

Taula
núm. 35-36, 2001

ARTICLES

**INFLUENCIAS ÓRFICAS EN LA CONCEPCIÓN
PLATÓNICA DE LA DIVINIDAD.
(«LEYES» 715E7-717A4).¹**

Francesc Casadesús Bordoy
Universitat de les Illes Balears

RESUM: Platón tendió a afianzar una concepción monoteísta de la divinidad. El pasaje de las *Leyes* que aquí se analiza demuestra que para ello utilizó algunos elementos que le ofrecía la doctrina órfica.

ABSTRACT: Plato tended to support a monotheistic conception of the Deity. The passage in the *Laws*, which we analyse here, shows us that he added some elements from the Orphic doctrine.

Se ha observado desde antiguo que Platón, en las *Leyes*, mencionó a Orfeo y otros diversos aspectos relacionados con el orfismo con más frecuencia que en ninguna otra obra.² Esto es cierto tanto desde el punto de vista de las citas nominales como de contenido doctrinal y poético. Además, la calidad y variedad de la mayor parte de esas menciones y alusiones ofrece al estudioso una excelente panorámica, desde la atalaya privilegiada de su última obra, para indagar cuál pudo ser el grado de conocimiento que tuvo Platón del orfismo y la actitud que éste adoptó frente a esa doctrina. Lo cierto es que muchas de las informaciones y opiniones vertidas en otros diálogos retornan de nuevo en las *Leyes*, con más fuerza si cabe, permitiendo así al estudioso completar los contornos de la opinión que le mereció a Platón el orfismo y el uso que hizo de su doctrina.

De las alusiones a Orfeo y el orfismo dispersas en el conjunto de la obra platónica se constata que Platón mantuvo una actitud oscilante que, a grandes rasgos, puede resumirse del siguiente modo: en primer lugar, se observa que Platón se mostró sensible y abierto a determinados aspectos derivados de la doctrina órfica y de los que el filósofo

¹ Este trabajo forma parte de un proyecto más amplio financiado por el Programa Sectorial de Promoción General del Conocimiento de la Dirección General de Enseñanza Superior con el número PB 98-0763.

² «Platonem in Legibus saepius quam in aliis dialogis Orpheia arcessere iam Schuster 26 monuit», O. Kern *Orphicorum Fragmenta*, pág. 86.

de la Academia llegó extraer magistralmente un ideario filosófico propio, transformando los rudimentarios principios doctrinales órficos adaptándolos a su sistema filosófico, mucho más vertebrado y estructurado. En particular, Platón aprovechó la noción de inmortalidad del alma, que incorporó y desarrolló hasta sus últimas consecuencias como eje vertebrador de su pensamiento filosófico incluyendo en él los premios y castigos que le aguardaban al alma, tras la muerte, en el Hades, según cuál hubiese sido su comportamiento en su anterior vida corporal. Contempló, asimismo, con muy buenos ojos el riguroso componente teológico órfico, con una marcada tendencia al monoteísmo, con un dios, Zeus, dueño y señor de todos los demás seres, rey del universo y garante de que se cumpliese la justicia divina por encima de las contingencias del voluble comportamiento humano. Platón simpatizó enormemente con esta idea, hasta el punto de refugiarse en ella en las *Leyes*, para garantizar que nadie osaría, en la ciudad, a transgredir la voluntad todopoderosa de Zeus.

Frente al caótico mundo del Olimpo descrito por Homero y denunciado por Platón en la *República* como una ejemplo pésimo para la ciudadanía, el orfismo ofrecía la imagen de un sólido Zeus omnipotente, el único capaz de poner freno a la iniquidad y de mantener el orden y la justicia universal. El único, en definitiva, capaz de garantizar el bienestar de la *polis* y de conseguir que se cumpliese una de las obsesiones que acompañaron a Platón a lo largo de su vida y que intentó apuntalar desesperadamente en su obra de vejez: que los hombres soberbios e injustos fuesen condenados y los moderados y justos, premiados por su bondad y virtud.

Platón, en cambio, fue muy severo con los charlatanes e impostores que utilizaban para su propio beneficio la doctrina órfica embaucando a sus crédulos oyentes con falsas promesas aduciendo el testimonio de Orfeo. Como se verá, Platón, en la *Leyes*, perseveró en su condena a esa actitud, intensificando la crítica que ya se había insinuado en el pasaje de la *República* 364.

Todo indica, por tanto, una doble actitud por parte de Platón frente a las diversas facetas del orfismo. De un lado, se adhirió, e hizo suyas, las fórmulas más estrictas de la doctrina órfica, aquéllas que consolidaban un férreo sistema teocrático, dominado por la todopoderosa figura de Zeus, del cual dependían todas las demás criaturas y garante justiciero de las recompensas o las condenas que éstas mereciesen en función de su comportamiento. Platón, en definitiva, adoptó una posición ortodoxa y por ello se mostró preocupado por el hecho de que la doctrina órfica, en manos de unos desaprensivos, pudiese utilizarse con fines contrarios a los que él mismo se había propuesto. Por esto, manifestó un rechazo visceral por los individuos sin escrúpulos que tergiversaban la doctrina órfica para su propio beneficio y ofrecían una imagen distorsionada de la misma, como un medio fácil para curar las injusticias cometidas, en lugar de pagar por ellas. Platón, en definitiva, intentó evitar por todos los medios que, en lugar de conseguir formar a ciudadanos castos y piadosos, amantes de dios y la justicia, éstos perdiesen la veneración y el respeto por la divinidad, seducidos por las falsas promesas de quienes utilizaron la doctrina órfica con fines absolutamente contrarios: para demostrar que los dioses eran volubles y fáciles de persuadir con el uso de súplicas o medios mágicos, como encantamientos o sortilegios.

De toda esta estrategia platónica, las *Leyes* ofrecen un buen ejemplo, como se intentará demostrar en la exposición de este trabajo.

El poder omnímodo de la divinidad

Platón era consciente de que la doctrina órfica se sustentaba, al margen de sus prácticas rituales, en una estructura jerárquica, piramidal, en cuyo vértice superior había que situar a Zeus como divinidad que garantizaba la justicia cósmica y velaba por la existencia de todo lo demás. Zeus es quien, desde su privilegiada posición, asegura que la justicia se acabará imponiendo siempre sobre los humanos y que, por ese motivo, a los hombres les conviene adoptar siempre un comportamiento justo y moderado, alejado de cualquier acto delictivo e injusto. Ese comportamiento será finalmente recompensado. El contrario, la conducta soberbia y delictiva, acabará recibiendo el castigo apropiado.

De este modo, no debiera causar extrañeza que, en las *Leyes*, Platón recurriese a la doctrina órfica para consolidar esa estrategia teocrática orientada a salvar *in extremis* todo su sistema ético. Así, para resaltar la supremacía de la divinidad, parafraseó uno de los versos más conocidos de los poemas órficos adjudicándolo a un *palaiós lógos*, «un antiguo relato»: «el dios, como también dice el antiguo relato, posee el principio, el final y el medio de todos los seres». ³ La procedencia órfica de la sentencia está completamente atestiguada, como se verá a continuación, al margen de que Platón ya hubiese utilizado en otras ocasiones la expresión *palaiós lógos* para reproducir aspectos diversos de la doctrina órfica. ⁴

Así, el escoliasta de este pasaje sintió la necesidad de advertir que Platón, con la expresión *palaiós lógos*, se estaba refiriendo a un poema órfico del cual, para demostrarlo, ofreció dos versos:

«Zeus principio, Zeus centro, todas las cosas proceden de Zeus
Zeus fundamento de la tierra y del cielo estrellado.

Versos que Aristóteles había ya ofrecido en el contexto de una versión cosmogónica más completa adjudicándolos también a los órficos, coincidencia que hizo creer a O. Kern que Platón, en efecto, había tenido presente en su mención un himno órfico:

Zeus, que gobierna con el rayo, fue el primero, Zeus último
Zeus cabeza, Zeus medio, todas las cosas proceden de Zeus
Zeus fundamento de la tierra y del cielo estrellado. ⁵

Versos que, a su vez, fueron también adjudicados a Orfeo por Eusebio. ⁶

Por último, y esto resulta especialmente significativo, el verso también aparece en el excepcional Papiro de Derveni en el que su anónimo comentarista lo menciona en su

³ Pl. *Leyes* 715e7-716a1.

⁴ Platón eludió, en muchas ocasiones, mencionar directamente a la doctrina órfica y prefirió expresiones «más venerables» como un «antiguo relato» o «un relato sagrado». Son numerosos los pasajes en los que Platón recurre a este método. Así, se refirió a la necesidad de creer en «los antiguos y sagrados relatos» que sostienen que el alma es inmortal y que paga los más grandes castigos cuando se separa del cuerpo», Pl. *Ep.* VII 335a2-335a5. Cf. Pl. *Phd.* 67c.

⁵ «Hymnum Orphicum Plato respexisse verisimillimum est, cuius vestigia primum occurrunt, in Ps. Aristotelis libello Peri; kovsmou», O. Kern, *Orphicorum Fragmenta*, pág. 91.

⁶ Eus. *PE* 3.9.2. K. 168. Con ligeras variaciones el verso fue adjudicado por Plutarco a unos «antiguos teólogos y poetas»: Plu. *De def. Oracul.* 436d. Cf. Ach. Tat., *Intr. Arat.* fr. 81,29.

estrategia por consolidar, en el contexto de la doctrina órfica, la hegemonía absoluta de Zeus: Ζευς;" kefalh;, Ζευς;" mevssa, Διὸς;" d'" jejk pavnta tevtuktai.⁷

Además, en el pasaje comentado de las *Leyes*, Platón, para asegurar el cumplimiento de la ley divina, recordó que *Dike*, la Justicia, se encuentra permanentemente al lado del dios. De este modo, prosigue el filósofo, quien la siga será feliz, pero quien por insensatez inflame su alma de *hybris* se verá abandonado por la divinidad y acabará, sin tardanza, pagando a la justicia un castigo nada despreciable, causando así la ruina de sí mismo, su familia y ciudad. Platón continúa recordando que la divinidad es la medida de todas las cosas y que el prudente es amigo e, incluso, semejante a Dios, pero el imprudente e injusto le es desemejante y hostil. Establecida esta distinción entre el prudente y el imprudente, Platón añade que al bueno le corresponde hacer sacrificios a los dioses y relacionarse con ellos por medio de plegarias, ofrendas y toda clase de cuidados. Y que todo esto es lo más bello, lo mejor y más seguro para alcanzar una vida bienaventurada. Al malo, en cambio, le sucede todo lo contrario. Platón, dando un paso más en su explicación, acaba identificando al malo con el impuro de alma y al bueno con el puro. Los primeros son finalmente definidos como unos impíos para quienes todo esfuerzo que hagan por reconciliarse con los dioses será vano. El que realicen los píos será, en cambio, muy bien acogido.

Como se verá a continuación, estas afirmaciones están fuertemente inspiradas en la doctrina órfica. Tanto por lo que respecta al papel omnímodo de la divinidad, como a la función de la justicia y a la promesa de duros castigos para quienes la transgredan. La equiparación, de un lado, de los sensatos con los buenos, puros y píos y, de otro, la de los insensatos con los malos, impuros e impíos no hace más que corroborar lo que Platón, siguiendo la tajante dicotomía órfica entre iniciados y no iniciados, ya había apuntado en otras obras como el *Fedón*, *Gorgias* y la *República*.

Así, y en relación al papel desempeñado por la Justicia, que Platón describe en las *Leyes* como acompañante eterna de la divinidad y vengadora de aquellos que omiten la ley divina, también las fuentes órficas le adjudican una función semejante. En un comentario de Proclo se lee que *Dike* acompaña a Zeus antes incluso de la creación del mundo y que por eso el extranjero ateniense la denomina «vengadora de las leyes divinas».⁸ Asimismo, otros testimonios órficos la presentan sentada junto al trono de Zeus observando todas las cosas que hacen los hombres.⁹

Algo muy semejante a lo que se lee en el himno órfico dedicado a *Dike* en el que también se la describe sentada sobre el trono sagrado de Zeus observando desde el cielo la vida de los mortales, vengadora, haciendo caer sobre los injustos el peso de la ley, pues ella es hostil con los injustos, pero bien dispuesta para con los justos.¹⁰

Es exactamente esta la imagen que Platón quiso reflejar en las *Leyes*. La existencia de una justicia que, acólita de un dios omnipotente, el Zeus de la doctrina órfica, encargada de que se cumpla su ley inexorablemente sobre aquellos que, como se

⁷ PD col. XVI 12.

⁸ Procl. *In Alc.* 219, 23. K. 160.

⁹ Ps. Demost. XXV 11. K. 23.

¹⁰ Orph. *H.* 62 1-4, 9.

recuerda en el pasaje de las *Leyes*, inflamen su alma de arrogancia y orgullo. Estos individuos tendrán su castigo sin que pase mucho tiempo.

Se apunta aquí, otro aspecto fundamental contemplado por la doctrina órfica: las recompensas, en el Hades, para los iniciados y piadosos y los castigos para los impíos y no iniciados, tal como por ejemplo se sugiere en otro momento en las *Leyes*:

«La muerte no es el final, sino que los castigos que hay en el Hades son más fuertes [...] Es necesario, por ello, que los castigos de aquí, en vida, por tales delitos, no sean, en lo posible, inferiores a los del Hades».¹¹

Platón se refirió a estos castigos en otras obras llegando a vertebrar una importante estrategia coercitiva que culmina con la exposición de los mitos escatológicos con que finalizan tres de sus obras más emblemáticas, *Fedón*, *Gorgias* y *República*. En algunos pasajes de la obra platónica se sugiere claramente la procedencia órfica de la noción de premios y castigos en el más allá. Son especialmente significativos *Menón* 81a10-c7 en donde Platón, tras recordar que el alma es inmortal y que por ello es necesario pasar la vida lo más píamente posible, recuerda, citando unos versos de Píndaro, la existencia de un antiguo castigo exigido por Perséfone para borrar una antigua culpa; *República* 363c4-d7 en donde se ironiza sobre la existencia del premio de una borrachera eterna para los píos y justos y el castigo, sin duda órfico, al que se ven obligados los impíos en el Hades de revolcarse en el fango y el imposible de transportar agua con un cedazo; y el pasaje del *Crátilo* 400c en que Platón adjudica a los órficos la creencia del *soma-sema*, de que el cuerpo es la tumba del alma, y que éstos explicaron como el pago de un castigo por parte de ésta.

En la descripción de quienes son merecedores de estos castigos Platón demuestra nuevamente la sutil adaptación que hizo el filósofo de los preceptos órficos. En las *Leyes*, como ya se había también sugerido en otros lugares, Platón establece una sutil equiparación de conceptos intelectuales, morales e iniciáticos en su descripción de los justos, merecedores de premios, y los injustos, condenados a los peores castigos. Si se analiza con más atención el pasaje comentado de las *Leyes*, se observará que éste estableció la oposición entre los merecedores de premios y castigos mediante cinco niveles semánticos con la pretensión de equipar cinco conceptos que le permitan aproximarse al sistema doctrinal órfico.

En un primer nivel, Platón al humilde y ponderado, tapeino;~ kai; kekosmevno~, opone al que inflama su alma con arrogancia y soberbia, ya sea por sus riquezas, belleza corporal o necedad.¹² Tras alabar el comportamiento moderado, Platón equipara, en un segundo nivel, al primero con el prudente y amigo del dios.¹³ En el tercer nivel, se califica al primero como bueno, *tw/' me;n ajgaqwn'*,¹⁴ y al segundo como malvado, *tw// de; kakwn'*.¹⁵ Establecidos estos tres niveles éticos «laicos», Platón continúa con su estrategia equiparándolos con otros dos procedentes del ámbito de la religiosidad órfica,

¹¹ Pl. *Leyes* 881a3-881b2

¹² Pl. *Leyes* 716a 4-7.

¹³ Pl. *Leyes* 716d 1-3.

¹⁴ Pl. *Leyes* 716 d6.

¹⁵ Pl. *Leyes*, 716e1.

el grupo de los malvados con el impuro y el de los buenos con el puro de alma, ajkaqavrt~ ga;r th;n yuch;n o{ ge kako;" kaqaro;" de; oJ ejnativo~.¹⁶ Por último, en el quinto nivel de las equiparaciones, Platón establece la última identificación. Al grupo de los impuros pertenecen los impíos, toi" ajnosivoi", y al puro los piadosos, toi'sin de; oJsivoi".¹⁷ De este modo se cierra el círculo que permite a Platón relacionar conceptos éticos con otros de procedencia órfica.

La comparación con otros textos de la obra platónica permiten entrever que la sucesiva elección de estos conceptos fue premeditada, basada en todo caso, en las posibilidades que le ofrecía a Platón el *corpus* doctrinal órfico. Así, en el *Fedón* 69c, se recuerda, en clara alusión a los órficos, que el no iniciado sufrirá en el Hades el castigo de yacer en el fango y que el iniciado, que se equipara con el purificado, obtendrá el premio de habitar con los dioses. Por su parte, en el *Gorgias* 491c, en otro pasaje de fuerte sabor órfico, se equipara a los insensatos con los no iniciados recordando que estos se verán obligados en el Hades al conocido castigo de transportar agua en un cedazo para llenar una tinaja agujereada.

Platón, en definitiva, aprovechó de la doctrina órfica aquellos elementos que, reelaborados, pudiesen garantizar la imposición de un dios supervisor de la justicia, *Dike*, que se presenta como su compañera y aliada. Afianzó ese sistema teocrático con la promesa de premios para aquellos que adecuasen su comportamiento a la moderación y pureza exigida para satisfacer un comportamiento piadoso y castigos para quienes manchasen su alma con crímenes e iniquidades. Algo que, como ya se ha visto, Platón había sugerido en otras obras, pero que en las *Leyes* se presentó con un tono mucho más radical, si cabe. Sobre todo, su apelación al todopoderoso dios órfico, rey y soberano de todas las cosas, demuestra, al final de su vida, esa tendencia a extremar una postura teocrática para salvar su sistema ético-político y que no llegó a postular de manera tan severa en la *República*.

Por todo ello, no debe extrañar que en las *Leyes*, para evitar cualquier disidencia, fuese especialmente duro con quienes, con sus prácticas, manifestaban un comportamiento ateo que debía ser eliminado de raíz del estado teocrático propuesto por Platón.

La condena de los ateos

En las *Leyes* Platón extremó la crítica contra los individuos que se jactaban de poder dominar a su antojo a la divinidad. En concreto, propuso las más graves penas para todos aquellos que «semejantes a las fieras, no creyendo en los dioses o pensando que son maleables con plegarias y desdén a los hombres sedujesen a muchos de los vivos afirmando que conducen las almas de los muertos y prometiendo que persuaden a los dioses porque los encantan con sacrificios, súplicas y encantamientos y que, por dinero, intentasen arruinar completamente a particulares, casas enteras y ciudades».¹⁸ Para ellos

¹⁶ Pl. *Leyes* 716e 2-3.

¹⁷ Pl. *Leyes* 717a 2-3.

¹⁸ Pl. *Leyes* 909a8-b6.

exigió un castigo ejemplar: ser encerrados en una prisión aislada sin poder recibir visitas de ningún ciudadano libre y, al morir, ser arrojados fuera de su región, sin derecho a sepultura. Gracias a lo que el propio Platón ya había afirmado en la *República* sabemos muy bien de qué personajes se trata: de los charlatanes y adivinos que utilizando un montón de libros de Orfeo y Museo persuadían a los ciudadanos, sobre todo los ricos y a cambio de dinero, de que ellos poseían un poder extraordinario procedente de los dioses, gracias al uso de sacrificios y encantamientos, que les permitía curar cualquier falta cometida por ellos o sus antepasados. Incluso si alguien quería dañar a un enemigo, fuese éste justo injusto, podían dañarlo con nudos mágicos y encantamientos. La causa es que los dioses les obedecían. Por ello sostenían que eran capaces de purificar las injusticias, incluso de los que han muerto, por medio de lo que denominaban iniciaciones. Su poder de convicción era tan grande que sólo persuadían a particulares, sino también a ciudades enteras.¹⁹

La similitud de la descripción en ambos pasajes no deja lugar a dudas. Los personajes descritos en las *Leyes* y en la *República* son los mismos. Ambos persuaden de que tienen poder sobre los dioses que, mediante encantamientos, sacrificios y pregarías les obedecen;²⁰ ambos, asimismo, gozaban de un enorme poder de persuasión hasta el punto de convencer no sólo particulares, sino también ciudades enteras, de quienes obtenían pingües beneficios económicos, de sus acciones;²¹ ambos, además, se jactaban de evocar y actuar tanto sobre los vivos como sobre los muertos.²² Otros pasajes complementarios de las *Leyes* permiten completar el cuadro descrito por Platón y el motivo de su reprobación. En el pasaje de la *República* se dice que todas las acciones purificadoras de esos charlatanes y embaucadores se enmarcan en el contexto de lo que ellos mismos denominan iniciaciones. En las *Leyes*, poco antes de introducir el pasaje comentado, se arremete también con acritud contra esas iniciaciones privadas, llevadas a cabo por mavntei~ y en las que se promovía todo tipo de actividad mágica, y en la que participaban demagogos, tiranos y estrategos.²³ Platón las rechaza como «maquinaciones de los llamados sofistas», una expresión que evoca de nuevo a los charlatanes y adivinos denunciados en la *República*. En otro pasaje de las *Leyes*, Platón llega a proponer la pena capital para quienes recurriesen a este tipo de prácticas mágicas.²⁴

Prescindiendo de otras consideraciones que nos alejarían en demasía del objetivo de este trabajo, hay que recordar el motivo fundamental de toda la diatriba platónica: desenmascarar a unos individuos que con sus prácticas y afirmaciones demostraban que eran unos descreídos, unos ateos que proclamaban a los cuatro vientos que los dioses se despreocupan de los asuntos humanos y eran volubles a sus pregarías.²⁵ Afirmaciones que iban en contra de lo afirmado en la doctrina órfica que, como ya se ha indicado, postulaba todo lo contrario: el poder omnímodo de Zeus sobre todos los seres. Platón se

¹⁹ Pl. *Rep.* 364b-5-365a3.

²⁰ Pl. *Rep.* 364b.

²¹ Pl. *Leyes* 909b; *Rep.* 364b.

²² Pl. *Leyes* 909b; *Rep.* 365a.

²³ Pl. *Leyes* 908d3-7.

²⁴ Pl. *Leyes* 933*2 -933e2.

²⁵ Pl. *Leyes* 909a.

propuso, pues, poner en evidencia esta contradicción flagrante del mismo modo que también lo hicieron otros renombrados representantes de la mentalidad ilustrada helena como Eurípides²⁶ o Hipócrates.²⁷ Los tres autores coinciden en denunciar la hipocresía de esos individuos repitiendo el mismo concepto despectivo en los tres casos: mhvcana..., mhcanwvmenoi. Sus prácticas son puras maquinaciones resultado de su impiedad, *asébeia*.

Actitud tanto más criticable en cuanto que se escondía tras la apariencia de piedad que les ofrecía su reiterada tendencia a mencionar a Orfeo. Lo más execrable de la actuación de esos individuos es que eran todo lo contrario de los hombres piadosos que aparentaban ser y, por eso, debían ser eliminados para garantizar el buen funcionamiento de la *polis*.

Fue por ello que Platón en las *Leyes* impuso una ortodoxia de culto que impidiese la proliferación de rituales privados que atentasen contra el orden teocrático. Así ordenó, para conservar un culto unificado, que nadie pudiese tener un santuario privado y que quien deseara hacer un sacrificio tuviese que hacerlo en los templos públicos y confiar los sacrificios y las ofrendas a los sacerdotes y sacerdotisas profesionales que se hacen cargo de ellas.²⁸ Para conseguirlo, el legislador estaba obligado promulgar una ley taxativa: que no se construyesen santuarios de dioses en las casas privadas.²⁹

Esto último debiera bastar para refutar a quienes han sostenido que estos individuos eran, en realidad, unos órficos. Se hace impensable creer que los verdaderos seguidores de una doctrina tendente al monoteísmo, que propugnaba el poder omnímodo de Zeus por encima de todos los demás seres, pudiesen sostener que éste era corruptible y se prestaba a los manejos de los hombres. Al contrario, Platón vio en ellos a los enemigos del orden divino que intentaba imponer siguiendo el modelo de la teogonía órfica que ningún verdadero seguidor de Orfeo se hubiera atrevido nunca a transgredir.

²⁶ Eurípides presenta a Teseo reprobando a su hijo Hipólito como uno de esos órficos que, teniendo a Orfeo como señor, siguen sus preceptos manteniendo una estricta dieta que excluye los seres animados y que manejaban un «humo» de libros órficos. Eurípides denuncia a Hipólito por los mismos motivos que Platón, porque los tipos como él «embaucan con palabras santas, cuando en realidad tan sólo maquinan maldades», *Hipólito* 952-957.

²⁷ Del mismo tono es la crítica de Hipócrates al denunciar a los magos, purificadores, charlatanes y embaucadores que, presumiendo de mucha piedad y sabiduría, denominaron a la epilepsia «enfermedad sagrada». Con esas maquinaciones consiguen engañar a los hombres, *De Morbo sacro* I, 25.(I)-I 62-64 (III).

²⁸ Pl. *Leyes*. 909d7-e1.

²⁹ Pl. *Leyes*. 907b7-8.