

# El hombre, esa enfermedad

Nací un día en que dios estaba enfermo.

César Vallejo

L'humanité s'affirme par l'infirmité.

Víctor Hugo

## Laín: historia del hombre enfermo

Si hubiera que sintetizar los criterios epistemológicos que Pedro Laín Entralgo moviliza en sus textos sobre historia de la medicina, un posible esquema sería el siguiente:

— Se trata de una *historia antropológica*: el concepto que guía y centra la construcción es el hombre como presupuesto del par salud/enfermedad. Hay el hombre sano y el hombre enfermo, y la historia de la medicina se ocupa de ellos. A partir de la realidad psicosomática «hombre enfermo», se encamina hacia los criterios, más abstractos y estructurales, de las enfermedades como entidades nosológicas.

— Se trata de una historia *regional y sistemática*. Laín siempre inserta la medicina en la provincia de la historia de las ciencias que corresponde al sistema general de la cultura. La medicina (o, por mejor decir: las medicinas epocales) se iluminan al considerarse el conjunto total del saber, integrado, en general, por criterios rectores de carácter filosófico. Una metodología similar ha sido ensayada en la historia del arte por escritores como Erwin Panofsky y Pierre Francastel.

— Es una historia *progresiva* que supone instantes o períodos necesariamente sucesivos del tiempo histórico, soldados por el hilo cronológico que los alinea en su único curso, de modo que la historia «se dirige» a sí misma, hacia el futuro. El progreso es definido por Laín como un «pasar quedando».<sup>1</sup> Este par implica la continuidad soldada de la historia y la cualificación del tiempo histórico, que es espacio para el cambio en continuidad.

— Se trata de una historia *estructural*, en el sentido de que siempre se tienen en cuenta los tres grados conceptuales básicos de la medicina: la científica o racional; la meramente empírica; la creencial (esta división tripartita aparece ya en el libro de Laín *Medicina e historia*, 1942).

Otra tríada que mantiene el desarrollo histórico se refiere a la adquisición de la idea médica de la enfermedad, que puede realizarse de tres maneras: con un criterio funcional u operativo (se observa lo que la enfermedad «produce en el sujeto», se aísla el signo clínico y se construye su complejo, o sea la semiología patológica); con un criterio causal (estableciendo la etiología de la enfermedad, o sea el proceso previo, necesario

<sup>1</sup> Pedro Laín Entralgo, *Historia de la medicina. Medicina moderna y contemporánea. Editorial Científica Médica, Barcelona, 1954; p. 726.*

y típico que conduce a ella); con un criterio entitativo (construyendo una suerte de eidética de la enfermedad: la nosología, que se ocupa de lo que la enfermedad «es» en sí misma).<sup>2</sup>

Si observamos los estudios particulares de Laín sobre historia médica, es posible ver derivar en ellos dos tendencias internas: una sociológica, que aborda la temática de cómo resuelve cada sociedad, según el nivel de conocimiento médico adquirido, el tratamiento de sus enfermos en función de su estructura de clases; y otra tendencia culturalista, en que el acento está puesto en la autonomía relativa del saber médico y su historia interna, en función siempre del sistema total del conocimiento en un período histórico dado. El sistema y la ciencia dirigen iluminaciones recíprocas, porque, como ocurre en toda estructura, las partes están en interdependencia necesaria, y nada son sino en la medida en que integran el ser de las demás partes.

Como modelo de la vertiente sociologista cabe destacar los apuntes históricos sobre la medicina griega.<sup>3</sup>

Los tratamientos se administraban en el templo de Asclepio, al cual acudían lo mismo hombres libres y ricos que esclavos. Los primeros, no obstante, eran atendidos por los técnicos, médicos propiamente dichos (*asclepiadas*), y el tratamiento era individualizado. El médico se informaba sobre el enfermo y le explicaba el tratamiento.

En cambio, los esclavos, aunque compartiendo la fe en la curación por las mediaciones del dios, iban a manos de meros empíricos, que habían aprendido la rutina externa del arte de curar, y la administraban masivamente, con una mínima individualización del enfermo y el tratamiento. La comunicación verbal era la indispensable y, por lo mismo, perdía la importancia que se daba en el otro nivel social, y de la cual es buen documento la obra misma de Platón. Como dice Laín, la curación de los esclavos, más que medicina, era una «veterinaria para hombres». Y, en efecto, jurídicamente, el esclavo no era humano, pues carecía de calidad subjetiva: era un objeto, asimilable a las cosas semovientes.

Karl Kerényi, al ocuparse del mito de Asclepio y su posterior romanización en Esculapio, sostiene que la naturaleza de este personaje era la de un intercesor entre el mundo solar del dios Apolo y el mundo subterráneo de las sombras, donde vagaban las almas de los muertos. Su biografía (hagiografía, digamos mejor) cuenta cómo Apolo salvó a Asclepio de la muerte antes de nacer, extrayéndolo del seno materno cuando su madre perecía envuelta en llamas. La vida nace de la muerte, parece decir el mito, señalando una de las paradojas fundamentales de la condición humana (del hombre enfermo, cuya historia narra Laín): la necesidad de perdurar y la conciencia de morir. Koronis, madre de Asclepio, criatura de la familia de Perséfone y Semele (parecida a Dionisos y Ariadna), estaba vinculada al mundo subterráneo de la muerte. Era su «costado tanático», así como Apolo, su «costado erótico».<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Pedro Laín Entralgo, *Enfermedad y pecado*, Toray, Barcelona, 1961; p. 15.

<sup>3</sup> Ver Pedro Laín Entralgo, *La asistencia médica en la obra de Platón*, en el volumen *Marañón y el enfermo*, *Revista de Occidente*, Madrid, 1962; pp. 89 y ss.

<sup>4</sup> Cf. Karl Kerényi, *Der göttliche Arzt. Studien über Asclepios und sein Kulstättchen*, *Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt*, 1964; p. XII.

El lazo de unión Apolo-Asclepio —sigue Kerényi— se vuelve a observar en Roma. No es casual que, para construir el templo de Esculapio, se haya elegido una isla tiberina en forma de barco (éste era uno de los emblemas apolíneos). Sobre el «barco», un obelisco o mástil y, en uno de los costados, el busto de Esculapio. El hecho de que éste naciera de una hoguera se vincula también con lo médico, pues la hoguera era uno de los medios y el símbolo de la lucha contra la peste.

En otras variantes de la leyenda, Esculapio aparece como hijo de Apolo, su sustituto en la pelea contra la muerte y la enfermedad, héroe al cual se consagraron santuarios en puntos del Asia Menor (Aleppo, Pérgamo, etc.). En Epidauro y Kos se lo veneró directamente como a un dios.<sup>5</sup>

Esta concepción trascendentalista de la enfermedad (el hombre se enferma por mediación de fuerzas sobrehumanas y se cura por la mediación de otras fuerzas, de signo contrario pero igualmente trascendentales a su condición) lleva a Laín al estudio sincrético de dos categorías hermanadas durante siglos por ciertas civilizaciones: la enfermedad y el pecado.

Para entenderlas conviene recurrir al par orden/desorden. Este, llevado al plano físico, da la enfermedad, y llevado al plano moral, el pecado. La vigencia de dicho par permite a Laín sostener que la medicina ha sido siempre psicosomática, pues ha apuntado, a la vez, a la cura de lo visible y lo invisible, lo tangible y lo simbólico. Ello, a pesar del esfuerzo hecho por el naturalismo de cuño helénico (desde la escuela de Salerno hasta ciertos aspectos del freudismo) por poner en el rol protagónico a los aspectos visuales de la enfermedad. Por el contrario, el cristianismo, al distinguir los dos espacios (enfermedad y pecado, cuerpo y alma) permite ocuparse de la interrelación de ambas.

Para insertar los distintos modos de relación, Laín acude a los dos criterios fundamentales que la antigüedad sostuvo en materia teológica, según la clasificación de Xavier Zubiri: el de la cultura semita, según el cual las fuerzas naturales son teofanías, o sea manifestaciones de lo divino (Dios es el Señor, su personalismo lleva a una ética de la imitación de la divinidad, y se manifiesta a través de ciertos hechos materiales); y el de la cultura indoeuropea, según el cual las fuerzas naturales no manifiestan la divinidad, sino que son obra de ella, por lo que fundamentan una actitud naturalista de cara al fenómeno de Dios. Este deja de ser la Persona que anima a ciertos hechos naturales y se confunde con su obra, la creación que rigen las leyes naturales.

En Asiria y Babilonia la enfermedad era considerada como una impureza de tipo moral en sí misma. La enfermedad *era* el pecado. Se la señalaba por medio de la palabra *shêrtu*, que involucraba las nociones de pecado y enfermedad, cólera divina y castigo. Era como la secuencia que va de la transgresión a la sanción, pasando por la culpa (reconocimiento de una deuda moral).

En la Grecia arcaica, que Laín estudia tomando como protocolos los textos de Homero y Sófocles, la enfermedad conservó su carácter de castigo divino, pero centrado en

<sup>5</sup> Idem, p. 6.