

lo físico y no en lo moral. Esta «especialización» de lo morboso en el cuerpo ha permitido el desarrollo de la medicina occidental, desde Hipócrates, Galeno y Constantino el Africano hasta nuestros días. Ha posibilitado considerar al hombre sano o enfermo como un hecho de la naturaleza que define su ser.

Un pasaje de Alcmeón de Crotona, salvado entre los restos de los presocráticos, permite a Laín situar la primera definición occidental de salud, y que data, aproximadamente, del 500 antes de Cristo: la centra la idea de *equilibrio de potencias* (lo húmedo y lo seco, lo frío y lo caliente, lo amargo y lo dulce, etc.). La corporalización de la enfermedad habilita otro concepto: el de fisiólogo, que es quien puede «hablar rectamente acerca de la *physis*». ⁶

Pero, como señala Laín para todas las épocas de la medicina, coexisten otras formas de curación que no responden al naturalismo médico, pues no se basan en la sempiterna consideración de la enfermedad como de origen divino. Por tanto, se la aborda con ensalmos y conjuros (*épodos*), que llevan el alma al estado de serenidad (*sofrosine*) a partir del cual el cuerpo recobra su equilibrio. Hay también curaciones *mánticas*, en que interviene lo gestual y ciertos ritos materiales, como la incineración de sustancias perfumadas, los baños lustrales, las inmersiones, etc. De todo ello pueden inferirse dos cosas: que la medicina, de entonces hasta ahora, no ha podido escindir con claridad, en la práctica, el quimismo del conjuro, dicho sea con literaria exageración; y que, por la vía de lo mántico se ha dado, muchas veces, intuitivamente, con procedimientos curativos plenamente fisiológicos, que luego la ciencia naturalista ha tratado de explicar de modo laico y racional.

Un aparte nos permite ahora preparar un tema posterior: la deseabilidad de la salud. En efecto, desde un punto de vista filosófico, no siempre el equilibrio que importa estar sano ha sido un ideal de la ética y la religión. Desde las prácticas dionisiacas, con su desequilibrio constante y su suerte de enfermedad sagrada (la *theia mania* que Platón ponía en el arrebatado cimiento de la creación estética, por ejemplo), hasta los distintos trances de las sacerdotisas y mediadoras entre lo divino y humano, el desborde y la enajenación han sido considerados como estados superiores del desarrollo espiritual. Al margen del progreso de la ciencia médica, de manera más o menos larvada, obra en la humanidad la noción de que el hombre es enfermo por definición, sea porque representa una suerte de lujo o descompensación antifísica de la naturaleza, sea porque su vida terrenal se funda en un hecho pecaminoso y se basa en la culpa, es decir en la deuda con lo divino, a pagar con el alma y el cuerpo.

El naturalismo médico invierte, a través de Galeno, la relación de los términos enfermedad/pecado. Aquélla es una disposición preternatural del cuerpo, por obra de la cual padecen inmediatamente las funciones vitales. El pecado es, ante todo, una enfermedad, y no al revés, como venía creyéndose. La ética se naturaliza (¿no estamos ya cerca del diván psicoanalítico?).

Esencial será, más tarde, la metáfora curativa en el cristianismo. Cristo se presenta como médico y define el pecado como enfermedad del alma. Lo mismo harán, sin ale-

⁶ Enfermedad y pecado, cit., p. 32.

jarse demasiado de Galeno, los primitivos escritores de la Iglesia. De algún modo, al plantear la intimidad psíquica y moral del individuo (el espacio del alma) el cristianismo está señalando el campo a la psicología (un elemental diseño del aparato psíquico comporta la distinción del alma racional, la concupiscible y la irascible). La medicina conjurativa se prolongará con la institución de la cura milagrosa y con los exorcismos para quitar demonios del cuerpo. Otros aportes cristianos al desarrollo de la medicina como realidad social: la caridad (medio de perfeccionarse moralmente que lleva a aliviar el dolor del prójimo) y la búsqueda de un estado de salud general como manera de imaginar la salud sobrenatural que sobreviene a los bienaventurados después de la muerte.

Pero la concepción del hombre como criatura esencialmente enferma permanece. Los accidentes (enfermedad, mal, dolor) existen como parte de la economía de la creación, la dramatizan y dinamizan. Laín concluye que, para el cristianismo, enfermedad y muerte son inherentes a la vida: el hombre debe enfermarse y debe morir, y descarta, así, la interpretación del mito paradisiaco en función de la inmortalidad física.⁷ En términos parecidos, Bichat concebirá la enfermedad según la lectura de Foucault.

Opuesta a esta construcción, la idea luterana de la enfermedad como diabólica y ajena a la creación de Dios, larva otro componente: el maniqueísmo. El drama del pecado, desde el momento en que el Demonio tiene autonomía como para introducirlo en el plan divino y desequilibrar (enfermar) el mundo, puede terminar «mal»: el Demonio puede apoderarse de lo creado e imponerse como contrafigura del Dios de bondad y de salud. Con Lutero se ligan, de distintas maneras, Paracelso y su teoría de los flagelos, el romanticismo médico alemán, la *Christian Science*, ciertos antropólogos germanos y el mismo Mahatma Gandhi.

Esquematisando las posiciones en torno al vínculo enfermedad/pecado, Laín diseña tres bloques:

- La teoría semítica: el enfermo es un pecador.
- La teoría naturalista: el pecador está enfermo.
- La teoría cristiana: hay enfermedades y pecados, y éstos pueden provocar aquéllas, pero los campos son distintos y admiten ser tratados con relativa autonomía.

La línea dominante en la medicina moderna (desde el humanismo hasta hoy) será naturalista, aunque con las impregnaciones que van señaladas. Según Laín, la primera construcción abstracta del naturalismo médico data del Renacimiento:

La evidente novedad de la ciencia natural del Renacimiento era expresión de una actitud inédita —intelectual y operativa a la vez— frente a la realidad de la Naturaleza. O, afinando el juicio, de dos actitudes conexas y distintas entre sí. Según una, el macrocosmos es un *organismo de seres vivientes*; según otra, el universo es un *mecanismo de formas geométricas*.⁸

El hombre del Renacimiento es un ser natural, parte del gran sistema de la Naturaleza. Dispone de un código de lectura de los «textos» que aquélla le propone: las matemáticas. Los hechos espaciales son cuantificados por Galileo y Spinoza considerará la

⁷ Idem, p. 77.

⁸ Historia..., cit., p. 16.

moral *more geometrico*. Importa, pues, estudiar la «naturaleza humana», las invariantes legales que hacen a su desenvolvimiento. La mediación de Dios importa poco. No es que no exista: todo lo contrario, la Naturaleza es su obra y su explicación. Pero Dios ha hecho las leyes del universo y no puede quebrantarlas, por la idiosincrasia misma de dichas normas. De algún modo, Dios y la Naturaleza están «sometidos» a las leyes que ha dictado el primero y que corporiza la segunda. Y, en cuanto al hombre, se trata de un microsistema que reproduce, en pequeño, el gran sistema de la realidad natural.

Así es como los médicos renacentistas releen a Galeno, a Hipócrates y a los galenistas árabes, adecuando los textos a las nuevas realidades curativas y sin excluir la experimentación. Pero todo dentro de cierta rigidez teórica. La práctica, por mucho que se amplíe, no logrará nunca conmover la doctrina.

El Barroco, en cambio, encontrará su drama en la lucha del vitalismo contra el mecanicismo. Su visión de la enfermedad es sensualista y morfológica. Estar enfermo implica padecer ciertas alteraciones formales.

El concepto cartesiano del cuerpo humano como máquina se impondrá, por fin, en el siglo XVIII, a la medicina de la Ilustración.

En todas las ciencias cosmológicas particulares se hace patente, apenas iniciado el siglo XVIII, un vigoroso esfuerzo de la inteligencia por levantarlas hasta el tercero de los niveles que señalé: la «concepción racional». Sirven en ello de modelo la cosmografía y la mecánica; o, si se quiere, la «mecánica celeste» y la «mecánica terrestre».⁹

Estas variantes científicas llevan a una redefinición del hombre, que implica «traducir» el modelo renacentista. Para la mentalidad ilustrada, el ser humano es, a la vez, el *homo sapiens* (animal dotado de ciertas capacidades), la máquina viviente de Descartes, un animal razonable (o sea dotado de un plus que no gozan los animales inferiores) y un alma sensible (o sea un sistema simbólico dotado de realidad que afecta a los sentidos). El estudio del cuerpo humano, tanto desde el punto de vista maquinal como anímico, sigue su curso especializado: anatomía, histología, osteología, etc.

El Dios del Barroco dictaba las normas de la Naturaleza y se atenía a ellas. El Dios de la Ilustración se confundía con la Naturaleza: *era* la Creación. En el Romanticismo, al aparecer el hombre como estado ocasional de la divinidad,¹⁰ Dios es, de algún modo, humano y el hombre, de algún modo, divino. El humanismo romántico es un humanismo de la enfermedad: el hombre es una enfermedad de lo divino y, por lo tanto, la enfermedad es deseable, pues define su esencia; por otro lado, como desequilibrio trascendente, amenaza la economía y el destino del universo, de modo que es terrible. La síntesis filosófica entre el empirismo mecanicista y panteísta de la Ilustración y la vida como culpa y enfermedad del Romanticismo la dará Nietzsche. La síntesis científica, Freud (metodología ilustrada, visión romántica de lo humano).

Desde el punto de vista filosófico, pues, la medicina romántica es dramática. No es ajena a este dramatismo la introducción de un elemento esencialmente dinamizador, como lo es el estudio de la polaridad sexual. Lo esboza Görres en 1805, al caracterizar

⁹ Idem, p. 124.

¹⁰ Idem, p. 380.