

## AL ESTILO DE UN GRAN EPIGONO

**Pompeyo Ramis Muscato**  
Maestría en Filosofía  
Facultad de Humanidades y Educación  
Universidad de Los Andes  
*ramis@telcel.net.ve*

(Don Pedro Laín Entralgo: In memoriam)

### Resumen

La reciente muerte de Don Pedro Laín Entralgo nos da la oportunidad de ocuparnos de uno de los temas en que más se complacía este célebre médico y humanista: la filosofía de la medicina hipocrática. Empezaremos exponiendo sus principios ontológicos y humanísticos expresados a través de las nociones de *éros* y *philía*; luego explicaremos en qué sentido se entendían el arte y la técnica, para terminar con un esbozo de lo que podría ser la filosofía de una medicina neo-hipocrática.

**Palabras clave:** *Philía*, *éros*, técnica, arte, alma, cuerpo, medicina hipocrática.

### IN THE MANNER OF A GREAT EPIGONIST

#### Abstract

On the occasion of the recent decease of Pedro Laín Entralgo, we have a good opportunity of considering one of the most preferred subjects by this famous physician and humanist, that was the philosophy of the hippocratic medicine. We will begin by explaining the ontological and humanistic principles according to the Greek ideas of *philía* and *éros*; then we will try to understand the real sense of art and technique beside the classical Greek mentality. Finally, a philosophical outline of a possible neo-hippocratic medicine will be traced.

**Key words:** *Philía*, *éros*, technique, art, soul, body, hippocratic medicine.

Con el reciente fallecimiento de Don Pedro Laín Entralgo, sentimos que se ha ido el último gran epígono –con perdón de alguno más que aún sobreviva– de una larga escuela de médicos humanistas. Discípulo de Ortega y Gasset, maestro del ensayo y la crítica, brilló sobre todo por sus investigaciones sobre Historia de la

Medicina, cuya cátedra ocupó en la Universidad Complutense. En memoria suya, incursionemos por donde a él más le placía: la medicina hipocrática, el espíritu asclepiada.

Ingenuo sería ponderar los elementos técnicos de la medicina hipocrática, pues ninguna técnica tiene carácter permanente. No es que Hipócrates no creara la suya válida para su tiempo; la creó en especialidades tan precisas como la traumatología y la odontopediatría. Pero, como buen clásico, nos legó un *espíritu* que le ha rebasado, haciendo que la medicina hipocrática se proyectara más allá de Hipócrates (prós tō Hippokrátei), como ya quería el mismo Sócrates (Fedro 270c). Y este espíritu, al contrario de la técnica, puede considerarse permanente y aun insustituible a través del tiempo. Una de sus más típicas manifestaciones es sin duda el célebre Juramento, del que no todos los médicos humanistas fueron partidarios. Marañón no lo estimaba en mucho, alegando que en la profesión médica interviene una vocación que hace sobrado todo juramento. Pero otros, precisamente apoyados en el carácter vocacional de la profesión médica, creen en la necesidad de adoptar el Juramento incluso con cierto sello de oficialidad, para que, por medio de un acto formal como el jurar, el médico se ligue mejor al sentido ético de su profesión. Al fin, cualquiera que sea la posición ante este tema, lo cierto es que el espíritu asclepiada no ha muerto. Hasta los médicos menos predispuestos a consideraciones humanísticas tienen una noción precisa de lo que significa la medicina hipocrática. Aun teniendo en cuenta que se trata de una cuestión más literaria que científica, la colectividad médica no ha dejado de interesarse por ella, e incluso se han celebrado congresos internacionales de medicina hipocrática.

Ya que, por lo visto, nos hallamos ante un tema de tanta mayor actualidad cuanto más deshumanizada vemos la medicina de hoy, no será ocioso seguir el ejemplo de Laín Entralgo y examinar las bases teóricas —el *espíritu* a que nos hemos referido— en que se apoyaba la medicina hipocrática. Empezaremos hablando de la fundamentación ontológica y humanística de esta disciplina, pasando por el valor que se atribuía al arte y la técnica médicas, para terminar con algunas sugerencias para una teoría de la medicina neo-hipocrática.

## 1. Principios

En el siglo V antes de C. ya dominaba una fuerte influencia de la filosofía en la medicina. Era muy común que los médicos se interesaran por la filosofía y los

filósofos por la medicina. Éstos podían incluso llegar a un conocimiento teórico de la medicina mucho más profundo que el de los médicos, los cuales, en su generalidad, pertenecían al rango de los prácticos o hábiles (*technítai*), poco dispuestos a penetrar en la ciencia de aquel arte que ellos, por su parte, practicaban con habilidad. Por eso suele decirse que la medicina comenzó siendo un arte (*téchnê*).

Pero cabe suponer que, dentro de dicha generalidad, no faltaran algunos médicos que, al lado de su habilidad técnica, cultivaran inquietudes científicas y mostrarán interés por las cuestiones dominantes de la filosofía. Entre los aludidos, el de rango más egregio que conocemos fue Hipócrates. Esos pocos, en colaboración con los filósofos, fueron incorporando a la medicina los métodos de reflexión filosófica. Fruto de esos primeros esfuerzos fue la introducción de la *hipótesis* en la medicina. Podemos presentar como ejemplos de este suceso los escritos del mismo Hipócrates, especialmente los tratados: “Sobre las respiraciones” (*Péri physón*) y “Sobre el alimento” (*Péri trophés*). De otra parte, las implicaciones éticas que desde un principio caracterizaron la medicina hicieron que ésta se sintiera muy cercana a la filosofía. El Juramento, los tratados sobre los *Preceptos* y sobre la *Decencia* son ejemplos que nos hacen suponer cuán necesaria era la actitud ético-filosófica del médico. En algunos casos se llega a extremos de curiosa hipérbole, como cuando en el tratado de la Decencia se describe al médico “como un filósofo igual a Dios” (*iatrós gár philósophos isótheos*).

Pero estas raíces ético-filosóficas de la medicina no son ni las más profundas ni las más remotas. Para ir al verdadero principio de esta actitud, hay que apelar a los testimonios de los filósofos más representativos de la Hélade: Platón y Aristóteles. A través de Platón se tiene la impresión de que el ideal asclepiada está basado en el concepto de amistad (*philía*). Difícil es encajar en el discurso actual el sentido de esta palabra. La *philía* es el punto más refinado de la relación dialéctica entre almas más diversas; digo dialéctica porque surge de la contradicción que suele ser propia de la diversidad: en este caso la diversidad entre la salud que representa el médico y la enfermedad que está en el paciente. (Cf. *Lisis*, 216 a). Teniendo esto en cuenta no es extraño que Hipócrates aconsejara al médico que fuese pródigo en cuidados hacia el enfermo, con el fin de que en base a ello fuera naciendo un clima de mutua confianza. La curación no debe esperarse únicamente de intervenciones físicas, sino principalmente de una comunicación moral. El paciente no lo es sólo de la enfermedad de su cuerpo, sino del *compuesto* psicosomático. Pero, como el alma es la que define al hombre, el médico

hipocrático deberá tener como norte de su labor terapéutica un adecuado entendimiento de la *psyché* del enfermo. Ahora bien, la puerta natural para llegar al alma del enfermo es la amistad, la cual implica, por otra parte, el compromiso de la fidelidad, que habrá de reforzar la honestidad profesional del médico. La honestidad será siempre la cuestión que le habrá de plantear su conciencia. Los hipocráticos tenían por bien probado en la vocación médica al que la practicaba sin quebrantar la seriedad y buena compostura que exigía su maestro. (Cf. *Péri iatroú*, I).

Aún conviene que nos preguntemos algo más acerca de la naturaleza de esta amistad. Largas disquisiciones se tejerían sobre este punto a la luz del pensamiento tanto platónico como aristotélico. Unos breves apuntes nos bastarán. Ante todo, salta a la vista la estrecha relación entre la amistad y el amor (*éros*). Testimonios abundantes tenemos en el *Banquete* y el *Fedro*. El *éros* se presenta como causa y raíz de la *philía*, así como de otras razones que unen a los hombres entre sí. *Eros* y *philía* se intercambian en un entramado de relaciones en las cuales, si a veces parece haber por una parte equivalencia y por otra equivocidad, al fin aclaran su diferencia, respectivamente, en el género y en la especie: el *éros* se sitúa en el género y la *philía* en la especie; la segunda deviene una concreción del primero. Y si es así, habrá que concluir, según la veneración que los griegos profesaban por la naturaleza, que la perfección de una *philía* particular se cifra en el encuentro con el *éros* universal, por ser éste la fuente de donde dimana toda suerte de buenas relaciones entre los hombres (Cf. *Fedro* 253a-255d).

Habida cuenta de la universalidad del *éros*, la idea de amistad se desglosa en una especie de parentesco (*oikeíon*) y vida en común (*koinonía*) desde donde iría configurándose la amistad, en una continua tendencia hacia su fuente originaria que está en el *éros*; idea que aparece mucho más clara en Aristóteles (Cf. *Eth. Nicom.* 1171b). Pero esa tendencia no es un efecto autóctono de la amistad, sino que se remonta a toda la naturaleza, cuyo movimiento es de continua ascensión desde la limitación del ser hasta su plenitud. El no-ser y la limitación, que se aprecian a través de la multiplicidad y el devenir, aspiran a realizar una unidad total, tanto en lo físico como en lo moral.

El supremo ideal de la mentalidad griega consistía, en definitiva, en la reducción de la multiplicidad a la unidad cerrada y abarcable en un determinado sistema de razonamiento. Lo cual supone, para la amistad, la superación de las diferencias y

las referencias corpóreas y materiales, sin que ello implique enfriamiento del *éros*. “Damos el nombre de amigo a lo que es semejante a otra cosa en cuanto a la virtud, así como la relación que hay entre cosas iguales; también el pobre es amigo del rico, aunque sean de género contrario. Cuando uno u otro de estos sentimientos se hace vehemente, lo denominamos amor” (*Leyes*, 837b).

Para Platón, en fin, la amistad no es otra cosa que la radical y natural familiaridad entre dos o más seres humanos que tienden a fundirse en una misma naturaleza originaria. Por consiguiente, el objetivo supremo de la amistad consiste en la perfección de la naturaleza humana singularizada en la naturaleza particular de cada uno de los amigos.

El pensamiento juvenil de Aristóteles, por lo que toca a este punto, se mueve dentro del marco platónico. Pero ya en la *Ética a Nicómaco*, obra de su madurez, observamos un análisis de la amistad que se aparta bastante de la línea de su maestro. Efectivamente, en los libros VIII y IX se interpreta la amistad como una relación ético-anímica. La observación es, desde luego, menos complicada, menos susceptible de interpretaciones, pero mucho más ceñida a la visión realista que de las cosas debe tener el médico.

Aristóteles distingue, al igual que Platón, entre *éros* y *philia*, pero no en cuanto que llamadas a formar un ideal de suprema unidad, sino como partes de la realidad de un hecho determinado. El *éros* se origina en una especie de placer visual, mientras que la *philia* nace de un sentimiento de benevolencia. Sin embargo, hay momentos en que su pensamiento se aleja menos de Platón, dando la impresión de querer corregir el carácter pedestre de su discurso, como cuando afirma que la amistad perfecta es un exceso (*hipérbolê*) del *éros*, por cuya razón no puede prodigarse a muchos (Cf. *Etic. Nicom.* 1158<sup>a</sup>).

Dos categorías de amistad destacan en el pensamiento de Aristóteles: la imperfecta y la perfecta. La primera es motivada por la utilidad o el placer. En ella se busca al amigo no por lo que él es, sino por lo que tiene, hace o representa. La amistad perfecta, en cambio, se inspira en el bien del amigo, no mirando lo que éste tiene o hace, sino lo que él es. Pero ambos tipos de amistad presentan algo en común: el fundamento ontológico natural, ya que Aristóteles no ha elaborado una ontología de la persona en cuanto que hipóstasis de naturaleza racional. Así, el amigo es valorado como un bien que se desea por naturaleza, pues es ley natural

que unos busquen en otros los bienes que resultan de las relaciones mutuas (Cf. *ibid.* 1170a). Más concreta es todavía la figura aristotélica del buen amigo. Es buen amigo el que ve en el otro su otro yo (*allós autos*). “La buena disposición que el hombre virtuoso tiene consigo mismo la manifiesta igualmente con su amigo, pues éste no es más que otro yo. En la medida en que cada uno procura la vida para sí, igualmente la procura para su amigo, o casi igualmente” (*Ibid.* 1170b). Así, al ver en la naturaleza del amigo una similitud con la nuestra, se despierta el amor de benevolencia como fundamento de la amistad.

Considerados en su conjunto el pensamiento de Platón y Aristóteles, podemos afirmar que el amor a la naturaleza y a su perfección fue el ideal supremo de la filantropía griega. Bien es cierto que después de Aristóteles los Estoicos introducirán precisamente el concepto de “filantropía”, en virtud del cual todo hombre debe ser, por naturaleza, amigo de sus semejantes en la especie. En una visión más inmediata, y quizás aún más realista que la de Aristóteles, la Estoa propuso una especie de hermandad universal que, si no nos hace del todo iguales, al menos nos considera como hermanos. Frases tan antihobbianas como estas: “somos miembros de un gran cuerpo” (*membra sumus corporis magni*), y “los hombres nacieron para ayudarse mutuamente” (*homo in adiutorium mutuum generatus est*), reflejan un fuerte sentimiento de fraternidad muy típico de la filosofía estoica. Séneca las comenta de esta manera: “He aquí otra cuestión: ¿cómo hay que tratar a los hombres? ¿Qué hay que hacer? ¿Qué preceptos daremos? ¿Que no derramemos sangre humana? ¡Bien poca cosa es no hacer daño a quien debemos favorecer!. ¡Bien poca alabanza es para un hombre el que sea inofensivo con su prójimo! [...] ¿Cómo decir todas las cosas que hay que hacer y que hay que evitar, cuando podemos dar esta breve fórmula de los deberes humanos: aquello que ves que se incluye en las cosas divinas y humanas es todo uno. [...] La naturaleza nos ha hecho parientes, trayéndonos de los mismos principios y destinándonos a los mismos fines” (*Epist.* 95, 51-52).

Tales eran los principios del humanismo médico de la escuela hipocrática, aunque no siempre manifestado en términos tan específicos. En general, para el hipocrático, la filantropía no era más que una consecuencia de la *physiophilía*, o amor a la naturaleza; razón por la cual decía Hipócrates que todas las perfecciones que observamos en las realidades particulares confluyen en la perfección de la naturaleza común. (Cf. *Epidemias*, I, 2, 670).

## 2. Arte y Técnica

Si en la base de las concepciones ético-humanas de la Grecia clásica estaban la amistad y la filantropía, fáltanos ahora saber qué significación y aplicación tenían estos factores para el médico asclepiada.

En principio el médico se obligaba a cultivar la amistad del enfermo en virtud de la comunidad de naturaleza entre ambos. Ahora bien, la filantropía, en su aspecto social, no era un deber igualitario: había siempre grupos que estaban obligados a dar más que otros. En general, el deber de la filantropía era tanto más obligante cuanto mayor era la calidad moral de las personas. Amistad y filantropía, por otro lado, no eran solamente ideales genéricos u obligaciones para todos según su grado de educación, sino sobre todo quehaceres concretos que se imponían peculiarmente a cada uno según su profesión. Cada uno debía dar más en aquello en que tenía más. Así el médico, destinado por vocación y profesión a cultivar la ciencia de la salud, debía comprometerse de modo especial a fomentar la amistad del paciente en vistas a lograr su recuperación. Además, el asclepiada debía profesar ese ideal de amistad por el imperativo del amor a la naturaleza universal concretada en la persona del enfermo. Por eso el médico, como observador y estudioso de la naturaleza individual de sus enfermos, se sentía obligado a ser, además de filántropo, “fisiófilo”. De aquí la costumbre de llamar al médico “físico”.

Pero los ideales de los hipocráticos no podían detenerse en esta última consideración, que al fin de cuentas no acababa de deslastrarse de lo genérico. La filantropía del asclepiada, para ser efectiva, debía unirse a la *philotechnía*, amor al arte. Amor al arte bajo dos aspectos: el simplemente general hacia cuanto participa de la razón técnica, y sobre todo el especial que requería el arte de la medicina (*téchnê iatriké*). Está comprobado que desde la época de los Sofistas era común y corriente hablar del “arte de la medicina”; tema sobre el cual no eran precisamente los médicos los mejores disertadores y tratadistas, sino los filósofos y retóricos. Tal vez fue a partir de entonces cuando los médicos se hincharon de una retórica de la que no acabaron de deshacerse hasta que muchos siglos más tarde se les tornó ridícula. (Cf. Jones, W:H:S, *Hippokrates*, Londres, 1959, vol. II, pp. 186-188).

Contemplada así la medicina como un arte, se equiparaba a las demás artes. Aristóteles dedica varios momentos de su obra a explicar la naturaleza del arte. Pero lo más importante a nuestro propósito es la distinción entre arte manual y arte técnico. Al cultivador de un arte manual se le llamaba “empírico” (*empeirós*). La perfección de este grado artístico se adquiría por experiencia de actos repetidos, de donde recibía el nombre. Era, más que artista y técnico, artesano. Pero el verdadero técnico y artista (*techítês*) no se distingue tan sólo por su acumulación de experiencia, sino sobre todo por el trabajo de razonamiento e investigación de las causas, conducente al entendimiento de los primeros principios de la medicina, donde se encuentran el porqué y el para qué de la profesión médica (Cf. *Metaphys.* 170b).

El mejor discurso aristotélico sobre el arte lo encontramos en la *Física* y la *Poética*. Allí se nos dice que el arte es “imitación” (*mimesis*) de la naturaleza. Pero tal imitación no equivale a una copia, pues el *technítês*, además de imitar, produce, crea. Por consiguiente, la máxima realización del arte consiste en la “creación” (*poiêsis*) (Cf. *Physic.* 194a).

Este pensamiento aristotélico se complementa con la consideración de la materia a la que el arte se aplica, analizándolo a través de las diversas profesiones, entre las cuales Aristóteles menciona con preferencia la arquitectura, la navegación, la poesía, la música y la medicina. En todas estas disciplinas, el arte imita a la naturaleza. Así llamaremos técnico a quien sabe imitar las cosas naturales y producir artificialmente lo que la naturaleza realiza espontáneamente. Lo cual significa que obrar con arte (*katà technên*) es lo mismo que obrar según la naturaleza (*katà physin*). La diferencia está en que la naturaleza posee en sí misma el principio de actividad, mientras que el arte lo tiene fuera de sí, en la persona del artista. El grano de trigo se convierte en espiga por la virtud que está en el mismo grano, mientras que la piedra no posee en sí misma la virtud de devenir estatua (Cf. *Metphys.* 170 a). Sin embargo hay que insistir más en los elementos que unen que en los que hacen la diferencia. Aunque la naturaleza y el arte sean dos realidades distintas, aparecen unidas por el hecho de constituirse el arte en imitador y productor de cosas naturales.

Ahora bien, la proporción de imitación y producción no es igual en todas las artes. Hay algunas que son preponderantemente imitativas y otras que son más bien innovadoras. La medicina se cuenta entre las primeras. En efecto, el médico no hace otra cosa con su arte que imitar y potenciar los mismos recursos de que



se vale la naturaleza para sanar al enfermo. Otras artes, como la arquitectura y la ingeniería, son principalmente innovadoras, pues la naturaleza no posee la virtud de construir edificios ni autopistas.

Ateniéndonos, pues, al pensamiento de Aristóteles, podríamos describir la medicina como un proceso racional imitativo de la naturaleza, en el que ésta es acompañada y ayudada en su natural, pero no siempre exitosa tendencia a restituir el equilibrio de un organismo descompensado y corregir sus disfunciones naturales o accidentales. Decimos “proceso racional” porque el médico debe estar adornado de un saber fisiológico suficiente para conocer las causas de la enfermedad y el punto en que estriba la salud, según el célebre aforismo hipocrático: desaparecidas las causas, desaparecen los efectos; sin descontar, naturalmente, la residualidad causativa que permanece por un tiempo en ciertos efectos. Cuando el médico posee este saber, adquiere por añadidura un conjunto de hábitos imitativos y creativos, por los cuales le es dado llevar a la curación a aquellos enfermos que, abandonados a la sola acción de la naturaleza, tenderían más a la enfermedad que a la salud.

A la vista de estas consideraciones, no es extraño que al asclepiada se le instara tanto a cultivar la *philotechnía*. De hecho el amor al arte fomentaba en el médico la capacidad de imitar y potenciar la tendencia de la naturaleza hacia la restitución de la salud. Por consiguiente, el hipocrático cumplía así la común obligación que se imponía al profesional griego de concurrir a la perfección de la naturaleza universal. Dicho de otro modo: el término último de sus esfuerzos estaba tanto en la persona del enfermo como en la naturaleza microrrepresentada en él.

Al fin, en la base filosófico-humanística del médico hipocrático se asentaban cuatro principios: la *philía*, el *éros* la *téchnê* y el *lógos*. La *philía* porque el médico, amigo del hombre, lo era especialmente del enfermo y del arte de la curación; el *éros* porque en él tiene su culminación la *philía*; la *téchnê* y el *lógos* porque sin los suficientes conocimientos empíricos y científicos no sería efectiva la acción del médico. Siglos más tarde, la escuela médica de Salerno concebiría el *lógos* como la *recta ratio* en el ejercicio de la medicina.

### 3. Hacia una medicina neo-hipocrática

Las bases filosófico-humanísticas de la medicina hipocrática, al menos en la forma suscita como las hemos descrito, pueden dar la impresión de cierta

artificiosidad. Más aún, incitan a sospechar que hayan sido extraídas con una forzada exégesis de los textos. Ciertamente sería más cómodo suponer que el médico asclepiada ejercía su profesión individualmente a su manera, como han solido hacerlo los médicos de todos los tiempos; que los referidos principios no pasaban de ser patrones ideales que sólo muy potencialmente estarían presentes en la práctica.

Esta suposición no es del todo gratuita. Los ideales —lo vemos a menudo en todos los órdenes— sólo tienen la vigencia virtual que suele estar en los esquemas. Los casos de mística profesional siguen siendo excepcionales. Los testimonios literarios, filosóficos y científicos nos presentan su peculiar versión de los acontecimientos de cada época. Pero son testimonios que nos transmiten su parte de verdad, que las generaciones posteriores no pueden despreciar sin caer en la ligereza intelectual. Los ideales hipocráticos estaban en el subsuelo moral de cuantos practicaban la medicina, aunque quizá la mayoría de ellos no habrían acertado a formularlos expresamente. Pero si prescindimos de la Grecia clásica y nos volvemos a nuestro tiempo, hallaremos que ese subsuelo sigue todavía teniendo la misma virtualidad. La Deontología Médica, que aún se imparte en muchas facultades de medicina y que está inspirada básicamente en Hipócrates, podrá no ser tenida en cuenta en la práctica, pero casi podemos asegurar que continúa viva en la conciencia del gremio médico. Los pocos o muchos médicos que creen y practican los principios deontológicos pueden llamarse “médicos hipocráticos”, sin temor a cometer un anacronismo. El médico de cuerpos y almas y el buen clínico avezado a diagnosticar sobre todo un poco, sigue siendo una figura necesaria aunque las aulas universitarias ya casi no la produzcan; aunque la creciente amplitud cuantitativa y cualitativa de la ciencia médica obligue a estancarse en las especialidades. Porque siempre habrá lugares y circunstancias en que no cabe el lujo de acudir a un especialista ni de esperar del psicólogo que haga más llevaderos los momentos de emergencia.

Con todo, es evidente que no corren buenos tiempos para el médico hipocrático. Dentro del ritmo que hoy día se impone al facultativo no hay lugar para grandes idealismos. La figura del médico actual más frecuente es la del racionalista y positivista. O mucho menos todavía: la del profesional autómatas que procede a veces tarde y casi siempre expeditivamente. Nadie en particular es culpable de esta situación. Es el estilo de nuestro tiempo el que la impone. Sin embargo ello no significa que haya que pasar de largo sobre los problemas del deber-ser profesional. Aceptamos el estado actual de la medicina como un hecho ineludible,

pero sin capitular en contra de los ideales hipocráticos. El hecho de que fueran útiles en otros tiempos no impide que también lo sean en los nuestros. La medicina hipocrática es un método perfectible y actualizable, que podría enriquecerse con nuevas tecnologías si existiera voluntad para hacerlo. Tal podría ser el quehacer de las actuales cátedras de Deontología Médica, donde los profesores podrían familiarizar a sus alumnos con los viejos ideales asclepiadas, como solía hacerlo Don Pedro Laín Entralgo. (Véase: *Amor al hombre y amor al arte en la medicina hipocrática*, “Papeles de Son Armadans”, CXXIX (1966), pp. 283-299).

La revalorización de la medicina hipocrática debería realizarse, desde luego, sin perder de vista las teorías filosóficas bajo las cuales nació. No se la podría revalorizar sacándola de su ambiente. No podemos hacer una medicina hipocrática olvidándonos de Hipócrates. Sus ideales, al igual que otros que han sido propuestos, no llegaron a ser jamás plenamente cumplidos, ni siquiera en los momentos de mística más elevada. Los ideales no se nos proponen según nuestra capacidad de cumplirlos totalmente, que es nula, sino según la posibilidad que tenemos de acercarnos un tanto a ellos. Los mismos asclepiadas se quejaban de la precariedad con que se cumplían los propósitos que ellos mismos se trazaban. Sócrates aconsejaba a sus oyentes que, en asuntos de medicina, se decidieran a superar y perfeccionar a Hipócrates (*pròs tòn Hipokrátei* (Cf. *Fedro* 270b). Parece que los defectos que Sócrates hallaba en los médicos de su tiempo eran muy semejantes a los del nuestro: exclusiva atención a lo orgánico corporal, falta de visión psicossomática. Sus palabras a este respecto no pueden ser más elocuentes: “Zalmoxis, nuestro rey, que es un dios, afirma que, si los ojos no pueden ser curados independientemente de la cabeza, ni la cabeza independientemente del cuerpo, éste a su vez sólo puede ser curado conjuntamente con el alma; y añadía que si los médicos griegos son impotentes ante la mayoría de las enfermedades, es debido a que ignoran el conjunto que deben curar; así que, siendo un todo lo que está enfermo, no puede curarse sólo una parte. Decía también que el alma es la fuente de donde manan todos los bienes y males del cuerpo y de todo el hombre, así como la cabeza lo es con respecto a los ojos, y que, por consiguiente, había que atacar primero y sobre todo la fuente del mal para afianzar la salud de la cabeza y de todo el resto del cuerpo” (*Cármides* 156b).

La antropología filosófica posterior a Platón no abandonó este tema y continuó aportándole nuevas orientaciones. Las escuelas neoplatónicas introdujeron cristianas la idea más acabada para la comprensión del hombre total: el concepto de *persona*, el cual, desarrollado por la teología en ocasión de las disputas trinitarias,

pasó a la Edad Media como una doctrina del personalismo psicológico. Esta nueva valoración del hombre como persona se basa en la racionalidad individual e incommunicable de cada ser humano. “Sustancia individua de naturaleza racional” (*Rationalis naturae individua substantia*) –la define Boecio por primera vez (*De persona et duabus naturis*, corp. 3,[PL 64, 1343]). Desde entonces comenzaron los filósofos y teólogos la tarea de agregar nuevos elementos a esta definición, hasta llegar, en el siglo XIII, a su máximo punto de enriquecimiento ontológico. Tomás de Aquino abunda en proposiciones definitorias del concepto de persona. “Persona significa lo que es perfectísimo en toda naturaleza, es decir, lo subsistente en la naturaleza racional” (*I*, q. 29, a. 3). “La persona posee la razón de lo completo y total. [...] El Nombre de persona no se emplea para significar una individualidad de parte de la naturaleza, sino un cosa subsistente en una determinada naturaleza” (*De natura materiae*, q. 30, a. 4). Pero la idea de persona llega a su máxima determinación al unirle el concepto de *dignidad*. “La naturaleza concreta a la que se refiere la persona es la más perfecta de todas las naturalezas, esto es, la naturaleza intelectual según su género. De semejante manera también el modo de existir que implica la persona es dignísimo, puesto que se trata de una existencia per se” (*De potentia*, q. 9, a. 3). A partir de ahí se estereotipó la expresión “dignidad de la persona humana”.

A este nuevo y elevado concepto no habían llegado los griegos y, por consiguiente, no podían aprovecharse de él sus médicos, que nunca lograron rebasar el rango de físicos, a pesar de los ideales hipocráticos de que estaban embebidos. Los médicos actuales, en cambio, tienen la mejor ocasión de seguir el consejo socrático de “superar a Hipócrates” acogiendo al ideal de la dignidad de la persona humana. De acuerdo con ello, los neo-hipocráticos pueden mejorar las aspiraciones de los viejos asclepiadas tomando como punto de partida no la naturaleza universal concretada en el hombre, sino la *persona* del hombre, que, según Tomás de Aquino, “es la más completa y digna de todas las naturalezas”.

He aquí insinuadas algunas proposiciones para una actualización de la Deontología Médica. Mucho trabajó para darles vida Don Pedro Laín Entralgo. Pero su labor se truncará si no surgen más continuadores, que hoy por hoy escasean. El gremio médico sería la única entidad que podría, es el único que podría hacerlos resurgir.