pregunté, oyendo las historias de mi padre sobre ciertos episodios en la vida de mi abuelo, si era posible ser un valiente estando atenazado por el miedo, si era posible continuar siendo un héroe a pesar del pavor, si sólo los impávidos pueden ser héroes. Sólo cuando conocí a Aristóteles pude entenderlo. Aunque no esté de

acuerdo con su tesis sobre el destino, su tratamiento de las virtudes me ha permitido comprender la verdadera dimensión de las acciones de médicos como mi abuelo. Podemos llamarlos héroes, pero el calificativo se queda corto. Los héroes de la *Iliada* y de los poetas trágicos parecen avanzar siempre hacia su destino de manera impertérrita. Ellos son héroes, ya están hechos así, esa es su estructura, su vida está edificada sobre una serie de capacidades con las que han llegado al mundo o de dones de los dioses y todo ello los hace de entrada superiores al común de los mortales y capaces de las más audaces acciones. Pero mi abuelo y los médicos que lo acompañaron no eran héroes, no nacieron como Ulises dotados de una sagacidad inigualable, ni como Aquiles dotados de valor a toda prueba o como Ajax de un tamaño descomunal. Eran simples mortales como nosotros. No nacieron héroes, se hicieron héroes. No llevaron a cabo proezas por haber nacido héroes, las hazañas que llevaron a cabo los transformaron en héroes. A pesar del miedo y del terror, o precisamente por eso. Descender de la raza de los efímeros y no de la de los héroes o de los dioses inmortales es lo que hace que sus gestas sean más heroicas aún. Haber vivido el miedo y la pavora que asalta siempre a los mortales ante situaciones de completa incertidumbre o de amenaza sin defensa posible y de todas maneras haber actuado como lo hicieron en pro de otros seres humanos a pesar del riesgo al que se exponían y que en muchos casos terminó con sus vidas es lo que los hace héroes.

Toda virtud, dice Aristóteles, es un punto intermedio entre dos extremos. La generosidad, por ejemplo, se opone por un lado a la tacañería y por el otro al despilfarro. La valentía, continúa con Aristóteles, es todo lo contrario a la cobardía, pero también se opone por completo a la osadía. El cobarde, atezado por el miedo, no lleva a cabo la tarea que su deber le impone y se oculta o huye; en el otro extremo, el osado lleva a cabo su tarea sin miedo pero de manera irreflexiva y los resultados pueden ser desastrosos poniendo en riesgo su vida y la de quienes lo acompañan. El verdadero valiente tiene miedo y ese miedo lo obliga a echar mano de la moderación y la prudencia y, ante todo, de la razón: a pesar del miedo cumple con su deber y lo hace de manera razonada y precisa, cuidando de quienes lo acompañan y de sí mismo (110). Es posible que el valiente llegue a dar su vida en cumplimiento de su deber pero no como consecuencia de la irreflexión o de la impericia, sólo en la medida en que no había otra acción posible. El ejemplo claro de todo cuanto le digo lo puede encontrar en las gestas de los médicos que, como mi abuelo, enfrentaron la Plaga de Atenas durante los cinco largos años que duró su yugo sobre la ciudad.

Ahora que ya todo es historia, ahora que la gente no se encierra en sus casas por temor a la Plaga e incluso invita amigos a cenar y realiza simposios (συμπόσιον) (111), ahora que el sufrimiento de entonces parece tan lejano y ya no afecta sino indirectamente a algunos pues ya no vive nadie a quien le haya tocado vivir la Plaga, considero que es el momento de recordar aquellos héroes que, como mi abuelo,

lucharon durante años por contener el estrago causado por el Esminteo (insisto en que no creo la tesis de la *Physis*). Los verdaderos héroes de las tragedias caminan hacia su destino y lo cumplen a sabiendas de que van a ofrendar su vida y se oponen incluso a los dioses con temor pero conscientes de que su apuesta es por la raza de los mortales. Es por esto que, creo, mi abuelo merecería un lugar en su libro *Vidas y opiniones de los médicos más ilustres*.

Epílogo

La carta de Jenócrates a Aristóxeno, como el indulgente lector habrá supuesto ya, nunca existió, se trata de un artificio de ficción destinado a soportar una trama endeble dirigida a ilustrar diversos aspectos de la medicina clásica griega, de la educación de entonces y de la lucha contra la primera epidemia que cuenta con un registro documental contemporáneo a los hechos. Tampoco existieron Corisco de Nísiros, ni su padre, ni su hijo, ni su nieto Jenócrates; todos, sin embargo, fueron seres posibles dadas la época y las circunstancias. Los demás personajes y hechos, todos y cada uno de ellos, sin excepción, existieron y están documentados tal como aparece en las notas al pie de página. El propósito de esta ficción no ha sido otro que concatenar algunos criterios de los clásicos alrededor de la primera epidemia documentada de la historia con el fin de que el lector discierna los paralelismos que hacen semejantes y al mismo tiempo diferentes las circunstancias de entonces y sus repercusiones en comparación con las nuestras, todo ello como homenaje a los médicos y trabajadores de la salud que se hicieron héroes batiéndose contra esta nueva pandemia poniendo su seguridad, tranquilidad y comodidad en juego y ofrendando en muchos casos su vida.

Referencias

1. Era Común
2. No tiene ninguna relación con Jenócrates de Calcedonia (396-314 AEC), mencionado por Diógenes Laercio en su *Vidas y opiniones de Filósofos Ilustres* (Diogenes Laertius. Lives of Eminent Philosophers. Tiziano Dorandi: Editor, Traductor. Cambridge: Cambridge University Press; 2013: pp 301-307).
3. Antes de la era común
4. La historia completa de Constantino Simonides se puede leer como un aventura de crímenes académicos en: Rüdiger Schaper. L'Odisea del Falsario: Storia Avventurosa di Constatino Simonides. Bologna: Bonomia University Press; 2013: 294 pp.
5. Biblioteca Alemana de Leipzig
6. Ley de la Biblioteca Nacional de Alemania
7. Toda referencia al griego ático ha sido consultada en: Henry George Liddell, Robert Scott, Henry Stuart Jones, Roderick McKenzie. Greek-English Lexicon. Ninth Edition. Oxford: Clarendon Press; 1996: 2446 pp. Existe una versión en línea basada en ediciones más antiguas que se puede consultar en: The Online Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon, disponible en <http://stephanus.tlg.uci.edu/ljsj/#eid=23547&context=lsj>.
8. Disponible en https://dicciomed.usal.es/documentos/____3ba9a58d816abba90ba63134802676e7____alfabetogriego.pdf. Se trata de un documento sencillo que respeta y resume la norma ISO 843:1997, disponible a su vez en <https://www.iso.org/standard/5215.html>.
9. Ξενοκράτης Ἀριστοξένοιο ὑγιταίνειν: esta fórmula, habitual para comenzar una carta en la Grecia clásica, equivale a nuestro "Estimado Señor o Señora..."
10. En efecto, en el año 322 AEC, Aristóxeno se retiró del Liceo fundado por Aristóteles. Las circunstancias de su retiro han sido por lo demás controversiales: en la entrada 3927 de la Suda se menciona, junto a otros datos biográficos de interés, que Aristóxeno fue discípulo de Mnesias, su padre, de Lampro de Eritrea, de Xe-

- nófilo el Pitagórico y del propio Aristóteles. Afirma la Suda que Aristóteles trató con arrogancia (ὑβρισε: con hibris) a su antiguo maestro debido a que, cuando aquel se vio obligado a abandonar Atenas después de la muerte de Alejandro, en lugar de nombrar sucesor en el Liceo a Aristóteles, méritos le sobaban, designó a Teofrasto (Suidae Lexicon. Ada Adler: Editor. Pars I, A-Γ. Leipzig: KG Saur Verlag; 2001: p 357).
11. Existe una excelente versión bilingüe griego-castellano de los *Elementos de Armonía*, fundamental para comprender la música de la Grecia clásica (Aristóteles de Tarento. *Harmónica*. Francisco Javier Pérez Cartagena: Editor, Traductor. Murcia: Universidad de Murcia; 2001: 459 pp).
 12. Ninguna de estas biografías ha llegado hasta nosotros, sólo fragmentos. (Stefan Schorn. *Aristoxenus' Biographical Method*. En: *Aristoxenus of Tarentum: Discussion*. Karl A. Huffman: Editor. New Brunswick: Transaction Publishers; 2014: 177-221)
 13. El nombre griego para Plaga o peste o epidemia era, entonces, Λοιμὸς. Como se verá, Epidemia tenía en esa época otro significado.
 14. En *Los trabajos y los Días* afirma Hesíodo que son cinco las edades de la humanidad: la edad actual, que es la quinta o edad de hierro, formada por hombres como nosotros, la edad de los héroes, formada por semidioses, la edad de bronce, la edad de plata y la edad de oro (Hesiod. *Works and Days*. 156-169b. Hugh G. Evelyn-White: Editor, Traductor. London: William Heinemann; 1914: pp 12-15).
 15. En *La Teogonía* (Θεογονία), al comenzar el *Catálogo de los Héroes*, saluda Hesíodo a "la tribu (φύλον) de diosas que, siendo inmortales, yacieron con varones mortales y dieron a luz hijos semejantes a dioses" (Hesiod. *Theogonia*. 963-1020. Hugh G. Evelyn-White: Editor, Traductor. London: William Heinemann; 1914: pp 150-155).
 16. Sin duda Jenócrates conocía bien el texto de Aristóteles que posteriormente se llamaría la *Ética a Nicómaco*, la cita es casi textual (Aristotle. *Nicomachean Ethics*. 1145a 19-22. David Ross: Traductor. Oxford: Oxford University Press; 2009: p 118), lo mismo que su cita de la cita que hace Aristóteles de *La Ilíada* (Homero. *Ilíada*. XXIV 258. Rubén Bonifaz Nuño: Editor, Traductor. México: Universidad Nacional Autónoma de México; 2012: p 448).
 17. El protagonista es simplemente el carácter principal en la tragedia, su denominación se deriva de protos: el primero y agonistes: luchador o atleta. Agonista (ἀγωνιστής) y antagonista (ἀντάγωνιστής) tienen el mismo origen.
 18. Jenócrates conoce, sin duda, también la parte de la *Poética* dedicada a la tragedia. (Aristotle. *Poetics*. 1453a, 7-22. Cambridge Massachussets: Harvard University Press; 1995: pp 68-73).
 19. Autopsia (autopsia) tiene entre los griegos el significado de observado por uno mismo; de: αὐτός (autos: uno mismo) y ὄψις (opsis: observar). Por otra parte, ἀκοή (akoe): de oídas, hace referencia a aquello citado en un diálogo a partir de informes verbales de terceros. La referencia más precisa a esta manera de dar informes por autopsia o de oídas la trae Heródoto en el libro II, capítulo 29, de su *Historia* cuando refiere que, buscando las fuentes del Nilo: "[...] de nadie más logré saber directamente algo, pero me hice con otro material muy valioso, que abarca el mayor espacio posible, cuando llegué como testigo ocular (αὐτόπτης) a la ciudad de Elefantina; ahora bien, a partir de aquí sólo puedo informar por lo que oí (ακουή)" (Herodotus. Volume I. Book II 29. Godley AD: Editor. London: William Heinemann; 1920: p 306).
 20. Nominativo plural de ναῦς (barco, nave). Las naves de *La Ilíada* eran galeras con una sola línea de remeros, todavía no se acercaban a los trirremes que harían famosa a la flota ateniense en Salamina y a la espartana en Egospótamos (Lionel Casson. *The Homer Galley*. En: *Ships and Seamanship in the Ancient World*. New Jersey: Princeton University Press; 1971: pp 43-48).
 21. Antifó (Ἀντιφῶς: Antifos) y Fidipo (Φειδιππος: Feidippos) figuran en *La Ilíada* en las líneas 676 a 680 del libro II, comandando una flotilla de 30 galeras procedentes de Nísiros, Crápatos, Casos y Cos (Homero. *Ilíada*. Rubén Bonifaz Nuño: Editor, Traductor. México: Universidad Nacional Autónoma de México; 2012: p 38).
 22. Macaón (Μαχάων), hijo de Asclepio, participó en la guerra de Troya junto a Podalirio (Ποδάλειρος), su hermano, ambos médicos, ambos del lado de los Aqueos. En el *Catálogo de las Naves* figuran en las líneas 729 a 733 del libro II, comandando 30 galeras procedentes de Tricca, Itome y Ecalio (Homero. *Ilíada*. Op. cit. p 38). Arctino de Mileto en *El Saqueo de Troya* (Ἰλίου πέρσις) uno de los libros que dan continuidad al ciclo troyano y del que sólo se conservan escasos fragmentos, dice con respecto a Macaón y Podalirio: "A uno [Podalirio] le dio manos más diestras, para sacar proyectiles de la carne y cortar y curar todas las heridas, pero en el corazón del otro [Macaón] puso conocimiento exacto, para diagnosticar lo que se oculta y para curar lo que no mejora. Él fue quien primero reconoció los ojos centelleantes y el espíritu agobiado del furioso Ajax" (Patrick J. Finglass. *Iliou persis*. En: *The Greek Epic Cycle and its Ancient Reception A Companion*. Marco Fantuzzi, Christos Tsagalis: Editores. Cambridge: Cambridge University Press; 2015: 349-350). En la *Pequeña Ilíada*, otro de los libros que dan continuidad al ciclo troyano y del que no se conservan más que escasos fragmentos, su desconocido autor cuenta que Macaón fue quien logró curar a Filoctetes para que, trayendo al lado de los Aqueos el arco y las flechas de Hércules, alcanzasen la victoria (M. L. West. *The Epic Cycle: A Commentary on the Lost Troy Epics*. Oxford: Oxford University Press; 2013: p 184-187).
 23. La frase completa en griego homérico se encuentra en la línea 514 del libro XI de *La Ilíada*: "ἦτρος γὰρ ἀνὴρ πολλῶν ἀντάξιος ἄλλων". El significado de cada palabra es:
 - ἦτρος: el que cura, médico o cirujano
 - γὰρ: partícula para introducir la razón o causa de lo que antecede, "pues"
 - ἀνὴρ: hombre, por oposición a dios, a mujer, a joven, a monstruo, pero también al lado de una jerarquía o, como en este caso, de una profesión
 - πολλῶν: muchos
 - ἀντάξιος: vale tanto como
 - ἄλλων: todos los otros
 En resumen: "pues un hombre que es médico vale por muchos otros" (Homero. *Ilíada*. Op. cit. p 201).
 24. La búsqueda en que se había empeñado Corisco no era fácil, pues no existía ni existe una tradición fija sobre la suerte de Macaón: algunos relatos lo hacen morir durante la guerra a manos de Eurípilo, guerrero de los Misios aliados inicialmente con Troya; otra lo hace morir, después de haber curado a Filoctetes, a manos de la Amazona Pentésilea que viene a auxiliar a Troya casi al final de la guerra; y otra más (que perdurará hasta *La Eneida*) lo ve activo en el vientre del caballo, pero muere durante el saqueo y sus cenizas serán retornadas a Grecia por Néstor (M. L. West. Op Cit: p 192).
 25. Ἀσκληπιεῖον, plural Ἀσκληπιεῖα, en castellano Asclepeion, es el nombre de los templos dedicados a Asclepio (Ἀσκληπιός), dios de la medicina, llamado entre los romanos Aesculapius, de donde deriva nuestro castellano Esculapio.
 26. Ἀσκληπιᾶδης, en castellano Asclepiada: de la estirpe de Asclepio. Nombre dado a hijos o descendientes de Asclepio. Más tarde se daría este nombre, por extensión, a los sacerdotes-médicos formados en los Asclepeiones y, más tarde aún, se utilizaría para designar a los médicos, profesión que se transmitía de padres a hijos conservando el saber-hacer en familias que se decían descendientes directas de Asclepio. En la isla de Cos pervivía la tradición de que la familia de Hipócrates pertenecía a Asclepiadas descendientes de Podalirio (Jacques Jouanna. *Hippocrates*. MB DeBevoise: Traductor. Baltimore: The Johns Hopkins University Press; 1999: pp 3-24).
 27. En Epidauró se encontraba el más famoso Asclepeion de la época.
 28. Egcoimesis: ritual curativo que consistía en dormir en el templo de Asclepio después de un periodo de preparación y purificación. Durante la egcoimesis el propio Asclepio visitaba al enfermo en un sueño, luego el médico-sacerdote interpretaba el sueño y daba las recomendaciones que Asclepio había transmitido mediante la imaginaria onírica para la recuperación de la salud física y emocional del enfermo (Cécile Nissen. *Évolution de l'action guérisseuse d'Asclépios lors de l'incubation*. En: *Entre Asclépios et Hippocrate*. Liège: Presses universitaires de Liège; 2009: pp 201-228). Con el nombre latino de *Incubatio* la práctica de la egcoimesis sobrevivió a la desaparición del paganismo. Hubo iglesias famosas durante la Edad Media en Constantinopla, Roma, Alejandría, Tours, Cambridge, en las que se practicaba la *Incubatio*. Obviamente, en este caso no era Asclepio quien aparecía en sueños, sino un santo que lo había sustituido: Santos Cosme y Damián, San Terapón, Santa Tecla, Santa Fe, San Maximino (Mary Hamilton. *Incubatio or the Cure of Disease in Pagan Temples and Christian Churches*. London: WC Henderson and sons; 1906: 228 pp).
 29. 441 AEC
 30. Estratego es un rango militar aproximadamente equivalente al de general en tiempos modernos, sintagmatarca equivale aproximadamente al de coronel y taxiarca al de brigadier.
 31. Kalomira Mataranka ha revisado *in extenso* la historia de Cleándridas y coincide con el relato de Jenócrates (Kalomira Mataranka. *Cleándridas le Spartiate: un cas énigmatique*. *Dialogues d'histoire ancienne* 2017; 17 supplément: 551-572).
 32. Irene, la paz, fue deificada y tuvo culto y sacrificios anuales en Atenas a partir del 375 AEC (Maria Dolores Miron Pérez. *Eirene: Divinidad, género y paz en Grecia antigua*. *Dialogues d'histoire ancienne* 2004; 30 (2): 9-31). La Paz Común, se refiere a una serie de tratados de paz entre varias ciudades-estado griegas teniendo como garante al imperio Persa. El primer tratado de la Paz Común, la Paz del Rey de 387 AEC, concluyó la llamada Guerra de Corinto que había estallado en 395 entre los espartanos y sus aliados por un lado y los atenienses, tebanos, corintios y argivos, apoyados al principio por el Rey de Persia, por el otro (Timothy Thomas Bennett Ryder. *Koine eirene; general peace and local independence in ancient Greece*. Oxford: Oxford University Press; 1961: pp 1-24).
 33. Disnomia se refiere a un proceso social en el que prima el desorden, la dificultad para garantizar las normas y las leyes. En sus *Elegías* (fragmento 3 G.-P.2= 4 W.2), Solón explica de manera cabal el significado de disnomia (sin ley, en desorden) por oposición a eunomia (εὐνομία) (Solon, the Athenian, the Poetic Fragments. Maria Noussia-Fantuzzi: Editor, Traductor. Leiden: Brill; 2010: pp 217-264). En la *Teogonía*, Hesíodo hace a Eunomia hija de Temis y Zeus. Junto a Dike (la Justicia) e Irene (la Paz), Eunomia conforma el grupo de las tres Horas "que protegen los trabajos de los hombres" (Hesíodo. *Teogonía*. 901-906. Aurelio

- Pérez Jiménez: Editor, Traductor. Madrid: Editorial Gredos: 1995: p 109). Por su parte, Dismonia tiene otro origen: “la maldita Eris (Ἔρις, la Discordia) parió a la dolorosa Fatiga, al Olvido, al Hambre y los Dolores que causan llanto, a los Combates, Guerras, Matanzas, Masacres, Odios, Mentiras, Discursos, Ambigüedades, al Desorden (Δυσνομία) y la Destrucción, compañeros inseparables, y al Juramento, el que más dolores proporciona a los hombres de la tierra siempre que alguno perjura voluntariamente” (Hesíodo. Teogonía. 226-233. Op. Cit. p 80).
34. Kurt A. Raaflaub ha documentado muy bien la oposición de los pitagóricos a todo derramamiento de sangre mencionada en la carta de Jenócrates (Kurt A. Raaflaub. Conceptualizing and Theorizing Peace in Ancient Greece. Transactions of the American Philological Association 2009; 139 (2): 225-250).
35. La afirmación de Jenócrates es, en este sentido, absolutamente cierta (Isocrates. On the Peace. En Isocrates Volume II. George Norlin: Traductor, Editor. London: William Heinemann Ltd, 1929: pp16-17).
36. Cosmopolita: de *κοσμος*, el universo y *πολίτης*: ciudadano, hombre libre. La frase completa la trae Diógenes Laercio: Al preguntarle alguien a Diógenes de Sínope sobre su lugar de origen respondió: “soy ciudadano del mundo (*κοσμοπολίτης*)” (Diogenes Laertius. Lives of Eminent Philosophers. VI-63. Tiziano Doranti: Editor, Traductor. Cambridge: Cambridge University, p 443).
37. Ostrakinda: juego del tiesto. Juego infantil de la Grecia clásica en el que se enfrentaban dos equipos, el de la noche (*ἡμέρα*) y el del día (*ἡμέρα*), cada uno con igual número de miembros separados por una línea trazada en el piso. Para iniciar el juego uno de los jugadores lanzaba al aire una concha (*ὄστρακον*) o un fragmento de tiesto de cerámica (*ὄστρακον*) que previamente habían sido coloreados de negro por un sólo lado con brea. Quien lanzaba el *ὄστρακον* gritaba “noche o día” (*νύχ ἢ ἡμέρα*) y, dependiendo de la cara que mostraba hacia arriba el ostrakón, los miembros del equipo con su nombre corrían a perseguir y atrapar a los del equipo contrario. En la época clásica la expresión “el giro del tiesto” (*ὄστρακον περιστροφή*) se aplicaba a cualquier situación compleja en la que se presentaba, por puro azar, un revés de fortuna. (Costanza Salvatore. *ὄστρακινδα*, gioco del coccio. En: Giulio Polluce. Onomasticon: excerpta de ludis, Materiali per la storia del gioco nel mondo greco-romano. Alessandria: Edizioni dell’Orso; 2029: pp 138-143).
38. Es tal cual como lo describe Jenócrates. El inventario de ciudades arcaicas y clásicas elaborado por *The Copenhagen Polis Centre* para la *Danish National Research Foundation* enumera y discute todas las investigaciones que permiten sustentarlo (Mogens Herman Hansen, Thomas Heine Nielsen. An Inventory of Archaic and Classical Poleis. Oxford: Oxford University Press; 2004: pp 1115-1116).
39. Necesidad (*Ἀνάγκη*): lo que ocurre indefectiblemente. Lo opuesto es lo accidental, lo fortuito, lo que podría haber ocurrido o no (*συμβεβηκός*) (Aristóteles. Metafísica. 1025b-1052a. Valentín García Yebra: Editor, Traductor. Madrid: Editorial Gredos; 1982: pp 302-479).
40. Esta afirmación puede ser corroborada en el Sexto libro de *Epidemias* del *Corpus Hippocraticum* (Hipócrates. Epidemias. VI, 8, 17. Alicia Esteban, Elsa García Novo, Beatriz Ceballos: Editoras, Traductoras. Madrid: Editorial Gredos; 1989: p 247).
41. Las hipomnemata son cualquier nota o memorandum, escrito sobre tablillas enceradas o a veces en papiro, destinadas a preservar información tomada al vuelo, como los apuntes de clase (Fridolf Kudlien. Medical Education in Classical Antiquity. En: CD O’Malley: Editor. The History of Medical Education. Berkeley: University of California Press: 1970: pp 3-37).
42. Aún se conservan algunos de estos *Dialogoi*. Quien quiera consultarlos, Nicola Reggiani los ha estudiado a fondo y están disponibles algunas muestras de ellos en sus publicaciones (Nicola Reggiani. Digitizing Medical Papyri in Question-and-Answer Format. En: Ancient Greek Medicine in Questions and answers. Meeusen, Michiel: Editor. Leiden: Brill; 2021: pp 181-212).
43. Esta parte del texto es en todo semejante a un pasaje de *Sobre Aires, Aguas y Lugares* de Hipócrates (Hippocrates. Airs, waters, places. En: WHS Jones: Editor, Traductor. Hippocrates Volume I. Cambridge Massachusetts: Loeb Classical Library Harvard University Press; 1957: pp 70-73).
44. En *Sobre la Naturaleza del Hombre* Hipócrates trae una idea exactamente igual (Hippocrates. Nature of Man. En: WHS Jones: Editor, Traductor. Hippocrates Volume IV. Cambridge Massachusetts: Loeb Classical Library Harvard University Press; 1959: pp 26-29).
45. Es posible que se refiera a un rito de iniciación que incluía un Juramento (*Ὅρκος*) indispensable para ingresar a un cuerpo de médicos; sin embargo, no es posible asegurar que se refiera específicamente al que conocemos como *Juramento Hipocrático* cuyas raíces, se sabe, más que hipocráticas parecen ser pitagóricas. Con independencia de su origen, el Juramento Hipocrático resume lo que para la medicina de la Grecia clásica debía ser el comportamiento de un médico (María Dolores Lara Nava. Introducción. Juramento. En *Tratados Hipocráticos I*. Madrid: Editorial Gredos; 1983: pp 63-76).
46. Demiurgo: de *δemos* (*δημος*) comunidad y *ergon* (*εργόν*) trabajo, alguien que trabaja para la comunidad, bien sea un médico o un artesano con habilidades especiales. Más tarde fue el nombre dado al creador.
47. *ἰατροὶ οἱ δημοσεύοντες*: médico perteneciente al pueblo. Louis Cohn-Haft discute si en la Grecia clásica existía o no una medicina socializada (Louis Cohn-Haft. The Public Physicians of Ancient Greece. Northampton, Massachusetts: Department of History of Smith College; 1956: p 12).
48. Meteco: En la Grecia clásica un meteco (de *μετά*, para indicar cambio, y *οἶκος*, lugar de habitación o, también, casa) era un extranjero residente en la ciudad, un habitante procedente del exterior. Los metecos, a diferencia de los esclavos, eran libres pero carecían de los derechos de los ciudadanos nativos de la ciudad (*αὐτόχθονες*): no podían poseer tierras, ni casarse con la hija de un ciudadano, ni votar en la Asamblea, ni servir como jurados (*δικαστής*) o como magistrados, aunque sí como testigos; además, tenían que pagar un impuesto per capita cada mes (*μετοίκιον*), tenían que unirse al ejército si se les requería y luchar en las guerras de la polis aunque siempre en regimientos diferentes a los de los ciudadanos (en este caso casi siempre los preferían en la marina) y, finalmente, debían tener un ciudadano como patrocinador o representante (*προστατέω*) (James Watson. The origin of metic status at Athens. The Cambridge Classical Journal 2010; 56: 259-278). Jenócrates de Calcedonia (nada que ver con quien escribió esta carta), no pudo en cierta época pagar el impuesto de meteco y la polis de Atenas lo vendió como esclavo para recuperar el dinero. Por fortuna, Demetrio de Falero lo compró, le devolvió la libertad y pagó el impuesto (Diogenes Laertius. Lives of Eminent Philosophers. Tiziano Dorandi: Editor, Traductor. Cambridge: Cambridge University Press; 2013: pp 301-307).
49. *ἀρετή*: excelencia, pero también virtud moral sumada a los premios que concede la excelencia (prosperidad, fama y reputación), todo al tiempo.
50. Año 431 AEC
51. Año 430 AEC
52. Año 429 AEC
53. Año 426 AEC
54. Este dato ha sido controvertido por algunos historiadores, aunque otros lo apoyan (Jennifer T. Roberts. The Plague of War. Oxford: Oxford University Press; 2017: p 84).
55. Tucídides reconoce que los médicos no sólo desconocían la enfermedad sino que al principio no acertaban remedio alguno para la misma y muchos de ellos morían los primeros al visitar a los enfermos; es posible que más tarde -la conjetura es mía-, hayan dado con algún tipo de alivio sintomático a algunas de las quejas de los pacientes, porque, excepto en los casos en los que progresaba de manera espontánea a la mejoría, la enfermedad resultaba refractaria a toda intención curativa (Thucydides. History of the Peloponnesian War. II, 47-54. Volume I. Charles Forster Smith: Editor, Traductor. Cambridge Massachusetts: Harvard University Press; 1956: pp 341-357).
56. Así utiliza Homero el término en cuestión (Homero. Odisea. I, 194. Pedro C Tapia Zúñiga: Editor, Traductor. México: Universidad Nacional Autónoma de México; 2017: P 7).
57. Así lo emplea Platón en el diálogo llamado *Parménides* (Plato. Parmenides. 127a. Arnold Hermann: Traductor, Editor. Las Vegas: Parmenides Publishing; 2010: pp 76-77).
58. Elizabeth Craik confirma este aserto en su libro sobre el *Corpus Hippocraticum* (Elizabeth M. Craik. The ‘Hippocratic’ Corpus: Content and Context. London: Routledge: 2014: pp 63-91).
59. Teódoto, Carino, hijo de Epicares, Leuconeo, Formión, hijo de Ctesifonte, de Pireo, Cefisédoto de Beocia y Heliodoro de Pito estuvieron presentes cuando Androcles le prestó a Artemo tres mil dracmas en plata a solicitud del hermano de éste último, Lacritus, con el fin de realizar unos negocios marítimos y con el compromiso de que, una vez recibido el dinero, Artemo se haría a la mar con él mientras Lacritus permanecería (*επιδημῶσθαι*) en Atenas como garante, pero apenas recibieron el dinero los dos hermanos lo repartieron entre ellos... una historia de intrigas y timos que devela el mundo de los negocios en la Grecia clásica (Demosthenes. Private Orations. Volume I. Contra Lacritum. 35, 16. AT Murray: Editor, Traductor. London: William Heneimann Ltd; 1936: pp 286-287).
60. Después de la batalla de Leuctra, refiere Demóstenes, un tal Estéfano vino a residir (*επιδημησαντα*) a Mégara y se quedó en casa de Neera, una hetaira, acusada de haber despojado a Frinión en Atenas de los objetos con que la adornaba mientras fueron amantes... Una historia llena de intrigas y reveses que permite adentrarse en la vida cotidiana de Atenas, las relaciones familiares, la legislación sobre ciudadanos, metecos y esclavos y sobre el papel de las mujeres (Demosthenes. Private Orations. Volume III. In Neaeram 59, 37. AT Murray: Editor, Traductor. London: William Heneimann Ltd; 1939: pp 378-379).
61. Esta diferenciación de Jenócrates (o de Corisco) entre enfermedades epidémicas y enfermedades incurables tal vez nos sorprenda, pero no se debe olvidar que la diferenciación actual entre enfermedades agudas y enfermedades crónicas no era conocida por los hipocráticos y sólo aparecería dos siglos más tarde con Asclepiades de Bitinia (Christos Yapijakis. Hippocrates of Kos, the Father of Clinical Medicine, and Asclepiades of Bithynia, the Father of Molecular Medicine. In Vivo 2009; 23 (4): 507-14).
62. Los médicos itinerantes visitaban al enfermo directamente en su casa, pero era posible visitar a un médico ya instalado en un lugar y con oficina propia. En el

corpus hippocraticum se encuentra la mejor descripción de una tal oficina de la época con consejos sobre cómo mejorarla (Hippocrate. De l'officine du médecin. Oeuvres Complètes d'Hippocrate. Tomo III. Émile Littré: Editor, Traductor. Paris: JB Bailliére; 1841: pp 262-337. Consultado el 20 de abril de 2022. Disponible en <https://play.google.com/books/reader?id=12gFAAAQAQAJ&pg=GBS.PA10&hl=es>)

63. De hecho, los traductores al castellano y al inglés así lo entienden y trasladan αἰεὶ ἐπιδημούντων por enfermedades endémicas y *endemic diseases*, respectivamente (Hippocrates. El Pronóstico. 25. Tratados Hipocráticos I. Carlos García Gual, María Dolores Lara Nava, et al: Editores, Traductores. Madrid: Editorial Gredos; 1983: pp 431-460) (Hippocrates. Volume II. Prognostic. 25. En WHS Jones: Editor, Traductor. London. William Heinemann Ltd; 1959: p 55).
64. La afirmación de Hipólito de Tarento es correcta. Si se revisan los usos de ἐπιδημιος y derivados en el *Corpus Hippocraticum* es posible encontrar diversos sentidos, incluso antagónicos desde la perspectiva actual. En algunos casos en el texto se utiliza ἐπιδημιος o su derivado con el sentido actual de endémico; por ejemplo en *Sobre los Aires, Aguas y Lugares ἐπιδημει* significa sin lugar a dudas endémico (Hippocrates. Volume I. Airs Waters Places. 4. En WHS Jones: Editor, Traductor. London. William Heinemann Ltd; 1957: pp 76-77); lo mismo que en *El Pronóstico*, donde τῶν νοσημάτων αἰεὶ ἐπιδημούντων significa sin duda enfermedad endémica (Hippocrates. Volume II. Prognostics. 25. WHS Jones: Editor, Traductor. London. William Heinemann Ltd; 1957: pp 54-55) y también en *Epidemias*, donde, aunque πυρετῶν ἐπεδήμησεν εἶδεα fue traducido por el editor como fiebres con presentación epidémica, es indudable que la mención a continuación de fiebres tercianas, cuartanas, quintanas (Hippocrates. Volume I. Epidemics I, III. 3.3.12. WHS Jones: Editor, Traductor. London. William Heinemann Ltd; 1957: pp 250-251) que, como sabemos, hacían parte de las fiebres endémicas de las polis vecinas a los pantanos, obliga a considerar errónea la traducción, el propio Hipócrates afirma en otro apartado de *Sobre los Aires, Aguas y Lugares* (que constituye quizá, la primera mención de la malaria en la medicina griega) que las “fiebres epidémicas” se presentan todos los veranos y se acompañan de esplenomegalia (Hippocrates. Volume I. Airs Waters Places. 4. En WHS Jones: Editor, Traductor. London. William Heinemann Ltd; 1957: pp 84-85), desde nuestra óptica una enfermedad que se presenta cada año en la misma estación es una epidemia estacional no una epidemia. De otra parte, también son varios los apartados en los que ἐπιδημιος no significa epidemia sino exactamente epidemia, una enfermedad que ataca a todo el demos: en *Epidemias* tiene νόσημα ἐπιδημιον el significado de enfermedad epidémica en el sentido más o menos actual de epidémico (Hippocrates. Volume I. Epidemics I, III. 1.3.14. WHS Jones: Editor, Traductor. London. William Heinemann Ltd; 1957: pp 166-167); en otro apartado de *Epidemias* ἐπεδήμησαν δὲ καὶ δυσεντερία significa disentería epidémica (Hippocrates. Volume I. Epidemics I and III. 1.3.15. WHS Jones: Editor, Traductor. London. William Heinemann Ltd; 1957: pp 168-169); en otra parte también de *Epidemias* también ἐπιδημήσαντα νοσήματα significa enfermedades epidémicas en el sentido actual (Hippocrates. Volume I. Epidemics I, III. 3.3.3. WHS Jones: Editor, Traductor. London. William Heinemann Ltd; 1957: pp 240-241); y, finalmente, en *Sobre la Dieta en las Enfermedades Agudas* refiriéndose a que en aquellos lugares en los que no hay un tipo de enfermedad prevalente (refiriéndose seguramente a las enfermedades endémicas) y, por el contrario, las enfermedades son esporádicas, aquellas, entre estas, que causan fiebres continuas (no cíclicas) y se extienden de manera epidémica, producen muchas más muertes que todas las otras juntas (Hippocrates. Volume II. Regimen in Acute Diseases. 2. WHS Jones: Editor, Traductor. London. William Heinemann Ltd; 1959: 66-67).
65. El texto de Ἐπιδημείω, publicado más tarde como Περί Ἐπιδημιῶν, ha perdurado hasta nosotros y forma parte del *Corpus Hippocraticum*. Los avatares sufridos por el texto desde ese entonces hasta ahora son desconocidos. No sabemos cuántos comentarios se le han añadido que, después, por error de los copistas, pasaron a formar parte del texto original, ni sabemos cuántos fragmentos se han perdido. Tal como está ahora es un texto de calidad bastante diversa compuesto por siete libros cuyos verdaderos autores se desconocen. Se desconoce también quién organizó los textos de esa manera pero al menos sabemos que para el siglo II EC y tenía una distribución parecida a la que hoy tiene. En los comentarios que hizo Galeno a *Epidemias* es evidente que lee un texto muy parecido al actual en su organización pero con algunos fragmentos que no han llegado hasta nosotros, en especial en lo que tiene que ver con el significado de epidemias para los hipocráticos. La mayoría de comentaristas está de acuerdo, desde los comentarios de Galeno, en que los libros I y III forman parte de un texto continuo debido a un autor único (¿Hipócrates?) y que II, IV y VI por un lado y V y VII por el otro forman dos grupos de libros parecidos. Cada grupo tendría diferentes autores, pero es posible que cada libro lo tenga. En todo caso, afirma WHS Jones, uno de los más notables comentaristas de la obra hipocrática, “la narración [de los libros I y III] siempre va al grano, y siempre transmite la impresión de que el único objeto del escritor es expresar los hechos observados de la manera más adecuada y por el camino más corto”. Lo más probable, continúa Jones, “es que el escritor probablemente escribió estos comentarios como una serie de notas en un cierto orden que quería sugerirse a sí mismo” para depurarlos después y seguramente publicarlos, “pero nunca llegó a corregirlos [...] y combinando esto con la gramática rota, parecen
- indicar que el trabajo nunca se preparó para publicación” (Hippocrates. Volume I. Epidemics I, III. En WHS Jones: Editor, Traductor. Cambridge Massachusetts: Loeb Classical Library Harvard University Press; 1957: pp 141-145). Si esto ocurre con los libros I y III que son, por decirlo de alguna manera, “los de mostrar”, qué decir de los otros libros.
- Otros comentaristas consideran que “los restantes [libros] consisten en una simple colección de notas sueltas (hypomnēmata) tomadas precipitadamente” (Elsa García Novo. Introducción. En: Hipócrates. Tratados Hipocráticos V. Alicia Esteban, Elsa García Novo, Beatriz Cabellos: Editoras, Traductoras. Madrid: Editorial Gredos; 1989: pp 23-44). Otros comentaristas como Hankinson, van incluso más lejos en su consideración crítica: “[Epidemias] es una serie de notas dispersas, de manos diferentes y con diferentes motivaciones, y de ellas no se puede extraer ningún relato único y desarrollado de etiología médica” (Jim Hankinson. Aetiology. En: Peter E. Pormann: Editor. The Cambridge Companion to Hippocrates. Cambridge: Cambridge University Press; 2018: p 104).
66. Como se aclaró en la nota 64 los siete libros de *Epidemias*, atribuidos a Hipócrates son, en realidad, una mezcla sin concierto de Historiales Clínicos recopilados por médicos itinerantes en los diversos lugares que visitaban, acompañados de comentarios sobre temas naturales (ambiente, clima, lugar, estación del año) y su posible relación con el proceso patológico descrito. Quienquiera que haya sido el editor encargado de recopilar y unir de manera tan artificiosa estos textos de tan diversa calidad le dio por título en griego Περί Ἐπιδημιῶν, que ha sido traducido como *Sobre las Epidemias*, aunque habría sido mejor, teniendo en cuenta que el hilo conductor de los siete libros está constituido precisamente por los Historiales Clínicos recopilados durante las visitas de médicos itinerantes a diversos lugares, haberlo traducido como *Sobre las Visitas* o, siguiendo la sugerencia de José Alcina, como *Notas de Viaje* (José Alsina. Los orígenes helénicos de la medicina occidental. Barcelona: Guadarrama; 1982, pp 21-22). El texto después dio en llamarse *Επιδημιῶν βιβλία ἑπτὰ* (*Los Siete Libros de las Epidemias*, aunque quedaría mejor *Los Siete Libros de las Visitas*). Quien en la actualidad se enfrenta a este texto por vez primera y lea el título es posible que de manera errónea crea que lo que viene a continuación es una descripción de diversas enfermedades epidémicas que el autor conoció o en las que tuvo alguna intervención, pero pronto se percata de que allí sólo se mencionan casos clínicos aislados, ninguna epidemia. El error de apreciación nace de abordar el texto de *Epidemias* basados en el actual significado de epidemia, en lugar de hacerlo con el significado habitual entre los griegos para quienes Ἐπιδημείω significaba “visita”. El título de *Epidemias* se refiere en este caso a las visitas de los médicos a ciertos lugares, no a ciertas enfermedades con la tendencia a diseminarse a toda la población. Si el texto describiese enfermedades de este tipo y no visitas de médicos, se habría llamado Περί Λοιμῶν, *Sobre las Plagas*, en lugar de Περί Ἐπιδημιῶν. ¿Cómo y por qué epidemia pasó a ser sinónimo de peste o plaga? La conexión debe verse en que la idea de “Enfermedades Visitantes” ya existía en el lenguaje técnico de los Asclepiadas y seguramente en el habla popular (en esta carta Jenócrates atribuye la idea a Corisco de Nísiros). Siete siglos después, en el comentario de Galeno a *Sobre la naturaleza del hombre* de Hipócrates, aparece la primera mención escrita de esta idea: Galeno considera que existen “enfermedades visitantes” y que estas, además, son colectivas o pestilentes. En el renacimiento, los traductores al latín de los textos griegos de los hipocráticos y de Galeno, al haber perdido a lo largo de los siglos el concepto de Ἐπιδημείω como la irrupción o visita de algo que viene de fuera lo tradujeron por enfermedad colectiva o epidémica. El mejor análisis sobre la deriva del término epidemia hasta llegar a significar peste (y el salto de aquí a términos como epidemiología) se encuentra en el trabajo de Pino y Hernández (Luis Miguel Pino Campos, Justo Pedro Hernández González. En torno al significado original del vocablo griego epidemia y su identificación con el latino pestis. *Dynamis* 2008; 28: 199-215).
67. Al respecto, veintitrés siglos más tarde, Hornblower tiene una opinión similar con respecto a la supuesta precisión médica de los términos utilizados por Tucídides: “Podemos llamarla escritura semitécnica o, en el peor de los casos, pseudotécnica. [Sin embargo] la opinión de Woodman de que Tucídides simplemente asaltó a los escritores médicos para sus propios propósitos retóricos no servirá del todo” (Simon Hornblower. A commentary on Thucydides. Volume I. Oxford: Clarendon Press; 1991: pp 316-327).
68. El texto, levemente deformado, se encuentra en Tucídides (Thucydides. The War of the Peloponnesians and the Athenians. II, 48, 3. Jeremy Mynott: Editor. Cambridge: Cambridge University Press; 2013: p 119).
69. σύμπτωμα: cualquier cosa que sucede, una oportunidad, una ocurrencia, un síntoma de una enfermedad, pero también pernice, desgracia e incluso, característica, propiedad (de una curva en geometría). Derivado del verbo συμπίπτω: caer juntos, reunirse violentamente (vientos, ríos).
70. Dos mil quinientos años después, la controversia no termina. A partir de la descripción de Tucídides nadie ha logrado ponerse de acuerdo sobre cuál fue la enfermedad que causó la Plaga de Atenas y mucho menos sobre si ha reaparecido a lo largo de la historia o si fue única. Algunos han intentado otros enfoques, como estudios de genomas bacterianos obtenidos de los dientes de esqueletos apiñados (enterrados a la bartola) en Atenas, hallados con motivo de las excavaciones de las olimpiadas.

71. Así, tal cual, se encuentra en el primer libro de las *Epidemias* de Hipócrates (Hippocrates. *Epidemics*. I, 11. Op. Cit. pp 164-165). Es muy probable que de esta frase se haya derivado en latín la famosa “*primum non nocere*” (Cedric M. Smith. *Origin and Uses of Primum Non Nocere - Above All, Do No Harm!*. Journal of Clinical Pharmacology, 2005; 45: 371-377).
72. El inciso en la Guerra del Peloponeso dedicado a la Plaga de Atenas abarca los capítulos 47 a 54 del segundo libro. (Thucydides. *History of the Peloponnesian War*. II, 47-54. Volume I. Op. cit. pp 340-357).
73. En la cualidad este texto puede leerse en el primer libro de la Guerra del Peloponeso (Thucydides. *History of the Peloponnesian War*. I, 23, 1-3. Volume I. Op. Cit. pp 40-43).
74. En el segundo libro de la Guerra del Peloponeso, en el capítulo 31, se encuentra el texto que menciona Jenócrates (Thucydides. *History of the Peloponnesian War*. II, 31, 2. Volume I. Op. cit. pp 314-315).
75. La descripción de los síntomas y signos de la Plaga se encuentra en el capítulo 49 del segundo libro de la Guerra del Peloponeso. (Thucydides. *History of the Peloponnesian War*. II, 49, 1-5. Volume I. Op. cit. pp 344-347).
76. En el momento en que escribe la carta, Jenócrates conoce *La Política* (Πολιτικά) y *Económicos* (Οἰκονομικά) de Aristóteles. El primer texto corresponde en realidad a notas de Aristóteles para dictar sus clases o apuntes de las mismas tomados por sus discípulos; el segundo texto, o al menos lo que ha llegado de él hasta nosotros, es más bien una mezcla de las notas de un discípulo de Aristóteles con un resumen de *El Económico* (Οἰκονομικός) de Jenofonte (Aristotle. *Oeconomica*. ES Forster: Editor Traductor. Oxford: Clarendon Press; 1920: Preface), razón por la cual muchos editores se niegan a adjudicar este texto directamente a Aristóteles y en su lugar lo atribuyen a un Pseudo-Aristóteles (Pseudo-Aristóteles. *Económicos*. En: Manuela García-Valdés: Editora, Traductora. Constitución de los Atenienses - Económicos. Madrid: Editorial Gredos; 1984; pp 231-312). Aristóteles denominó exotéricos (ἐξωτερικός: externo, público) todos sus textos destinados a la publicación para diferenciarlos de los que, siendo notas de clase, no tenían la corrección de estilo necesaria para ser publicados y debían permanecer “ocultos” en el Liceo. A estos los llamó esotéricos (ἐσωτερικός: interno, secreto). Ninguno de los textos exotéricos ha llegado hasta nosotros, sólo contamos con algunos de los esotéricos, preservados gracias al celo de sus discípulos (Robert W Sharples. *Aristotle's Exoteric and Esoteric Works: Summaries and Commentaries*. Bulletin of the Institute of Classical Studies 2007; 50 (94, 2 supp): 505-512). Resulta bastante extraño, por tanto, que Jenócrates cite estos textos, sólo un discípulo del Liceo podría haberlo hecho.
77. La khora es la parte de la polis que está más allá de las murallas, es el campo cultivable y los prados para la ganadería, incluye casas de habitación para los campesinos y casas de recreo para los aristócratas y por supuesto, santuarios. Asty es la ciudad propiamente dicha, con sus casas de habitación y sus edificios gubernamentales, sus centros recreativos y los templos del culto (Sylvian Fachard. *Asty and Chora: City and Countryside*. In Jenifer Neils, Dylan Rogers: Editores. *The Cambridge Companion to Ancient Athens*. Cambridge: Cambridge University Press; 2021: pp 21-34).
78. Al respecto la visión de Tucídides es clara (Thucydides. *History of the Peloponnesian War*. II, 52, 1-2. Volume I. Op. cit. pp 350-351).
79. Los muros que protegían a lo largo de casi 8 km el acceso de Atenas a su puerto fueron construidos por todo el pueblo ateniense, hombres, mujeres y niños, bajo la dirección de Temístocles antes de la guerra (Thucydides. *History of the Peloponnesian War*. I, 90-91. Volume I. Op. cit. pp 150-157).
80. El relato de Tucídides confirma lo dicho por Jenócrates (Thucydides. *History of the Peloponnesian War*. II, 48, 1-3. Volume I. Op. cit. pp 342-345).
81. En el mismo sentido se expresa Tucídides con respecto a la desesperanza religiosa que se abatió sobre los atenienses (Thucydides. *History of the Peloponnesian War*. II, 47, 4. Volume I. Op. Cit. pp 342-343) y, con respecto a la percepción que tuvo del asunto, refiere W. Nestle que Tucídides “no pierde ni una sílaba en discutir esa explicación religiosa de la epidemia. Antes al contrario: lo que subraya cuidadosamente es que todos los procedimientos religiosos imaginables que se pusieron en juego para conseguir de los dioses el fin de la epidemia, procesiones impetratorias y preguntas a los oráculos, no sirvieron para nada” (Wilhelm Nestle. *Historia del espíritu griego*. Manuel Sacristán: Traductor. Barcelona: Editorial Ariel; 1975: pp 170-171)
82. De acuerdo con Tucídides, mientras por las calles rodaban los cuerpos de aquellos que, medio muertos, trataban de arrastrarse a las fuentes para calmar la sed, los supervivientes no sólo encendían las piras ajenas preparadas para recibir otro cadáver sino que arrojaban un cadáver sobre otro que yacía ya en su pira encendida y, cuando escasearon los materiales funerarios necesarios, apilaban los cadáveres uno sobre otro como fardos, al tiempo que los templos se llenaban con los cadáveres de quienes habían buscado refugio en ellos y habían muerto allí (Thucydides. *History of the Peloponnesian War*. II, 52, 4. Volume I. Op. cit. pp 352-353).
83. Este es uno de los momentos más descriptivos en Tucídides de lo que Solón había llamado *δυσνομία* (Thucydides. *History of the Peloponnesian War*. II, 53, 1-4. Volume I. Op. cit. pp 350-351).
84. Tucídides también tuvo conciencia de este hecho que hoy llamaríamos inmunidad pero que entonces carecía de nombre (Thucydides. *History of the Peloponnesian War*. II, 51, 6. Volume I. Op. cit. pp 350-351).
85. Esa era, en efecto, la división administrativa de Atenas en tiempos de la Plaga, mantenida desde la organización realizada por Clístenes (John S Traill. *The Political Organization of Attica: A Study of the Demes, Trittyes, and Phylai, and Their Representation in the Athenian Council*. *Hesperia Supplements* 1975: 14: i-169. Disponible en: JSTOR, <https://doi.org/10.2307/1353928>. Consultado el 9 de junio de 2022).
86. Esminteo “cazador de ratones”, otro de los epítetos de Apolo (Jennifer T. Roberts. *The Plague of War*. Oxford: Oxford University Press; 2017: pp 84-86).
87. Esta profecía casi contemporánea sobre la guerra la trae Tucídides (Thucydides. *History of the Peloponnesian War*. I, 118, 3. Volume I. Op. cit. pp 196-197).
88. Esta profecía antigua sobre la guerra y la Plaga también la trae Tucídides (Thucydides. *History of the Peloponnesian War*. II, 54, 1-3. Volume I. Op. cit. pp 354-355).
89. La peste se abate sobre el ejército Aqueo desde el primer canto de *La Iliada* como obra de Apolo, irritado contra Agamenón Átrida porque, a pesar de la súplica de Crises, sacerdote del templo de Apolo en Crisa, no quiso devolverle a Criseida, su hija, raptada durante una de las incursiones de los Aqueos a las ciudades vecinas. Ante la negativa de Agamenón, Crises suplica de nuevo, pero esta vez su ruego no iba dirigida al Átrida inclemente sino al Esminteo misericordioso para “que paguen los Dánaos mis lágrimas con tus dardos”. Apolo, entonces, apuntó sus flechas contra las acémilas, los perros y luego los hombres del campamento Aqueo. Al décimo día, cuando ya ardían múltiples piras funerarias por los muertos de peste, Aquiles convocó la asamblea de generales en la que el adivino Calcante develó, después de pedir a Aquiles que lo protegiese del culpable, que éste no era otro que Agamenón, pues Apolo vengaba con la peste la humillación de Crises que seguía esperando la devolución de su hija. El resto es conocido: Agamenón de mala gana aceptó devolver a Criseida y Crises solicitó a Apolo que terminase la peste: “Aparta ya de los Dánaos el ignominioso estrago”, pero Agamenón se empeñó en que le compensasen la pérdida de Criseida y, vengándose de Aquiles por haberlo puesto en evidencia ante la asamblea de generales, le arrebató a Briseida. Aquí comienza la cólera de Aquiles, pero esta es posterior a la cólera del dios.
90. Este dato lo confirmará siglos más tarde Diógenes Laercio, seguramente a partir de fuentes diferentes (Diógenes Laercio. *Vidas y Opiniones de los Filósofos Ilustres*. II, 25. Carlos García Gual: Editor, traductor. Madrid: Alianza Editorial; 2007: p 102).
91. Tucídides afirma otro tanto: después de describir lo que llama “la naturaleza general de la enfermedad” afirma que él “pasa por alto muchos de los síntomas inusuales”, ya que con base en estos era posible afirmar que “afectaba a un hombre de manera diferente en comparación con otro” (Thucydides. *History of the Peloponnesian War*. II, 51, 1. Volume I. Op. cit. pp 348-349).
92. Ni Tucídides ni Plutarco mencionan esta hipótesis sobre la razón para intentar tomar Epidauró (Jennifer T. Roberts. *The Plague of War*. Oxford: Oxford University Press; 2017: pp 86-91).
93. La leyenda sobre Sófocles como introductor del culto de Asclepio en Atenas no es más que leyenda; hizo sí, un peán dedicado a Asclepio y quizá por ello lo dicen (Andrew Connolly. *Was Sophocles Heroised as Dexion?*. *The Journal of Hellenic Studies* 1998; 118: 1-21).
94. Asclepio, a diferencia de los demás dioses, a quienes es necesario mantener contentos so pena de recibir un castigo, es un dios sanador a quien se invoca no para que cese de hacer daño sino para que inicie un proceso curativo.
95. Plutarco hará años más tarde, a partir de una fuente de información desconocida, un relato similar (Plutarch. *Lives*. Volume III. Pericles and Fabius Maximus, Nicias and Crassus. Bernadotte Perrin: Traductor, Editor. London: William Heinemann; 1932: pp 110-111).
96. Plutarco trae el mismo relato (Plutarch. *Lives*. Volume III. Op cit: pp 110-111).
97. 425 AEC
98. La Gran Dionisia o Dionisia Urbana, era una festividad anual en honor de Dionisio, el dios que turba los sentidos, dios de la enajenación y el frenesí, dios del vino (Walter F. Otto. *Dioniso. Mito y culto*. Cristina García: Traductora. Madrid: Ediciones Siruela; 2006: pp 99-106). Además de procesiones, oraciones y sacrificios propios del culto, las celebraciones incluían cantos y bailes y un festival de teatro que, en su forma plenamente elaborada, incluía la competencia entre tres autores dramáticos preseleccionados por un comité a partir de las propuestas realizadas durante el año previo. Durante la Gran Dionisia cada autor había de presentar durante toda una mañana, entre los días tres y cinco de las festividades, tres tragedias de temas más o menos entrelazados y un drama satírico breve relacionado con las anteriores. Al finalizar la competencia, diez jueces escribían cada uno el nombre de su candidato al premio en una tablilla de arcilla y el oficial superior elegía al azar cinco de ellas para determinar el vencedor. Este recibía una corona de laurel y la fama, además de la casi seguridad de que estaría de nuevo en competencia el año siguiente en caso de que presentara una propuesta (Kenneth McLeish, Trevor R Griffiths. *A Guide to Greek Theatre and Drama*. London: Bloomsbury Methuen Drama; 2003: pp 1-30).

99. Aunque esta fecha inaugural ha sido muy discutida, Bernard Knox coincide con el dato de Jenócrates (Bernard MW Knox. *The Date of the Oedipus Tyrannus of Sophocles*. *The American Journal of Philology* 1956; 77 (2): 133-147).
100. Para el momento en que escribe la carta, Jenócrates ya ha leído *La Poética* de Aristóteles: la anagnórisis en una obra literaria es el reconocimiento de personas, sucesos u objetos, inicialmente desconocidos, que revelan al protagonista su verdadera identidad precipitando el desenlace (Aristóteles. *Poética*. 1452a22-1452b13. Edición Trilingüe. Valentín García Yebra: Editor, Traductor. Madrid: editorial Gredos; 1974: pp 163-166).
101. Cuando Jenócrates se refiere al "público" de las obras de teatro haciéndolo extensivo a los poemas épicos no está incurriendo en error. Las grandes epopeyas fueron creadas para que Aedos y rapsodas itinerantes las cantaran o declamaran frente a todo aquel que quisiera escucharlos. La diferencia entre aedo y rapsoda no es muy clara. Para algunos, los aedos cantaban los ciclos épicos acompañados de una cítara (o más propiamente un forminge -φόρμιγγε- o lira homérica), mientras los rapsodas los declamaban marcando el ritmo con un bastón (σκήπτρον) (Hermann Fränkel. *Poesía y Filosofía de la Grecia Arcaica*. Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina: Traductor. Madrid: Visor; 1993: pp 25-40). Para otros, la diferencia entre aedo y rapsoda es de otro matiz: aedo sería un término técnico para designar a los poetas especializados en crear épicas orales y cantarlas, mientras que, más tardíamente, con la apropiación del invento fenicio de la escritura por parte de los griegos y la fijación del texto del poema épico en formas seguramente muy cercanas a las que conocemos en la actualidad, aparecieron los rapsodas, que aprendían textos escritos que luego declamaban (Andrew Dalby. *Rediscovering Homer*. New York: WW Norton and Company; 2005: pp 224-225).
102. Oedipodea: poema épico del Cielo Tebano que relata las vicisitudes de Edipo.
103. En la *Odisea* Homero llama Epicasta a la madre y esposa de Edipo. En Sófocles figura como Yocasta (Homero. *Odisea*. XI, 271-280. Pedro C Tapia Zúñiga: Traductor. México: Universidad Nacional Autónoma de México; 2017: p 186).
104. Los 500 miembros del Boule eran elegidos al azar, 50 por cada una de las 10 tribus (PJ Rhodes. *The Athenian Boule*. Oxford: Clarendon Press; 1972: pp 1-48).
105. En el *Eutifrón* de Platón hay un relato de un evento muy similar, aunque sin relación alguna con Tucídides (Platón. *Diálogos*. Volumen I. Julio Calonge-Ruiz, Emilio Lledó-Íñigo, Carlos García-Gual: Editores, Traductores. Madrid: Editorial Gredos; 1985: pp 218-242).
106. El himatión era una pieza textil rectangular casi siempre de lana que tanto hombres como mujeres utilizaban sobre la túnica (χιτών); se pasaba por debajo del brazo izquierdo y se aseguraba sobre el hombro derecho con agujas o con broches de metal, madera o cerámica; su tamaño era variable, desde un rectángulo pequeño que a manera de manto cubría la parte superior del tronco en temporadas cálidas hasta una gruesa y pesada capa que cubría todo el cuerpo en épocas frías (Maureen Alden. *Ancient Greek Dress*. *Costume* 2003; 37 (1): 1-16).
107. En la versión que ha llegado hasta nosotros del texto de Aristóteles, que siglos más tarde Andrónico de Rodas renombrará como la *Metafísica*, las referencias a Corisco aparecen en capítulos diferentes al capítulo cuyo tema es los eventos necesarios versus los eventos accidentales. En este capítulo, el tercero del sexto libro, no hay mención directa a Corisco sino una genérica referencia a "este", pero seguramente se trata de Corisco a quien ya venía mencionando como ejemplo desde el sexto capítulo del libro quinto (Aristóteles. *Metafísica*. VI, 3: 1027a-1027b. Tomás Calvo Martínez: Editor, Traductor. Madrid: Editorial Gredos; 1994: pp 274-275). Algunos dicen que Aristóteles podría haberse referido a Corisco de Escepsis (Aristotle. *Metaphysics*. V, VI, 1-5. Volume I. Hugh Tredennick: Editor, Traductor. Cambridge, MA: Harvard University Press; 1933: p 227), pero que en realidad se trata de un nombre cualquiera utilizado en sentido genérico, como cuando en otros ejemplos nombra a un Sócrates; Jenócrates da por sentado que la referencia no es genérica y que Aristóteles está hablando específicamente de Corisco de Nísiros, el médico que se salvó de los embates de la Plaga pero no de un hecho fortuito.
108. La frase completa de Agatón, un trágico de quien no nos ha llegado ninguna obra completa (sólo breves fragmentos de citas textuales en obras de otros) la trae Aristóteles en su *Ética a Nicómaco*: "Sólo de una cosa está privado incluso Dios, de hacer que no haya ocurrido lo que ya está hecho" (Aristoteles. *Ética Nicomáquea* 1139b 6-10. Barcelona: Editorial Gredos; 1993: p 152).
109. Jenócrates adhiere a una idea bastante antigua: ni siquiera los dioses pueden cambiar el destino. En efecto, en la *Iliada* el propio Zeus en dos ocasiones debe pesar en la balanza dorada del destino (ζυγύσεια τάλαντα) cuál es el designio de las Moiras; en la primera ocasión con respecto a la lucha entre aqueos y troyanos (Homer. *Iliad*. VIII, 68-74. William F. Wyatt, A. T. Murray: Editores, Traductores. Cambridge, Mass: Harvard University Press; 1924: pp 354-355) y, más tarde, con respecto a la lucha entre Héctor y Aquiles (Homer. *Iliad*. XXII, 208-213. Op. Cit. pp 466-469). El padre de los dioses se limita en ambos casos a realizar una *kerostasis*: pesar en la balanza dorada el dictado del destino para cada uno de los contendientes, dictado al que no se puede oponer, aunque quizás podría revertirlo pero, en tal caso, ninguno de los demás dioses aprobaría su gesto (JV Morrison. *Kerostasia, the dictates of fate, and the will of Zeus in the Iliad*. *Arethusa* 1997; 30 (2): 273-296). También es bien conocido el pasaje de *Prometeo Encadenado*, obra atribuida con dudas a Esquilo, en el cual el dios Prometeo afirma que la Necesidad está por encima de todo y que incluso Zeus no puede escapar al Destino: "¿Es Zeus más débil que las Moiras triformes?" Pregunta a Prometeo el Corifeo, "Así es, desde luego. Él no podría esquivar su destino", es la concisa respuesta (Aeschylus. *Prometheus Bound*. Alan H Sommerstein: Editor, Traductor. Cambridge, Mass: Harvard University Press; 2009: pp 498-499). En el *Edipo* de Séneca, aunque muy posterior a la época que nos atañe, el Coro entona un estásimo que sintetiza el concepto de destino que muchos compartían en la época clásica griega y romana y es muy claro con respecto a la antigua idea de que el futuro tampoco los dioses lo pueden cambiar, excepto las Moiras (las Parcas en Roma, una de las cuales es Láquesis): Los hados nos arrastran; ceded ante los hados; // no sirve el inquietarse con preocupaciones // para cambiar los hilos del inmutable huso. // Todo lo que sufrimos la raza mortal, // y todo lo que hacemos proviene de lo alto; // y Láquesis mantiene las leyes de su rueca, // haciéndola girar de modo inexorable. // Todo va por la senda que se le ha trazado // y el día primero ya señala el último: // no puede un dios cambiar el curso de unas cosas // que van encadenadas a sus causas. // Hay para cada cosa un orden fijo // que no puede cambiar plegaría alguna [...] (Séneca. *Edipo*. 980-992. En: *Tragedias II: Medea, Fedra, Edipo, Agamenón, Tiestes*. Jesús Luque Moreno: Editor, Traductor. Madrid: Editorial Gredos SA; 1987: p 179).
110. La consideración de Aristóteles al respecto es exactamente igual, Jenócrates conocía bien su filosofía (Aristotle. *Nicomachean Ethics*. III, 7. 1115b-1116a. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press; 1934: pp 156-163).
111. Συμπόσιον es el nombre que los griegos clásicos daban a las reuniones destinadas a la libación y a la conversación. También se llamaba simposio el grupo de personas que asistían a la reunión y el sitio destinado a la reunión. Con el tiempo pasó a ser el nombre de una reunión dedicada a examinar y discutir un tema específico, pero en su origen el simposio era más báquico que académico.

