

Aristóteles y la melancolía. En torno a Problemata XXX,1

Aristotle and melancholy. About Problemata XXX, 1

RUBÉN PERETÓ RIVAS
UNCuyo – CONICET (Argentina)

Recibido: 25-11-2010 Aprobado definitivamente: 23-05-2011

RESUMEN

La melancolía no era desconocida en el mundo clásico. Al contrario, era un ámbito en el que los hombres melancólicos abundaban. Aristóteles, en el texto de *Problemas XXX, 1*, introduce una precisión acerca de este tema. Dice: *Todos los hombres excepcionales son melancólicos*. Esta condición obedece, según el Estagirita, a causa físicas –un exceso de bilis negra- y, por tanto, todos aquellos que tengan este exceso participarán también de la excepcionalidad que está reservada a los grandes personajes. Se trata de una afirmación extraña si tenemos en cuenta otros pasajes aristotélicos y que ha provocado interpretaciones diversas y abundantes comentarios. En este trabajo propongo analizar la cuestión de la melancolía en ese texto aristotélico a partir, en primer lugar, de la ubicación del problema en el mundo clásico, avanzando luego hacia una definición de melancolía según el espíritu del Estagirita y su ubicación dentro del *corpus* doctrinal para finalizar con una conclusión que propone una interpretación base en algunos conceptos de matriz medieval.

PALABRAS CLAVE

MELANCOLÍA - GENIALIDAD - ARISTÓTELES - TOMÁS DE AQUINO

ABSTRACT

Melancholy was not unknown in the classic era. On the contrary, that was a time in which melancholic men were many. Aristotle, in the *Problems XXX, 1*, introduces a precision about this topic. He says: *All the exceptional men are melancholic*. This condition obeys, according

to the Estageira-born, to physical causes – an excess of black bile - and, therefore, all those who have this excess will take part also of the exceptional nature that is reserved to the eminent figures. That is a strange statement if we bear in mind other Aristotelic passages, and it has raised a wide range of interpretations as well as numerous comments. In this work I analyze the question of melancholy in this text, beginning with the contextualization of the problem in the classic world, advancing then towards a definition of melancholy according to the spirit of the Estageira-born and its place inside his doctrinal *corpus*, finishing with a conclusion that proposes a basic interpretation in some concepts of medieval inspiration.

KEYWORDS

MELANCHOLY, GENIUS, ARISTOTLE, THOMAS AQUINAS

LA MELANCOLÍA NO ERA DESCONOCIDA EN EL MUNDO CLÁSICO. Al contrario, era un ámbito en el que los hombres melancólicos abundaban. Aristóteles, en el texto de *Problemas XXX*, 1, introduce una precisión acerca de este tema. Dice: *Todos los hombres excepcionales son melancólicos*. Y cita varios casos: Heracles, Ajax y Belorofonte entre los guerreros; Empédocles, Sócrates y Platón entre los filósofos, y muchos más entre los poetas. Esta condición obedece, según el Estagirita, a causa físicas –un exceso de bilis negra– y, por tanto, todos aquellos que tengan este exceso participarán también de la excepcionalidad que está reservada a los grandes personajes.

Se trata de una afirmación extraña si tenemos en cuenta otros pasajes aristotélicos y que ha provocado interpretaciones diversas y abundantes comentarios. En este trabajo propongo analizar la cuestión de la melancolía en ese texto aristotélico a partir, en primer lugar, de la ubicación del problema en el mundo clásico, avanzando luego hacia una definición de melancolía según el espíritu del Estagirita y su ubicación dentro del *corpus* doctrinal, luego algunas posibles interpretaciones contemporáneas, para finalizar con una conclusión que propone una exégesis de matriz medieval.

I. LA MELANCOLÍA Y EL MUNDO CLÁSICO

En el Museo Nacional de Atenas se conserva un extraordinario monumento fúnebre que representa al joven hoplita Demóclides, hijo de Demetrio, en la proa del navío en el cual ha encontrado la muerte deplorando la crueldad de su destino, ya que no sólo ha muerto lejos de su patria, sino que permanece insepulto. Este altorrelieve ha sido siempre asociado a la melancolía. Es, como bien señala Pigeaud, una *explosión de melancolía*.¹ Es verdad que, para Aristóteles, la melancolía es la característica del genio y, por tanto, una cualidad deseable.

1 J. Pigeaud, *Melancholia. La malaise de l'individu*, Paris: Payot, 2008, p. 13.

Sin embargo, se trata también de una condición que posee un lado doloroso que aflora en el proceso del conocimiento de sí.

Demócrides no es el único melancólico entre los griegos célebres. Horacio, en su primer libro de las *Odas*, nos presenta el caso de Arquitas, el matemático amigo de Platón que muere en un naufragio en el Adriático. Dicen las *Odas*:

EL MARINERO. — Tú que mediste, Arquitas, los términos de la tierra y el mar con sus incontables arenas, yaces próximo al litoral etrusco por no haber quien echase sobre tu cadáver un puñado de polvo. ¿De qué te sirvió penetrar en las celestes mansiones y recorrer el mundo de polo a polo si habías de morir?

ARQUITAS. — También murió el padre de Pelops, comensal de los dioses; Titón arrebatado a los cielos y Minos admitido a los consejos secretos de Jove; también habita en el Tártaro el hijo de Pantoís [Pántoo], que descendió por segunda vez al reino de las sombras, aunque demostrase con el escudo arrancado del templo su presencia en la guerra de Troya, y que sólo había concedido a la muerte su piel y sus nervios, según tu dictamen, escrutador profundo de la naturaleza y la verdad.

Una misma noche nos espera a todos, y todos hemos de pisar una vez el camino de la muerte. Las Furias sacrifican la juventud en holocausto del ceñudo Marte, y en las entrañas ávidas del mar hallan su tumba los navegantes; mezclados se aglomeran los cortejos fúnebres de mozos y ancianos, y ni una cabeza escapa a la cruel Prosérpina.

El Noto, rápido compañero de Orión en su ocaso, sepultóme en las ondas de Iliria; mas tú, navegante, no te muestres tan malvado que niegues a mis huesos y cabeza insepulta algunos puñados de movediza arena. Así las borrascas con que el Euro subleva las olas de Hesperia vayan a caer sobre los bosques de Venusa [Venusia], salvando tu vida, y el benigno Júpiter y Neptuno, protector de la ciudad sacra de Tarento, te enriquezcan con toda especie de lucrativas ganancias. ¿Por ventura temes cometer un fraude que expíen más tarde tus hijos inocentes? ¡Ah!, tú serás condenado por la misma ley, y arrostrarás la misma suerte. Si me abandonas, mis suplicas lograrán la venganza apetecida, y ninguna expiación te absolverá de tu crimen.

Como llevas prisa, sólo reclamo de ti breves momentos, y luego que me hayas echado tres veces un poco de tierra, podrás emprender de nuevo tu viaje.²

Arquitas el náufrago, es también un melancólico. Junto al hoplita, los dos están insepultos, y parece ser esta la causa de su melancolía. Los Padres del Desierto, algunos siglos más tarde, hablarán de la *acedia*, es decir, del *akedos*, o falta de preocupación. Saben que se trata de una preocupación muy particu-

2 Horacio, *Oda* I, XXVIII. Traducción de Germán Salinas.

lar. Es la preocupación por los muertos, por darle sepultura, por celebrar sus funerales, por mantener el duelo. La renuncia al trabajo del duelo es tomado como un signo de desánimo en el hombre, como una duda dramática acerca de su verdadera identidad, como una angustia manifiesta acerca de sus orígenes, su emergencia, su naturaleza, sus ambiciones y su destino.

Arquitas propone también otra figura con estas palabras: «Del mismo modo que es difícil encontrar un pez sin espinas, así es difícil encontrar un hombre que no tenga en sí algún dolor clavado como una espina».³ La espina designa tanto el espinazo del pez como el tormento del melancólico. Y por eso el *Corpus Hippocraticum* describe de este modo al melancólico: «El enfermo parece tener en las vísceras como una espina clavada; es presa de la náusea, huye de la luz y de los hombres, ama las tinieblas y es atacado por el temor [...]».⁴ Las espinas, sin embargo, son capaces de sostener el cuerpo del pez, ¿será, entonces, que la melancolía *estructura* también al melancólico, dándole su presencia, o su *allure*, particular?

La melancolía es la espina metafórica de las vísceras; es la preocupación constante que caracteriza a cierto tipo de hombres, aguijoneándolos sin descanso. Escribía Kierkegaard en su *Diario*: «¿Soy yo ese diablo de hombre que, desde el comienzo, ha comprendido que la categoría a eliminar es el individuo, y encontrado luego las fuerzas personales para no soltar la presa en el vida cotidiana? Ah, lejos de eso. Yo fui socorrido. ¿Y por quién? Por una terrible melancolía, una astilla en la carne. Yo soy un terrible melancólico [...]».⁵

Demócrides, Arquitas, San Antonio Abad y otros muchos padres népticos, Kierkegaard y, quizás también, San Pablo. El Apóstol escribe a los Corintios: «Y por eso, para que no me engría con la sublimidad de esas revelaciones, fue dado un agujijón a mi carne».⁶ Veamos, entonces, qué dice Aristóteles acerca de la melancolía y, sobre todo, de los melancólicos.

II. *PROBLEMAS XXX*, 1

El texto se encuentra en el primer capítulo del libro XXX de los *Problemata* y ha sido llamado por algunos, una «monografía sobre la bilis negra». Esta obra que la tradición siempre atribuyó a Aristóteles, es una colección de preguntas y respuestas sobre temáticas variadas y curiosas que se relacionan, la mayoría de ellas, con la historia natural. Después de haber tenido un gran éxito durante la Antigüedad, la Edad Media y el Renacimiento, el libro es, en la actualidad, poco

3 Aelien, *Variae historiae* X, 12.

4 *Maladies* II. Edición francesa de Jacques Jouanna, Paris: CUF, 1983. Traducción del autor.

5 S. Kierkegaard, *Journal*, X A 310. Traducción del autor.

6 II Cor. 12, 7.

conocido, o desconocido, porque suele ser considerado apócrifo.⁷ Sin embargo, en opinión de Pierre Louis, editor y traductor del texto para *Les Belles Lettres*, no debe ser considerada una obra menor, y aporta un dato significativo: es la tercera más extensa de Aristóteles, después de la *Historia de los animales* y la *Metafísica*.⁸ En cuanto a la autenticidad de la obra, el mismo estudioso afirma que está fuera de duda, y aporta un hecho irrefutable: el mismo Aristóteles la cita en siete ocasiones a lo largo de su obra, y es también mencionada por otros muchos escritores de la antigüedad griega y latina como perteneciente al Estagirita.⁹

La melancolía, según Aristóteles, es el efecto de un exceso de bilis negra en el cuerpo. Este humor se encuentra en todos los hombres sin que, necesariamente, se manifieste de un modo determinado. Sin embargo, puede alterarse debido a dos causas: o bien por un problema digestivo o por cambios en el calor o el frío, los cuales son transitorios, o bien por una preponderancia del humor melancólico sobre los demás debido a una cuestión constitutiva del sujeto. En el primer caso, aparecerán las «enfermedades melancólicas» –epilepsia, parálisis, depresión, fobias– y, en el segundo, el hombre melancólico por naturaleza

En cambio, el hombre que es normal por naturaleza –*polos*– nunca podrá adquirir las cualidades propias de la naturaleza melancólica, al menos de modo permanente. Ciertamente que podrá sufrir «enfermedades melancólicas» pero sólo serán molestias temporales, sin ninguna significación física y sin ningún efecto en su constitución mental. Quien es melancólico por naturaleza, sin embargo, aún cuando se encuentra perfectamente bien de salud, poseerá un *ethos* especial que lo hará permanentemente diferente del hombre ordinario. Será, entonces, *normalmente anormal*.

Aristóteles explica que esta situación se produce debido a que la bilis negra posee una cualidad que no se encuentra en los otros humores. Ocurre algo análogo a lo que sucede cuando se bebe vino, el que, según la temperatura y la cantidad que se beba, provocará que la persona se convierta en audaz, pendenciera, violenta, demente o amable. La bilis negra también engendra tempe-

7 El éxito de este libro durante la Edad Media puede comprobarse a través de la lectura de los numerosos estudios que componen el volumen editado por P. de Leemans y M. Goyens, *Aristotle's Problemata in Different Times and Tongues*, Mediaevalia Lovaniensia Leuven, Leuven University Press, 2006.

8 Aristóteles, *Problèmes*, ed. Pierre Louis, 3 vol., París : Les Belles Lettres, 1991-2003; vol. 1, p. VII.

9 Aristóteles cita a los *Problemata* en: *Sobre la juventud y la vejez* (5, 470a 18), *Sobre el sueño y la vigilia* (2, 456a 29); *Las partes de los animales* (III, 15, 676a 29); *Meteorología* (II, 6, 363a 24) y *La Generación de los animales* (II, 8, 747b 5; IV, 4, 772b 11; IV, 7, 775b 37). Algunos de los otros autores que citan la obra son: Cicerón, Séneca y Plutarco.

ramentos naturales y durables correspondientes a las disposiciones transitorias que provoca el vino.¹⁰

Por otro lado, la bilis negra puede ser afectada por el frío o el calor, del mismo modo que ocurre con el hierro. Siendo naturalmente fría, puede enfriarse de un modo inmoderado e, igualmente, puede calentarse de la misma manera. Y como el *carácter* de la persona es determinado primariamente por el calor o el frío, resulta claro que en aquellos hombres en los que la bilis negra juega un rol preponderante deberán ser, de alguna manera, caracterológicamente *anormales*, debido a las variaciones de humor que provocará en ellos las modificaciones térmicas de esa bilis.

No debe entenderse por esto que todo hombre que posea un desajuste en su volumen de bilis negra será, necesariamente, una persona excepcional desde el punto de vista intelectual. En realidad, la excepcionalidad presupone una doble limitación de los efectos que surgen de la bilis negra. Es decir, la cantidad del humor melancólico debe ser lo suficientemente alta como para elevar el carácter por encima del promedio, pero no tan alta como para producir una melancolía demasiado profunda y, por otro lado, deberá mantener una temperatura constante, ni muy alta ni muy baja.¹¹ Es entonces, y sólo entonces, que el melancólico no es un personaje raro sino un genio. Sin embargo, es preciso tener en cuenta que el melancólico camina por un estrecho sendero entre dos abismos y, si no tiene cuidado, caerá fácilmente en la enfermedad de la melancolía y será afectado por una profunda depresión.

Cuando aparece este tipo de hombres, Aristóteles afirma que «superan en muchas cosas a los demás, a unos por su formación, a otros por su capacidad artística, a otros por su eficacia política». Pero, si no se controlan, tienden a las enfermedades, o excesos, melancólicos, pudiendo incurrir en los extremos atímicos y extáticos.¹² En su estado «normal», sin embargo, y debido a su eucrasia, son extraordinarios, «no a causa de enfermedad, sino debido a su disposición natural».¹³

La melancolía, entonces, dentro de sus límites naturales, puede ser considerada de dos modos, cada uno con un doble aspecto. Uno concierne a la formación del carácter, y en este, si el *humor melancholicus* presenta una cantidad anormal de modo *permanente*, produce personas exageradas de un modo u otro, a los que Aristóteles llama *ektopoi*. Si, en cambio, la anormalidad es *transitoria*, puede

10 Un desarrollo mayor sobre las relaciones entre vino y melancolía puede verse en: J. Croissant, *Aristote et les mystères*, Liège: Faculté de Philosophie et Lettres, 1932.

11 Para Marsilio Ficino, la combinación justa sería: ocho partes de sangre, por dos partes de bilis amarilla y dos partes de bilis negra. Cfr. *De v. tripl.*, I, 5.

12 Aristóteles, *Problemata* XXX,1; 955a.

13 *ibid.*

sumir a la persona en una enfermedad que llevará a estados de exaltación o abatimiento alternativamente.

La *anormalidad* de la que habla aquí Aristóteles no es la misma de la que habla en otras obras. En *Parva naturalia*, por ejemplo, lo *anormal* es un *modus deficiens* de la naturaleza; algo que le falta a ese ser para ser acorde a su naturaleza. En la *Ética*, el *anormal* será el hombre incapaz de establecer una relación apropiada con su medio social. En ambos casos, la melancolía es vista, entonces, como una enfermedad que implica una desviación de la moral o una menor responsabilidad moral.

Lo asombroso del análisis aristotélico es la articulación que consigue entre una serie de sentimientos específicos pero muy vagos, con un humor muy preciso, que puede ser considerado objetivo. Esta articulación permite, además, algunos cuestionamientos. Es el caso, por ejemplo, de preguntarnos si la bilis negra es la causa de la tristeza y el temor –los sentimientos de la melancolía– o, más bien, que la tristeza y el temor son causa de la producción de este humor. O bien, podríamos preguntarnos frente al panorama que presenta Aristóteles, si la melancolía es una enfermedad del alma o del cuerpo, a lo que habría que responder que se trata de una enfermedad de la relación entre el alma y el cuerpo. Se trata de la misma enfermedad que describe Séneca en *De tranquillitate animi*: «Cuántas veces morimos víctimas de nuestro temor a morir», escribe.¹⁴ La conciencia de que *Morti natus sumus*¹⁵ engendra en el hombre la enfermedad de la *euthymia* o tristeza propia de la melancolía.¹⁶

III. LA MELANCOLÍA ARISTOTÉLICA

¿De qué modo entender, entonces, la *melancolía* aristotélica? En primer lugar, se hace necesario precisar el término lexicográficamente, toda vez que el significado del concepto en español no es el mismo en que lo utiliza Aristóteles. En nuestra lengua, *melancolía* es una «tristeza vaga, profunda, sosegada y permanente, nacida de causas físicas o morales, que hace que encuentre quien la padece gusto o diversión en nada», según la definición del diccionario de la Real Academia. Si bien para el Estagirita estas características también pertenecen a la melancolía, sin embargo, para él, el concepto evoca la luz propia del genio.

Se trata de un tipo de comportamiento en el que, muchas veces, se alternan conductas diversas y opuestas, como sucede en el caso de muchos de los personajes que el mismo Aristóteles menciona. Es el caso de Heracles que, en un acceso de locura, mata a los hijos que tuvo con su primera esposa Mégara; o de

14 Séneca, *De tranquillitate animi* XI, 4.

15 «Hemos nacido para la muerte». Cfr. Séneca, *De tranquillitate animi* I, 14.

16 Cfr. J. Pigeaud, *La maladie de l'âme. Études sur la relation de l'âme et du corps dans la tradition médico-philosophique antique*, Paris : Les Belles Lettres, 1981, p. 122-129.

Ajax que, después de todas sus luchas heroicas, cae preso de la locura y confunde un rebaño de ovejas con Odiseo y Agamenón. Estamos frente a una condición que, en la actualidad, recibe el nombre de «trastorno bipolar». Lo curioso es que investigadores como Connie Strong y Terence Ketter señalan la estrecha relación existente entre la bipolaridad y la creatividad literaria, artística o científica.¹⁷ Pareciera que la capacidad de vivir en un registro emocional más amplio que el de la mayoría favorece la aparición de la genialidad y, también, de ciertos desórdenes de la conducta. Volveremos sobre este aspecto más adelante.

La literatura, en este caso, puede ser de gran ayuda para alcanzar una comprensión más profunda de la idea de melancolía. Marcel Proust, en el segundo tomo de su memorable obra *En busca del tiempo perdido*, escribe:

Soporte ser llamada una mujer nerviosa. Usted pertenece a esa familia magnífica y lamentable que es la sal de la tierra. Todo lo que conocemos de grande, nos viene de los nerviosos. Son ellos y no los otros quienes han fundado las religiones y compuesto las obras maestras. Nunca el mundo llegará a comprender lo que les debe y, sobre todo, aquello que han sufrido para dárselo. Apreciamos las músicas sublimes, los bellos cuadros, mil delicadezas, pero no sabemos lo que ellas han costado a aquellos que las inventaron.¹⁸

La descripción es maravillosa. Proust logra balancear, de un modo literario, el pesar y la tristeza que agobia al melancólico con las brillantes características que esta condición implica. Pareciera, incluso, que busca otorgar un «consuelo» a quienes sufren, o «soportan» este modo de ser, al señalarles las grandezas que el mundo les debe, aunque no sea capaz de reconocerlo.

Melancolía, entonces, para Aristóteles, es una condición física –un cierto exceso de bilis negra– que produce efectos comportamentales y modificaciones de la conducta que se caracterizan por una cierta tristeza permanente. Esta situación potencia la capacidad creativa de la persona provocando que ella sea capaz de llevar adelante obras que se caracterizarán por su grandeza y excelencia.

Se trata, en todo caso, de una situación o de una persona *anormal*. Pero, ¿qué entiende Aristóteles por *anormalidad*? Propone un ejemplo para explicar esta idea: «Así como los hombres se diferencian en su apariencia no porque tengan rostro, sino porque tienen un cierto tipo de rostro, algunos bellos, otros feos y otros que no tienen ninguna característica excepcional (y estos son los normales), así también aquellos que tienen una pequeña cantidad (de bilis negra)

17 Cfr. C. Strong – T. Ketter, «Creativity in familial bipolar disorder», en *Journal of Psychiatric Research* 39, n° 6 (2005), p. 623-31.

18 M. Proust, *A la recherche du temps perdu*, t. II: *À l'ombre des jeunes filles en fleurs*, Paris: La Pléiade, 1987, p. 305. (Traducción del autor).

son normales, pero aquellos que tienen mucha son diversos a la mayoría».¹⁹ Aristóteles utiliza el término *peritós -anormal-* como un sustantivo neutro, lo cual implica sólo una *desviación* de las condiciones o conductas normales en una dirección u otra. Cuando esa desviación es en un sentido positivo, la *anormalidad* puede ser entendida como *excepcionalidad* y, hablar, como hizo al comienzo, de hombres *excepcionales* o *anormales*. La traducción inglesa de los *Problemata* de la *Loeb Classical Library* traduce *peritós* por *outstanding* que, etimológicamente, significa «lo que está fuera de lo establecido», pero que en el lenguaje habitual, esta excepcionalidad es entendida siempre en un sentido de prominencia. Una persona *outstanding* es una persona que se destaca en algún sentido, pero siempre positivamente.²⁰ Es justamente en este sentido en el que Aristóteles entiende la *anormalidad* propia del melancólico.

IV. MELANCOLÍA Y JUSTO MEDIO

La bilis negra es una mezcla perfectamente inestable que puede transformarse en extremadamente fría o en extremadamente caliente en un instante. Aristóteles, suele utilizar para referirse a ella el término *crasis* que puede ser traducido como «mezcla», entendiendo por ello la mezcla que constituye la bilis negra en tanto que sustancia y la mezcla de los humores en la que la bilis negra es dominante. El problema es saber si existe una *norma* o equilibrio para esta sustancia compuesta e inestable. La cuestión es de capital importancia porque se trata de probar que el melancólico no es necesariamente un enfermo y que existe una *salud* propia del melancólico.

Repasemos dos nociones propias de la filosofía aristotélica que intervienen en este asunto. En primer lugar, la de *mésón* o *medio*. El Estagirita utiliza este concepto, por ejemplo, para explicar que las pasiones son un *término medio* que resulta de la *mezcla* de dos fuerzas opuestas y de sentido contrario. Todo reposa, afirma, en el equilibrio entre placer y dolor que acompaña necesariamente a cada pasión, y que corresponde, fisiológicamente, al equilibrio entre lo cálido y lo frío. Se trata de una *symmetria* o relación armoniosa, lo cual es un término medio que resulta de una mezcla, y este *mésón* es la norma, o lo normal.

En *Problemas* XXX, Aristóteles presenta un problema más complejo. Ya no se trata de la *symmetria* entre los humores de nuestro organismo, sino de la *eucrasia* de un humor que es, por naturaleza, inestable. Es decir, una combinación apropiada de lo que por esencia es una *crasia* o temperamento anormal o inconstante debido a los continuos cambios de temperatura de la bilis negra.

¹⁹ Aristóteles, *Problemata* XXX,1; 954b 25.

²⁰ Cfr. Aristotle, *Problems* II, trad. H. Rackham, London, W. Heinemann, p. 155. Por otro lado, tanto la traducción francesa de Pierre Louis de *Les Belles Lettres* como la de la Jackie Pigeaud, prefieren *différent*.

Afirma Aristóteles que es posible que haya «una buena mezcla de lo anormal»,²¹ que sucede a través del enfriamiento de lo cálido o del calentamiento de lo frío, produciéndose un frágil equilibrio que es el *méson* de la bilis negra.

La segunda de las nociones es la de *kairós*. Aquí, Aristóteles propone una meditación acerca del encuentro entre el *inestable* y el *instante*. Sostiene que un hombre puede ser capaz tanto de la más grande cobardía como de un acto de valentía; de la locura o de la genialidad. Todo depende del encuentro del *kairós*, o de la *circunstancia*, con el estado de la bilis negra de esa persona. Por ejemplo, si una situación de peligro –cuyo efecto es el enfriamiento– encuentra a un individuo con la bilis negra fría, éste se comportará como cobarde, puesto que la bilis negra habrá abierto el camino a la cobardía. Escribe el Estagirita: «Cuando, en efecto, la *mezcla* es demasiado fría para la *ocasión*, engendra distimias sin razón [...]».²² Por eso, el melancólico es el hombre del *kairós*, puesto que posee la *eucrasia* o mezcla adecuada de la bilis negra en su temperatura justa, cuando llega la *ocasión*.

Por cierto que esta idea que aparece en los *Problemas* no deja de suscitar algunas perplejidades cuando se toman en cuenta otros pasajes aristotélicos. En efecto, pareciera que la capacidad de saber «aprovechar la circunstancia» o de reconocer el *kairós* y actuar consecuentemente no es algo propio del prudente sino del melancólico. No se trataría, entonces, de un acto virtuoso, sino de una mera reacción fisiológica. La hermenéutica del texto es, entonces, aparece compleja. Veamos algunos casos en el siguiente punto.

V. LA SECULARIZACIÓN DE LA MELANCOLÍA

Los comentaradores más representativos de este pasaje aristotélico y, además, estudiosos reconocidos del concepto e historia de la *melancolía*, se inclinan por considerar al Estagirita como un *secularizador* del fenómeno.

En primer lugar, Raymond Klibansky considera que Aristóteles seculariza la visión que Platón expone acerca de la melancolía en el *Fedro*. Allí dice que hay dos clases de *melancolías* -*manías*-, una que se debe a las enfermedades humanas y, otra, a un estado divino. Dentro de este último caso se ubican la inspiración mística de Dionisio y la inspiración poética de las musas.²³ El Estagirita acepta este estado de *delirio* pero le quita todo el carácter trascendente y lo relaciona con causas naturales. La noción mística de delirio divino es reemplazada por la noción científica de melancolía. No se trata de destruir el milagro del hombre de genio que, para Platón, ocurre con la irrupción de fuerzas divinas en la

21 *Problemas* XXX, 1 955 a 37.

22 *Problemas* XXX, 1 954 b 34.

23 Cfr. Platón, *Fedro* 265 a-b.

realidad material, sino que ese milagro continúa cuando la naturaleza es capaz de ir más allá de sus propias reglas al producir un hombre excepcional a partir de condiciones físicas anormales.²⁴

Según esta interpretación, entonces, *Problemas XXX, 1* se ubica en un punto de la historia del pensamiento donde el platonismo y aristotelismo se amalgaman y se balancean uno con el otro. La concepción de delirio solamente como un exclusivo regalo de los dioses es platónica. El intento de conducir esta misteriosa relación entre genio y locura, que Platón expresa con un mito, a una concepción racional, es aristotélica, y está en consonancia con el objetivo del Estagirita de resolver las contradicciones entre el mundo de los objetos físicos y el mundo de las ideas.

Jackie Pigeaud también se inclina por adjudicar a Aristóteles el mismo espíritu secularizador, sobre todo con respecto a la poesía. Ésta supone un regalo gratuito, como el que le dieron las Musas a Hesíodo en el monte Helicón; es una gracia de los dioses o bien, una *violencia* que viene de afuera y *hace* al poeta, y sin la cual la poesía no existe. Pero, en el texto aristotélico, la inspiración poética reconoce su causa física en la bilis negra. Se ha reemplazado la gratuidad de la elección divina por el azar de la eucrasia que constituye al poeta. No es un problema de elección divina sino un hecho fisiológico. Ya no es Dios el que habla por boca del poeta, sino que son las condiciones de su cuerpo la que lo determinan a hablar.²⁵

VI. OTRAS INTERPRETACIONES CONTEMPORÁNEAS

Las estrechas relaciones que Aristóteles señala entre la melancolía y la excepcionalidad han dado pie a múltiples interpretaciones, de distinto tipo, a lo largo de la historia. En esta ocasión quisiera exponer dos de ellas. La primera es la que corresponde a Karl Jaspers quien, en el primer volumen de su libro *Los grandes filósofos*, dedicados a *Los hombre decisivos*, propone una hermenéutica original del pasaje aristotélico. El pensador alemán advierte que, entre los filósofos ha habido hombres aislados en su situación sociológica e, incluso, «parias condenados por su origen a una existencia marginal».²⁶ Esta característica de precariedad vital y excepcionalidad sociológica ha sido el terreno propicio para la creatividad. ¿Cuál es el motivo de esta particular situación? Ocurre que «la marginalidad en el sufrimiento que aplasta pero no llega a destruir la existencia

24 Cfr. F. Saxl, R. Klibansky, and E. Panofsky, *Saturn and Melancholy* Nendeln/Liechtenstein: Kraus, 1979, p. 40-41.

25 Cfr. J. Pigeaud, *L'homme de génie et la mélancolie: Problème XXX,1*, Paris: Rivages, 1988; p. 50-51.

26 K. Jaspers, *Los grandes filósofos. I: Los hombres decisivos*, trad. Pablo Simón, Buenos Aires: Sur, 1966, p. 86.

ofrece la posibilidad de experimentar los límites que permanecen ocultos a los que viven amparados, y así, lograr la máxima conciencia de la realidad total de la existencia».²⁷

Para Jaspers, el sufrimiento que la vida depara a ciertas personas provoca en ellas una sensibilidad tal que son capaces de *ver* aquello que el común de las gentes no ve. Alcanzan una comprensión mucho mayor, y más desnuda, del hombre en su totalidad, y en su miseria constitutiva y, con él, del mundo que lo circunda, y la apropiación de este conocimiento particularmente agudo y profundo, retroalimenta en él la melancolía a la que lo ha destinado los azares de la vida.

No lo dice Jaspers, pero considero que sería oportuno discutir qué características primarias deberían tener aquellos hombres probados tan duramente por la vida que desemboquen en la genialidad positiva del filósofo. Evidentemente, no todos, sino muy pocos, de los que viven esa vida de marginación a la que se refiere el autor alcanzan ese modo de ser. La gran mayoría sucumbe a ella de una u otra manera. Estimo que podríamos afirmar, con Aristóteles, que es necesario que esa persona posea la *eucrasia*, o buena combinación, de bilis negra, en su justa temperatura. Sólo en este caso, se alcanzaría la excepcionalidad del genio.

El psicoanálisis, por su parte, también ha buscado encontrar una respuesta a la paradójica relación entre melancolía, o depresión, y creatividad. La depresión corresponde a la pérdida de toda capacidad de creación. Se trata de una suerte de aniquilación de todo deseo y de todo placer, que se adueña de la totalidad del cuerpo y del pensamiento, acompañada de un sentimiento de desesperación. Una situación de este tipo bien puede ser definida como una *lenta desaparición de sí*. La psiquiatría ha buscado soluciones a través de la farmacodinámica que no han sido del todo exitosas. La psicología, por su parte, sostiene que el fenómeno de la depresión implica una estrecha vinculación entre la historia interna de vida de la persona, las temporalidades bloqueadas de las experiencias vitales y las perturbaciones que ocurren en la comunicación intersubjetiva.

¿Por qué es justamente en una situación existencial tan grave que surge la creatividad? La interpretación psicoanalítica del hecho no deja de ser sugerente. Se trata de una creación particular: es la creación de sepulturas. Pierre Fédida lo ejemplifica a partir de lo que Jean Genet devela de las esculturas de Alberto Giacometti.²⁸ El artista suizo deseaba producir una escultura y luego enterrarla, a fin de que el polvo del olvido impidiera la alteración del ser de la estatua bajo los efectos de la violencia de los comentarios. Se trata de «sepultar lo insepulto», lo que, también, implica el término griego *akedos* o *acedia*, como

²⁷ K. Jaspers, *Los grandes...*, p. 87.

²⁸ Cfr. P. Fédida, «Dépression et création», en: *Magazine littéraire* n° 411 (2002), p. 28.

vimos anteriormente. La creación de sepulturas debería concebirse como la obra silenciosa de la depresión, toda vez que la depresión concierne siempre a los muertos desapercibidos, o muertos sin sepulturas. Se entiende que estamos hablando de todos aquellos *traumas* o heridas que la persona ha sufrido en su historia interior, de las que él mismo es inconsciente, y que han ido arrumbándose progresivamente en el inconsciente, y allí yacen insepultas. Es tarea del psicoanalista *exponer* al paciente sus cadáveres guardados a fin de que éste, reconociéndolos, les dé sepultura. El proceso de curación del paciente depresivo coincide, entonces, con un impulso creativo. Y se trata de una creatividad que, en términos del psicoanálisis, consiste en esculpir tumbas.

VII. CONCLUSIÓN MEDIEVAL

Las interpretaciones de Klibansky y de Pigeaud son acordes con algunas de las lecturas de los escritos aristotélicos. La clave hermenéutica es que los fenómenos a los que Platón otorga un origen místico o supra-racional deben ser entendidos de un modo racional y *de acuerdo a la naturaleza*. En nuestro caso, sería la profunda identificación entre cuerpo y alma la que provocaría que una ligera modificación fisiológica tuviera importantes repercusiones en la psicología de la persona.

Por mi competencia dentro del campo de la filosofía, no puedo aportar una opinión acerca del valor de las interpretaciones del texto de *Problemas* XXX, 1, pero me interesaría proponer una interpretación que surge de la clave de lectura que gran parte de los autores medievales adoptaron para con las obras de Aristóteles y que está a la base de la filosofía escolástica.

Santo Tomás de Aquino afirma en numerosos pasajes de su obra, que Dios habitualmente actúa e interviene en sus creaturas no de un modo directo sino a través de las *causas segundas*. Por ejemplo, para explicar el proceso del conocimiento, el Aquinate no recurre a una iluminación recibida directamente de Dios como es el caso de otros autores, sino que considera que esa iluminación es *sub quo*, es decir, a través del intelecto agente que, además, es propio de cada hombre en particular.²⁹ Para que el hombre conozca la realidad sensible no es necesaria, entonces, una intervención directa de Dios, sino que esto ocurre a través de un proceso «natural» y propio del ser humano.³⁰

Sin embargo, Santo Tomás, que pareciera apropiarse del espíritu desmitificador de Aristóteles, hace algunas precisiones. No significa esto que Dios se desentienda de las criaturas sino que Él ha logrado una perfección tal en su

29 Cfr. Tomás de Aquino, *De spiritualibus creaturis*, q. un., a. 10.

30 Cfr. R. Peretó Rivas, «Santo Tomás de Aquino y la iluminación *sub quo*», en *Doctor Anglicus. Internationales Thomistisches Jahrbuch* III (2003), p. 111 – 126.

obra, que son ellas mismas capaces de conocer. Y, asegura, que la perfección del artista se demuestra en la perfección de la obra, de modo tal que la «no intervención divina» y la «autosuficiencia humana» no significan, de ningún modo, un menoscabo para la perfección de Dios.³¹ Sin embargo, el Dios de los medievales es un Dios personal que conoce, ama y sostiene a cada hombre individualmente, y ha pensado para él un plan particular.

¿De qué modo pueden aplicarse estos principios doctrinales a la teoría aristotélica de la melancolía? Resulta claro que los medievales de ningún modo objetarían que el hombre de genio, identificado con el melancólico, fuera el resultado de una particular composición de su bilis negra. Para Tomás de Aquino, la unidad sustancial de cuerpo y alma en el hombre permite también que una modificación física pueda tener importantes efectos en la psicología y la conducta de la persona.³²

Este origen de las características de genialidad de la persona tampoco implicaría, por parte de Dios, una suerte de abandono de su criatura, o la adjudicación de una autonomía total a las fuerzas de la naturaleza y, en definitiva, al azar para la determinación de un tipo particular de hombre. En efecto, si Dios ama de un modo particular y piensa particularmente a cada uno de sus hijos, es Él también el que determina, desde el origen mismo de ese ser humano concreto, sus condiciones físicas y, con ellas en nuestro caso, el modo de composición de su bilis negra. Él, dirían los medievales, en su sabiduría y providencia infinitas ha decidido desde el principio mismo de los tiempos cuál es el plan de salvación que corresponde a cada uno de sus hijos. Y dentro de éste se ubica el *temperamento* que poseerá, y con él cual será capaz de cumplir, si así lo decide, con el plan divino. Así entonces, la *eucrasia* propia del melancólico es efecto, de un modo próximo, de sus disposiciones fisiológicas pero, de un modo remoto, encuentran su causa en la omnisciente voluntad divina.

Los medievales, y Tomás de Aquino, no hablarían entonces que Aristóteles, con su texto de *Problemas* XXX, 1 desmitifica y seculariza a Platón, o que le asigna a la naturaleza una autonomía absoluta con respecto a Dios. Sostendrían, simplemente, que el Estagirita plantea el mecanismo por el cual Dios elige al genio o elige al poeta. En este caso, entonces, Aristóteles no es un desmitificador ni, mucho menos, un secularizador de la filosofía.

31 Cfr. Tomás de Aquino, *De spiritualibus creaturis*, q. un., a. 10.

32 Cfr., por ejemplo, la afirmación según la cual la acedia puede sobrevenir a mediodía debido a la situación de ayuno en la que se encuentra el monje: *Summa Theologiae* II-II, q. 35, a. 1 ad 2.

RUBÉN PERETÓ RIVAS es Profesor Titular Ordinario de Historia de la Filosofía Medieval en la Universidad Nacional de Cuyo (Mendoza, Argentina) e Investigador Adjuntos del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas (Conicet).

Publicaciones recientes:

«Palabras que hacen cosas. La liturgia como lugar de discusión de algunos aspectos de la semiótica medieval», *Intuslegere* III-2 (2009), p. 9-23; ISSN: 0718-5448, Viña del Mar.

«La Antropología Cisterciense del siglo XII», en Rubén Peretó Rivas (Editor), *Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista*, Eunsa, Pamplona, 2009; 164 págs., ISBN: 9788431325954.

Línea de investigación:

Relaciones entre acedia y melancolía en las épocas patrística y medieval con fenómenos psicológicos contemporáneos como la depresión.

Dirección electrónica: rpereto@gmail.com

