

---

# El Juramento de Hipócrates

## Problemas e interpretaciones

---

Jeanne Ducatillon

### PRESENTACION

La benemérita Asociación que ostenta el nombre de Guillaume Budé (1467-1540), el humanista que propagó en Francia el estudio del griego y contribuyó a la creación por Francisco I de los “lectores reales”, origen del Colegio de Francia, que patrocina por medio de su editorial Les Belles Lettres la erudita Collection des Universités de France (con sus series griega y latina que en versiones bilingües publica la herencia toda de la Antigüedad), incluyó en el número 1 de su Boletín trimestral, correspondiente a marzo del año 2001, el siguiente artículo de la doctora Jeanne Ducatillon, quien dedicó su larga vida al estudio de la obra de nuestro padre Hipócrates. La lectura de este complejo y detallado análisis lingüístico de un texto canónico que ocupa un sitio central en la génesis de la identidad médica, me cautivó desde un principio. No sólo admiré la profunda erudición de la autora, sino que me pareció que su hipótesis era tan audaz y tan revolucionaria que merecía ser conocida por un público médico más numeroso que el de los lectores habituales de esta publicación savante. Invité a mis colegas y amigos de Francia a que lo consultaran y solicité al Profesor Alain Billault, director de la redacción del Bulletin, la autorización para traducirlo al español, cosa que aceptó muy gentilmente.

Las conclusiones de Jeanne Ducatillon obligan a una serena reflexión sobre el proceso de construcción de las normas de conducta de este código médico fundador, lo que no es solamente tarea de especialistas de la historia o de la filología sino una necesidad de la medicina contemporánea frente a los desafíos bioéticos que la técnica le impone.

Agradezco al Doctor Gerhard Heinze, Director General del Instituto Nacional de Psiquiatría Ramón de la Fuente, que haya tenido la sensibilidad para auspiciar la publicación de este documento que versa sobre un tema al cual el fundador del mismo, el doctor Ramón de la Fuente, le dedicó especial interés.

Héctor Pérez-Rincón  
Miembro de la AGB

#### TRADUCCION

*Juro por Apolo médico, por Asclepios, por Higia y Panacea, por todos los dioses y por todas las diosas y los tomo por testigo, que ejecutaré completamente según mis fuerzas y según mi juicio este juramento y este compromiso escrito:*

*Consideraré a aquel que me enseñó el arte médico como mi padre. Haré vida en común con él, y si se encuentra necesitado le otorgaré lo necesario. Los hijos nacidos de él los consideraré como hermanos en línea masculina y les enseñaré este arte, si desean aprenderlo, sin exigirles salario ni compromiso escrito. Comunicaré los preceptos, la enseñanza oral y todo el resto de la instrucción a mis hijos, a los hijos de mi maestro así como a los discípulos ligados por compromiso escrito y por juramento según la ley médica, pero a nadie más. Utilizaré la dieta para el bien de los enfermos según mis fuerzas y según mi juicio; pero si es para su pérdida o por una injusticia frente a ellos, juro obstaculizarla.*

*No daré a nadie droga que pueda causar la muerte, incluso si se me pide, y no sugeriré semejante consejo. De manera similar, no colocaré pesario abortivo a una mujer. En la pureza y en la santidad, guardaré mi vida y mi arte.*

*No practicaré ciertamente la talla en los hombres que sufran de la piedra y dejaré esta operación a los especialistas.*

*En cualquier casa que entre, penetraré para el bien de los enfermos, manteniéndome fuera de toda injusticia voluntaria, de todo acto corruptor, en particular de actitudes amorosas hacia la persona de mujeres y también de hombres, libres y esclavos.*

*Todo lo que veré o escucharé en el curso del tratamiento o incluso fuera de él, en lo que concierne la vida de las gentes, aquello que no debe nunca ser difundido hacia fuera, lo callaré, considerando que estas cosas deben permanecer secretas.*

*Y así pues, si ejecuto este juramento completamente y sin transgredirlo, pueda gozar de mi vida y de mi arte, honrado por todos los hombres y para siempre. ¡Si lo violo y soy perjuro, que tenga la suerte contraria!*

## ΟΡΚΟΣ

Ὅμνῶ Ἀπόλλωνα ἰητρὸν καὶ Ἀσκληπιὸν καὶ Ψύειαν καὶ Πανάκειαν καὶ θεοὺς πάντας τε καὶ πάσας ἴστορας ποιούμενος ἐπιτελέα ποιήσῃν κατὰ δύναμιν καὶ κρίσιν ἐμήν ὄρκον τόνδε καὶ ξυγγραφὴν τήνδε·

- 5 ἠγήσασθαι τε τὸν διδάξαντά με τὴν τέχνην ταύτην ἴσα γενέτησιν ἑμοῖσιν καὶ βίου κοινώσασθαι καὶ χρεῶν χρηρίζοντι μετάδοσιν ποιήσασθαι καὶ γένος τὸ ἐξ αὐτοῦ ἀδελφοῖς ἴσον ἐπικρινέειν ἄρρεσι καὶ διδάξειν τὴν τέχνην ταύτην, ἣν χρηρίζωσι μανθάνειν, ἄνευ μισθοῦ καὶ ξυγγραφῆς, παραγγελίης τε καὶ ἀκροήσιος καὶ
- 10 τῆς λοιπῆς ἀπάσης μαθήσιος μετάδοσιν ποιήσασθαι υἱοῖσί τε ἑμοῖσι καὶ τοῖσι τοῦ ἐμῆ διδάξαντος καὶ μαθηταῖσι συγγεγραμμένοις τε καὶ ὠρκισμένοις νόμῳ ἰητρικῷ, ἄλλῳ δὲ οὐδενί.

διαιτήμασί τε χρῆσομαι ἐπ' ὠφελείῃ καμνόντων κατὰ δύναμιν καὶ κρίσιν ἐμήν· ἐπὶ δηλήσει δὲ καὶ ἀδικίῃ εἶρξιν.

- 15 οὐ δώσω δὲ οὐδὲ φάρμακον οὐδενὶ αἰτηθεὶς θανάσιμον οὐδὲ ὑψηγήσομαι ξυμβουλίην τοιήνδε· ὁμοίως δὲ οὐδὲ γυναικὶ πεσσὸν φθόριον δώσω. ἀγνώως δὲ καὶ ὀσίως διατηρήσω βίον ἐμὸν καὶ τέχνην ἐμήν.

- οὐ τεμέω δὲ οὐδὲ μὴν λιθιῶντας, ἐκχωρήσω δὲ ἐργάτησιν ἀνδράσιν πρήξιος τῆσδε.

ἐς οἰκίας δὲ ὀκόσας ἀν' ἐσίῳ, ἐσελεύσομαι ἐπ' ὠφελείῃ καμνόντων ἐκτὸς ἐὼν πάσης ἀδικίης ἐκουσίης καὶ φθορίης τῆς τε ἄλλης καὶ ἀφροδισίων ἔργων ἐπὶ τε γυναικείων σωμάτων καὶ ἀνδρείων ἐλευθέρων τε καὶ δούλων.

- 25 ἂ δ' ἀν' ἐν θεραπείῃ ἢ ἴδω ἢ ἀκούσω ἢ καὶ ἄνευ θεραπείης κατὰ βίον ἀνθρώπων, ἂ μὴ χρή ποτε ἐκλαλέεσθαι ἔξω, σιγήσομαι ἄρρητα ἠγεύμενος εἶναι τὰ τοιαῦτα.

- ὄρκον μὲν οὖν μοι τόνδε ἐπιτελέα ποιέοντι καὶ μὴ ξυγγέοντι εἴη ἐπαύρασθαι καὶ βίου καὶ τέχνης δοξαζομένῳ παρὰ πᾶσιν ἀνθρώποις ἐς τὸν αἰεὶ χρόνον, παραβαίνοντι δὲ καὶ ἐπιπορκοῦντι τάναντία τουτέων.
- 30

[Texto de J.-L. Heiberg, *Hippocratis Opera*, Corpus Medicorum Graecorum, I, 1, Berlín-Leipzig, Teubner, 1927]. Para una edición reciente del Juramento, ver J. Jouanna, en: A. Garzya y J. Jouanna (eds.), *Histoire et ecdotique des textes médicaux grecs*, Nápoles, 1996, p. 269 sc.

El *Juramento* es un texto demasiado célebre. En nuestros días, en los que el progreso científico que ha impulsado a los investigadores hacia técnicas cada vez más audaces ha suscitado por reacción la eclosión de una disciplina llamada bioética, se le cita naturalmente por el gran respeto a la vida humana que manifiesta. Siempre ha figurado en buen lugar entre los fragmentos seleccionados de la antigua medicina griega, y ha dado pie en el curso del tiempo a múltiples comentarios. El juramento se ha prestado, con numerosas variantes, en muchas facultades de medicina, por generaciones de estudiantes después de haber sostenido su tesis, y recientemente se le consagró todo un coloquio en Pittsburg, en los Estados Unidos.

No obstante, pocos conocen exactamente las disposiciones que contiene. Es por esto que no nos pareció inútil retomar su examen. Por una parte, en razón de sus tendencias idealistas donde pueden reconocerse las almas delicadas de todas las épocas, aparece frecuentemente como un documento intemporal, digno de figurar entre las obras maestras de la literatura universal y generalmente se le lee sin interrogarse sobre el tiempo o las circunstancias en las cuales tuvo su origen. Pero los historiadores y los críticos deben intentar fecharlo y situarlo. Por nuestra parte, al escrutarlo frase por frase y a veces palabra por palabra hasta en su más humilde literalidad, tuvimos siempre presente la preocupación cronológica, y nuestras investigaciones nos han permitido proponer a este respecto una hipótesis diferente a la de la mayoría de nuestros predecesores. Pero al igual que ellos no hemos tenido la temeraria ambición de asignar al *Juramento* una fecha precisa. Hemos intentado solamente situarlo dentro de un cierto periodo histórico. Tal vez se encontrará entre los eruditos que vendrán después de nosotros a algunos que quieran precisar más aún la datación.

Émile Littré, quien en el siglo XIX fue el gran editor francés de la *Collection hippocratique*, insertó el *Juramento* en el tomo IV de sus *Oeuvres complètes d'Hippocrate*. No es su texto el que hemos tomado como base de nuestro estudio sino el de J. Heiberg, cuyas *Hippocratis Opera*, publicadas en Berlín en 1927, en el *Corpus Medicorum graecorum*, reposan sobre una comparación de manuscritos más precisa y más completa. En lo que concierne al *Juramento*, las divergencias, puramente formales, no afectan el sentido general del texto. Sin incidencia sobre la traducción personal que proponemos, sólo han repercutido débilmente sobre nuestro comentario. Este mismo texto de

Heiberg fue el que utilizó L. Edelstein para su *Interpretation des hippokratischen Eides*, obra que fue publicada en edición inglesa, en Baltimore, en 1943, y a la que nos referiremos frecuentemente.

El texto del *Juramento* comienza de la siguiente manera: “*Juro por Apolo médico, por Asclepios, por Higia y Panacea, por todos los dioses y por todas las diosas y los tomo por testigo, que ejecutaré completamente según mis fuerzas y según mi juicio este juramento y este compromiso escrito*”.

Para la primera palabra, Littré había adoptado ομνυμι, forma regular en el griego clásico. La forma ομνω presentada solamente en la primera persona del presente indicativo no es allí, sin embargo, excepcional. Jenofonte la emplea así en la *Anabasis*, VI, 1, 31. La desinencia -ω que suplanta a la desinencia -μι no es pues un índice seguro de la lengua tardía. Pero en las inscripciones, ομνύειν reemplazó regularmente a ομνύοναι a partir del siglo I a. C.

Este verbo está seguido de los nombres de cuatro divinidades que el autor toma como testigos y que invoca sin utilizar el artículo, como era habitual en los juramentos más solemnes. El primero, Apolo, es llamado ἴητρον, forma jónica de ἰατρόν. Encontraremos en este texto bastantes otras formas jónicas, sin realzar en él el carácter dialectal. El jónico, lengua usual de la colección hipocrática, permanecerá ligado durante siglos al discurso médico. Areteo de Capadocia lo utiliza todavía en el siglo II d. C. Pero hacia la misma época, Galeno renuncia a él y emplea el *coiné*,<sup>1</sup> derivada del ático. Apolo, identificado con el sol, dios de la luz y de la belleza, tiene también relación con el arte de curar como lo muestran los epítetos de ἄκείστος, ἰήτιος o Παιήων que frecuentemente le acompañan. Pero aunque haya sido invocado como dios de la medicina hasta tiempos de los alejandrinos, no es propiamente un médico. Ese título corresponde a su hijo Asclepios, quien reinó en la ciudad de Trikka, en Tesalia, antes de ser asimilado a los Inmortales y convertirse, según la tradición más constante, en el dios médico particularmente compasivo, venerado en numerosos santuarios y sobre todo en Epidauro, donde realizaba curas milagrosas. Después de estas dos figuras grandiosas del arte médico, se citan dos personajes más modestos. Higia y Panacea, hijas de Asclepios, poseían también, como

<sup>1</sup> Dialecto ático mezclado con elementos jónicos que funcionó como lengua franca en el mundo griego en las épocas helenística (tras la muerte de Alejandro Magno) y romana (nota del traductor).

lo indica su nombre, poderes curativos. Higia era representada frecuentemente en la época helenística. Se le puede ver en compañía de su padre, élitado y ella de pie, sobre los muros del santuario, al igual que en las monedas. Ella se popularizó también gracias a la literatura. Ya en el siglo IV antes de nuestra era, Arifrón de Siconá había escrito su elogio en el *Poema a Salud o Himno a Higia*. Pero fue sobre todo en la época romana en donde se le celebró. Máximo de Tiro la llamó Πρέσβιστα μακάρων (disertación 41) y el retor Arístides la declaró la más honrada de los hijos de Asclepios. No aparecía en las inscripciones relativas a Asclepios y a su familia que datan del siglo IV; tampoco se le ve en el *Plutus* de Aristófanes, representado en 388 a.C. La que interviene después de Asclepios, para curar de su ceguera al héroe, es Panacea (v. 702). En tanto que hija de Asclepios y hermana de Panacea, Higia aparece tardíamente en la mitología.

Según Joseph Plescia, quien utilizó el artículo *Eid* de Ziebarth de la *Real Encyclopedie*, el número de dioses invocados en las fórmulas de juramento hasta finales del siglo IV, era de tres.<sup>2</sup> Ahora bien, aquí tenemos cuatro. Este hecho que podría impedir asignar a nuestro documento una alta antigüedad, sería por el contrario compatible con la época helenística en la que el entusiasmo por las divinidades curativas fue muy intenso. Quien hacía el juramento nombraba en primer lugar a Apolo, invocado efectivamente como dios de la medicina hasta los alejandrinos. Por otra parte, todo juramento de cierta importancia se prestaba en un santuario, y J. Plescia agrega en la obra que acabamos de citar que los dioses invocados tenían siempre una liga con un sitio o un objeto preciso, piedra, árbol, altar o templo: “*No one swore by a deity non having a shrine in the city*”. Si estas observaciones son justas, hay que concluir que nuestro juramento, en el que se invocan cuatro dioses, se pronunciaba en un santuario que los unía en un mismo culto. Esta asociación no era posible en una fecha más antigua, pero en la época helenística no era raro que varias divinidades, parientes o colaboradoras del dios principal, fueran objeto de culto en un mismo santuario, como lo ha mostrado Fernand Robert en su libro *Epidauro*.

Tras haber tomado como testigos a estas cuatro divinidades precisas, quien prestaba el *Juramento* agregaba “todos los dioses y todas las diosas”,

<sup>2</sup> J. Plescia, *The Oath and Perjury in Ancient Greece*, Florida State University Press, 1970.

fórmula que se encuentra frecuentemente en los juramentos antiguos y cuyo uso persistió hasta el siglo IV d.C. Era importante, en efecto, no olvidar ninguna de las divinidades que podían honrarse en el lugar del culto aun sin poseer imágenes visibles.

Antes de abordar el objeto mismo del *Juramento*, nos falta examinar la palabra ἵστορας aplicada a todas estas divinidades. Es justamente que se le traduce por “testigos”. No obstante, en la época clásica, ἵστορ tenía otro sentido, significaba “el que sabe, el que conoce”, y en la *Iliada* esta palabra se aplicaba a quien conocía la ley y el derecho, es decir al juez. En cuanto al sentido de testigo, el léxico Liddell-Scott no lo menciona, fuera de nuestro texto y de algunas referencias epigráficas, más que para un autor de la Antología griega que vivió probablemente en el siglo II de nuestra era, el epigramista Polianus.

Llegamos así al futuro infinitivo ποιήσειν que depende del verbo “jurar”. Notemos inicialmente que este infinitivo no está precedido de ἡ μὴν, expresión en cierto modo consagrada en las fórmulas de juramento, que ya aparece en Homero y que se encuentra frecuentemente en la edad clásica. Observemos por otra parte que este ποιήσειν sólo toma su sentido gracias al adjetivo ἐπιτελέα con el que forma una perífrasis. Ποιήσειν ἐπιτελέα sólo difiere de ἐπιτελεῖν por un mayor énfasis: se trata de cumplir completamente, ejecutar cabalmente. Lo que se trata de ejecutar, es ὀρκον τόνδε y ξυγγραφήν τήνδε. Pero estos dos complementos están precedidos del inciso “en la medida de mis fuerzas y de mi juicio” (κατὰ δύναντιν καὶ κρίσιν ἐμήν), fórmula modesta que marca claramente los límites de la condición humana y que volveremos a ver más tarde. En lo que concierne al adjetivo posesivo ἐξμήν, hay que hacer notar que no está acompañado del artículo, lo que indica un estilo elevado.

Los dos nombres ὀρκον y ξυγγραφήν expresan ideas vecinas. Pero el primero sugiere una promesa solemne hecha oralmente, en tanto que el segundo significa un compromiso escrito. La asociación de estos dos nombres, que confiere al texto una notable gravedad, plantea varias preguntas. Es posible preguntarse primero si quien presta el juramento es el que ha concebido y redactado por sí mismo el texto que se va a leer; dicho de otra manera, si quien presta el *Juramento* es al mismo tiempo su autor, o son, por el contrario, dos individuos distintos. Sin tratar de elucidar este punto

oscuro, haremos como si el proceso estuviera zanjado y emplearemos indiferentemente las dos palabras.

Otra dificultad: ¿dónde y en presencia de quién se prestaba este juramento? Es evidente que quien juraba no estaba solo cuando pronunciaba su compromiso. Además de los dioses a los que acababa de invocar, era necesario que hubiera como testigos auditores humanos. ¿Quiénes eran estos? ¿Médicos en activo, que tuvieran ya una buena experiencia profesional, como se ha hecho largo tiempo y se hace todavía en Francia al concluir la presentación de la tesis? Uno puede suponerlo así pero nos faltan las pruebas.

Concluamos nuestro examen del primer párrafo con una observación gramatical. En el nombre  $\xi\gamma\gamma\rho\alpha\Phi\eta\acute{\nu}$ , el prefijo  $-\sigma\upsilon\nu$  toma la forma del viejo ático  $-\xi\upsilon\nu$ . Este nombre reaparecerá un poco más abajo con la misma particularidad dialectal, e igualmente la encontraremos en la línea 16:  $\xi\upsilon\mu\beta\omicron\upsilon\lambda\iota\eta\nu$  y en la línea 28:  $\xi\upsilon\gamma\gamma\acute{\epsilon}\omicron\nu\tau\iota$ . Pero  $-\sigma\upsilon\nu$  se mantiene en  $\sigma\upsilon\gamma\gamma\rho\alpha\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\iota\varsigma$  (línea 11). Hay pues en nuestro texto cuatro  $-\xi\upsilon\nu$  contra un solo  $-\sigma\upsilon\nu$ . Esta predominancia de  $-\xi\upsilon\nu$  podría brindar un índice cronológico. Aparece también en el jónico tardío del médico Areteo.

Los demostrativos  $\tau\eta\acute{\nu}\delta\epsilon$  y  $\tau\acute{\omicron}\nu\delta\epsilon$ , que acompañan respectivamente a los nombres  $\acute{\omicron}\rho\kappa\omicron\nu$  y  $\xi\gamma\gamma\rho\alpha\Phi\eta\acute{\nu}$ , se emplean sin artículo como fue el caso anterior del adjetivo posesivo  $\epsilon\acute{\xi}\mu\eta\acute{\nu}$ . Se destacan claramente, colocados cada uno después del nombre al que revaloran con la mayor atención.

El primer compromiso del jurador concernía a sus relaciones con su maestro de medicina evocado aquí con las palabras  $\tau\acute{\omicron}\nu\ \delta\iota\delta\acute{\alpha}\xi\alpha\nu\tau\acute{\alpha}\ \mu\epsilon\ \tau\eta\acute{\nu}\ \tau\acute{\epsilon}\chi\eta\nu\ \tau\acute{\alpha}\upsilon\tau\eta\nu$ . Al estar precedido por el artículo, el participio aorista<sup>3</sup> marca indiscutiblemente el pasado y de ello hay que deducir que el juramento se pronunciaba al final de los estudios. Se omite la palabra  $\iota\eta\tau\rho\iota\kappa\acute{\eta}$ . Pero no era necesario expresarla, pues siendo la medicina el arte por excelencia, el demostrativo  $\tau\acute{\alpha}\upsilon\tau\eta\nu$  subrayaba, según uno de sus valores más habituales, que el objeto designado era bien conocido. El giro  $\acute{\iota}\sigma\alpha\ \gamma\epsilon\nu\acute{\epsilon}\tau\eta\sigma\iota\ \acute{\epsilon}\mu\omicron\iota\sigma\upsilon\nu$  concernía a la lengua poética:  $\acute{\iota}\sigma\alpha$ , seguida del dativo, era frecuente en Homero pero prácticamente desconocida en la prosa con este uso adverbial.

El nombre  $\gamma\epsilon\nu\acute{\epsilon}\tau\eta\sigma\iota$  sólo aparecía en poesía y en la lengua de las inscripciones. El plural, probablemente enfático, sugiere la traducción “mi

<sup>3</sup> Cada uno de ciertos pretéritos indefinidos de la conjugación griega (nota del traductor).

padre” más bien que “mis padres”. El adjetivo ἑμοῖσι preferido al genitivo μου del pronombre personal para marcar la posesión y empleado sin artículo, muestra un estilo elevado. El pensamiento mismo es elevado. Considerar a un individuo como a su padre, significaba según la moral griega, que se le honraba, que se le respetaba, que se le apoyaría en su vejez.

El crítico Ludwig Edelstein, para quien el *Juramento* está completamente marcado por el pitagorismo del siglo IV a.C., encuentra aquí uno de sus argumentos. Los pitagóricos de esta época, opina, tenían la costumbre de honrar abiertamente a su maestro como a su padre adoptivo. Ciertamente su afirmación es justa y los testimonios abundan en este punto. Pero hay que reconocer que hubo otras épocas y otros ambientes en los que la relación entre maestro y alumno tomó la misma forma. En Babilonia, en Asiria, el maestro daba a su alumno el nombre de hijo, y éste le llamaba padre. Este uso se transmitió al mundo grecorromano al mismo tiempo que se difundieron en él la sabiduría y las ciencias del Oriente, es decir hacia el final de la época helenística.

“Haré vida común con él (βίον κοινώσασθαι) y si tuviera necesidad, compartiré con él las cosas necesarias (καὶ χρεῶν χρηρίζοντι μετάδοσιν ποιήσασθαι)”. El nombre βίον se traduce a veces por “medio de existencia. Aunque este sentido sea completamente posible, preferimos hacerlo a un lado porque continuaría con una redundancia respecto de la segunda parte de la frase. Pensamos, como lo ha subrayado Edelstein, que se trataba por supuesto de una comunidad de vida, sin extraer de esto, no obstante, un nuevo argumento en favor del carácter pitagórico de nuestro texto. Ciertamente, durante largo tiempo se difundió la opinión de que los primeros discípulos de Pitágoras vivían juntos en fraternidades que practicaban una especie de comunismo y en las que la divisa era ἴδιον μηδέν ἠγείσθαι. Pero esta visión ha sido combatida. Se ha hecho notar que fueron escritores tardíos como Porfirio y Jámblico, quienes prestaron a los pitagóricos del pasado modos de vida comunitarios de los que podían tener ejemplos ante sus ojos. De hecho, la existencia de hermandades que reunían a personas animadas por un mismo ideal religioso o filosófico no está menos probada en la época helenística que en tiempos de Pitágoras.

“A sus descendientes –proseguía el que prestaba el *Juramento*– los consideraré como iguales a hermanos en línea directa (καὶ γένος τὸ ἐξ αὐτοῦ

ἀδελΦεοῖς ἴσον ἐπικρινέειν ἄρρεσιν)”. A diferencia de los dos verbos precedentes empleados en infinitivo aorista y que expresan solamente el aspecto de la acción, el futuro ἐπικρινέειν tiene valor temporal y orienta fuertemente al pensamiento hacia el porvenir. Tiene por objeto el nombre colectivo γένος que designa aquí a los descendientes en línea directa del maestro por oposición a los colaterales que serían συγγενεῖς. Al prometer considerar a los miembros de este γένος como a hermanos, quien prestaba el *Juramento* obtenía la consecuencia natural de su afirmación precedente. No podía contemplar a su viejo maestro como a un padre sin mirar con ojos de hermano a los hijos de este maestro. ¿Pero por qué agregar a la palabra ἀδελΦεοῖς el adjetivo ἄρρεσι? ¿Por qué precisar que los hermanos son del sexo masculino? La palabra pareció tan inútil que muchos traductores la dejaron caer. No obstante, toma valor por su lugar al final de la proposición y por el atrevido hipérbaton que lo aleja del nombre con el que se relaciona gramaticalmente. K. Deichgräber, quien la tomó en cuenta, la tradujo con la expresión “*männliche Geschwister*”, aceptando implícitamente la hipótesis de que las hermanas podrían formar parte de las ἀδελΦεοῖς. Siguiendo a Charles Daremberg, algunos han traducido “mis propios hermanos”. Traducción no lineal, puesto que ni el adjetivo posesivo ni incluso el artículo acompañan a ἀδελΦεοῖς, pero que puede justificarse. Rechaza por principio la idea de parentesco en sentido figurado, la que se tiene en mente cuando se dice por ejemplo: todos los hombres son hermanos. Por otra parte, un ἀδελφός podía no ser más que un medio hermano y en este caso era de la mayor importancia saber qué línea, la masculina o la femenina, provenía el parentesco. Si la relación se establecía por la madre, en el antiguo mundo griego no se acompañaba de una gran consideración. Si era por el padre, las cosas eran completamente diferentes. Yo estaba entonces unido a este medio hermano por lazos estrechos y sólidos. El orador Iseo recordaba que la ἀρχιστεια, es decir el parentesco próximo reconocido por la ley, confería al hombre derechos que precedían a los de las mujeres (Iseo, 7, 20). La palabra ἄρρεσι unida a ἀδελΦεοῖς ponía de relieve la importancia de los lazos fraternales anudados dentro del orden espiritual entre el jurador y los hijos de su maestro, fuera de toda consanguinidad. La traducción “como a mis propios hermanos” aunque esté alejada del primer sentido de ἄρρην, no traiciona pues el espíritu del pasaje.

Otra prueba de esta adhesión fraternal, era que les enseñaría el arte médico si desearan aprenderlo. Se colocaba pues, sin la fórmula, en la hipótesis según la cual el maestro habría muerto o fuera incapaz de instruir a sus hijos por sí mismo. Para él, como era la regla entre los pueblos orientales (*cf.* Diódoro de Sicilia, II, 29, 4), el saber era un depósito sagrado del que había que asegurar la transmisión.

Tras haber precisado que no reclamaría salario a sus futuros alumnos y que no les impondría ningún compromiso escrito (ἀνευ μισθον καὶ ξυγγραφῆς), palabras sobre las que regresaremos, indicaba el contenido de la enseñanza de la que formaría parte. Reemplazaba el verbo simple y común διδάσκειν que había empleado más arriba en futuro, por una perífrasis aorista: μαθήσιος μετάδοσιν ποιήσασθαι. Esta, como ocurría más arriba respecto de la comunidad de los bienes materiales, se coloreaba con la mística del compartir, tenida en gran estima por las sociedades pitagóricas. Es también a estas sociedades a las que podría remitir παραγγελίης, el primero de los tres nombres que se emplean aquí, porque según Delatte, Clemente de Alejandría y Jámblico utilizaban constantemente el verbo παραγγέλλω para introducir la enseñanza de Pitágoras. Pero παραγγελίης recuerda también a παραγγελίαι, palabra que se traduce como “preceptos” y que sirve precisamente como título al tratado de la colección hipocrática considerado frecuentemente como el más tardío. La παραγγελίη, según Petrequin, designaba al conjunto de los preceptos generales de orden moral y profesional que se daban oralmente y que bastaban para la instrucción de los principiantes. Littré, a quien se dificultaba este primer nombre, vio en él lo que puede transmitirse bajo forma de reglas, sin ser el objeto científico propiamente dicho. En cuanto a ἀκροήσιος, estrechamente unido por τε...καὶ a la παραγγελίη, sería una enseñanza más elevada impartida bajo forma de conferencias o de cursos y dirigida a un auditorio más avanzado. La distinción así establecida entre estos estudiantes de medicina recordaría la que existía en las escuelas de los antiguos filósofos griegos. Las lecciones acromáticas<sup>4</sup> de Aristóteles no se proponían para todos: estaban reservadas a los alumnos del segundo grado. El tercer y último nombre,

<sup>4</sup> Aplícase al modo de enseñar por medio de narraciones, explicaciones o discursos, y también a la enseñanza que así se da (*Diccionario de la Real Academia Española*).

μαθήσιος, podría incluir a todas las enseñanzas tanto teóricas como prácticas que fundaban el saber médico, el que se enseñaba en la cabecera del enfermo o en la farmacia viendo actuar al maestro y escuchando sus explicaciones. Los adjetivos λοιπής y ὀπάσης que acompañan a μαθήσιος indicaban fuertemente la voluntad del jurador de no quedarse con nada de su ciencia, sino trasmitirla completa a sus discípulos, abundante y generosamente, sin guardarse nada.

Estos discípulos formaban dos categorías. La primera comprendía a sus hijos y a los de su maestro. La transmisión del saber de padre a hijo era, en efecto, un uso común en las familias de Asclepiades, en las que la profesión médica era hereditaria. Pero lo era también de manera habitual en la mayoría de los pueblos orientales. En Babilonia, el hijo sucedía al padre, era el heredero de su sabiduría; lo mismo ocurría en Egipto en donde, según Festugière, esta *traditio* era una de las ficciones más habituales. La segunda categoría estaba formada por alumnos que habían suscrito un compromiso y habían prestado juramento según la ley médica (μαθηταῖσι συγγεγραμμένοις τε καὶ ὀρκισμένοις νόμῳ ἱητρικῷ). Los dos participios recuerdan de manera tan próxima a los dos nombres del preámbulo ὄρκον τόνδε καὶ συγγραφὴν τήνδε, que uno queda algo perturbado. Pero están colocados en el orden inverso, coordinados además por el lazo estrecho de τε...καί; en lugar de estar claramente separados uno del otro y revalorados cada uno por el demostrativo. Estas diferencias sintácticas subrayan la diferencia de situaciones. El juramento y el compromiso evocados por el preámbulo significaban, con toda probabilidad, el fin de sus estudios considerados no a su término sino a su principio. El primer juramento era solemne, tomaba como testigos a todos los dioses, poseía disposiciones precisas de las que ya conocemos algunas. Para el segundo ignoramos la forma y el contenido. Todo lo que podemos saber de él es que se exigía a los alumnos que no pertenecían a la familia ni por la sangre ni por la adopción, y que se imponía al igual que el compromiso escrito, en virtud de un νόμος ἱητρικός.

¿Qué quiere decir esta expresión? No podía tratarse de una ley civil uno de cuyos artículos concernía a la medicina. En efecto, nunca en el mundo griego la ley se interesó en esta profesión, ni controló su ejercicio ni expulsó a los incapaces. Y se sabe que un texto bastante corto de la colección hipocrática titulado precisamente *Nomos*, deplora este estado de cosas. Si no ha-

bía pues una ley que vigilara la profesión médica, no había tampoco una para reglamentar el aprendizaje o para fijar las condiciones de acceso a los estudios. Tenemos un testimonio muy claro sobre este punto: el del *Protágoras*. En este diálogo, Platón pone en escena a un joven ateniense quien desea intensamente recibir las lecciones del célebre sofista y que confía su deseo a Sócrates: “Pero, preguntó Sócrates, ¿si fuera la medicina la que él quisiera estudiar, cómo actuaría? Iría, ¿no es así? a ofrecer dinero a Hipócrates, el Asclepiades de Cos, para que se ocupe de él. Y de la misma manera, si quisiera volverse escultor, iría a buscar a Policleto o a Fidias” (311 b-c).

Según este pasaje de Platón, era muy simple realizar el aprendizaje de la medicina. No se requería ley ni compromiso escrito, ni tampoco prestar juramento ni saber si se pertenecía o no a una familia médica. Bastaba con entregar un salario a un maestro.

El νόμος ἡτρικὸς del que se trata en nuestro texto del *Juramento* es pues claramente una ley interna propia de un ambiente médico cerrado que no quería comunicar la ciencia al primero que llegara. Esta posición no era la de la *Colección Hipocrática*, donde, por el contrario, aparecía la preocupación por poner la medicina al alcance de los profanos y ampliar sus conocimientos. El autor del *Régimen* declaraba que escribía para el común de los hombres con el fin de que pudieran curarse en todas las circunstancias de su vida (*Régimen*, III, 68). El tratado de los *Afectos* afirmaba en su preámbulo la necesidad que tenían los *idiotas*<sup>5</sup> de poseer nociones médicas. Según el primer libro de las *Epidemias*, el enfermo debía colaborar con el médico (I, 5). Se podrían multiplicar los ejemplos. Lo que dominaba en la edad hipocrática y continuará dominando posteriormente, era la tendencia a abrir ampliamente la medicina a los profanos.<sup>6</sup>

La disposición concerniente al reclutamiento de los discípulos coloca pues al *Juramento* fuera de los textos fundadores de la medicina griega. Como lo hemos visto, es también perfectamente extraña a la práctica del médico Hipócrates, Asclepiade de Cos evocado en el *Protágoras* de Platón. De allí resulta que, a pesar de una larga y persistente tradición que se lo

<sup>5</sup> En griego: los ignorantes (nota del traductor).

<sup>6</sup> Rufus de Efeso, médico del siglo segundo de nuestra era, a quien Oribases alabó por su gran talento, V, p. 560, envió uno de sus libros a los *idiotai*.

atribuye, el *Juramento* no puede ser obra de Hipócrates. Por otra parte, el rechazo para aceptar alumnos extranjeros si no son συγγεγραμμένοι y ὄρκισμένοι, rechazo absoluto marcado en nuestro texto por el muy enérgico ἄλλω δὲ οὐδενὶ que acaba el renglón, al igual que el hecho de un νόμος ἱητρικός al que hay que obedecer, muestran que existían en el mundo griego antiguo sociedades médicas cerradas, resueltamente hostiles a lo que hoy se llamaría la democratización de los estudios.

Littré, para quien el *Juramento* si no era de Hipócrates en persona pertenecía por lo menos a la edad hipocrática, aceptaba difícilmente este rechazo de instruir a las personas de fuera. Intentó atenuarlo al suponer que debía entenderse solamente respecto de la enseñanza gratuita. Según él, las personas extrañas podían muy bien recibir la instrucción a condición de pagar. Esta interpretación no es aceptable, dado que reúne arbitrariamente dos frases del texto bien separadas: 1) “instruiré gratuitamente a los hijos de mi maestro convertidos en mis hermanos adoptivos”; 2) “instruiré a mis hijos, a los de mi maestro, a los extraños que hayan suscrito el compromiso y prestado juramento, pero a nadie más”.

¿De dónde venía esta voluntad para mantener a distancia al profano? Según algunos críticos, como Petrequin, habría que ver allí una influencia de la medicina sacerdotal. Los sacerdotes que servían en los santuarios de Asclepios podían interpretar el fin trágico de su dios, fulminado por Zeus, como una orden dada de manera simbólica de no difundir muy ampliamente la ciencia médica y de encerrarla en el recinto sagrado. Edelstein propone otra explicación. Para él, el rechazo para abrir la medicina a las gentes de fuera tenía que ver con el pitagorismo. Los pitagóricos –escribe– se distinguían de todos los demás grupos filosóficos en que no comunicaban su enseñanza a cualquiera y en que exigían a sus alumnos mantenerla secreta. Esta tendencia esotérica era, seguramente, suficientemente atestiguada por ellos pero no les pertenecía en exclusiva. La sabiduría oriental prohibía, por su lado, divulgar el saber recibido por revelación: “No comuniqués a nadie –decía Hermes Trismegisto– sino oculta este gran secreto... No transmitas estas cosas a nadie más que a tu hijo, el hijo de tus entrañas...”<sup>7</sup> Según que se adopte una u otra de estas explicaciones, se puede situar el origen del

<sup>7</sup> Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, I, pp. 230, 332.

*Juramento* en una antigüedad más o menos alta o colocarlo, por el contrario, en una época tardía.

Las palabras ἄλλω δὲ οὐδενί que concluyen el primer apartado requieren una observación gramatical. Puesto que están colocadas en una proposición en infinitivo, dependiente de un verbo de voluntad, la negación debería ser μή. Para justificar este “solecismo”<sup>8</sup> se podría decir que quien prestaba el juramento ya tenía en mente la segunda parte de su juramento donde se expresaría directamente en el indicativo futuro, en una serie de proposiciones independientes que habían roto el lazo sintáctico con ὁμνῶ. Pero habría entonces que prestarle una especie de precipitación o de prisa que se avendría muy mal con la situación: lo que se imponía, en efecto, cuando se enunciaban las disposiciones sucesivas de un compromiso muy solemne, eran la gravedad y la lentitud. Arriesguemos otra explicación. La palabra οὐδενί empleada cuando se tenía toda la oportunidad de poner μηδενί puede mostrar que se trataba de un tiempo en el que la negación μή se había generalizado y en el que, como reacción, los escritores cuidadosos de su estilo usaban erróneamente οὐ.<sup>9</sup> Ese tiempo en el que μή se empleaba en toda especie de subordinado y, contrariamente al uso clásico, llegó a ser la negación casi constante de la proposición en infinitivo, fue la época helenística y romana. El extraño οὐδενί podría pues aparecer como un índice de fecha tardía. En todo caso pone de relieve, de manera importante, una obligación que el prestador del juramento, en tanto que profesor de medicina, juzgaba esencial, la de mantener cuidadosamente el arte en el interior de las familias médicas.

Un nuevo desarrollo comienza con la frase “Utilizaré el régimen para la utilidad de los enfermos según mis fuerzas y mi juicio”. El prestador del juramento evocaba ahora su actividad futura como clínico. Comenzaba por el régimen, elemento primordial de la medicina griega que incluía a la vez la alimentación y la manera de vivir, y se comprometía a utilizarla por el bien de los enfermos. Pero agregaba, tras haber recordado modestamente sus límites con la fórmula κατὰ δύναμιν καὶ κρίσιν ἐμήν ya encontrada más arriba, “si por el contrario es para su pérdida o por una injusticia res-

<sup>8</sup> Falta de sintaxis; error cometido contra la exactitud o pureza de un idioma (Diccionario de la RAE).

<sup>9</sup> J. Humbert, *Syntaxe grecque*, p. 350.

pecto de él, juro que pondré obstáculo” (ἐπί δηλήσει δὲ καὶ ἀδικίη εἶρξεν).<sup>10</sup> La antítesis que aparece en esta frase recuerda al precepto bien conocido del tratado de las *Epidemias* I: “El médico debe tener a la vista estas dos cosas: ser útil y no dañar” (ὠφελεῖν, μὴ βλάπτειν). Pero si para el primer término la similitud salta a la vista entre ἐπ’ ὠφελείη por una parte, y ὠφελεῖν por la otra, no ocurre lo mismo para el segundo. Los dos nombres, δηλήσει y ἀδικίη, del *Juramento*, son más ricos que el simple βλάπτειν de las *Epidemias*. Ciertamente ambos implican un daño. Pero el primero agregaba a la idea de daño la de destrucción y ruina, y se aplicaba más particularmente al mal causado por los malhechores; era además mucho menos usual que βλάβη. En cuanto a ἀδικίη, se trataba de una palabra de resonancia moral puesto que designaba a un acto contrario a la justicia. Al pronunciar esta frase, construida sobre una antítesis muy marcada por la partícula δὲ, el jurador se obligaba no solamente a no prescribir nunca un régimen que considerara malo, sino también a reprimir las costumbres perniciosas tanto para el cuerpo como para el alma, que podría haber observado en sus enfermos en materia de alimentación y de manera de vivir. El verbo εἶρξεν marca fuertemente su voluntad de rechazar el mal. Empleado en el futuro del infinitivo, mientras que el verbo precedente estaba en indicativo y considerando que el indicativo reaparecerá en los verbos siguientes, restablece la liga con el ὀμνῶ inicial.

Tras haber expresado su pensamiento sobre el régimen, el autor pasaba a los medicamentos. “No proporcionaré a nadie –dice– droga que pueda causar la muerte, incluso si tal cosa se me solicita” (οὐ δώσω δι’ οὐδὲ φάρμακον οὐδενὶ αἰτηθεὶς θανάσιμον). A este compromiso que lo muestra desde un principio al servicio de la vida, le daba una gran energía al acumular las negaciones, al alejar por el hipérbaton el adjetivo θανάσιμον del nombre φάρμακον al que se refería, agregando “incluso si tal cosa se me solicita”, miembro de frase que también podría traducirse como “si me lo piden”. ¿Pero en qué circunstancias alguien podría solicitar a un médico administrar una droga mortal? Sin duda por iniciativa de una autoridad superior. El caso se presentó en nuestro siglo xx. En una conferencia pública que dictó en 1941 en Friburgo de Brisgovia y publicada más tarde, un cierto doctor

<sup>10</sup> Traducción de J. Jouanna, *Hippocrate*, París, 1992, p. 183.

Büchner atacó vigorosamente lo que los nacional socialistas, entonces en el poder en Alemania, llamaban “liberalizar la destrucción de vidas indignas de vivirse” e invocó precisamente esta frase de nuestro *Juramento* para apoyar su decisión de desobedecerles.<sup>11</sup> Además de estas situaciones extremas en las que la resistencia le hacía correr grandes riesgos, el médico podía ser también solicitado por los allegados de un anciano demasiado lento en morir para apresurar su fin. Pero el caso que debía presentarse más frecuentemente a él era sin duda el de los pacientes incurables, que experimentaban sufrimientos muy intensos y pedían ellos mismos la muerte como una liberación. Prestarse a la eutanasia proporcionando veneno no era una acción juzgada como necesariamente reprensible por la moral antigua. Ni los estoicos, ni los cínicos, ni los epicúreos veían una falta en el suicidio. Algunos incluso lo consideraban como un acto heroico. Dirigirse a la muerte voluntariamente para escapar a una situación insoportable indicaba, según Plinio el Joven, un “alma grande” (*ingentis animi*). A los ojos de Séneca el suicidio era el acto por excelencia del hombre libre. Él mismo, ya moribundo, pidió a un médico que le proporcionara veneno. Epícteto no quería que se abandonara la vida por una razón trivial, pero, decía, “si hay mucho humo en la casa no te queda más que salir.”

No obstante, Sócrates había declarado en el *Fedón* (62c), al invocar la autoridad del filósofo pitagórico Filolaos, que no era permitido atentar contra la propia vida, y recordó a sus jóvenes interlocutores, Simmias y Cebes, la fórmula pronunciada en los misterios que afirmaba que estamos colocados por los dioses en un puesto de guardia (ἐν τινι φρουρᾷ) del que no podemos liberarnos nosotros mismos. Esta convicción no pertenecía en exclusiva al pitagorismo antiguo. Reapareció en el siglo I antes de nuestra era cuando se despertó el pitagorismo y se difundió en el mundo grecorromano la sabiduría oriental. El suicidio fue llamado un crimen en el *Corpus Hermeticum* (I, 9), y una impiedad en las *Etiópicas* de Heliodoro (II, 29, 5). Plotino, quien logró disuadir de él a su discípulo Porfirio, lo proscribió en la *Eneida* 7, porque anticipa el tiempo fijado por el destino, y en la *Eneida* 9 combate la tesis estoica que lo autoriza.

<sup>11</sup> Hans Diller, *Forschungsgeschichtliches Nachwort zu Ludwig Edelstein Der hippokratische Eid*, reproducido en *Kleine Schriften zur antiken Medizin*, Berlín, 1973, pp. 263-264.

Nuestro jurador, por su lado, rechazaba absolutamente prestar un concurso incluso indirecto a esta acción, como cualquier otra forma de muerte, y tomaba el cuidado de agregar esta precisión: “no sugeriré semejante consejo”.

Viene en seguida el pasaje que ha contribuido más a la celebridad del *Juramento de Hipócrates*, aunque actualmente se le silencie fácilmente: “De la misma manera, no proporcionaré un pesario abortivo a una mujer”. Esta disposición debe evidentemente entenderse, no como el aborto terapéutico, sino como aquel que hoy se llamaría de conveniencia personal y que hasta antes de 1975 era en Francia un delito sancionado por la ley. No ocurría así en la Grecia antigua. Se exponía a él sin grandes escrúpulos a los recién nacidos, incluso bien constituidos; el infanticidio no se consideraba como una acción criminal, ¿por qué habría sido condenado el aborto? Si los médicos no podían ignorar que el embrión que se desarrollaba en el seno materno era un ser viviente, no deducían de ello necesariamente que tuvieran que respetar la vida prenatal. Soranos de Efeso, médico partero y pediatra del siglo I d.C., era hostil a él. Pero en el interior mismo de la colección hipocrática aparece la posición contraria. El clínico que escribió *De la naturaleza del Niño*, contaba complacientemente cómo había hecho abortar a una mujer pública al prescribirle saltar de tal manera que sus talones alcanzasen sus nalgas (L. VII. p. 488). En cuanto a las comadronas, un pasaje del *Teetetes* parece colocar al aborto entre el número de sus tareas ordinarias (149 d).

Los filósofos, por su lado, aceptaban el aborto e incluso lo aconsejaban, fuera de las necesidades médicas. Platón lo recomendaba por razones de eugenismo y también para evitar un crecimiento del número de los ciudadanos que comprometiera el equilibrio de su República (*Rep.* 460 a). Aparentemente no había ningún escrúpulo en recurrir a él pues a sus ojos la vida sólo comenzaba en el instante del nacimiento. También Aristóteles justificaba el aborto, pero según él, pasado el término de cuatro meses y medio el producto de la concepción debía ser respetado (*Política* VII, 14, 1335 b). La posición de los estoicos no era para nada diferente. La mayoría de ellos veía al embrión como *pars viscerum matris* y no le reconocían una vida propia. Ésta comenzaba en el instante del nacimiento (*S.V.F.* II, p. 213, frag. 754. Arnim). Raros eran aquellos que como Musonius, el maestro de Epícteto, reprobaran completamente el aborto y lo consideraran como una ofensa hacia los dioses.

En cuanto a las leyes, un discurso atribuido a Lysias brinda la prueba de que el problema del aborto podía ser sometido a los tribunales y parece indicar la existencia de una *γραφὴ ἀμβλώσεως* (Fragmento *Contra Antígenes*), y Cicerón relata en el *Pro Cluentio* (XI, 32) que una milesia fue condenada a muerte por haber tomado a sabiendas bebedizos que la hicieron abortar. Pero se puede suponer en este último caso que el fin de la ley era menos el proteger al niño por nacer que el defender los derechos del padre. Además, si existía una legislación represiva, rara vez se aplicaba. Fue solamente con el cristianismo que el aborto aparecería como un acto criminal y que la Iglesia establecería penas respecto de aquellos que lo cometían (Basilio de Cesárea escribe en su *Canon 2*: “la mujer que aborta voluntariamente comete un homicidio. La pena de no-comunión será de diez años”).

Hay que admitir pues que en la sociedad antigua médicos y comadronas debían ser bastante solicitados para realizar maniobras abortivas y uno debe preguntarse de dónde sacó el autor del *Juramento* su resolución de nunca prestarse a él. Para Edelstein, también es del pitagorismo. Sólo los pitagóricos –dice– creían que el embrión poseía vida humana desde la concepción. Además tenían el mayor respeto por la procreación que permite al hombre dejar en la tierra tras él, en la persona de sus hijos, adoradores de los dioses.

Esta opinión nos parece demasiado absoluta. El rechazo del aborto no pertenecía en exclusividad a los pitagóricos. Apareció también en otros medios. Soranos, el gran ginecólogo de Efeso, que como ya hemos visto le era hostil, lo combatió con argumentos que nada tienen de pitagóricos. En su tratado sobre las *Enfermedades de las mujeres*, afirmaba que la misión del médico era proteger la naturaleza, no destruirla o impedir su acción. De hecho, siempre existió entre los griegos, tanto en los ambientes eruditos como en los populares, una gran desconfianza respecto de aquellos que pretendían elevarse por encima de las leyes naturales. Si era impío modificar la forma de los continentes, buscar convertir en isla a una península, no se debía tampoco contrariar el proceso de la generación ni impedir la siembra que conduciría al nacimiento de una vida nueva. Esta corriente “ecológica” penetró en los ambientes médicos. Está presente en la *Colección hipocrática*. Se lee así en los *Preceptos* (9) que el buen médico “salva la naturaleza sin cambiarla” (οὐκ ἀλλοιῶν). Esto se reforzó en la época helenística con las aportaciones de la sabiduría oriental. Respetar las leyes de la na-

turalaleza, no destruir una promesa de vida, no atentar a la obra de Dios, eran los principios propuestos tanto entre los Magos de Persia como entre los gimnosofistas de la India o en el judaísmo, y los textos herméticos proclamaban la santidad de la procreación no menos que la escuela de Pitágoras (εὐσεβεστάτη ἢ παιδοποιῖα).

El aborto podía obtenerse por diferentes procedimientos. El que se indica en nuestro *Juramento* es el πεσσόν φθόριον, es decir el pesario, especie de tapón de lana untado con sustancias abortivas y que se introducía en el orificio uterino. Esta palabra πεσσός era prácticamente desconocida por la colección hipocrática, la que empleaba más frecuentemente πρόσθετος. Por el contrario, se encontraba con frecuencia entre los médicos de los siglos I y II de nuestra era, tales como Celso, Dioscórides, Soranos. Puede pues aparecer como un nuevo índice a favor de una fecha tardía del *Juramento*.

“En la pureza y en la santidad –continuaba el jurador, guardaré mi vida y mi arte”. Esta frase manifiesta un ideal elevado que sobrepasa con mucho el del “*vir bonus sanandi peritus*” tan respetable como pueda este ser. Prohibía al médico considerarse como un simple técnico quien, una vez concluida la prestación del servicio al enfermo, pudiera regresar a los placeres y a las preocupaciones del vulgo. Al asociar estrechamente su arte y su vida, y al comprometerse a perseverar en esta vía de santidad, como lo indica el verbo διατηρήσω que significa conservar con cuidado hasta el final, el prestador del juramento se abría hacia el misticismo. Unía la religión y la ciencia como si pensara que los secretos de la naturaleza se revelan más fácilmente a quienes llevan una existencia pura y santa. Esta tendencia sincretista era la de los pensadores presocráticos. El esfuerzo de Platón y de Aristóteles había sido el reprimirla al separar ambos terrenos. La edad helénica la volverá nuevamente a colocar en el primer rango.

Llegamos ahora a una frase del *Juramento* que suscitó muchos comentarios pero que varios editores consideraron pertinente suprimir: οὐ τέμνω δὲ οὐδὲ μὴν λιθιώντας, ἐκχωρήσω δὲ ἐργάτησιν ἀνδράσιν πρῆξιος τῆσδε. Algunos eruditos vieron en las primeras palabras “no cortaré” el rechazo de toda cirugía, rechazo demasiado extraño y en contradicción total con la realidad. Se sabe, en efecto, que todos los médicos de la Antigüedad cortaban y tallaban. Cuando Platón describe su actividad, emplea constantemente el verbo τέμνειν que asocia a καίειν (no obstante, hay una excepción en el

*Timeo*, donde no se menciona la acción de “cortar”) y un logos del *Hermes Trismegisto* habla del buen médico que hace sufrir al cuerpo quemando y cortando las partes enfermas (XIII, 3). En cuanto a la *Colección hipocrática*, consagra a la cirugía cerca de una decena de tratados entre los cuales está el *Περὶ ἰητροῦ*, pequeño manual de práctica quirúrgica destinado a los principiantes. Al recorrerlo se percibe que el hacer sangrías, abrir abscesos, operar fístulas, extraer fetos muertos y trepanar, se contaban entre las tareas habituales del médico.

Para justificar el rechazo global de la cirugía que se descubre en nuestro pasaje del *Juramento*, se ha invocado el hecho de que se trataba, de acuerdo con su etimología, de una actividad puramente manual, en la que se perfeccionaba de manera completamente empírica y a la cual el médico habituado a reflexionar sobre su arte no podía prestarle gran atención. Se ha recordado, por otra parte, que la escuela que probablemente influyó aquí (¿la pitagórica?) rechazaba verter la sangre, incluso la de los animales. Estos argumentos son pertinentes pero no pueden prevalecer sobre la realidad que acabamos de recordar concerniente al empleo efectivo de los medios quirúrgicos.

Se ha propuesto otra hipótesis. Se ha dado al verbo τέμνειν un sentido secundario, pero que no se puede excluir *a priori*: el de castrar. La castración era bien conocida en la Antigüedad. Una sátira de Juvenal evoca a ciertas grandes damas de Roma que para evitarse recurrir a los abortivos castraban a los jóvenes esclavos. El cirujano Paulo de Egina indicaba dos maneras de efectuar esta operación que personalmente desaprobaba. La juzgaba una mutilación envilecedora, contraria a la ética médica. Pero –decía– “puesto que frecuentemente somos obligados a ella por los superiores, hay que conocer los medios de realizarla”.<sup>12</sup> En efecto, los médicos podían verse en tal necesidad. Tal fue el caso de Heliodoro, quien ejerció la medicina bajo Trajano. Aunque prohibida por el emperador Hadriano y sancionada con la pena capital, la práctica de la castración no desapareció totalmente. Constantino debió renovar la prohibición. Es pues completamente verosímil que el prestador del juramento, tan preocupado por la pureza y la santidad,

<sup>12</sup> *Chirurgie* de Paulo de Egina, libro XVIII, París, ed. Briau, 1855, pp. 288-289.

tan respetuoso de la vida humana prenatal, contemplara esta forma tan particular de intervención quirúrgica cuando pronunciaba el οὐ τεμέω.

No obstante, esta interpretación plantea una grave dificultad. ¿Cómo entender las palabras οὐδέ μὴν λιθιῶντας que siguen inmediatamente al verbo? Sólo se pueden elegir dos traducciones: 1) “No practicaré la castración en los hombres que sufran de la piedra”, ó 2) “No practicaré la castración incluso en los hombres que sufran de la piedra”. La primera traducción conduce a sobreentender: “pero la practicaré sobre los otros”. La segunda permite creer que la castración era el remedio ordinario para las enfermedades debidas a la presencia de piedras en la vejiga. En ambos casos se llega a un absurdo. Hay que abandonar pues la hipótesis de la castración al igual que la que concernía al rechazo de toda cirugía.

Lo que se proscribía, según nosotros, en esta frase del *Juramento*, era una acción precisa como lo indica πρήξις τήσδε, la operación de la piedra. La negación οὐδέ no es el equivalente del “ne... quidem” latino sino que refuerza el οὐ precedente, como fue el caso un poco más arriba para οὐ δώσω δέ οὐδέ φάρμακον. La partícula μὴν, fuertemente afirmativa, recuerda que se trataba de un compromiso solemne que era objeto de un juramento; llama además la atención sobre una nueva categoría de pacientes, los λιθιῶντας, participio masculino que designa a los hombres que tienen la enfermedad de la piedra. Esta enfermedad se trataba por medio de una operación que consistía en abrir la vejiga, llamada durante largo tiempo “talla”. Preferimos aquí esta palabra, aunque aparezca un poco arcaica, al término técnico “cistotomía”, y traducimos: “No practicaré ciertamente la talla en los hombres que sufren de la piedra; dejaré esta operación a los especialistas”.

¿Por qué –se preguntará uno– rehusarse a operar a los pacientes del sexo masculino que sufrían de la piedra? Responderemos que en la Antigüedad esta intervención era juzgada particularmente difícil y arriesgada. Aunque Celso la describió en el siglo de Augusto (*De arte medica* VII, 26, 3) inspirándose en el procedimiento empleado en Alejandría por el médico Ammonius, el cirujano prudente de ese tiempo no estaba dispuesto a ejecutarla. En efecto, al incidir la vejiga para extraer de ella las piedras era muy grande el riesgo de que se lesionaran los dos canales deferentes que la rodean, haciendo así al paciente incapaz de procrear. Se podrá observar sin duda que el médico griego sabía tomar riesgos y se recordará que practicaba la trepa-

nación. Pero el prestador del juramento, como lo hemos visto, mostraba un gran respeto por la generación y consideraba como sagrado el deber de procrear. Sabiendo que la talla conducía casi siempre a una castración pura y simple, no quería ser el artífice, incluso involuntario, de esta mutilación y enviaba a su enfermo a los especialistas.

¿Cómo representarnos a estos especialistas, tan diferentes de los actuales? Se piensa inicialmente en los charlatanes que se hacían propaganda por la audacia de sus intervenciones, y se sabe por la propia colección hipocrática que eran muy numerosos en la Antigüedad. Pero las palabras ἐργάται ἄνδράσιν πρήξιός τήσδε con las cuales el jurador los designaba, no tienen nada de peyorativo y no expresan ningún desprecio respecto de ellos. Eran personas sin duda honorables que, en sus investigaciones médicas, no se interesaban en la totalidad del cuerpo humano sino solamente en un órgano o en un miembro determinado y en las patologías que podían ocurrir en él, y que en este terreno limitado habían adquirido, por empirismo, una cierta destreza. Se puede ver en ellos a los herederos o a los émulos de los antiguos médicos egipcios que, según Heródoto, curaban cada uno una sola enfermedad: uno se ocupaba de los ojos, el otro de la cabeza, otro más de la región abdominal. Pero no se les encontraba todavía en la época de la gran medicina griega, como puede uno convencerse por este pasaje de Cicerón: “¿Piensan que en tiempos de Hipócrates de Cos había médicos especiales, unos para la enfermedad, otros para las heridas, otros para los ojos?” (*De oratore* III, 35, 2). Fue a partir de la época helenística que se multiplicaron estos “especialistas” y se puede decir que en Roma, en el siglo I de nuestra era, casi cada parte del cuerpo tenía el suyo (el epigramista Marcial describió toda una serie de “especialistas”). La mención de los ἐργάται ἄνδράσιν es pues un índice más que conduce a colocar al *Juramento* en la época post-hipocrática.

En este punto de nuestro estudio podemos constatar que el autor expresó sus posiciones en el terreno terapéutico al utilizar sucesivamente las palabras διατήμασι, φάρμακον, τεμέω. Esta manera de dividir los medios curativos en tres ramas y de presentarlos en este orden: 1) el régimen, 2) los medicamentos, 3) la cirugía, no le pertenece solo a él. Ya aparecía en la escuela de Pitágoras en la que servía como escala de valores. Los médicos de esta escuela señalaban con esto que tenían una confianza muy grande en la dietética, una menor en los medicamentos, y una más débil en la cirugía.

En nuestro texto no se plantea ningún juicio de valor sobre estos tres medios; no se puede obtener en el orden en el que se expresan la prueba de una influencia directa del antiguo pitagorismo. La tripartición de la terapéutica, que Celso colocó cronológicamente como posterior a Hipócrates (prefacio del *De medicina* 9), fue erigida como sistema por la escuela de Alejandría. Se convirtió en un lugar común, usado corrientemente como principio de clasificación. Es solamente a este título, según nosotros, que interviene aquí.

La siguiente declaración concierne al clínico que realiza sus visitas a domicilio: “En cualquier casa que entre –dice– penetraré para la utilidad de los enfermos, manteniéndome al margen de toda injusticia voluntaria, de todo acto corruptor, en particular de los avances amorosos hacia la persona de las mujeres, y también de los hombres, libres y esclavos”. Al emplear la expresión ἐπ’ ὠφελείῃ κομνόντων que ya había utilizado a propósito del régimen, el prestador del juramento ampliaba su declaración. Manifestaba la intención de ejercer su arte de manera desinteresada y en el respeto absoluto de las personas que se confiarían a él. Precisaba que no se aprovecharía de las facilidades que da la profesión médica para satisfacer sus apetitos sexuales, y repetía esa voluntad de llevar una vida pura y santa que ya había expresado cuando se trató de rehusar a las mujeres el pesario abortivo. Se oponía pues al libertinaje, no solamente en los otros sino sobre todo en lo que le concernía a sí mismo. Esta voluntad de resistir a los desenfrenos carnales podría también aproximarlos a los antiguos pitagóricos. En efecto, estos últimos ponían el acento, de manera muy importante, en la continencia, y uno de ellos, Carondas de Catania, quien se hizo célebre por haber dado leyes a su ciudad, escribió que la naturaleza había hecho la inseminación para la procreación y no para la impudicia.<sup>13</sup> Pero también se podría establecer una aproximación con los estoicos, quienes luchaban contra las pasiones y recomendaban el dominio de sí mismo, y también con los magos del Oriente helenístico que tenían la nostalgia de la pureza.

En cuanto al respeto del esclavo, expresado en la misma frase, era usual, ciertamente, entre los pitagóricos. Arquitas de Tarento, de quien se decía

<sup>13</sup> Cf. h. Thesleff, *An Introduction to the Pythagorean Writings of the Hellenistic Period*, 1961, Acta Academia Aboensis, p. 82, I. 33.

“que nunca golpeó a nadie, ni esclavo ni hombre libre”, consideraba a sus esclavos como a hermanos suyos; el igual que el pitagórico Theano, quien decía de ellos εἰσι ἄνθρωποι τῆ φύσει (Thesleff, p. 1197). Pero este respeto era la regla en muchos otros ambientes. El sofista Hippias lo había justificado al decir, como Theano, que la distinción entre hombres libres y esclavos no existía en la naturaleza. Séneca lo recomendaba a Lucilius. La escuela de Epicuro había contado entre sus miembros a algunos esclavos, y se sabe que Epícteto, el filósofo que mejor representa las tendencias del nuevo estoicismo, era un esclavo.<sup>14</sup> Queda pues claro que ni la exaltación de la continencia ni el respeto del esclavo que muestra este pasaje del *Juramento*, pertenecían en exclusividad a los pitagóricos.

La última disposición del *Juramento* se aplica también a la conducta del médico que visitaba a sus enfermos a domicilio: “Las cosas que al procurar mis cuidados o incluso sin darlos, vea o escuche concerniente a la vida de las personas, esas que nunca deben revelarse hacia fuera, las callaré, considerando que tales cosas deben permanecer secretas”. Estas líneas que colocan a la discreción y la reserva en el primer rango de los deberes del médico, podrían brindar un último argumento a aquellos que ven en el *Juramento* un documento pitagórico. Efectivamente, los discípulos de Pitágoras, que no comunicaban fácilmente su saber, tampoco contaban sus asuntos al primero que pasara. Sabían callar por haber sido entrenados en la ascesis del silencio durante los cinco años de noviciado. Entre ellos se honraba particularmente la consigna de “tener un buey sobre la lengua”.

No obstante, se podría descubrir aquí otra influencia, la de los Misterios. En la casa del enfermo en la que acababa de penetrar, el médico recibía una especie de iniciación. Se trataba de un lugar donde había para él cosas para ver (ἰδω) y otras para escuchar (ἀκούσω). No debería hablar de ellas cuando estuviera fuera porque no eran tema de conversación (μὴ ἐκλαλέεσθαι ἔξω). Por el contrario, se comprometía a callarlas. Las consideraba como ῥητα. Esta última palabra es importante. Corresponde a la

<sup>14</sup>Lo fue de Epafrodito, liberto de Nerón. Según una versión, cuando su amo le aplicó un día un severo castigo físico sobre su pierna, Epícteto le dijo “La vas a romper”. Como el otro no cejó hasta fracturársela, el filósofo replicó con toda calma: “¿No te dije que la ibas a romper?”. Según otra versión menos dramática, Epícteto era cojo porque padecía de una severa artritis deformante, y el tal Epafrodito no había sido con él tan malo pues favoreció (y pagó) sus estudios de filosofía (nota del traductor).

esfera de lo sagrado y da a la frase su halo místico. Ciertamente, en el primer sentido, significa simplemente “no expresado”, “de lo que no se ha hablado”, como se ve en esta declaración bromista de un discursante del *Banquete*: “Supongamos que no he dicho nada” (189b). Pero de allí se pasa fácilmente a los sentidos de “inexpresable”, después a lo “que no debe decirse” y finalmente a “prohibido a los labios humanos”. Fue esta traducción la que adoptó Mazon para las ἄρρητα del *Edipo Rey* (v. 301), palabra agregada y a la vez opuesta a διδασκτά, aquello que es objeto de enseñanza. De la misma manera en que estaba prohibido revelar aquello que se había escuchado en el curso de la iniciación, el jurador se prohibía igualmente y de manera absoluta divulgar los datos que había obtenido de su paciente al examinarlo, al interrogarlo, al igual que a las personas que vivían junto a él, al estudiar la manera como reaccionaba a los remedios. Respetaba pues escrupulosamente aquello que ahora se llamaría el secreto profesional. Y llevaba tan lejos la reserva, que se comprometía a no decir nada tampoco, como lo indican las palabras ἢ καὶ ὄνευ θεραπήης, de lo que observara en tanto que simple particular, en el interior de las casas a donde acudía a prodigar sus atenciones, al estimar sin duda que era inútil alimentar la curiosidad pública. La atmósfera religiosa de los Misterios, que se respira aquí, remite tanto a la gnosis helenística y a la *Revelación del Hermes Trismegisto* como a la vieja escuela de Pitágoras.

Una vez expuestos punto por punto los deberes a los que se comprometía, el nuevo médico concluía: “Así pues, si ejecuto este juramento completamente y sin infringirlo, pueda gozar de mi vida y de mi arte, honrado para siempre por todos los hombres, si lo violo y yo sea perjuro, que tenga la suerte contraria”.

Esta conclusión era conforme a la costumbre. El juramento terminaba ordinariamente con una fórmula que nos hacen saber numerosas inscripciones, y que se componía de dos partes cuyas partículas μέν y δέ subrayaban la oposición. La primera era un deseo de prosperidad si se respetaba el juramento, la segunda un deseo de desdicha, es decir una imprecación, en el caso contrario, puesto que la divinidad se venga de aquellos que utilizan su nombre para perjurar (cf Daremberg-Saglio, p. 751). A la eventualidad favorable se aplican aquí las dos locuciones en participio ἐπιτελέα ποτέοντι y μὴ ξυγγέοντι. La primera, con su complemento ὄρκον τόνδε recuerda

muy de cerca la primera frase del texto. A la otra eventualidad, bastante diferente, corresponden también dos participios en dativo παραβαίνοντι y ἐπιπορκούντι, pero forman con los que preceden un perfecto contraste. La proposición principal εἴη ἐπαύρασθαι sólo se expresa una vez; el verbo ἐπαύρασθαι podía significar tanto “retirar una ventaja de una cosa” como “experimentar sus efectos lamentables”. Esta frase, al mismo tiempo amplia y concisa cuyos miembros se equilibran al oponerse, indica una cierta búsqueda literaria.

La felicidad deseada no tenía nada de densa ni de material. Consistía en el honor y la gloria. La expresión εἰς τὸν αἰεὶ χρόνον, que traducimos como “para siempre”, es sensiblemente más fuerte que εἰς τὸν ἅπαντα βίον que significa solamente “toda mi vida”. Se ve aquí el deseo de sobrevivir en la memoria de los hombres y la aspiración de la inmortalidad. En cuanto a la imprecación, reducida a las dos palabras τάναντία τουτέων, impacta por su concisión y produce gran efecto.

## CONCLUSIÓN

Este texto de apariencia grave, solemne, hierática, envuelve a la profesión médica con una aureola de santidad y le asigna una perfección bastante alejada de las vías comunes. Presenta tal unidad de tono y de inspiración que debe excluirse la hipótesis de que sería una obra colectiva. Emana, según nosotros, de un solo hombre, surgido de una elite profesional en la que se han cultivado siempre los valores morales y espirituales.

Los autores antiguos se interesaron en él y lo mencionaron como una obra auténtica de Hipócrates. Entre ellos citemos principalmente al comentarador Erotiano, quien vivió en tiempos de Nerón; citemos también algunas decenas de años más tarde a Soranos, el ginecólogo de Efeso. En la época moderna, más de una vez se han expresado dudas sobre su autenticidad sin impedir que prosiga su gloriosa carrera bajo el nombre de *Juramento de Hipócrates*.

También se ha dudado que se haya pronunciado efectivamente en la Antigüedad y que se le haya considerado como el prelude obligatorio para el ejercicio de la profesión. Este escepticismo nos parece excesivo. Si se admite la existencia de fraternidades y de familias médicas, no vemos por

qué, en estos medios cerrados, se hubieran abstenido de prestar tal juramento. Además, se puede invocar aquí el testimonio de Gregorio de Nacianzo. En el *Discurso fúnebre en honor de su hermano*, fechado en el 369, se lee que el hermano difunto, el médico Cesareo, era amado por todos a causa de su reserva, *διὰ σωφροσύνην*, y que por ello se le confiaban los objetos preciosos, *τὰ τίμια πιστευόμενος* “sin que tuviera necesidad del Juramento de Hipócrates” (*μηδέν τοῦ Ἱπποκράτους ὀρκίστον προσδεόμενος*, *Oratio* 7). El nombre *ὀρκίστης*, más frecuentemente escrito *ὀρκωτής*, designaba a la persona a la que se hacía prestar el *ὄρκος*. La frase significa pues que Cesareo, al distinguirse probablemente de ciertos colegas de moralidad menos segura, practicaba por sí mismo todos sus deberes de médico sin que la gran figura de Hipócrates viniera a imponérselo para recordárselos. Por medio de este elogio se ve claramente que el *ὄρκος* hipocrático no era, a los ojos de Gregorio, solamente un texto venerable. Era evidentemente un verdadero juramento que había tenido una trayectoria y que era todavía susceptible de ser prestado en su tiempo.

Pero de todos los problemas planteados por ese texto famoso, el más importante a los ojos de los historiadores y de los filólogos es el de su datación. La tuvimos siempre en mente. Debemos regresar a ella al final de este trabajo y declarar nuestra posición sobre este punto.

Recordemos inicialmente que la mayoría de los críticos modernos y contemporáneos han hecho remontar el juramento a un lejano pasado. Littré creyó por un momento que Aristófenes pudo haber aludido a él en las *Tesmoforias*, y lo colocó en el siglo v (I, p. 32). Después corrigió esta opinión y declaró que pertenecía, si no a Hipócrates en persona, por lo menos a la edad hipocrática y “que no se le podía rehusar el carácter de la alta Antigüedad médica” (IV, p. 624, *Argumento del Juramento*). Otro crítico francés un poco posterior decía que “con su aire solemne, su composición torpe, su oscuridad, el *Juramento* llevaba la huella de una época muy antigua”, y lo colocaba en el siglo v, incluso en el vi antes de nuestra era.<sup>15</sup> El erudito alemán Edelstein, en su *Interpretation des hippokratischen Eides* (1943), propuso la segunda mitad del siglo iv. Pero su compatriota Deichgräber regresó al último tercio del siglo v (*Der hippocratische Eid*, 1955). Hacia la misma época,

<sup>15</sup> H. Ouvré, *Les formes littéraires de la pensée grecque*, París, 1900.

Louis Bourgey, quien imprimió un nuevo impulso a los estudios hipocráticos en la Francia del siglo XX (*Observation et expérience chez les médecins de la Collection hippocratique*, Vrin, 1953), consideró al *Juramento* como un fragmento muy antiguo, tal vez el más antiguo del Corpus. Robert Joly, al editar en 1964 fragmentos escogidos de Hipócrates en una antología, decía incluso, al parecer resumiendo la mayor parte de las opiniones: “Se cree comúnmente que el *Juramento* es el texto más antiguo del Corpus”.<sup>16</sup>

Por nuestra parte, no podemos aceptar esta posición ampliamente difundida y hemos señalado en el curso de nuestro estudio un cierto número de índices capaces de socavarla.

Agreguemos a estos índices una reflexión concerniente a los tres tratados propiamente deontológicos de la Colección: *Ley, Decoro, Preceptos*. Los dos últimos, escritos en una lengua oscura, embrollada, están muy alejados de la perfección literaria del *Juramento* pero exaltan las mismas virtudes. Recomiendan al médico el desinterés, la discreción, la pureza de las costumbres. En cuanto a la *Ley*, este tratado demasiado corto recuerda más de cerca de nuestro texto. Utiliza el vocabulario de los Misterios, presenta a la medicina como una cosa sagrada que hay que encerrar en el interior del santuario, concede una gran importancia a la gloria y a la fama, fustiga a los malos médicos que deshonoran a la profesión, en primer rango de los cuales coloca aquellos que no tuvieron la ventaja de recibir, desde la infancia, las lecciones y el ejemplo de un padre. Ahora bien, según la opinión general, estos tres escritos son tardíos. No vemos por qué el *Juramento*, que se asemeja a ellos en tantos puntos, deba de ser anterior a ellos en varios siglos.

Por otra parte, recordemos que la línea 12 de nuestro texto menciona un νόμος ἱητρικῶν. Semejante mención sería inconcebible en la aurora de la actividad médica, puesto que para formular a ciencia cierta una ley que regulara una profesión, había que disponer de numerosas informaciones, haber observado los errores, los abusos, y descubierto las conductas sospechosas. Todo hace suponer que las fórmulas negativas que utilizaba abundantemente el prestador del juramento para expresar lo que se comprometía a no hacer, correspondían efectivamente a perjuicios reales, precisos, frecuentemente constatados en el pasado y contra los cuales preten-

<sup>16</sup> Hippocrate, *Médecine grecque*, París, 1964, p. 205.

día reaccionar. Un texto nutrido de una experiencia tan rica difícilmente podía haberse concebido en una fecha alta.

El argumento más frecuentemente invocado por quienes hacen remontar el *Juramento* a los siglos IV o V a.C., es que lleva la marca pitagórica. Esta fue, en particular, la posición de Edelstein. A cada paso, por así decir, de su *Interpretation des hippokratishen Eides*, descubrió un rasgo que relacionó con la enseñanza de los pitagóricos y de allí dedujo que habría que colocar al documento en el tiempo en el que su influencia fue más fuerte, es decir en la segunda mitad del siglo IV. Ciertamente el rechazo del aborto y de la ayuda al suicidio, la disciplina del silencio, el deber de no comunicar la ciencia al primer llegado, el respeto religioso de la palabra dada que se encuentran en el propio *Juramento*, forman por supuesto parte de sus ideales. Pero cuando Edelstein agrega que estos ideales pertenecían solamente a los pitagóricos, esta afirmación nos pareció discutible y hemos intentado refutarla. No podemos seguirle tampoco cuando pretende que después del siglo IV la influencia pitagórica haya empezado a debilitarse. A pesar de algunos eclipses, permaneció vigorosa. En el siglo I a.C. aparecieron sectas neopitagóricas que hicieron revivir, con algunos tonos nuevos, la vieja escuela de Pitágoras. Como se ha mostrado claramente (cf Marie Laffranque, *Posidonius d'Apamée*, p. 526), no hubo solución de continuidad entre el pitagorismo del siglo IV y el neopitagorismo más tardío, de modo que colocar al *Juramento*, de acuerdo con nuestra propia hipótesis, al final del periodo helenístico, no lo sustrae para nada a la influencia pitagórica. La gnosis helenística que mezcló en un extraordinario sincretismo todas las creencias y todas las sabidurías, ya fueran originarias de las orillas del Nilo o del fondo de la Mesopotamia, recogió igualmente la herencia propiamente griega de Pitágoras. De allí resultó un misticismo difuso que unía estrechamente la ciencia y la religión, y del que nuestro *Juramento* lleva la marca, según nuestra opinión.

Tal vez se nos haga esta objeción: ¿puesto que no elimina la influencia pitagórica, por qué esta preferencia por la época helenística, por qué no aceptar la datación alta, admitida por la mayoría de los críticos? Ciertos hechos evocados a lo largo de nuestro comentario, la mención de cuatro divinidades, entre ellas Higia, diosa de importación tardía, algunas particularidades de lengua y de estilo que no repetiremos, nos parecen prohibirla. Hemos constatado también que el espíritu general del *Juramento* no se

encuentra en la colección hipocrática en la que, en ninguna parte salvo precisamente en algunos textos deontológicos tardíos, se pide al clínico llevar una vida pura y santa o mantener su arte dentro de un círculo cerrado. Con su exaltación de la continencia, su respeto absoluto de la vida y de la naturaleza, su manera de vaciar su pensamiento dentro del molde de los Misterios, su llamado a la maldición divina en el caso de perjurio, el autor prestador del *Juramento* nos parece más bien tributario de la corriente de pensamiento y de sensibilidad que inspiró las obras gnósticas del Oriente helenístico. ❧