

SIMBOLOGÍAS CULTURALES DE SALUD EN EL MUSEO ANTROPOLÓGICO NACIONAL DE MADRID

*Dairo Sánchez Buitrago**

Recibido en mayo 30 de 2006, aceptado en julio 18 de 2006

Resumen

Los sistemas culturales de salud pueden observarse en perspectiva histórica, descentrando el punto de observación y pueden, con esta distancia temporal, autoenjuiciar críticamente los procesos de su constitución. Si los sistemas culturales de salud asumen que lo que hoy son, no lo han sido siempre, pueden de igual manera observar que lo que hoy son, no serán mañana y cojuntar pasado con futuro, mediante la investigación cultural en salud. En el artículo se presentan las indagaciones históricas que el autor realizó en el Museo Nacional de Madrid, durante los años 2000 a 2003; con el objetivo de encontrar, en estas muestras artísticas españolas, las simbologías culturales en salud que posiblemente influenciaron la cultura de salud en Colombia. Las argumentaciones expresadas no responden a una lógica investigativa de orden empírico o descriptivo, sino a formas más comprensivas a través de la técnica del mitoanálisis; que se propone como una herramienta útil para el entendimiento sistemático de los procesos históricos, de manera que como resultado de su estudio, se puedan encontrar criterios para la actuación contemporánea en los programas de promoción de la salud.

Abstract

CULTURAL SYMBOLIGIES OF HEALTH IN THE NATIONAL ANTHROPOLOGICAL MUSEUM OF MADRID

Health cultural systems can be studied in historical perspective decentralizing the observation point and can critically self-examine the processes of its formation, with this temporal distance. If the health cultural systems assume that what they are today, is not what they have always been, as well as observing in the same manner, that in the future they will not be what they are today, and join past with future through cultural research in health. This article presents some historical researches that the author carried out at the National Museum of Madrid from 2000 to 2003, with the purpose of finding, in these Spanish artistic samples, the cultural symbolgies

* *Médico y Cirujano (Universidad de Caldas, 1991), Magíster en Desarrollo Educativo y Social (Convenio Universidad Pedagógica Nacional y Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano –CINDE–), Doctor en Ciencias Sociosanitarias y Humanidades Médicas (Universidad Complutense de Madrid, 2003); Profesor Titular de la Universidad de Manizales, Facultad de Psicología. dasabu@umanizales.edu.co*

Palabras clave

Historia, hermenéutica, cultura, salud, mitoanálisis.

of health that probably influenced the health culture in Colombia. These discussions do not respond to an empirical or descriptive research logic, but to some more comprehensive forms through the myth analysis technique, that is proposed as a useful tool for the systematic understanding of historical processes, in such a way that the result of the study provide some criteria for the contemporary participation in health promotion programs.

Keywords

History, hermeneutics, culture, health, myth analysis.

INTRODUCCIÓN

Sobre la medicina española en los siglos XVI y XVII en la época de la conquista y la colonia en América, plantea el historiador de la medicina Luis S. Granjel:

“La primera etapa (siglo XVI) rotulada comúnmente como renacentista, da comienzo en la fecha en que tiene lugar la unificación de los dos grandes reinos cristianos peninsulares y se prolonga hasta la muerte de Felipe II cuando finaliza el siglo XVI. En su transcurso la medicina en España se constituye en saber bien elaborado y en profesión reconocida socialmente y vigilada y tutelada por disposiciones reales. En el siglo XVI la medicina española vive el más brillante momento de su historia; el porvenir que parecía podía augurársele al promediar la

centuria va a trocarse sin embargo en decadencia manifiesta en el siglo XVII y el suceso ya se hace previsible tras el nuevo rumbo que impone a la ciencia española la política cultural de Felipe II gobernada por el movimiento contrarreformista”.¹

Roberto De Zubiría² refiere que en cada uno de los viajes de Colón a América vino personal sanitario. En el primer viaje llegaron tres encargados de la salud y en el segundo viaje dos. Con relación al personal sanitario que llegó a América plantea Luis S. Granjel cómo el Doctor Álvarez Chanca³, “sevillano, que sirvió en la corte de los reyes católicos desde fecha posiblemente anterior a 1491, acompañó a Cristóbal Colón en el segundo de sus

¹ GRANGEL, Luis S. *La medicina Española del Renacimiento*. Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 1980.

² DE ZUBIRÍA C., Roberto. *La medicina en el descubrimiento de América*. Instituto Colombiano de Cultura Hispánica. Santafé de Bogotá. 1992.

³ Propone también PANIGUA, Juan A. *Tradición y renovación en la obra del Doctor Chanca*, V Congreso Nacional, Sociedad española de historia de la medicina, volumen II, Madrid, 1978-79, págs. 365-369: *Cómo el doctor Chanca está ubicado en terreno intermedio entre lo tradicional para la época y los intentos más o menos audaces de renovación*: “Es un modesto y temprano ejemplo de esta actitud indecisa, con los tímidos intentos innovadores que en su obra apunta, desde una sólida estructura heredada. Aquel que no tenía conciencia de haber avistado un Nuevo Mundo –sólo a las islas recién descubiertas, alude el único recuerdo del viaje que en sus libros se halla–, tampoco está en condiciones de atisbar la revolución médica que se avecinaba. Aún había que explorar muchas tierras para superar el error de Colón y comprobar que allí había todo un nuevo continente; aún habría que lograr muchos descubrimientos científicos para desmontar el galenismo y abrir otros horizontes a la medicina. Pero algunos intentos novedosos comenzaban a presentir, aún sin saberlo, los caminos futuros. Y algo significó en esta línea lo que el doctor sevillano fue pergañando y haciendo imprimir en su ciudad, después de haber contribuido con su labor clínica en la gran empresa del descubrimiento”. *Bibliografía complementaria sobre Álvarez Chanca se encuentra en: GALLINARI, Luciano, Diego Álvarez Chanca: Médico di Cristoforo Colombo, Coniglio Nazionale delle Ricerche, istituto sui rapporti italo-iberica –cop, Cagliari, 1992, pág. 287.*

viajes (1493); de regreso a Sevilla publica entre 1500 y 1514 *Tractatus de fascinatione*, un opúsculo sobre el *mal de costado* (1506) y un amplio comentario a las *parabolaes* de Arnolfo de Vilanova; en 1515 otorgó testamento y puede presumirse que falleció poco después de esta fecha”.⁴

Es de especial interés la importancia que los historiadores de la medicina colombiana, como Emilio Robledo, citado por Roberto de Zubiría, le dan a Diego Álvarez Chanca; al respecto Robledo dice: “A nuestro juicio no le han dado al Doctor Chanca, los médicos que se han ocupado de escribir la historia de la medicina colombiana, la preeminencia que le corresponde, como *patriarca*⁵ de los profesionales titulados; que visitó primero que ningún otro, el nuevo mundo y que dio a conocer en Europa las condiciones generales de los habitantes descubiertos, su alimentación, vestidos y costumbres generales, constituyendo todo ello un gran honor para nuestro gremio”.⁶

Luis S. Grangel⁷ ilustra, sobre las relaciones sanitarias en España del siglo XVI y XVII, cómo el quehacer curador no sólo estuvo encomendado a los médicos con título universitario y los cirujanos con autorización concedida por el protomedicato o las cofradías; sino también por una variedad de personas “empíricas” contra las cuales se tuvo siempre una lucha, que dada la escasez de los primeros para atender las demandas en salud de la población, fue infructuosa. Ejercieron una medicina empírica los algebristas, los hernistas y los sacadores de piedra, los batidores de catarata u oculistas, los sacamuelas y las parteras.

Este contexto presentado, sólo tiene la pretensión de insinuarle al lector ese mundo histórico de relaciones hispanoamericanas que se continuarán presentando hasta el siglo XIX, cuando primaron las relaciones con la medicina francesa y posteriormente, entrado en el siglo XX, con la medicina norteamericana. Así la preocupación de este ensayo ha sido la de presentar un recorrido rápido por las simbologías de la salud españolas; se ha tomado como pretexto el Museo Antropológico Nacional de España, y su posible influencia en la cultura de la salud americana.

VISITA GUIADA AL MUSEO

La cultura Ibérica supone la maduración de las culturas proto-históricas de la península, como el resultado de la integración de dos elementos principales: el sustrato vernáculo y el impacto que sobre éste producen los pueblos colonizadores, sobre todo de los griegos⁸ y fenicios. Esta doble influencia, básicamente de carácter fenicio en la zona andaluza y griego en la levantina, junto con las fuertes diferencias de sustrato que se mantienen frecuentemente en forma de tradiciones, contribuye a una diversidad mayor entre los pueblos llamados ibéricos.

En los ibéricos los santuarios o lugares sagrados se situaban habitualmente en emplazamientos naturales como cuevas, bosques o fuentes. En algunos de ellos se han localizado restos arquitectónicos, pero no es lo habitual. Allí se depositaban los *exvotos*⁹ u ofrendas de los fieles a sus dioses. Éstos suelen representar ciertos elementos anatómicos, caracterizan al mismo

⁴ (1), Op. cit. Pág. 18.

⁵ El subrayado es nuestro.

⁶ (1), Op. cit. Pág. 52 (Citando a ROBLEDO, Emilio. *Apuntaciones sobre la medicina en Colombia*, Universidad del Valle, Cali, 1959. Pág. 17).

⁷ (1), Op. cit. Pág. 133.

⁸ Que ya habían recibido la influencia Egipcia y estos últimos, la influencia milenaria de oriente medio.

⁹ Se encuentra en la actualidad en la catedral de Buga (Valle - Colombia) un lugar de peregrinación donde los fieles llevan los *exvotos* al Señor de los milagros en señal de reconocimiento por la “curación” y de gratitud perenne, están ubicados en un museo, en una casa anexa a la basílica. Nota del diario de campo del autor, de la visita realizada a dicho lugar, en septiembre de 2001.

devoto o representan las divinidades¹⁰; se encuentran también objetos de corte naturalista, con la influencia de los pueblos Celtas y Visigodos.

La Dama de Galera (Museo Antropológico, Sala XIX, vitrina. 17): representa a la diosa de la fecundidad que participa en la libación y recoge en la pátera, que sujeta con sus manos, el líquido sagrado que entra a través de su cabeza hueca y sale por sus pechos perforados. Se observa aquí cómo el mundo ibérico adopta la idea mediterránea de hacer participar a sus dioses en lugares humanos, como divinidades benévolas dentro de los ritos consoladores de la muerte¹¹.

La Dama de Baza (Granada)¹², representa, tal vez, a una diosa en un trono ricamente ataviada. Apareció en una gran tumba acompañada de varias vasijas de libación, armas y otras ofrendas. Su trono en un pequeño nicho lateral contenía restos incinerados de una mujer joven. Es manifestación de la divinidad que acoge y protege los restos del difunto, para garantizarle su viaje a ultratumba (Museo Antropológico, Sala XX, vitrina. 6).

La Dama de Elche (Alicante)¹³, quizá la obra cumbre del arte ibérico, representa el busto de una mujer rica, profusamente adornada, con un complejo tocado sobre su cabeza y dos rodetes que enmarcan su rostro. En su parte posterior presenta también un nicho, por este detalle, aunque la escultura apareció fuera de contexto, quizá su interpretación puede ser la misma que la de la pieza de Baza (Museo Antropológico, Sala XX, vitrina. 10)¹⁴.

La Dama de Baza, de Elche y de Galera representa la madre naturaleza en la versión

demiúrgica; una deidad violenta y bondadosa al mismo tiempo. Capaz de proveer de buenas cosechas a los agricultores cuando se hacen las ofrendas con la condición de que se sigan las normas gregarias de convivencia, reveladas por los intermediarios entre la diosa y los hombres; pero también violenta destructora cuando sus designios no se siguen. Los castigos son el rayo, la plaga, el ciclón o la muerte.

La deidad no representa la imagen humana; la mujer es una metáfora de una fuerza demiúrgica ambivalente: proveedora y destructora. No es una abstracción racionalizada con propósitos moralistas, es una realidad figurativa, es la naturaleza misma deificada. La representación es una mimesis de la realidad cultural. El símbolo tiene una frontera externa vacía; lo extraño es terrorífico, es el castigo de la naturaleza, pero siendo naturaleza misma. No hay separación entre lo conocido y lo extraño, son las dos caras del símbolo sacro no racionalizado. Sólo a partir de la sociedad griega, el símbolo se racionaliza parcialmente y se vuelve un icono abstracto que permite la representación y con ella: la sospecha y también la poesía a la deidad.

Esta concepción de la madre naturaleza, tal vez, coincida en su forma simbólica con las comunidades indígenas de América. Los conceptos de belleza y monstruosidad, de las racionalizaciones de pueblos posteriores, aquí todavía no están presentes. Más adelante habrá dioses para lo bello y para lo feo, para lo bueno y para lo malo, para lo útil y para lo inútil. La separación del símbolo, en personajes míticos diferentes es una característica de la racionalización siguiente. En esta época la naturaleza toma diversos rostros divinos, pero en esencia es la

¹⁰ RODERO RIAZA, Alicia. *Catálogo de la Protohistoria y Colonizadores. Museo Arqueológico Nacional. Ministerio de Cultura. Pág. 76.*

¹¹ *Ibidem. Pág. 85.*

¹² Museo Arqueológico Nacional, Editorial Aldeasa, Madrid 1997. Foto: I.C.R.B.C. Ministerio de Cultura. Printed in Spain. *Escultura Cineraria en caliza policromada, junto con el ajuar hallado en la tumba. Cultura Ibérica, s. V-IV a.C. Procedente de Baza (Granada). Nº inv. 1669/68-I/1.*

¹³ Museo Arqueológico Nacional, Editorial Aldeasa, Madrid 1997. Foto: I.C.R.B.C. Ministerio de Cultura. Printed in Spain. *Caliza Policromada. Cultura Ibérica. Final S. V- comienzos de S. VI a.C.*

¹⁴ (10), Op. cit. Pág. 85.

misma naturaleza y así es asumida de manera figurativa.

En el mundo Griego se asistía a los templos a Asclepios, que existieron entre el 600 a.C. y el 600 d.C. en la cuenca del Mediterráneo, para el ritual de *la incubatio*. Se pasaba la noche en los baños hasta que Asclepios apareciera en los sueños, dándoles órdenes a los sujetos; se curaban, pues la epifanía hacía que desaparecieran los males, además de tomar algunas medicinas que les recomendaban. *La incubatio* era un acto ritual de limpieza de los males, de recuperación del equilibrio y de exorcismo de la impureza, para el restablecimiento de la belleza y la fortaleza de los prototipos de la vida griega. Las oposiciones: puro/impuro, armonía/desarmonía, equilibrio/desequilibrio, belleza/fealdad se homologan simbólicamente con lo sano/enfermo. La enfermedad se convierte en un sinónimo cultural de lo impuro, de lo pecaminoso, del desequilibrio y la recuperación de la salud un acto de purificación; el restablecimiento del equilibrio perturbado por la acción del sujeto en contra de la voluntad de los dioses.

La concepción de salud como equilibrio entre lo puro y lo impuro, entre la belleza y la monstruosidad recoge las imágenes de una naturaleza en proceso de racionalización. El politeísmo de los pueblos con dioses ligados a los fenómenos de la naturaleza, el de los ibéricos, es racionalizado en Grecia, sin desaparecer del todo el fondo mágico; en roma se continúa con las ideas sobre la salud que se iniciaron en Grecia con Hipócrates. La idea pagana de una *physis* sin dios va a ser diferente a la concepción de *physis* del cristianismo oriental de Bizancio; la primera derivará hacia los albores de una medicina racional y la segunda hacia la magia¹⁵. Este proceso de humanización de la naturaleza iniciado en el mundo griego, se va a ver acelerado en el renacimiento del siglo XV.

La influencia naturalista de los pueblos Árabes en la península Ibérica, desde los Omeyas 750 d.C.

hasta la reconquista española de los territorios y el repoblamiento durante los siglos XI y XII, reforzó la simbología de naturaleza racionalizada proveniente de las influencias fenicia, griega, románica y del sustrato ibérico precedente. *En la década siguiente al 622, punto de partida de la Hégira, los árabes habían comenzado su extraordinaria expansión, bajo los principios de la nueva religión islámica predicada por Mahoma. A mediados del siglo VII habían ya conquistado el imperio persa sasánida y toda la parte de Siria, Palestina y egipcia de bizancio. Una centuria después, el imperio islámico se extendía, por occidente, hasta la península ibérica y, por oriente, hasta Turquestán y Afganistán. El mundo Árabe o islámico fue el escenario fundamental del cultivo de la medicina y de la ciencia durante buena parte de la Edad Media. En una primera etapa, que comprende aproximadamente los siglos VIII y IX, asimiló el saber médico de origen griego, combinándolo con algunos elementos provenientes de la medicina clásica griega. Ello significó un extraordinario esfuerzo de traducción al árabe de las obras médicas que estaban redactadas originalmente en griego y, en mucha menor proporción en sánscrito (...) A partir del siglo X, los autores islámicos desarrollaron y enriquecieron notablemente la medicina clásica de origen griego, aunque sin salirse de los supuestos de Galeno, y lo ordenaron dentro de una síntesis de gran rigurosidad lógica. El periodo de máximo esplendor de la medicina islámica en oriente corresponde a las centurias X y XI¹⁶.*

Cerámicas Árabes¹⁷ de carácter acabado expuestas en el Museo Arqueológico Nacional de Madrid, con decoraciones consistentes en adornos vegetales mezclados con temas religiosos implicaban un alto coste de producción, por lo cual se considera como

¹⁵ En Bizancio se dio una Seudocristianización de los ritos teúrgicos paganos, la difusión de prácticas médicas orientales y de exorcismos médicos (ensalmos, amuletos, astrología).

¹⁶ LÓPEZ PIÑERO, José María. *Breve Historia de la Medicina*. Madrid. Alianza Editorial. 2000. Págs. 81 y 82.

¹⁷ Notas de campo del Autor, 2001. Caja de Plata nielada y ágatas, Muzárabe, Siglo X. Museo Arqueológico Nacional. Madrid.

una cerámica de lujo, apta para ser usada por los musulmanes, sin que ello implicara pecar contra el precepto coránico, que prohíbe la utilización de vasijas de materiales preciosos. También encontramos en el museo un azulejo de cerámica¹⁸ con motivos de aves, el árbol de la vida y heráldicas Nazerí.

*En nombre de Dios, el Clemente, El misericordioso, y Bendiga Dios a Mahoma: OH, vosotros hombres, (Creed) que las promesas de Dios son ciertas; no, pues os dejéis seducir por los halagos del mundo y no aparten a vosotros de Dios Los placeres. Este (Es) El sepulcro –de Ibrahim IBN JAIL, La misericordia de Dios sea sobre él y proteja su presencia; pues fue favorecido con el beneficio Juez y El Islam y la confesión de que no hay otra divinidad sino Dios.*¹⁹

Esta leyenda sepulcral está escrita en mármol en lengua árabe. El islamismo y el cristianismo presentes en la Edad Media española incorporan el valor de la bondad y pobreza con lo sacro, y la riqueza y maldad con lo pagano, resultado de las enseñanzas de sus respectivos libros sagrados. Situación que cambiará en el periodo románico tardío, en el gótico y Renacimiento, de manera paulatina en las que la preciosidad y la belleza serán incorporadas a lo sacro de una manera racionalizada.

Los pueblos Bereberes, pastores y agricultores, también influenciarán la concepción de naturaleza de los españoles. *El derrumbe de los reinos de Taifas a finales del siglo XI tiene como consecuencia la entrada en la península de las Dinastías Magrebíes de integrismo religioso, cargado de misticismo y basado políticamente*

*en la resistencia de los grupos étnicos beréberes, al poder político de las minorías árabes en el Islam occidental.*²⁰

El naturalismo Berebere va asociado al valor de la belleza, de éste con lo santo y éstos a la vez con cualidades curativas. En el Museo Antropológico Nacional de Madrid (sede Alfonso XII) se encuentran joyas usadas por este pueblo para la prevención del *mal de ojo*. Los descendientes actuales usan joyas en forma de cuadrados y triángulos para el mismo fin, conservando la homologación: bello/sacro/curación.²¹

*Hasta finales del siglo X, la ciencia médica en Europa estuvo reducida a restos muy empobrecidos de los saberes clásicos, conservados sobre todo, pero no exclusivamente, por los clérigos. Muy representativa de esta situación es la parte médica de las etimologías, enciclopedia que San Isidoro de Sevilla redactó en la España Visigótica. Durante las centurias siguientes fue, en Europa, el texto científico más difundido e influyente (...) Por otra parte, la práctica de la medicina estaba preferentemente en manos de los monjes, aunque siempre existió un reducido número de profesionales laicos, tanto cristianos como judíos.*²²

El cristianismo incorpora en la imagen de La Virgen María las metáforas naturalistas de la madre naturaleza de las culturas anteriores, como lo evidencia *La Virgen María sentada*, con un fruto en su mano derecha y el niño en actitud de bendecir; estando ambos coronados. Esta es una obra de arte en madera policromada del siglo XII, procedente de

¹⁸ Cerámica del Siglo XV. N° 31/1948. Museo Arqueológico Nacional de Madrid.

¹⁹ Museo Arqueológico Nacional de Madrid. Pieza N° 50438. Encontrada en Villa de la Reina (Badajoz). Siglo XII.

²⁰ Notas de campo tomadas por el autor en el Museo Nacional Arqueológico de Madrid. Junio de 2001.

²¹ Notas del diario de campo del autor, tomadas en el Museo Antropológico Nacional. Junio de 2001.

²² (1). Op. cit. Pág. 84.

Ribadesella (Asturias)²³. Observable también en *La Virgen con el Niño*, que corresponde a un canon clásico de Vírgenes representadas en un trono; de estilo gótico de una escuela escultórica local probablemente Castellana, en madera policromada, del siglo XIII²⁴.

El islamismo y el cristianismo son religiones que han hecho un proceso de racionalización religiosa; se da el paso del politeísmo pagano e incipientemente humanizado de los griegos, al monoteísmo. Son religiones antidionisiacas que ven en el placer una *tentación del demonio* <las figuras sacras se presentan en este periodo con adustez, dolor²⁵ y hieratismo>.

Esta mirada cambiará parcialmente en el renacimiento del siglo XV (clasicismo cristianizado), cuando aparecen nuevos relatos y narrativas. Volverá a actualizarse lo dionisiaco y lo naturalístico en el romanticismo del siglo XIX y en los actuales movimientos ecológicos y comunitaristas, de tendencia posmoderna. Este antidionicismo monoteísta se lee explícitamente en el siguiente cipo sepulcral, además se evidencia en el la lucha de Dioses: *En nombre de Dios el clemente, el misericordioso: OH, vosotros hombres, (creed) que las promesas de Dios son ciertas y no os dejéis seducir por los placeres del mundo, ni os aparten de Dios las falacias del demonio: Este es el sepulcro de MUHAMMAD IBN AHMED IBN MUHAMMAD IBN MOQUEITS, confeso que no hay divinidad sino Dios único, que no tiene compañero y, que MUHAMMAD, es siervo suyo y su enviado: Envíale con la dirección y*

*ley verdadera para que la hiciera prevalecer sobre las religiones todas a despecho de los infieles. Murió, apiádase Dios de él, la noche primera (domingo) ocho días por transcurrir de Rabí. A postrera del año siete y cuarenta y cuatrocientos.*²⁶

En el cristianismo del siglo X se proclaman con fuerza los ideales de pobreza y de bondad; como una espiritualidad simbólica en él aparecen cada vez menos imágenes de la naturaleza. Se intenta homologar estos dos valores: pobreza y bondad y se ve la riqueza como maldad. Esta intención no es compartida por todos los sectores de la iglesia; pues continuó subrepticamente el naturalismo y se mantuvo la homologación de lo bello con lo sacro, como una herencia griega que el cristianismo románico continuó, como se aprecia en los mosaicos románicos²⁷.

Con las nuevas riquezas y poderes de la incipiente burguesía de los siglos XIV y XV y la necesidad de escenografías que compitieran con estos poderes laicos, estos ideales de austeridad van disminuyendo. Las arquetas relicario²⁸, donadas muchas veces por reyes o nobles, enriquecen los tesoros sacros de las iglesias monásticas o episcopales de los que formaban parte junto a cálices, crucifijos, patenas, frontales y urnas funerarias, entre otros; elementos todos sobre los que el arte románico proyectó sus mejores facturas. Por su carácter de forma artística suntuaria, dotado de valor material, la arqueta expresa la estrecha asociación que se dio en la cultura románica entre lo bello y lo sagrado. Lo bello y lo suntuario como condiciones básicas del objeto material que acoge lo sagrado.

²³ Museo Arqueológico Nacional. Madrid. Nº de inventario 51798. Notas de campo del autor, Junio de 2001.

²⁴ FRANCO, A. Escultura Gótica en el Museo Arqueológico Nacional. Madrid. 1980. Páginas 23 y 24. Nº 10.

²⁵ Dolor evidente en las imágenes sagradas del frontal D'altar de durro del siglo XII; es una pintura al temple sobre fusta de 100x120 cm, procedéis de l'ermita de Sant Quirze i Santa Julila de Durro (Barruera, Vall de Boi, l'Alta Ribagorga. Museo Nacional de Arte Cataluña).

²⁶ Museo Arqueológico Nacional. Madrid. Esta leyenda está inscrita en una pieza de mármol, es proveniente de Toledo y data del siglo XI. Nº de inventario 50.422. Notas del diario de campo del autor. Mayo de 2001.

²⁷ Notas del diario de campo del autor en la exposición temporal sobre arte románico presentada en el Museo Arqueológico Nacional de Madrid en el año 2001.

²⁸ Museo Arqueológico Nacional de Madrid. Nº de inventario 52152; exp. 1871/25. Nota de campo del autor. Junio de 2001.

En la península ibérica prevalecía una concepción que era el resultado de la hibridación: de la naturaleza no racionalizada de los pueblos ibéricos y los colonizadores Celtas-Visigodos, el valor de armonía/desarmonía del mundo griego, lo bondadoso, bueno²⁹/maldad del judeocristianismo e islamismo; la sinonimia de la belleza naturalista, humanizada con bondad y se iniciaba la influencia del valor de la utilidad/sacro/bueno de la alta Edad Media y el Renacimiento. Cada una de las épocas en las que estos valores florecieron ideológicamente, no fue un estadio de superación del anterior; sino que se dio un proceso de acumulación, en el cual debajo del valor bondad, continuó de forma arquetípica el valor de la armonía y en el valor de la utilidad los valores precedentes. De tal forma que cuando alguien usa el adjetivo *bondadoso* puede también decir *equilibrado*, así sea de manera inconsciente. Cuando dice *útil*³⁰ puede querer representar *bueno* y *bello*. De igual forma sucede con las adjetivaciones de lo monstruoso/maldad/inutilidad. La salud ligada a la armonía/bondad/utilidad ha vivido este mismo proceso cultural y la enfermedad el mismo que lo monstruoso/pecaminoso e inútil.

Después del Renacimiento, el ideal de belleza derivado de la antigüedad clásica va a ser usado para el mantenimiento del poder real; y se hará énfasis en la homologación de lo bello/útil con lo bueno/útil. Los artistas pasan de ser artesanos a convertirse en profesionales, contratados por las casas reales, burguesas y el clero; más tarde lo serán de los Estados y en la actualidad de los empresarios culturales; haciendo un uso ideológico interesado

de los ideales de belleza con los que los patrocinadores prevalecen sobre el artista³¹.

Desde el Renacimiento, hasta el Romanticismo, en forma creciente, predominará el valor de lo útil sobre la belleza. Este proceso generará reacciones en la ideas románticas y posrománticas contemporáneas, como se aprecia en el texto del siguiente autor: *Los valores sagrados han sido colonizados por los valores de la técnica: la eficacia, la eficiencia y la utilidad. Estos son los valores dominantes. Los valores de la técnica son signos, pero pretenden operar como símbolos. Los valores simbólicos tradicionales, no obstante, no han desaparecido completamente; permanecen ocultos a la mirada de esta razón perversa. El logos de la Ilustración deviene en racionalidad medios-fines con el positivismo. Los signos de la técnica son dominantes y ocultan todo lo sombrío y nocturno*³². El autor de este planteamiento hace una mirada de lo técnico desde una visión apocalíptica; generaliza catastróficamente las consecuencias perversas de la técnica. Al respecto las teorías críticas han puesto la atención en la relación técnica, la que consideran necesaria, y los intereses sociales ligados a la técnica; una cosa es criticar los intereses sociales con que se usa la técnica, y otra realizar una metáfora con apariencia catastrófica y generalizante de la racionalidad instrumental.

Estas posiciones ideológicas ven a la tecnología como la causante de la transformación de las tradiciones y por ende de la pérdida del sentido sagrado que trae consigo la secularización de la

²⁹ BERIAIN, Joxetxo. *La lucha de dioses en la modernidad: del monoteísmo religioso al politeísmo cultural*. Rubí, Barcelona: Anthropos; Caracas: Universidad Central de Venezuela; Pamplona: Universidad Pública de Navarra. 2000. "La sociedad diferenciada, la sociedad en la que coexisten la pluralidad de distintas personas portadoras de sistemas de fines separados ofrece el contexto en que <lo justo> tiene prioridad (ya no metafísica) sociopolítica sobre lo(s) <bueno(s)>".

³⁰ El valor de la utilidad/inutilidad se introduce en Occidente como valor predominante con el proceso de laicización de la cultura, después del Renacimiento, la reforma protestante, los cambios sociales por la naciente burguesía y la Ilustración.

³¹ Ante lo generador en la reforma protestante, el arte se usa en la contrarreforma con propósitos movilizados hacia la ideología católica; con la burguesía hacia ideales más seculares; con los Estados hacia el resarcimiento de lo nacional y de lo étnico; ya con las empresas el arte contemporáneo se descentra, autonomizándose de estos valores premodernos y se rige por las autónomas vanguardias de los primeros cincuenta años del siglo XX o por las lógicas multiculturales de los últimos década de este siglo.

³² MÉLICH, Joan-Carles. *Antropología simbólica y acción educativa*. Barcelona y Buenos Aires. Editorial Paidós Ibérica S.A. y Editorial Paidós, SAICF. 1996. Pág. 109.

cultura³³. Esta asociación de pérdida de sentido e instrumentalización no es del todo cierta, dado que es posible que cohabiten la tecnologización de la vida cotidiana con las formas tradicionales de mundo; las formas simbólicas de lo natural y lo sagrado circulan culturalmente con las técnicas contemporáneas, produciendo una hibridación de lo tradicional con la tecnología. Desde estas imágenes culturales defensoras del tradicionalismo se homologa la tecnología con un leviatán instrumental.

MITOANÁLISIS DE LA CULTURA DE LA SALUD

Se pueden distinguir las siguientes fases culturales: Una fase naturalista desde las culturas prerrománicas en la península ibérica y prehispanica en América, que persiste, que se acrecienta y se transforma en los diversos procesos históricos, hasta la actualidad. Fase caracterizada por la simbología de una *madre naturaleza no racionalizada*; en donde lo bello, bueno y la utilidad no existen como valores independientes.

En esta fase no se han racionalizado las distintas formas del valor, características de una forma más racional de la cultura. Estas valoraciones están amalgamadas con los atributos del héroe que son seguidos por *los ungidos por el aura sacra*; no existe la concepción de *lo diferente* como un alter-ego con valores distintos; el otro, es el excluido del único valor central. Del cual no se tiene conciencia como valor central, pues no se tiene la competencia de dar valor a lo diferente como algo que existe independiente; sino que lo otro es lo que no es ego.

El sí mismo y el nosotros está asegurado por fe, por compartir el espacio tiempo privilegiado.

La concepción de salud es mágica y se considera que el estar sano se debe a una providencia de la deidad por el seguimiento de las instrucciones de vida, adecuadas a las verdades proveídas por la revelación; y se considera enfermedad, a una condición ganada por el rompimiento de las normas.

Estar enfermo no es un estado patológico, sino cosmológico, es una desubicación espaciotemporal del nosotros; es la declaratoria de ser excluido, o no merecedor de la unción. Ante la enfermedad se necesita la intervención de un intermediario, que eleve el lenguaje de la periferia del símbolo, al centro. Un intermediario que sirva de intérprete entre el lenguaje mundano de la enfermedad con el lenguaje de la deidad. La curación es un acto de arrepentimiento, de súplica de los desviados, que prometen el sacrificio como signo de culpa.

El estar enfermo no es una decisión personal o el resultado de factores personales; el enfermo es víctima de la guerra de dioses. La enfermedad y la curación son pretextos para la escenografía del valor central; es el territorio escénico para la recreación de la contienda del valor central con su sombra³⁴; es el drama del día y de la noche, que no se reconocen como tales y se personifican en los actores de la tragedia y de la fiesta, para perdurar en la conciencia de los portaestandartes culturales. En una segunda etapa, en Grecia y después en la Hispania romana, influida por Oriente, se racionaliza el valor de la belleza/lo bárbaro. El Olimpo de los poetas y de los filósofos es un panteón de dioses

³³ (32), Op. cit. Pág. 16: Con la reforma de Gregorio VII se desarrolló una nueva relación entre Estado e Iglesia, donde aquel hizo suyos los fines espirituales vitales y las normas cristianas, su estructura se conectó con la de la iglesia, y la vida social general se acomodaba bajo las normas de la iglesia, mediata o inmediatamente. La reforma Gregoriana institucionalizó el evangelio como la constitución de un marco universal para la salvación de todos los seres humanos, como un estado espiritual, posibilitado por la Einheitskultur de la iglesia, a través de una eclesitización, de una cristianización del mundo europeo occidental. En el capitalismo originario, dentro del protestantismo ascético se produce una conexión entre el destino de la cura (la posibilidad contingente de salvación) religiosa y el destino económico que se había producido dentro de la iglesia medieval. Surge una nueva integración social posibilitada por la afinidad electiva entre religión y economía.

³⁴ *Escena del pes de les ànimes. Frontal dels Arcàngels. Cap a 1220-1250. Museo Nacional D'arte de Catalunya. Depòsit legal: B-45118-XXXVIII.*

humanizados, y la *polis* griega un espacio humano que busca la belleza y el equilibrio de los dioses; equilibrio violento de las diversas pasiones humanas, de los dioses y sus seguidores en la *polis* de aspiraciones sacralizadas. Un Olimpo a imagen de la *polis* y una *polis* a imagen del Olimpo. Una ficción y una contraficción, que sirven de acicate para la argumentación racional, sin desligarse del sustrato mágico.

La magia perdurará en las prácticas de salud; influidas por la simbología de madre naturaleza demiúrgica de la fase politeísta pre-axial. Es una sociedad con racionalización social y comienzos de una racionalización religiosa, que continuará con la racionalización de las extensas religiones monoteístas futuras (islamismo, cristianismo); racionalización en cuanto se pasa de una colección extensa de dioses a una conformación más abstracta de Dios. La concepción de equilibrio se apoya en la imagen arcaica de las herencias naturalistas de Oriente y Occidente, que confluyen en la Grecia helenística y Roma hasta el 375 d.C., unidos a las nuevas concepciones de *Physis* naturalistas, cada vez menos arcaicas. Estos valores se reciben en la península ibérica a través de la visión árabe religiosa y científica del mundo. La concepción de lo bello llega fundido con la concepción de bondad de la cultura islamista y de la cristiana.

Viene luego una tercera etapa de privilegio de lo bueno, sin olvidar el arquetipo de la belleza. Equilibrio y bondad se hibridan y se contraponen a las imágenes de caos y maldad; los primeros valores homologados con lo sacro, y los segundos con lo profano. La enfermedad se considera una condición de lo segundo, aunque a diferencia de la primera fase, la concepción de naturaleza ya es más humanizada y al sujeto enfermo se le atribuye responsabilidad en su estado patológico; aún con restos de enfermedad entendida como estado cosmológico.

Concomitante con los avances científicos, la salud

se considera un atributo otorgado por la deidad. Sólo el proceso iniciado en el Renacimiento e intensificado en la Ilustración creará una concepción de ciencia independiente de los valores de lo bello y de lo bondadoso, e inclusive se llegará a momentos, como los actuales, de una ciencia con pretensiones seculares, que procura mediante el método científico hacer la separación entre ciencia y metafísica, aunque esto no se logre.

Y una última fase es la de predominio de la utilidad (como pragmatismo moderno), influenciada por las racionalizaciones societales; jalonados por los sistemas de la economía, la política, el derecho y por la movilidad y variabilidad de temas provistos por los medios masivos de comunicación. Este valor de utilidad influencia el concepto de salud/enfermedad como atributo para la vida del homo-económico.

Cada una de las fases recoge los sedimentos de los arquetipos de las anteriores, que se amalgaman con el valor de la fase más actual; con grados variables de hibridación de los arquetipos con los sociolectos históricamente gestados, base para la reconstitución de nuevas simbologías. Algunos de los valores de las fases anteriores persisten, pero estos no se mantienen inalterados; sino que se transforman con los sucesos históricos de la época en cuestión. A diferencia de las miradas evolucionistas o progresistas se propone la tesis de que cada una de las fases recoge por acumulación sedimentos de las anteriores, pero, por otra parte cada una va siendo diferente de la anterior; esto como el resultado de procesos sociolectales (procesos históricos que consolidan determinados valores, en forma de lenguajes sociales típicos), que actualizan los valores, pero al mismo tiempo los transforman. Es decir, se trata de simbologías profundas resultado de construcciones históricas, ideológicamente atribuidas a deidades externas, que se objetivan como naturales.

El mitoanálisis por lo tanto convierte en objeto de las ciencias sociales los valores, que en cada fase

se han considerado como naturales; desnaturaliza lo naturalizado por mecanismos de autoridad y tradición; lo anterior proceso hermenéutico se da con la claridad epistémica de que dichas ciencias siempre serán influidas por mecanismos de valoración culturalistas. Estos valores culturales desde esta mirada hermenéutica no se ven como una desventaja, pero tampoco se les hace apología culturalista. Es riesgoso, en cuanto vuelven relativos los criterios de validez, acabando con las intenciones críticas de la razón, que exige criterios de verdad no culturalistas. Es una potencialidad, en cuanto para poder comprender los atributos de las valoraciones culturalistas, los interpretantes deben interpretar simbólicamente el valor en cuestión; para poder hablar de él, es necesario hacerlo desde la interioridad del símbolo y de esta manera comprender su sentido. El sentido mundo vital sólo les es comprensible a los actores culturales desde dentro de él, pero es necesario un cierto grado de extrañamiento para poder validar su sentido, con una distancia crítica.

BIBLIOGRAFÍA

- BERIAIN, Josetxo. 2000. La lucha de dioses en la modernidad: del monoteísmo religioso al politeísmo cultural. Rubí, Barcelona: Anthropos; Caracas: Universidad Central de Venezuela; Pamplona: Universidad Pública de Navarra.
- DE ZUBIRÍA C., Roberto. 1992. La medicina en el descubrimiento de América. Instituto Colombiano de Cultura Hispánica. Santafé de Bogotá.
- FRANCO, A. 1980. Escultura gótica en el Museo Arqueológico Nacional. Madrid.
- GRANGEL, Luis S. 1980. La medicina española renacentista. Ediciones universidad de Salamanca. Salamanca.
- LÓPEZ PIÑERES, José María. 2000. Breve historia de la medicina. Alianza Editorial. Madrid.
- MELICH, J. C. 1996. Editorial Paidós Ibérica S. A. y Editorial SAICF. Barcelona y Buenos Aires.
- MUSEO ARQUEOLÓGICO NACIONAL. Editorial Aldeasa, Madrid 1997. Foto: I.C.R.B.C. Ministerio de Cultura. Printed in Spain. Madrid.
- MUSEO NACIONAL D'ARTE DE CATALUNYA. Depósito legal: B-45118-XXXVIII. Barcelona.
- PANIAGUA, Juan A. 1978. Tradición y renovación en la obra del Doctor Chanca. Sociedad española de historia de la medicina. V Congreso Nacional. Madrid.