

# Contribución de las Humanidades Médicas a la formación del médico

Diego Gracia

## INTRODUCCIÓN

No creo equivocarme si comienzo diciendo que el humanismo tiene mala prensa. Y que no sólo la tiene entre sus críticos sino también entre sus defensores y adeptos. Cuando hoy calificamos a alguien de humanista, nunca sabemos si le estamos alabando o criticando. Tan ambiguo es el término. Mi tesis es que las tremendas dificultades que todos tenemos en defender las humanidades, se deben a que el propio término humanismo produce en nosotros un cierto rechazo, o, al menos, una velada sospecha. No deja de ser sorprendente que un término con tanta tradición, sea tan impreciso y resulte tan confuso. Es algo que merece un cierto análisis, pues si no somos capaces de aclarar el propio término, mal podemos decir con claridad de qué estamos hablando.

## TRES VERSIONES DEL HUMANISMO

¿A qué se debe tanta confusión? ¿Por qué suscita el humanismo tantas prevenciones? ¿Por qué nunca sabemos a ciencia cierta de qué hablamos al utilizar esa palabra? Mi respuesta es que ello se debe, principalmente, a que el término humanismo no es unívoco sino multívoco; más me atrevería a decir, equívoco. Se han dado en la historia, al menos, tres versiones del humanismo, que hoy coexisten para confusión de todos. Estas tres concepciones las voy a denominar la "versión teológica" del humanismo, la "versión positivista" del humanismo y la "versión clásica" del humanismo. No creo violentar los hechos si digo que la primera corresponde básicamente al pasado, la segunda al presente y la tercera, al menos eso es lo que yo espero, al futuro. Las expondré sucesivamente.

### El pasado: la versión teológica del humanismo

Digo teológica, no religiosa. Esta distinción tiene su importancia. No todas las religiones han generado una teología. Más cabe decir, y es que sólo algunas lo han hecho. En principio, aquellas que estuvieron en directo contacto con el *lógos* griego, esto es, las religiones mediterráneas del libro, la judía, la cristiana y la musulmana. De las tres, la teología que más se ha desarrollado, la teología por antonomasia, es la cristiana, razón por la cual podemos tomarla como modelo.

La teología es la aplicación del *lógos* griego al *Theós*, es decir, a Dios y a su revelación respectiva, sea ésta la que fuere. Tal simbiosis no carece de consecuencias para ambos términos, la teoría del *lógos* y la idea del *Theós*. Aquí nos interesa sobre todo la primera de ellas, la teoría del *lógos*. Y es que la teología es, por más vueltas que le demos al

asunto, la afirmación de que la razón humana no es autosuficiente para dirigir la propia vida y, en consecuencia, que el ser humano no es inteligible separado de Dios. Dicho en otros términos, la teología es siempre y necesariamente una corrección radical de la filosofía, entendida ésta como autonomía de la razón y autonomía del ser humano. Frente a autonomía, teonomía.

Esto permite entender algo fundamental, y es por qué durante el periodo en que la teología dominó completamente la vida europea, la Edad Media, no existieron las humanidades en cuanto tales, sino sólo una versión teológica o versión "a lo divino" de ellas. Es el saber humanístico clásico, pero en versión teológica, o puestas al servicio de lo que cabe llamar las divinidades. Éste es el sentido que tiene el humanismo hasta que se produce el proceso de secularización en los siglos modernos. Piénsese, por ejemplo, en la música, en la poesía y, en general, en las bellas artes.

Hay otra dimensión de lo que hoy llamamos humanidades que conviene resaltar. Piénsese ahora no tanto en las bellas artes cuanto en la filosofía, por ejemplo, en la ética, en la reflexión sobre los deberes del ser humano. La tesis básica que va a defender el humanismo teológico es que los deberes morales no puede definirlos la razón humana sola sin la asistencia divina y, por tanto, sin ayuda de la teología. Sin teología no hay humanismo. Tal es la tesis básica de toda esta corriente.

Pero sería un error pensar que la versión teológica del humanismo desaparece con el proceso de secularización operado durante los siglos modernos. Nada más alejado de la realidad. A lo que da lugar la secularización es a un cambio de estrategia del humanismo teológico, que ahora se transforma en una especie de nueva pedagogía teológica. En el ámbito protestante, el humanismo fue el resultado de la disolución de la teología en ética y filantropía.<sup>1</sup> Tal es lo que sucedió en Alemania en el siglo XVIII y lo que alcanzó su expresión máxima en la teología liberal de la segunda mitad del siglo XIX. No es un azar que el término *Humanismus* lo introdujera en el vocabulario alemán Niethammer, un contemporáneo y compañero de Hölderling y Hegel. En el ámbito católico, el humanismo fue visto como la nueva vía o el nuevo rostro de la evangelización. Partiendo del análisis de la debilidad de la razón humana, se intentó llegar a la necesidad de Dios y de la revelación. Tal es, por ejemplo, lo que denominó Jacques Maritain "humanismo integral."

Esta primera versión del humanismo, la teológica, es la que ha dado lugar a un furibundo rechazo y a la aparición, sobre todo en el siglo XX, del llamado "antihumanismo." La tesis básica de todo este movimiento es que el humanismo moderno es una mezcla de filantropismo y doctrinarismo propios de la mentalidad teológica. Esto es lo que representa entre nosotros el libro de Félix Duque, *Contra el humanismo*. Y es también lo que hizo escribir a Gianni Vattimo hace algunos años esto: "La muerte de Dios, que es cuando menos la culminación y la conclusión de la metafísica, es también la crisis del humanismo."<sup>2</sup>

Una última observación. Hay religiones sin teología. En nuestra cultura occidental religión y teología han llegado a identificarse de tal manera, que ya no resulta concebible una sin otra. Pero esto ni ha sido siempre así, ni mucho menos es necesariamente así. No sólo hay muchas religiones sin teología, sino que habría que preguntarse si ello no tiene ventajas indudables, como la de evitar la excesiva intromisión de la religión en

asuntos terrenos; por ejemplo, en asuntos morales. Un cristiano ortodoxo, de los que rechazan toda la teología posterior a Nicea, recordaba muy recientemente que en esas tradiciones poco o nada teológicas la conducta correcta es entendida como terapia espiritual y no como fin en sí misma. Esas tradiciones no poseen una teología moral en el sentido estricto de la tradición occidental. No hay en ellas un discurso racional con dinámica interna propia sobre las conductas que deben considerarse moralmente correctas. No hay una lógica propia de la vida buena sino de la vida santa.<sup>3</sup>

## **El presente: La versión positivista del humanismo**

Hay un humanismo teológico y un antihumanismo teológico. Pero en cualquier caso la versión del humanismo que hoy goza de mayor vigencia no es ésta sino otra que surgió a partir del Renacimiento y que alcanzó madurez con el movimiento positivista de la segunda mitad del siglo XIX.

Recordemos brevemente los hitos fundamentales de su génesis.<sup>4</sup> El descrédito de la razón especulativa medieval dotó en el siglo XVI de vigencia al razonamiento práctico, dialéctico y retórico. Eso explica que los renacentistas renovaran el ideal humanista ciceroniano. Fue toda una opción filosófica. El saber humanístico puede permitirnos un acercamiento, bien que limitado, a la realidad. La gramática, la retórica, la poética, y con ellas las bellas artes, son el modo de penetrar en la profundidad de las cosas, de descubrir sus más recónditos secretos. Frente a la cultura que elevó a paradigma las matemáticas, la cultura que hace de la retórica el canon de conocimiento.

El movimiento humanista del siglo XVI se suele situar en los orígenes de la modernidad. La *Oratio de hominis dignitate* de Pico della Mirandola puede servir como santo y seña de toda esta época. La crisis de la Edad Media fue pródiga en consecuencias. Se retorna a la cultura greco-romana, a la cultura clásica. El ser humano cobra conciencia de su autonomía y, como consecuencia de ello, inicia un complejo proceso de emancipación. Las letras humanas quieren ser autónomas, en vez de verse a sí mismas como servidoras de la teología. A su vez, la crisis del pensamiento especulativo escolástico hace que pasen a primer plano las artes, y con ellas las disciplinas que utilizan argumentos no apodícticos sino dialécticos, como la retórica o la poética. De ahí que la cultura del siglo XVI reciba el nombre de humanismo. No es por casualidad. Hay un retorno a las fuentes clásicas, al humanismo greco-romano; hay, además, un renovado interés por el ser humano y su autonomía; y hay, finalmente, un cierto desprecio del pensamiento especulativo a favor del retórico y dialéctico.

Pero este movimiento sufrió un duro revés en el siglo siguiente, el XVII. En él surgió la llamada ciencia moderna, encabezada por la mecánica de Galileo y de Newton, y surgió también la nueva filosofía, el racionalismo cartesiano. Una y otra coinciden en un punto fundamental, la posibilidad de establecer, de nuevo, un saber cierto y apodíctico sobre la realidad. De ahí que las matemáticas se pusieran de nuevo de moda. Verdad es que los juicios de experiencia son particulares, y por tanto no permiten elaborar a partir de ellos proposiciones universales que sean verdaderas. Eso es imposible. Pero hay un modo de arreglarlo. Además de los juicios de experiencia o sintéticos, hay otros que son analíticos, es decir, que no dependen de la experiencia. El ejemplo es, de nuevo, la matemática. Por

eso éstos pueden ser universales y verdaderos. Pues bien, si somos capaces de elevar la experiencia a categoría matemática, como sucede en la mecánica de Newton, entonces tendremos de nuevo un saber universal y cierto sobre la realidad, una verdadera ciencia. Ése es el origen del racionalismo filosófico, de Leibniz a Kant. De este modo, se supera el blandengue humanismo del siglo XVI, que a partir del siglo XVII resulta ampliamente despreciado, como ha demostrado muy bien Stephen Toulmin en su libro *Cosmópolis*.<sup>5</sup>

En el siglo XVII reaparece el concepto de "ciencia" como saber cierto y universal, si bien de características distintas a las de la *epistème* antigua. Tanto los científicos como los filósofos del siglo XVII creen que la razón es capaz de reconstruir la realidad, y consideran, por ello mismo, que los saberes cultivados por los humanistas del siglo XVI están faltos de rigor y que no merecen el adjetivo de científicos. Ante el imponente edificio de la mecánica newtoniana, las humanidades aparecen como saberes blandos, débiles, flojos, carentes de auténtico rigor científico.

El descrédito del humanismo moderno se inicia en el siglo XVII. Entonces es cuando toma cuerpo la distinción, hoy tan frecuente, entre "ciencias duras", a la cabeza de todas la Física matemática, y "humanidades blandas", al modo de la retórica, la dialéctica o las bellas artes.

Esta dialéctica entre ciencias duras y humanidades blandas subió un nuevo escalón en el siglo XIX, por obra y gracia del movimiento positivista, que a la vez no hizo sino asumir, elaborar y potenciar elementos presentes ya en la tradición. Como es bien sabido, el positivismo no consideró saber riguroso más que el basado en "hechos", más en concreto, en "hechos positivos", a la cabeza de todos, los "hechos científicos". Por tales entendía, naturalmente, los propios de la ciencia moderna, muy en especial los de la Física que inauguraron Galileo y Newton. El saber basado en hechos permitía superar las épocas oscuras de la historia de la humanidad, prácticamente todas hasta ese mismo momento, la primera o "mítica" y la segunda o "especulativa". Felizmente, la humanidad había alcanzado la tercera y última, la etapa "positiva". Saber para prever y prever para proveer. Todo lo demás debía considerarse fábula fantástica o especulación sin fundamento.

El positivismo era consciente de que había unos saberes que no se ajustaban al modelo de las llamadas "ciencias naturales" o "ciencias de la naturaleza". Eran los saberes humanísticos, es decir, los relacionados no con el estudio de la naturaleza sino con el de los seres humanos, la sociedad y la historia. Era indudable que el análisis del psiquismo humano, o de la cultura, o de la sociedad, o de la historia, no podían hacerse con los mismos métodos que el de la naturaleza o los astros. Y ello aunque sólo fuera por un dato tan elemental como que en la vida humana juegan un papel básico los "valores", algo completamente distinto a los "hechos". En la naturaleza hay hechos; en la vida humana, valores. Precisamente porque los valores no son hechos, los saberes humanísticos no podían confundirse con los científico-naturales. Pero como una sociedad, aunque fuera la positivista, no podía prescindir de los valores, lo que resultaba necesario era someter de algún modo éstos, los valores, es decir, la cultura, a lo que Comte llamó, con frase espléndida, el "régimen de los hechos". La consecuencia de ello fue la aparición de las llamadas "ciencias morales y políticas" en el área cultural francófona, "ciencia de la cultura" o "ciencias del espíritu" en la germánica, y "ciencias sociales" en la anglosajona. Siempre se trataba de lo

mismo, de estudiar los fenómenos culturales, pero no en tanto que valores sino en tanto que hechos; es decir, de transformar los valores en hechos. De este modo, cabía hacer ciencia de las humanidades; mejor aún, elevar las humanidades al rango de disciplinas científicas, la Sociología, la Antropología, la Psicología, la Historia, si bien de un tipo o rango claramente inferior al de las ciencias de la naturaleza. Estas últimas serían las ciencias paradigmáticas, en tanto que las otras serían ciencias sólo por analogía, o por asimilación. De ahí la dicotomía, tan frecuente hoy, entre *hard sciences* y *soft sciences*.

Éste es el segundo modelo de humanismo, el de las llamadas "nuevas humanidades", las ciencias del espíritu, ciencias de la cultura o ciencias sociales. Se acepta el credo positivista, se parte del principio de que saber y ciencia son lo que el positivismo dijo que eran, el *hard core* del conocimiento humano, y se considera que las ciencias humanas tienen el carácter de meros complementos más o menos ornamentales. Laín Entralgo recordaba siempre a este respecto la expresión alemana *Orchideenfächer*, disciplinas orquídeas o saberes ornamentales.<sup>6</sup> Es la segunda versión del humanismo. Frente a la versión teológica, la versión positivista. Ni que decir tiene que ambas son, si no incompatibles, sí claramente distintas e incluso opuestas. Quienes cultivan las llamadas nuevas Humanidades, la Historia documental, la Sociología empírica, la Antropología social o cultural, ven, desde su corazón positivista, con auténtico horror a los partidarios del humanismo teológico. El humanismo no es, desdichadamente, incompatible con el odio al discrepante. De ahí que cada uno sea humanista en un sentido y antihumanista en el otro. Y que quien se coloca en el primero de esos términos, el de humanista, condene a los disidentes al infierno del antihumanismo.

## El futuro: La versión clásica del humanismo

Pasado y presente. Humanismo teológico y humanismo positivista. ¿Y el futuro? ¿Puede decirse algo del futuro? ¿Qué futuro nos espera? Sinceramente, no lo sé. Pero sí sé el futuro que yo querría, el que quiero y aquel por el que considero que merece la pena trabajar, que no es ninguno de los dos analizados. Y ello porque en ambos casos se parte de una definición que considero incorrecta del humanismo.

Quizá lo mejor es volver a los orígenes, a las fuentes clásicas. El sustantivo latino *humanitas* aparece utilizado con una cierta frecuencia por Cicerón, sobre todo en su libro *De oratore*. En él propone Cicerón un programa educativo, una *paideía*. Ésa es la razón de que *humanitas* viniera a traducir, precisamente, el término griego *paideía*. El programa es el de formación en las llamadas *artes liberales*, a diferencia de las artes serviles. Pero las artes liberales tienen a partir del libro de Marciano Capella una estructura muy precisa. Se dividen en dos grupos, el *Trivium* y el *Quadrivium*. Casi nunca se explica la razón de ello, entre otras cosas porque casi nadie ha leído el libro de Marciano Capella. Pero en él está muy clara. El *Trivium* se ocupa de las disciplinas formales que el autor considera fundamentales para la vida, a la cabeza de todas, la retórica. Y el *Quadrivium* de aquellas otras disciplinas que estudian los *realia*, las cosas del Universo. Esto cabe decirlo de otra manera, afirmando que la primera parte tiene por objeto el estudio de las artes y la segunda parte el de las ciencias. La lógica de ambos tipos de saberes se consideraba muy distinta. La *epistème* era concebida como un saber universal y cierto, al

modo de las matemáticas, que fue el ejemplo paradigmático. Las artes se ocupaban, por el contrario, de lo particular, y por eso su lógica era muy distinta, la lógica de la opinión o *dóxa*. También cabe decirlo de otra manera, afirmando que las primeras se ocupaban de las "humanidades", en tanto que las segundas tenían por objeto el estudio de las "ciencias."

Esto significa que las humanidades no componían lo que desde Marciano Capella se denominó *Quadrivium*, sino fundamentalmente el *Trivium*: Gramática, Retórica y Poética. Este último tiene por objeto el estudio de lo que suele conocerse como dominio de las "Letras" frente a las "Ciencias", y por tanto utilizan argumentos que son dialécticos y retóricos, no apodícticos. Como es bien sabido, el libro de Marciano Capella se titula *Las bodas de Filología y Mercurio*. Se ha discutido mucho el porqué del título, y sobre todo por qué es la Filología la escogida para desposarse con un dios. Y la respuesta más aceptada es porque Marciano Capella pensaba que la Filología era la ciencia fundamental. Ahora bien, si eso es así, entonces hay que concluir que para él el *Trivium* era más importante que el *Quadrivium*, o las humanidades más importantes que las ciencias. Pero esto ni fue así antes de él, ni lo sería tampoco después.

En la filosofía griega ésa no fue la actitud más general. Ello permite entender, por ejemplo, que Platón privilegiara las disciplinas científicas en su ciudad ideal, en especial la matemática, y que a la vez la poesía y la retórica fueran vistas con recelo, como causa de ilusiones y errores.

Ya desde su origen, por tanto, las humanidades fueron tenidas por sospechosas por quienes buscaban un saber absoluto, universal y cierto, es decir, quienes consideraban que el saber verdadero era el apodíctico o demostrativo. Eso sucedió, concretamente, en buena parte de la filosofía griega y en casi toda la medieval. De ahí que quepa tildarlas de racionalistas. La razón tiene que ser espejo perfecto de la realidad, y la retórica, madre de las humanidades, no tiene esa capacidad, motivo por el cual no puede ser vista más que como fuente de incertidumbre y confusión. Y como la razón donde se encuentra en toda su pureza es en Dios, resulta que el "humanismo" surgió por contraposición a lo que cabe llamar el "divinismo." Así, está atestiguado en el latín clásico el adverbio *humanitus*, por oposición a *divinitus*. El humanismo quiso pensar lo humano desde sí mismo, no desde Dios.

El humanismo vuelve a surgir en el Renacimiento. Mi tesis es que ello sucede porque se produce un proceso muy parecido al de la época de Cicerón. Así como entonces perdió vigencia la razón especulativa griega, al final de la Edad Media hizo crisis la razón especulativa medieval. Frente a la lógica dura, propia de los razonamientos apodícticos, cobró fuerza la lógica débil, propia de los razonamientos dialécticos y retóricos, por considerarse más acorde con la vida, con la vida real de los seres humanos. Dicho de modo más genérico, en las épocas de crisis de la razón apodíctica y especulativa, hay un resurgir del humanismo, porque, entre otras cosas, es cuando puede creerse de veras en él. La razón especulativa y apodíctica no parece que se ajuste a la realidad, que es mucho más compleja y sinuosa. No está claro que el ideal griego y medieval de la *homoíosis* o *adaequatio* pueda seguir vigente. La razón humana no tiene la capacidad de penetrar en lo profundo de la realidad y descubrir completamente sus leyes. La mente no es una foto-

grafía de la realidad. Hay una distancia insalvable entre una y otra. Ha sido un error secular creer que la única y verdadera lógica es la apodíctica o demostrativa. Ésta se da en las matemáticas, pero no en la vida real.

Pues bien, mi tesis es que hoy nos encontramos en una de esas épocas de crisis de la razón. La crisis se inició a mediados del siglo XIX, en autores como Kierkegaard y Nietzsche, y se ha hecho general en el siglo XX. No hay ningún juicio de experiencia que pueda ser a la vez universal y apodíctico. Tampoco en el ámbito de las ciencias naturales. Todo saber humano, incluso el saber científico-natural, es *soft*. De ahí la importancia de conocer con precisión la lógica de este tipo de razonamiento, la lógica propia de la dialéctica, de la retórica. Si el siglo XX ha reflexionado sobre algo, ha sido sobre la razón no pura sino impura, la "razón histórica", la "razón vital", la "inteligencia emocional", la "inteligencia sentiente", etc., etc. El siglo XX ha revalorizado la llamada lógica débil, la lógica práctica propia de los razonamientos dialécticos y retóricos. Y cuando esto sucede, las humanidades son más necesarias que nunca.

¿Qué humanidades? Las humanidades clásicas o "viejas humanidades", las bellas artes y las letras, a la cabeza de todas la dialéctica y la retórica, la buena dialéctica y la buena retórica. Y también el estudio de las ciencias del espíritu o de la cultura, por tanto las llamadas "nuevas humanidades", la antropología, la sociología, la historia, la psicología.

Pero hay más. Un auténtico humanismo no puede contentarse con las viejas bellas artes ni con las nuevas ciencias humanas. Tiene que ir más allá. Tiene que reivindicar el papel de la filosofía en la formación del ser humano. La ciencia no lo es todo, ni quizá lo más importante. Es necesaria también la formación filosófica. En primer lugar, la lógica y la filosofía de la ciencia. Ya hemos visto la importancia de diferenciar los distintos niveles lógicos y saber cuál de ellos se está utilizando. Está también la axiología, el estudio de los valores, no ya en tanto que hechos, al modo del positivismo, sino como valores. Los valores son imprescindibles en la vida humana, por más que no sean del todo racionales. ¿Cómo manejar los valores? ¿Y cómo resolver los conflictos de valores? Y está también, obviamente, el estudio de la llamada filosofía práctica, y muy en particular de la ética. Hoy esto último resulta de todo punto obvio. Lo que ya no lo parece tanto, y sin embargo lo es, es que difícilmente se puede trabajar bien en ética si no se posee una formación básica en esas otras disciplinas. Y está también la metafísica. Pero ella requiere capítulo aparte.

Hay una metafísica especulativa y racionalista. Va desde Parménides hasta Hegel, cuando menos. La razón débil no hace imposible la metafísica, si bien obliga a que sea distinta, muy distinta. Hay quien piensa que la metafísica ha muerto definitivamente. Yo no lo creo, pero sí creo que la metafísica clásica ya no es recuperable. Pero hay otras metafísicas posibles. El siglo XX ha dado buenas pruebas de ello. Pienso en Heidegger. Pienso en Ortega. Pienso en Zubiri. Y pienso en un autor por mí muy querido, y que puede dar un gran juego en los cursos de humanidades médicas, Karl Jaspers. El ser humano se encuentra siempre frente a las ultimidades, a esas preguntas que le sobrepasan. Y aun en el caso de que no pueda contestarlas, no hay duda que su propio planteamiento le transforma y le obliga a situarse ante el mundo y las cosas en una actitud que Heidegger ha llamado de "piedad". Piénsese en lo que Jaspers denomina, siguiendo a Kierkegaard, "situaciones límite", tan

frecuentes en medicina. Qué duda cabe que colocan al ser humano frente a las ultimidades y que le hacen tocar el fondo de la existencia. Es algo sobre lo que se debe reflexionar. Y las humanidades son las que deben hacerlo.

Quiero terminar esta parte diciendo dos palabras a propósito del lugar donde deben enseñarse. Hace algunas décadas hubo una famosa polémica entre dos filósofos españoles, Manuel Sacristán y Gustavo Bueno sobre el lugar de enseñanza de la filosofía. El primero defendía la tesis de que debía enseñarse en las escuelas y facultades técnicas y el segundo optaba por el viejo modelo de las facultades de filosofía. Quizá ambos tenían parte de razón. Pero lo que me parece fundamental es reivindicar la importancia de las humanidades en la formación de los profesionales de las distintas carreras, por ejemplo, la medicina. Y, por tanto, la necesidad de asegurar la presencia de este tipo de saberes en los programas de medicina.

## **TRES VERSIONES DEL HUMANISMO MÉDICO**

El camino recorrido hasta aquí puede parecer excesivamente largo y complejo. Hasta este momento no hemos dicho una sola palabra sobre las Humanidades médicas. Ello se debe a que éstas no han tenido nunca entidad propia y diferenciada, y siempre han dependido del o de los modos como se concibieran las humanidades en general. Si el término humanidades ha sido y es polisémico y confuso, con más razón pueden aplicarse esos dos adjetivos al de humanidades médicas. Los médicos han solido entender por saberes humanísticos todos los que ellos cultivaban en los ratos libres, tras finalizar el ejercicio profesional de la medicina.

Si se quiere dotar de alguna mayor precisión al humanismo médico, ello ha de ser a condición de ordenarlo conforme al esquema antes descrito. Ya hemos dicho que el humanismo médico nunca ha tenido personalidad propia, y que por ello mismo ha vivido siempre al arrimo del humanismo en general. Si antes nos hemos ocupado de distinguir tres tipos distintos de humanismo, era para poder ahora categorizar mejor los distintos sentidos que ha tenido en el pasado y sigue teniendo hoy la expresión humanismo médico.

### **El pasado: La versión teológica del humanismo médico**

Un primer sentido del humanismo médico es el "teológico". Lo que éste ha pretendido siempre es complementar el carácter excesivamente corporalista e incluso materialista de la medicina con un plus de humanidad suministrado por la religión. Las manifestaciones históricas de este tipo de humanismo médico han sido muy abundantes. Citaré dos que son particularmente significativas. Una primera tiene que ver con la concepción del ser humano. La medicina siempre tiene el riesgo de reducir el ser humano a su cuerpo, y entender éste como un mecanismo, todo lo complicado que se quiera, pero mecanismo al fin y al cabo, y en tanto que tal, explicable por causas exclusivamente materiales o físicas. Pues bien, el humanismo teológico ha combatido siempre este modo de pensar, proponiendo como alternativa una visión del ser humano en la que se aseguraran los fueros



del alma y el espíritu, interpretados en el interior de la cultura occidental con las categorías propias de la tradición cristiana.

La segunda manifestación no tiene que ver con el modo de concebir o entender al ser humano sino con los juicios sobre lo bueno y lo malo, lo correcto y lo incorrecto; es decir, con la ética. El humanismo teológico ha defendido siempre la imposibilidad de fundar una ética al margen de la idea de Dios, y por tanto también de los credos religiosos. Sólo a partir de ellos pueden establecerse normas de comportamiento verdaderamente "humanas". De ahí que éste fuera el otro modo de "humanizar" la medicina. La consecuencia de estos dos enfoques, el antropológico y el ético, es la identificación del médico "humano" con el médico "cristiano". Sorprende constatar la persistencia a lo largo de toda la tradición médica occidental del principio de que la primera condición de un buen médico es su fe cristiana. Galeno había escrito un pequeño tratado cuyo título latino dice: *Quod optimus medicus sit quoque philosophus*. A los teólogos medievales les faltó tiempo para bautizar el título y convertirlo en este otro: *Quod optimus medicus sit quoque christianus*. Un médico español de finales del siglo XVI, Enrique Jorge Enriquez, publica en 1595 un grueso libro titulado *Tratado del perfecto médico*. Pues bien, en una de sus primeras páginas, en una conversación entre un arcediano de Coria y un médico, el primero dice: "La primera cosa que deseo tenga un médico es amor de Dios", a lo que responde el segundo: "Hablas correctamente, ya que el médico, si quiere ser perfecto, debe ser temeroso de Dios, y debe amarle, y tenerle presente en sus curas y siempre ante sus ojos".<sup>7</sup> Y casi siglo y medio después, en 1738, año de publicación del libro de Friedrich Hoffmann, uno de los más representativos médicos de la época, titulado *Medicus politicus*, éste afirma que la primera condición que ha de tener un médico prudente y sensato es ser cristiano.<sup>8</sup>

Pero esto que he llamado humanismo médico teológico no finaliza ahí. De hecho, ha continuado bajo diferentes coberturas hasta hoy mismo. Una de las más frecuentes es la del hipocratismo. Los médicos se han cobijado siempre tras la figura de Hipócrates para defender el humanismo. Esto sucedió en las varias polémicas hipocráticas de que están salpicados los siglos modernos. En España la más sonada se inició ya mediado el siglo XIX, en 1859, en la Real Academia Nacional de Medicina; por tanto, en plena época de auge del positivismo, y giró en torno al binomio espiritualismo-materialismo. El primero estuvo representado por Tomás Santero y Moreno y Matías Nieto y Serrano en primer término, y por José Calvo Martín, Francisco Alonso Rubio, Pedro Castelló, Francisco Méndez Álvaro, Juan Drumen y, colateralmente, por Anastasio Chinchilla, Manuel Hoyos Limón y José Varela de Montes. La segunda postura estuvo representada por Pedro Mata y Fontanet, el iniciador de la polémica, secundado después por José Ametller. Los primeros llamaban al respeto y conservación de los ideales hipocráticos, que ellos confundían con los propios del humanismo teológico. Esto se debía, no sólo a su desconocimiento del sentido de los textos hipocráticos, sino también al hecho de que ya desde los primeros siglos del cristianismo el texto del *Juramento* hipocrático fue interpretado en clave teológica y considerado el paradigma por el que debía regirse un verdadero médico cristiano.

Hoy la polémica sigue, si bien se ha desplazado desde el hipocratismo al ámbito de la ética médica y la bioética. En la actualidad existen ya datos más que suficientes para reconstruir la contienda soterrada que se libra en el campo de la bioética española desde hace no menos de veinte años. Y de llevarse a cabo esa reconstrucción, se vería cómo

los argumentos de base siguen siendo los mismos: la imposibilidad de elaborar una ética médica adecuada al margen de la religión y la teología, y por tanto la necesidad de que el profesional de la salud ordene su conducta, de modo implícito o explícito, de acuerdo con los cánones de la moral cristiana. La versión teológica del humanismo médico no pasa, probablemente, por su mejor momento, pero tampoco cabe decir que haya desaparecido o que carezca de vigencia.

### **El presente: La versión positivista del humanismo médico**

Como reacción a este humanismo teológico, ha surgido otro, el segundo, que entiende las humanidades de un modo radicalmente distinto al primero. Frente a la concepción teológica del humanismo médico, propone otra estrictamente científica. Lo que intenta es aplicar las categorías propias de la ciencia al estudio de las dimensiones sociales y humanas del hecho de la enfermedad. Es el intento de hacer "humanidades médicas" desde lo que antes hemos llamado paradigma moderno de las humanidades. Puesto que el positivismo del siglo XIX fue capaz de convertir el estudio de los valores en científico a través de su análisis como "hechos" positivos, fundando así la Sociología empírica, la Antropología social y cultural, la Psicología experimental, la Historia documental, etc., las Humanidades médicas consistirán en la aplicación de esos saberes y procedimientos al estudio de la salud y la enfermedad humanas. Habrá, por tanto, una Historia de la medicina, una Sociología médica, una Antropología médica, etc.

Un ejemplo muy significativo lo proporciona la Historia de la medicina. En sus orígenes, la Historia de la medicina fue cultivada por personas y grupos que tenían una mentalidad claramente teológica y conservadora. Su objetivo no era otro que el de resucitar los valores propios de la medicina clásica, sobre todo los de la tradición hipocrática, a fin de compensar el auge moderno del materialismo y el positivismo. No es un azar que entre los primeros grandes historiadores de la medicina abundaran los que cabe denominar hipocráticos o neohipocráticos. Pero este espíritu propio de las primeras generaciones fue poco a poco cediendo paso a otro tipo de talante, más moderno y claramente opuesto al anterior, en el que la Historia de la medicina era concebida como un saber estrictamente positivo, consistente en la reconstrucción más fiel posible del pasado, y por completo ajeno a la defensa de ideales religiosos, teológicos o, simplemente, espirituales. La Historia de la medicina era concebida como una ciencia positiva más, con unos objetivos muy concretos, la reconstrucción de los hechos del pasado médico.

Lo mismo que la Historia de la medicina se convirtió en un saber positivo y entró de ese modo a formar parte de los programas de formación de los médicos, así se han ido introduciendo también en las Facultades de medicina, con mejor o peor fortuna, la Sociología médica o la Antropología médica. Nombres como los de Sigerist, en el caso de la Historia de la medicina y la Sociología médica, o Ackerknecht en el de la Antropología médica, son altamente significativos a este respecto. Ambos autores recibieron en la Alemania de los años 20 y 30 la influencia de neokantismo, que si algo pretendió fue eso mismo, fundar las que llamó Ciencias de la cultura sobre bases positivas, encargadas de estudiar no los hechos propios del mundo de la naturaleza sino los específicos del mundo de la cultura. Se trataba, por tanto, de estudiar los valores, que son lo específico del ser

humano, pero no en tanto que valores sino en tanto que hechos. Sólo así el estudio del valor podía convertirse en científico y someterse a reglas objetivas y rigurosas.

Este espíritu se convirtió en santo y seña de los historiadores españoles de la medicina por obra de José María López Piñero, que ya desde comienzos de los años setenta venía propugnando este enfoque y anatematizando cualquier otro.<sup>9</sup> Y si se analiza la situación actual de las Humanidades médicas en nuestro medio, se verá que hoy se halla mayoritariamente representada por esta segunda corriente, que intenta estudiar, con mejor o peor fortuna, la salud y la enfermedad como hechos culturales, analizándolas con los métodos propios de las citadas disciplinas, la historiografía, la sociología empírica, la antropología cultural, etc. Algunas de esas disciplinas están perfectamente institucionalizadas en nuestras Facultades de medicina, como es el caso de la Historia de la medicina y del Derecho médico. Otras, como la Sociología o la Antropología, en mucho menor grado. En cualquier caso, la última revisión llevada a cabo sobre la incidencia de este enfoque en los médicos y su formación, así como sobre la interconexión e influencia de los profesionales de la historia de la medicina en las otras ciencias sociales, es bastante desalentador.<sup>10</sup> Doce años antes, en 1990, Francesc Bujosa Homar había presentado una ponencia sobre la situación de la Historia de la medicina en España al Coloquio europeo *Nouveaux enjeux de l'histoire de la médecine*, en la que llamaba la atención, entre otras muchas cosas interesantes, del carácter "confortablemente positivista" en que se hallaban instalados la mayor parte de los cultivadores de la Historia de la medicina en España, así como del "círculo vicioso" en que se encontraba sumida la disciplina y que esterilizaba buena parte de sus potencialidades.<sup>11</sup> Los análisis de Bujosa conservan hoy igual o mayor vigencia que cuando se publicaron, hace ahora dieciséis años.

En su lección final como catedrático de Historia de la medicina de la Universidad de Madrid, Laín Entralgo recorrió los tres periodos por los que, a su parecer, ha pasado la Historia de la medicina: uno primero en el que la familiaridad con los libros de los antiguos era total, habida cuenta de que aún no habían perdido su vigencia; otro segundo, propio del siglo XIX, en el que el empuje de la nueva ciencia médica condenó al olvido toda la tradición anterior, o a lo más la dejó convertida en ocupación de eruditos. A la "vida" del primer periodo sucedió la "muerte" del segundo. Pero tras este segundo, pensaba Laín, había venido un tercero, el de "resurrección". Ésta se habría dado a partir, sobre todo, de la obra de Sigerist. Sigerist, en efecto, buscó elaborar una Historia de la medicina y una Sociología de la salud que pudieran ser interesantes y útiles para el médico práctico. En eso consistía la resurrección. Sigerist no abandonó nunca su mentalidad diltheyana y neokantiana, y consideró que ambos saberes había que cultivarlos dentro del marco conceptual de las Ciencias sociomédicas. Ya es algo, pensaba Laín, aunque no suficiente. De hecho, toda la obra de Laín Entralgo es un intento de ir más allá. ¿Hacia dónde? Hacia las Humanidades médicas. No es un azar que el párrafo final del epígrafe dedicado a la resurrección de la Historia de la medicina diga lo siguiente: "Nadie, sin embargo, debe ver un ademán triunfalista en la proclamación de esa nueva vida; muy deliberadamente la he llamado, recuérdese, tenue, amenazada, insatisfactoria, tímida y oscilante. ¿Por qué? ¿Qué es lo que todavía impide, para pintarla, el empleo de adjetivos menos cautelosos o más exultantes? Dos razones: que los historiadores de la Medicina no hemos hecho lo suficiente durante los pasados cincuenta años para despertar el interés de los médicos y el de los historió-

grafos generales, y que entre los médicos –clínicos, hombre de laboratorio o sanitarios-, no son tantos los que con clara conciencia histórica y suficiente rigor intelectual intentan revisar y renovar los fundamentos de su saber. Con todo, el empeño sigue su curso, y acaso el reciente movimiento norteamericano que allí denominan *Humanities in Medicine* –en el cual colaboran médicos, historiadores, sociólogos, filósofos, moralistas y antropólogos culturales- sea la mejor prueba de mi aserto”.<sup>12</sup> Después de calificar la resurrección de tenue, amenazada, insatisfactoria, tímida y oscilante, Laín Entralgo miraba hacia el futuro y ponía sus esperanzas en algo que entonces comenzaba a despuntar en el horizonte, y que él intuía importante, dado que podía evitar las estrecheces y limitaciones de este segundo horizonte. De algún modo, presagiaba la llegada de un tercero. Veamos en qué puede consistir éste.

## **El futuro: Hacia una nueva versión del humanismo médico**

La segunda versión del humanismo médico resulta, como hemos podido comprobar, tan necesaria como insuficiente. Es obvio que el estudiante de Medicina tiene que formarse en Historia de la medicina, en Sociología médica, en Antropología de la salud, en Economía sanitaria o en Medicina legal. Esto hoy no resulta discutible. Pero tampoco cabe negar algo que la experiencia ha demostrado repetidamente, y es que esa formación no agota ni cubre por completo las necesidades de los profesionales de la medicina. Esto sólo puede resultarle paradójico al que desconozca la raíz de todas esas necesidades. Veamos cuáles son ellas.

En Medicina se consideran disciplinas humanísticas a todas aquellas que se ocupan de las dimensiones que no son estrictamente biológicas o físicas de la salud y la enfermedad, sino culturales. La medicina se encuentra siempre entre dos mundos, el de la naturaleza y el de la cultura. La enfermedad es un hecho natural, pero es también un suceso cultural. Lo que las ciencias de la cultura han predicado insistentemente es que la salud y la enfermedad no son meros hechos biológicos, sino también y al mismo tiempo fenómenos históricos, sociales, culturales, etc., y que por tanto el médico no las entenderá correctamente si no es capaz de analizarlas también desde estas perspectivas.

Pero no basta con decir eso. Es necesario preguntarse con algo más de precisión qué es eso de la cultura. El término se utiliza con tanta frecuencia, que lo podemos dar por sabido. Pero dista mucho de ser evidente. Como es bien sabido, procede del verbo latino *colo*, que significa cultivar. La cultura es lo opuesto a la naturaleza. La naturaleza es aquello con que el ser humano se encuentra en su vida. La cultura es todo lo que hace con ella, con la naturaleza, con el objeto de incrementar sus posibilidades de vida. La naturaleza ofrece recursos. Todo lo que el ser humano hace en la naturaleza es transformar esos recursos en posibilidades de vida. Esa transformación se hace mediante el trabajo, y el resultado es la cultura. Cultura es todo lo que el ser humano hace con la naturaleza. De hecho, los hombres no vivimos nunca en pura naturaleza. Siempre estamos adaptándola a nuestras necesidades, siempre la estamos transformando en beneficio de inventario. Por eso la cultura es inherente al ser humano. No ha habido nunca ni puede haber un hombre puramente natural. Su propia presencia hace que la naturaleza se transforme en cultura.

Y ello por la simple razón de que para el ser humano las cosas nunca son puros hechos objetivos. Nada más percibir un hecho, por ejemplo, un color, o un paisaje, el ser humano inicia un proceso que ya no es natural sino cultural. Ese proceso se llama de valoración, estimación o apreciación. No podemos ver o sentir algo y no apreciarlo en más o en menos, apreciarlo o despreciarlo. Ése es el origen de la cultura. La naturaleza se compone de hechos; la cultura, de valores. Lo mismo que hay un mundo de hechos, hay otro de valores. Y ambos van unidos. La separación de uno y otro es siempre artificial. Para el ser humano no hay hechos sin valores y viceversa. No puedo ver un conjunto de colores o una figura sin valorarlos estéticamente. Pues bien, lo mismo sucede con la salud y la enfermedad. Son hechos, pero también son valores. Las ciencias biológicas estudian esos fenómenos en tanto que hechos (anatómicos, fisiológicos, bioquímicos, etc.). Pero la salud y la enfermedad son, a la vez que hechos, sucesos humanos, y están llenos de valoraciones. Hay una, elemental, que es la económica. La salud tiene precio, y la asistencia sanitaria, también. Pero entran en juego otras muchas valoraciones, estéticas, éticas, jurídicas, religiosas, etc. ¿Cómo puede alguien pensar que conoce una enfermedad o entiende a un enfermo haciendo abstracción de todas estas dimensiones suyas? A estas alturas del análisis, supongo que todos estamos de acuerdo en la respuesta.

Pero el hecho de que nos hayamos puesto de acuerdo sobre la importancia del mundo del valor en medicina no significa que conozcamos bien ese mundo, ni tan siquiera que sepamos en qué consiste. Así como hemos recibido una educación más o menos sistemática en el conocimiento y manejo de los hechos clínicos, somos prácticamente analfabetos en el mundo del valor. Comenzamos por no saber muy bien qué es eso de un valor, y menos cómo se puede manejar técnicamente. Éste es el primer problema de las Humanidades médicas, que tienen que comenzar justificando su propio objeto. Nadie cuestiona la importancia de la Fisiología o la Bioquímica como disciplinas de hechos, y si alguien las maneja mal, no proyectamos sobre la ciencia lo que sin duda es un defecto de su expositor; no decimos que la Fisiología o la Bioquímica no sirven para nada, sino que tal profesor es muy malo y no sabe nada de Fisiología o de Bioquímica. En cambio, en el mundo de las Humanidades estamos identificando continuamente la disciplina con quienes la representan, de modo que si las manifestaciones de éstos nos parecen inadecuadas, cosa por desgracia muy frecuente, no sólo juzgamos negativamente a su autor sino también a la disciplina que representa.

Conviene, pues, que comencemos aclarando algo este tema en el que la confusión se halla tan generalizada. Llamó Ortega y Gasset a los valores "sutil casta de objetividades". No hay duda que son sutiles, pero en cualquier caso gozan de completa objetividad, tanta como la de los hechos. La idea, tan frecuente, de pensar que los valores son completamente subjetivos y que por tanto sobre ellos no cabe ningún tipo de objetividad, es completamente falsa. Ella es la que llevó, en el siglo XIX, a la idea de que la única manera de objetivarlos era convirtiéndolos en hechos. Las opiniones políticas, se dice, o las creencias religiosas, son completamente subjetivas, y sobre ellas no cabe discusión posible. Lo que sí es un dato objetivo es que las gentes tienen ideas políticas y opciones religiosas. Por tanto, lo que sí podemos es analizar esos hechos, el hecho social de las distintas opiniones o creencias en materia religiosa, política, estética, moral, jurídica, etc. Ésa es la razón por la que en el mundo anglosajón a estas ciencias se las

denomina, en general, "Ciencias sociales". Su objetivo es el estudio de las opiniones, creencias, valoraciones, etc. de las personas, pero en tanto que hechos, sin entrar al estudio de las valoraciones en tanto que tales, ya que se consideran subjetivas. Esto es lo que expresa la sabiduría popular diciendo que "sobre gustos no hay nada escrito", lo cual, además de una simpleza, es completamente falso.

Hay, pues, una dimensión del valor que es su análisis en tanto que hecho. Éste es el objeto de estudio de las Ciencias sociales, y en el caso de la Medicina, de las llamadas Ciencias sociomédicas, las ya varias veces aludidas. Pero con esto no se ha hecho más que rozar el problema del valor. Porque si los valores, como hemos indicado, gozan de una cierta objetividad, es de suponer que también sobre ellos se podrá levantar un saber, y no sólo sobre los valores en tanto que hechos. Dicho de otro modo, además de fijar la atención en los valores en tanto que hechos, es conveniente preguntarse, al menos, si no debe estudiárseles en tanto que valores, y si este estudio puede o no ser de utilidad al profesional de la medicina.

Pues bien, la respuesta es que sí, que los valores pueden y deben estudiarse en tanto que valores, y que ese estudio resultará de enorme utilidad para todos los profesionales sanitarios. Las disciplinas que se dedican a ello ya no se llaman Ciencias sociales; se llaman Humanidades. Y las que se ocupan del estudio de los valores en el ámbito de la medicina, se llaman Humanidades médicas. Las Humanidades médicas no pueden confundirse con las Ciencias sociomédicas. A eso es a lo que suelen llegar los más enterados, y no deja de ser un completo error. Unas y otras difieren por su objetivo y por sus métodos. Son disciplinas distintas, cada una con su propia especificidad.

Las Ciencias sociomédicas quieren ser "ciencias". Sus objetivos son los propios de la ciencia, el análisis de hechos. Y sus métodos son o pretenden ser estrictamente científicos. Los métodos más propios de la ciencia natural son los cuantitativos. Las ciencias sociomédicas también utilizan esos métodos. El ejemplo paradigmático de ello lo constituye la Sociología de la ciencia, y más en concreto la Sociología de la producción científica, o la así llamada Ciencia de la ciencia. Bien es verdad que no siempre resulta posible la cuantificación en el campo de las ciencias sociales, y ése es el motivo de que haya habido que poner a punto otros métodos no cuantitativos: son las llamadas metodologías cualitativas, a la cabeza de todas las propias de la Antropología social y cultural. Ni que decir tiene que éstas también son de aplicación en el campo de la medicina, en la llamada Antropología cultural médica.

Las Ciencias sociomédicas, pues, se ven a sí mismas como disciplinas científicas. Bien es verdad que la utilización de métodos cualitativos las hace menos precisas que sus compañeras, las llamadas Ciencias naturales, lo que hace que se las considere ciencias "blandas", frente a las otras, consideradas "duras". Pero aun así, son muy conscientes de que les une con éstas un punto común e irrenunciable: ambas persiguen el mismo objetivo, el estudio de los hechos.

Pues bien, las Humanidades en general, y las Humanidades médicas en particular, no se denominan ciencias, ni se tienen por tales. Su filiación va por un camino muy distinto. Si se sienten deudoras de algo, es de la Filosofía y de sus saberes aledaños, como el Arte o la Literatura. Se ven más próximas a la filosofía que a las disciplinas, duras o blandas,

sobre hechos. Y ello porque sólo la filosofía se ha ocupado del estudio del valor en tanto que valor. El estudio del valor en tanto que valor requiere también unos métodos, y estos son, precisamente, los que desde siempre ha venido utilizando la filosofía. Si nos remontamos a los orígenes de ésta e inquirimos qué es lo que discutía Sócrates con sus discípulos en el Ágora de Atenas, la respuesta sólo puede ser que siempre discutían de lo mismo: sobre valores. Unas veces era sobre el valor justicia, otras sobre el valor piedad, otras sobre la belleza, etc. Y advertiremos también una cosa fundamental, y es que haciendo eso, Sócrates creía que estaba contribuyendo decisivamente a la formación de los jóvenes. Lo cual demuestra algo de extrema importancia, y es que la formación en valores es quizá la parte más importante del proceso de formación de cualquier individuo. Esto no sólo debió verlo así Sócrates, también lo percibieron sus enemigos. Eso explica que le acusaran de pervertir a la juventud. De hecho, por eso murió Sócrates. Él fue mártir de su propia causa: la de creer en los valores y pensar que sobre éstos se podía y se debía discutir, porque de esa forma todos nos hacemos algo mejores.

Sobre los valores se puede discutir. Ello se debe a que no son puramente subjetivos, por más que su objetividad tampoco sea total. Los valores, sin duda, no pueden manejarse de forma matemática, como una operación de álgebra o trigonometría. Por eso en ellos no son de aplicación los llamados métodos cuantitativos. Su lógica es distinta. Desde el tiempo de Euclides se considera que la lógica propia de las matemáticas es la demostración. Las verdades matemáticas son tales sólo cuando se demuestran. Algunas, como el teorema de Fermat, ha costado siglos el demostrarlas. Pues bien, analizado desde la lógica esto significa que el razonamiento matemático es, al menos en parte, "apodíctico". *Apódeixis* es un término griego que significa demostración. La matemática tiene su propio método, y éste es la demostración. Cuando decimos de los valores que no pueden manejarse de forma matemática, lo que queremos dar a entender es que no cabe demostrarlos. Que dos y dos son cuatro no es un valor, es un hecho. De lo cual cabe concluir que todo intento de aplicar los métodos cuantitativos al estudio de los valores en tanto que valores está condenado al fracaso. Los valores son cualidades, no cantidades.

Sócrates no discutía sobre cantidades sino sobre cualidades. Y por ello mismo no aplicaba métodos cuantitativos. Tampoco los métodos que hoy suelen denominarse cualitativos, y que fundamentalmente giran en torno al método antropológico. Sócrates no utilizaba ninguno de los métodos que hoy son del dominio de la ciencia, dura o blanda. Su método era otro. Dialogaba con sus interlocutores. Dialogar es intercambiar *lógoi*, razones. ¿Por qué? En primer lugar, porque sobre los valores se pueden dar razones; más aún, hay que darlas. Los valores no pueden ser actitudes completamente irracionales, entre otras cosas, porque se dan en seres humanos, y éstos son y no pueden no ser racionales. Pero es que además, y en segundo lugar, se considera que el diálogo, el intercambio de razones, puede incrementar nuestro conocimiento del asunto o tema de que estamos tratando. Lo cual supone, de una parte, admitir que nuestras razones no son absolutas; que los demás, dando razones distintas e incluso opuestas a las nuestras, pueden ayudarnos en nuestro camino hacia la verdad. Por tanto, que ellos también pueden tener razón, por más que sus razones y las mías sean distintas. Es más, el diálogo parte del principio de que intercambiando razones, ambos podemos incrementar nuestro conocimiento del asunto y, de ese modo, acercarnos algo más a la verdad.

Esto es lo que hacía Sócrates en el Ágora de Atenas. No intentaba demostrar nada, no procedía como un matemático, ni tampoco buscaba imponer su propio criterio. Su lógica no era la que antes hemos llamado apodíctica. Sócrates se halla a mil leguas de Euclides. De hecho, nunca decía a los discípulos lo que debían hacer. Su método era más elemental. Lo único que procuraba era incrementar la coherencia, no imponer la verdad. Y ese incremento de la coherencia lo buscaba a través de un método, hoy conocido con el nombre de *élenkhos* o refutación. Refutar las incoherencias, a fin de que poco a poco vaya haciéndose la luz y la verdad se abra paso. Sócrates nunca creyó estar en posesión de la verdad. Él siempre se consideró a sí mismo un buscador de la verdad. Eso es lo que significa, etimológicamente, "filósofo". Y permitir que cada uno dé de sí lo mejor que tenga dentro. Que sus valores sean los mejores posibles, y que sean coherentes. No se trata de que todos tengamos los mismos valores; se trata de que todos reflexionemos sobre nuestros valores y optemos por los mejores, aun a sabiendas de que nuestro punto de vista no es absoluto, que no los podemos defender de modo apodíctico, ni por tanto demostrar, y que los valores de los demás pueden ser tan buenos o mejores que los nuestros, y que si guardan una mínima coherencia merecen respeto. Saber es, en primer lugar, tener conciencia de los límites del propio saber. Eso es lo que nos enseñó Sócrates, el "saber del no saber". No todo es conocimiento apodíctico, ni tampoco todo es ciencia. Absolutizar esos tipos de conocimiento es, simplemente, no saber que no se sabe. Es el peor de los errores. Y sin embargo resulta absolutamente frecuente no sólo en la vida en general, sino también en medicina.

El diálogo, el intercambio de *lógoi* tiene un método. Ese método se llama "dialéctico". Aristóteles diferenció perfectamente el método apodíctico del dialéctico. Son completamente distintos. Y por más que pueda parece increíble, el más importante es el segundo. Son pocas las cosas que pueden afirmarse apodícticamente. Fuera de las matemáticas, prácticamente ninguna, y en las propias matemáticas más bien pocas. Demostrar algo significa poder afirmar qué solución de un problema es la verdadera y que todas las demás son necesariamente falsas. Eso es muy difícil, y en cualquier caso supone el límite de lo que son generalmente los razonamientos humanos. Cuando dialogamos damos argumentos, y argumentos que tienen su racionalidad, su razón; pero una racionalidad que por lo general no agota el tema objeto de discusión. Tenemos quizá razón, pero en cualquier caso no tenemos toda la razón. El asunto nos sobrepasa, nos supera; es más rico de todo lo que nosotros podamos abarcar con nuestra razón. Entre otras cosas, porque el análisis de cualquier asunto es distinto según la perspectiva desde la que se le analice. De nuevo hay que acudir a Ortega, que en *El tema de nuestro tiempo* escribió aquello de que "cada vida es un punto de vista sobre el universo". La perspectiva del médico no puede ser la misma que la del personal de enfermería, ni ésta igual que la del trabajador social, el gerente de hospital, el familiar o el propio enfermo. Y ello no sólo porque todos somos distintos y tenemos nuestro propio punto de vista sobre los asuntos, sino además porque cada grupo, médicos, enfermeras, etc., ha recibido una formación específica, y toda formación permite ver unas cosas pero deja inevitablemente en la penumbra otras. Todo lo que forma, deforma, y la perspectiva total no puede lograrse más que con el concurso de todos.

Ésta es la lógica dialéctica, la lógica de la aproximación a la verdad a base de integrar perspectivas distintas y complementarias. Algo tan real como la vida misma; tan real,



como que éste es el modo de proceder que tenemos todos en la vida. Si alguna lógica es real, no es la apodíctica sino precisamente ésta, la dialéctica. Pues bien, esto es lo que no se enseña en ningún sitio, ni en las escuelas, ni en las Universidades y, por supuesto, tampoco en las Facultades de medicina. El médico se cree capacitado para sentenciar apodícticamente sobre lo que debe hacerse con el enfermo, sin atender o tener en cuenta, entre otras cosas, su propia perspectiva, la perspectiva del paciente, o la de todos aquellos que también se hallan involucrados en esa decisión. Su primer error es lógico: utiliza una lógica inadecuada, incorrecta, y además no sabe que lo hace. No lo sabe, porque nadie se lo ha enseñado. Es un ignorante y desconoce que lo es. No sabe que no sabe. En la tradición latina a los tales se les llamaba *insipientes*, insensatos o, también, imprudentes, necios.

Con esto arribamos a un punto fundamental de este asunto. El diálogo, el intercambio de razones, de razones que no son apodícticas pero que sí son razones, tiene por objeto hacernos más sensatos, menos imprudentes. No nos va a dar la verdad, o al menos no la verdad apodíctica, pero sí puede ayudarnos en la búsqueda de la sensatez y la prudencia. Y es que ése es el objetivo de la lógica dialéctica. No es la verdad, que ya sabemos que no vamos a conseguir; es la sensatez, la razonabilidad, la prudencia. El médico necesita no sólo saber mucha ciencia. Necesita, además, ser prudente. Son dos cosas muy distintas. Saber mucho no vacuna contra la imprudencia. El saberse el código de la circulación no asegura que una persona vaya a ser prudente conduciendo. La prudencia es la racionalidad en el orden de las decisiones prácticas, es el objetivo y término de todo el proceso de la racionalidad práctica. Y la medicina es una actividad práctica, en la que el profesional tiene que estar continuamente tomando decisiones, diagnósticas unas, pronósticas otras y, en fin, unas terceras terapéuticas. Para hacerlo necesita, sin duda alguna, ciencia; pero necesita más, necesita sensatez, necesita prudencia. Suele pensarse que esto último ha de quedar a su buen juicio y que carece de reglas. Es completamente falso. Pensar eso es ya de por sí imprudente. El mayor imprudente es aquel que no sabe que lo es.

La búsqueda de la razonabilidad, la sensatez y la prudencia tiene un método. Y ese método se llama, al menos desde los tiempos de Aristóteles, deliberación. Llevo años dedicado a su estudio. Y el convencimiento a que he llegado es que no es un método fácil y, menos, espontáneo. Nadie nace sabiendo deliberar. Si algo nos pide el cuerpo a todos, es imponer, si es necesario por la fuerza, nuestro punto de vista; es decir, triunfar, triunfar sobre el adversario. El otro es siempre una amenaza, y se convierte en enemigo cuando se opone a lo que pensamos o queremos, aunque sólo sea dando razones distintas a las nuestras. Lo que nos pide el cuerpo es imponer nuestro punto de vista, tener argumentos apodícticos o, si no es así, hacer que los que no lo son pasen por tales. Esto es lo contrario de un proceso de deliberación. De ahí que deliberar sea difícil, que exija una educación, un entrenamiento. Debería empezarse en la escuela primaria. Alguna vez tendremos que preguntarnos si el objetivo de la educación ha de ser triunfar sobre los demás, imponer el propio punto de vista, o si, por el contrario, debe ser una escuela de deliberación. Ya hay autores que están clamando para que la deliberación sea el método en que se forme a los niños desde su más tierna edad, dado que sólo de ese modo conseguiremos una sociedad deliberativa, una sociedad de personas sensatas, razonables y prudentes.

La deliberación no se enseña en la escuela, pero tampoco en la Universidad, y menos en la Facultad de medicina. ¿Es importante la deliberación en la práctica médica? ¿Puede servir al profesional para realizar mejor su labor, para ser más prudente en sus decisiones, para provocar menos conflictos, para resolverlos mejor en caso de que se produzcan? A mí no me cabe la menor duda. Y también tengo claro que eso no se lo van a dar, ni las Ciencias biológicas que se enseñan en la carrera, ni tampoco las llamadas Ciencias sociomédicas. No se lo van a dar, porque no pueden dárselo, aunque sólo fuera porque no lo saben, porque lo desconocen. No delibera quien quiere sino quien puede. Y hacerlo requiere una formación específica.

Mi propuesta es que éste debería ser el objeto de las Humanidades en general, y de las Humanidades médicas en particular. Antes decía que las Humanidades han estado siempre más del lado de la Filosofía que de la Ciencia. De hecho, todo este tema lo han desarrollado siempre filósofos, desde Sócrates y Aristóteles a Dewey y Habermas. Negar esto es cerrar los ojos a la evidencia, cosa bastante frecuente entre los hijos de Esculapio, defensores muchos de ellos de un positivismo rancio y trasnochado que ya no tiene otro valor que el puramente nostálgico.

Las Humanidades médicas pueden y deben enseñar al médico varias cosas fundamentales. Una primera, a pensar, a razonar. De eso se ocupa una disciplina filosófica, la Lógica. He aquí un tema de superlativa importancia, la lógica del razonamiento médico. En teoría, eso es lo que debería enseñarse en una asignatura de nuestros planes de estudios llamada Patología general, hoy convertida en mero aprendizaje de la Semiología y la Fisiopatología. Cuando se pretende ser fiel al título, que ya es muy pocas veces, suelen exponerse unos conceptos generales sobre el razonamiento médico que repiten, ahí es nada, conceptos heredados de la tradición sensualista que inició Condillac e introdujo en Medicina la llamada Escuela de París en las primeras décadas del siglo XIX. Desdichadamente, ése es el estado de la lógica del razonamiento médico en nuestros medios. Ciertamente que hay algunos meritorios intentos de modernizar tal antigualla utilizando materiales provenientes de la teoría de la elección racional. Pero tampoco eso es hoy suficiente. Toda la teoría de la elección racional parte del principio de que las consecuencias son cuantificables, y de que las preferencias también pueden tenerse en cuenta, aunque sobre ellas no hay discusión posible, lo cual es no sólo falso sino además insuficiente. Esto merecería un abordaje más detenido, más profesional, más sistemático. Y convertirlo en campo de estudio, de investigación y de enseñanza. No puede seguir siendo parcela sólo cubierta por aficionados. Es un error del que se siguen consecuencias prácticas muy importantes.

Hay un segundo campo, tan amplio o más que el primero. Se trata la filosofía de la realidad y, sobre todo, del ser humano. Es importante saber algunas cosas fundamentales sobre la realidad y sobre el ser humano. Tampoco esto puede dejarse a la intuición o al buen criterio personal. Son temas sobre los que se viene reflexionando desde hace muchos siglos, y sobre los que conviene tener ideas claras que permitan pensar y reflexionar con precisión, evitando errores que pueden ser fatales en profesiones como la de medicina, en la que se está tratando con seres humanos, cuando éstos se encuentran en los momentos más críticos de su vida. No se trata de adoctrinar, ni de dogmatizar, ni tampoco de ideologizar estas cuestiones. Se trata de pensar, de saber, de reflexionar sobre ellas.

Un tercer campo es el de la estética. Si la lógica trata de un valor, la verdad, y la filosofía del hombre de otro, el ser humano, o la persona, la estética se ocupa de un tercero no menos importante, la belleza en todas sus formas y variedades. Decía Moore que un valor es aquello que si desapareciera del mundo creeríamos haber perdido algo importante. Eso significa que la belleza, o la bondad, o la verdad, o la dignidad, son valores "en sí", o, como prefiere decir Moore, valores "intrínsecos". Ellos son valiosos de por sí, y las cosas son valiosas en tanto en cuanto los tienen o participan de ellos. La belleza es uno de esos valores. No podemos ignorarla, ni tampoco despreciarla. Merece cuidado, cultivo y respeto. También en medicina. El canon de belleza ha sido siempre el cuerpo humano. Quien se ocupa de los cuerpos no puede no tener esto en cuenta. De hecho, existe la tendencia, al menos en nuestra cultura, a identificar belleza con salud y fealdad con enfermedad. Pero esto no ha sido siempre así, ni tiene que serlo necesariamente. Basta repasar la historia del arte, la pintura, la escultura, la literatura, para darse cuenta de ello. Analizar las obras de arte en relación a la estética corporal y la vivencia de la salud, la enfermedad y la muerte: he aquí otro objetivo de las Humanidades médicas. Ahora no se trata de la Lógica médica, ni de la Filosofía de la medicina. Se trata de la Estética médica.

Y queda, al menos, otro ámbito importante, fundamental. Se trata de la Ética. Hoy nadie discute la necesidad de formar al profesional en esta rama, y tampoco se ignora ya que esto necesita un entrenamiento y una formación específicos, que no pueden dejarse a la pura intuición o al buen sentido de los clínicos. Tras épocas en que la ética médica se identificó, primero con la Religión (tal la Moral profesional teológica) y después con el Derecho (eso fue la Deontología profesional), parece que ha llegado otra en la que, afortunadamente, se ha desligado de esas ataduras que la impidieron siempre desarrollarse de modo adecuado. Eso está llamada a ser la Bioética. Lo será o no, dependiendo del modo como la trabajemos. Es la única de las Humanidades médicas que hoy tiene una cierta presencia en los planes de enseñanza de la medicina. Pero es también, por ello mismo, la que concentra más riesgos. Las otras disciplinas, simplemente, no existen. Ésta sí, y a veces uno se pregunta para qué, o si no sería preferible que no existiera. Las dos tentaciones antes citadas, la religiosa, la de convertir la Bioética en un brazo o apéndice de la Teología, y la jurídica, la de confundirla con el Derecho sanitario, están dando al traste con muchos programas.

Y esto me lleva al último punto que querría abordar. El cultivo de las Humanidades médicas es difícil, más difícil que el de cualquier otra rama de la medicina. Y ello por una razón elemental, porque exige, cuando menos, dos formaciones, la de Medicina y otra más o menos colindante con la Filosofía (Estética, Arte, Ética, etc.). Las Humanidades médicas son típicos saberes interdisciplinarios. Y de todos es conocida la dificultad de éstos. Ser un buen profesional de las Humanidades médicas exige no sólo la doble formación citada, sino además la excelencia en ambos dominios. Mi experiencia es que cualquier cosa menor que ésa está por principio condenada al fracaso. Lo cual plantea un problema que para mí es hoy el más preocupante. En nuestras Facultades es obvio que no se hallan institucionalizadas en tanto que tales. Pero es que aunque se incluyeran por decreto en los planes de formación, el panorama no cambiaría sustancialmente. Y ello porque carecemos de personas que realmente dominen estas áreas. Seguimos en la época del ama-

teurismo. Se dirá que no puede haber más que aficionados cuando no hay puestos específicos que permitan consagrarse profesionalmente a la investigación y la docencia. Y es verdad. Como también lo es que las cátedras y departamentos más cercanos a las Humanidades médicas, como son los de Historia de la medicina, dedican sus esfuerzos de modo prácticamente exclusivo a la aplicación de los métodos de la historiografía científica, ignorando, cuando no despreciando, todo lo que pueda caer más allá del ámbito de las Ciencias sociosanitarias. Hasta tal punto es esto así, que la esperanza que en algún momento tuve de que las cátedras de Historia de la medicina, siguiendo el ejemplo de quien fue su máximo impulsor en nuestro medio, Laín Entralgo, sirvieran de matriz propicia para el desarrollo en nuestras Facultades de medicina de las Humanidades médicas, hoy me parece ilusoria. En ese sentido, la herencia de Laín Entralgo puede darse por enterrada. Y sospecho que si las Humanidades médicas acaban entrando en nuestros planes de estudios, que entrarán, será por presión externa, por la influencia que vendrá, que ya está viniendo, de Europa y de Norteamérica, no por la capacidad de nuestras instituciones de reformarse internamente. En este tema se repite, una vez más, la historia sempiterna de nuestra institución universitaria: que nunca ha sido capaz de reformarse desde dentro de sí misma, y que siempre ha necesitado para sus transformaciones la irrupción violenta de algún agente externo. Hay conductas que parecen atavismos genéticos.

## **EL FUTURO... ESPERANZA**

En un mundo cada vez más global y globalizado, carece de sentido pensar que el horizonte termina a la puerta de casa, o en las escaleras de la Facultad de medicina. Ya hemos visto que desde dentro de éstas es difícil otear signo alguno que presagie algún cambio positivo. Nuestros médicos, incluso los que se dedican a las distintas Ciencias sociosanitarias, incluidas la Historia de la medicina y la Medicina legal, se hallan aún en la visión teológica o en la positivista. Y los que no, se contentan con ver en las Humanidades médicas entretenimientos para los ratos de ocio. No me gustaría ser injusto en las expresiones, y por eso creo necesario aducir algunos testimonios. Van a ser de dos personas por demás ilustres de nuestro mundo cultural del siglo XX, un filósofo, Ortega y Gasset y un médico, Marañón.

En 1916, al comienzo de la primera entrega de *El espectador*, escribía Ortega: "Los médicos del siglo XIX ejercen una filosofía profesional que es el positivismo. Hacia 1880 era la filosofía oficial de nuestro planeta. De entonces acá el tiempo ha corrido y todo ha cambiado un trecho adelante, inclusive la sensibilidad filosófica. El positivismo aparece hoy a todo espíritu reflexivo y veraz como una ideología extemporánea. Otras maneras de pensar, moviéndose en la misma trayectoria del positivismo, conservando y potenciando cuanto en él había de severos propósitos, lo han sustituido. Inútil todo: los médicos del siglo XIX se aferran a él; cualquiera otra doctrina que no sea el positivismo se les antoja, no sólo un error –cosa que sería justificable–, sino una reviviscencia del pasado. Y es que el positivismo vivió dentro de ellos en una atmósfera espiritual impregnada de ambición modernizante, de suerte que el positivismo, no sólo les parece lo verdadero,

sino a la vez lo *moderno*. Y viceversa, cuanto no sea positivismo sufrirá su repulsa, no tanto porque les parece falso, sino porque les suena a *no-moderno*".<sup>13</sup> Me pregunto si esto que Ortega dice de los médicos del siglo XIX no puede aplicarse también a los del XX e, incluso, a los del XXI.

El segundo testimonio es de Gregorio Marañón, por tantos considerado el paradigma de médico humanista. De su pluma salió este texto a propósito del cultivo de las artes y las humanidades por parte de los profesionales: "Es innata la tendencia en los hombres inteligentes que viven sujetos al ejercicio de una profesión, a compensar la monotonía de este ejercicio con la práctica pública o el secreto cultivo de otras actividades. Todos llevamos dentro una personalidad mucho más compleja que la que indica nuestra fachada oficial. Aun en el caso de que hayamos acertado con nuestra vocación, una tendencia oculta –y a veces más de una- nos empuja a servir en silencio preocupaciones que no son las que sirven para ganarnos el pan y para catalogarnos en los padrones profesionales. Con ello mantenemos vivo, en primer lugar, el afán necesario de la diversión en un sentido estricto; esto es, de combatir el hastío de los quehaceres rutinarios y oficiales, los cotidianos, derivando parte de nuestras atenciones por senderos diferentes. La profesión más sinceramente sentida y amada, más encajada con nuestras aptitudes, acaba por automatizarse, por perder su roce con el ambiente, convirtiéndose en un mecanismo fácil y, al fin, amanerado."<sup>14</sup> Para el médico el cultivo de las humanidades y de las artes ha de tener el sentido de una diversión o pasatiempo, útil para quienes ejercen una profesión tan exigente y dura como la medicina. De hecho, eso es lo que él hizo con su dedicación a la historia. Marañón, que era muy inteligente, tiene otros textos en los que matiza estas afirmaciones. Pero siempre acaba considerando que eso del humanismo es una actitud ante la vida, que se tiene o no se tiene, pero que difícilmente puede enseñarse o aprenderse, razón por la cual las humanidades deben verse como algo aparte de la estricta formación del médico. Él, ciertamente, rebosaba humanismo y tenía una formación humanística más que sobrada. Pero sus textos han servido para que muchos, peor formados y menos inteligentes que él, redujeran las Humanidades médicas a la condición de puro pasatiempo o descanso del guerrero.

Estos dos testimonios, el de Ortega y el de Marañón, demuestran bien que nuestros médicos, o bien siguen en la época del positivismo, o bien han salido, si es que han salido, de ella, pero no son capaces de concebir las Humanidades médicas más que como mero pasatiempo. Se trata de una especie de barniz cultural que relaja y sirve de descanso al profesional concienzudo y le permite, además, quedar bien en los círculos culturales. Puro pastiche.

Si esto es lo que dicen los más conspicuos analistas de nuestro mundo cultural, estamos apañados. Huelga toda esperanza. Y sin embargo, sigo pensando que hay espacio para ella. Basta con mirar más allá de nuestras fronteras, y sobre todo al lugar donde hoy se dirige la vista siempre en Medicina, lo mismo que en otros muchos campos, cuando se quiere saber lo que sucederá aquí en el plazo de unos años: a los Estados Unidos. Porque es el caso que en ellos esto de las Humanidades médicas ha conseguido abrirse paso y goza de una salud que, sin ser boyante, cabe considerar de buena. No tengo la menor duda de que su influencia llegará, y que eso que ahora es posible contemplar allí, lo veremos aquí al paso de unos años.

Hay un punto en que la experiencia norteamericana me parece envidiable. Y es que ellos han sabido distinguir perfectamente entre Ciencias sociosanitarias y Humanidades médicas. Allí se han desarrollado los Institutos de Humanidades médicas de forma autónoma, sin dependencias o subordinaciones a las unidades de Medicina legal o de Historia de la medicina, que ha sido y sigue siendo lo más frecuente en Europa. Eso es lo que ha permitido que la Bioética haya podido crecer autónomamente, y lo mismo los cursos de Medicina y literatura, o Medicina y arte, etc. Dominios separados y coexistencia pacífica entre ellos. Ahí está, quizá, una de las razones del éxito del modelo norteamericano y del fracaso del nuestro. Que cada uno valga por lo que hace, sin confusión de dominios. Las Facultades de medicina siguen siendo hoy, en pleno siglo XXI, auténticos reinos feudales, a veces con derecho de pernada. Conviene que entre nosotros también acabe imperando la sentencia de don Quijote, de que "cada uno es hijo de sus obras", no beneficiario de las de los demás.

Quiero terminar recordando a quien más ha hecho en este país por las Humanidades médicas, Pedro Laín Entralgo. El año 1971 publicó un artículo titulado "Técnica y Humanismo en la formación del hombre actual". Su epígrafe final rezaba "¿Agonía del Humanismo?". He aquí su comienzo: "¿Para qué todo esto? ¿Para que el médico interprete mejor sus electrocardiogramas o el químico practique más hábilmente una crioscopía o una destilación fraccionada? ¿Para que el técnico profesional gane más dinero en la práctica de su oficio? Indudablemente, no. Mas tampoco para el simple lucimiento social del graduado universitario en las tertulias a que asista o en las conferencias que pronuncie. La formación humanística del técnico y del hombre de ciencia tiene, a mi modo de ver, un doble 'para qué': en el caso de los hombres de ciencia y los técnicos no creadores sirve para que unos y otros sean plenamente hombres -para que también lo sean de un modo intelectual y ético y no sólo de un modo biológico y operativo- desde aquello y en aquello a que aplican su particular ciencia y su particular técnica; en el caso de los hombres de ciencia y los técnicos creadores, para descubrir nuevos horizontes de su haber e incluso, en determinadas ocasiones, nuevos temas de investigación".

## NOTAS

- 1 Sobre el *Philantropinismus* que se inicia en Alemania a finales del siglo XVIII, cf. Félix Duque, *Contra el humanismo*. Madrid, Abada Editores, 2003, esp. P. 24ss.
- 2 Cf. Gianni Vattimo, *El fin de la modernidad*, Barcelona, Gedisa, 1994.
- 3 Cf. H. Tristram Engelhardt, Jr. "The Foundations of Bioethics: Rethinking the Meaning of Morality", en: Jeniffer K. Walter and Eran P. Klein (Eds), *The Story of Bioethics: From Seminal Works to Contemporary Explorations*. Washington, D.C., Georgetown University Press, 2003, pp. 98-9.
- 4 Cf. Diego Gracia, "De textos y contextos". En: Universidad Complutense de Madrid, Biblioteca Histórica Marqués de Valdecilla: *Tres Siglos de Saberes Médicos en la Universidad Complutense de Madrid (s. XV-XVIII)*. Madrid, Biblioteca de la Universidad Complutense, 2001, pp. 17-62.
- 5 Stephen Toulmin, *Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity*, New York: Free Press, 1990.
- 6 Pedro Laín Entralgo, "Vida, muerte y resurrección de la Historia de la Medicina", en: A. Albarracín, J.M<sup>a</sup> López Piñero, L.S. Granjel (Eds), *Medicina e Historia*, Madrid, Editorial de la Universidad Complutense, 1980, p. 16.

- 7 Cf. Diego Gracia, "Judaism, Medicine, and the Inquisitorial Mind in Sixteenth-Century Spain", en: Ángel Alcalá (Ed.), *The Spanish Inquisition and the Inquisitorial Mind*, Highland Lakes, New Jersey, Atlantic Research and Publications, 1987, pp. 375-400.
- 8 Cf. Diego Gracia, "El nacimiento de la clínica y el nuevo orden de la relación médico-enfermo", *Cuadernos hispanoamericanos* 1987;(446-47):269-282.
- 9 José María López Piñero, "Hacia una ciencia sociomédica: Las ciencias sociales en la enseñanza médica", *Medicina Clínica* 1971;65:13-22.
- 10 Una revisión del estado actual de las Ciencias sociomédicas en nuestras Facultades de Medicina puede encontrarse en las contribuciones presentadas al XII Congreso Nacional de Historia de la Medicina, celebrado en Albacete el año 2002. En el volumen de actas del Congreso (José Martínez-Pérez, M<sup>a</sup> Isabel Porras Gallo, Pedro Samblás Tilve, Mercedes del Cura González, *La Medicina ante el nuevo milenio: Una perspectiva histórica*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2004) encontrará el lector las siguientes colaboraciones: Bertha M. Gutiérrez Rodilla, "La influencia de la Historia de la Medicina en las Humanidades" (pp. 1085-1094). José Luis Peset, "Entre la Historia de la Medicina y la Historia de la Ciencia" (pp. 1095-1098), Enrique Perdiguero Gil, "La aportación de la Historia de la Medicina a las Ciencias Sociales" (pp. 1099-1112), Ricardo Campos Marín, "La aportación de la Historia de la Medicina a la Historia" (pp. 1113-1126), Luis Montiel Llorente, "Historia de la Medicina y Medicina" (pp. 1127-1133).
- 11 Francesc Bujosa Homar, "Histoire de la Médecine en Espagne" en Anne-Catherine Bernès (Ed.), *Nouveaux enjeux de l'histoire de la médecine : Actes du colloque européen, organisé à l'initiative du Centre européen d'histoire de la médecine, Strasbourg, 29 et 30 mars 1990*. Strasgourg, Université Louis Pasteur, 1990, págs. 7-27.
- 12 Pedro Laín Entralgo, "Vida, muerte y resurrección de la Historia de la Medicina", en: A. Albarracín, J.M<sup>a</sup> López Piñero, L.S. Granjel (Eds), *Medicina e Historia*, Madrid, Editorial de la Universidad Complutense, 1980, p. 22.
- 13 José Ortega y Gasset, *El Espectador I*, en *Obras Completas*, Tomo II, Madrid, Taurus, 2004, pp. 166-7.
- 14 Prólogo al libro *Primera Antología Española de Médicos Poetas*, de Julián Juderías, Madrid, Editorial Cultura Clásica y Moderna, 1957.
- 15 Pedro Laín Entralgo, "Técnica y Humanismo en la formación del hombre actual", *Asclepio*