

# “Bronce vigorizador de hombres”: poderes curativos del cobre y el bronce según la medicina popular en el tiempo de la Antigüedad clásica

---

**José Javier Benítez Prudencio (\*)**

(\*) <https://orcid.org/0000-0002-8820-2189>. Facultad de Humanidades de Albacete, Universidad de Castilla-La Mancha. [josejavier.beneitez@uclm.es](mailto:josejavier.beneitez@uclm.es)

---

Dynamis  
[0211-9536] 2024; 44 (1): 157-178  
<http://dx.doi.org/10.30827/dynamis.v44i1.30729>

Fecha de recepción: 34 de noviembre de 2021  
Fecha de aceptación: 2 de noviembre de 2023

**SUMARIO:** 1.—Introducción. 2.—¿Por qué cicatrizan mejor las heridas provocadas por el corte con un instrumento de bronce? 3.—Bosquejo de los valores culturales del bronce, al lado de sus efectos curativos. 4.—“Curará el que hirió”: el mito de Télefo como colofón.

**RESUMEN:** Aparte de las plantas curativas, el repertorio de la medicina popular grecorromana contaba con un número de sustancias de origen animal y mineral de las que generalmente se creía que ante las enfermedades poseían el poder de lograr la salud, otorgándoseles poderes terapéuticos. En este artículo trato de estudiar cuáles son los poderes o las propiedades curativas del cobre y su aleación con el estaño (el bronce) trayendo a colación una amplia gama de evidencia textual de los más diversos autores del período de la Antigüedad clásica.

**PALABRAS CLAVE:** curación de heridas, metales, cobre/bronce, medicina popular, Antigüedad clásica.

**KEYWORDS:** wound healing, metals, copper/bronze, popular medicine, Classical Antiquity.

## 1. Introducción (\*)

Vivian Nutton comienza reconociendo en *Ancient Medicine* que “la historia consiste en el arte del olvido tanto como del recuerdo”<sup>1</sup>. Si el olvido es el sino de la historia, a los historiadores toca entonces la misión de recordarla. Existen parcelas de la historia de la medicina que, después de haber sufrido dicho olvido, continúan siendo esquivas; el principal escollo que ofrecen es, precisamente, la mayor o menor dificultad que tienen para desvelarlas. Los antiguos métodos, prácticas y teorías médicas adquirieron pleno sentido en el momento en el que aparecieron y se desarrollaron; quizás merece la pena insistir en aquellos ámbitos del conocimiento médico que, precisamente por haber perdido su prestancia, todavía no han tenido la suerte de haber sido objeto de un gran estudio en profundidad, ni se les ha abierto una veta más o menos fluida en la investigación. Ciertamente podría pensarse que un esfuerzo como el que me refiero podría resultar baldío o sin interés, pero entonces debería pensarse muy seriamente qué forma parte y qué no de la historia de la medicina.

Aunque pretende adentrarse por esas olvidadas o casi olvidadas sendas a las que acabo de referirme, el propósito de este trabajo es bien limitado: consiste en advertir algunos aspectos sobre las facultades del cobre y su aleación con el estaño (bronce) en la curación de heridas corporales según lo consideran las fuentes fundamentalmente griegas a lo largo de todo el período de la Antigüedad. Si bien el arco temporal a considerar es muy amplio, espero poner en evidencia que, al menos, en lo que concierne estrictamente a esta clase de cuestiones puede hablarse de la existencia de una tradición más o menos consistente que comienza con la poesía homérica y acaba muchos siglos después con su recepción en diversos autores grecolatinos.

Esto que me propongo mostrar se encuadra en un amplio horizonte que no se reputa estrictamente como medicina racional<sup>2</sup> sino como medicina popular. Mi idea de la medicina popular en el ámbito de la Antigüedad grecolatina es la comúnmente aceptada desde que quedó asentada tras la aparición de la prestigiosa obra de Luis Gil: *Therapeia: la medicina popular*

---

(\*) Grupo I+D Interpretes Medicinæ (INTERMED), Universidad de Castilla-La Mancha.

1. Vivian Nutton, *Ancient Medicine* (London: Routledge, 2004), 1.

2. La etiqueta la hizo famosa James Longrigg para el período que me ocupa. Me refiero a J. Longrigg, *Greek Rational Medicine: Philosophy and Medicine from Alcmeon to the Alexandrians* (London: Routledge, 1993).

en el mundo clásico, publicada en 1969<sup>3</sup>. Arthur Kleinman distingue (lo mantengo en el original) entre “*popular medicine*” y “*folk medicine*”. Por la primera convención este intérprete entiende el tipo de conocimiento y prácticas médicas ideadas y desarrolladas por sanadores “no profesionales”, mientras que la segunda la emplea para el tipo de prácticas y métodos desarrollados por sanadores y médicos que no se integran o no pertenecen a la “ortodoxia médica profesional”<sup>4</sup>. Para nosotros, en el presente ensayo, resulta en gran medida inapropiado mantener dicha distinción. Repárese, por ejemplo, en el hecho de que cierta medicina racional avalada por algunos filósofos (pensemos en un caso muy claro, Aristóteles) nunca cabría dentro de la medicina o de la sanación con un carácter específico ni, tampoco, de una pretendida ortodoxia médica (si es que tal ortodoxia queda rubricada en el siglo en que vivió Aristóteles, el IV a. de n. e., solamente por la medicina hipocrática, lo que sería altamente discutible<sup>5</sup>). Otros estudiosos, como Geoffrey Lloyd, parecen preferir el uso de “folclore” y “folclórico” para referirse a la medicina popular, y utilizan esta terminología para tratar de las influencias de carácter inveterado y ancestral que recoge o hereda la medicina de tipo “racionalista”<sup>6</sup>. De acuerdo con lo dicho, fácilmente puede descubrirse la continuidad de la medicina popular, por ejemplo, en la medicina hipocrática<sup>7</sup> o, incluso, en alguien como Galeno, un conspicuo devoto del *lógos iatrikós*<sup>8</sup>.

- 
3. Seguiré la segunda edición: Luis Gil, *Therapeia: la medicina popular en el mundo clásico* (Madrid: Triacastela, 2004).
  4. Arthur Michael Kleinman, *Patients and Healers in the Context of Culture: An Exploration of the Borderland Between Anthropology, Medicine, and Psychiatry* (Berkeley: University of California Press, 1980), 59.
  5. Otra cosa sería la consideración de cómo fue, pasado el tiempo, la conversión del hipocratismo en un paradigma médico, tal como pone de relieve la obra de Wesley D. Smith, *The Hippocratic Tradition* (Cornell: Cornell University Press, 1979).
  6. Lloyd hace este comentario al hilo de una referencia a la medicina tradicional practicada en los tiempos; véase: Geoffrey E. R. Lloyd, *Magic, Reason and Experience: Studies in the Origins and Development of Greek Science* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), 45. El uso del término folclore es ubicuo en su obra inmediatamente ulterior: G. E. R., *Science, Folklore and Ideology: Studies in the Life Sciences in Ancient Greece* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983).
  7. Cf. Robert Parker, *Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion* (Oxford: Clarendon Press, 1983), 213.
  8. Consúltese el artículo de Heinrich von Staden, “Galen’s Daimon: Reflections on Irrational and Rational,” in *Rationnel et irrationnel dans la médecine ancienne et médiévale: Aspects historiques, scientifiques et culturels*, ed. Nicoletta Palmieri (Saint-Étienne: Publications de l’Université de Saint-Étienne, 2003), 15-43.

Mantengo, por tanto, el uso de la terminología de medicina popular en un sentido amplio, aunque considero ambivalente mi preferencia y la medicina *folk*. En la actualidad, aparte del citado libro de Gil, debe destacarse el conjunto de estudios que integran la obra editada por William Harris en la prestigiosa *Columbia Studies in the Classical Tradition*, en la que se defiende y se reivindica ampliamente la etiqueta que empleamos<sup>9</sup>. Contiene, en particular, un pequeño ensayo dedicado exclusivamente a los metales en la medicina en el periodo clásico grecolatino<sup>10</sup>.

## 2. ¿Por qué cicatrizan mejor las heridas provocadas por el corte con un instrumento de bronce?

La colección de *Problemas* que tradicionalmente se atribuyó a Aristóteles gozó durante la Antigüedad de un grandísimo prestigio y tuvo una decisiva influencia en autores tales como Plutarco. Intelectuales tan variados como Cicerón, Séneca, Plinio el Viejo, Aulo Gelio, Ateneo o Galeno la leyeron, quizás porque, como reconoce Gelio, los problemas resultan “extremadamente deliciosos y repletos de enseñanzas escogidas sobre todo tipo de temas” (*Noches áticas* XIX, 4, 1)<sup>11</sup>. En el trigésimo quinto problema de la sección primera, dedicada a cuestiones de medicina, Aristóteles (en realidad, un anónimo seguidor del Peripato) se pregunta lo siguiente:

¿Por qué, si alguien se corta con un instrumento de bronce, se cura más fácilmente que si el corte es con hierro? ¿Quizá porque es más liso, de modo que desgarrar menos y hace menos herida? ¿O si el hierro está más afilado, el corte es más fácil y menos doloroso? Ciertamente, el bronce tiene propiedades medicinales, y su principio activo es vigoroso; por tanto, al actuar el fármaco

---

9. William V. Harris (ed.), *Popular Medicine in Graeco-Roman Antiquity: Explorations* (Leiden: Brill, 2016).

10. Julie Laskaris, “Metals in Medicine: From Telephus to Galen,” in *Popular Medicine in Graeco-Roman Antiquity: Explorations*, ed. William V. Harris (Leiden: Brill, 2016), 147-160.

11. Aunque para este pasaje doy la versión de Ester Sánchez Millán (*ad loc.* Aristóteles, *Problemas* (Madrid: Gredos, 2004, p. 7), puede seguirse la magnífica edición y traducción de María del Carmen Barrigón Fuentes y Jesús María Nieto Ibáñez: Aulo Gelio, *Noches Áticas* (Madrid: Akal, 2009). Sobre el carácter y la repercusión de los *Problemas* de Aristóteles, véanse: Robert Mayhew (ed.), *The Aristotelian Problemata Physica: Philosophical and Scientific Investigations* (Leyden: Brill, 2015) y Pieter de Leemans and Michèle Goyens (eds.), *Aristotle's Problemata in Different Times and Tongues* (Leuven: Leuven University Press, 2006).

en el mismo momento del corte, hace que la herida cierre más rápidamente (*Problemas* I, 35, 883a 25-31)<sup>12</sup>.

Es bien sabido que Aristóteles y la escuela peripatética estuvieron interesados por los temas más diversos y variados. En realidad, en el *Corpus* aristotélico se muestra un vivo interés por los minerales y los metales; un interés y una dedicación absolutamente inapropiados desde un punto de vista sin ir más lejos platónico. Tampoco resulta nada extraño que entre los intereses de Aristóteles y su escuela (ligados, en este caso, al conocimiento biológico, entendido este en un sentido general) estuvieran los estrictamente médicos. Suele recordarse que, según la tradición, el padre de Aristóteles fue un médico asclepiada al servicio del dinasta macedonio Amintas III, y que el joven Aristóteles, como miembro de una acomodada familia de asclepiadas en Estagira, debió de recibir una educación esmeradísima<sup>13</sup>.

Los valores curativos del cobre se conocían desde muy antiguo en Egipto y en Mesopotamia por su poder bactericida y antimicrobiano en la curación de heridas o quemaduras, y para tratar procesos infecciosos<sup>14</sup>. Lo cierto es que el interés por las terapias en la que se empleaban minerales (que es en donde cabe situar concretamente este problema planteado por Aristóteles o el Pseudo-Aristóteles), también lo mostraron otros muchos autores antiguos grecolatinos. Quizás el caso más notable sea el de Dioscórides, del que puede decirse que no era mejor conocedor de plantas (por lo que fundamentalmente pasó a la posteridad) que de minerales<sup>15</sup>. Dioscórides se jacta de que la mayoría de quienes hasta su época (el siglo I de n. e.) se habían dedicado a los herbolarios “tocaron” no solo “de manera escasa esta materia”, sino que “no hicieron mención tampoco de minerales” (*Plantas y remedios medicinales* I, 1)<sup>16</sup>. Quizás, el griego Dioscórides conocía de primera mano la riqueza cúprica de Chipre (dicho sea de paso, de la palabra latina *cuprum*, ‘cobre’, deriva el gentilicio *Cyprius*). Dioscórides sabía muy bien que la azurita o bicarbonato

12. Es la traducción de Sánchez Millán: Aristóteles, *Problemas*.

13. Véase Ingemar Düring, *Aristóteles: exposición e interpretación de su pensamiento* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2005), 19-20.

14. En el famoso *Papiro Ebers* ya se conoce el valor bactericida de la malaquita. Véase John Francis Nunn, *Egyptian Medicine* (London: British Museum Press, 1996), 146-147, 198-199.

15. Cf. John Marion Riddle, *Dioscorides on Pharmacy and Medicine* (Austin: University of Texas Press, 1986), 149.

16. Sigo la traducción de Manuela García Valdés: Dioscórides, *Plantas y remedios medicinales. Vol. I* (Madrid: Gredos, 1998).

de cobre “se origina en Chipre de las minas de cobre” y posee “la fuerza de reprimir, es estíptica con moderación, escarótica y ulcerante” (*ibid.* V, 91)<sup>17</sup>.

En el *Corpus* hipocrático también se reconoce que el empleo del cobre es beneficioso para el tratamiento de las hemorroides y las úlceras. Por ejemplo, un preparado al que se refiere el anónimo autor de *Sobre las úlceras* para el tratamiento de las inflamaciones que se producen en las partes vecinas de las heridas hace este especial hincapié en la presencia del cobre:

Después de machacar uva agraz y pasarla por un colador a un recipiente de cobre puro, ponerla al sol por el día y meterla por la noche para que no caiga el rocío; removerla constantemente durante el día, para que se seque uniformemente y absorba lo que más pueda el cobre, y dejarla al sol el tiempo suficiente como para que se ponga espesa como la miel. Verterla luego en un pote de cobre, etc. (*Sobre las úlceras* 12)<sup>18</sup>.

También, se recomiendan el sulfato de cobre “requemado”, la flor de cobre y el orín de cobre para el tratamiento de las hemorroides (*Sobre las hemorroides* 7-8)<sup>19</sup>. A su vez, la flor de cobre sirve para tratar la hinchazón en la mandíbula, para la afección en las amígdalas (cf. *Sobre las enfermedades* II, 30)<sup>20</sup> y para los pólipos en la nariz (cf. *ibid.*, 33). Cuando la nariz se llena de “carnosidades” y “la carne está dura y no se puede respirar” (*ibid.*, 34) resulta muy apropiado el uso de la flor de cobre; asimismo, se recomienda flor de cobre cuando en un pólipo a lo largo del cartílago se palpa la carne y “suenan como una piedra” (*ibid.*, 36), en tumoraciones en la nariz (cf. *ibid.*, 37) y en el tratamiento de la perineumonía, con objeto de hacer salir el pus del pulmón (cf. *ibid.*, 47).

Plinio el Viejo también conoce los beneficios del cobre. Los libros XXXIII-XXXVII de su *Historia natural* se dedican a diversas cuestiones de mineralogía. Según él mismo reconoce, las heridas provocadas por la extracción del mineral en las minas de cobre “sanan muy rápidamente” (*Historia natural* XXXIV, 100)<sup>21</sup>. De Galeno sabemos que recorrió personalmente la

17. En el vol. II: Dioscórides, *Plantas y remedios medicinales. Vol. II* (Madrid: Gredos, 1998).

18. Sigo la traducción de María Dolores Lara Nava: *Tratados hipocráticos. Vol. VII* (Madrid: Gredos, 1993).

19. Igualmente, la traducción es de Lara Nava.

20. Sigo la traducción de Assela Alamillo Sanz: *Tratados hipocráticos. Vol. VI* (Madrid: Gredos, 1990).

21. Por la edición teubneriana: Karl Friedrich Theodor Mayhoof and Ludwig von Jan (eds.), *C. Plini Secundi Naturalis Historiae. Vol. V* (Stuttgart-Leipzig: B. G. Teubner Verlag, 1967).

zona minera de Solos en Chipre<sup>22</sup>. Galeno corrobora el valor terapéutico que tienen ciertos minerales, y entre ellos refulge la fascinación por el cobre. Conoce el valor medicinal que tiene este mineral para tratar de reparar la salud en determinados pacientes que padecen tumoraciones malignas (cf. Galeno, *De los preparados y los poderes de los remedios simples* VIII, 2)<sup>23</sup>. Hay otros textos diferentes, como la *Mulomedicina* o *Medicina veterinaria* de Vegecio (que escribe ya en el siglo V de n. e.), que también dan por sentado el beneficio que posee el cobre para el tratamiento de heridas en animales. Vegecio advierte que “es preciso saber que los cauterios con cobre tienen más eficacia curativa que los de hierro” (*Medicina veterinaria* I, 28, 3)<sup>24</sup>.

En realidad, el valor curativo que tiene el bronce (vuelvo al problema que formula el Pseudo-Aristóteles) se halla en torno a la disquisición sobre si este metal tiene un efecto cicatrizante en las heridas o cortes producidos con un instrumento punzante hecho de bronce, en vez de con hierro (como puede apreciarse, la comparación entre estos dos metales constituye un motivo muy recurrente en las fuentes). En el siguiente problema de la misma colección, el trigésimo sexto, el anónimo autor peripatético se plantea lo mismo respecto de las quemaduras: “¿Por qué incluso las quemaduras hechas con bronce se curan más deprisa?”, y, a su vez: “¿por qué es menos compacto y con menos cuerpo?”. Acaba reconociendo que: “el calor es superior en los cuerpos más duros” (*Problemas* I, 36, 883a 32-34).

El Pseudo-Aristóteles sabe que las heridas cicatrizan mejor si el corte en la carne se produce con un instrumento punzante de bronce (con un cuchillo o, mejor por lo que trataré en las próximas páginas, una espada, la punta de una lanza o una flecha); incluso sirve de remedio como cauterio para las quemaduras, dado que, según especifica, el bronce es una aleación de metales menos compacta y con menos cuerpo, siendo el calor superior en los cuerpos minerales que son más duros (como el hierro). Ha de pensarse que en virtud de su constitución como mineral (más blando y menos caliente), el cobre cobra naturalmente esa facultad tan beneficiosa como “remedio” o “fármaco (*phármakon*)” en la curación de las heridas. Aristóteles considera

22. Véase Vivian Nutton, *Galien: A Thinking Doctor in Imperial Rome* (London: Routledge, 2020), 53.

23. En la edición lipsiana del *Corpus* literario de Galeno: Claudius Galenus, “De simplicium medicamentorum temperamentis ac facultatibus,” in *Claudii Galeni Opera Omnia. Vol. XII*, ed. Karl Gottlob Kűng (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 1-377.

24. La traducción es de José María Robles Gómez: Vegecio, *Medicina veterinaria* (Madrid: Gredos, 1999).

que los minerales y los metales surgen en la naturaleza por el efecto de la “exhalación (*anathymiasis*)” que se produce por acción del calor del sol sobre la tierra (*Meteorológicos*, 341b 6)<sup>25</sup>, siendo el proceso natural de formación, concretamente, del hierro, el oro y el cobre muy parecido al proceso de formación del rocío y la helada blanca. Hay dos tipos de exhalaciones, una seca y otra húmeda o “vaporosa”; a ellas corresponden dos clases de cuerpos formados en el seno de la tierra: los minerales y los metales (*ibid.*, 378a 17-19). Establece que “por efecto de la exhalación vaporosa se generan los metales, y son fusibles o estirables (dúctiles), como, por ejemplo, el hierro, el oro (y) el cobre” (*ibid.*, 378a 26).

### 3. Bosquejo de los valores culturales del bronce, al lado de sus efectos curativos

Siglos después del anónimo autor de los dos problemas médicos de la sección primera de *Problemas*, el polígrafo Plutarco escribió influido por el modo problematizador peripatético, a la vez que emplea la colección de *Problemas* como fuente de las muchas cosas de que tratan, principalmente, los tratados que componen sus *Obras morales y de costumbres* (o *Moralia*)<sup>26</sup>. En las *Quaestiones convivales* o *Charlas de sobremesa* (III, 659c-d)<sup>27</sup>, Plutarco hace una referencia expresa al trigésimo quinto problema aristotélico, pero lo hace evocando un verso de Homero, que se repite varias veces tanto en la *Iliada* como en la *Odisea*; aquel que canta diciendo: “bronce vigorizador de hombres”<sup>28</sup> y “bronce vigorizador de hombres y de la vista”<sup>29</sup>.

Según acabamos de tratar, el bronce tiene un “principio activo” que “es vigoroso” según el Pseudo-Aristóteles. Lo recoge Plutarco usando las mismas palabras. Afirma que las heridas producidas por un instrumento de

25. Sobre este orden de cuestiones, propias de un *physikós*, puede seguirse a Juan Enrique Bolzán, *Física, química y filosofía natural en Aristóteles* (Pamplona: EUNSA, 2005), 325-332. La traducción de *Meteorológicos* es la de Miguel Candel Sanmartín: *Aristóteles, Acerca del cielo. Meteorológicos* (Madrid: Gredos, 1996).

26. Para la recepción de dicho método problematizador en Plutarco, puede seguirse a Liba Taub, “Problematizing the *Problemata*: The *Problemata* in Relation to Other Question-and-Answer Texts,” in *The Aristotelian problemata Physica*, ed. Mayhew, 413-436.

27. Sigo la traducción de Francisco Martín García: Plutarco, *Obras morales y de costumbres. Vol. IV* (Madrid: Gredos, 1987).

28. Homero, *Odisea* XIII 19.

29. Homero, *Iliada* II 578; *Odisea* XXIV 467, 500.



bronce sanan mejor que las ocasionadas por uno de hierro, y admite seguir al fundador del Perípato cuando reconoce que el bronce tiene “en sí algo de medicinal”, pues “esto al instante queda en las heridas”. El “en sí” del platónico Plutarco es el “principio activo” y “vigoroso” del problema aristotélico. El bronce posee un valor medicinal porque actúa como “remedio curativo (*phármakon*)”. Plutarco acoge, además, un tipo de explicación fundada en la polaridad o la ley de contrarios; una forma del razonamiento característica que se encuentra presente desde la poesía homérica en adelante<sup>30</sup>. Escribe:

No es dudoso que lo astringente tiene el poder opuesto a lo que corrompe, y lo que cura a lo que destruye (...) Por ello, también dicen que en este mismo sitio (scil. en donde se ha producido la incisión con el metal) se ve una especie de magulladura y mancha, y tiene su lógica que el resto de la carne quede indemne, ya que se reúne allí la corrupción.

Plutarco se inserta, entonces, en una amplia tradición del cobre y el bronce. Haciendo un balance de los textos en que he reparado hasta el momento, puede hablarse de una tónica en el pensamiento grecolatino según la cual, desde la época arcaica (en que se sitúan los poemas homéricos) pasando por el final de la época clásica o los inicios del periodo helenístico (la de Aristóteles o su anónimo discípulo del Perípato y los tratados hipocráticos, como *Sobre las enfermedades*, *Sobre las úlceras* y *Sobre las hemorroides*) y durante el Imperio romano (con Plinio el Viejo, Plutarco, Galeno y Vegecio), el cobre y el bronce eran conocidos por sus cualidades o propiedades beneficiosas si se producía el infortunio de caer herido por “lanzas y espadas bronceas” (empleo las palabras que utiliza con aire homérico Plutarco en el referido pasaje de *Charlas de sobremesa*).

En la *Iliada* la visión de las armas de bronce y sus resplandores causaban el indudable efecto psíquico de inspirar temor o miedo (*deínôn*) ante los enemigos, así como infundir valentía u hombría (*andreía*) en quienes parece que irradiaban tales fulgores<sup>31</sup>. En la *Iliada* el adjetivo *leukós* (que se traduce por

30. Sobre dicho modo de reflexionar continúa siendo primordial la obra de Geoffrey E. R. Lloyd, *Polaridad y analogía: dos tipos de argumentación en los albores del pensamiento griego* (Madrid: Taurus, 1987).

31. No solo la psicología de la valentía u hombría fue propia del mundo homérico. Véase Karen Bassi, “The Semantics of Manliness in Ancient Greece”, in *Andreia: Studies in Manliness and Courage in Classical Antiquity*, eds. Ralph M. Rosen and Ineke Sluiter (Leiden: Brill, 2003), 25-58.

“brillante”, “reluciente”, “resplandeciente”, “blanco”) acompaña a sustantivos tales como “fuego” y, sobre todo, “armas” (y “escudo”, “lanza”, “espada”, “grebas”, etc.). Su semántica incluye tanto a los resplandores como a la mirada de algo que resulta desbordantemente luminoso a los ojos del que observa y queda cegado por la visión de un fenómeno o acontecimiento equiparable con la descripción del que experimentaba un contacto contemplativo directo con lo numinoso. Los dioses irradiaban este tipo de deslumbrantes resplandores, y así eran vistos por los humanos que sufrían una experiencia como esa. La manifestación máxima y extrema era la del luminoso Zeus, literalmente bajo la forma del deslumbrante rayo. El mito cuenta como la princesa Sémele, preñada como estaba de Dioniso, murió fulminada por habersele manifestado su amante Zeus bajo la forma del rayo (cf. Eurípides, *Bacantes* 1-4)<sup>32</sup>. La célebre experiencia teórica o contemplativa de la caverna de Platón (cf. *República* VII, 514a-517c)<sup>33</sup> se interpreta como algo parecido a esta sensación de sufrimiento visual, puesto que el esclavo liberado queda completamente cegado al dirigir su mirada hacia el Sol de las ideas, y le cuesta mucho abrir de nuevo sus ojos<sup>34</sup>. Con todo, como dice el verso de Homero, que recuerda Plutarco, el bronce produce la curación a los hombres (pensamos en las heridas que se causaban los soldados combatiendo), y, aunque sea cegador, termina aclarándoles, también, la vista, con un efecto sanador.

Desde el final de la época arcaica, las armas habían dejado de fabricarse con bronce, dada la mayor dureza del hierro. Los héroes de Homero (los de la *Iliada*, aunque no tanto los de la *Odisea*) lucharon con armas de bronce<sup>35</sup>. Podríamos pensar si las disquisiciones de Plutarco tienen, aparte de la indudable aceptación de la autoridad médica del Aristóteles de *Problemas*, un valor arqueológico añadido, en el sentido de las *antiquitates rerum humanarum*, por emplear la sonora terminología de Varrón, al remitirse a los venerables versos de Homero. En general, lo antiguo, aunque no sea verificable, otorga un prestigio a lo que se escribe uniendo al autor a una tradición continuada,

---

32. Sigo la traducción de Sara Macías Otero: Eurípides, *Bacantes: edición bilingüe y comentada* (Madrid: Abada Editores, 2020).

33. Tomo la traducción de Conrado Eggers Lan: Platón, *Diálogos. Vol. IV* (Madrid: Gredos, 1986).

34. Me baso en el conocido ensayo de Bruno Snell, “El hombre homérico,” in *El descubrimiento del espíritu: estudios sobre la génesis del pensamiento europeo en los griegos* (Barcelona: Acantilado, 2007), 21. Para la experiencia de la *theôria* o contemplación (aunque no solo platónica), me remito a Andrea Nightingale, *Spectacles of Truth in Classical Greek Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009).

35. Véase Geoffrey Stephen Kirk, *Los poemas de Homero* (Barcelona: Paidós, 1985), 173, 175.

al refrendarla<sup>36</sup>. Suele decirse de Plutarco que posee un gusto (como he dicho) de anticuario, aunque esto en ocasiones puede haberse apreciado muy corramente, no más que como una mera bagatela literaria o filológica. Empero, en los antípodas del anticuarismo rige la máxima de Tucídides. Tucídides, al principio de su *Historia de la Guerra del Peloponeso* (I, 1), dejó muy claro que lo que llama "arqueología" no le interesaba demasiado porque el indagador (el historiador) no puede corroborar los hechos "con precisión," dado que se trata de acontecimientos que han sucedido "hace mucho tiempo"<sup>37</sup>.

La disquisición sobre si *illo tempore* los hombres antiguos fueron mejores que los de ahora (*nýn*) fue típica de muchas fuentes antiguas propicias al anticuarismo, y acaba en los consabidos derroteros de que hubo un tiempo pasado mucho mejor que el presente, el cual es siempre peor. Para la mayoría, salvo claramente para un historiador como Tucídides, esta consideración arqueológica o anticuaria solía constituir un sello de garantía y de prestigio porque se funda en una tradición inmemorial recogida por muchos. El gran poeta del período griego arcaico, Hesíodo, había cantado en el famoso mito de las edades que la raza de hombres que precedió a la de los héroes empleó el bronce todavía con mayor profusión de lo que lo hicieron ellos mismos (posiblemente hay que navegar entre interpolaciones, en el caso de la edad de los héroes<sup>38</sup>). Hesíodo dice en su poema *Trabajos y días* (142-14) que una "tercera estirpe de hombres de voz articulada creó Zeus, de bronce"; de manera enfática, establece que "de bronce eran sus armas, de bronce sus casas y con bronce trabajaban" (*ibid.* 150-151), y añade, además: "no existía el negro hierro," que es el metal correspondiente, según Hesíodo, al mundo o la edad actual, de "hoy (*nýn*)". El horrible y desastroso presente, queda sumido absolutamente en querellas intestinas e injusticias infinitas. Pero aquella

---

36. Para este sentido de lo antiguo en la indagación histórica plutarquea puede verse Sven-Tage Teodorson, "Ethical Historiography: Plutarch's Attitude to Historical Criticism," in *Plutarco y la historia: Actas del V Simposio Español sobre Plutarco*, eds. C. Schrader García and V. M. Ramón Palerm (Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 1997), 439-448.

37. Sobre el sentido de la indagación histórica antianticuarista de Tucídides, véase a Simon Hornblower, "Narratology and Narrative Technique in Thucydides," in *Greek Historiography*, ed. S. Hornblower (Oxford: Clarendon Press, 1994), 151. Sigo la traducción de Juan José Torres Esbarranch: Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso. Vol. I* (Madrid: Gredos, 2000).

38. La traducción es la de Aurelio Pérez Jiménez: Hesíodo, *Obras y fragmentos: Teogonía. Trabajos y días. Escudo. Fragmentos. Certamen* (Madrid: Gredos, 1978). Me refiero al verso 108 que algunos investigadores han considerado una interpolación.

raza de hombres de bronce “nacida de los fresnos”<sup>39</sup>, estuvo, también, tocada por lo excesivo, pues fue “terrible y vigorosa” y tuvo un género de vida que desembocó de manera brutal en “las obras de Ares y los actos de soberbia (*hýbris*)” (*ibid.*, 144-146). La raza de hombres de la edad de bronce no hace otra cosa que la guerra, cuya divinidad patrocinadora es Ares, un dios que suele llevar como epíteto *Chálkeos* (de Bronce o Broncíneo)<sup>40</sup>.

El valor del cobre y el bronce no resultaba baladí, pero no se trataba solo de su valor medicinal, que es capaz de aceptar Plutarco al asumir la fuente peripatética de *Problemas*; ni de su valor única y exclusivamente material, pues en este caso eran más apreciados el oro y la plata<sup>41</sup> (también, en el sentido de la devaluación moral de las sucesivas razas de hombres de oro, de plata, de bronce-héroes y de hierro, según Hesíodo); desde luego, tampoco se trataba de su sentido instrumental o funcional, dado que desde este punto de vista era mucho más útil (por su dureza) el hierro, ya en la propia época de Hesíodo y máxime en la de Plutarco, en la cual se conocía muy bien el trabajo del acero. Si desde el final del período arcaico y el principio del clásico, los guerreros hoplitas ya no luchaban con armas de bronce, no obstante, el bronce siguió usándose en el mundo grecolatino como un metal especial en la esfera de lo religioso, puesto que era empleado en el culto y el ritual. Se pensaba que el bronce poseía poderes apotropaicos, de ahí su presencia en amuletos y otros objetos destinados a alejar los influjos maléficos<sup>42</sup>. En otras ocasiones, no se sabe muy bien qué uso tendrían instrumentos de bronce como los que se encontraron en el famoso Asclepeion de Epidauro (que se han datado *ca.* siglo IV o mediados del III a. de n. e.).

---

39. La misma palabra, fresno (*melía*), sirve para designar tanto lanza como el árbol del cual está hecha (Homero, *Iliada* XVI 140; XIX 361).

40. Me remito al importante ensayo de Jean-Pierre Vernant, “El mito hesiódico de las razas: ensayo de análisis estructural,” in *Mito y pensamiento en la Grecia antigua* (Barcelona: Ariel, 1983), 33-34. El término griego *chalkós*, que se traduce tanto por cobre como por bronce, no es de origen indoeuropeo. Proviene seguramente del entorno próximo-oriental (cf. Laskaris, “Metals in Medicine,” 152).

41. Con la aparición de la moneda en el siglo VI a. de n. e., el oro y la plata fueron los metales que desde el principio se prefirieron para las acuñaciones, o la mezcla de ambos (el electro). También se produjeron monedas de bronce y de hierro que tuvieron un valor siempre muy inferior. Hubo zonas geográficas en donde sí hubo una producción masiva de monedas de bronce, como sucedió en la Magna Grecia, salvo excepciones como Siracusa donde debido a su florecimiento comercial y económico proliferaron las acuñaciones en plata. Véase Richard Seaford, *Money and the Early Greek Mind: Homer, Philosophy, Tragedy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), pp. 138-139.

42. Cf. Gil, *Therapeia*, 240, 288, 493 (nota 9b).

Podría tratarse de simples instrumentos quirúrgicos, o bien fueron utilizados con exclusividad en algún ritual en honor del dios de la medicina, Asclepio, y de su hija Salud (Higía); o muy bien podría tratarse de ambas cosas a la vez, es decir, de instrumentos con una funcionalidad médico-ritual<sup>43</sup>. Pero repárese en otro tipo de instrumentos mucho más comunes en la vida cotidiana, como el cuchillo (*máchaira*) que se usaba para degollar las víctimas que se inmolaban en las aras sacrificiales, que normalmente estaba hecho de este metal<sup>44</sup>. De bronce estaban hechos, usualmente, otros muchos de los *hiéra* u objetos sagrados en los recintos templarios; aunque de oro, marfil, crisoelefantina y de la dura madera de olivo estaban hechos los objetos más reverenciados del culto (*ágalma* y *xóanon*). No hay que olvidar que, generalmente, la estatuaria griega clásica (sobre todo la de los dioses, aunque, también, la que representaba a humanos) empleaba el bronce con franca asiduidad, y ello no sólo por motivos indudablemente estéticos, debido a la mayor facilidad del bruñido en bronce frente a la dificultad para devastar la piedra, incluso el más tratable mármol<sup>45</sup>. Tal vez, pase desapercibido el hecho de que, para los fieles de las religiones grecorromanas, las estatuas en general, y de los dioses en particular, podían cobrar vida y tener voluntad<sup>46</sup>. Hay que imaginarse el momento artístico, a partir del siglo V a. de n. e., en que los escultores consiguen un excepcional realismo, sobre todo, bruñendo estatuas en bronce, que eran (como las esculpidas en piedra) policromas.

Para muchos intérpretes actuales resulta curioso, quizás por no serles comprensible del todo su significado, el criterio rigorista que esgrime Crátilo (el interlocutor de Sócrates en el diálogo de Platón al que da nombre) que defiende el extremo de considerar “ruido” a la persona que habla en vano o lo hace en falso (Platón, *Crátilo* 429b-430a)<sup>47</sup>. Para Crátilo los que así hablan es como si no lo hicieran en absoluto, y sus palabras se asimilan (es lo que me interesa retener) al sonido que se produce cuando se golpea “una

43. Véase en Christine F. Salazar, *The Treatment of War Wounds in Graeco-Roman Antiquity* (Leiden: Brill, 2000), 238.

44. Para los aspectos del ritual griego y, en concreto, del sacrificio, véanse: Jean Rudhardt, “Les sacrifices sanglants,” in *Notions fondamentales de la pensée religieuse et actes constitutifs du culte dans la Grèce Classique* (Paris: Picard Éditeur, 1992), 249-300, y Marcel Detienne and Jean-Pierre Vernant (eds.), *La cuisine du sacrifice en pays grec* (Paris: Éditions Gallimard, 1979).

45. Véase Adrienne Mayor, *Dioses y robots: mitos, máquinas y sueños tecnológicos en la Antigüedad* (Madrid: Desperta Ferro Ediciones, 2018), 109-111.

46. Puede seguirse el artículo de Jan Bremmer, “The Agency of Greek and Roman Statues: From Homer to Constantine,” *Opuscula* 6 (2013): 7-21.

47. Es la traducción de José Luis Calvo Martínez: Platón, *Diálogos. Vol. II* (Madrid: Gredos, 1999).

vasija de bronce”. Es posible descubrir una cierta fascinación por el sonido que provoca el golpeo de un objeto de bronce, o simplemente la vibración sonora que acaba produciéndose. En este sentido, el tristemente famoso toro de bronce del sádico Falaris, que dejaba oír sus metálicos mugidos cuando en sus entrañas se metía a quien este tirano castigaba, puede servirnos para lo que pretendo explicar. Según cuenta Diodoro de Sicilia (*Biblioteca histórica* X, 19), se trataba del sonido provocado por los gritos de agonía de las víctimas que morían abrasadas en el interior de la estatua, al estar animada por un fuego que se colocaba debajo<sup>48</sup>. Claramente, un pasaje que toma el neoplatónico Porfirio (*Vida de Pitágoras* 41) de la obra perdida de Aristóteles, *Sobre los pitagóricos*, refiere que “Pitágoras (...) decía que el ruido que se produce al golpear el bronce era la voz de un espíritu (*daimôn*) aprisionado” (Aristóteles, *Sobre los pitagóricos*, fr. 6a)<sup>49</sup>.

#### 4. “Curará el que hirió”: el mito de Télefo como colofón

El pasaje de Plutarco de *Charlas de sobremesa* ha de entenderse, como los del Pseudo-Aristóteles y los demás, dentro de una tradición cultural-curativa del cobre y el bronce en el mundo grecolatino. Su énfasis en la épica homérica nos ha permitido reparar en una serie de aspectos que pertenecen a dicha tradición, pero resta uno último que me parece importante tratar: el empleo del cobre y el bronce en el tratamiento de heridas que se producen en el campo de batalla. Con ello concluiremos nuestra investigación aquí.

Ciertamente, los primeros sanadores que utilizaron estos metales en el tratamiento de heridas desde tiempos inmemoriales provenían del mundo de la minería, la metalurgia y, por supuesto, la milicia. No debe inferirse de esto que desde aquellos remotos tiempos hubieran quedado completamente

48. El escultor Perilao de Atenas había construido en el interior del toro un sistema de tubos que se proyectaban a la boca para amplificar los gritos de los que eran así castigados por el tirano (el mismo Perilao murió agonizando de esta manera). Sigo la traducción de Juan José Torres Esbarranch: Diodoro de Sicilia, *Biblioteca histórica. Libros IX-XII* (Madrid: Gredos, 2006). Adrienne Mayor repara en el infausto toro de Falaris en su estudio sobre autómatas y artefactos famosos ideados por el ingenio de los griegos (cf. Mayor, *Dioses y robots*, 215-218).

49. Démones y héroes formaban parte integral de la vida pitagórica. Recibían sacrificios regularmente por parte de los miembros de la secta. Véase Maria Laura Gemelli Marciano, “The Pythagorean Way of Life and Pythagorean Ethics,” in *A History of Pythagoreanism*, ed. Carl A. Huffman (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), 141-142. Sigo la traducción de Álvaro Vallejo Campos: Aristóteles, *Fragmentos* (Madrid: Gredos, 2005).

ideados y disponibles los remedios que emplean metales para el tratamiento de las heridas. Lo cierto es que no se requería de una preparación especial para saber curar las heridas que se producían en la mina o en el campo de batalla, y la mayor aptitud y destreza de los sanadores y de los propios médicos venía de una mayor experiencia e implicación vital en los respectivos mundos de la minería o de la guerra<sup>50</sup>. Los propios soldados podían adquirir algunos conocimientos en el tratamiento de las heridas hechas en el campo de batalla, dado que normalmente exigían una atención inmediata si estas eran muy serias; además, solían producirse en los lugares del cuerpo más desprotegidos (las piernas y el brazo que no portaba el escudo)<sup>51</sup>.

El de las heridas de guerra constituye por sí mismo un amplísimo tema que ha sido abordado por la investigación desde diferentes ópticas o, más bien, enfatizando diversos aspectos, aunque la mayoría de las veces dando cabida a las fuentes literarias y al material arqueológico. En muy pocas ocasiones podrá tenerse como guía en el tratamiento de heridas corporales un cúmulo tan variado de textos como los que proceden de la tradición grecolatina. Según hemos visto, muchas veces no son, en rigor, obra de médicos, ni de sanadores, ni tampoco de avezados *physikoi* o científicos de la naturaleza, aunque no cabe duda del contacto más o menos cotidiano de la mayoría de los autores que los escribieron con aquello que trataban, bien porque conocían el ámbito relacionado con la minería, bien porque formaban o habían formado parte de la milicia, o bien porque participaron de ambos ámbitos en algún momento de sus vidas.

En realidad, el mundo de la épica griega, encabezada por el poema de la *Iliada*, se caracteriza por el ideal de una “bella muerte”, es decir, un código heroico (dicho en pocas palabras) que consistía en lograr morir valiente y gloriosamente en singular combate<sup>52</sup>. A pesar de que los enfrentamientos de los héroes míticos resultan magnificados y exagerados (precisamente por su mismo valor dramático y paradigmático), la descripción de las heridas producidas en campaña y los tratamientos y remedios ofrecidos no solo resultan verosímiles, sino que confirman el altísimo conocimiento práctico

50. En todo esto sigo, en general, a Salazar, *Treatment of War Wounds* y, concretamente, para nuestro tema a Laskaris, “Metals in Medicine,” 152.

51. Véase Salazar, *Treatment of War Wounds*, 12.

52. Me remito al ideal de valentía al que antes hice referencia en la nota 31. Añado ahora: J. P. Vernant, “La bella muerte y el cadáver ultrajado” y “*Pánta Kalá*: de Homero a Simónides,” in *El individuo, la muerte y el amor en la Grecia antigua* (Barcelona: Paidós, 2001), 45-80, 89-99, respectivamente.

que se había adquirido desde el tiempo de los anónimos poetas arcaicos. Tampoco significa que tenga que convertirse a estos poetas en médicos de campaña, tal como ha hecho algún intérprete<sup>53</sup>. En todo caso, ese poso de saber milenario acumulado es utilizado por otro tipo de escritores antiguos que tienen un conocimiento de las heridas de guerra de segunda mano, como parece ser el caso de Plutarco.

La obra principal que ha estudiado las heridas producidas en el combate bélico durante nuestro período es el ya referido libro que Christine Salazar publicó hace dos décadas: *The Treatment of War Wounds in Graeco-Roman Antiquity*. En él la interpretación de las fuentes literarias antiguas constituye su principal recurso, aunque con ellas se dan cita, también, el material epigráfico y, en una menor medida, los datos arqueológicos (sobre todo, en el capítulo 10). Muy poco de todo lo que en este libro se trata es aprovechable para nuestro estudio y solo de manera ocasional hace referencia explícita al uso terapéutico del bronce. Resulta un tanto sorprendente que dedique únicamente unas pocas palabras a uno de los mejores ejemplos literarios en donde puede comprobarse la importancia de la curación por efecto del bronce: el muy conocido mito de Télefo. Creo que aquí debería recordarse lo que dije al empezar acerca de la medicina popular; incluso, podría repararse muy seriamente en algo que también anuncié, la obligación de pensar o repensar qué constituye y qué no el objeto de estudio de la historia de la medicina. Para Salazar el tipo de curación a la que alude el mito de Télefo, en el que me voy a detener brevemente para terminar, “no constituye un tratamiento en el sentido usual del mismo”, si bien sí reconoce que “se convirtió en un tópico popular”<sup>54</sup> conocidísimo en la Antigüedad. No toda la investigación opina de la misma manera que Salazar; baste con remitirnos a los estudios de Luis Gil<sup>55</sup>, Adrienne Mayor<sup>56</sup> y Julie Laskaris<sup>57</sup>.

Si el mito de Télefo fue muy conocido, es normal que se utilizara con una cierta profusión como motivo artístico en la pintura ceramográfica o en la estatuaria griegas. Su plasmación conocida más excelente es el conjunto de relieves del famosísimo altar de Pérgamo, en donde (en honor de la

---

53. Así lo hizo Hermann Frölich, *Die Militärmedizin Homers* (Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag, 1879), 64.

54. Cf. Salazar, *Treatment of War Wounds*, 243.

55. Véase Gil, *Therapeia*, 102-103.

56. Utilizo ahora A. Mayor, *Fuego griego, flechas envenenadas y escorpiones: la guerra química y biológica en la Antigüedad* (Madrid, Desperta Ferro Ediciones, 2018), 55-56.

57. Laskaris, “Metals in Medicine,” 154-156.



genealogía que defendía la dinastía de los Atálidas) se esculpieron diversas escenas en el friso corrido de la Telefía, en las paredes del interior del patio del altar. De ellos nos han llegado algunos fragmentos muy deteriorados que guarda el Museo de Pérgamo (Berlín)<sup>58</sup>. Después de haber mostrado su reserva por incluir como terapia el uso del bronce para la curación de la herida de Télefo, no llama la atención que el libro de Salazar no incluya en su repertorio de láminas dicho motivo de la sanación de la herida por parte de Aquiles. El caso es que dicha curación puede confundirse con otros relatos míticos, como la curación de Eurípilo por parte de Patroclo (que sí trata en su estudio), sobre todo, cuando este tipo de representaciones tienen un tamaño diminuto al labrarse en el engaste de una joya<sup>59</sup>. En este tipo de objetos no resulta plenamente identificable el motivo representado, es decir, si se trata de la curación de Eurípilo por parte de Patroclo (cf. *Iliada* XI 828-832) o la de Télefo por Aquiles. Incorporo aquí una de las más conocidas imágenes de la curación de la herida de Télefo, que posee una altísima calidad estética. Se trata un bajorrelieve de factura romana en mármol (siglo I de n. e.), seguramente basado en algún modelo griego hoy perdido, en el que se muestran dos episodios de la vida de Aquiles.

En la parte izquierda, se representa el encuentro de Aquiles con su madre, la diosa Tetis. La parte derecha del relieve es la que nos interesa, pues en ella se representa la curación de la herida de Télefo. Puede apreciarse al convaleciente Télefo sentado mientras que Aquiles frota con un cuchillo la punta de su lanza para intentar curar la herida en la parte superior del muslo. Procede de la casa del relieve de Télefo (a la que da nombre) en Herculano y actualmente se exhibe en el Museo Arqueológico Nacional de Nápoles. De la bibliografía manejada, Adrienne Mayor solamente ha reparado en dicha representación<sup>60</sup>.

Doy un sucinto resumen del mito de Télefo. Por la *Crestomatia* del neoplatónico Proclo se conserva el epitome de las antiguas *Ciprias*, en donde se narra la primera expedición fallida de los aqueos a Troya. En ella el rey de los misios, Télefo, se erige en uno de los grandes protagonistas de dicha

---

58. Véase el portentoso ensayo de Rosa María Aguilar Fernández, "La figura de Télefo en la literatura y en el arte griegos," *Cuadernos de Filología Clásica: Estudios Griegos e Indoeuropeos* 13 (2003): 189-191.

59. Me refiero a Salazar, *Treatment of War Wounds*, figs. 6, 7a.

60. Véase Mayor, *Fuego griego, flechas envenenadas y escorpiones*, 56.



Fig. 1. Bajorrelieve con la historia de Aquiles (s. I de n. e.). Fuente: Museo Archeologico Nazionale di Napoli. Fuente: Miguel Hermoso, [https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/9/9c/Casa\\_del\\_relieve\\_de\\_T%C3%A9lefo\\_09.JPG](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/9/9c/Casa_del_relieve_de_T%C3%A9lefo_09.JPG)

historia (cf. *Ciprius*, fr. 27)<sup>61</sup>. En un momento del combate que se produce entre aqueos (griegos) y bárbaros, Télefo, al quedar enredado su pie en un sarmiento de la dionisiaca vid, recibe una lanzada por parte de Aquiles que le produjo una herida en la parte superior del muslo. La historia épica narra el viaje de Télefo a Argos para la curación de su herida, puesto que no cicatrizaba y se había hecho incurable. Télefo había consultado el oráculo de Apolo, y el dios le había predicho que su herida solamente podría curarla aquel que la había producido. Apolo le dijo en una frase que se convirtió en proverbial: “curará el que hirió (*hó trósas iásetai*)”<sup>62</sup>. Télefo llegó a Argos disfrazado con harapos y Aquiles, a condición de que Télefo les mostrara a los aqueos el camino hacia Troya, le curó con el orín de bronce de la punta de su

61. Sigo la edición y la traducción de Alberto Bernabé Pajares: *Fragmentos de épica griega arcaica* (Madrid: Gredos, 1979), 137.

62. *Mantissa Proverbiorum* II, 28. Cf. Ernst Ludwig von Leutsch (ed.), *Corpus Paroemiographorum Graecorum. Tomus II* (Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1958), 763.

lanza<sup>63</sup>. Este es el momento que captan los artistas en sus representaciones de la curación de Télefo. La lanza de Aquiles tiene protagonismo no sólo en las *Ciprias* sino, también, en otros textos de la literatura posthomérica, como la *Pequeña Iliada*<sup>64</sup>.

No cabe duda de que en la época arcaica las audiencias que tuvieron los poetas homéricos y posthoméricos habrían comprendido perfectamente el valor curativo del cobre y el bronce. Al contrario que Laskaris, no creo que pueda dudarse de que al menos las audiencias cultas y los lectores posteriores de estas y otras obras en que hemos reparado desconocieran dicha cultura, dado que estaban penetrados por ella de una u otra manera<sup>65</sup>. Sin embargo, Laskaris tiene razón al advertir que los lectores actuales hemos perdido esa comprensión; de otra forma, las traducciones y los comentarios modernos que se muestran poco cuidadosos al respecto no se habrían imaginado la punta de la lanza de Aquiles hecha de hierro, en vez de bronce. La herrumbre u óxido de hierro (y no el orín de bronce) habría provocado probablemente un tétanos, en vez de la curación de Télefo. Solo alguien tan sutil como Dioscórides podía, empero, saber que el "ocre (*ôchra*)", un óxido de hierro hidratado, si se escoge "el muy ligero" y "totalmente amarillo (*ôchrós*), de color subido, sin piedras y fácil de desmenuzar, etc.", únicamente entonces, "tiene virtud estíptica, corruptiva, disipante de inflamaciones y diviesos" y "reprime las excrescencias carnosas" (*Plantas y remedios medicinales* V, 93). Al ser tan específico y tenerlo que concebir en el seno de una trayectoria que arranca con la concepción y el contexto propios de la poesía homérica y posthomérica, se hace difícil en la actualidad tener que reparar en todo esto. La propia A. Mayor convierte en hierro la punta de la lanza de Aquiles, seguramente por tener a la vista solo algunos pasajes a los que ella misma se refiere de la *Historia natural* de Plinio<sup>66</sup>.

La sanación de Télefo por Aquiles puede tomarse, en definitiva, como un emblema de esta cultura sanadora del cobre y el bronce en el milenario ámbito cultural grecolatino. Las heridas provocadas por instrumentos hechos de bronce sanan porque se pensaba que el cobre y el bronce tenían poderes

63. El caso de las destrezas médicas del joven héroe Aquiles se debe a las enseñanzas que recibió del fabuloso centauro Quirón. La lanza périda que porta Aquiles fue el regalo que Quirón hizo a su padre, Peleo.

64. Cf. A. Bernabé Pajares, *ad loc.* *Fragmentos de épica griega arcaica*, 171 (fr. 5A).

65. Véase Laskaris, "Metals in Medicine," 155 (nota 55).

66. Mayor, *Fuego griego, flechas envenenadas y escorpiones*, 56-57.

curativos. Al decir de Homero era “vigorizador de hombres,” porque según la interpretación polar que vimos anteriormente en el pasaje de Plutarco: “lo que cura tiene el poder opuesto a lo que destruye”. Por eso, como le dijo Apolo a Télefo: “curará el que hirió”. En suma, el tipo de razonamientos regidos bien por el principio *similla similibus curantur* o bien por el de *contraria contrariis curantur* se circunscriben en el ámbito de las doctrinas médicas y de los remedios de larga tradición en la Antigüedad sobre la curación por similares y contrarios. ■

## Bibliografía

- Aguilar Fernández, Rosa María. “La figura de Télefo en la literatura y en el arte griegos.” *Cuadernos de Filología Clásica: Estudios Griegos e Indoeuropeos* 13 (2003): 181-193.
- Aristóteles. *Acerca del cielo. Meteorológicos*. Trad. M. Candel. Madrid: Gredos, 1996.
- Aristóteles. *Problemas*. Trad. E. Sánchez Millán. Madrid: Gredos, 2004.
- Aristóteles. *Fragmentos*. Trad. A. Vallejo Campos. Madrid: Gredos, 2005.
- Bassi, Karen. “The Semantics of Manliness in Ancient Greece.” In *Andreia: Studies in Manliness and Courage in Classical Antiquity*, edited by R. M. Rosen and I. Sluiter, 25-58 Leiden: Brill, 2003.
- Bolzán, Juan Enrique. *Física, química y filosofía natural en Aristóteles*. Pamplona: EUNSA, 2005.
- Bremmer, Jan. “The Agency of Greek and Roman Statues: From Homer to Constantine.” *Opuscula* 6 (2013): 7-21.
- Detienne, Marcel, and Vernant, Jean-Pierre (eds.). *La cuisine du sacrifice en pays grec*. Paris: Éditions Gallimard, 1979.
- Diodoro de Sicilia. *Biblioteca histórica. Libros IX-XII*. Trad. J. J. Torres Esbarranch. Madrid: Gredos, 2006.
- Dioscórides. *Plantas y remedios medicinales. Vol. I*. Trad. M. García Valdés. Madrid: Gredos, 1998.
- Dioscórides. *Plantas y remedios medicinales. Vol. II*. Trad. M. García Valdés. Madrid: Gredos, 1998.
- Düring, Ingemar. *Aristóteles: exposición e interpretación de su pensamiento*. Trad. B. Navarro Barajas. México: UNAM, 2005.
- Eurípides. *Bacantes: edición bilingüe y comentada*. Trad. S. Macías Otero. Madrid: Abada Editores, 2020.
- Fragmentos de épica griega arcaica*. Trad. A. Bernabé Pajares. Madrid: Gredos, 1979.
- Frölich, Hermann. *Die Militärmedizin Homers*. Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag, 1879.
- Gelio, Aulo. *Noches Áticas*. Trad. M. del C. Barrigón Fuentes and J. M. Nieto Ibáñez. Madrid: Akal, 2009.
- Gemelli Marciano, Maria Laura. “The Pythagorean Way of Life and Pythagorean Ethics.” In *A History of Pythagoreanism*, edited by C. A. Huffmann, 131-148 Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

- Gil Fernández, Luis. *Therapeia: la medicina popular en el mundo clásico*. Madrid: Triacastela, 2004.
- Harris, William Vernon (ed.). *Popular Medicine in Graeco-Roman Antiquity: Explorations*. Leiden: Brill, 2016.
- Hesiodo. *Obras y fragmentos: Teogonía. Trabajos y días. Escudo. Fragmentos. Certamen*. Trad. A. Pérez Jiménez and A. Martínez Díez. Madrid: Gredos, 1978.
- Hornblower, Simon. “Narratology and Narrative Technique in Thucydides.” In *Greek Historiography*, edited by S. Hornblower, 131-166 Oxford: Clarendon Press, 1994.
- Kirk, Geoffrey Stephen. *Los poemas de Homero*. Trad. E. J. Prieto. Barcelona: Paidós, 1985.
- Kleinman, Arthur Michael. *Patients and Healers in the Context of Culture: An Exploration of the Borderland Between Anthropology, Medicine, and Psychiatry*. Berkeley: University of California Press, 1980.
- Küng, Karl Gottlob (ed.). *Claudii Galeni Opera Omnia. Vol. XII*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- Laskaris, Julie. “Metals in Medicine: From Telephus to Galen.” In *Popular Medicine in Graeco-Roman Antiquity: Explorations*, edited by William V. Harris, 147-160. Leiden: Brill, 2016.
- Leemans, Pieter de, and Goyens, Michèle (eds.). *Aristotle's Problemata in Different Times and Tongues*. Leuven: Leuven University Press, 2006.
- Lloyd, Geoffrey Ernest Richard. *Magic, Reason and Experience: Studies in the Origins and Development of Greek Science*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
- Lloyd, G. E. R. *Science, Folklore and Ideology: Studies in the Life Sciences in Ancient Greece*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Lloyd, G. E. R. *Polaridad y analogía: dos tipos de argumentación en los albores del pensamiento griego*. Trad. L. Vega Reñón. Madrid: Taurus, 1987.
- Longrigg, James. *Greek Rational Medicine: Philosophy and Medicine from Alcmeon to the Alexandrians*. London: Routledge, 1993.
- Leutsch, Ernst Ludwig von (ed.). *Corpus Paroemiographorum Graecorum. Tomus II (Diogenianus, Gregorius Cyprius. Macarius. Aesopus. Apostolius et Arsenius. Mantissa Proverbiorum)*. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1958.
- Mayhew, Robert (ed.). *The Aristotelian Problemata Physica: Philosophical and Scientific Investigations*. Leyden: Brill, 2015.
- Mayhoof, Karl Friedrich Theodor, and Jan, Ludwig von (eds.). *C. Plini Secundi Naturalis Historiae. Vol. V*. Stuttgart-Lepzig: B. G. Teubner Verlag, 1967.
- Mayor, Adrienne. *Dioses y robots: mitos, máquinas y sueños tecnológicos en la Antigüedad*. Madrid: Desperta Ferro Ediciones, 2018.
- Mayor, A. *Fuego griego, flechas envenenadas y escorpiones: la guerra química y biológica en la Antigüedad*. Madrid: Desperta Ferro Ediciones, 2018.
- Nightingale, Andrea. *Spectacles of Truth in Classical Greek Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Nunn, John Francis. *Egyptian Medicine*. London: British Museum Press, 1996.
- Nutton, Vivian. *Ancient Medicine*. London: Routledge, 2004.
- Nutton, V. *Galen: A Thinking Doctor in Imperial Rome*. London: Routledge, 2020.

- Parker, Robert. *Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion*. Oxford: Clarendon Press, 1983.
- Platón. *Diálogos. Vol. IV*. Trad. C. Eggers Lan. Madrid: Gredos, 1986.
- Platón. *Diálogos. Vol. II*. Trad. J. Calonge, E. Acosta, F. J. Olivieri and J. L. Calvo. Madrid: Gredos, 1999.
- Plutarco. *Obras morales y de costumbres. Vol. IV*. Trad. F. Martín García. Madrid: Gredos, 1987.
- Riddle, John Marion. *Dioscorides on Pharmacy and Medicine*. Austin: University of Texas Press, 1986.
- Rudhardt, Jean. *Notions fondamentales de la pensée religieuse et actes constitutifs du culte dans la Grèce Classique*. Paris: Picard Éditeur, 1992.
- Salazar, Christine F. *The Treatment of War Wounds in Graeco-Roman Antiquity*. Leiden: Brill, 2000.
- Seaford, Richard. *Money and the Early Greek Mind: Homer, Philosophy, Tragedy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Smith, Wesley D. *The Hippocratic Tradition*. Cornell: Cornell University Press, 1979.
- Snell, Bruno. *El descubrimiento del espíritu: estudios sobre la génesis del pensamiento europeo en los griegos*. Trad. J. Fontcuberta. Barcelona: Acontilado, 2007.
- Staden, Heinrich von. "Galen's Daimon: Reflections on Irrational and Rational." In *Rationnel et irrationnel dans la médecine ancienne et médiévale: Aspects historiques, scientifiques et culturels*, edited by Nicoletta Palmieri, 15-43. Saint-Étienne: Publications de l'Université de de Saint-Étienne, 2003.
- Taub, Liba. "Problematising the *Problemata*: The *Problemata* in Relation to Other Question-and-Answer Texts." In *Popular Medicine in Graeco-Roman Antiquity: Explorations*, edited by William Vernon Harris, 413-436. Leiden: Brill, 2016.
- Teodorson, Sven-Tage. "Ethical Historiography: Plutarch's Attitude to Historical Criticism." In *Plutarco y la historia: Actas del V Simposio Español sobre Plutarco*, edited by C. Schrader García and V. M. Ramón Palerm, 439-448. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 1997.
- Tratados hipocráticos. Vol. VI*. Trad. A. Alamillo Sanz and M. D. Lara Nava. Madrid: Gredos, 1990.
- Tratados hipocráticos. Vol. VII*. Trad. M. D. Lara Nava, H. Torres and B. Cabellos. Madrid: Gredos, 1993.
- Tucidides, *Historia de la Guerra del Peloponeso. Vol. I*. Trad. J. J. Torres Esbarranch. Madrid: Gredos, 2000.
- Vegecio, *Medicina veterinaria*. Trad. J. M. Robles Gómez. Madrid: Gredos, 1999.
- Vernant, Jean-Pierre, *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*. Trad. J. D. López Bonillo. Barcelona: Ariel, 1983.
- Vernant, J.-P., *El individuo, la muerte y el amor en la Grecia antigua*. Trad. J. Palacio. Barcelona: Paidós, 2001. ■