

EL PESO DEL CUERPO EN LA SALUD Y LA ENFERMEDAD EN LA GRECIA ANTIGUA

The influence of the body on health and disease in Ancient Greece

Héctor Valentín Hidalgo Lara

Universidad Autónoma del Estado de Morelos

hector.hidalgo157@gmail.com

RESUMEN

Un ejercicio que suelen realizar las diversas disciplinas, inclusive las más modernas, es emprender una búsqueda de sus orígenes. Regularmente, dicho ejercicio las remite a la tradición griega en la cual se asentó la civilización occidental. La medicina no ha sido la excepción, ha buscado y encontrado parte de sus fundamentos en la Grecia antigua. Un tema que forma parte de las bases teóricas de la medicina es la concepción sobre la salud y la enfermedad, a su vez relacionadas con el concepto sobre el cuerpo. El presente trabajo articula estos tres conceptos que, desde la antigüedad griega, se encuentran en el núcleo de dicho saber.

Palabras clave: cuerpo, alma, salud, enfermedad.

ABSTRACT

A not unusual exercise performed by various disciplines, including the most modern, is to undertake the search for their origins. This exercise regularly refers them to the Greek tradition in which Western civilization settled. Medicine is not the exception, it has sought and found part of its foundations in Ancient Greece. A subject that forms part of medicine theoretical bases is the conception of health and disease, at the same time related to the concept of the human body. The present work articulates these three concepts that, since Ancient Greece, are core part of the aforementioned knowledge.

Keywords: body, soul, health, disease.

Con profundo agradecimiento a la Dra. Elizabeth Valencia

Una vez que en la Grecia clásica se definió el ideal del ser humano como el desarrollo armónico del cuerpo y el alma, la concepción del cuerpo continuó experimentando cambios en la civilización occidental. El hecho de considerarlo mortal e imperfecto, favoreció que el cuerpo haya sido subestimado con respecto al alma. Sin embargo, la pregunta sobre qué es el cuerpo continuó recorriendo la historia del pensamiento en Occidente por lo que es preciso clarificar sus diversas concepciones. Este punto cobra importancia para la disciplina médica, pues hay un estrecho vínculo entre el concepto de cuerpo con los de salud y de enfermedad.

La pregunta ¿qué es el cuerpo? ha sido una cuestión cotidiana y su concepción ha sufrido cambios. A su vez, dichos cambios han encontrado un paralelismo en la concepción de la salud y la enfermedad. Para Occidente, el cuerpo ha sido motivo de vergüenza y expresiones como la “cárcel del alma” o el “cuerpo corruptible” se han empleado regularmente para caracterizarlo. Al relacionarlo con las apetencias, deseos carnales, enfermedad y muerte, el cuerpo fue considerado imperfecto. Hasta hace poco, la reflexión sobre él había sido marginal en el cuestionamiento sobre lo humano. La preocupación occidental sobre lo humano privilegió al alma sobre el cuerpo. Desde Homero a la época clásica, el hombre griego posee un cuerpo (soma) y una psique (alma) irrevocablemente separados. Tal división está documentada en los misterios órficos, en los escritos atribuidos a Pitágoras y en la obra platónica.

Los misterios órficos, cuya raíz se remonta al siglo VI a.C. cobraron gran importancia en el mundo griego. Estos pueden ser interpretados como una etapa primitiva de su espíritu filosófico. La tradición órfica supuestamente fundada por el mítico cantor Orfeo se configuró en creencias como: la supervivencia del alma tras la muerte y su castigo o recompensa ultramundana, la infravaloración de la vida

terrenal frente a la ultraterrena, la relación íntima con la divinidad y la posibilidad de trasponer la frontera entre lo humano y lo divino (Herrero, 2005, p. 15).

Señala Werner Jaeger (1952, p. 63) que los rituales órficos incluían medidas ascéticas de abstinencia, conducir la vida con base en la justicia, ritos de sacrificio, exorcismo y expiación. Eric Robertson Dodds agrega que en esa época circulaban poemas religiosos atribuidos a Orfeo, los cuales entre sus enseñanzas incluían el vegetarianismo como una regla esencial de vida. Además, se enseñaba que las consecuencias penosas del pecado, tanto del mundo terrenal como ultramundano, podían eliminarse mediante los rituales (Dodds, 1999, p.146).

Otra concepción dual del ser humano se encuentra en Pitágoras, cuyos discípulos conservaron algunas de sus máximas y de sus símbolos. Éstos últimos han sido ulteriormente explicados. Así, con respecto al alma se menciona:

Símbolo 23: *No uses el anillo*” Explicación: ... La filosofía es la meditación sobre la muerte y la separación del alma y el cuerpo. Dedicáte, por tanto, con gran celo a la filosofía pitagórica, la cual, por medio de la inteligencia, se separa de toda naturaleza corporal y se ocupa de las cosas inteligibles e inmateriales. Libértate también del pecado y de las ocupaciones de la carne, que te arrastran y estorban a la meditación filosófica... (Guirao, s.d., p. 32).

Pitágoras exhorta a separarse de lo sensible o corporal, meditar sobre la muerte, filosofar sin energías sensibles ni corporales, utilizando la inteligencia para la aprehensión de la verdad, cuya adquisición es la sabiduría. En el pensamiento pitagórico se manifiesta la jerarquía del alma sobre el cuerpo. Por ejemplo, señala:

Símbolo 29: *Cuando te levantes de la cama, pliega las sábanas y borra las impresiones del cuerpo*. Explicación: ... Levantándote [...] del sueño y de la oscuridad nocturna de la ignorancia, no llesves conti-

go nada corpóreo a la luz de la filosofía, sino purifica y borra de tu memoria todo vestigio del sueño de la ignorancia (p. 37).

Pitágoras le concedió prioridad a la reflexión filosófica. Para él, la existencia humana debía privilegiar la relación con las naturalezas incorpóreas e inteligibles por encima de las sensibles. En suma, se privilegió el alma sobre el cuerpo.

No obstante que en los misterios órficos no se alcanza a visualizar de manera sistemática una idea de enfermedad, la prescripción y realización de los rituales órficos, con cierto énfasis en las medidas ascéticas, suponen una creencia en el origen de la enfermedad derivada de la transgresión del orden mágico-religioso. Los rituales órficos estaban encaminados al bienestar.

Respecto a la salud y la enfermedad en Pitágoras, los principios pitagóricos dan cuenta de un conjunto de medidas a seguir. Los versos áureos exponen diversas medidas que debían observar los discípulos de Pitágoras. Entre ellas se menciona que los hombres siempre son oprimidos por innumerables males, por tanto, es preciso no descuidar la salud del cuerpo, beber y comer con medida, abstenerse del consumo de carnes prohibidas para la purificación y salvación del alma, así como realizar ejercicio (Guirao, s.d., págs. 8-12). Asimismo, en las máximas pitagóricas de los jámblicos hay una clara relación entre la frugalidad y la voracidad con la salud y la enfermedad respectivamente (p. 78).

En los escritos pitagóricos se reconoce la importancia que tuvo seguir un programa de vida, particularmente los cuidados del cuerpo, para la salud. La vida pitagórica aspiraba a la templanza como la única virtud que compendia los bienes del cuerpo y del alma, porque salvaguardaba la salud (Jámblico, Vit. Pit. § 40-42). El conjunto de preceptos pitagóricos sin duda contienen un aroma religioso y mítico. Sin embargo, se alcanza a visualizar que la salud y la enfermedad también derivan de la forma de vivir de las personas.

Por otra parte, al considerar la inmortalidad y la transmigración de las almas, la noción de alma en Platón tiene similitudes con el orfismo y con los principios pitagóricos. La influencia del orfismo sobre Platón ha dado lugar a controversias. No obstante, el filósofo ateniense señaló:

Ninguno de nosotros ha nacido inmortal, y si alguien llegara a serlo, no por ello sería feliz, como piensa mucha gente, pues no hay mal ni bien digno de tal nombre para lo que no tiene alma, sino que sólo puede darse en el alma, unida al cuerpo o separada. Hay que creer verdaderamente y siempre en las antiguas y sagradas tradiciones que nos revelan que el alma es inmortal, y que estará sometida a jueces y sufrirá terribles castigos cuando se separe del cuerpo (Platón, Carta VII, 334e-335a).

A partir de Platón le correspondió al cuerpo el mundo sensible y al alma el mundo inteligible. El alma es la responsable de la vida del cuerpo, de transformar el cuerpo humano y de proveerle sabiduría. Sólo ella posee el conocimiento eterno como resultado de su existencia previa a la vida terrenal. Por el contrario, el cuerpo es finito, es la sede de pasiones y de la injusticia. Además, es una «tumba» donde el alma permanece cautiva en tanto ésta expía sus culpas. En el *Crátilo*, Sócrates y Hermógenes acuerdan:

Los que pusieron el nombre de *psyché* (alma) pensaban algo así: que, cuando acompaña al cuerpo, es causante de que éste viva, puesto que le proporciona la capacidad de respirar y de «refrescar» (*anapsychón*), y que el cuerpo perece y muere tan pronto como le abandona lo que refresca [...] la mente y el alma es lo que ordena y mantiene la naturaleza de las demás cosas (Crat. 399e-400a).

La vida del cuerpo es impulsada por el alma, es decir, el alma se manifiesta mediante el cuerpo. Al morir este último el alma adquiere su libertad para trascender al Hades, morada definitiva de las almas liberadas del soma. Esta tesis predominó desde la antigüedad griega hasta la Edad Media. Platón coincidió con Anaxágoras al relacionar el alma

con la mente. Pero, la invención de la razón distanció al hombre con respecto a la naturaleza y con respecto a sí mismo.

La concepción platónica luego fue reformulada por Aristóteles. Para este último, la relación entre el alma y el cuerpo dio lugar a complejas descripciones, las cuales han impedido determinar categóricamente su afiliación a una concepción monista, o bien, dualista. Sin embargo, su interés sobre la relación entre el cuerpo y el alma confluyó en la teoría hilemórfica. Se denomina así porque la sustancia individual está compuesta de materia (*hyle*) y forma (*morphé*). En su explicación sobre la relación entre el alma y el cuerpo, Aristóteles afirma:

Solemos decir que [...] la entidad [...] puede ser entendida, en primer lugar, como materia aquello que por sí no es algo determinado, en segundo lugar, como estructura y forma en virtud de la cual puede decirse ya de la materia que es algo determinado y, en tercer lugar, como el compuesto de una y otra. Por lo demás, la materia es potencia mientras que la forma es entelequia (De anima, 412a).

Significa que el ser humano es una entidad compuesta de materia y forma. La materia es la parte potencial y la forma la parte actual, acto o entelequia. Aristóteles elaboró una nueva explicación con el empleo de sus propias categorías: materia-forma y potencia-acto. El estagirita identificó al alma como un elemento distintivo de los organismos vivos, al afirmar:

el alma es aquello por lo que vivimos, sentimos y razonamos primaria y radicalmente. [...] ...la materia es potencia mientras que la forma es entelequia y puesto que, en fin, el compuesto de ambas es el ser animado, el cuerpo no constituye la entelequia del alma, sino que, al contrario, ésta constituye la entelequia de un cuerpo (De anima, 414a 5-10).

Un ser animado es el resultado de la composición de materia y forma. En otras palabras, cuerpo y materia son potencia y el alma constituye la forma, acto o entelequia. Aristóteles se separó de Platón pues, como señala John Lloyd Ackrill (1984, p. 105), para Aristóteles una persona no es una cosa dentro de otra, un espíritu prisionero en un cuerpo, sino un tipo especial de unidad compleja. Cuerpo y alma conforman una unidad que parece inseparable. Éste afirmó:

En la mayoría de los casos se puede observar cómo el alma no hace ni padece nada sin el cuerpo, por ejemplo, encolerizarse, envalentonarse, apetecer, sentir en general. No obstante, el inteligir parece algo particularmente exclusivo de ella; pero ni esto siquiera podrá tener lugar sin el cuerpo si es que se trata de un cierto tipo de imaginación o de algo que no se da sin imaginación (De anima, 403a5).

Cuerpo y alma configuran una entidad hilemórfica compuesta de materia y forma respectivamente. En la Grecia clásica, la salud estaba relacionada con otros conceptos cuyas manifestaciones tenían lugar en la vida privada y en la vida pública. Platón y Aristóteles participaron en la configuración del ideal de la vida griega, en la cual la aspiración a la vida buena fue una dimensión primordial. El Estado (*polis*) fue la entidad básica que atravesó todo el acontecer griego, en el cual la salud formó parte de su desarrollo.

La propuesta de edificación de la *polis* perfecta contiene, como elemento nuclear, la aspiración a la vida buena. Ello significa la práctica de una vida virtuosa centrada en la sabiduría o prudencia, la valentía y la moderación, todas ellas coronadas por la justicia como virtud fundante, es decir, la virtud que le da cohesión al resto de las virtudes. La vida buena o virtuosa habrá de realizarse en los ámbitos de la vida privada y en la vida pública. Habrá justicia cuando haya equilibrio entre las partes que conforman el alma y cuando haya equilibrio entre las personas que conforman la polis. Sin un buen orden del alma no es posible la salud humana; la virtud, la salud y la templanza constituyen una unidad (Filebo, 63e).

Desde otra perspectiva, para Aristóteles el bien supremo del ser humano es la felicidad. La manera de alcanzarla consiste en vivir de acuerdo con lo que le es propio. Esto implica no reducirse a la vida sensitiva, pues ésta también es común a las plantas. La actividad propia del hombre y del hombre bueno es una actividad del alma. Así, la felicidad es una actividad del alma y dentro de las actividades humanas, la contemplación es la más elevada de todas. La finalidad de la existencia humana es vivir conforme a la razón o conforme a la virtud (Eth. Nic. 1102a5).

Para Aristóteles, hay un estrecho vínculo entre la salud y la recta acción y la moderación, según las cuales, la virtud es un hábito equilibrado entre los extremos viciosos del defecto y del exceso. Por ejemplo, el defecto o el exceso de comida y bebida arruinan la salud. La actuación mesurada tiende al establecimiento del justo medio, pues está en la naturaleza de las cosas el destruirse ya sea por defecto o por exceso (Eth. Nic. 1104a5).

Otra forma de concebir el cuerpo en la época corrió a cargo de la medicina hipocrática. Siguiendo a Demócrito, a juicio de Pedro Gargantilla, Hipócrates concibió al ser humano como un microcosmos que contiene los atributos de la *physis*, es decir, posee una fuerza capaz de restablecer el orden porque tiene armonía y produce armonía. La vida es un continuo cambio de la naturaleza donde coexisten cualidades primarias y la conexión entre las partes del cuerpo (Gargantilla, 2009, pp. 87-88). El cuerpo humano se diversifica en partes, y de las partes surge el todo. Emulando al universo, Hipócrates (*Sobre la dieta*) afirmó en que en el interior del cuerpo se acuerda lo pequeño con lo grande y lo grande con lo pequeño.

Los elementos que constituyen las propiedades físicas de la naturaleza: agua, aire, fuego y tierra, equivalen a los humores que constituyen el cuerpo humano respectivamente: flema [pituita], sangre, bilis amarilla y bilis negra (Gargantilla, 2009, págs. 88-89). La teoría humoral de la enfermedad es un punto de inflexión en la concepción del cuerpo como una entidad con una estructura paralela a la *physis*.

Al final del siglo VI a. C. surgieron grupos de médicos en Crotona, Cnido y Cos. (Gargantilla, pág. 80). Pedro Laín Entralgo afirmó que, en esta época, la figura de Alcmeón de Crotona, filósofo y médico, alcanzó notoriedad como iniciador del conocimiento “científico” de la enfermedad. A decir de Laín Entralgo, Alcmeón sostuvo:

La salud está sostenida por el equilibrio de las potencias (*isonomía ton dynámeon*): lo húmedo y lo seco, lo frío y lo cálido, lo amargo y lo dulce, y las demás. El predominio de una de ellas (*monarkhía*) es causa de enfermedad; pues tal predominio de una de las dos es pernicioso. En lo tocante a su causa, la enfermedad sobreviene a consecuencia de un exceso de calor o de frío; y en lo concerniente a su motivo, por exceso o defecto de alimentación; pero en lo que atañe al dónde, tiene su sede en la sangre, en la médula (*myelós*: parte blanda contenida dentro de un tubo duro) o en el encéfalo. A veces se originan las enfermedades por obra de causas externas: por la peculiaridad del agua de la comarca, por esfuerzos excesivos, forzosidad (*anánke*) o causas análogas. La salud, por el contrario, consiste en la bien proporcionada mezcla de las cualidades (Laín, 1978, p. 93).

El planteamiento de Alcmeón inaugura una concepción racional en la cual la salud y la enfermedad resultan del equilibrio o desequilibrio de elementos. Poco más de un siglo después, al final del siglo V a. C. los autores del *corpus hipocrático*, hicieron suya la concepción de Alcmeón, al plantear:

El cuerpo del hombre tiene en sí mismo sangre, pituita [flema], bilis amarilla y bilis negra: estos elementos constituyen la naturaleza del cuerpo, y por causa de ellos se está enfermo o sano. Se goza de una salud perfecta cuando están mutuamente proporcionadas sus propiedades y cantidades, así como cuando la mezcla es completa. Por el contrario, se enferma cuando alguno de los elementos se separa en mayor o menor cantidad en el cuerpo y no se mezcla con todos los demás (Hipócrates, Sobre la naturaleza del hombre, §4).

Esta teoría humoral recibió influencia de la noción de *physis* de la filosofía presocrática. Empédocles había explicado que, en el universo, todo fenómeno natural resulta de la mezcla de cuatro elementos (agua, fuego, aire y tierra) eternos e indestructibles. Para la medicina hipocrática, la naturaleza humana está constituida por cuatro humores, así fue como irrumpió la idea de la existencia de dos pares de humores como elementos activos del cuerpo humano. Cada par con características opuestas: sangre y bilis negra, flema [pituita] y bilis amarilla.

Cada humor posee cualidades de los elementos de la *physis* (aire, tierra, agua y fuego). La sangre (aire) es caliente, seca, y aumenta en primavera; la bilis negra (tierra) es cálida, húmeda y aumenta en otoño; la flema (agua) es fría, húmeda y aumenta en invierno, y la bilis amarilla (fuego) es fría, seca y aumenta en verano (Gargantilla, 2009, pp. 88-89). En suma, esta teoría contiene dos postulados: a) el cuerpo humano contiene cuatro humores o líquidos; b) la salud resulta del equilibrio entre ellos y la enfermedad es el predominio de alguno de ellos sobre los demás. A decir de René Dubos, Hipócrates constituyó un punto de ruptura en el desarrollo de la ciencia en general, y de la medicina en particular (Dubos, 1975, p. 150), pues se adentró en una concepción dinámica y racional de la enfermedad como una totalidad. La enfermedad es una perturbación del equilibrio humoral que afecta al ser humano en su totalidad (Canguilhem, 1971, p. 18).

Bajo esta concepción del cuerpo como un conjunto de elementos o principios, la salud y la enfermedad no resulta de la voluntad caprichosa o de la cólera punitiva de alguna de las divinidades, sino de la mezcla armoniosa o no de los elementos. Conociendo la manera como operan los principios que constituyen la naturaleza humana, así como sus mezclas, el ser humano tiene la oportunidad de influir en su propia salud. Esta concepción nuevamente recobró importancia en las épocas moderna y contemporánea, cuando el desarrollo de la medicina moderna tuvo como su eje básico conocer el funcionamiento del cuerpo humano.

De acuerdo con Dubós, Higia y Asclepio (Asclepio para los griegos o Esculapio para los romanos), representan la salud y la enfermedad respectivamente. El culto a Higia, una personificación de Atenea, diosa de la sabiduría, destaca que la salud resulta de que los seres humanos gobiernen su vida con sabiduría. Por el contrario, en el culto a Asclepio la salud deriva de su restauración mediante la acción médica para tratar la enfermedad (Dubos, 1975, pp. 144-146. Las ponderaciones de Higia y Asclepio fueron diferentes. La salud o bienestar tiende a ser asociada con la “normalidad” y, por ende, pasa inadvertida. El culto a Higia tendió a olvidarse. En cambio, el culto a Asclepio alcanzó gran notoriedad.

En la Grecia clásica hubo dos concepciones de la enfermedad: la mágica-religiosa y la visión naturalista con tendencia a una incipiente explicación “protocientífica”. La explicación primitiva de la enfermedad fue sobrenatural. Pero, al mismo tiempo coexistió la idea de la enfermedad como un proceso natural. Dicha idea supone la noción de causalidad, de regularidad en la naturaleza y de su accesibilidad a la comprensión humana. Pérez Tamayo sostiene que, al cabo de unos siete siglos de vida, el concepto de enfermedad como un fenómeno natural desapareció en el mundo griego, para resurgir al inicio del Renacimiento (Pérez Tamayo, 1988. p. 66).

La investigación sobre las distintas interpretaciones del cuerpo en la antigüedad griega, permite afirmar que tales representaciones no muestran a este como la expresión de la presencia humana, sino como su apéndice sometido a las diversas expresiones de la divinidad, así como al alma. Una noción que escapó al esquema de la supremacía de diferentes entes sobre el cuerpo fue la concepción del cuerpo con atributos análogos a los de la *physis*. Esta interpretación hipocrática supuso que el cuerpo es una totalidad que posee la capacidad de producir orden y armonía.

En la antigüedad griega se visualizan dos concepciones sobre el cuerpo, una en la que este es impensable sin el gobierno de un ente externo y la otra dependiente de un orden interno. De igual manera, las concepciones de salud y enfermedad se encuentran articuladas con la concep-

ción sobre el cuerpo. Por una parte, la salud-enfermedad resulta de la acción de una entidad externa o separada del cuerpo, por el contrario, otra concepción considera que la salud-enfermedad deriva de la armonía o equilibrio interno.

Desde la antigüedad griega, la existencia del cuerpo es impensable al margen de su gobierno por algún elemento externo a él. Ha sido considerado como un ente incapaz de crear un orden propio, pues carece de la competencia para gobernarse a sí mismo. En suma, carece de la aptitud para lograr su autosuficiencia y emancipación. Además, dicha imposibilidad es histórica pues su dependencia no quedó circunscrita a la antigüedad griega, sino que, en alguna medida, tendió a perpetuarse hasta la época moderna.

De igual manera a lo ocurrido con el cuerpo, la salud y la enfermedad ocurren al margen de las decisiones y de las acciones del propio individuo. La salud y la enfermedad es atribuida a la influencia de una acción externa sobre el cuerpo, ya sea sobrenatural o natural. Esa es la interpretación que, desde la antigüedad griega, ha ejercido su dominio en Occidente. Sin embargo, desde dicha época se inauguró una concepción del cuerpo como una entidad capaz de crear su propia armonía. A la par con dicha concepción, la salud y la enfermedad derivan de la capacidad o no del sujeto para gobernar su propia vida.

En los ancestrales cultos a Higia y Asclepio se encuentran representados dos grandes enfoques que subsisten actualmente. Por una parte, la salud pertenece al orden natural de las cosas y los seres humanos pueden acceder a ella si gobiernan sus vidas con sabiduría. Por el contrario, la salud resulta de la intervención del médico al tratar las enfermedades. Hoy en día, la medicina otorga menor importancia a la conservación de la salud en comparación con su recuperación. La medicina moderna emergió con el espíritu animado por la enfermedad más que por la salud. El asunto se complica pues, aunque la enfermedad ha sido estudiada a profundidad, habrá que reconocer que de la salud se comprende aún muy poco.

REFERENCIAS

- Ackrill, J. Ll. (1984). *La filosofía de Aristóteles* (Trad. Francisco Bravo). Monte Ávila Eds.
- Aristóteles (2003). *Acerca del alma* (Introd., trad. y notas de Tomás Calvo Martínez). Gredos.
- Aristóteles (1985). *Ética a Nicómaco. Ética eudemia* (Introd. Emilio Lledó; Trad. y notas de Julio Palli). Gredos.
- Dodds, E. R. (1999). *Los griegos y lo irracional*. Alianza.
- Dubos, R. (1975). *El espejismo de la salud. Utopías, progreso y cambio biológico* (Trad. José María Pérez Lías). Fondo de Cultura Económica.
- Canguilhem, G. (1971). *Lo normal y lo patológico*. Siglo XXI.
- Gargantilla, P. (2009). *Manual de Historia de la Medicina*. Grupo editorial 33.
- Guirao, P. (s.d.). *Escritos pitagóricos. La doctrina secreta de Pitágoras*. B. Bauza.
- Herrero, M. (2005). *La tradición órfica en la literatura apologética cristiana* (Tesis doctoral). Fac. Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid.
- Hipócrates (1986). Sobre la dieta. En *Tratados hipocráticos. Volumen III* (Int., trad. y notas Carlos García Gual, J. Ma. Lucas de Dios, B. Cabellos Álvarez e Ignacio Rodríguez). Gredos.
- Hipócrates (2003). Sobre la naturaleza del hombre. En *Tratados hipocráticos. Volumen VIII* (Int., trad. y notas Jesús de la Villa Polo, María Eugenia Rodríguez Blanco, Jorge Cano Cuenca, Ignacio Rodríguez). Gredos.
- Jaeger, W. (1952). Las llamadas teogonías órficas. En *La teología de los primeros filósofos griegos* (Trad. José Gaos). Fondo de Cultura Económica.
- Jámblico, *Vida pitagórica. Protréptico* (Int., trad. y notas Miguel Periago Lorente). Gredos.
- Laín Entralgo, P. (1978). *Historia de la medicina*. Salvat.
- Pérez Tamayo, R. (1988). *El concepto de enfermedad. Su evolución a través de la historia*. Tomo I. Fondo de Cultura Económica.
- Platón (1987). Carta VII. En *Diálogos VII* (Trad., int. y notas Juan Zaragoza y Pilar Gómez Cardó). Gredos.
- Platón (1987). Crátilo. En *Diálogos II* (Int., trad. y notas de J. L. Calvo). Gredos.
- Platón (2008). República. En *Diálogos IV* (Int., trad. y notas Conrado Eggert Lan). Gredos.
- Platón (2008). Filebo. En *Diálogos VI* (Int., trad. y notas María Ángeles Durán y Francisco Lisi). Gredos.