

LA MELANCOLÍA COMO MÉTODO FILOSÓFICO

Cristina Pérez Rodríguez

cristinaprz@yahoo.es

RESUMEN

El incremento actual de enfermedades anímicas y mentales es una de las peores consecuencias del estilo de vida de nuestra sociedad. Sin embargo, es posible que muchos de estos estados no sean problemas de tipo psicológico sino más bien existencial. El retomar la importancia de la filosofía en su sentido más originario y práctico puede aportarnos múltiples beneficios. La construcción de este camino filosófico puede convertirse en un método extensible a todo el mundo si obramos tal y como lo hace el melancólico o, lo que es lo mismo, el loco divino de Platón.

PALABRAS CLAVE: Filosofía, melancolía, depresión, Platón, erótica

ABSTRACT

«The melancholy as a philosophical method» The current increase mood and mental illness is one of the worst consequences of the lifestyle in our society. However, it is possible that many of these states are not psychological problems but rather existential. The return to the importance of the philosophy in its original and practical sense can give us multiple benefits. The construction of this philosophical road can become a method that can be extended to the whole world if we act as do the melancholic, or what is to say, the divine madman of Plato.

KEY WORDS: Philosophy, melancholy, depression, Plato, erotic.

1. INTRODUCCIÓN

Si comenzáramos este artículo afirmando que la melancolía puede convertirse en un método filosófico y que, además, posee la capacidad de ayudarnos a superar algunos abismos existenciales, podría sonarnos extraño o incluso exagerado. Nos preguntaríamos cómo es posible que la melancolía sea capaz de aportar algo positivo al ser humano.

Lo cierto es que en nuestros días el uso del término «melancolía» no reviste ni la mitad de la importancia con la que se ha visto caracterizado a lo largo de la historia. Hablar de melancolía hoy nos evoca poco más que un estado de ánimo cercano a la tristeza pero matizado por cierto toque de suavidad y dulzura.

Sin embargo, esto no siempre fue así. Hubo un largo periodo de tiempo en el que la importancia del término «melancolía» era tal que los debates en torno a ella ocupaban gran parte de la vida intelectual. Destacadas personalidades pertenecientes



a diferentes ámbitos se encargaron de desenmarañar el caos que compuso la entidad melancolía, que llegó a comprender bajo su amparo fenómenos de lo más diverso.

A pesar de esta situación tan confusa, el problema de la definición de la melancolía tiene, como todo, un origen. Acercarnos a él supone comprender mejor la raíz del problema y entender en qué sentido la melancolía puede convertirse en un método filosófico.

2. EL NACIMIENTO DE LA MELANCOLÍA

Uno de los primeros escritos en los que podemos encontrar referencias a la melancolía es el diálogo *Fedro* de Platón. Si bien es cierto que el tema de la melancolía está presente en el diálogo, Platón no utiliza de forma explícita esta denominación. En realidad, el diálogo platónico trata sobre la locura, y entre estas locuras existen unas con un carácter especial que él llama locuras divinas, las cuales, por su similitud, serán posteriormente identificadas con la melancolía.

La novedad de Platón respecto a pensadores anteriores no reside tanto en el tema como en la manera de enfocarlo, puesto que la pretensión de Platón al interesarse por la locura es más filosófica que médica.

Para comprender mejor la visión platónica de la locura debemos acercarnos al *Fedro* y dejar que el texto hable por sí mismo. Al comienzo de la obra, Sócrates se encuentra con Fedro, quien le anima a dar un paseo. Una vez se han establecido en un lugar agradable para conversar, Fedro recita a Sócrates un bello discurso sobre el amor del que Lisias es autor. Ante la admiración de Fedro por la retórica empleada y las sensatas opiniones del discurso, Sócrates, con su habitual ironía, se muestra admirado también. Fedro, que conoce bien a Sócrates, sabe que esas ingenuas dudas esconden reflexiones más profundas, que le invita a compartir. Comienza así Sócrates un discurso sobre el amor.

En este primer discurso diserta sobre la inconveniencia de compatibilizar el amor con la vida intelectual, así como del egoísmo que manifiesta el enamorado al querer a su amado sólo para sí. Es más, cree que este descontrol de las pasiones no es sólo un mal, sino que puede considerarse incluso una enfermedad. El amor altera el equilibrio natural de nuestra mente, con lo que claramente supone una anormalidad¹.

En cualquier caso, Sócrates no se muestra del todo conforme con este primer discurso y se pregunta si es posible que, aunque sea una ruptura del equilibrio normal de la mente, el resultado pueda no ser una enfermedad. Y es que, a su juicio, la mente puede estar alterada en dos sentidos: uno positivo y otro negativo. Es decir, el estado de anormalidad puede empeorar nuestro estado natural o por el contrario mejorarlo. Y precisamente esta segunda opción es la que se deriva de la influencia del amor.

Al contrario que la ciencia médica, Platón distingue así dos alteraciones de la mente. El primer tipo de alteraciones provoca una merma de nuestras capacida-

¹ PLATÓN, *Diálogos III. Fedón, Banquete, Fedro*. Madrid, 1986. En *Fedro*, pp. 331, 238.



des naturales y son llamadas por Platón locuras humanas. Por otro lado, existe un segundo tipo de alteraciones de la mente o manías que, como el amor, incrementa nuestras capacidades. Son las llamadas locuras divinas.

Más que una enfermedad, la locura divina es un don otorgado por la divinidad. El origen sobrenatural de la alteración mental hace que sea mejor ser poseedor de esta locura que de una humana sensatez².

Entre las locuras divinas, Platón destaca en primer lugar la profética que, infringida por Apolo, lleva a la persona a profetizar el futuro y desarrollar el don de la adivinación. En segundo lugar, se encuentra la locura mística, que llega al hombre de manos de Dioniso. Los afectados son capaces de interpretar los mensajes de la divinidad, estableciéndose como intermediarios entre el mundo humano y el divino. En tercer lugar, se encuentra la locura poética, que proviene de las Musas, que se apoderan del alma de la persona y la orientan hacia la adquisición de habilidades naturales. Y por último tenemos la locura erótica, la forma más excelsa de locura divina.

La locura erótica es la propia del filósofo, del amante del saber. Es la provocada por el amor, por Eros. Una locura que se convierte en el camino existencial que ha de recorrer el filósofo para llegar a la verdad, y que aporta más luz de la que nunca pudo aportar la humana sensatez.

El loco divino de Platón presenta capacidades de lo más diversas. Sin embargo, nada apunta a que esta locura sea identificable con la melancolía. No será hasta la aparición de la obra *Problemata* cuando la locura divina pase a identificarse con la melancolía. La obra, de dudosa autoría aristotélica, abre sus páginas preguntándose por qué todos los hombres de genio (poetas, filósofos, políticos, etc.) son melancólicos³. Las extraordinarias capacidades otorgadas por la divinidad pasan a ser el resultado de un desequilibrio humoral. Para comprender el núcleo de tal identificación debemos remontarnos de nuevo al origen, en este caso al momento de aparición del término «melancolía» y su uso. Así, de forma paralela a la obra platónica, aparece en Occidente uno de los hombres fundamentales en la historia, el médico Hipócrates de Cos.

Hipócrates supone un antes y un después en la concepción de la praxis médica y en el modo de estructurar los conocimientos que dan base a la misma. La obra hipocrática da origen a un nuevo paradigma científico que, durante siglos, sustentará la hegemonía de la medicina occidental: el humoralismo. Bajo el prisma humoralista, el ser humano está compuesto por cuatro humores: sangre, bilis amarilla, bilis negra y flema. Todos ellos han de permanecer en su justa proporción para que la persona conserve su estado natural de equilibrio, es decir, de salud. Si por algún motivo alguno se descompensa, aparecerían de inmediato enfermedades derivadas del humor más abundante. Así sucede en el caso de la enfermedad de la melancolía. Pero antes de ahondar un poco más en el proceso mórbido que le da origen, vayamos hasta las primeras referencias que de ella aparecen.

² *Ibíd.*, pp. 365, 256a

³ ARISTÓTELES, *El hombre de genio y la melancolía*. Sirmio, Barcelona, 1996.





En la obra *Aforismos*, Hipócrates nos dice que «si el miedo y la tristeza duran mucho tiempo, tal estado es propio de la melancolía»⁴. Para los hipocráticos, la melancolía como enfermedad aparece por sobreabundancia de bilis negra o, lo que es lo mismo, *melaina xolé*, es decir, melancolía. La melancolía es, por tanto, uno de los cuatro humores que nos constituyen, cuya abundancia es capaz de desencadenar la melancolía como enfermedad.

Por si la confusión fuera poca, el término melancolía se usa en el humoralismo para referirse a un tipo de carácter. Para muchos autores humoralistas, si la abundancia de un humor no es excesiva, el equilibrio de la salud no se rompe, aunque el individuo posee unos determinados rasgos de carácter derivados del humor. En el caso de que la bilis negra sea un poco más abundante que los demás humores, el individuo es melancólico por naturaleza, lo cual no quiere decir que desarrolle la melancolía como patología. La amplitud del término melancolía no acaba aquí, porque existe una cuarta acepción del término melancolía dentro del paradigma humoralista. La melancolía, también llamada atrabilis, puede ser también el residuo resultante del sobrecalentamiento de los humores.

El cuerpo posee un calor innato gracias al cual es capaz de realizar muchas de sus funciones vitales. Si los humores no son evacuados o no circulan con normalidad, el calor innato los recalienta hasta convertirlos en una sustancia nociva cuyos vapores son capaces de dañar diversos órganos, entre ellos el cerebro. A la larga, cualquier tipo de fluido corporal es, para los humoralistas, susceptible de convertirse en nocivo.

Si bien es cierto que los autores humoralistas distinguen varios sentidos, en la práctica estos se solapan de manera constante, dando lugar a múltiples confusiones.

El hecho de que en los *Problemata* se conecten las locuras divinas con la melancolía conlleva que la interpretación positiva de la melancolía quede unida para siempre a su vertiente negativa o patologizada. En realidad, los *Problemata* hablan sobre el genio y el temperamento melancólico, pero la flexibilidad del término «melancolía» lleva a que pronto se trasvasen a esta relación elementos de las otras acepciones.

Las locuras divinas serán tomadas a partir de este momento como síntomas derivados de la melancolía como enfermedad. La interpretación de la melancolía queda por tanto anclada a su interpretación negativa y en consecuencia a la teoría humoral.

3. LA INTERPRETACIÓN NEGATIVA DE LA MELANCOLÍA: LA ENFERMEDAD

A pesar de la confusión terminológica, si queremos saber si la melancolía puede ser un método filosófico válido debemos hacer un estudio separado de ambas interpretaciones. Observar si existen de verdad dos tipos de melancolía, la positiva y la negativa, o por el contrario es una única entidad interpretada de modos diversos. Por este motivo vamos a comenzar una pequeña revisión histórica por separado.

⁴ HIPÓCRATES, *Tratados hipocráticos*. Gredos, Madrid, 1990. En *Aforismos*, pp. 284, 23.

Respecto a la interpretación negativa de la melancolía, ya hemos dicho que nace con Hipócrates. La bilis negra rompe la normalidad de la salud y genera un estado de anormalidad que empeora al individuo, es decir, que desencadena una enfermedad. Si para Hipócrates la enfermedad es lo que daña al hombre, está claro que la melancolía lo es.

Pese a la clara raíz humoralista de la melancolía, lo cierto es que su influencia se expande mucho más allá de los seguidores de Hipócrates. El enciclopedista romano Celso la define también como un estado de desánimo y miedo prolongados, además de insomnio, con lo que añade así un nuevo síntoma al cuadro patológico. En la mayoría de los casos parece que la razón permanece intacta, a excepción de algunos pacientes que se encuentran dominados por una «mala voluntad»⁵.

Similar a la descripción de Celso es la de Sorano de Éfeso. Su melancólico es un ser abatido que prefiere la soledad y en algunas ocasiones manifiesta deseos de morir. La descripción física que Sorano realiza del melancólico introduce nuevas características a la historia de la melancolía y la fisionomía que él describe pasa a formar parte del imaginario popular occidental. El melancólico es delgado, con la tez negruzca y de aspecto débil, debido a la sequedad y la frialdad de la bilis negra.

Sorano realiza una segunda aportación importante a la interpretación negativa de la melancolía, y es la de que el melancólico razona con nitidez a excepción de una idea obsesiva que lo atormenta y lo lleva a angustiarse, como por ejemplo el convencimiento de ser un cántaro de barro⁶.

No obstante, si existe un autor que colabore en el proceso de formación de la entidad de la melancolía, ese es Rufo de Éfeso. Su perdida obra sobre la melancolía permite sintetizar muchas de las ideas inconexas aparecidas hasta el momento. Explica de forma explícita el proceso de formación de la melancolía; del mismo modo especifica cómo afecta la atrabilis a las distintas partes del cuerpo, dando lugar a tres clases de melancolía: la que surge en los hipocondrios, la que nace en el cerebro y la que afecta a todo el cuerpo en general. Esta división acabará por convertirse en canónica⁷.

Tal y como sucedió con otros autores, Rufo aporta además nuevos síntomas que configuran al melancólico. Entre los más destacables tenemos el tartamudeo y la lujuria.

Con el paso del tiempo, el melancólico se perfila cada vez más como un ser lleno de contradicciones. Su enfermedad puede tornarle avaro, generoso, educado, insolente y un largo etcétera. Casi todos los síntomas posibles acaban por tener cabida bajo su amparo. Debido a su flexibilidad, incluso se facilita la relación de la

⁵ ACKSON, Stanley. *Historia de la melancolía y la depresión desde los tiempos hipocráticos a la época moderna*. Turner, Madrid, 1989, p. 40.

⁶ *Ibidem*, p. 41.

⁷ KLIBANSKY, Raymond. PANOFSKY, Erwin. SAXL, Fritz. *Saturno y la melancolía*. Alianza Forma, Madrid, 1991, p. 71.



melancolía con otras enfermedades derivadas de la bilis negra, como pueden ser la epilepsia o la manía.

En medio de esta vorágine conceptual, existieron autores que intentaron poner orden en el conocimiento médico. Uno de los más importantes fue Galeno, cuya labor de síntesis es, sin duda, encomiable. Con él, la división tripartita de la melancolía queda fijada de manera definitiva. Del mismo modo establece los puntos de unión en los que cada humor se relaciona, según sus características, con una estación del año y con un tipo de temperamento. En el caso de la melancolía sus cualidades son la frialdad y la sequedad, lo que lleva a relacionarla con el otoño y con el temperamento melancólico. Todo esto de manera organizada y coherente.

A partir de la obra galénica, la melancolía como enfermedad queda delimitada con bastante claridad y sus escritos constituirán la guía a seguir en el estudio de la melancolía⁸. Por ello escritores medievales como Oribasio de Pérgamo o Alejandro de Tralles conservan y repiten la tradición hipocrático-galénica. Lo que sí sorprende de Alejandro de Tralles es la extensa recopilación de historias clínicas. Sus descripciones de ideas fantásticas que atormentan al melancólico, como el creerse hecho de barro, no tener cabeza o ser un gallo, serán repetidas hasta la saciedad por la tradición médica posterior⁹. A pesar de lo cómico que puedan resultar tales historias, lo cierto es que se convirtieron en auténticas historias clínicas utilizadas en numerosas ocasiones.

De esta misma época, la Edad Media, proviene otra de las obras recopilatorias fundamentales que, junto con la de Galeno, colabora para la pervivencia del humoralismo. Se trata del *Cannon* de Avicena, que será utilizado por la profesión médica durante siglos como libro de referencia. Quizá lo más novedoso que podemos encontrar en sus páginas respecto a la melancolía sea la insistencia en que no sólo los factores materiales, como la dieta, desencadenan un proceso mórbido, sino que determinados hábitos resultan decisivos en su aparición. Entre ellos destaca el mucho pensar, el estudiar libros de filosofía y el excesivo temor o amor a Dios¹⁰.

La importancia de la melancolía como enfermedad es ya a estas alturas más que notable. Sin embargo, no será hasta la llegada del Renacimiento y del Barroco cuando se produzca una verdadera ola de escritos sobre el tema. Lo más significativo es que no sólo la escena médica se interesa por la melancolía, sino que otras disciplinas como el arte fijan su atención sobre ella, motivo por el cual la figura del melancólico pasa a formar parte del imaginario popular.

La interpretación de la melancolía no cambia de manera esencial pero proliferan las obras recopilatorias de todo el saber anterior. *Un tratado de melancolía* de Timothie Bright es quizá una de las obras más representativas a este respecto. La melancolía es para Bright un estado de tristeza y temor prolongados que en un

⁸ GALENO, *Sobre la localización de las enfermedades*. Gredos, Madrid, 2002, p. 134.

⁹ Las referencias a estos autores se basan en la obra de LAÍN ENTRALDO, P., *Historia Universal de la medicina. Edad Media*. Vol. III. Salvat, Barcelona, 1972.

¹⁰ HERRERA, M. Teresa. SÁNCHEZ, M. Nieves (Ed.), *Tratado de patología*. Arco libros SL. Madrid, 1997, p. 109.



principio no afectan a la razón. Puede ser generada por un humor natural, si este se descompensa, o bien no natural, si se trata de algún tipo de residuo. El melancólico tiene aspecto negruzco, delgado y débil. Padece insomnio, malas digestiones y a veces ideas obsesivas.

Vemos que la entidad melancolía está ya más que definida por esta época. Pero si queremos acercarnos con detalle a la visión renacentista de la melancolía, sólo debemos remitirnos a la obra de Robert Burton. Su *Anatomía de la melancolía* es una extensa recopilación de toda la tradición médica¹¹. Pretende dar claridad a una patología cada vez más amplia. Él mismo dice que la Torre de Babel nunca produjo tanta confusión de lenguas como la variedad de síntomas que produce el caso de los melancólicos.

El interés por la melancolía en los Siglos de Oro posee en España uno de los mayores focos de actividad. Figuras médicas tan importantes como Luis Mercado o Alonso de Santa Cruz continúan con la interpretación hipocrático-galénica.

La melancolía vive en este momento una época dorada, por lo que sorprende que sea aquí donde comiencen a generarse las semillas de su destrucción. En el siglo XVII un descubrimiento hace tambalear el paradigma humoralista y con él la entidad de la melancolía como enfermedad. El médico inglés Harvey descubre la circulación de la sangre, lo que obligará a cambiar por completo la visión del ser humano y su salud. El ser humano no está compuesto ya por cuatro humores sino por un sistema circulatorio en el que la sangre es la única protagonista.

Es cierto que el descubrimiento tarda en calar en el ámbito académico, pero poco a poco el humoralismo va quedando desterrado para siempre. En medio de la crisis se buscan nuevas definiciones para antiguas patologías. Muchas de ellas sobreviven en la nueva ciencia tras ser identificados y obtener una nueva explicación de sus síntomas. Algunas otras desaparecen puesto que los fenómenos considerados como síntomas dejan de serlo.

Durante esta etapa de reestructuración de la medicina, ¿qué sucede con la melancolía? Parece claro que la bilis negra no puede generar ya esta enfermedad, luego se debe buscar otro tipo de explicación para la afección. Médicos como Pitcairn o Boerhaave creen que la causa es la sangre y las variaciones en su densidad. Mead y Cullen optan, en cambio, por una explicación basada en el mecanicismo y la energía nerviosa.

Los intentos de redefinición de la melancolía como enfermedad se suceden desde los más diversos paradigmas científicos hasta que, finalmente, el avance de la psiquiatría como ciencia independiente la enmarca y delimita como enfermedad mental. Muchos de los síntomas que habían caracterizado a la melancolía se ven ahora como pertenecientes a otras enfermedades. La nueva psiquiatría considera incluso inapropiado el uso del término melancolía por la confusión generada en torno a él.

¹¹ BURTON, Robert. *Anatomía de la melancolía*. Vol. I. Asoc. Española de neuropsiquiatría, Madrid, 1997.



Se proponen varios términos como monomanía o tristimanía, pero finalmente el término depresión será el elegido por la nueva ciencia.

La melancolía ha perdido su nombre y la mayoría de los síntomas que la definían. De hecho, acaba por quedar reducida a su sentido más básico; la depresión viene determinada por un estado de tristeza y temor prolongados, tal y como Hipócrates la definió cientos de años atrás.

Entre los psiquiatras más influyentes el uso del término depresión es ya definitivo. En nuestros días el término depresión, sus síntomas y límites se encuentran ya estandarizados en la práctica médica. Sólo hace falta echar un vistazo al DSM V o al CIE-10 para ver que es así.

Ante esta nueva situación, en que la melancolía en sentido negativo prácticamente ha desaparecido, cabe preguntarnos qué sucede con la interpretación positiva de la melancolía ¿ha de desaparecer también? La respuesta sería sí en el caso de que ambas melancolías trataran de la misma entidad. No obstante, la melancolía en sentido positivo nace con las locuras platónicas de manera independiente, aunque paralela, a la melancolía como enfermedad.

4. LA INTERPRETACIÓN POSITIVA DE LA MELANCOLÍA: EL GENIO MELANCÓLICO

La conexión de la melancolía con las locuras divinas no se produce hasta los *Problemata*.¹² Su identificación es legítima, aunque accidental, con lo que la pervivencia de la melancolía positiva es posible y puede ser aplicable como método filosófico.

Si echamos la vista atrás, no han sido pocos los autores que siguieron la estela platónica. Sin embargo, la denominación melancolía lleva a que las historias de ambas interpretaciones se solapen de forma constante y en gran medida se confundan. Las características del loco divino se trasvasan al melancólico y al réves.

El mismo Rufo de Éfeso se hace eco de esta íntima conexión y entre las ideas ilusorias que atacan al melancólico destaca la creencia de la adivinación. Si bien es cierto que habla de una locura divina, él no la considera un don, sino un síntoma resultante de la bilis negra.

El poder de la bilis negra es reconocido por muchos de los autores más importantes, bien sea para ensalzarla o para condenarla. Tal es el caso de Areteo de Capadocia, quien reconoce que los melancólicos agudizan sus sentidos tras la enfermedad de tal forma que experimentan ensoñaciones veraces. Incluso son capaces de aprender por su cuenta astronomía, poética o filosofía¹³.

La llegada de la Edad Media y la importancia de la fe conllevan que la locura profética y la mística ocupen las páginas centrales de los escritos sobre melancolía. La figura del místico y el profeta es digna de reconocimiento, aunque son muchos los

¹² ARISTÓTELES, *The works of Aristotle translated into English. Problemata*. Oxford, Oxford, 1927.

¹³ ARETEO DE CAPADOCIA, *Obra médica*. Akal, Madrid, 1998.



autores que siguen patologizando estas habilidades. Alejandro de Tralles, por ejemplo, no da crédito a la veracidad de estos vaticinios, como tampoco lo hace Pablo de Egina. No obstante, el hecho de que sigan hablando de estas locuras manifiesta su importancia.

En esta misma época existen autores que, lejos de patologizar la melancolía, recogen su sentido más platónico. El médico Isahaq ibn Imram nos habla de cómo el exceso de estudio puede reseca la sangre y convertirla en melancolía. Sin embargo, existen determinadas ciencias que son un producto del alma de temperamento melancólico. El melancólico, ante la conciencia de su debilidad y finitud intelectual, cae en una crisis a la que intenta dar solución por medio del mucho estudio. Imrma retoma así la imagen del loco divino de Platón y del melancólico de los *Problemata*.

El melancólico es consciente de su propia finitud. El mundo no le satisface por completo, de manera que en un primer momento huye de él. Pero no pretende la escisión completa entre la realidad y su yo, sino que se reconcilia con el mundo y le da un nuevo sentido por medio del arte, la filosofía o la mística. El melancólico es el loco divino que rompe sus cadenas para salir de la caverna y, tras un tiempo, volver al mundo dotándolo de un nuevo significado. Imram dibuja de nuevo al melancólico no como un individuo poseído por la tristeza autocomplaciente, sino por un desasosiego existencial que le impulsa a la superación¹⁴.

De manera que no es el exceso de estudio y reflexión lo que provoca la aparición de la melancolía, sino que es el propio temperamento del melancólico el que le inclina hacia tal actitud existencial.

Aunque, por supuesto, durante la Edad Media siguen existiendo voces discrepantes respecto a esta afirmación, Razhes cree que sí que existe una relación entre el mundo intelectual y la melancolía, pero la interpreta como un signo de enfermedad.

Del mismo modo Avicena, en su célebre *Cannon*, destaca las importantes habilidades que adquiere el enfermo de bilis negra, como el dominio de lenguas desconocidas o la capacidad de interpretar las Sagradas Escrituras. Aunque en este caso la bilis negra no ha degenerado en la enfermedad de la melancolía sino en epilepsia, enfermedad que durante muchos años mantuvo estrechas relaciones con la melancolía por su origen común.

Si el Renacimiento y el Barroco son claves en la difusión de la interpretación negativa de la melancolía, no lo son menos en la trasmisión de su interpretación positiva. A estas alturas, la trasmisión de conceptos entre ambas interpretaciones de la melancolía y sus consiguientes confusiones es más que notable. Pero el caos se ve aún más acentuado cuando el término «melancolía» comienza a expandirse más allá del ámbito médico. El mundo artístico comienza a mostrar al melancólico como el protagonista de muchas de sus obras.

Tanto la imagen como el carácter del melancólico configuran el ideal del artista, que alcanzará su máxima expresión con la llegada del héroe romántico un tiempo después. En la mayoría de los casos, la melancolía de los protagonistas de las obras de arte viene derivada de un amor apasionado y descontrolado que les

¹⁴ JACSON, S.W., *op. cit.*, p. 62.



consume. La locura mística o profética pierde protagonismo para ceder el paso a la locura poética relacionada con el amor como rasgo de carácter del protagonista o del artista. La locura erótica se aleja del sentido platónico para identificarse con esta enfermedad amorosa o erotomanía.

Entre los personajes que mejor ejemplifican la imagen del melancólico en el arte tenemos a Melibea. Su amor por Calixto la lleva a obrar en contra de sus principios, deshonrando a su familia para, finalmente, atormentada por la muerte de su amado, acabar quitándose la vida. Similar destino corre Julieta en la obra de Shakespeare, sólo que se enmarca en una historia de amor menos interesado y más inocente que la primera.

Otros ejemplos destacables de melancólico protagonista son los que aparecen en las obras de Miguel de Cervantes. En *El licenciado vidriera* el joven Tomás cae enfermo de melancolía por el embrujo de una mujer despechada. Su condición de loco le agudiza su ya brillante ingenio y le proporciona el marco perfecto para manifestar opiniones socialmente reprochables. Similar libertad es la que adquiere el personaje de Alonso Quijano tras convertirse en Don Quijote.

Con el paso del tiempo, el ámbito artístico será el único que muestre algún tipo de interés por la melancolía. Cuando, tras la caída del humorismo, la melancolía como enfermedad deja de existir, se produce un olvido o falta de interés de todo lo relacionado con ella, también de la melancolía en sentido positivo. No obstante, debemos retomar la interpretación positiva y sacarla del olvido en el que se había quedado relegada. Tras este pequeño recorrido histórico podemos ver con claridad que la melancolía negativa y la positiva son dos entidades claramente diferenciadas desde su origen. Ciertamente es que la separación entre ambas interpretaciones sólo es posible realizarla a posteriori, puesto que en la práctica se entrelazan de manera constante. Pero esto no debe confundirnos y simplificar la historia de la melancolía, compuesta por dos vertientes separadas.

La melancolía positiva nace en Platón, por lo que es independiente de la bilis negra y de la suerte que esta pueda correr. La melancolía entendida como locura divina denota una actitud existencial, una manera de enfrentarse a un mundo, a veces carente de sentido, una creación del propio camino.

El melancólico positivo no es un depresivo, sino más bien todo lo contrario a él. Mientras que el depresivo se aparta de un mundo que no comprende, el melancólico se reconcilia con él a cada momento por medio de la creación. Recuperar esta interpretación positiva de la melancolía y convertirlo en un método para nuestras vidas podría reportarnos múltiples beneficios.

La aparición de la psiquiatría como ciencia independiente conlleva la desaparición de la melancolía negativa y el olvido de la positiva. Sin embargo, su olvido no significa su muerte. Algunos ilustrados conservaron aún pequeños resquicios de la carga existencial que puede poseer la melancolía. Creían que el ser humano es, por su propia naturaleza, un ser incompleto y además consciente de ello. Es una persona que actualiza esta carencia de manera constante. Su inquieta forma de ser le lleva a una incesante búsqueda de sentido.

El mismo Kant se pregunta sobre si lo que muchos consideran locura no es más que una pasión por el saber llevada hasta sus últimas consecuencias. Y es que



existen algunas locuras que dificultan el entendimiento y la vida en sociedad, pero, por otra parte, existe otro tipo de loco que denomina el insensato, cuya voluntad se ve dominada por una pasión, tal y como le sucede al filósofo. De todos modos no sólo el filósofo se deja llevar por su pasión hacia el conocimiento, puesto que, en mayor o menor medida, todos somos seres pasionales y, por tanto, susceptibles de convertirnos en insensatos¹⁵.

En *Observaciones sobre lo bello y lo sublime*, Kant destaca que el melancólico de temperamento está más capacitado para percibir lo sublime. El peligro que corre es que transita por el abismo constante de la crisis y conlleva el riesgo permanente de caer en el desaliento y la tristeza vital. El precario equilibrio del melancólico lo sitúa entre la genialidad y la locura. En opinión de Kant, este es el estado ideal que debemos adoptar si queremos captar lo sublime.

Algo similar proponen los autores existencialistas aunque en un tono más pesimista, pero en cualquier caso dando un pequeño refugio a la melancolía positiva ante su olvido. En concreto Jean Paul Sartre, en su obra *La náusea*, nos cuenta que Roquentín, el protagonista, sufre un proceso de melancolía. Tras el advenimiento de la náusea el mundo se le antoja extraño. Todo aquello que le era familiar deja de serlo. Sólo tras una época de incertidumbre, poco a poco la náusea desaparece, dando lugar a una nueva visión del mundo, a una nueva vida.

5. PERSPECTIVAS: LA MELANCOLÍA COMO MÉTODO FILOSÓFICO

Todo sería perfecto si sólo los melancólicos sufrieran este tipo de crisis existenciales, pero lo cierto es que, en mayor o menor medida, la búsqueda de sentido es un anhelo humano que a todos nos acecha. Como ya dijo Aristóteles, el ser humano por naturaleza desea saber. En realidad no queremos saber por puro amor a un conocimiento abstracto, sino que queremos un saber que dé sentido a nuestra propia existencia. El concepto de saber ha de ir más allá de nuestra encorsetada concepción de razón. El saber ha de integrar todas las dimensiones de la persona en la medida en que todas ellas configuran una existencia plena y feliz. Es imposible alcanzar la plenitud si no integramos en el camino todo aquello que somos.

El melancólico positivo conoce bien este tipo de sabiduría existencial porque sólo con ella se conforma. Como todas las personas, el melancólico siente de vez en cuando la mordida del vacío interior que nos constituye, pero al contrario que los demás entabla un diálogo con ese vacío. Se deja caer en la crisis sin miedo a perder de vista el mundo que conoce. Las épocas de crisis del melancólico conllevan la destrucción de viejas estructuras carentes de sentido. Sin embargo, no pretende quedarse vagando entre los restos del naufragio. Paso a paso, recoge de entre los escombros aquellas partes que aún pueden ser válidas para la construcción de su nueva realidad.

¹⁵ En KANT, I., *Ensayo sobre las enfermedades de la cabeza*. Ed. Mínimo tránsito, Madrid, 2001.



Reconstruye el mundo y lo dota de un nuevo sentido, y puede hacerlo por medio del arte, la mística o la filosofía como vivencia.

El melancólico no es un depresivo, porque encuentra el camino de vuelta al mundo en la vivencia de su creación. No es que cree una obra de arte o escriba un tratado de filosofía, sino que se sumerge en el proceso creador.

Si tenemos miedo a enfrentarnos a los naufragios que nos acechan, corremos el riesgo de obrar más como depresivo que como melancólico y no saber construir el camino de salida. Como seres humanos somos conscientes de nuestro propio vacío, pero preferimos acallararlo a enfrentarnos a él. Así, pretendemos llenarlo con pequeños placeres que, si bien acallan por un tiempo nuestra ansia interior, no son más que minúsculos sustitutivos de la verdadera felicidad.

La sociedad actual es una clara muestra del supermercado posible de paliativos para nuestra inquietud. Cada vez más optamos por la comodidad de la caverna y evitamos salir a ver el Sol. Identificamos la felicidad con las posesiones, una mejor apariencia física o un reconocimiento social y nos sumimos en una incesante búsqueda en lugares equivocados. Creemos que la felicidad es un premio que vendrá tras poseer ciertas cosas. Perdemos de vista que sólo en la experiencia vital es posible la felicidad. Olvidamos que sólo nosotros somos responsables de dar sentido a nuestro mundo y elegir el modo de religarnos con él. Deberíamos obrar como el melancólico y perder el miedo a destruir el mundo, puesto que sólo así podremos volver a construirlo. Deberíamos comprender que es natural que como humanos sintamos cierto desasosiego ante nuestra existencia y que tal sentimiento no debe ser acallado ni tratado con medicación.

Si en lugar de luchar contra los naufragios pudiésemos obrar como lo hace el melancólico, las crisis podrían convertirse en una oportunidad para el crecimiento personal. Especialmente sería beneficioso establecer la locura erótica de Platón como un método filosófico.

No todos somos melancólicos, pero sí podemos obrar como si lo fuéramos y hacer de nuestra vida una experiencia existencial. El melancólico se une a la eternidad por medio de la creación y da sentido a su existencia. Algunos lo hacen mediante la mística o la profecía. No obstante, la conversión de este camino en método para todos los no melancólicos es algo complicado. Es posible que muchas personas encuentren en la trascendencia el sentido del mundo, pero no podemos tomarlo como un método generalizable y obrar como si fuéramos espirituales.

Lo mismo sucede en el caso del artista, quien mediante la vivencia del arte es capaz de crear nuevos mundos y acercarse a la plenitud. Pero es imposible obrar como si fuésemos artistas en el caso de carecer de este talento.

En cambio, el caso del melancólico como loco erótico es bien distinto. Si nos remitimos a ser filósofos en su sentido más básico, el único requisito que necesitamos es el amor al saber. Y no a un saber abstracto alejado de la realidad sino que afecte a nuestra vida y le dé sentido. Es cierto que no todas las personas pueden alcanzar las sutilezas filosóficas de las grandes mentes, pero todos podemos obrar como el loco erótico e intentar dar respuesta a esa inquietud existencial que nos acecha. Podemos ir tras un saber que salte más allá de conceptos y teorías, que dé sentido a nuestras vidas y que, por un momento, nos deje sentirnos parte de algo eterno.



Comportarnos como melancólicos no requiere nada más que escuchar la humana inquietud que el melancólico hace presente a cada momento. Está en nuestra mano la labor de construir nuestra propia salida de la caverna y asumir el riesgo de la libertad.

La vía erótica como método existencial no requiere de más paso previo que ser humano. Es un camino personal que cada uno ha de descubrir como proyecto particular. En definitiva, la filosofía puede no ser una de las disciplinas más útiles en el sentido material del término, pero nunca puede perder de vista aquella inquietud que le dio origen, la búsqueda de sentido del ser humano respecto a sus inquietudes más profundas.

Recibido: marzo de 2012

Aceptado: junio de 2012.

