

NUEVAS ORIENTACIONES PARA EL ESTUDIO DE LA MEDICINA PREHISPANICA¹

DR. GONZALO AGUIRRE BELTRÁN²

DESDE EL momento mismo de su nacimiento el hombre forma parte de un grupo organizado que tiene ideas, sentimientos y valores debidamente estructurados en un cuerpo de doctrina que le sirve de marco conceptual para la acción. Nunca nace en un mundo carente de significación. Aún los grupos étnicos más primitivos disponen de un acervo cultural que les permite ubicarse en el universo e interpretarlo. A diferencia del animal constreñido a las posibilidades específicas que le deparan sus impulsos instintivos, el hombre hace uso de los instrumentos que le suministra la cultura para contender con el *habitat*. La conducta humana, a diferencia de la instintiva, se aprende; está socialmente condicionada al través de un prolongado proceso de endoculturación que, en sus fases iniciales, internaliza en el subconsciente del niño el conjunto de respuestas que el grupo organizado ha ideado para resolver fácil y coherentemente los problemas que plantea la adaptación al medio físico y social.

Psicológicamente, el hombre necesita

vivir en un mundo comprensible; en un mundo concebido e imaginado en términos congruentes con la vida social. La cultura y la estructura de las relaciones humanas no son las mismas en la amplitud habitada de la tierra; las formas de adaptación a los variados *habitats* son obligadamente distintos y aún las respuestas al desafío que impone el mismo *habitat* son múltiples. Una de las constantes de la experiencia humana es precisamente su exuberante diversidad. La existencia de estructuras sociales y culturales diferentes implica una infinidad de modos como la imagen del mundo puede ser engendrada; de hecho, cada grupo étnico tiene una cosmovisión particular. Ninguna sociedad, por extensos y avanzados que sean sus instrumentos culturales, puede abarcar las vastedades de la realidad al mismo tiempo y desde todos los ángulos posibles. Cada grupo humano elige un punto concreto de observación y desde él contempla el ilimitado campo de lo que existe; cada grupo tiene su imagen propia de la realidad, su visión privada del mundo vista y pensada desde su perspectiva particular.

Los sociólogos alemanes llaman *Weltanschauung* al cuerpo de ideas y valores que configuran la concepción del

¹ Trabajo presentado en la sesión ordinaria del 21 de noviembre de 1966.

² Académico numerario, Instituto Indigenista Interamericano.

mundo y de las cosas creadas por una sociedad determinada; los antropólogos de habla inglesa le dan la designación de *world view*, cosmovisión, y los filósofos fieles al uso del latín le denominan *imago mundi*. En las regiones interculturales de Mesoamérica dos grupos humanos de cultura diferente interactúan en el mismo *habitat*; los indios y la "gente de razón". Cada uno de ellos eligió un punto de observación diverso para interpretar la realidad, en debida correspondencia con la distinta estructura de su vida social. En tales regiones es posible observar la confrontación de dos grupos étnicos que tienen cada uno distinto *Weltanschauung*. Robert Redfield, el célebre antropólogo norteamericano fue tal vez el estudioso que mostró una mayor preocupación por descubrir los factores contrastantes de la *imago mundi* de ambos grupos al analizar el *world view* de las civilizaciones indígenas.

La concepción del mundo del indio americano ha sido calificada de personal porque contempla los fenómenos que se producen en el universo como el resultado de la operación de agentes personales concebidos como seres o entidades sobrenaturales. Las relaciones que sostiene con la naturaleza —tomada en su totalidad o en sus partes constitutivas— las conduce bajo el supuesto de que las fuerzas cósmicas son capaces de percepción y sensación, como si fueren personas dotadas de conciencia y de pasión. En consecuencia, los hechos acerca de la naturaleza no son interpretados mediante los conceptos, llamados científicos, que contienen re-

ferentes empíricos; el indio se tiene por eje del universo y el grupo de que forma parte como el único, realmente humano y verdadero. Dado por sentado que la naturaleza está gobernada por agentes personales que piensan y sienten y concediendo que todo lo que pasa ocurre con referencia al hombre por él representado, el indio supone que puede influir sobre la naturaleza para que actúe en su favor. En la consecución de esta finalidad el ritual tiene por contenido de propósito, además de la expresión de los sentimientos de gratitud, respeto y solemnidad, la manipulación de signos y símbolos que son utilizados instrumentalmente para acarrear la realización de lo deseado. Lévy-Bruhl llamó pre-lógico al pensamiento así orientado, extremando sus rasgos distintivos; en verdad la cosmovisión primitiva del indio está penetrada de elementos empíricos en cantidad o calidad suficientes para contrarrestar los efectos reales de las concepciones mágicas y religiosas.

Para Lévy-Bruhl las sociedades primitivas manifiestan un conocimiento perceptivo del mundo, el yo, el otro y el nosotros, esencialmente diferente del que tiene la sociedad moderna. Las leyes de la lógica formal son substituidas por la llamada de la participación mística, fundada esta última en la categoría afectiva de lo sobrenatural. La conciencia del tiempo y del espacio; la casualidad; la concepción del mundo exterior y de la sociedad; los datos de la experiencia inmediata, son diferentes. La cosmovisión del hombre primitivo es sólida por el carácter místico

que le impregna, pero es también muy poco diferenciada; corresponde a la estructura social concreta de grupos étnicos escasamente especializados.

La concepción personal del mundo que el indio mantiene no difiere, en términos generales, de la que es propia de esa parte de la humanidad llamada primitiva, arcaica o inferior. El indio se halla tan profundamente embebido en la naturaleza, que todos los fenómenos naturales tienen para él una significación simbólica; equipara esos significados con la realidad actual y genera conceptos particulares de la causalidad, del espacio y el tiempo que establecen entre el hombre y los fenómenos naturales una dependencia íntima y recíproca; la naturaleza y el hombre, los acontecimientos cósmicos y los acaceres humanos se entremezclan de modo que la experiencia primitiva es inmediata y personal. Esta concepción del mundo que el indio mantiene, implica una confusión entre el yo y lo que el yo confronta; la persona tiende a verse a sí misma en unidad con la naturaleza, antes que separada de ella; no pretende dominarla o modificarla; simplemente se conforma con ella para constituir un sistema unitario; el del hombre-en-la-naturaleza.

La cosmovisión de las sociedades modernas es exactamente la opuesta de la primitiva; por lo menos, idealmente. Su concepción de la naturaleza es impersonal; en ella no tienen cabida los dioses, los sobrenaturales menores y demás entidades antropomórficas creadas por el hombre para explicarse

la organización y el funcionamiento del universo. La manipulación de signos y símbolos en ritos y ceremonias no se destina a producir fenómenos que carecen de base empírica, a *reificar* la realidad, sino al logro de ciertas finalidades —como el fortalecimiento de la solidaridad social— en las que la conexión entre el proceso y el producto final puede ser demostrada. Los ritos son fundamentalmente expresivos y no vehículos de la participación mística. No obstante que la configuración que antecede es en gran parte ideal, su orientación cognitiva dominante está fuera de toda duda y constituye el cuerpo de doctrina que se considera propio del hombre que vive en la cultura industrial de nuestros días.

La cosmovisión científica que caracteriza al mundo moderno, o dicho de otro modo, la cosmovisión impersonal racionalmente orientada, parece haber nacido en Occidente, al tiempo en que los hebreos separaron a Dios de la naturaleza, o cuando los griegos sacrílegamente explicaron al cosmos con base en leyes que llamaron naturales. La concepción impersonal del mundo maduró en Europa durante el Renacimiento, dando aliento y fortaleza al pensamiento científico. La difusión de este pensamiento por la extensión de la tierra propició el progreso técnico, el desarrollo económico y la constitución de los estados nacionales modernos. El hecho de que éstos formen parte del mundo industrial y de que la orientación general de su orden ideológico se dirija por cauces regidos por el juicio y la racionalidad, en modo alguno quie-

re decir que todos los ciudadanos de los países modernos poseen una cosmovisión científica; la antigua manera de pensar, de ver e interpretar la realidad constituye todavía parte del patrimonio cultural moderno y posiblemente nunca llegue a ser desplazado del todo.

Las diferencias contrastantes entre la cosmovisión del hombre de cultura industrial y el indígena contemporáneo no son sino residuos de diferencias que tuvieron su origen en el pasado y que se volvieron ostensibles cuando el mundo occidental y el mundo americano entraron en contacto continuado y de primera mano. No es necesario detenerse aquí a demostrar la existencia de modos opuestos de ver y concebir el cosmos por parte de indios y españoles. Baste recordar que fue necesaria una bula papal para afirmar con autoridad incontrovertible que los naturales de América eran hombres racionales, ¡Tan grandes les parecieron a los descubridores sus diferencias con los nativos!

Enfrentados a las perplejidades de culturas diferentes a la propia y sujetos a la compulsión de dar coherencia e inteligencia al relato, los cronistas coloniales describieron las ideas y patrones de acción que configuraban la conducta de los indios, usando como marco de referencia el que le suministró la cosmovisión característica de su cultura. Las confederaciones tribales, a las que combatieron y conquistaron los españoles, fueron calificadas de reinos e imperios; a los jefes tribales se les dio el título de emperadores aún en aquellos casos de organización dual en que una completareidad de fun-

cionarios gobernaba al grupo étnico. El concepto de propiedad romana fue atribuido a los derechos y obligaciones que los miembros del clan territorial tenían sobre el suelo y otros recursos. La dicotomía cuerpo-alma, originada en el pensamiento helénico, fue trasladada mecánicamente como un atributo de la mentalidad nativa. La medicina aborigen, como es fácil inferir, no escapó a la común asignación de principios y normas occidentales a los fenómenos que expresaban el comportamiento del indio.

No obstante el carácter eminentemente religioso de los frailes y doctores de la época del descubrimiento, todos ellos eran, ante todo, hombres del Renacimiento; en consecuencia, la orientación general de su pensamiento les llevaba a analizar racionalmente las ideas y prácticas de la medicina aborigen; lo que no tenía una explicación racional se atribuía a obra del demonio. Una de las tareas ímprobables del insigne fray Bernardino de Sahagún, al redactar el capítulo "De las enfermedades del cuerpo humano y de la medicina contra ella" en su *Historia de las Cosas de Nueva España*, fue el desbrozar la parte racional de la diabólica y, realizada la selección lógica, sistematizar los conocimientos nativos para darles coherencia e inteligencia dentro de la cosmovisión occidental. El *Libellus* producido por de la Cruz-Badiano sufrió el mismo proceso de selección y sistematización racionales para que pudiese ser digerido por la mente europea.

El proceso racionalizador de los cronistas españoles y de los indios latiniza-

dos, al interpretar el carácter de la medicina nativa, tuvo la virtud de poner de manifiesto el alto valor de la farmacopea india, el genio empírico de muchas de las prácticas nativas y la relación de causa a efecto en los procedimientos utilizados para tratar gran número de enfermedades. Pero la selección, racionalización y sistematización de las ideas y prácticas médicas sólo podía, cuando más, suministrar una imagen incompleta y distorsionada de la medicina nativa, al catalogar como supersticiones y vanas observancias una suma importante y trascendente de la experiencia. Por fortuna para la posteridad, los mismos clérigos y frailes, durante el siglo de la Conquista y el que le sucedió, dejaron constancia escrita de las supersticiones y vanas observancias de los indios y, en algunos casos llegaron a transcribir los conjuros en lengua nativa y los ritos agregados que configuraban verdaderos complejos curativos.

La historia de la medicina sin embargo tuvo iniciación como disciplina científica a fines del pasado siglo. Fue entonces cuando los médicos mexicanos, queriendo fundar la validez, antigüedad y abolengo del arte médico en nuestro país, volvieron a re-examinar las ideas y prácticas de la medicina prehispánica. Para entonces la cultura occidental, en su proceso racionalizador, había alcanzado el radicalismo extremo de la filosofía positiva que ponía a la razón como el valor supremo del hombre. La interpretación de la medicina indígena por parte de médicos tan eminentes como Flores, León, Paso y Troncoso y Ocaranza —dicho con el respeto que el

maestro nos merece— fue necesariamente parcial. Todo aquello que contenía elementos mágico-religiosos al ser descrito fue segregado como parte constitutiva de los conocimientos médicos nativos y su análisis fue considerado como de poca monta e indigno de atraer la atención del verdadero hombre de ciencia. Desde entonces las prácticas y conceptos mágico-religiosos adquirieron, además de la asignación peyorativa de supersticiones y vanas observancias que les dieron los cronistas coloniales, un sentido de inferioridad como valor social, una connotación de primitividad, puerilidad e ignorancia. Dotada de tal significado la medicina mágica nativa no podía, evidentemente, ser raíz y espejo de la disciplina actual. De ahí la necesidad de su racionalización.

Sigmund Freud —de quien se ha dicho que fue el último gran racionalista de Occidente— hizo notoria la importancia que tienen las emociones en la vida del individuo y cuán grande es el monto y la trascendencia de lo irracional en la motivación de la conducta de la gente. Después de Freud lo mágico-religioso volvió a tomar valor social; volvió a ser objeto de la investigación científica. La etnografía, por entonces, adquirió un desarrollo inusitado y emprendió el estudio de las culturas indias mediante la observación participante del pesquisador durante largas temporadas de trabajo en el campo. El etnógrafo se acercó a las comunidades indígenas considerando valiosos, de antemano, todos los apartados de su cultura; se compenetró en la conducta nativa analizándola con *empatía*, esto es, situándose en

el propio marco conceptual fabricado por la cosmovisión indígena, para evaluar con instrumentos genuinos las ideas y prácticas diferentes. Con ello, como derivado geminal, se descubrió un nuevo ángulo desde el cuál era posible examinar el pasado; el de la etnohistoria, a saber: la confrontación del pasado con base en los datos del presente.

En efecto, el estudio de los grupos étnicos indios, que habitan segregados en las regiones de refugio del país, ha permitido descubrir ideas y patrones de acción arcaicos que en gran número de casos se originaron en la vieja época prehispánica. Muchos de esos complejos culturales corresponden al ámbito específico de la medicina, en lo particular, las prácticas conectadas con la ingestión de drogas alucinógenas como el peyote, el ololuhqui, el teonanacatl, el ayahuasca y otros más, que tenían uso común en la medicina prehispánica. Lo importante en el caso no es, ciertamente, su identificación como indígenas, sino la posibilidad que ofrecen de observar el contexto social en que esas drogas son utilizadas, así como de conocer el marco conceptual que sirve para explicar la acción farmacodinámica conforme a principios muy distintos de los llamados científicos.

Médicos y antropólogos se han dedicado con particular interés al estudio minucioso y profundo de las ideas y prácticas médicas del indio contemporáneo, despojados hasta donde es posible del etnocentrismo racionalista que les hacía evaluar tales ideas y prácticas como propias de gente ignorante y supersticiosa. Al hacerlo vienen acumu-

lando una importante bibliografía que comprende a grupos étnicos muy diversos, tanto en lo que concierne a sus niveles culturales cuanto al influjo que en ellos ha producido el contacto con la cultura occidental. Hoy sabemos, con aceptable exactitud, cuál es el concepto indio del cuerpo humano, cuáles son los componentes insólitos de la personalidad —sus partes, compartes y contrapartes—, cuál es la génesis de la enfermedad, su etiología, diagnóstico, pronóstico, prevención y tratamiento y en qué forma el pensamiento mágico-religioso pervade la cosmovisión indígena y las ideas y prácticas médicas.

Sabemos, también, cómo se hacen los médicos nativos; la intervención que el sueño espontáneo o provocado tiene en la adquisición de la sabiduría diagnóstica y en la producción de estados posesivos que facilitan la comunicación con lo sobrenatural. Conocemos cuál es el papel del médico, su número cuantioso respecto al de habitantes del grupo étnico, su función como agente de control social para la continuidad y persistencia de la cultura nativa. Se han observado y descrito los escenarios en que el médico ejerce sus actividades —en el templo, en las cuevas sagradas, en las encrucijadas de los caminos— y se han recogido los medicamentos que usa, los conjuros que emite y el ritual que pone en práctica.

El estudio de los grupos étnicos contemporáneos, ciertamente, en forma alguna descubre el genio prístino de la medicina anterior a la Conquista. Los grupos étnicos contemporáneos han sido modificados profundamente en su

conducta médica por las ideas y prácticas de la medicina galénica y elementos muy importantes de esa medicina emergen a cada paso. Sin embargo, no obstante esa intromisión, es indudable que además, se ha conservado la concepción general básica de la medicina que deriva de la cosmovisión particular de los grupos étnicos de tecnología primitiva. Parece indudable que si continuamos realizando estudios de la naturaleza de los señalados y conocemos más y más profundamente las ideas y prácticas de los grupos indígenas contemporáneos, contaremos con mejores instrumentos para reconstruir la historia cultural de la medicina prehispánica.

Una vez agotada la interpretación de

los códices que nos legaron nuestros antepasados indígenas; exhaustas las crónicas que redactaron los españoles que concurren al episodio de la Conquista y consumidas, también, las fuentes que suministra el análisis de los documentos producidos por los médicos nativos u occidentales que recogieron y transmitieron preciosos datos sobre las propiedades de plantas y animales, parece que las nuevas líneas de investigación deben encaminarse al estudio de los grupos étnicos contemporáneos, de sus prácticas médicas, de su concepción del mundo y de las cosas, para que, con base en esos datos, podamos compenetrar mejor la naturaleza de la medicina prehispánica.

COMENTARIO OFICIAL

DR. GERMÁN SOMOLINOS D'ARDOIS¹

DESPUÉS de enterarnos de la notable comunicación del Dr. Aguirre Beltrán, creo no es ninguna exageración afirmar que estamos presenciando el momento en que la historia de la medicina mexicana acaba de cambiar de rumbo y orientación para aproximarse, o mejor dicho, fundirse con las grandes corrientes del quehacer histórico de nuestro tiempo.

La historia de la medicina prehispánica de México, tiene características que la diferencian e individualizan dentro del cuadro común de los estudios históricos dedicados a investigar la medicina de aquellos pueblos donde se gestaron los primeros rudimentos culturales de la humanidad.

La primera característica es que brotó sola, independiente, sin influencias extrañas y

supeditada al habitat,—flora, fauna y contenido ideológico—, de los pueblos que habían de practicarla. El segundo aspecto,—original y único—, fue su encuentro, brusco y violento, con el contenido cultural de otros hombres en los que la visión de ese mago mundi, al que se refiere el Dr. Aguirre Beltrán, era total y completamente distinto, por no decir, opuesto. Finalmente, la más notable de todas sus diferencias es, a nuestro modo de ver, la supervivencia. La medicina precortesiana, indígena, primitiva, empírica y mágica, pervive todavía, más o menos alterada, oculta o mezclada, dentro de la raíz popular de México y sobre todo en esas regiones de refugio, que tan cerca le son al Dr. Aguirre Beltrán y en cuyo estudio ha puesto tanto esfuerzo y amor.

En el ensayo que acabamos de oír, el his-

¹ Académico numerario.

torador ha dejado de ser un simple relator de hechos para adentrarse en otros campos. Ha buscado los elementos históricos en la etnografía, en la sociología comparada y en la antropología. Y esto ocurre porque el historiador actual de la medicina primitiva no puede limitarse a la interpretación de los elementos arqueológicos inanimados que nos legó el pueblo en estudio. Necesita profundizar en el campo de la psicología y llegar hasta la raíz misma de elementos como el mito y el sueño, para poder comprender y averiguar: —lo diremos con palabras de Campbell—, que “en todo el mundo habitado, en todos los tiempos y en todas las circunstancias, han florecido los mitos del hombre” y han sido “la entrada secreta por la cual las inagotables energías del cosmos se vierten en las manifestaciones culturales humanas. Las religiones, las filosofías, las artes, las formas sociales del hombre primitivo e histórico, los primeros descubrimientos científicos y tecnológicos, las propias visiones que atormentan el sueño, emanan del fundamental anillo mágico del mito”.¹

No puede existir mitología sin magia, y esta, producto de la creencia en lo irreal, en lo sobrenatural, en la revelación del sueño, es a su vez el depósito de los mitos. Nadie que ignore estas sencillas premisas puede acercarse al estudio de los pueblos antiguos y, tal vez, sean los pueblos mexicanos anteriores a la conquista aquellos en los que estos conocimientos resulten más necesarios por el profundo simbolismo, la real efectividad y el complicado mecanismo mágico que siempre tuvieron en sus prácticas mágicas.

Es frecuente, entre los que nos dedicamos a estos temas, desdeñar el componente mágico de estas medicinas arcaicas. Lo consideran, como advierte el Dr. Aguirre Beltrán, pueril y primitivo. Nada más incorrecto. La magia, vista desde lejos por personas que no pueden creer en ella, parecerá falsa e inútil, pero en su momento, practicada dentro del complejo cultural que llegó a integrarla, tuvo siempre suficiente efectividad

psicológica para mantener la cohesión en la ideología del grupo a quien iba dirigida. La contraprueba está en que al perder efectividad desaparece. Siempre hubo superstición y magia en el comportamiento humano, por muy “razonables” que hayamos llegado a ser. Por eso, tratar de eliminar esta actividad, cuando se estudian medicinas primitivas, en las que su presencia es tan aparente, es como tratar de engañarnos a nosotros mismos.

El tema es apasionante. Cada día vemos como aumentan en el campo histórico médico los investigadores que se acercan al pasado prehispánico de México con criterio independiente y moderno. Ya no bastan al historiador las búsquedas en los viejos códices o manuscritos; ahora, cuando quiere conocer las raíces de muchas prácticas médicas prehispánicas, precisa internarse en las comunidades indígenas, en las apartadas serranías, en los estratos residuales de la primitiva cosmovisión indígena, para sacar de allí sus materiales.

Por esta razón consideramos que pocas personas estarán hoy en México mejor capacitadas que el Dr. Aguirre Beltrán para interpretar los distintos aspectos de la medicina prehispánica. Sus estudios sobre magia y medicina, sus trabajos etnológicos, su profesión de médico práctico, sus investigaciones históricas documentales, sus profundos conocimientos de antropólogo y, sobre todo, su dedicación al estudio de las actuales comunidades indígenas de toda América, labor que culminó con su designación para Director del Instituto Indigenista Interamericano, permiten afirmar que contamos entre nosotros con una de las autoridades más notables en este tema, como nos lo acaba de demostrar con un trabajo que augura futuras y valiosas contribuciones.

REFERENCIAS

1. Campbell, Joseph: *El Héroe de las Mil Caras, Psicoanálisis del mito*. México, Fondo de Cultura Económica, 1959, pág. 11.