

LES CONCEPCIONS SOBRENATURALS DE LES MALALTIES A TRAVÉS DE LA HISTÒRIA

SIERRA i VALENTÍ, Xavier

*Acadèmic corresponent de la Reial Acadèmia de Medicina de Catalunya.
Terrassa (Vallès occidental), xsierrav@gmail.com*

Rebut: 20 d'octubre de 2019

Acceptat: 29 d'octubre de 2019

PARAULES CLAU:

- Malaltia
- Déu
- Dimoni
- Pecat
- Càstig

RESUM: A l'antigor, la concepció de la malaltia s'ha atribuït freqüentment a fenòmens sobrenaturals. Les forces divines i demoníques eren vistes com a causants de malaltia que també era concebuda com un càstig al pecat individual o col·lectiu, però també en algunes èpoques com una prova de santedat.

PALABRAS CLAVE:

- Enfermedad
- Dios
- Demonio
- Pecado
- Castigo

RESUMEN: En la antigüedad, el concepto de enfermedad se atribuía frecuentemente con fenómenos sobrenaturales. Las fuerzas divinas o demoníacas eran vistas como causantes de enfermedades, que también eran concebidas como un castigo al pecado individual o colectivo, aunque también fue visto en determinadas épocas como una prueba de santidad.

KEYWORDS:

- Disease
- God
- Devil
- Sin
- Punishment
- Reward

ABSTRACT. THE SUPERNATURAL CONCEPCIONS OF DISEASES THROUGH THE HISTORY: In the antiquity, the concept of disease was frequently straightened with supernatural phenomena. Divine or demoniacal forces were seen as causing disease, which were also conceived as a punishment for individual or collective sin, although it was also seen at certain times as an evidence of holiness.

CITACIÓ DE L'ARTICLE: SIERRA i VALENTÍ, Xavier. "Les concepcions sobrenaturals de les malalties a través de la història". A: *Gimbernat* [Barcelona], 2020; 72: 11-30. <http://doi.org/10.1344/gimbernat2020.72.1>

Aquest document està subjecte a una llicència Creative Commons



© Xavier Sierra i Valentí, 2020.

DOI:10.1344/gimbernat2020.72.1

INTRODUCCIÓ

El concepte i les idees sobre les causes de la malaltia no han sigut sempre les mateixes. La patologia ha estat contemplada de diferents maneres al llarg de la Història. Les diverses interpretacions s'han anat modificant segons les variacions de pensament i de la ideologia hegemònics en cada època.

El pensament mític va dominar les civilitzacions de l'Antigor. Més tard, cap el s. V aC va eclosionar el pensament lògic, un saber per causes que en certa manera va conviure amb les concepcions anteriors, tot i que es va anar imposant de forma progressiva. El mètode experimental i el positivisme més tard han revolucionat la nostra concepció del món i també la nostra visió del fet d'emmalaltir, el que fa que el nostre pensament mèdic actual estigui absolutament allunyat de tota concepció de la malaltia com un fenomen sobrenatural. Però anteriorment les malalties van ser relacionades amb càstigs de la divinitat o altres forces sobrenaturals a les transgressions del comportament humà. Trobem nombrosos exemples d'aquesta concepció en l'art, la literatura i en altres manifestacions culturals, i fins i tot roman actualment en una bona part de l'imaginari col·lectiu.

En paraules del gran historiador de la medicina H. E. Sigerist:

“La medicina és una de les coses més estretament vinculades amb el conjunt de la cultura, ja que qualsevol canvi en les concepcions mèdiques està condicionat per les idees del seu temps”.¹

LA MALALTIA COM A CÀSTIG DIVÍ

A l'antigüetat clàssica es considerava que les malalties dels humans eren enviades pels déus. Així ho trobem, per exemple a la *Ilíada*, on el déu Apol·lo dispara les seves fletxes que causen les malalties als mortals (*Ilíada*, I).² En bona lògica corresponia al mateix déu el poder de guarir-les, i per aquest motiu era considerat, juntament amb el seu fill Asclepi, Déu mèdic, amb poder sanador.³ Els santuaris d'Apol·lo i d'Asclepi es van convertir en llocs de peregrinació per a guarir les malalties. Allí tenien lloc diversos rituals de cura, que culminaven amb la *incubatio*, un ritual secret d'on deriva el nom amb el que els metges coneixem actualment com a període d'incubació de les malalties. La *incubatio* tenia lloc a una càmera subterrània, on s'estirava el malalt en un llit i se li administrava vi amb drogues, per a adormir-lo.

Durant el seu letarg es presentava el sacerdot d'Asclepi, caracteritzat com el déu i li donava consells de vida i teràpies que l'ajudarien a millorar. Si el malalt es guaria, havia d'oferir un gall en sacrifici i portar un exvot al santuari per tal de testimoniar la seva recuperació. Els exvots acumulats eren un motiu d'esperança i de suggestió pels propers malalts.

En general, la patologia és un fenomen fora del normal que tendeix a percebre's a totes les cultures de pensament mític com causada per forces sobrenaturals, bé divines o demoníiques, que són així les úniques que poden solventar les diferents dolències. A una fórmula egípcia per a tractar l'alopecía areata, hi trobem invocacions a "Atón, aquell que sana la clivella": és a dir el que pot fer que es repobli la zona de pelada (Ebers 766).⁴ Els egipcis practicaven una medicina empírica, amb moltes observacions amb certa base real, però barrejada de creences metafísiques, entre les que destacava el poder màgic de l'escriptura. Així no és d'estranyar que de vegades es recomani recitar un fragment de papir i a continuació submergir el propi papir en vi o cervesa per a ser administrat com a remei. Les pròpies paraules escrites constitueixen un medicament.

En les medicines teúrgiques, els encarregats de tractar les malalties eren els sacerdots. La figura del metge laic apareix a partir de l'aparició del pensament lògic (Grècia, s. V aC), encara que hem de dir que metges i sacerdots compartiran funcions durant molt de temps. No hi manca qui creu que el propi Hipòcrates podria haver estat un asclepiade (sacerdot del temple d'Asclepios) en la seva joventut, i que així hauria pogut observar un gran nombre de malalts que arribaven al temple amb l'esperança de guarir-se. En l'obra mèdica d'Hipòcrates hi trobem detallades descripcions que forçosament estan basades en una gran quantitat d'observacions clíniques.

A la Bíblia, la malaltia s'associa freqüentment a un càstig diví, una sanció col·lectiva per les infidelitats del poble, o com a arma contra els enemics d'Israel. En aquests casos sovintegen les malalties de la pell, ben visibles i repugnants, com en el cas de la sisena plaga d'Egipte, en la que la pell tant d'humans com d'animals es va omplir de nafres (Èxode 9, 8-9). També a l'Apocalipsi l'epidèmia desencadenada pel primer àngel és vista com un càstig diví al mal comportament col·lectiu (Ap. 16, 2).

La concepció de la malaltia com a càstig ha impregnat la cultura judeo-cristiana. A moltes llegendes medievals es troba que els comportaments pecaminosos o blasfems són seguits immediatament per una súbita malaltia, que és un evident

càstig a la impietat. De vegades l'arrepentiment del pecador pot aconseguir la misericòrdia divina i el cos guarit és un indicatiu clar de la salvació de l'ànima. Però quan no és així, la malaltia es cronifica, amb grans patiments i fins i tot pot esdevenir la mort del pecador, constituint un avís exemplar per tots aquells que gosen apartar-se del bon camí.

EL DIMONI, CAUSANT DE MALALTIES

Però no sempre la malaltia s'interpretava com una intervenció divina. Altres vegades és el diable qui pot ser el causant dels patiments. Era fàcil associar la malaltia amb el Mal, i el Mal estava sempre encarnat per Satanàs. Ja a l'antiga Babilònia es creia que les malalties estaven produïdes per dimonis i els sacerdots eren els encarregats de conjurar-los i d'expulsar-los del cos.

Moltes malalties, especialment la patologia mental, van ser atribuïdes a la possessió diabòlica, a l'ampoderament del cos per esperits malignes. Eren els anomenats endimoniats. Probablement entre ells hi devia haver molts casos d'oligofrènia, paranoia, epilèpsia, catatonía... A la Bíblia els trobem en molts passatges, i són els protagonistes de diverses curacions miraculoses de Jesús i dels Apòstols. Els exorcismes, rituals per a expulsar els dimonis del cos són procediments reconeguts per l'Església Catòlica. Tot i que fins i tot un dels ordes menors del sacerdoci és precisament el d'exorcista, aquests rituals s'han restringit molt. En casos puntuals són encomanats a clergues especialitzats amb expressa autorització del bisbe de la diòcesi.

L'Edat Mitjana va ser una època en la que s'esmentaven sovint les penes infernals. La visió feudal de Déu el concebia més com un jutge implacable que com un Pare misericordiós, i agitava contínuament els suplicis infernals com a càstig dels pecadors. La imaginació popular s'estimulava representant tota mena de turments, i als frescos i capitells romànics de moltes esglésies i catedrals hi trobem tot un mostrari de tortures: cremades de foc o d'aigua bullint, congelacions, mossegades d'animals (especialment serps i gripaus) escorxament... Moltes d'aquestes representacions estan inspirades en la Divina Comèdia de Dant, on hi trobem detallada descripció de molts d'aquests suplicis.

Com a exemple adjuntem un passatge d'aquesta obra (en versió original i amb la magnífica traducció catalana de Josep M. de Sagarra) on es fa una meticulosa descripció d'una malaltia pruriginosa i descamativa, que és el càstig reservat als falsificadors de moneda (XXIX, 73-87):

*“...come ciascun menava spesso il morso
de l'unghie sopra sé per la gran rabbia
del pizzicor, che non ha più soccorso;
e sì traevan giù l'unghie la scabbia,
come coltel di scardova le scaglie
o d'altro pesce che più larghe l'abbia.
'O tu che con le dita ti dismaglie',
cominciò 'l duca mio a l'un di loro,
'e che fai d'esse talvolta tanaglie,
dinne s'alcun Latino è tra costoro
che son quinc'entro, se l'unghia ti basti
etternalmente a cotesto lavoro”.*⁵

*“Com els damnats gratant el crostisser
amb les ungles, i amb fúria i febre rara,
per la picor que mai repòs no els té.
I el cop d'un gla les crostes en separa,
Com qui escata una carpa amb el coltell
O un peix, si es vol, més escatós encara
'Tu que t'escorxes amb els dits la pell'
feia el mestre a un grataire que no atura
'com si la mà tenalla fos i arpell;
digue'm si es veu llatina criatura
entre vosaltres i l'un gleig dels dits
eternament faci de tu pastura”.*⁶

Segons l'opinió d'alguns dermatòlegs aquesta vívida descripció s'ha interpretat com una pruija biopsiant.⁷

També a l'Alcorà s'esmenten els turments reservats per les víctimes del pecat. Alguns d'ells recorden els símptomes del pènfig:

*“Els que no creguin en els nostres senyals
seràn precipitats al Foc.
A mida que se'ls cremi la pell,
se la canviarem per una nova
Per tal de que segueixin patint el càstig” (Alcorà 4:56).*⁸

La societat medieval, obsessionada pel judici final i la possibilitat de ser condemnats al foc de l'infern es va posar a cremar els cossos per salvar les ànimes. Heretges, bruixes, jueus conversos i relapses van cremar a les fogueres. A una època on els símbols tenien una gran importància la imaginació popular cercava la presència diabòlica arreu. Algunes lesions cutànies congènits, com alguns nevus pilosos o angiomes són freqüentment interpretats com a marques de Satanàs a l'Edat Mitjana. Així, un simple nevus pilós al gluti podia ser considerat com a indicatiu de contacte carnal amb el dimoni, que havia deixat la seva marca. Quan hi havien epidèmies o pestes era fàcil acusar a algú d'haver enverinat les aigües per inspiració del Maligne. El dermatofisisme produït en algunes persones pel gratat de tres dits sobre la pell era tingut com prova inequívoca de bruixeria.⁹

MALALTIA I PECAT: LA MARGINACIÓ DELS LEPROSOS

Els que pateixen malalties de la pell han estat sovint víctimes de rebuig social i de marginació. L'evidència de les seves lesions ha estat la causa de repulsió i de por al contagi. Una impuresa, una brutícia que cap aigua lustral pot purificar ni esborrar. A moltes civilitzacions, les dermatosis s'han relacionat directament amb una falta, amb un pecat del malalt. A l'Índia, per exemple, es creu que els afectats de vitiligen han pecat en aquesta vida o potser en una reencarnació anterior, i que són castigats així amb aquestes despigmentacions cutànies. A més sovint les lesions acromiques del vitiligen són confoses amb la lepra i els que el pateixen són també víctimes de la marginació d'aquesta malaltia.

De totes les malalties la que ha estat més clarament estigmatitzada és sens dubte la lepra. Des dels textos vèdics a la Bíblia, els leprosos s'han considerat impurs, indignes de barrejar-se amb la resta de la comunitat. Als documents de Qumran, trobats en una cova propera al Mar Mort es prohibeix als leprosos formar part de la secta jueva dels esenis. Una de les moltes mostres de marginació d'aquesta malaltia.

La marginació dels leprosos deriva de les normes higièniques del llibre bíblic Levític (Lev, 13:46), que recomana el reconeixement de la malaltia pels sacerdots i el posterior bandejament de la comunitat dels que patissin signes de *tsará'at*. Amb aquest nom hebreu es designava un conjunt de diferents malalties cutànies. Un nom genèric per alertar de la possible contagiositat d'algunes d'elles. No és difícil, si es llegeixen les descripcions del Levític, reconèixer algunes malalties contagioses, com

tinyes, parasitosis i algunes infeccions bacterianes.¹⁰ Tenint en compte això, la pràctica d'una espècie de quarentena, mantenint el malalt allunyat de la resta de la gent podria tenir algun sentit per tal d'evitar que s'encomanés la *tsará'at*. Quan es va fer la versió grega de la Bíblia, coneguda com a *Septuaginta o Bíblia dels Setanta* (LXX), al s. III aC, el terme *tsara'at* va ser traduït com a *lepra*. En aquell moment era un terme genèric grec equivalent que englobava una munió de malalties cutànies, en absència de diagnòstics més precisos. Més tard aquest mot grec es va anar usant de forma més restrictiva, reservant-se per a designar una sola malaltia, l'anomenada elefantíasis dels grecs (que a partir de finals del s. XIX també coneixem com a malaltia de Hansen). Però en fer la versió llatina de la Bíblia, la *Vulgata* (s. IV dC), St. Jeroni va seguir conservant el terme de lepra, que en aquell moment ja havia canviat el seu significat (havien passat quasi 700 anys). Això va motivar que les recomanacions d'aïllament s'apliquessin injustament als leprosos durant tota l'Edat Mitjana i fins i tot posteriorment. Aquesta va ser una de les causes de la seva terrible i injusta marginació,¹¹ més injusta encara si tenim present que la lepra és la malaltia bacteriana que menys s'encomana. A les versions modernes de la Bíblia (després del Concili Vaticà II) s'ha aclarit aquesta denominació de la *tsará'at*, en un intent de mitigar tan injusta consideració, i en moltes versions actuals es parla de malalties de la pell.

Però hi ha una segona raó de la terrible marginació medieval dels leprosos. La lepra, una malaltia difosa àmpliament per Europa a partir del s. VII, aviat va adquirir un significat simbòlic, identificant-se amb el pecat.¹² A l'Edat Mitjana qualsevol fenomen tenia una explicació simbòlica. Es considerava que la lepra estava causada per la còpula dels pares del malalt en dies no permesos, especialment durant els dies de la menstruació. En un sermó del bisbe Cessari d'Arles (s. VI) s'advertia que en cas de fer-ho així, els esposos incontinentes

*“tindran fills leprosos o epilèptics, o potser demoníacs”.*¹³

A la història dels Miracles de Nostra Senyora, de Gautier de Coinci (1178-1236) també la lepra esdevé el càstig al germà de l'emperador, un personatge adúlter i mentider.

Aviat es va realitzar un paral·lelisme dels leprosos amb els heretges, ja que també convenia fer palesa la conveniència de separar els heterodoxos: l'heretgia era la lepra de l'Església. La combinació lepra/heretgia no podia ser més explosiva. De vegades també la lepra es presentava com el càstig diví als jueus descreguts i blasfems, cada cop més arraconats per la societat medieval cristiana, donant més arguments a un antisemitisme cada cop més radical.¹⁴

El leprós doncs, era el producte del pecat, una consideració que podia afectar a qualsevol classe social. La lepra va ser una malaltia bastant freqüent a l'Europa als s. XII i XIII. El testament de Lluís VIII de França (1227) deixava 100 sous a cadascuna de les 2.000 leproseries del regne, i ens permet fer-nos càrrec de l'alta incidència del mal.¹⁵ Confinant-los a les leproseries, s'apartava els malalts de tot contacte social, acomplint una funció de quarantena, però al mateix temps era una condemna penitencial, quasi carcelària. Com diria Michel Foucault a propòsit dels bojos, se'ls tenia vigilats i castigats.¹⁶ El III Concili de Letrà permet la construcció de capelles i cementiris a les pròpies leproseries, fent més dur el confinament d'aquests malalts que viuran en un món apart, si bé no gaire llunyà de viles i ciutats.

Així doncs quan una persona era declarada leprosa, se la segregava de tota activitat social. En alguns països, fins i tot es practicava un cerimonial para-litúrgic solemne amb la finalitat de remarcar aquest estat. Es feia assistir al leprós, revestit amb un sudari, a la seva pròpia missa de difunts, on se li feia entrega d'una campana i del vestit que l'identificaria com a leprós i que devia portar a partir d'aquell moment, per avisar en tot moment a tothom del mal que patia i del suposat perill de contagi que podia representar la seva proximitat o el seu contacte. El sacerdot llançava terra del cementiri sobre el cap del leprós, mentre li deia unes terribles paraules:

“Sic mortuus mundo. Vivens iterum Deo”.
(Estàs mort pel món. Tornaràs a viure amb Déu).¹⁷

Com hem vist, a l'Edat Mitjana, la lepra es considerava un signe extern del pecat o de l'heterodòxia. Els que estan malalts estan maleïts per Déu i per tant, també pels homes. L'Església es nega a donar ordes sacerdotals als leprosos. Tampoc poden tenir cap ofici. La seva única sortida serà la mendicitat i viure confinats en els llatzerets. Pobre, malalt i rodamón són sinònims a l'Europa medieval. A això hem d'afegir la sospita sistemàtica. Després de la fam produïda per les males collites de 1315-1318, s'acusa a leprosos i jueus d'enverinar els pous intencionadament. Novament trobem la malaltia vinculada a l'heterodòxia, a la diferència ideològica. Felip V de França desencadena una persecució contra els leprosos a tot el seu regne. Molts d'ells van ser sotmesos a tortura i van morir a la foguera.

La lepra no era l'única causa de marginació social. Aquest també va ser el destí d'altres malalties. Els anomenats “cagots” en francès (agotes en castellà) van ser un grup social que a viure confinat a remotes valls pirinenques del País Basc, Navarra i Aragó, així com en zones de la Gascunya, Aquitània i Bretanya. La seva

marginació era similar a la dels leprosos, i fins i tot en alguns llocs els obligaven a portar una pota d'oca com a distintiu per advertir de la seva presència. Tenien fama de bons artesans i de treballar bé la fusta. Molts d'ells van participar a la construcció d'esglésies de l'Orde del Temple. Potser els templers van veure així garantit el seu secret: si els constructors pertanyien a un grup social estigmatitzat, la seva discreció seria segura. L'origen d'aquest grup és força misteriós, així com la causa de la seva segregació. Alguns la interpreten com a conseqüència d'una malaltia (alguns pensen que podrien ser leprosos fugitius de llatzarets, cretins hipotiroideus o que presentaven una alta incidència d'altres malalties cutànies, com la psoriasi). Una altra hipòtesi, defensa que tenien certs trets físics comuns que els assimilarien a grups ètnics diferents de la resta de la població. Finalment altres hi veuen la causa de la marginació en una heretgia: els cagots serien els descendents de càtars fugitius. De nou, malaltia i heterodòxia s'enllacen com a causa de rebuig social.

LA SÍFILIS, EL CÀSTIG A LA LUXÚRIA

D'acord amb l'idea que l'origen de la malaltia radicava en el pecat, la súbita irrupció de la sífilis a Europa no va fer més que reforçar encara més els arguments. Encara que al principi l'anomenat mal francès era atribuït a la conjunció d'astres o a altres causes, molt aviat es va descobrir el mecanisme sexual del contagi, i ja un dels primers tractadistes del mal, Francisco de Villalobos (1498) afirmava que

“la parte pecante es la parte paciente”.¹⁸

Si la llúes s'encomanava durant l'acte sexual, la idea de la relació malaltia-pecat quedava més reforçada que mai. L'associació de plaer, transgressió de la llei divina i malaltia quedava ben palesa. El terrible mal era una clara penitència per la luxúria, i aquesta convicció va marcar profundament la visió social d'aquest mal, modificant fins i tot la moral i els costums en endavant. La sífilis (com altres malalties transmeses sexualment) es va començar a considerar com una “malaltia vergonyant”, i s'amagava tant com es podia. El dermatòleg Ricord, que va fer importants aportacions mèdiques al coneixement de la sífilis, tenia una prestigiosa consulta privada a un palauet de París. Per tal de garantir una total discreció, homes i dones accedien a la seva consulta per escales independents, que arribaven a sales d'espera diferents, evitant així desagradables coincidències. Encara va disposar una tercera escala per les pacients més vergonyants o prostitutes.

A aquestes malalties se les coneixia com a malalties venèries, considerant que s'encomanaven rendint culte a Venus, la deesa romana de l'amor físic. Aquest poètic nom no va evitar que aviat s'associessin a la marginalitat social. Es relacionava els malalts que les patien amb la prostitució, i quan menys amb el llibertinatge o amb l'homosexualitat. És a dir, no era només la prova del pecat sinó considerades com una desviació social, un estigma de marginalitat, que només mereixia menyspreu i rebuig.¹⁹

La vergonya dels que presentaven símptomes de malalties venèries feia que de vegades no s'atreïssin a anar al metge. Hi havia llibrets d'autoajuda per a diagnosticar-se un mateix la malaltia i recórrer a remeis diversos. Molts d'aquests llibres portaven títols tan suggerents com "*El médico de sí mismo*"²⁰ aclarint en el subtítol:

*"Lleva el médico consigo
quien me lleva en el bolsillo"*

Per a prevenir la sífilis es van proposar exàmens mèdics i certificacions prematrimonials, en un intent d'evitar la propagació de la malaltia i aprofitant la circumstància per a superposar moral i medicina.²¹ En aquest sentit, és ben demostratiu observar com a finals del s. XIX van aparèixer molts "Tractats d'higiene del matrimoni", així com "Lligues de profilaxia sanitària i moral" per tal d'evitar la freqüentació de bordells i prevenir així la malaltia.²²

La consideració de la sífilis i d'altres malalties de transmissió sexual com a vergonyants i asocials van fer que Adolf Hitler plantegés una personal visió d'aquest problema sanitari, que va expressar en "*Mein Kampf*" (1925): calia lluitar contra aquesta "prostitució del amor". Aprofitava per denostar l'únic medicament efectiu del moment: el Salvarsan, descobert pel jueu Paul Ehrlich, premi Nobel de Fisiologia i Medicina 1908. Per a Hitler aquesta era una droga inútil, ja que els individus que s'encomanaven de sífilis eren éssers asocials que representaven una amenaça per la família, la descendència, el patrimoni i la salut de la nació sencera. Per a Walter Krantz, que va ser nomenat pels nazis com a catedràtic de Dermatologia de Göttingen, els malalts de sífilis eren

"en la seva majoria antisocials, mentalment inferiors, de caràcter dèbil, i psicòpates".²³

L'anomenada "higiene matrimonial" va tenir vigència durant dècades i va ser una de les pràctiques de depuració sanitària del III Reich, especialment orientades a l'eliminació de prostitutes i homosexuals.

L'alta incidència de sífilis congènita al s. XIX havia tornat a plantejar, amb més força encara, la qüestió del pecat dels progenitors. La gran prevalència de la malaltia (125.000 afectats a la ciutat de París a finals del s. XIX) va fer que Fournier plantejés la necessitat de polítiques de control de prostitutes, exèrcit i marina, contribuint a que s'arribés al concepte de malaltia social.²⁴

La sífilis congènita (anomenada en aquell moment heredosífilis) es va erigir com la prova fefaent del record de la culpabilitat dels pares, la penitència per la falta sense cap mena de remissió. Un argument major per a fomentar la por a la sífilis, mantingut i amplificat per una propaganda cultural i una profilaxis moral agressiva que va aplanar el camí a les teories eugenèsiques que es van desenvolupar durant el III Reich, amb certa aquiescència de la burgesia centroeuropea de l'època.²⁵ Eugenèsia que també es va proposar per als malalts amb trastorns mentals i malalties genètiques com xerodèrma pigmentada, neurofibromatosi de Recklinghausen, hidroa vaccíniforme, epidermolisi ampul·lar, o queratodèrmies congènites.²⁶

EL PECAT DELS PARES

La presència de la malaltia a l'infantesa o des del naixement es va interpretar sovint com originada pel pecat dels pares. A l'Evangelí, els apòstols preguntaven a Jesús si un cec de naixement ho era pel seus pecats o pels pecats dels seus pares (Jn 9, 1-3). Aquest tipus de pensament està en concordança amb la creença en el pecat original, transmès per Adam a la seva descendència. Veiem doncs aquí una clara identificació entre el pecat i la malaltia.

Evidentment, les malalties congènites van ser atribuïdes a la conducta pecaminosa dels progenitors. Encara avui en alguns llocs es creu que alguns angiomes o nevus congènits són la conseqüència de sentiments d'enveja o a antulls insatsfets de la mare durant l'embaràs.

A l'època medieval una de les conductes paternes que es creien generadores de malalties era copular en dies prohibits (durant la Quaresma o vigílies de festes,

per exemple, o durant la menstruació). Cal tenir en compte que els dies que l'Església considerava hàbils per la còpula (no cal dir: sempre dins del matrimoni) eren com a molt 180 dies a l'any.²⁷ Es creia que les pràctiques sexuals en dies no permesos podien tenir com a conseqüència no només avortaments, mortalitat infantil o malalties congènites del nadó, sinó també l'aparició d'altres més endavant, com per exemple tinya o lepra.²⁸

Entre els s. XVI i XVIII, la majoria de síndromes congènites, especialment aquelles que cursaven amb alteracions mentals o amb afectació de la pell (genodermatosis), van ser relacionades amb el pecat. Es plantejaven diverses hipòtesis sobre l'origen d'aquestes patologies. En ser moltes d'elles congènites, s'especulava sobre si podien haver sigut fruit del pecat dels pares o fins i tot el producte de creuament d'humans amb certs animals. El cirurgià Ambroise Paré creia que tals fenòmens estaven produïts per una acció diabòlica o que eren producte de l'acció malèfica de les bruixes. En tot cas, els monstres (com així se'n deia de tals malalts) van suscitar una gran curiositat. Es representaven en dibuixos publicats a fulletons de l'època en els que la teratologia real es barrejava amb monstres imaginaris amb gran expressivitat simbòlica. La representació de monstres simbolitzant pecats o d'altres al·legories era freqüent des de l'Edat Mitjana, especialment a l'art romànic, pel que l'imaginari popular estava acostumat al simbolisme d'aquestes quimeres. En tot cas cal entendre aquestes representacions com l'advertència de que els monstres són el producte de la condena divina de les passions, dels amors il·lícits, del luxe, de l'ociositat, del joc, de l'heretgia. És la crida a una cristianització dels costums, a la demonització del protestantisme en plena Contrarreforma, sempre sota l'amenaça de la por, herència directa de les prèdiques medievals.²⁹ En aquest context, els que presentaven aquests mals van ser sovint bocs expiatoris que van haver de patir freqüents violències amb les que es creia combatre al dimoni.

LA MALALTIA DEL JUST: EL CAS DE JOB

No sempre les malalties han estat vinculades al pecat, al càstig o a altres connotacions negatives. En el cas de Job, les seves dolències van ser permeses per Déu per a provar-lo, malgrat la seva coneguda bondat. És veritat que fou el dimoni qui va cobrir d'úlceres el seu cos, però amb l'aquiescència divina. El cas de Job és el d'un just que pateix pacientement una malaltia immerescuda, sense cap transgressió prèvia.

S'han fet moltes interpretacions de quina podia haver estat la malaltia bíblica de Job, i s'han proposat molts diagnòstics hipotètics, des de la sarna al pèfig. El

relat bíblic ens descriu gran diversitat de símptomes: pruija intensa (Job 2:7-10), aparició de cucs a les nafres (Job, 7:5), enfosquiment de la pell (Job, 30:30).

En parlar de la malaltia de Job hem de referir-nos a una síndrome descrita en Buckley i el seu equip (1972)³⁰ amb el nom de síndrome de Job, tot i que no és gaire probable que el patriarca bíblic la patís. Es tracta d'una malaltia genètica inclosa en el grup de immunodeficiències primàries ja que existeix un dèficit d'immunitat des del moment del naixement, amb hiperglobulinèmia E. Hi han dos tipus: un transmès de forma autosòmica dominant, i una altra, recessiva. Es tracta d'una malaltia rara, de la que només s'han descrit uns 250 casos fins ara. Els símptomes clínics, que apareixen poc després del naixement es caracteritzen per múltiples abscessos cutanis per *Staphylococcus aureus* i infeccions per *Candida albicans*, i aparició d'èczemes. La baixa immunitat causa també freqüents pneumònies amb formació de pneumatoceles que solen estar provocats per *Staphylococcus* i *Haemophilus*. També es poden observar infeccions per *Pseudomonas aeruginosa*, *Aspergillus fumigatus*, *Pneumocystis jirovecii* i *Nocardia sp.* Cal tèmer algunes possibles complicacions com septicèmia i insuficiència respiratòria.

Tornant a les malalties que afecten a personatges justos a la Bíblia, hem de recordar la malaltia de Llätzer (de la paràbola del pobre Llätzer i del ric Epuló). L'egoïsmo i la cobdícia de l'opulent Epuló contrasten amb la pobresa i les penalitats del pobre Llätzer, que sovint és representat amb signes d'una malaltia cutània. Però la història acaba amb Epuló purgant les seves penes a l'infern al temps que Llätzer és acollit al si d'Abraham. Aquesta va ser una iconografia que va sovintejar a l'Edat Mitjana. Recordarem com a exemple les representacions que podem trobar en alguns claudres com els de Moissac, Sant Cugat i Monreale, o en frescos romànics com els de Sant Climent de Taüll.

La concepció de la malaltia enviada per Déu als justos va tenir una gran acceptació entre els primers cristians, que la van considerar com una prova de la fermesa de la seva fe. Més tard aquesta idea va ser arraconada, quan pestes i epidèmies van ser interpretades com a càstigs divins, però va prendre una nova volada després del Concili de Trento, i va ser adoptada pels místics com una mortificació més en llur línia d'ascetisme i de contraposició ànima-cos. Així podem veure com molts sants van acceptar amb alegria la seva patologia, considerant-la fins i tot com un regal de Déu.

LA MALALTIA DELS SANTOS: MORTIFICACIONS I PATIMENTS MÍSTICS

En els corrents místics catòlics era freqüent identificar-se amb els patiments de Crist, i fins i tot van intentar compartir-los a través de l'ascesi i la mortificació. Durant la Contrarreforma, les representacions cruentes de martiris i els relats hiperbòlics dels patiments dels màrtirs sorgeixen arreu, amb tota mena de detalls. Tot i que aquesta tendència ja havia començat al s. XIV (després de la gran epidèmia de pesta de 1348) augmenta considerablement després del concili de Trento, i amb el misticisme dels s. XVI, XVII i principis del XVIII. Assistim doncs a una autèntica apologia del patiment.

Els joves, com Teresa de Jesús, somnien amb el martiri. El martiri desitjat i no assolit es substitueix sovint per les mortificacions i penitències a l'espiritualitat post-tridentina. Cal castigar el cos, seu de les passions i del pecat. El lema de Teresa de Jesús és especialment revelador: *Aut pati, aut mori* (o patir o morir). Per a la santa d'Àvila, el cos és patiment i el patiment és el missatge de Déu: "Un martiri massa breu no pot fer un gran sant".³¹ Són freqüents les flagel·lacions i els cilicis, i no només als convents i monestirs sinó també entre els laics devots.

Els jansenistes van veure la malaltia com el mitjà de vèncer el mal que amenaçava al pecador. Pascal arribà a afirmar que "la malaltia és l'estat natural del cristià". Un jansenista malalt no és doncs un malalt qualsevol, sinó un malalt penitent, que aprofita el debilitament de la carn para enfortir el seu esperit.³²

Fins i tot hi ha una forma de pietat consistent no només en cuidar del malalt, sinó també en demostrar que els seus mals no desperten gens de repugnància. Besar els abscessos o tumors cutànics o fins i tot llepar les benes d'un malalt és considerat com una prova de caritat cristiana (l'anomenada "besada franciscana").³³

En aquest context, la malaltia es viu com una gràcia especial de Déu, que elegeix las ànimes pures per que puguin compartir amb Ell el patiment i el dolor.³⁴ Les intervencions quirúrgiques, realitzades al s. XVI sense anestèsia, són comparades per algunes religioses amb el martiri. La presència de tumoracions malignes, d'inafaust pronòstic, es consideren com un senyal de santedat, un camí de martiri i d'identificació amb la Passió de Jesús, sobre tot si la localització de les nafres coincideixen amb les llagues de Crist (front, mans, tòrax).

ELS ESTIGMES

La prova més gran de senyal divina la varen constituir els estigmes, és a dir la reproducció de les llagues de Crist en un humà, per via de la visió mística.

Encara que el primer cas d'estigmatització conegut va ser el de la beguina Beata Maria de Oignies (c. 1177-1213), sens dubte el més conegut és el de Sant Francesc d'Asís (c. 1181-1226). Dos anys abans de la seva mort, Francesc va tenir una visió: se li va aparèixer Jesús crucificat, en forma de serafí (àngel amb sis ales vermelles), i de les seves llagues de mans i peus i pit va sortir una intensa llum que les va imprimir als mateixos llocs corporals del sant d'Asís. A aquesta traslació mística de les ferides (que corresponen sempre topogràficament amb les del cos de Crist, manifestant així una total comunió i identificació) se la va denominar "estigma". Antigament la paraula estigma feia referència a les marques corporals que els antics grecs feien als condemnats per palesar la seva impuresa. Però a partir del s. XIII pren aquest nou significat místic, la suprema prova de el reflex sobrenatural al cristianisme.

Francesc va ser canonitzat dos anys després de la seva mort i l'aparició dels estigmes va ser considerada com un fet miraculós que va contribuir molt a la seva elevació als altars. Més tard, més de 60 estigmatitzats van ser canonitzats durant els s. XV, XVI i XVII tot i que després l'Església es va tornar més prudent en aquest tema, ja que hi van haver evidències de lesions autoprovocades i de fraus confessats. Però en altres casos no s'ha pogut demostrar cap origen factici, i la llarga llista d'estigmatitzats sense cap explicació clara ha arribat fins el s. XXI.

Un dels darrers exemples ha estat el Pare Pius de Pietrelcina (1887-1968), que va presentar estigmes durant 50 anys, fins la seva mort. Després de morir, les lesions van desaparèixer sense deixar cicatriu visible. Alguns sostenen que probablement els estigmes del Pare Pius estaven autoprovocats per àcid carbònic, encara que aquest punt no ha pogut ser demostrat.³⁵ La fama de santedat del pare Pius i la notorietat dels seus estigmes van fer que fos beatificat l'any 1999 i canonitzat el 2002.

Els estigmes presenten alguns fenòmens poc habituals a les ferides cutànies: no cicatritzen malgrat els reiterats tractaments mèdics, i mai presenten la pudor desagradable de les úlceres inveterades. La posició de la medicina en relació amb les estigmatitzacions és molt discutida i polèmica. Els darrers estigmatitzats han

estat objecte d'una estricta vigilància mèdica, per la sospita de que poguèssin ser lesions autoprovocades, encara que en alguns casos, diversos testimonis mèdics han confirmat l'aparent autenticitat de les lesions. Alguns pensen que els dejunis repetits (anorèxia nerviosa), el funcionament serotoninèrgic podria reduir-se, cosa que comportaria una alteració de la consciència durant la qual tindrien lloc episodis inconscients d'autoagressió.³⁶ Per altres, en canvi, els estigmes poden ser el fruit d'un estat emocional intens, com és el cas d'un altre fenòmen similar, l'hematohidrosis o suor de sang.³⁷⁻³⁸ En opinió dels psiquiatres que s'han ocupat d'aquests casos, els estigmes apareixen sempre en persones amb personalitats emocionalment làbils, immadures i cristocèntriques. Si l'estrès pot desencadenar psoriasis, líquen o alopecía areata, no és impensable que determinades personalitats, en ambients propicis puguin arribar a desenvolupar aquest tipus de lesions per autosuggestió. En opinió d'alguns dermatòlegs, els estigmes podrien interpretar-se com a púrpures psicògenes.³⁹⁻⁴⁰

Curiosament, els estigmes de les mans (des de St. Francesc) es presenten al centre de la cara palmar de la mà, el lloc on segons la iconografia tradicional estarien els forats dels claus del crucificat. Però aquesta localització és un lloc anatòmicament impossible, ja que en una autèntica crucifixió els claus haurien de travessar els canells i no l'espai metacarpià, ja que en aquesta darrera localització el pes del cos esquinçaria la mà. Això prova que –tant si són provocats com si no ho són– els estigmes són producte de la identificació del subjecte amb la imatge iconogràfica habitual del crucificat i no amb la realitat de la crucifixió. És a dir, en tot cas és el símbol de la crucifixió, representat fins a la sacietat en pintures i escultures, el que s'imposa per sobre de la lògica anatòmica (que té molta menys tradició) en marcar la localització dels estigmes. El paper de l'art com a vehicle d'una important càrrega ideològica queda aquí ben patent. El component simbòlic està a més present en les circumstàncies d'aparició dels estigmes: sovint es renoven o s'aguditzen durant determinades èpoques d'especial significació del cicle litúrgic (Quaresma, Setmana Santa, els divendres...) o bé la seva aparició s'acompanya d'un suau perfum. En els casos en que són dones les que els presenten, sovint els estigmes coincideixen amb amenorrea, en una substitució simbòlica de "sang impura" *versus* "sang purificadora".⁴¹

En opinió de Claude Simon, si bé ens és difícil definir què són en realitat els estigmes, podem en molts casos definir el que no són: excepte els casos clarament autoprovocats, probablement els estigmes no són ni un frau ni tampoc un miracle.⁴² Un fenòmen pel que encara no tenim una explicació clara ni plenament satisfactòria.

CONCLUSIÓ

La concepció de la malaltia per causes sobrenaturals ha precedit a la concepció positivista actual, i ha marcat considerablement la història de les idees. Malgrat els progressos i l'hegemonia de la medicina científica, la petja del pensament màgic és encara notori en la societat occidental i persisteix en bona part en l'imaginari col·lectiu. En qualsevol cas certes concepcions màgiques estan encara arrelades en certes creences populars, originant fins i tot algunes crèdules pràctiques sanatorials de medicina no científica.

NOTES

1. SIGERIST, HE. *Introduction à la médecine*. París: Payot, 1932. Citat per Canguilhem G. *Lo normal y lo patológico*. Buenos Aires: Siglo XXI Argentina Editores SA., 1971.
2. HOMER. *La Ilíada. Cant I (43-68)*. Barcelona: Ed. Alpha, 1978, p. 22-23.
3. CRUSE, A. *Roman Medicine*. Gloucestershire: Tempus, 2004, p. 15-19.
4. BARDINET, T. *Les papyrus médicaux de l'Égypte pharaonique*. París: Fayard, 1995, p. 358-359.
5. DANTE ALIGHIERI. *Divina Commedia*. Trad. introdució i notes: MIRA, J. F. Barcelona: Proa, 2000, p. 356-357.
6. DANTE ALIGHIERI. *Divina Commedia*. Trad. i comentaris: DE SAGARRA, J. M. Barcelona: Ed. Alpha, 1950, p. 348-349.
7. CARRERAS VERDAGUER, A. "Historia de la Dermatología Catalana". A: CALAP, J. *Aspectos históricos de la Dermatología Médico-Quirúrgica y Venereología Española*. Barcelona: Isdin, 1985, p. 139-155.
8. MAHOMA. *El Coran*. Barcelona: Vision Libros, 1979. 498 p.
9. GUILLET, G. *L'âme à fleur de peau*. París: Albin Michel, 1995, p. 76.
10. CONTRERAS DUEÑAS, F. *La lepra en la literatura*. Discurs d'ingrés a la Sociedad de Médicos Escritores. Madrid: Ed. Garsi, 1977. 50 p.
11. SIERRA, Xavier. *Historia de la Dermatología*. Barcelona: MRA Creación y realización editorial, 1994, p. 50-56.
12. TERCENIO DE LAS AGUAS, Josep. *La lepra, pasado, presente y futuro*. Valencia: Generalitat Valenciana, 1999. 252 p.
13. LE GOFF, J. *L'imaginario medieval*. (Trad. A. Salmon). 7a ed. Roma: Ed. Laterza, 2008. 232 p.

14. BONNAVENTURE, L. "La maladie et la foi au Moyen Âge". A: *Les miracles de Notre Dame de Gautier de Coinci (1178-1236)*. Cahors: La Louve, éd., 2011, p. 23.
15. LE GOFF, J. *La civilisation de l'Occident médiéval*. París: Flammarion, 2008, p. 295.
16. FOUCAULT, M. *Surveiller et punir*. París: Gallimard. París, 1975. 328 p.
17. CONTRERAS DUEÑAS, F.; MIQUEL SUÁREZ DE INCLÁN, R. *Historia de la lepra en España*. Madrid: Gráficas Hergón, 1973. 210 p.
18. LÓPEZ DE VILLALOBOS, F. "Sumario de la Medicina, con un tratado sobre las pestíferas bubas". A: SIERRA, X. *Homenaje a Francisco López de Villalobos*. Madrid: Saned, 1992, p. 17.
19. HERZLICH, C; PIERRET, J. *Maladies de hier, malades d'aujourd'hui*. 2a. ed. Paris: Ed. Payot, 1991. 314 p.
20. BESUCHET, J.C. *El médico de sí mismo o nuevo método de curarse las enfermedades venéreas o gálicas sin médico ni cirujano*. (Trad. D. S. Álvarez). Barcelona: Librería D. M. Saurí, 1835. 164 p.
21. QUÉTEL, C. *History of syphilis*. Cambridge: Polity Press, 1990. 342 p.
22. WEINDLING, H. "Sexually transmitted diseases between Imperial and Nazi Germany". A: *Genitourin Med* [Londres], 1994; 70: 284-289
23. WEYERS, W. *Death of Medicine in Nazi Germany. Dermatology and Dermatopathology under the Swastika*. Philadelphia: Ardor Scribendi, 1998. 443 p.
24. SIERRA, Xavier. "Historia de las Enfermedades de Transmisión Sexual". A: VILATA, J. J. *Enfermedades de Transmisión Sexual*. Barcelona: J. R. Prous eds., 1993, p.1-18.
25. GOENS, J. *De la syphilis au sida. Cinq siècles des mémoires littéraires de Vénus*. Bruxelles: Presses Interuniversitaires européennes, 1995. 230 p.
26. HOEDE, K. "Hautarzt und Erbpflege". A: *Archiv für Dermatologie und Syphilis* [Berlín], 1935; 172: 25-29.
27. FLANDRIN, J. L. *Un temps pour embrasser. Aux origines de la morale sexuelle occidentale. (VI-XI siècle)*. París: Ed. du Seuil, 1983, p.8-9.
28. LE GOFF, J. *Une histoire du corps au Moyen Age*. París: Ed. Liana Levi, 2003. 240 p.
29. COURTINE, J. J. "Le corps inhumain". A: CORBINA., COURTINE J. J., VIGARELLO G. *Histoire du corps*. Vol. 1. París: Seuil, 2005, p. 373-386.
30. BUCKLEY, R; WRAY, B; BELMAKER, E. "Extreme hyperimmunoglobulinemia E and undue susceptibility to infection". A: *Pediatrics* [New York], 1972; 49 (1): 59-70.
31. TERESA DE JESÚS. *Libro de la Vida*. A: *Obras Completas*. 6a ed. Madrid: Ed. de Espiritualidad, 1984, p. 4-309.

32. GÉLIS, J. "Le corps, l'Église et le sacré". A: CORBIN, A.; COURTINE, J. J.; VIGARELLO, G. *Histoire du corps. De la Renaissance aux lumières*. Vol. 1. París: Seuil, 2005, p. 45-49.
33. GUYON. *La vie de Mme de Guyon écrite par elle-même, 1720*. Cit. per GÉLIS. *Op. cit*, p. 67-68.
34. LE BRUN, J. "Mutations de la notion de martyr au XVII siècle d'après les biographies spirituelles féminines". A: MARX, J. (Dir). *Sainteté et martyr dans les religions du livre*. Brusel-les: Université Livre, 1991.
35. LUZZATTO, S. *Padre Pio: miracoli e politica nell'Italia del Novecento*. Milano: Einaudi, 2007. 419 p.
36. FESSLER, D.M.T. *Starvation, Serotonin and Symbolism. A Psychobiocultural Perspective on Stigmata*. Consultable a: <http://www.sscnet.ucla.edu/anthro/faculty/fessler/pubs/FesslerStigmata.pdf> [Consulta: 12 octubre 2019]
37. MANONUKUL, J.; WISUTHSAREWONG, W.; CHANTORN, R.; VONGIRAD, A.; OMEAPINYAN, P. "Hematidrosis: A pathologic process or stigmata. A case report with comprehensive histopathologic and immunoperoxidase studies". A: *Am J Dermatopathol* [New York], 2008; 30:135-139.
38. ROOK, A.; WILKINSON, D. S.; EBLING, F. J. G; CHAMPION, R. H; BURTON, J. L. *Tratado de Dermatología*. 4a ed. Barcelona: Doyma, 1989, p. 2051.
39. RATNOFF, O. D. "The Psychogenic Purpuras: A Review of Auto-Erythrocyte Sensitization, Autosensitization, to DNA, 'hysterical' and Factitial Bleeding, and the Religious Stigmata". A: *Semin. Hematol* [New York], 1980; 17: 119-213.
40. FITZPATRICK, T. B.; EISEN, A. Z.; WOLFF, K.; FREEDBERG, I. M.; AUSTEN, K. F. *Dermatology in General Medicine*. 4a ed. New York: McGraw-Hill, inc., 1993, p. 23.
41. YARYURA-TOBIAS, José A.; FUGEN, A.; NEZIROGLU, STEVEN Kaplan. "Self-mutilation, anorexia, and dysmenorrhea in obsessive compulsive disorder". A: *International Journal of Eating Disorders* [New York], 1995; 17 (1): 33-38.
42. SIMON, C. "Les stigmates du Seigneur". A: *Abstract Dermatologie* [París], 1991; 129: 19-22.

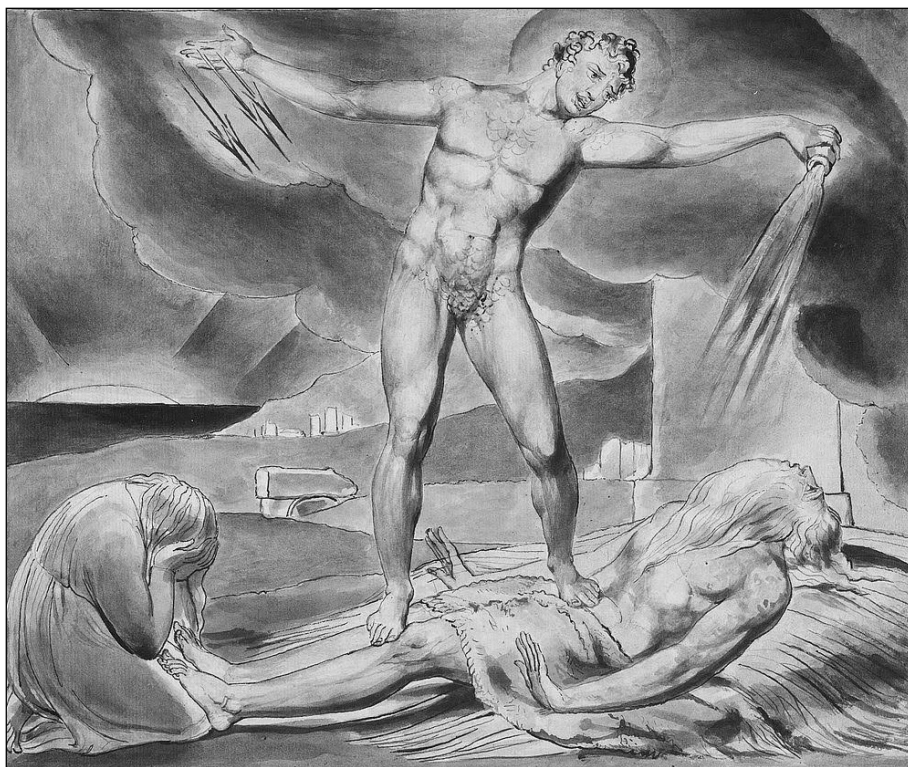


Figura 1. Satanàs omple de nafres la pell de Job. William Blake. *Illustrations to the Book of Job, "Satan Smiting Job with Boils"*. (Wikimedia Commons).