

## Narrativas aura y virreinales de la enfermedad

### Una perspectiva literaria de la medicina novohispana del siglo XVI: el *Tratado breve de medicina* de fray Agustín Farfán.

Marcos Cortés Guadarrama  
marccortes@uv.mx  
Universidad Veracruzana (México)

Recibido: 17 de octubre  
Aprobado: 28 de octubre

#### RESUMEN

El *Tratado breve de medicina* (1592) de fray Agustín Farfán es una de las primeras guías médicas de América. El presente artículo considera que la narrativización de esta obra médica se vale de recursos retóricos que la aproximan a la literatura novohispana del siglo XVI, la cual, a su vez, hereda algunas de sus características inherentes de la literatura castellana medieval. Con base en esta impronta híbrida, se reflexiona sobre el concepto de la invención de América a partir del tratamiento que el autor le ofrece a la enfermedad y a la curación, siendo el caso de la melancolía uno de los más singulares, pues su impacto social fue determinante para la sociedad novohispana de la época.

**PALABRAS CLAVE:** *Tratado breve de medicina*, fray Agustín Farfán, literatura novohispana siglo XVI, medicina novohispana siglo XVI, enfermedad, curación, melancolía.

**A literary perspective of the colonial medicine from the XVI<sup>th</sup> century: *Tratado breve de medicina* of fray Agustín Farfán.**

#### ABSTRACT

*Tratado breve de medicina* (1592) of fray Agustín Farfán is one of the first medical guides of America. The present article considers that this medical writing uses rhetorical resources that approximates it to the colonial literature of the XVI<sup>th</sup> century, which, in turn, inherits some of its intrinsic features from the Spanish medieval literature. Based on this hybrid mark, there is a reflection on the concept of the invention of America, starting with the treatment that the author offers to disease and healing, melancholy being one of the most unique cases, since its social impact was determining for the colonial society of the time.



**KEY WORDS:** *Tratado breve de medicina*, fray Agustín Farfán, colonial literature of the XVth century, colonial medicine of the XVIth century, disease, healing, melancholy.

Tarea del historiador de la literatura es conferirle sentido al documento histórico compuesto de una escritura literaria no ficcional. Este acto, que se intuye mas no se ve, debe ser generado por la “imaginación constructiva, gracias a la cual, aun cuando no somos capaces de percibir los dos lados de una mesa simultáneamente, sin embargo, podemos afirmar que tiene dos lados, aunque sólo veamos uno, porque el concepto mismo de un lado implica al menos otro lado.” (White, 2003, p. 112). Así pues, cuando el documento histórico al que intentamos otorgarle un significado es un tratado novohispano del siglo XVI, nos enfrentemos ante el problema de imaginar ese otro lado de sus características inherentes: obra compendiosa, práctica, didáctica y miscelánea, cuya finalidad era resolver un problema determinado en una situación determinada cuando fuese necesario. Este es el caso del *Tratado breve de medicina y de todas las enfermedades que à cada passo se ofrecen* (en adelante *Tratado*) escrito por fray Agustín Farfán y publicado por Pedro Ocharte en 1592 en la capital de la Nueva España.<sup>1</sup> Este tratado es resultado de un feliz encuentro entre la medicina griega, representada por las teorías de Hipócrates y Galeno, y las prácticas médicas del mundo prehispánico. Sin embargo, este portentoso encuentro entre dos mundos, reflejado en los distintos ingredientes y recetas enlistados en sus folios, no está dirigido a los médicos de la Nueva España, sino para aquéllos que están lejos de los mismos. Así lo deja claro el autor al inicio de su obra:

---

<sup>1</sup> Su reimpresión tuvo lugar en 1610, por lo tanto fue un texto mucho más exitoso que la primera obra del autor, el *Tratado breve de anathomía y chirugía* de 1579. El éxito de la segunda versión quizá se fundamenta en que da prioridad al aspecto médico por encima del quirúrgico, el cual impera en la primera versión. Asimismo, en esta segunda versión se incrementan el número de remedios de origen amerindio, no sólo las menciones de plantas, sino de animales y minerales.



Los que son Médicos, pueden leer este mi tratado, por estar en el resolutivo, lo que los Autores más graves escribieron a la larga. No escribo para ellos: sino para los que están donde no los ay. Procuraré con el favor Divino ser claro, para que todos me entiendan, y los remedios serán los más caseros, porque se puedan hallar y hazer. Esta obligación tienen los Médicos, que curan en los Pueblos, aunque aya Boticas, y los que están, donde no las ay, la tienen mayor. Porque no les haze Médicos la Botica, sino lo que estudiaron, y la práctica que tienen de curar. Espero en Dios, que harán los remedios, adonde quiera que estén con mucha felicidad, como lo hazían los antiguos en todas las ocasiones. (Farfán, 2003, fol. 1a-1b).

Es decir, tenemos aquí una narrativa construida más para el necesitado que para el médico profesional, y esta característica la repite insistentemente el doctor Farfán a lo largo de sus más de 350 folios.<sup>2</sup> Dicha repetición intencionada, además de reiterar la utilidad práctica y didáctica evidente, es decir, el “hecho”, entraña un “significado”: la narrativización presente en esta obra fue compuesta por el doctor Farfán mediante el único medio por el cual pudo relacionar la parte de sus remedios caseros (para los que no son médicos) con la finalidad del *Tratado*, es decir, combatir la enfermedad; y dicho medio de relación es o por sinécdoque o por metonimia. En efecto, Farfán, como el autor de un texto narrativo no ficcional, ubica un acontecimiento en un contexto “relacionándolo como una parte de alguna totalidad concebible.” (White, 2003, p. 131). Y se vale de la sinécdoque para que su “idea, propia, forme parte de la otra, figurada” (Beristáin, 2001, p. 474); y de la metonimia para transponer denominaciones “de lo no sensorial a lo sensorial.” (Beristáin, 2001, p. 327). White (2003, p. 162) nos explica que estas dos estructuras tropológicas nos permiten evidenciar cómo un discurso histórico, en este caso, uno nacido desde la perspectiva médica, se asemeja a la narrativa

---

<sup>2</sup> Característica que se hace presente desde la licencia arzobispal que otorgó el doctor Ortiz de Hinojosa el veintiocho de abril de 1592 para la publicación de este libro, misma que yace impresa al inicio de la obra: “Examiné el libro intitulado Tractado brebe de medicina conpuesto por el padre doctor fray Agustín Farfán, y hallo ser útil y provechoso, para todo género de gente en esta nueva España especialmente para los que tienen su habitación y moradas en las ciudades, villas, en lugares donde ay falta de médicos y medicinas de botica.” (Farfán, 2003, fol. 2a-2b).



ficcional. Así pues, una descripción nacida de la mano de Farfán en relación a la esterilidad en los hombres —una de las más desgraciadas enfermedades de la época—, gracias a estas dos estructuras tropológicas, evidencian un significado que converge con la ficción:

“Desde que Dios crió al hombre le dio por compañera y regalo a la muger, y formola de una de las costillas del mismo hombre para que más la amase, y quisiese. Juntolos Dios y casolos porque el género humano se aumentase y creciese, y porque el hombre (instigado y movido con la concupiciencia de la carne) no pecase. Acá los hombres casados (quando no tienen hijos) no andan contentos, y parece que no quieren bien a sus mugeres. Y quando Dios se los da entonces cessan las passiones, y las renzillas con tan grandes prendas de amor, como son lo hijos. Esta es cosa natural, como en los brutos se vee, que procuran conservar su especie por la generación, y esto mucho más en los hombres como capaces de razón, y entendimiento. Lo dicho es lo que me movió y obliga con charidad christiana a dar remedio a algunos pobres, que viven muy tristes y desgustados con sus mugeres. Los quales aunque tienen salud, y son de edad juvenil, y aunque tienen alguna potencia y voluntad, tienen tan flacos lo miembros genitales, que en llegando al acto natural, afloxan de tal manera como si no fuesen hombres.” (Farfán, 2003, fols. 230b-231a).

Y al concebir la narrativización de este tratado mediante las dos citadas figuras retóricas, podemos asumir que, a grandes rasgos, hay en esta obra del siglo XVI una poética del restablecimiento de la salud; poética que, además, se hace presente por la acumulación de múltiples recetas o remedios que atienden distintas regiones del cuerpo, empezando, según declaraciones del propio autor, por la más importante: el estómago, pues: “Si todos traxesemos concertados los estómagos, gozaríamos de más salud, y por el consiguiente, de vida más larga.” (Farfán, 2003, fol. 1a). Así pues, iniciando desde el órgano ubicado a la mitad del cuerpo, *in media res*, se construirá, a lo largo de cinco libros una auténtica poética en busca de la recuperación del dolor de costado (fol. 9); de la esquilencia (fol. 23); del dolor de cólico e ijada (fol. 27b); de la retención de la regla (33 fol.); dolor



de la xaqueca (fol. 129b); del pasmo (130a); de la calentura tavadete (fol. 248a); etc., es decir, una poética de la reconstitución algo perdido: la salud.

### Medicina más allá del cuerpo

Toda pérdida implica una crisis. No debe sorprendernos que, en los Siglos de Oro, la palabra crisis apareció mucho antes en el terreno de la medicina que en otros campos del saber, como la política, la economía, etc. De hecho empieza a utilizarse a finales del XVI y comienzos del XVII, y aunque esta palabra quedaba lejos de ser empleada como en la actualidad, “aunque falte la palabra, no falta ya la conciencia para advertir la presencia de esos momentos de la vida social, anormales, desfavorables, especialmente movidos, a los que luego llamaremos crisis.” (Maravall, 2002, p. 57). En dicha época, el médico era una autoridad que escribía no sólo para atender la crisis del cuerpo humano, sino para paliar los problemas del hábitat donde convivían esos seres humanos: la sociedad. Por lo tanto, no debe sorprendernos que algo de la literatura de remedios o “arbitrios” fuera escrita por médicos que buscaron diagnosticar y tratar alteraciones económicas, políticas, sociales, etc.; médicos que se expresaron (en esta literatura de “arbitrios”) con la metáfora, la figuración y la trama, por encima de la regla, de la literalidad, la conceptualización y el argumento. Prueba de ello es el *Examen de ingenios para las ciencias*,<sup>3</sup> del médico Juan Huarte de San Juan (Baeza, 1575); o *La nueva filosofía de la naturaleza del hombre*, del médico Miguel Sabuco (Madrid, 1587).<sup>4</sup>

<sup>3</sup> La ejemplificación cabal de una obra perteneciente al arbitrismo yacería en un texto como el *Memorial de la política necesaria y útil restauración de España y estados de ella, y desempeño universal de estos reinos* (1600), de Martínez González de Cellorigo; sin embargo, las intenciones de Huarte de San Juan encajan con nuestro argumento, ya que, con base en la teoría de los humores, se proponía mejorar la sociedad de su tiempo, otorgando un oficio adecuado a cada persona según sus aptitudes físicas y humorales.

<sup>4</sup> “Muchas vezes os he rogado, que antes que nos muramos, mejoremos este mundo: dexando en él escrita alguna Filosofía que aproveche a los mortales, pues hemos vivido en él, y nos ha dado hospedaje, y no nacimos para nosotros solos, sino para nuestro rey y Señor, para los amigos y patria y para todo el mundo.” (Sabuco, fols. 5b-6a).



Así pues, si la metáfora, la figuración y la trama es empleada por el médico para diagnosticar y, posteriormente, tratar, esto no difiere del trabajo del escritor de una narrativa ficcional quien, de hecho, trabaja con estos mismos conceptos en su obra para intentar diagnosticar una realidad determinada y, posteriormente, ofrecerle un tratamiento.<sup>5</sup>

El tratamiento que el médico Farfán le dio a sus diagnósticos y remedios entraría en la categoría de lo maravilloso en una narrativa perteneciente a la ciencia médica occidental arcaica, pues la categoría de lo maravilloso se explica por sus propias reglas en un mundo creado a la medida de sus necesidades.<sup>6</sup> Como ejemplo es pertinente citar la seguridad con la que Farfán nos hace saber de la virtud de una piedra que yace en el buche de las iguanas:

“En el río arriba de Huatzaqualco ay unas Hyhuanas machos llamadas en mexicano Quacuetzpalintechutli, que quiere dezir principal o señor entre las otras. Tiene una cresta grande de colores diversos, estas crían en el buche unas piedras como la Bezaar, salvo: que son blandas y blancas y tengo una en mi poder. La virtud que tiene es admirable, que tomando tanta cantidad como de ocho granos molidos de ella en agua, quita el dolor de ijada, y haze orinar, y proverse de cámara dentro de dos credos que la han tomado. Han hecho la esperiencia hombres fidedignos, y yo también.” (Farfán, 2003, fol. 238a)

La piedra blanca es un objeto mineral que entra en la palabra plural de *mirabilia* con la que los letrados del medioevo designaban un mundo de entramados y poderes significativos (Le Goff, 2008, p.10). Por ejemplo, en el mundo de la alquimia, esa práctica que busca, como señala Harpur, hacer lo que

<sup>5</sup> No debemos olvidar que la conjunción entre tema (diagnóstico) y tratamiento ha dado origen a los casos más felices de la literatura fantástica: “Es decir que lo fantástico, ente inasible por antonomasia, reside en un juego constante entre el tema y su tratamiento. Un tema por sí solo no puede ser fantástico o no fantástico, más que si es tratado de cierta manera. Un tratamiento no puede darse en abstracto, sino referido a un tema determinado. En las modalidades de interrelación mutua entre el tema y su tratamiento es donde podemos encontrar, pues, la forma de lo fantástico.” (Botton, 1994, p. 30).

<sup>6</sup> “Cuando el hecho extraño no se puede explicar según las leyes del mundo conocido por nosotros, del mundo real, sino que obedece a oras leyes, a reglas que son las de otro sistema diferente al nuestro, nos encontramos dentro del mundo de lo maravilloso.” (Botton, 1994, p. 15).



está arriba como lo que está abajo, y lo que está abajo como lo que está arriba (2013, p. 72); en ese mundo alquímico —repito— la piedra blanca “representa el matrimonio preliminar de ciertos principios opuestos, como el alma y cuerpo, o arriba y abajo o la consciencia e inconsciencia.” (Harpur, 2013, p. 73). Los alquimistas buscaban en lo exterior lo interior y viceversa, por lo tanto, el doble sentido y los contrarios son la clave para un saber oculto y reservado a los que dominan saber y experiencia. Estos dos conceptos también son compartidos por los médicos practicantes de los principios hipocráticos y el galenismo arabizado, tal como lo fue Farfán. Y en ese buscar lo que está arriba (en el cielo) como la que está abajo (en la tierra), en lo exterior (el macrocosmos) lo interior (microcosmos) se fundamenta, en parte, que el arte de la medicina estuviera relacionado con el de la astrología. De esta relación entre medicina y astrología es que se sospecha que Farfán es el autor del *Mofarandel de los oráculos de Apolo* del Maestro Quoquim, obra encontrada entre los folios de un proceso inquisitorial contra Pedro Suárez de Mayorga (Peña, 1991, pp. 9-28). De serlo debe considerarse que Farfán era un médico español que obtuvo su grado de Doctor de la universidad de Sevilla y quizá realizó estancias de investigación en la universidad de Alcalá de Henares, posteriormente se mudó a México (Galeote, 1997, pp. 119-121) e ingresó a la orden de san Agustín tras la muerte de su esposa. Peña piensa (1991, p. 13) que sería muy delicado que un agustino se dedicara a la creación de un oráculo, por lo tanto, en caso de ser el responsable, quizá compondría este juego antes de que ingresara a la orden. Pero más allá de cualquier especulación, lo que sí es un hecho es que este oráculo posee más de la burla y la ironía que de la seriedad del mundo astrológico-alquímico, pues tiene un tono carnalesco que le debe mucho a la literatura medieval castellana. Como prueba de ello, la respuesta número diecisiete del monte Mileto presente al final de este oráculo: “Los médicos de amor te han desahuciado, / jamás podrás gozar de lo pasado.” (Peña, 1991, p. 91). Y, si buscamos una obra medieval donde resuenen los versos goliardos, versos de espíritu estudiantil rebelde, carnalesco y universitario que pudiesen



recordar a las respuestas irónicas y burlonas y la veta sarcástica del *Mofarandel*, encontramos un buen ejemplo en el *Libro de buen amor*, en el episodio “De cómo el amor se partió del arcipreste e de cómo doña Venus lo castigo”, leemos: “Mijor es mostrar el omne su dolencia e su quexura / al minge [médico] e al buen amigo, quel darán por aventura / melesina e consejo por do pueda aver folgura / que non el morir sin dubda e bevir en grant rrencura.” (1988, p. 228).

### Una herencia medieval en América

Así como existen ecos de la literatura medieval en una obra atribuida a nuestro autor, en el *Tratado breve de medicina* no sólo es posible intuir lejanas voces de aquel mundo, sino que es posible encontrar claras muestras de las creencias medievales con las que los europeos fueron inventando América, construyendo el imaginario que les permitiría asumir como propia esta nueva tierra. Y, si el conquistador Bernal Díaz del Castillo recurrió al recuerdo de las maravillas contadas en el *Amadís de Gaula* —uno de los libros de caballerías más célebres— para describir las cosas que vio a su llegada a Tenochtitlan, entrando por Iztapalapa (Bernal, 1991, 237-238), fray Agustín Farfán recurre a uno de los tópicos literarios recurrentes en la literatura medieval castellana: la misoginia. Como prueba de ello, la descripción de la retención de la regla en las mujeres. Un fragmento que, de no ser por las referencias a uno de los frutos más característicos del nuevo mundo, bien podría pertenecer a una obra del siglo XV consagrada, entre otras cosas, por su carga misógina. Me refiero a la segunda parte del *Corbacho*, de Alfonso Martínez de Toledo, donde nos aclara que: “Aquí comienza la segunda parte de este libro en que dixe que se tractaría de los vicios, tachas y malas condiciones de las malas e viciosa mugeres.” (1998, p. 121). Así pues, leemos en el *Tratado*:

“Dexando pues questiones de mediçina, porque no escrivio (como he dicho otras vezes) para médicos, digo: que la causa principal de no baxar bien la Regla es: la sangre ser muy gruesa y muy flemática. Engruésase la sangre y hazese flemática comiendo demasiado, y



con el mucho ocio y poco ejercicio. Estas dos cosas hazen muy bien las mugeres de la nueva España, porque a todas horas del día y a muchas de la noche las verán comer golozinas. Mayormente el cacao comido y bebido, y este no les ha de faltar. Otras se hartan de Chocolate, que es una bebida hecha de muchas cosas entre sí muy contrarias, gruesas, y malas de digerir. Comen frutas verdes y mal maduras todo el año. Otras no se ve en harras de Limas y sal y de Naranja agras y dulces. Otras comen tierra de adobes, y no dexan tapadera de jarro colorado y aun el jarro que no tragan. Y si esto que digo, hiziesen solas las moças, no me espantaría tanto, mas las que tienen las cabezas llenas de canas son más viciosas y más desarregladas. Estas cosas engruesan la sangre, y opilan y tapan las venas, como con piedra y lodo y aunque les juren, que las mata (como ellas lo veen) no ay enmendarse, ni reparan las pobres que pecan mortalmente. Alunbre Dios sus entendimientos, porque no tomen la muerte con sus manos.” (Farfán, 2003, 33b-34a).

Edmundo O’Gorman acuñó el concepto “invención de América” a mediados del siglo XX tras analizar sus fuentes desde una perspectiva histórico-filosófica. Esto con la urgencia de buscar un concepto homogéneo de lo que en realidad fue un proceso de expansión, “o sea, la noción de un ‘cuarto continente’ denominado ‘América.’” (Pietschmann, 1996, p. 705). La topología que emana de las plumas de los cronistas de Indias se allega a una ficción que sale, como dice Ortega y Gasset “de ese fondo invisible que en realidad somos” (2001, p.71), por lo tanto, la historia puede ser interpretada como una invención, como un producto resultante de la mano de quien escribe historia. Los profesionales europeos del XVI que hicieron la mar y se arraigaron en la Nueva España venían llenos de un fondo repleto de los saberes del mundo medieval. La misoginia, del arcipreste; la guerra, del conquistador; y la medicina, del físico (como se le llamaba al médico en el medioevo), fueron determinantes en la construcción del concepto de la invención de América. Y a este trinomio habría que añadir el del arte literario, representado por el profesor universitario de retórica, quien: “en cuanto puede procura que los jóvenes mexicanos salgan eruditos y elocuentes, para que nuestra ilustre tierra no quede en la oscuridad por falta de escritores.” (Cervantes de Salazar, 1993, p. 85). En efecto, Francisco Cervantes de Salazar con su *México en 1554*, tres diálogos



escritos originalmente en latín (luego traducidos), nos dice de la grandeza de la universidad mexicana, la Ciudad de México y la provincia mexicana. Para ello se vale del recurso retórico de la hipérbole y, gracias a éste, crea una realidad americana exagerada y comparada; crea una ficción que halla su fuente en un bagaje cultural heredado del medioevo, así cuando los tres interlocutores discurren sobre la calidad de las aguas<sup>7</sup> de la Ciudad de México:

“Alfaro: [...] En fin, tanto mérito dan a esta fuente la naturaleza y el arte, que ya sea que atiendas al caudal y utilidad de sus aguas, ya a su limpieza y situación, no pueden serle comparadas las fuentes Cabura, Cifusa, Agapine, o Clitoria, tan celebradas por los escritores. Zamora: Si como parecen pensarlo Avicena e Hipócrates, la mejor agua es la que más se asemeja al aire; la que más presto se calienta y se enfría; la que cocida no deja costras en las vasijas; la que cuece en menos tiempo las legumbres, y en fin, la más ligera, entonces no hay ninguna preferible a esta nuestra.

Alfaro: Plinio dice que pesando las aguas es muy raro que una sea más ligera que otra; pero según afirma Avicena el agua de fuente, como ésta, es la más saludable, sobre todo, la de lugares despejados. La que no tiene olor ni sabor alguno es la más estimada para guisar.

Zuazo: Tampoco carece de mérito la que no tiene color.” (Cervantes de Salazar, 1993, p. 87)

Mientras que el conquistador fue el responsable de explorar y, en la mayoría de los casos, de destruir; el maestro de retórica, preocupado por comprender y por la mente de los hombres de la Nueva España: “al mostrarte lo que no has visto, aprenderé lo que deseo saber.” (Cervantes de Salazar, 1993, p. 6); y el médico, también preocupado por comprender y por la salud de los hombres de la Nueva España: “pocos de los que acá nacen pasan de cincuenta años.” (Farfán, 2003, fol. 248b), fueron estos dos últimos quienes se caracterizaron, principalmente, por ir en pro y no en contra de una civilización que

<sup>7</sup> Para Hipócrates era de suma importancia que los médicos, seres itinerantes en su época, identificaran, recién llegados a una nueva ciudad, el curso de los vientos, las trayectoria del sol y la calidad del agua, que se distinguía no sólo por su sabor, sino por su peso y virtudes. Sólo a través del conocimiento de la naturaleza es que se podía aspirar a devolver la salud al paciente, tal como lo expondré más adelante.



se irguió sobre las ruinas de los vencidos. ¿Cómo fue esto posible? No mediante la proyección de la ciencia,<sup>8</sup> sino del arte: el arte de la literatura y la medicina no como ciencia, sino como arte.

### La medicina novohispana como arte

La medicina occidental arcaica, como la literatura, es un arte “que ve su misión más como el restablecimiento de algo natural que como el arte de producir algo artificial.” (Gadamer, 1996, p. 32). En este sentido, el médico y el escritor obtienen un resultado diferente, respectivamente: lo natural por una parte, y lo artificial, por otra. Sin embargo, en el proceso de la ejecución, ambas artes las une un hecho: la experiencia. La experiencia en el oficio de uno y otro es una búsqueda de la verdad, una certeza. Y Farfán constantemente nos reitera que en su arte predomina, por encima de cualquier otro hecho, la experiencia: “Tengo por experiencia que dos dramas de Copal molido tomadas en un huevo asado las mañanas y de noche, detienen las cámaras.” (fol. 20a); “Tengo por experiencia, que el agua cozida con la cascara del Cacalosuchil y bebida purga admirablemente los humores gruesos y flemáticos del estómago.” (fol. 37b); “Experiencia es hecha muchas veces, que en cualquiera picadura de Alacrán si llegan a ella tres veces o quatro la punta del miembro de un niño o de un hombre, quita muy fácilmente el dolor, y sana.” (fol. 203a).

Ahora bien, el conocimiento adquirido mediante el ejercicio de la profesión no puede separarse del conocimiento adquirido de un saber especializado. De esto que suela decirse que el médico domina su arte: “El concepto de médico eficaz y hasta genial se aproxima —como en todos los tiempos— más al artista

---

<sup>8</sup> Según Elías Trabulse en el estudio de la ciencia mexicana, hay dos momentos que atañen los intereses de este artículo: De 1521 a 1580: “aclimatación de la ciencia europea medieval y renacentista. Estudios botánicos, zoológicos, geográficos, médicos, etnográficos y metalúrgicos.” De 1580 a 1630: “aparición de los primeros textos de ciencias elaborados en México: estudios astronómicos, botánicos y zoológicos.” (1984, p. 17). Curiosamente no incluye, en esta última etapa, los estudios médicos, como los de fray Agustín Farfán.



que al hombre de ciencia.” (Gadamer, 1996, p. 35). Farfán se sabe un autentico domador de su arte muy por encima del curandero o del médico mediocre, quienes no saben de la maestría de combinar, como él, experiencia con el saber en la Nueva España:

“Y para esto no son menester muchos xaraves, ni ninguno, porque en un día (siendo necesario) han de sangrar y purgar al tal enfermo, por ser tan aguda y peligrosa esta enfermedad. Y quanto más tardaren, lo ponen en mayor peligro. Aquí se veen y muestran los médicos providos, diligentes y animosos en remediar al enfermo, y hazer que no se le muera. Digo esto, porque ay algunos tan temerosos, que en una necesidad muy grande no se acaban de determinar, para lo que conviene a la salud del enfermo. Y cierto que se les atribuyra ignorancia, más que a la falta del ánimo porque si entendiesen la enfermedad, y las causas no temerían.” (Farfán, 2003, fol. 25a-25b).

Sin embargo, a pesar de esta soberbia profesional por encima de otros colegas que no proceden “como lo afirman Galeno y Avicena”. (fol. 323b) o “según Hipócrates” (fol. 324) y los grandes médicos de la Nueva España como “el doctor Francisco Hernández” (fol. 206a), Farfán sabe, en algunos casos, de la imposibilidad de ejercer su arte: de devolver al enfermo al equilibrio de la naturaleza donde la salud es aquello que forma parte de una armonía total de la que no se es consciente, como lo es la respiración o el metabolismo, actos sin los cuales no hay vida. De ahí que la enfermedad no tiene nada de extraordinario, lo verdaderamente extraordinario es la salud (Gadamer, 1996, p. 119), ese milagro que ocurre sin que nos demos cuenta y se pierde cuando “tenemos algo”. De ese “tener algo” sin solución, mortal, se genera la pre-ocupación (nunca mejor dicho) de Farfán; así pues, antes de ocuparse del tratamiento del enfermo, suele aconsejar el arreglo del alma:

“Lo primero y principal que el médico deve mandar en esta calentura y en todas las demás enfermedades peligrosas (como otras veces he dicho) es: que se confiese el enfermo. Y no lo dexé para quando la enfermedad agrava mas, porque piensa entonces que ya se muere. Y si es hombre de papeles y negocio, es muy bien que estando en su fuerça y su juyzio ordene lo que tan necesario es a su alma.



Mayormente, que con esta calentura se viene a perder el juyzio. Y por no hazer con tiempo esto, se pierde muchas vezes el alma.” (Farfán, 2003, fols. 240a-240b).

Este consejo, nuevamente, conlleva un hecho bien conocido: que a finales del siglo XVI no podía entenderse el proceder humano sin la intervención de Dios. Incluso cuando el hombre renacentista era ya el centro del mundo, Dios era una ayuda en el ejercicio de sus voluntades. Pero el significado de mandar arreglar el alma del enfermo va más allá.

Todo hombre, sea cual sea su credo, parece estar al tanto de su “naturaleza dual, de su duplicidad, ya se exprese como alma/cuerpo, mente/cerebro, energía/materia o humano animal. Las diversas formas en que descubrimos nuestra duplicidad ponen de manifiesto la intensidad con la que tratamos de imaginar nuestra naturaleza paradójica.” (Harpur, 2013, p. 23). En ese tratar de “imaginar nuestra naturaleza paradójica” es donde debemos situar a la salud, pues en ella conviven una armonía con la naturaleza que la medicina arcaica trato de ubicar con la teoría de los humores: cuatro sustancias fundamentales que constituyen al cuerpo humano: la sangre, la bilis amarilla, la flema y la bilis negra. La salud sólo era concebible a partir del equilibrio de estos humores. A mayor peso de alguno de ellos, la balanza se desequilibraba y, por consiguiente, acontecía la enfermedad. La temperatura y el nivel de humedad es otra dualidad que caracteriza a cada humor, así pues, el sanguíneo es caliente y húmedo; el colérico, caliente y seco; el flemático, frío y húmedo; y el melancólico, frío y seco. Y, por consiguiente, si se le otorga un nivel de humedad y temperatura, cada humor es regido por uno de los cuatro elementos de la naturaleza: el humor sanguíneo con el aire; el colérico con el fuego; el flemático con el agua y el melancólico con la tierra.

Pero la teoría de los humores cobra una dimensión de orden cósmico cuando cada humor también es determinado por las esferas celestes: el sanguíneo por Júpiter; el colérico por Marte, el flemático por la Luna y el



melancólico por Saturno. Y al mirar las estrellas, era de esperarse que las doce constelaciones del zodiaco fueran repartidas en estos cuatro humores. En la tercera parte del *Corbacho* se reproduce esta información heredera de las teorías de la medicina griega. Y así nos asegura que del sanguíneo “son de su predominación tres sygnos: Géminus, Libra y Acuario”; el cólico: “Aries Leo, e Sagitarius”; el flemático “Cáncer, Escorpius y Piscis”; y el melancólico “Taurus, Virgo e Capricornius.” (1998, pp. 181-184).

Tal delicada armonía, presente en el cuerpo humano, era fácil que se corrompiera por la desproporción de alguno de estos cuatro humores, lo cual conlleva a la descomposición del equilibrio. La única vía para restablecerlo era la evacuación del humor maligno. Para realizar dicha evacuación había varios métodos, tales como el tratamiento con ungüentos, jarabes y purgas. Todo ello sin olvidar que, para equilibrar el exceso de un humor con el resto de otros (todos originados en el hígado), era conveniente cuidar el descanso, la alimentación, la distracción, etc. No obstante, había enfermedades muy peligrosas cuyo tratamiento requería de medidas más drásticas que poner afeites sobre la piel, ingerir algo para provocar la evacuación o un enema.

### La melancolía en la Nueva España del siglo XVI

Una enfermedad de éstas es la melancolía. Así nos lo hace saber Farfán en su capítulo sexto, libro segundo:

“Cosa es de maravilliar, qué común sea esta enfermedad en muchos, y cómo los aflixe y atormenta con tan graves accidentes, que apenas tiene el hombre o la muger veynte años, quando se queixan de melancolías y del corazón. Unos andan llenos de miedos y sobresaltos, y traen afixado en la ymaginación, que se mueren, que les parescese acaban a cada passo, y con esto no comen ni duermen. Otros dizen que les sube del baço y del vientre un no se qué al corazón, que lo despedaça. Otros que les aprietan la garganta, y como que los ahogan. En algunos es incurable esta enfermedad por culpa suya, y por no tomar el consejo que les da el que lo entiende para su salud.” (Farfán, 2003. Fol.107a-107b).



El humor melancólico era considerado como una enfermedad incurable en algunos casos. De hecho, las características que suelen asociarse con el humor melancólico son rotundamente opacas en relación a los otros tres humores, principalmente, al comparársele con el humor sanguíneo, del cual se asume que es un humor donde predomina la alegría, así lo apunta el *Corbacho*: “hombre plazentero, riente, e jugante e sabydor, dançador e baylador, e de sus carnes ligero, franco e onbre de muchas carnes e de toda alegría es amigo, de todo enojo enemigo, e ríe de grado e toma plazer con toda cosa alegre e byen fecha.” (1998, p. 181).

La absoluta oposición del humor sanguíneo es el humor melancólico, así pues se comprende que un humor tan infeliz sea considerado como una enfermedad por la medicina practicada en la Nueva España, tal y como se le consideraba en la Edad Media. Consideraciones heredadas del mundo grecolatino en las que, sin embargo, la melancolía tenía sus virtudes: “Era eficiente para medir, numerar y contar —medir tierra o contar dinero—, pero estas ocupaciones eran demasiado humildes y terrenales en comparación con las espléndidas dotes del sanguíneo de Júpiter o la gracia y encanto del nacido bajo Venus.” (Yates, 2001, p. 94). Pero en pleno siglo XVI, gracias a un texto pseudo-arsitotelico (*Problemata physica*), las cosas empezaron a revertirse, pues hubo la tendencia a reivindicar al humor más infeliz de los cuatro. Y así se consideraba que los nacidos bajo el signo de Saturno eran capaces de estudiar las cosas divinas por esta cualidad de saber medir y contar, cualidades propias del sabio paciente quien paso a paso y de manera lineal logra ascender hasta lograr la comunión con su objeto de estudio. Era de esperarse, entonces, que también se asociara la melancolía con hombres ilustres del pasado, tal y como lo señala Yates (2001, p. 95). Y a partir de otro texto de Enrique Cornelio Agripa (*De occulta philosophia*), también del XVI, el humor melancólico es llevado a un brillo creativo sin igual: los melancólicos son poetas y grandes virtuosos en distintos campos del saber humano. Con estos antecedentes, llama la atención cómo un médico de la Nueva



España como Farfán estaba preocupado por erradicar esta enfermedad de altos vuelos, una enfermedad de visionarios, que incluso, si se dejan tentar por sus propios demonios eran capaces de lidiar con maravillas por encima de su control. ¿Cuál son los motivos de Farfán por rechazar este humor tan pestífero y corrosivo? Gracias a Leonard (1996, pp. 68-88) sabemos que la Nueva España creció culturalmente bajo una muralla institucional que prohibió que a ella llegaran las historias mentirosas que pululaban en vieja España.<sup>9</sup> Es decir, nada de *Celestinas*, ni de *Amadíses*, ni de textos de aires erasmistas para las tierras recién descubiertas. Sin embargo, estas leyes sólo iban dirigidas para proteger a los indios de tales lecturas. Peninsulares y criollos podían entretener el espíritu con obras censuradas por los moralistas. Gracias a distintos documentos, como recibos y pagarés, sabemos que hubo un tráfico de libros, una literatura netamente renacentista que circuló en la Nueva España. Así, junto a los *Flores sanctorum* postridentinos; las epístolas de Cicerón y san Jerónimo; misales y meditaciones de san Agustín, llegarían libros pastoriles: “Dianas, primeras, segundas y terceras” (Leonard, 1996, p. 281); lo mejor de la poesía influenciada por el petrarquismo: “Boscane a lo humano” (Leonard, 1996, p. 280); libros de Luis Vives: “Luis Biva, Amberes, yn 8º” (Leonard, 1996, p. 283). Entonces, ¿por qué ese afán del doctor Farfán por curar la melancolía? En la Nueva España, por lo menos en lo que respecta a la inspiración otorgada por la lectura, peninsulares y criollos podían intentar desplegar las alas y alcanzar ese estado de comunión con el objeto de

<sup>9</sup> Una orden de 1543 de la Casa de Contratación firmada —en calidad de príncipe— por el futuro Felipe II, reza: “Sabed que de llevarse a las dichas Yndias libros de Romance y materias profanas y fábulas ansi como son libros de Amadís y otros desta Calidad de mentirosas ystorias se siguen muchos inconvenientes porque los indios que supiere leer, dándole a ellos, dexarán los libros de Sana y buena doctrina, y leyéndolos de mentirosas ystorias deprenderán en ellos malas costumbres y vicios, y demás desto que sepan que aquellos libros de historias vanas han sido compuestos syn aver pasado ansi podría ser que perdiesen la autoridad y crédito de Nuestra Sagrada Escritura y otros libros de doctores sanctos [...] yo vos mando que no consintays ni deis lugar que en ninguna manera pasen a las dichas nuestras Indias libros algunos de los susodichos y para ello hagais todas las diligencias que sean necesarias de manera que escondidamente ni por otra vía no se lleven, porque así conviene al servicio de Dios Nuestro Señor. [...] yo el príncipe.” (Leonard, 1996, p. 82).



estudio propio de los sabios nacidos bajo el signo de Saturno. Pero el esfuerzo se quedaba en eso. La melancolía en la Nueva España es aquélla de Durero de 1514 y que interpretó Klibansky, Panofsky y Saxl en su clásico libro *Saturno y la Melancolía* (1964). Es decir, es la melancolía de la frustración del espíritu inspirado. El peninsular y criollo saturnino afincado en la Nueva España no logró los altos vuelos, sólo pudo conseguir un asentamiento amargo, incapaz de haber logrado lo que hubiera deseado. Es esa melancolía patética que leemos en Bernal Díaz del Castillo:

“Y si no basta lo bien que he dicho y propuesto de nuestras conquistas, quiero decir que miren las personas sabias y leídas esta mi relación desde el principio hasta el cabo, y verán que en ningunas escrituras en el mundo, ni en hechos hazañosos humanos, ha habido hombres que más reinos y señoríos hayan ganados, como nosotros los verdaderos conquistadores, para nuestro rey y señor, y entre los fuertes conquistadores mis compañeros, puestos que los hubo muy esforzados, a mí me tenían en la cuenta de ellos, y el más antiguo de todos; y digo otra vez que yo, yo, yo lo digo tantas veces, que yo soy el más antiguo y he servido como muy buen soldado a su majestad y dígolo con tristeza de mi corazón, porque me veo pobre y muy viejo, una hija por casar, y los hijos varones ya grandes y con barbas, y otros por criar, y no puedo ir a Castilla ante su majestad para representarle cosas cumplideras a su real servicio, y también para que se me hagan mercedes, pues se me deben bien debidas.” (1991, p. 882)

Bernal redactó esto entre 1551 y 1568, veinticuatro años antes de la impresión del *Tratado*. Farfán seguramente fue testigo de varios casos como el de Bernal en esas dos décadas: melancólicos, traicionados en su aventura por hacer las Indias, que ya no podían volver a España y que se aferraban al recuerdo de una Castilla que dialogaba con el mundo al tú por tú. Traicionados por la España renacentista de principios del XVI —la España de su juventud— no les quedaba más que mirar su circunstancia en esta Nueva España y alabar a los indios, sus capacidades intelectuales y artísticas, y tratar de convencer y, principalmente, de convencerse, de que lo que había en esta nueva tierra era tan bueno o mejor que lo dejado atrás; que los indios eran tan buenos artesanos como los de España: “Y



pasemos adelante, y digamos cómo todos los más indios naturales de estas tierras han deprendido muy bien todos los oficios que hay en Castilla entre nosotros”. (Bernal, 1991, p. 878); o, en el caso del médico, que la naturaleza del nuevo mundo es mejor que la del viejo mundo dejado atrás; mejor especular sobre el origen de distintas plantas y rendirse ante sus poderes curativos tan buenos como los que se conocían en la vieja España que caer en la enfermiza melancolía de no tener más aquello y quedarse sólo con esto. De manera que, cuando Farfán nos habla de una planta llamada cocolmecatl, deduce que es la que misma planta que trajeron los portugueses tras su regreso de la India, una planta llamada China; asegura que la tuvo en sus manos cuando estuvo en Sevilla, y que, a pesar de que era pequeño, lo recuerda como si lo estuviera viendo; y que entiende que “como nuestro buen Dios la crió aquella, también la crió acá, como lo vemos. Porque esta rayz del Cocolmecatl es como la de las Cañas de Castilla.” (fol. 206b).

Mejor salvar la circunstancia con lo que ofrece la nueva tierra que morir de melancolía de lo que fue o de lo que pudo haber sido. Y en el caso del profesor de retórica, el mencionado Francisco Cervantes de Salazar, no era muy diferente. Él también luchaba contra la melancolía y trataba de convencerse que: “En verdad, que habiendo visto esta audiencia [de México], no hay para qué desear ver las de Granada y Valladolid, que son las más insignes de España.” (1993, p.43).

Por ello la melancolía es una enfermedad que convenía atacar, igual que las piedras en el riñón o la gota de los pies. Roger Bartra (2001) ha destacado que los españoles, por mano del médico Andrés Velásquez y su *Libro de melancolía* (1585), fueron de los primeros europeos del Renacimiento en preocuparse del influjo de la bilis negra en la sociedad. Fray Agustín Farfán es un continuador de estas ideas, de la melancolía como una enfermedad que, como apunta Bartra (2001, p. 31) era propia de los desplazados, de los migrantes. Una enfermedad que ataca a los que han perdido algo o aún no reciben lo que esperan. El mal de la bilis negra ataca tanto a vencidos como a conquistadores, a profesores de



retórica, a los médicos, a los que huyen como a los que llegan. La melancolía es una enfermedad del desequilibrio que alimenta ideas peligrosas. Por ello Farfán asegura que el miembro que más padecía en esta enfermedad era uno de los más importantes: el cerebro y no el corazón. Aquí su argumento:

“Veese claro, porque la potencia ymaginativa (que está en la cabeça como las demas) es la que está flaca y enferma, porque la hinche de tinieblas y oscuridad el humor melancólico, y lo mismo haze al espíritu animal, que, con ser tan lúcido y claro, lo anubla y oscurece. De aquí nace los miedos, y las tristezas, y unas como Fantasmas, y las malas ymaginaciones que a los melancólicos se les representan en su entendimiento.” (Farfán, 2003, p. 109).

Una enfermedad así de peligrosa tenía que ser sometida al último remedio en la lucha contra la enfermedad: la sangría. Al enfermo se le hacía sangrar por las brazos, las manos, la cabeza, los tobillos incluso por algunas venas debajo de la lengua. A los que en la época objetaran el valor precioso de la sangre en el cuerpo humano, tranquilamente se les oponía el argumento de que la misma naturaleza enseñaba que evacuar la sangre corrupta era el ciclo natural de la vida, de ahí la menstruación en las mujeres. “Según Plinio, los insectos morían a su contacto; la mujer menstruante opacaba la superficie de los espejos con sólo mirarlos.” (González Crussi, 2012, p. 121). Con esta concepción de la sangre, era de esperarse que Farfán no durara en aplicar la sangría: “Sepan que no ay remedio que más presto, ni mejor los evacue y divierta, que el de las sangrías, porque con ellas evacuamos todos los humores.” (Farfán, 2003, fol. 17a). “Y que el remedio que mejor y más presto alivia y quita el dolor es el de las sangrías de los braços.” (fol. 243a).<sup>10</sup> Con la sangría se buscaba reestablecer el equilibrio perdido por el enfermo, que la balanza volviera al punto medio, que no se decantara a favor de un lado, que la vida no estuviera en los extremos de algo arriba y algo

<sup>10</sup> La orden religiosa a la cual pertenecía nuestro médico tenía por costumbre sangrar a sus miembros cuatro veces al año: “en septiembre al comienzo de la celebración del adviento de Jesús (cuatro domingos antes de Navidad); antes de la cuaresma; después de la Pascua, y después de Pentecostés.” (González Crussi, 2012, p. 117-118). Evidentemente sangrar al enfermo no tenía las mismas intenciones que sangrar a agustinos e integrantes de otras órdenes, quienes, quizá gustosos, se someterían a este procedimiento para dominar los fuertes impulsos del instinto.



abajo. El líquido vital era extraído para, en un último esfuerzo, restituir esta compleja urdimbre de humores presentes en el cuerpo humano.<sup>11</sup>

### Claves de la curación

En definitiva, la teoría de los humores, la enfermedad de la bilis negra y el intento de restablecimiento mediante la sangría, no son otra cosa más que ejemplos de una representación de la delicada armonía de la naturaleza de la cual forma parte la salud. Y en la cual el médico no puede intervenir como intercesor, como si fuera un santo que media ante Dios para cumplir el milagro. El médico sólo puede tratar al enfermo para que éste vuelva a encontrar su cause en el delicado equilibrio de la naturaleza. Pero entendiendo esta armonía natural, se entiende también la naturaleza del alma. De ahí que Platón dijera:

“Sócrates: ¿Crees que es posible comprender adecuadamente la naturaleza del alma, si se la desgaja de la naturaleza en su totalidad?  
Fedro: Si hay que creer a Hipócrates el de los Asclepiadas, ni siquiera la del cuerpo sin este método.” (Fedro, 1997, 270c).

No hay distinción entonces entre la cura del cuerpo y la cura del alma, de ahí que escribiera el mismo Platón: “La medicina es, para decirlo en una palabra, el conocimiento de las operaciones amorosas que hay en el cuerpo en cuanto a repleción y vacuidad y el que distinga en ellas el amor bello y el vergonzoso será el médico más experto.” (*Banquete*, 1997, 187c).

Hay aquí uno de los más ideales encuentros entre literatura y medicina, pues el distinguir entre amor bello y vergonzoso no es otra cosa más que el

<sup>11</sup> Hay en esta práctica médica un punto de encuentro con la literatura hagiográfica medieval, con las vidas de los mártires sometidos a cruentas torturas que los hicieron morir desangrados. El correr de la sangre fuera del cuerpo era la antelación del encuentro con Dios, ya junto a Él, todo mal era curado, pues se entraba en su reino donde imperaba la armonía celestial junto al “médico de las almas”, tal como lo presenta el Evangelio de san Lucas. Además de los mandatos del médico, quizá el conocimiento de la literatura hagiográfica —género de gran éxito durante la Edad Media— contribuyó a que muchos enfermos en la Nueva España se sometieran a las sangrías. Quizá se dejarían sangrar convencidos de que, esa sangre, ese líquido vital fluyendo fuera de su cuerpo, si no los volvería al ciclo de la vida, los llevaría a otra vida eterna, no sin pasar antes, por ejemplo, por el repugnante martirio indoloro de ser sangrado por sanguijuelas en el ano: “Sea aviso, que para bolver a abrir las almorranas, a los que se les han cerrado, es muy buen remedio éste de las Sanguijuelas, y sin dolor”. (fol. 242b).



diagnóstico que antecede al tratamiento del especialista. Y, como hemos señalado, el tratamiento es un concepto que emplea tanto el médico como el escritor; pero, mientras que este primero, “al tratar”, intenta devolver al orden natural, el segundo, “al tratar”, arranca una porción de esa armonía natural para hacerla ver. Siguiendo este orden de pensamiento, podemos inferir que el médico, al ejecutar su arte, interviene para que el enfermo alcance la salud, y al hacerlo, ya no se tiene nada; pero el escritor, al ejecutar su arte, al final de ese camino tiene un obra, “se tiene algo”, esa queja del enfermo ante el médico es el resultado final del creador: “tener algo.” A partir de este razonamiento, el filósofo Constantin Noica (2009) tomara modelos de personajes literarios para ilustrar su premisa de que el hombre es el “ser enfermo del universo”, esa es su verdadera condición y naturaleza; a partir de ésta, el filósofo ubica tres enfermedades por la carencia de lo individual, lo general y de las determinaciones en la vida: *catholita*, *todetita* y *horetita*; y otras tres más por negación de lo individual, lo general y de las determinaciones en la vida: *ahoretita*, *atodetía* y *acatholía*. Sin embargo, éstos desajustes, lejos de invalidar al sujeto, le confieren sorprendentes capacidades. No se trata de encontrar cura para estos padecimientos, sino entenderlos y asumir que gracias a ellos el hombre ha logrado lo que es a lo largo de su existencia. Es decir, el razonamiento de Noica no está muy lejos del que solicita Farfán: arreglar el alma ante la inminencia de la muerte en caso de que el tratamiento no devuelva al equilibrio armónico de la naturaleza. Sólo que en Noica adquiere la posición del creador, la posición no del arte de curar, sino del arte de la literatura: en el desequilibrio que el ser humano significa para la armonía de la naturaleza, más le conviene comprender su enfermedad inherente a su condición humana ante la inminencia de la muerte. O en palabras del médico griego Alcmeón: “Los hombres no son capaces de unir el comienzo con el final, por eso deben morir.” (Gadamer, 1996, p. 96).

Así pues, el arte de la literatura y el arte de la medicina están más cerca de lo que en un primer momento podríamos llegar a suponer, pues la curación ha



estado ligada a la fuerza especulativa que subyace en el imaginario colectivo de las sociedades. Y, en este contexto, la curación se adelantó a la ciencia, y este hecho es muy notable en el *Tratado breve de medicina*. En efecto, el esfuerzo de fray Agustín Farfán —por más científico que haya querido mostrarse— tuvo más de lo poético en la literatura que, por intuición, se adelantó a la neurología, la cirugía, la pediatría, la psicología, la farmacología, etc. De ahí que el interés de esta obra médica arcaica ya no sea del todo para la historia de la medicina ni mucho menos para la ciencia médica actual, un mundo donde —afortunadamente— impera la precisión cibernética y lo digital, sino para los estudios literarios y la literatura, un mundo donde —también afortunadamente— impera lo poético de la intuición.

### Bibliografía.

- Arcipreste de Hita, Juan Ruiz. (1988). *Libro de buen amor*. Madrid: Castalia.
- Bartra, Roger. (2001). *Cultura y melancolía. Las enfermedades del alma en la España del Siglo de Oro*. Barcelona: Anagrama.
- Bartra, Roger. (2004). *Doce historias de la melancolía en la Nueva España*. FRENIA, Vol. IV-1, 31-52.
- Beristáin, Helena. (2001). *Diccionario de retórica y poética*. México: Porrúa.
- Botton Burlá, Flora. (1994). *Los juegos fantásticos*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Cerejido, Marcelino y Blanck-Cerejido. (2012). *La muerte y sus ventajas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Cervantes de Salazar, Francisco. (1993). *México en 1554*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Cortínez, Verónica. (2010). "Granas e lanas". Memoria de los orígenes en Bernal. NRFH, LVIII, núm. 1, 257-268.



- Díaz del Castillo, Bernal. (1991). *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. México: Alianza.
- Díaz, José Pedro. (1994). *Medicina y literatura*. Revista Médica del Uruguay, 10, 5-12.
- Farfán, Agustín. (2003). *Tratado breve de medicina*. Valladolid: Maxtor.
- Gadamer, Hans-Georg. (1996). *El estado oculto de la salud*. Barcelona: Gedisa.
- Galeote, Manuel. (1997). Nombres indígenas de plantas americanas en los tratados científicos de Fray Agustín Farfán. Boletín de Filología de la Universidad de Chile, XXXVI, 119-161.
- González Crussi, Francisco. (2012). *Remedios de antaño*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Harpur, Patrick. (2013). *La tradición oculta del alma*. Girona: Atalanta.
- Kerényi, Karl. (2009). *Imágenes primigenias de la religión griega. El médico divino*. México: Sexto Piso.
- Klibansky, Raymond; E. Panofsky y F. Saxl. (1989). *Satirne et la Mélancolie*. París: Gallimard
- Kristeva, Juliana. (1995). *Las nuevas enfermedades del alma*. Madrid: Cátedra.
- Le Goff, Jacques. (2008). *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*. Barcelona: Gedisa.
- Maravall, José Antonio. (2002). *La cultura del Barroco*. Barcelona: Ariel.
- Maestro Quoquim. (1991). *Mofarandel de los Oráculos de Apolo*. México: UNAM / Ediciones del Equilibrista.
- Martínez de Toledo, Alfonso. (1998). *Arcipreste de Talavera o Corbacho*. Madrid: Castalia.
- Montero Cartelle, Enrique. (2000). De la Antigüedad a la Edad Media: medicina, magia y astrología latinas. Cuadernos de CEMYR 8, 53-71.
- Noica, Constantin. (2009). *Seis enfermedades del espíritu contemporáneo*. Barcelona: Herder.



- Ocaranza, Fernando. (2011). *Historia de la medicina en México*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- O'Gorman, Edmundo. (1984). *La invención de América*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Pardo-Tomás, Alfonso. (septiembre-diciembre de 2014). Pluralismo médico y medicina de la conversión: Fray agustín Farfán y los agustinos en la Nueva España, 1533-1610. *Hispania*, vol. LXXIV n° 248, 749-776.
- Pietschmann, Horst. (1996). De "la invención de América" a la "historia como invención". *Historia mexicana*, XLVI, 4, 705-709.
- Platón. (1997). *Diálogos III. Fedón, Banquete, Fedro*. Madrid: Gredos.
- Valdés Aguilar, Rafael. (octubre de 1992). La medicina en la Historia verdadera de Bernal Díaz del Castillo. *Clío* n° 7, 71-77.
- Yates, Frances A. (2001). *La filosofía oculta en la época isabelina*. México: Fondo de cultura Económica.
- Trabulse, Elías. (1984). *El círculo roto*. México: Fondo de cultura Económica.
- Weckmann, Luis. (1984). *La herencia medieval de México [tomos I y II]*. México: El Colegio de México.
- White, Hayden. (2003). *El texto histórico como artefacto literario*. Barcelona: Paidós.

