Pedro Laín Entralgo

CONCEPTO DE LA MEDICINA MODERNA

¿Qué es la "medicina moderna"? Para responder a esta pregunta, proclamaré una verdad de las que suelen atribuirse a mi homónimo Pero Grullo —cosa que para iniciar un empeño intelectual es siempre aconsejable—, y diré que "medicina moderna" es la que con alguna adecuación histórica viene haciéndose en Occidente durante los siglos de la historia de éste que solemos llamar "modernos"; esto es, desde el Renacimiento hasta nuestros días. Con alguna adecuación histórica; porque, como es bien sabido, durante el Renacimiento casi todos los médicos aprenden y practican una medicina puramente galénica, por tanto "antigua". En una primera aproximación, "medicina moderna" es, pues, la que, excluido el galenismo renacentista, desde el Renacimiento mismo viene haciéndose en los países occidentales.

Pero esto no nos basta. Sigamos preguntando. Desde el punto de vista de su contenido, ¿qué tiene de peculiar, respecto de la medicina antigua, ésta que tópicamente denominamos "moderna"? Si, como parece, hay y opera en Occidente, desde el Renacimiento, un "espíritu moderno", una bien determinada manera de entender y hacer la vida humana, ¿qué ha puesto ese "espíritu" en la medicina para que ésta pueda, con algún fundamento, ser llamada "moderna"? Con otras palabras: ¿qué rasgos comunes pueden ser descubiertos y descritos en todas las formas de la medicina inmediatamente ulteriores a la crisis

del galenismo renacentista, última forma histórica de la medicina antigua?

Para dar adecuada respuesta esta postrera interrogación —faena metódicamente necesaria, si queremos entender y describir con algún rigor la introducción de la medicina moderna en España—, expondré en primer término los rasgos esenciales de la actitud del hombre moderno frente a la naturaleza y mostraré a continuación cómo esa actitud se expresa en la teoría y en la práctica del arte de curar.

El hombre moderno y la naturaleza

Pienso que en la actitud del hombre moderno frente a la naturaleza hay tres rasgos esenciales. Los expondré brevemente, y a continuación señalaré sus consecuencias más importantes en orden a la ciencia del cosmos y a los diversos saberes técnicos que de esa ciencia se derivan.

I. Desde los balbuceos del Humanismo, en los albores del siglo XV, el mundo moderno trae consigo un importante cambio en la conciencia que el hombre tiene de su puesto en la realidad. Durante toda la Edad Media, la realidad tiene para el hombre una estructura *teocéntrica*; más precisamente, *cristocéntrica*. Basta contemplar, para convencerse de ello, los tímpanos de los templos medievales, sean románicos o góticos. Es verdad que los pensadores del siglo XIII, a la cabeza de ellos Sto. Tomás de Aquino, crearán el concepto de "causa segunda" y concederán importancia creciente a lo que los seres creados, hombres o piedras, pueden hacer y hacen "de suyo" en su existencia real; esto es, por la virtud de su propia "naturaleza". Pero el nombre mismo de esa causalidad —el hecho de que se la llame "segunda"— indica muy a las claras su referencia estimativa y ontológica a una "causa primera", concebida en este caso como un Dios que se ha hecho "carne", que ha querido "encarnarse" en el cosmos por El creado.

Cristiano, deísta, panteísta o ateo, el hombre moderno orienta su vida en el cosmos según una actitud más o menos acusadamente *fisiocéntrica*. Si es cristiano, pensará que la voluntad creadora y salvífica de Dios se ha realizado en el espacio y en el tiempo a través de dos "libros", el de su palabra (la Sagrada Escritura) y el de su obra (la Naturaleza); y en el empeño de entender y mostrar la fundamental concordancia entre uno y otro, se sentirá más y más absorbido por la tarea de interpretar mediante conceptos suyos (eso va a ser en su raíz la *scienza nuova*) la estructura del segundo. Así son cristianos Copérnico,

Kepler, Galileo, Descartes y Newton. Si el hombre moderno es deísta, acentuará el fisiocentrismo de su mente y de su vida: cumplida la función de crear el mundo, Dios, "causa primera", queda reducido ahora a la condición de *deus otiosus*, y todo lo humano, sea religión, moral o ciencia, adquiere un carácter puramente "natural". Lo cual será mucho más radical y evidente en la existencia del panteísta y el ateo "a la moderna"; esto es, en los no pocos hombres de los siglos XIX y XX para los cuales, como para un filósofo presocrático, "lo divino" no sería otra cosa que la Naturaleza misma (el monismo de los Haeckel y los Ostwald), o es tan sólo una invención o un espejismo de la mente humana (el "Dios ha muerto" del ateísmo nietzscheano y del ateísmo marxista).

II. El segundo de los dos mencionados rasgos consiste en una convicción radical y, por lo tanto, fundamental. Desde que surge a la existencia histórica, el hombre moderno se halla profundamente convencido de la constitutiva superioridad de su "naturaleza" respecto de la "naturaleza" cósmica. Se dirá, y con razón, que tal convicción no es específicamente moderna, sino genéricamente cristiana. El hombre, única realidad sensible creada por Dios a su imagen y semejanza, se halla constitutivamente situado por encima de las restantes criaturas del cosmos. Así lo había afirmado la tradición religiosa de Israel, y así lo afirmará, más explícitamente aún, la más originaria, común y constante doctrina cristiana. Desde que comienzan a expresarse intelectualmente, los cristianos —haciendo suya la manera inédita de la cultura antigua; a la postre, recreándola— hablarán de la "naturaleza" de Dios y de la "naturaleza" del hombre; esto es, de la *physis* de uno y otro. Pero es evidente que este sentido teológico y antropológico del término griego *physis* sólo de un modo analógico puede ser referido al que ese término poseía en la mente de cualquiera de los pensadores griegos que lo usaron, un "fisiólogo" presocrático, Aristóteles o un filósofo estoico. Heredando a Aristóteles, el pensamiento filosófico cristiano construyó una original *analogia entis*. Movido por su idea de la creación *ex nihilo*, rigurosamente nueva respecto de la filosofía helénica, el pensador cristiano se verá obligado a construir, de manera más o menos explícita, una *analogia naturae*; empeño éste todavía no concluso en nuestros días e ineludible para la adecuada constitución de una teoría cristiana de la "ciencia natural".

Todo esto es muy cierto. Pero no menos cierto es, en el orden de los hechos históricos, que el tema de la "dignidad" del hombre adquiere un carácter rigurosamente tópico en los albores del mundo moderno.

Nunca como hasta entonces los pensadores —no por azar llamados "humanistas"— se han sentido íntimamente movidos a escribir tratados o disertaciones *de hominis dignitate*. Y este notorio suceso literario sólo puede ser explicado admitiendo que en el alma de esos hombres actúa de manera intensa un peculiar modo de vivir y entender la común y constante convicción cristiana antes indicada; modo cuya característica principal consiste en subrayar con inédita energía la esencial y cualitativa superioridad de la "naturaleza humana" sobre la "naturaleza cósmica". El hombre, única criatura a la vez cósmica y espiritual, posee, para su excelencia y para su drama, una singular condición centáurica. "Es finalmente nuestra ánima —escribía fray Luis de Granada, hombre a la vez tradicional y moderno— la que por medio del cuerpo digiere y engendra, como un caballo, y la que por otra parte contempla, como los ángeles". La doctrina antropológica subyacente a esta sentencia se hallaba ya vigente en el siglo XIII; pero la retórica con que está expresada, y por lo tanto el *pathos* de su autor, manifiesta la mentalidad de un hombre del siglo XVI. Aunque éste, como en el caso de fray Luis de Granada, fuese un fidelísimo fraile dominico.

III. Esa constitutiva superioridad del hombre respecto de la naturaleza cósmica se expresa tanto en el orden de la teoría (visión científica de la naturaleza, *scienza nuova*) como en el orden de la operación (dominio técnico del mundo natural).

1. A través de las diversas formas históricas en que se manifiesta, la teoría moderna de la naturaleza muestra siempre, a los ojos del historiador atento, una nota esencial y constante. A partir de la Baja Edad Media, momento en el cual el "espíritu moderno" comienza a balbucear, el hombre de ciencia describe y entiende la realidad de la naturaleza desde fuera y desde arriba. Con deliberación mayor o menor atestigua que, para él, la mente humana se halla, en principio, fuera de la naturaleza cósmica y sobre ésta.

El contraste entre el "naturalista" moderno —sea astrónomo, físico en sentido estricto o biólogo— y el "fisiólogo" del mundo antiguo, no puede ser más evidente. Cualquiera que sea el enigmático sentido con que Aristóteles emplea la palabra *thyrathen*, "desde fuera", cuando quiere expresar la relación entre el *nous* (la mente, lo que nos permite pensar) y la *psykhê* (el alma, lo que nos hace vivir), parece indudable que tal sentido se halla muy distante del que para un cristiano posee el contraste, todo lo complementario que se quiera, entre el "espíritu" del hombre y la "naturaleza" del cosmos.

Para el sabio antiguo, la ciencia del cosmos sería la declaración del *lógos* inexpreso de la *physis* cósmica —de aquello que en la naturaleza es *lógos*, según la fundamental sentencia de Heráclito— mediante el *lógos* expresante y expresivo en que tiene su nota más esencial la *physis* humana. El "fisiólogo" antiguo es, en definitiva, naturaleza que se expresa a sí misma. En cambio, para un sabio moderno —de manera ya explícita, desde Nicolás de Cusa y Leonardo; de manera incipiente, desde Buridan y Nicolás de Oresme—, la ciencia del cosmos es la obra cognoscitiva de una mente que por su propia constitución, por lo que ella tiene de "espíritu", entiende la realidad del cosmos creando algo que no existía en ésta; esto es, mediante los símbolos abstractos de una *scienza nuova* que de un modo u otro tiene que ser matemática. La ciencia natural deja de ser doctrina meramente intuitiva —mejor dicho, lo es sólo en sus niveles inferiores y descriptivos— y se hace creación abstractiva. Más aún: movido por su íntima "conciencia de infinito", ineludible en todo aquel que seriamente se conciba a sí mismo como imagen y semejanza de Dios, el hombre rebasa los límites de la "racionalidad" antigua e inventa la noción de "infinitésimo" como recurso soberano para matematizar y entender la estructura y el movimiento de la realidad natural. Dios conoce el mundo mediante un "análisis infinito". El hombre, imagen y semejanza de Dios, logra conocerlo mediante el "análisis infinitesimal" que su mente ha sabido crear.

2. Merced a ese conocimiento abstractivo y simbólico, el dominio técnico del mundo cósmico puede llegar a extremos que nunca un sabio antiguo pudo sospechar. La técnica —el arte, en la acepción antigua del término— dejará paulatinamente de ser imitación perfectiva de la naturaleza —con otras palabras: imitación de la naturaleza para hacer lo que ésta no puede hacer por sí misma—, y se convertirá en gobierno de la realidad natural mediante el conocimiento científico de sus leyes; o, lo que es más, en creación de artefactos —la macromolécula de una sustancia plástica, un computador electrónico, un satélite espacial o el "monstruo" resultante de una mutación artificial— a los que bien puede darse el nombre de "preternaturales", si uno se atiene a la idea que de la "naturaleza" tuvieron los antiguos. Inicialmente en términos de utopía (la *Respublica fidelium*, de Roger Bacon), ulteriormente bajo forma de proyecto (Leonardo da Vinci, Sir Francis Bacon, Descartes), por fin como hazaña efectiva (técnica de los siglos XIX y XX), tal ha sido la clave de la concepción moderna del "arte". La imitación ha sido sustituida por la creación; más precisamente, por la cuasi-creación, para decirlo con un término hace tiempo acuñado por Zubiri.

IV. Tal vez no sea inoportuno señalar, como remate de esta breve sinopsis, dos de las múltiples y revolucionarias consecuencias que ha traído a la vida del hombre la actitud "moderna" frente a la naturaleza.

1. Al servicio de la exploración intelectual y del gobierno técnico del cosmos surge una *nueva idea del experimento científico.* La experiencia científica no es patrimonio exclusivo del hombre moderno. El fisiólogo y el físico de la Antigüedad —baste la simple mención de Galeno— practicaron auténticos experimentos, en el sentido que hoy atribuimos a esta palabra, para el mejor conocimiento de la realidad natural. Pero desde los primeros decenios del siglo XVII —desde que el espíritu "moderno" es algo más que anticipación o vislumbre—, a la concepción "antigua" del experimento científico va a añadirse un modo de experimentar rigurosamente nuevo: ese que Galileo, uno de sus principales creadores, llama *risolutivo.*

El experimento antiguo es una maniobra para que la naturaleza muestre al sabio lo que ella ocultamente es: en definitiva, una *epifanía* de la realidad natural, un recurso para "ver" —y, por lo tanto, para entender— lo que de otro modo no podría verse o lo que antes del experimento sólo había sido entrevisto. El experimento moderno va a ser, en cambio, un expediente para que la naturaleza confirme lo que el sabio, mediante un acto creador de su mente —"idea *a priori*", le llamará Cl. Bernard—, ha pensado de antemano acerca de ella; en última instancia, una *pleitesía* de la realidad natural ante quien desde fuera y desde arriba la conoce y gobierna. Durante los siglos modernos, hoy mismo, los sabios siguen practicando experimentos a la manera antigua: "experimentos *pour voir*", según la terminología de Cl. Bernard; experimentos "a lo que saliere", podría decirse. Pero junto a ellos y sobre ellos están los que el hombre moderno ha sabido inventar: esos en que el resultado viene a ser la confirmación de una verdad descubierta *a priori* —y en alguna medida, creada *a priori*— por la mente del investigador[1].

2. A la vez que esta nueva y fecundísima idea del experimento científico, aparece y se configura en Occidente —y por extensión en el mundo entero— la *idea del progreso.* El dominio técnico del hombre moderno sobre la naturaleza es a la vez un "ya" y un "todavía no";

---

[1] La confirmación o la exclusión, cuando la "idea *a priori*" era falsa. Este riesgo, tan propio del experimento moderno, muestra, por la vía del fracaso, el carácter "creador" —y, por lo tanto, "osado"— que tiene la relación científica y técnica del hombre moderno con la realidad natural.

"ya" en lo que tiene de logro, "todavía no" en lo que tiene de promesa. Es, en definitiva —o al menos, parece ser—, una progresiva aproximación asintótica de la acción humana al límite nunca alcanzado y nunca definido de sus internas posibilidades; límite constituido por la plena posesión y el omnímodo gobierno de la realidad natural. Sea su forma la utopía o el proyecto, ¿no es esto, me pregunto, el término de una secularización y una naturalización de la idea cristiana y teológica del *status comprehensoris?*

Para el pensamiento antiguo, el límite de las posibilidades del hombre frente a la naturaleza es la imposibilidad absoluta y definitiva que impone la *anánkê physeôs* o *necessitas absoluta.* Para una mente moderna, ese límite no pasa de ser una imposibilidad meramente provisional, y por lo tanto superable en el futuro; una forma transitoria y dominable de ese modo de la necesidad que los medievales llamaron *conditionata* o *ex suppositione.*

De ahí que el "artista" del mundo moderno —sea "bella arte" o "arte técnica" el campo de su actividad— se sienta a sí mismo como *quasi-creator,* para usar de nuevo la expresión de Zubiri; y hasta como verdadero "creador" —creador de realidades, no sólo de posibilidades—, cuando le han embriagado la posesión y la esperanza de sus propias hazañas. "El arte no es imitación, sino creación", proclamaron los románticos. No sólo el "arte" de los artistas, también el "arte" de los hombres de ciencia y los técnicos. ¿Qué otro sentido tiene la invención de verdades que siendo "lógicas" no parecen ser "naturales" —valgan como ejemplo la matemática de Cauchy y la de Riemann— y la producción artificial de "sustancias" que no existen y acaso no existirán nunca en la naturaleza?

La Medicina Moderna

Frente a la mezcla de empirismo y magia que hasta entonces había sido la ayuda al enfermo, Alcmeón de Crotona y los hipocráticos iniciaron la medicina "técnica" —la concepción de la asistencia médica como *tékhnê*— e hicieron de la *physiología* presocrática el fundamento del saber médico. Tal es el verdadero nervio de la medicina antigua y la parte más perdurable de su hazaña. Bien puede uno arriesgarse a decir que se trata de una conquista "para siempre". A partir de Alcmeón y de Hipócrates, la ayuda al semejante enfermo tendrá que ser, so pena de extravío o degradación, una operación a la vez "técnica" y "fisiológica". No parece posible que el progreso de la medicina en los siglos venideros logre abolir la validez de esta sentencia.

Pero en la vida histórica del hombre el "siempre" se realiza y manifiesta a través de la sucesiva variedad de su "ahoras". Para ser aceptable entre personas medianamente cultas —baste aquí tan vaga expresión—, la medicina tiene y tendrá que ser "fisiológica", habrá de basarse sobre un conocimiento científico de la *physis*. Cierto. Mas ya sabemos que ese conocimiento varía no poco a lo largo del tiempo; y no sólo porque va haciéndose más exacto y más fino, también porque en ocasiones cambia de manera súbita el punto de vista desde el cual es obtenido. Uno de tales cambios —el primero verdaderamente importante desde el período hipocrático, porque la "fisiología" del médico medieval seguía siendo "antigua", galénica— es el que en las páginas anteriores he tratado de diseñar; esto es, el que surge en Occidente con la paulatina constitución de la mentalidad "moderna".

¿Cuál es, cómo es la medicina correspondiente a la visión moderna del cosmos? Trataré de dar respuesta a esta interrogación exponiendo los rasgos más esenciales de la patología, la terapéutica y la investigación médica, desde que en ellas comienza a ser patente la influencia renovadora de la *scienza nuova*.

I. Como para el médico antiguo, la enfermedad es, para el moderno, una alteración preternatural de la realidad del enfermo. Ahora bien: en cuanto perteneciente a la "naturaleza", esa realidad va siendo conocida durante los siglos XVI y XVII con arreglo a los principios doctrinales y metódicos anteriormente expuestos. Lo cual equivale a decir que la patología se constituye como "moderna" elaborando una teoría de la enfermedad a un tiempo experimental, apriorística y abstractiva.

Sé muy bien que una parte del aserto anterior choca abiertamente con alguno de los tópicos hoy vigentes entre los historiadores de la Medicina. Todos afirman sin reserva la índole experimental —tanto desde el punto de vista de la experiencia como desde el punto de vista del experimento— de la patología moderna. El papel que en ella juegan la experiencia clínica y anatomopatológica, por un lado, y el experimento fisiológico, por otro, es, desde luego, considerablemente mayor que el que uno y otra desempeñaron entre Hipócrates y el Renacimiento. Pero no pocos se rebelarán contra la atribución de un carácter apriorístico y abstractivo a la patología ulterior a la Edad Media. ¿No es acaso un más amplio y profundo contacto con la realidad sensible y una decidida repulsa de la artificiosa especulación escolástica —dirán— lo que verdaderamente caracteriza a la ciencia moderna, y por lo tanto a la patología que en ella se apoya?

Sí y no. Aunque sea descubridora o inventiva, la pura observación de la realidad natural no hubiera sido capaz de constituir una ciencia y una patología "modernas", si a este vocablo quiere dársele cierta precisión historiográfica. Baste, para demostrarlo, la mención de los anatomistas prevesalianos del Renacimiento —Zerbi, Achillini, Berengario da Carpi, Cannano—, cuyos numerosos descubrimientos factuales no alteran en nada la entonces fundamental e intocable *physiología* de Galeno; o, en lo que atañe a la patología, el recuerdo de las copiosas *observationes* anatomoclínicas del siglo XVI —Benivieni, Fernel, Montanus, Trincavella, Valleriola, van Foreest, Solenander, Amato Lusitano y tantos otros son sus autores—, perfectamente compatibles con el más fiel galenismo en la mente de todos ellos.

No. La patología no llegará a ser genuinamente "moderna" hasta que todos estos hallazgos, y con ellos todo el caudal de la medicina precedente, sean apriorística y abstractivamente interpretados conforme a una de las dos orientaciones principales del pensamiento médico de la modernidad: la orientación iatromecánica y la iatroquímica.

1. El apriorismo y la abstracción creativa de la *patología iatromecánica* se hallan constituidos por la reducción de la realidad sensible, viva o inerte, a estructura, y por la concepción de la estructura como una combinación de formas geométricas cuyo elemento es, en cuanto infinitésimo extensivo, el punto. La idea descriptiva de la anatomía de Vesalio —la visión primordialmente arquitectónica y estructural de la forma anatómica— es incipientemente moderna y iatromecánica; sólo incipientemente, porque, como es bien sabido, Vesalio no supo romper con la fisiología galénica. Pero el camino iniciado por Vesalio proseguirá en los siglos XVII y XVIII, y tanto en la anatomía como en la patología: piénsese en la obra conjunta de Borelli, Stensen, Bellini, Baglivi, Glisson, Haller, de Gorter y Schreiber. La estequiología fibrilar, la reducción abstractiva de la fibra a una serie de "átomos" infinitesimales (de Gorter, Schreiber), la concepción del movimiento vital como un desplazamiento local últimamente determinado por una *impulsio* externa (Descartes) y la doctrina patológica sobre estas bases elaborada son los componentes principales de la medicina iatromecánica. Para quienes la confiesan, el universo sería un inmenso mecanismo habitado por espíritus libres y pensantes.

2. Frente a la interpretación iatromecánica de la patología —y, por supuesto, en manifiesta complementariedad con ella— hállase la *doctrina iatroquímica*, de la cual es principio y fundamento una concepción

cualitativa y dinámica de la realidad sensible. Antes que en la estructura geométrica, la realidad natural tendría su fundamento y su clave en la fuerza originaria que, ínsita en ella, va determinando sus cualidades sensibles y sus configuraciones sucesivas. Para el iatromecánico, el modelo de su intelección *a priori* —y, por lo tanto, la línea rectora de la actividad creadora de su mente— es el mecanismo, la estructura geométrica movida por una fuerza exterior; para el iatroquímico, en cambio, ese modelo es el organismo viviente, la realidad material a que da lugar una fuerza interna, radical y configuradora, anterior, por tanto, a la estructura y susceptible de conocimiento científico mediante la experimentación cualitativa de la alquimia. Lo que la geometría es para la fisiología y la patología iatromecánicas, eso viene a ser la alquimia para la fisiología y la patología iatroquímicas. Las cuales ven el elemento analítico de la realidad —con un leibnizianismo *avant la lettre* en Paracelso y en van Helmont, y *après la lettre* en los iatroquímicos del siglo XVIII— no en el infinitésimo extensivo o punto espacial, sino en el infinitésimo intensivo o activo, esto es, en el punto accional, en la fracción infinitesimal de la fuerza originante y transformadora.

Como Vesalio inicia el pensamiento iatromecánico, Paracelso —de manera mucho más enérgica y explícita, porque su ruptura con el galenismo tradicional fue total y violenta— crea y pone en marcha lo que poco más tarde será el pensamiento iatroquímico. Quítese de Paracelso el aparato farragoso, extravagante y en cierto modo mitológico de sus construcciones cosmogónicas y fisiológicas, y quedará lo que él históricamente es: el genial creador de una fisiología y una patología cualitativa y dinámica. Sus inmediatos continuadores —van Helmont, Silvio, Willis, Vieussens, Tachenius, Ettmüller, Juanini— irán dando forma netamente "iatroquímica" a las intuiciones y los hallazgos de Paracelso[3].

III. Paralela a esta tranformación de la fisiología y la patología, la conversión de la terapéutica "antigua" en terapéutica "moderna" tiene también como fundamento y motivo el cambio en la actitud del hombre ante la naturaleza cósmica que al comienzo describí.

El terapeuta antiguo —y, *more christiano*, también el terapeuta medieval— se veía a sí mismo como un servidor del arte y de la naturaleza. El *Corpus Hippocraticum* dice expresamente que el médico es

---

[3] La altísima importancia que Paracelso concede a la experiencia (*Erfahrung, experientia*) no excluye en su persona la actitud apriorística, abstractiva y creadora del hombre moderno. El se propone "descubrir" comprobando empíricamente y de hecho su previa idea del cosmos.

typêrétês tês tékhnês, "servidor del arte"; un "servidor" o "remero" —tal es la significación más inmediata del término *hypêrétês*— que tiene su timonel en la fuerza medicatriz de la naturaleza, es decir, en la radical tendencia de ésta a mantener y restaurar su buen orden, su condición de *kósmos.* El "orden bello" *(kósmos)* sería la forma propia y el esplendor visible de la *physis.* Que esto sea dicho viendo en la naturaleza "lo divino", como en el caso de los asclepíadas hipocráticos, o una bien ordenada criatura de Dios —la expresión de que, creando el mundo, Dios ha querido manifestar como *potentia ordinata* su *potentia absoluta*—, no modifica de manera esencial el planteamiento del problema terapéutico. El médico es servidor del arte y de la naturaleza, habían dicho los asclepíadas antiguos; el médico es servidor del arte y de la *potentia Dei ordinata,* dirán, cristianamente, los galenos medievales.

Pero el hombre, única criatura terrenal formada a imagen y semejanza de Dios, ¿no es también, por esto mismo, señor de la naturaleza cósmica, ente cuya dignidad real está por encima de la que en el orden de la creación posee el cosmos? Y si él es así, ¿no deberá esforzarse por demostrar con sus obras esa condición "señorial" de su realidad? La terapéutica moderna es la historia de la enérgica respuesta afirmativa que los médicos de Occidente han dado a estas dos interrogaciones. Tres etapas sucesivas es posible distinguir en ella.

1. En la primera, el médico se ve a sí mismo como *demiurgo terapéutico*; esto es, como gobernador, en orden a su operación sanadora, de *toda* la naturaleza, comprendidas las partes de ésta a las que tradicionalmente no se había atribuido condición de "fármacos". Paracelso y Sydenham son sus más destacados protagonistas.

El médico Paracelso ve el universo como una inmensa farmacia *(die ganze Welt, eine Apotheke),* y con significativo y consecuente pintoresquismo concibe a Dios como el sumo boticario *(der oberste Apotheker)* de su propia creación. Ontológica y operativamente situado entre Dios y el cosmos, el hombre, la más excelsa de las criaturas terrenales, vendría a ser el gobernador supremo de esa universal oficina farmacéutica. Y esto en dos sentidos: por una parte, descubriendo mediante el experimento alquímico y el ulterior experimento terapéutico las latentes y radicales virtualidades medicamentosas de *todas* las sustancias naturales; por otra, poniendo en evidencia el carácter eminente y específico que tales virtualidades alcanzan en *ciertas* sustancias del cosmos, los *arcana.* Aunque Sydenham se halle a cien leguas de ser un adepto de Paracelso, de éste procede la doctrina sydenhamiana de los "remedios específicos".

2. En una segunda etapa, el médico se convierte en *creador* de sustancias medicamentosas —los "medicamentos sintéticos"— que no existían en la naturaleza. Piénsese en el camino recorrido por los químicos y farmacólogos desde que Laveran y Koch se decidieron a emplear el atoxil —obtenido en 1860 por Béchamp— como agente terapéutico. Ehrlich y Domagk han sido, como se sabe, los más importantes artífices de ese camino.

3. El médico, en fin, y esta es la tercera etapa de la terapéutica moderna, se ha decidido a proclamar abiertamente que, más que "servidor", él puede y debe ser *tutor, educador y escultor* de aquella parte de la naturaleza a que como tal médico consagra su atención, la naturaleza humana. No es otra, a mi juicio, la más secreta clave de la terapéutica de nuestro siglo. ¿Hasta dónde puede llegar, hasta dónde llegará el indudable señorío del médico sobre la naturaleza? No lo sabemos. Sabemos tan sólo que la historia de la medicina moderna viene siendo una sucesiva aproximación asintótica a la plenitud de aquél.

III. Debo considerar, por último, la penetración de la idea "moderna" del experimento científico en el campo de la investigación biológica y médica. El experimento antiguo, decía yo antes, es un artificio para que el *lógos* de la naturaleza haga su epifanía en el *lógos* del sabio. El experimento moderno es, en cambio, un recurso para que la naturaleza confirme la idea *a priori* que acerca de ella había surgido, creadoramente, en la mente del experimentador. Es el modo de la pesquisa experimental que Galileo, primer teórico del método nuevo, llamó *risolutivo.*

La aparición del experimento "moderno" en la investigación médica es rigurosamente coetánea de la obra genial de Galileo. Un hombre de la misma generación que el gran pisano, el inventivo Santorio Santorio, levantará los primeros hitos (*Ars de statica medicina,* 1614) en la vía de la experimentación biológica moderna. Otro de la generación inmediatamente posterior, William Harvey, dará prestigio universal e imperecedero al nuevo método. Basta leer con alguna atención *De motu cordis* para descubrir, hechos fecunda realidad, los dos principios básicos del experimento *risolutivo*: por una parte, la utilización del artificio experimental como recurso para comprobar la real validez de una idea *a priori* (tal es el sentido del conocido experimento de Harvey para demostrar mediante ligaduras la verdadera función de las válvulas venosas); por otro lado, la matematización del contacto intelectual con la realidad (el empleo del cálculo aritmético para establecer la imposibi-

lidad de que la sangre sea consumida en las partes periféricas y, por lo tanto, la necesidad de que retorne por las venas al corazón). Ni Haller, ni Spallanzani, ni Magendie lograrán rebasar el nivel que Harvey, el primer gran biólogo "moderno", supo dar al experimento biológico. Será preciso llegar a Cl. Bernard para que el método experimental, adquiriendo plena conciencia de sí mismo, avance resueltamente hacia lo que en nuestro siglo ha llegado a ser.

IV. La exposición precedente muestra con plena claridad que en la constitución histórica de la medicina moderna es posible distinguir dos períodos distintos, uno *polémico* y otro *temático*. En el primero, un vago e impreciso anhelo de novedad y crítica va minando —primero en parcelas adjetivas, luego en su mismo fundamento— la validez del galenismo, y por lo tanto la concepción antigua de la *physiología*. Es el momento de Brissot, de Serveto, de Gómez Pereira, de Leoniceno, de Argenterio. En un segundo período —iniciado, ya en el seno del anterior, por Fracastoro, Paracelso, Vesalio y Cardano—, la actitud polémica se convierte en actitud creadora, y frente a la doctrina antigua va surgiendo, cada vez más precisa, vigorosa y articulada, la doctrina moderna, en su doble orientación iatromecánica y iatroquímica. De ella somos continuadores y herederos los médicos de hoy. Pero a la vez que continuadores y herederos de la medicina "moderna", ¿no estamos siendo, a la vez, los iniciadores de una medicina "trans-moderna", procedente de haber descubierto experimental y reflexivamente que la "naturaleza" del hombre adquiere su peculiaridad porque el hombre es "persona"? El tiempo irá diciendo, con su sentencia inapelable, si está o no está realmente justificada mi pregunta. Con ella quiero terminar este breve ensayo de esclarecimiento.