



**UNIVERSIDAD  
ACADEMIA**  
DE HUMANISMO CRISTIANO

Lecturas de la  
Enfermedad desde la  
Hermeneutica y el  
Culturalismo Crítico

Patricio Moraga González

## RESUMEN

ESTE TRABAJO PROPONE UN ANÁLISIS DESDE EL ENFOQUE HERMENÉUTICO RESPECTO DE LA COMPRESIÓN DE LA ENFERMEDAD QUE POSEEN LAS SOCIEDADES TRADICIONALES. ESTA COMPRESIÓN, MÁS ALLÁ DE LAS PECULIARES DIFERENCIAS ENTRE UNA Y OTRA CULTURA, SE INSCRIBE EN UN MARCO INTEGRADO DE CREENCIAS QUE ATRAVIESAN LA TOTALIDAD DE ASPECTOS PROPIOS DE SUS VIDAS. EN ESA MEDIDA LA ENFERMEDAD CORRESPONDE CON UNA EXPERIENCIA ASOCIADA A SUS MITOS, A SU RELIGIÓN, A SU ORDEN SOCIAL. LA ENFERMEDAD PARA AQUELLAS SOCIEDADES NO ES UN EVENTO BIOQUÍMICO. ESTA LECTURA SE CONFRONTA CON ENFOQUES QUE, AUNQUE CONSIDERAN A LOS SIGNIFICADOS CULTURALES COMO INCIDENTES EN LA COMPRESIÓN DE LA ENFERMEDAD, PLANTEAN QUE FACTORES IDEOLÓGICOS, SOCIALES Y POLÍTICOS CONDICIONARÍAN EN ÚLTIMA INSTANCIA LAS VERSIONES TANTO DEL DISCURSO BIOMÉDICO (EN OCCIDENTE) CUANTO DEL DISCURSO DE LAS SOCIEDADES TRADICIONALES RESPECTO DEL FENÓMENO EN DISCUSIÓN.

**PALABRAS CLAVE:** BIOMEDICINA, HERMENÉUTICA, CULTURALISMO CRÍTICO, SOCIEDADES TRADICIONALES,

## ABSTRACTS

THIS WORK IS A PROPOSAL TO ANALYSE THE UNDERSTANDING OF THE SICKNESS OF TRADITIONAL SOCIETIES FROM AN HERMENEUTICAL APPROACH. THIS UNDERSTANDING, BEYOND THE PARTICULAR DIFFERENCES BETWEEN CULTURES, IS INSCRIBED WITHIN AN INTEGRATED FRAMEWORK THAT AFFECT THROUGH THE WHOLE ASPECTS PROPER TO THEIR LIVES. IN THIS CONTEXT, THE SICKNESS CORRESPONDS WITH AN EXPERIENCE RELATED TO THEIR MYTHS, RELIGION, AND SOCIAL ORDER. THE SICKNESS FOR THOSE SOCIETIES IS NOT A BIOCHEMICAL EVENT. THIS READING IS OPPOSITE TO THOSE APPROACHES THAT, THOUGH THEY TAKE IN CONSIDERATION THE CULTURAL MEANINGS AS INFLUENCING THE UNDERSTANDING OF THE SICKNESS, STATE THAT IDEOLOGICAL, SOCIAL AND POLITICAL FACTORS WOULD CONDITION, IN THE LAST TERM, BOTH THE BIOMEDICAL (IN THE WESTERN WORLD) AND THE TRADITIONAL SOCIETIES APPROACH IN RELATION TO THE PHENOMENA DISCUSSED.

**KEY WORDS:** BIOMEDICIN, HERMENEUTIC, CRITICAL CULTURALISM, TRADITIONAL SOCIETIES.

# Lecturas de la Enfermedad desde la Hermeneutica y el Culturalismo Crítico

Patricio Moraga González\*

## Preámbulo a la ciencia como creencia. Hermenéutica y constructivismo social

Este artículo trata en sustancia de observar algunos efectos que implica asumir unos u otros presupuestos discursivos en torno de la comprensión etiológica de la enfermedad. Uno de esos efectos refiere a lo epistemológico, en la medida en que esta discusión pone en juego la oposición universalidad discursiva respecto de diversidad de significados en lo que concierne a la enfermedad.

Otro plano corresponde a lo psicológico, en tanto la adopción de una u otra lectura da lugar a formas distintas de comprender la subjetividad. Desde la hermenéutica, el sujeto deriva sus contornos a partir de la cultura que lo cría. De algún modo, el sujeto es homónimo con la cultura que habita. Desde la biomedicina se desprende un no-sujeto, pues el individuo es una entidad ceñida a los marcos anatómo-fisiológicos; es una entidad gobernada por partículas cuyo orden es de índole universal, partículas que condicionan del mismo modo a todos los cuerpos, en todo lugar y tiempo. Por

\* Patricio Moraga: Licenciado en Filosofía. Universidad de Chile. Psicólogo y candidato a Magister en Psicopatología y Antropología Cultural. Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Docente Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación. E-mail: pamoraga@hotmail.com

ende, la enfermedad se formaría exenta de condicionantes culturales. Por último, en el culturalismo crítico el sujeto estaría inscrito, envuelto, atravesado por lo cultural, pero también por lo social-económico, en suma, un sujeto que podemos desentrañar desde un tejido socio-cultural.

En fin, para efectos de comprender la temática que se anticipa es necesario presentar algunos antecedentes que hacen posible el análisis del planteamiento del culturalismo crítico y/o neo marxismo periférico, como enfoque comprensivo alternativo a la biomedicina y a la hermenéutica respecto de la enfermedad. El contexto permite esbozar el marco en que la discusión se inscribe, además de posibilitar un encuadre del marco reflexivo en que se desarrolla la propuesta de Tobie Nathan (etnopsicoanalista francés), cuya propuesta analítica coincide en buena medida con la antropología simbólica o hermenéutica, que es parte de lo que propongo analizar en este texto.

### **La disolución de la ciencia como creencia**

Uno de los aspectos fundamentales a considerar para comprender la discusión propuesta consiste en analizar los efectos que contiene la reflexión teórica que conduce a entender la ciencia como una creencia o mito.

Hemos de comprender que la biomedicina ha fundado su status preeminente en el escenario teórico bajo el supuesto de que la enfermedad obedecería a una realidad sustancial y última. La enfermedad en última instancia sería un fenómeno molecular. Estas constituyen a toda entidad. La aflicción entonces sería fruto de descompensaciones moleculares. Desde esta visión se comprende entonces al cuerpo como entidad universal, ya que la biología poseería una operatoria homogénea con independencia de factores geográficos y culturales. Por

tanto, las representaciones nativas acerca de la enfermedad serían efecto de distorsiones fruto de operatorias propias de formas de pensamiento prerracionales.

No obstante, la nueva antropología (o antropología simbólica) a través de una reflexión que disuelve los criterios que distinguen ciencia de creencia, propone una comprensión de la biomedicina como un artefacto cultural. Lo fundamental de esta propuesta viene a sostener que no habría disimetría epistemológica entre el sistema biomédico y los sistemas de pensamiento folk. Esta perspectiva es fruto de reflexiones conceptuales que socavan ciertos supuestos propios del enfoque científico que rige en Occidente. 'Así, si antes la *disease* o patología se definía como la disfunción biológica en sí misma, ahora se muestra sólo como un modelo explicativo posible, como *'la representación biomédica' de la disfunción biológica'* (Martínez Hernández, 1993)

De esta manera la medicina pasa a ostentar el status de una representación más acerca de lo patológico. 'Esto supone un conjunto de representaciones sobre las enfermedades que deben entenderse antropológicamente como "una representación" de la realidad y no como "la representación" de la realidad' (Martínez Hernández, 1993)

Esta perspectiva disuelve los límites que *distinguían* a la biomedicina de los constructos folk, lo que permite que aquella sea posible objeto de estudio cultural. 'Sólo hay que ubicar en el locus de la cultura a la teoría científica para que esta última absorba las propiedades de particularidad, localidad, socialidad, arbitrariedad y relatividad de la primera. Sólo hay que sustituir ciencia por cultura para que la primera pueda entenderse como producto estructurado y estructurante, como diría Bourdieu...' (Martínez Hernández, 1993)

De tal simetría epistemológica se deriva un modo de comprender la enfermedad como creación cultural. De este modo, *con arreglo al* nuevo paradigma, el discurso biomédico ya no posee el status de metatexto y se disuelve como criterio que demarcaría lo real de lo ilusorio.

Las reflexiones que propone la hermenéutica sitúan a la biomedicina como un mito que pretende acceder a lo real-verdadero. Pero la consideración de la hermenéutica del punto de vista nativo como esencial a la hora de definir el perímetro que define a cada objeto, a cada experiencia, etc., sitúa de manera inevitable el discurso de la ciencia como un discurso con validez epistemológica simétrica a cualquier otro discurso. De aquello se deriva una idea más radical; la disolución del cuerpo biológico como un universal, por ende, ni la salud ni la enfermedad serían fenómenos con significación universal. Cada cultura delimitaría el ámbito significacional válido, de tal manera que los territorios de equilibrio y desequilibrio se definirían con arreglo a factores de orden simbólico.

Ceñida a lo descrito, la tarea de la antropología que adhiere a este enfoque es internarse en el tejido emic (códigos y significados desde el punto de vista nativo), de manera de procurar la captura del sentido que regiría el punto de vista del otro. La meta exploratoria de la nueva antropología es el sentido –no la objetividad, ni la universalidad-. De tal manera, lo que operaría como verdad en una cultura tiene que ver con el significado que se otorga a las cosas, a las experiencias, etc., en este caso, el significado que le otorgan a la enfermedad. Nathan dice: ‘Todo radica en esas palabritas que tiró Levi-Strauss como al pasar. “La enferma cree en esa mitología y, además, es miembro de una sociedad que cree en la misma. Podríamos apostar sin temor a equivocarnos que ella cree en esa mitología lo mismo que nuestros propios pacientes “creen” en con-

ceptos abstractos tales como el inconsciente o la represión” (T. Nathan, 1991)

‘Un médico puede responder a la pregunta “¿Por qué me duele?” con una respuesta “porque tiene una fractura en la pierna”. Pero no podrá nunca responder preguntas como “¿Por qué fui yo el que se cayó del árbol y no mi hermano o mi primo?... preguntas que invitan a la construcción del sentido’, (T. Nathan, 1999)

En consecuencia, la lectura molecular de la enfermedad sería la adherencia de los médicos al modelo lector de la biomedicina. Es decir, las moléculas hacen sentido al médico occidental, no a un paciente nativo. Derivadamente, para un etnógrafo comprender el sentido de la enfermedad es escuchar el sentido que esta posee para el nativo. A partir de lo señalado, si se asistiera con un manual que señalara cómo se conforman *objetivamente* las enfermedades, se estaría sosteniendo que es accesible una versión verdadera de aquella. Una lectura de este tipo estaría por encima de los significados que las diversas culturas detentan de la enfermedad.

En consecuencia, si la enfermedad se comprende circunscrita a mitologías locales, entonces cualquier explicación que aluda a factores que provengan desde un fuera de las significaciones que una cultura reconozca como propias, se podría calificar entre otras cosas de etnocéntrica. Con arreglo a esta advertencia, Nathan sostiene que ‘Creo fenecido el tiempo de las grandes teorías universales. Creo en el advenimiento –provisorio tal vez- de las teorías intermedias, cuya veracidad se mide, día a día, con la vara de su capacidad para abarcar lo real, siguiendo sus más complejos meandros, así como por producir técnicas de eficacia mensurable... Al querer obligar por fuerza a lo real a someterse a nuestra propia necesidad de universalidad, arriesgamos –en el mejor de los casos- el encegucimiento cien-

tífico. En el peor, la más salvaje violencia, la de los soldados de la ideología: los militantes' (T. Nathan, 1991, p. 11).

### Aspectos éticos en las críticas del constructivismo social al enfoque hermenéutico

En esencia, la crítica desde el constructivismo a la hermenéutica refiere a una exclusiva ocupación de este enfoque respecto de la conformación del concepto de enfermedad en el campo creencial. '.... Young afirma que no sólo es importante investigar las narrativas de aflicción, las concepciones sobre la enfermedad o los problemas de comunicación clínica, sino también la dimensión social en donde todas estas significaciones cobran realidad'. (Martínez Hernández, 1993)

La propuesta hermenéutica que sitúa a la enfermedad como una producción cultural, supone para el etnógrafo considerar las coordenadas semánticas de la creencia nativa y, para el curandero, escuchar la voz del paciente, esto porque su relato encierra el mito y el sentido de la aflicción que lo aqueja. El curandero se debe sujetar a interpretar desde la mitología del afectado para intervenir. 'Así pues, la psiquiatría occidental resulta ser no exportable, es nociva por la desestructuración de los sistemas de curaciones tradicionales e ineficaz por su incapacidad de integrar los supuestos culturales...' (T. Nathan, 1991)

El curandero no habría de curar desde un fuera, desde un manual nosológico ya sea biomolecular, sociosomático o biopolítico, ya que el manual es la misma cultura que contiene una lectura de la enfermedad. La verdad sobre esta no está en manos de un lector que detente cierta primacía epistémica, pues nada está por encima de la mitología local.

En suma, para la hermenéutica la enfermedad es aquello que un conjunto de nativos definen como tal. Lo que para un occidental es enfermedad a todas luces biológica, para un nativo puede tener rango de sagrado o ser considerado un comportamiento normal. 'De esta forma se explica que la espiroquetosis sea una deformidad considerada normal entre muchos grupos del norte del Amazonas o que la homosexualidad haya sido entendida como una patología mental asociada a las perversiones...en los manuales de psiquiatría biomédicos' (Martínez Hernández, 2002)

Es decir, aunque se coincida con que la enfermedad esté mediatizada, condicionada o, más aún, determinada por lo social (condiciones de miseria, higiénicas, etc.), así como por lo político (aspectos normativos, parámetros de normalidad con arreglo a intereses, etc.), todo aquello no debería hacer perder de vista que la enfermedad *es una representación cultural con todo lo que ello implica en términos epistemológicos*.

De esta manera, Young parece no considerar que la hermenéutica, al atender el punto de vista de la cultura que investiga, indirectamente está considerando los factores sociales y políticos que necesariamente están subsumidos en la representación que el nativo posee de la enfermedad. La mitología, la estructura social, el orden de los ritos, etc., reconocen y se sujetan a un marco social y político que es efecto de un conjunto de creencias cuya data por lo corriente se remonta a los orígenes de una tribu o grupo cualquiera.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Aquí hay que reconocer que la diferencia entre hermenéutica cruda y otros enfoques de índole materialista y neomarxista, reside, como vamos a ver, en que se pone en cuestión que el orden social propio de una cultura sea efecto de creencias imposibles de historizar, creencias que en esa medida han impedido que quienes se guían por ellas puedan distinguir y criticar las condiciones de producción de un tal orden, y, de ese modo descubrir los poderes que encubren ritos y mitos típicos de culturas tradicionales.

De ese modo el conjunto de símbolos que el nativo ofrece al etnógrafo incluye la presencia de aquellos factores que reclama Young. Sin embargo, los acentos, los factores que en última instancia explican la enfermedad para un nativo, los subraya el nativo, no el etnógrafo.

### **Tobie Nathan. La enfermedad como significado cultural**

En adelante, de modo muy sucinto esbozaré algunos aspectos de la obra de T. Nathan, con el fin de observar cómo es que éste en buena medida podría inscribirse dentro de los parámetros que sostiene el discurso hermenéutico o antropología simbólica. Esta descripción sirve como antecedente para contrastar posteriormente su postura con el culturalismo crítico en torno a la comprensión de la enfermedad.

### **Crítica al universalismo científico**

La experiencia clínica de Nathan con pacientes inmigrantes y la reflexión teórica que esta ha supuesto lo condujeron a poner en cuestión los fundamentos en que se sostiene el discurso terapéutico occidental. En lo sustantivo, la biomedicina y psiquiatría se han sustentado en la capacidad de la ciencia de captar en qué consiste la naturaleza humana como entidad cuya esencia sería universal, naturaleza que no recibiría influencias geográficas, culturales ni históricas. Esta lectura considera que los aspectos culturales serían meros adornos que en nada afectan lo que esencialmente es el ser humano, aspecto que dada su sustancialidad tiene lugar con independencia de costumbres y prácticas locales.

Nathan confronta este planteamiento señalando que la posibilidad de comprender a un ser humano pasa precisamente por reconocer

sus rasgos y costumbres peculiares. Los aspectos culturales atraviesan la esencia de un ser humano: por lo mismo, no sería posible pensar en un universal humano, sino en un miembro de la especie humana que como tal no puede sino estar marcado por los rasgos de la cultura que lo recibe al nacer y que entonces son constitutivos de cualquier ser humano. '... el hecho de fabricar un hombre no puede en ningún caso reducirse a una operación biológica. Se trata siempre de una operación cultural compleja que permite producir no un cachorro humano sino un soninke, un bambara o un wolof' (T. Nathan, 1999) Se puede advertir entonces que el planteamiento de Nathan es coherente con el planteamiento hermenéutico que circunscribe el sentido de los fenómenos como algo dependiente de los encuadres que una cultura se da a sí misma. No es posible en consecuencia comprender que la enfermedad corresponda a un fenómeno universal. '... ¿es posible en sicopatología partir de un a priori universalista como se hace en medicina y considerar que, al menos desde el punto de vista de la funcionalidad psíquica, todos los seres humanos son idénticos?' (T. Nathan, 1999)

La perspectiva de Nathan, supone entonces que cada cultura está inscrita y sujeta a marcos míticos cuya evidencia y eficacia es de suyo para quienes viven bajo el amparo de aquellos. Por lo mismo, dentro de su reflexión no se visualiza un examen, por ejemplo, sociopolítico de las creencias nativas, como en adelante veremos que demanda el culturalismo crítico. El mito es fundante, ordena el mundo local de cualquier cultura y opera como supuesto orientador de conductas. Nathan, entonces, no se va a ocupar de evaluar la constitución histórica de los mitos ni el origen y sentido de los enfoques que gobiernan las sociedades tradicionales. En Nathan no aparece un análisis histórico, genético, crítico del orden social de las culturas nativas. Se puede deducir que ello no está presente en su marco

analítico porque supondría analizar con categorías exógenas un cuadro existencial que recibe su fundamento a partir de un conjunto de creencias imposibles de traducir, en esencia, a lógicas comprensivas occidentales.

Para Nathan, la visión de mundo, las estructuras sociales y políticas de las culturas nativas, etc., se validan por sujeción a los cuadrantes culturales que dan significado a las experiencias de cada grupo. Por lo mismo, los órdenes e instituciones que presiden una cultura resultan naturales para quienes la habitan. La cultura es filtro constituyente que permite hacer comprensibles todos los eventos para quienes comparten ciertos códigos.

‘Una cultura... permite a un miembro de una sociedad dada percibir el mundo como evidencia, como natural, como algo que va de por sí... esta estructura permite ante todo moverse, pensar, amar y trabajar evitando el espanto y la perplejidad. Existe siempre una palabra para nombrar los objetos, las experiencias vividas; existe siempre un pensamiento capaz de dar cuenta de los desordenes y los dolores’ (T. Nathan, 1999)

Puedo suponer que las lecturas historicistas para Nathan corresponden a argucias de las ciencias universalizantes que tras de discursos altruistas y humanistas esconden el interés de dominación propio de las civilizaciones que se reconocen como superiores. Aquello es un proceso que las culturas dominantes han activado con la intención de someter bajo el presupuesto de que existen seres humanos universales ocupando como plataforma de acción instituciones que en el mundo occidental operan como artículos de primera necesidad, esto es, la medicina y la escuela.

Esta forma de comprender el mundo y, en específico, la comprensión de la enfermedad que detentan las culturas tradicionales, ha sido descalificada en Occidente bajo el argumento explícito o implícito, relativo a las formas sub-

desarrolladas de pensamiento de las culturas tradicionales. Esto se ha hecho patente en la atención médica que han recibido en Occidente. Dice Nathan: ‘Los malos entendidos comenzaron ya en su primer encuentro con la medicina. Esperaban, reclamaban, exigían un sentido y Occidente les ofrecía, en el mejor de los casos, causas’ (T. Nathan, 1999)

Los sistemas de medicina tradicionales se inscriben en una suerte de comprensión global del conjunto de sus quehaceres. Se trata de una visión de mundo que incluye a la enfermedad como parte de un todo, que en la medida que se contemple, da sentido a la aflicción. ‘En las sociedades culturales tradicionales, el trastorno es a la vez psíquico, somático, familiar, social y religioso...’ (T. Nathan, 1991)

Pues bien, la convicción de la medicina y la psiquiatría occidentales de que los sistemas tradicionales carecen de valor epistemológico y eficacia práctica, ha llevado a desconsiderar en los hechos los elementos que constituyen los universos tradicionales. Esto en la medida en que la idea que rige a Occidente es la de un ser humano universal y uniforme. Al respecto, Nathan denuncia que en nombre de la defensa de la salud en realidad se está activando ‘... una verdadera máquina de guerra contra los pueblos del Tercer Mundo. En nombre de este derecho, se interviene en las familias, se roba a los niños, se los pasa por la máquina de uniformizar... ¡No! No defienden a los hombres. No desean otra cosa que un individuo singular, uno más, que se someta a su vez a la nueva fe que defienden fanáticamente’ (T. Nathan, 1991)

Esa intención universalizante se observa en aparatos médico-psiquiátricos que atienden a inmigrantes en Francia. Nathan acusa al respecto que no ha habido la disposición siquiera de acercarse a los elementos culturales básicos que guían la comprensión del mundo de aquellos que recurren a los servicios de atención.

El cuadro que se revela desde la medicina y las instituciones occidentales como inaceptación e incompreensión respecto de los mundos tradicionales y, en particular, hacia sus formas de medicina, induce a Nathan a proponer que estos corpus culturales inmigrantes se conformen en guetos. Los ghettos permitirían que no se obligue a familias a dejar sus tradiciones, de ese modo el proceso de integración puede ser parte de cierta homeostasis paulatina, que no implique traumas que finalmente producen incluso más costos sociales, económicos y políticos al Estado que recibe a aquellas poblaciones. 'En las sociedades con una gran inmigración, es necesario favorecer los guetos –y lo digo en voz bien alta–; favorecer los guetos para evitar que cualquier familia se vea obligada a abandonar su sistema cultural' (T. Nathan, 1991)

Dice Nathan que dada la inclinación occidental a analizar los fenómenos con sujeción a una racionalidad científica, no le es posible comprender la lógica de los universos tradicionales. La estructura semántica que contiene dioses, brujos, tipo de magia, etc., para las sociedades tradicionales, es parte de un mundo que Occidente no comprende porque en lo que corresponde con su propia historia disolvió paulatinamente esas entidades transmudanas hasta quedar en la soledad de la ciencia, dando lugar a un sujeto fragmentado y solitario desgajado de toda pertenencia y ligazón<sup>2</sup>.

La convicción en una ciencia capaz de atravesar continentes y dar cuenta de fenómenos cuyo carácter es dependiente de especificida-

des culturales, junto a la derivada ineficacia de la psiquiatría y la medicina occidental en el mundo tradicional, inducen a Nathan a señalar que aquellas no son exportables. Si no se consideran la peculiaridad cultural y los específicos sistemas de curación de aquellas sociedades, al parecer ningún diálogo se puede establecer entre ambas formas de ver el mundo. 'Así pues, la psiquiatría occidental resulta ser no exportable, nociva por su desestructuración de los sistemas de curación tradicionales, e ineficaz por su incapacidad de integrar los supuestos culturales... No habrá psiquiatría que resulte eficaz en los países en vías de desarrollo, a menos que permita la explotación racional de los recursos terapéuticos de las culturas tradicionales' (T. Nathan, 1991)

### **La hermenéutica crítica; el significado de la enfermedad y un más allá del significado cultural**

En adelante presentaré una posible lectura crítica del enfoque hermenéutico desde el culturalismo crítico. En ese contexto me atrevo a poner en cuestión algunos de los planteamientos de Nathan, a quien sitúo dentro del ancho campo teórico que permite acoger enfoques que otorgan primacía a los significados culturales en la definición de los fenómenos.

---

emergencia y eficacia de entes transmudanos, éstos vienen a ser una suerte de amparo metafísico en sociedades que han 'optado' por la magia. Este tema será objeto de análisis en el apartado que prosigue. En todo caso, de aquí también se pueden desprender reflexiones respecto a que el tipo de subjetividad que se deriva de la propuesta de Nathan, corresponde a un individuo que se asimila con su cultura nativa. Precisamente, en algún momento Nathan plantea que toda aflicción es dolor por pérdida de sentido, y para quienes proceden de culturas tradicionales, aquel se halla en los entramados culturales. Por ende, en la propuesta de Nathan lo que está a la base es la restitución del tejido cultural que opera como conjunto de imagos que acogen a quien ha perdido su lugar en el marco de sus ancestros, en el marco de su comunidad. La propuesta psicoanalítica es precisamente la opuesta. Todo imaginario que ligue es desubjetivante. La subjetivación pasa precisamente por disolver los imagos y asumir un tránsito existencial que va de significante en significativo, lo que da lugar a la constitución de significados.

<sup>2</sup> Respecto de entidades transmudanas, Nathan las refiere con dos finalidades. Una, respecto de la resolución de la transferencia en psiquiatrías tradicionales en contraste con la resolución de la transferencia en el psicoanálisis, otra, en relación con la frialdad que ha asolado a Occidente luego de dar muerte a todos sus dioses. Analizar el primer sentido supone introducirse en la temática concerniente a la transferencia, asunto que he evitado ya que implica una ocupación más acabada que la que permiten por ahora mis fuerzas y tiempo. El segundo sentido me importa más por ahora, pues Nathan no pone en cuestión la existencia.



## El culturalismo crítico o neomarxismo periférico

Esta perspectiva propone un enfoque que a mi juicio jaquea a la hermenéutica. De Martino, antropólogo italiano, es un autor sugerente dentro del análisis que hacemos de estas temáticas. Este plantea que la comprensión mágica del mundo sería una herramienta a la cual los sectores populares echan mano con el fin de contener y explicarse las fuerzas que se ciernen de manera incontrolable sobre ellos dada su condición. 'A diferencia de las interpretaciones irracionalistas (ej. Nathan), que ignora el carácter histórico de la magia y la transforman en una experiencia metafísica, o de las lecturas racionalistas (biomedicina o marxismo clásico), que la entienden como una creencia errónea ante la naturaleza objetiva de los hechos.... De Martino observa la magia como un intento de rescatar al sujeto y al orden social de la crisis de su vulnerabilidad mediante la anticipación y la deshistorización de los acontecimientos. La magia es, así, un recurso popular ante el infortunio que ha sido sedimentado en una tradición histórica' (Martínez Hernández, 1993).<sup>3</sup>

En general, el planteamiento de De Martino apunta a señalar que las fuerzas que acosan a las clases subalternas son tanto de índole natural como social, de manera que los conjuros mágicos corresponden a la intención de dar cuenta de la miseria social explicitada en la dominación y explotación cotidiana. En este contexto tiene lugar un conjunto de manifestaciones que favorecen un cuadro social que posibilita la reproducción acrítica de un mundo popular que vive sus circunstancias sin conciencia diacrónica, en una especie de estado metafísico inexorable. La carencia de conciencia histórica de sectores populares ha sido un elemento central, una especie de pivote, que

<sup>3</sup> Nathan podría ubicarse dentro de quienes De Martino califica de irracionalistas ahistóricos.

explica y permite que las elites perpetúen su dominación y también se reproduzcan las inequidades sociales como si aquello fuese un proceso natural<sup>4</sup>. '... el antropólogo italiano es consciente de que las prácticas mágicas de las clases subalternas han tenido generalmente una función de mantenimiento de la dominación y de la explotación, pues han jugado un rol relevante en la reproducción continuada de una cultura popular que se ha hecho parasitaria de la ideología de las elites' (Martínez Hernández, 1993).

En este punto el contraste con Nathan se hace inevitable, en la medida en que habría que comprender su obra como un elemento no indiferente, sino que favorable para las elites, en tanto la magia posibilita que la cultura popular se reproduzca. En ese contexto no podría defenderse la obra de Nathan como contestataria a los sectores dominantes. De paso, su reivindicación de los ghettos, se podría leer como favoreciente de la manutención de la dominación por las elites actuales, ya que de hecho aquellas prácticas no perturbarían de fondo al poder establecido.

Para los efectos, De Martino, tiene en consideración la noción de hegemonía de Gramsci, en tanto éste, a través de aquel concepto, elucida que 'la relación de poder más significativa y central no es la que se establece a partir del control directo ejercido por el Estado sobre las clases subalternas, sino aquella que actúa mediante la identificación de éstas con los intereses de las elites a partir de un sistema de ideas y valores' (Martínez Hernández, 1993).

<sup>4</sup> De Martino no dice explícitamente que las clases subalternas autoperceban su constitución como natural, sin embargo se deduce de sus planteamientos. Esto me permite señalar que el planteamiento de Nathan puede comprenderse de manera análoga. Esto porque entiende la conformación de los constructos tradicionales como estructuras ahistóricas. De algún modo se puede decir que Nathan naturaliza las mitologías tradicionales al no dimensionar las condiciones socio-históricas de su emergencia y vigencia, esto al precio de desplegar una comprensión de aquellas de índole metafísica.

Dicho de otro modo, la hegemonía posibilita la identificación con ciertos valores a un punto que estos pasan como sentido común, como algo natural para las clases subalternas.

Nathan, entonces, al defender la validez epistemológica de los significados que cada cultura otorga a sus experiencias -que se fundan en estructuras míticas-, no historiza la gestación del mundo mágico tradicional.

Esta digresión podría llevar a pensar que el problema de los inmigrantes residiría en sus creencias metafísicas; no obstante, el asunto apunta más bien a que aquellas creencias obstruyen el examen relativo a las condiciones sociales y económicas que mantienen a aquellas sociedades sujetas al hambre y a la miseria psicológica, por ende, expuestas a contraer enfermedades. La lectura metafísica que propiciaría Nathan no ayudaría a salir de cierto círculo vicioso, en la medida en que *la causa primera* quedaría obscurecida en un entramado mítico, ajeno a las vicisitudes políticas interesadas en que cierto tipo de comprensión se perpetúe.

Esto es leído por De Martino como efecto de procesos mediante los cuales la hegemonía de las elites ha logrado que las clases subalternas se identifiquen con sus valores. Interpretación teóricamente opuesta al enfoque que ofrece Nathan, pues éste plantea como alternativa a la metafísica individualizante y positivista de la biomedicina, otra metafísica, una que lee la estructura existencial de los inmigrantes y nativos como sujeta a una estructura mítica que preside y organiza la vida de las sociedades tradicionales en todos los planos.

De Martino frente a esto propone historizar las tradiciones (lo arcaico) de manera que se active una especie de autoconciencia de la cultura popular como diferente de los valores e intereses de la elite. 'La respuesta a la hegemonía debe ser así la constitución de una cul-

tura alternativa emanada del propio proceso reflexivo de las clases subalternas a partir de un ejercicio opuesto a la detención del tiempo que caracteriza al mundo mágico; esto es, mediante la historización, pues solo la conciencia de la diacronía pondrá de relieve una revalorización de la cultura popular' (Martínez Hernáez, 1993).

Al respecto, pienso que si se asiente al análisis y la propuesta de De Martino, no podría ser sino al costo de entender lo tradicional y lo popular como una especie de condensación de contradicciones sociales expresadas como creencias, mitos y ritos, aspectos que, en suma, habrían operado en detrimento de los sectores deprivados.

Por ende, la operación antihegemónica propuesta se ha de sostener en *activar procesos de reflexión en aquellos sectores que debieran implicar la disolución del pensamiento mágico por una reflexión racional y crítica de las condiciones de existencia.*

Al respecto, pienso que pasar de la enfermedad como significado a la enfermedad como producto de operaciones hegemónicas, difícilmente se puede sostener sin suponer cierta evolución en los grados de reflexión de los grupos o culturas que han condensado en complejas redes argumentativas sus experiencias.

Se podría entender entonces que De Martino lo que estaría planteando es que en la reflexión diacrónica, es decir -en la medida en que los sectores populares cobren conciencia de sí, en términos históricos y políticos-, en ese contexto, éstos podrían descubrir lo que los significados y sentidos, los usos y costumbres tradicionales que han presidido sus vidas habrían ocultado, vale decir, la dominación.

Digo al respecto que tal operación diacrónica no podría sino ir en dirección de la disolución de aquellos significados y su posible

consiguiente modificación. Si esto es tal como lo interpreto, no veo en ello una revalorización de la cultura popular, sino el comienzo de la paulatina desaparición de aquellas formas marginales y/o tradicionales de significar los eventos de la vida y, específicamente, de la enfermedad.

### Conclusión

Las líneas teóricas que recogen inspiración en los planteamientos de Gramsci y De Martino permiten un tipo de análisis fecundo, en la medida en que integran tanto el significado cuanto los factores político-sociales que se conjugan para una comprensión más acabada del fenómeno de la enfermedad. 'De hecho, podemos decir que la enfermedad es un fenómeno complejo que no solo responde a un orden biológico y de construcción simbólica, sino que su propio proceso de formación es también político y económico. Una enfermedad es una forma de acontecimiento que activa estructuras o campos superpuestos y cruzados en la intersección de la naturaleza y la cultura...' (Martínez Hernáez, 1993).

De acuerdo a lo examinado antes, la delimitación y validez local del significado de todo el cosmos del mundo tradicional es un principio irrebasable dentro del análisis de Nathan, es allí donde cobran sentido las cosas, las experiencias y también la enfermedad. El significado es de estricta localidad. Nathan coincidiría en ello con la hermenéutica cruda.

Pero, en Nathan no hay referencias a las condiciones sociales y políticas que afectarían a las poblaciones de inmigrantes y que propiciarían la emergencia de enfermedades. No aparecen elementos que operen por fuera de los significados que una cultura reconozca. No hay indicios para un análisis crítico relativo al modo mediante el cual una cultura forja los significados que hasta ahora la circunscriben.

Ello no aparece, a mi juicio, porque supone cruzar la línea hacia un terreno donde registrarían ciertos **condicionantes universales** como elementos que operarían por fuera de los significados peculiares que cada cultura otorga a la experiencia de enfermar.

De tomar aquel camino se desarmaría el edificio que circunscribe a la enfermedad como significado particular, y abriría las puertas a una comprensión que pone en escena operaciones sociales y políticas que pueden poner en discusión lo acertado de los significados que las culturas tradicionales reconocen. De hacerlo instalaría la discusión en un terreno que tornaría las creencias tradicionales en significaciones cuyo sentido tendría que ver con movimientos en que el poder adquiriría relevancia y ya no sólo serían formas de dar cuenta y sentido a múltiples experiencias.

En consecuencia, si se aceptan los marcos que el culturalismo crítico y/o neomarxismo periférico disponen para comprender el mundo en general, y la experiencia de la enfermedad en particular, habría que decir que Nathan al situar a aquella en los territorios del significado local obstruye la posibilidad de que los inmigrantes observen sus aflicciones más allá, o más acá, del mítico espacio de sus creencias tradicionales. Esto impide una visión crítica de la situación histórico-política de la cultura, de las condiciones que empujan a los nativos de culturas tradicionales a emigrar, a enfermar, a sufrir. Con el gran viaje no dejan sus dioses, y sin duda sus síntomas tienen sentido dentro del mundo creencial que los formó como soninké, bambara, etc.; no obstante, tales creencias también operan como biombo ideológico y experiencial que también los enceguece a la hora de intentar comprender qué asuntos aparte de las brujerías comparecen en su miseria social.

Se podría decir, atendiendo al culturalismo crítico, que la enfermedad obtiene su significado propio dentro del significado, pero tam-

bién más allá de lo que delimitan las creencias tradicionales. Por lo mismo se podría decir que Nathan pareciera asfixiar la existencia de otras voces que pudieran exceder el perímetro del significado cultural. Con eso la mutabilidad histórica queda obturada. Se podría pensar que tales culturas estuvieran condenadas a reiterar hasta el infinito sus pesares y alegrías circunscritas a una especie de esfera impenetrable e incommovible. A través de lo que plantea Nathan –más aún cuando promueve formar guetos-, no es posible que los inmigrantes apunten a una crítica de la economía política de los estados que abren y cierran fronteras con fines bien determinados. No se incita a un análisis crítico de la marginalidad en que viven los inmigrantes, ni tampoco a observar de manera crítica lo que legitima el orden social y político de sus mismos lugares de origen, que por lo corriente son ordenes opresivos (sin olvidar que esto está dicho desde nuestros cánones).

En fin, si se acepta la propuesta analítica del culturalismo crítico, lo sugerido por Nathan termina siendo obsecuente o, al menos, favorece la tarea de los poderes hegemónicos al no favorecer la emergencia de una lectura que considere las condiciones sociales que incitan la enfermedad. De todos modos, Nathan podría decir que no desconoce lo político-social como elemento que circunscribe las interpretaciones de los inmigrantes: no obstante, ello no es suficiente, pues no cede en plantear que el único significado válido de las experiencias se limita a lo que cada cultura determina y en ello no se observa lo político-social.

De todos modos es importante poner en cuestión la propuesta del culturalismo crítico, cuando sostiene que el modo adecuado es observar de manera dialéctica los significados locales, junto a las condiciones sociales y políticas que dan lugar a lo que termina activando y definiendo las enfermedades.

Al respecto mi comprensión asume que en el proceso de enfermar están presentes de manera necesaria factores socio-políticos; no obstante, no se puede olvidar que la significación de la experiencia, el sentido de esta, inevitablemente pone en juego temas de índole valórica, en consecuencia, el ángulo interpretativo cobra un peso tan significativo como los factores duros y materiales que se pueden invocar. La experiencia de enfermar está inevitablemente inscrita en el universo de la vida y la muerte. Lo que estas significan es algo que no guarda relación sólo con la esfera biológica y/o material económica.

Parece verosímil que el significado que cada cultura termina dando a sus experiencias y prácticas responde en última instancia a elementos que se ciñen al poder, a los intereses, etc.; sin embargo, ello no se debe confundir con que la vida y la muerte sean del nivel biológico ni menos sólo fruto de formaciones económicas. Por lo mismo, la historia de la constitución de los significados habría que pesquisarla de modo tal de no rebasarla desde cierta universalidad significativa.

En cierta medida, lo señalado puede incitar la pretensión de construir una especie de torre de Babel cuyo lenguaje de base sería el de las condiciones materiales de vida y la bandera que flamease debiera contener los colores de la emancipación. Por cierto, toda producción de algún significado tiene su historia y ello remite necesariamente a terrenos del poder, pero no debe necesariamente incitar a una suerte de **programa universal del significado cuyo sentido último sea unívoco**. El mismo poder, la muerte, el sentido de enfermar, etc., corresponden a sentimientos y sentidos cuya raigambre es antigua para cada cultura que debe considerarse a la hora de discutir el tema.

Si se examina el planteamiento de De Martino y otros que reflexionan en su misma línea, se podría concluir que el programa de

aquellos no podría sino culminar en la disolución de los campos semánticos de las culturas tradicionales en favor de alguna ilustrada perspectiva que despejaría la vista hacia una visión correcta de lo que constituye a la enfermedad y la sanación. Es decir, si no se contempla la variabilidad cultural como un elemento que hace a la sustancia del fenómeno enfermedad, la propuesta habría que entenderla como otro intento vanguardista asequible sólo para los iluminados de turno.

Para concluir..., una última reflexión..., es posible que tras de cualquier versión del mundo se encuentre finalmente el interés de dominación y control; no obstante, examinar aquello desde un universal (en este caso las condiciones sociales y económicas de vida) puede llevar a lo mismo que se critica en el positivismo biomédico, es decir, un discurso último. De tal modo, por ejemplo, el discurso de De Martino bien puede caer en el ámbito de los discursos que hablan desde un absoluto, no muy distinto entonces, en el fondo, del discurso biomédico.

De todos modos, si queremos mantener la fe de que De Martino no está pretendiendo dictar el ángulo que comprende efectivamente 'la realidad', entonces es posible entender su propuesta como un enfoque que propone la consideración de los significados culturales locales, pero que no renuncia a activar un análisis crítico desde esos mismos significados, desentrañando desde los intersticios, desde sus vísceras lo que ha favorecido el establecimiento de inequidades sociales, epidemias, malestar psicológico y formas de opresión política.

No obstante, varios de los planteamientos que efectúa el culturalismo crítico parecen ambiguos. Esto porque en la dialéctica comprensiva que propone se desliza cierto discurso de *las últimas instancias explicativas*, desde las cuales bien podrían desprenderse prácticas de intervención iluministas y salvíficas. Me refiero a las tentaciones de corto pla-

zo, una suerte de furor sanandis, respecto del cual se puede ceder como solución de corto plazo como modo de simplificar la comprensión de la compleja multiplicidad cultural.

### Bibliografía

- 1.- Angel Martínez Hernández. 'Enfermedad, cultura y sociedad'. 1993.
- 2.- Tobie Nathan. 'El Semen del diablo'. Editorial Losada, S.A. Buenos Aires, 1991.
- 3.- Tobie Nathan. 'La influencia que cura'. Fondo de Cultura Económica de Argentina, S.A., 1999.