

SPINOZA CONTRA LA MELANCOLÍA: 'EL HOMBRE LIBRE EN NADA PIENSA MENOS QUE EN LA MUERTE'¹

SPINOZA AGAINST MELANCHOLY: 'A FREE MAN THINKS OF DEATH LEAST OF ALL THINGS'

Eduardo Molina Cantó*

Resumen

Según una tradición que se remonta al menos a Aristóteles, la melancolía está relacionada con la genialidad poética e incluso con la creatividad filosófica. Contra esto, Spinoza sostiene que toda forma de tristeza, incluida por tanto la melancolía, constituye una disminución de nuestra potencia de pensar. En este artículo analizaré esta paradoja sobre la productividad o improductividad de la melancolía a partir de la noción spinozista de esta pasión. Intentaré mostrar por qué Spinoza se opone a la tradición antes mencionada y también por qué la vincula con una meditación sobre la muerte.

Palabras clave: Spinoza, melancolía, pasiones.

Abstract

According to a tradition that goes back at least to Aristotle, melancholy is related to poetic genius and even to philosophical creativity. Against this tradition Spinoza argues that any form of sadness—including melancholy—diminishes our power to think. In this article I will examine the paradox concerning the productiveness or unproductiveness of melancholy starting from Spinoza's notion of this passion. I will attempt to show why Spinoza opposes the abovementioned tradition and also why he links it with a meditation on death.

Key words: Spinoza, melancholy, passions.

¹ Este trabajo fue realizado en el marco del proyecto de investigación Fondecyt N° 1100024. Una versión preliminar fue leída en el II Congreso Nacional de Filosofía realizado en Concepción, Chile, el 16 de noviembre de 2011.

* Doctor en Filosofía. Universidad Alberto Hurtado, Chile.
E-Mail: emolina@uahurtado.cl

Una venerable tradición, que se remonta al Problema XXX de Aristóteles, ha querido vincular el temple melancólico con la genialidad poética y la producción filosófica. Según esta tradición, cierto malestar corporal y anímico sería la fuente de una inspiración particularmente rica en obras, como si el decaimiento de nuestra potencia, para decirlo en términos de Spinoza, diera lugar a un poder creativo mayor, o como si la meditación de la muerte fuera, en último término, particularmente productiva.

Podría graficarse este modo de ver las cosas, y el enigma que conlleva, con la descripción que hace Freud en *La transitoriedad* de la peculiar experiencia de un poeta melancólico ante la belleza de la naturaleza. Dice ahí Freud:

Hace algún tiempo, en compañía de un amigo taciturno y de un joven poeta, pero ya famoso, salí de paseo, en verano, por una riente campiña. El poeta admiraba la hermosura de la naturaleza que nos circundaba, pero sin regocijarse con ella. Lo preocupaba la idea de que toda esa belleza estaba destinada a desaparecer, que en el invierno moriría, como toda belleza humana y todo lo hermoso y lo noble que los hombres crearon o podrían crear. Todo eso que de lo contrario habría amado y admirado le parecía carente de valor por la transitoriedad a que estaba condenado (Freud 1984a, p. 309).

El enigma que esconde esta experiencia, sin embargo, consiste en que precisamente de esa belleza quería ocuparse el poeta, y al parecer lo hacía de la mejor manera, si se supone que el poeta era Rilke. No me detendré ahora en el análisis que hace Freud de este relato, pero quisiera destacar solo un punto que me servirá luego para interpretar los textos de Spinoza respecto de la melancolía. Señala Freud que, luego de infructuosos esfuerzos por mostrarles a sus acompañantes que la transitoriedad de la belleza no tiene por qué conllevar su desvalorización, se dio cuenta de que sus compañeros sentían un “pregusto del duelo por su sepultamiento” (1984a, p. 310), como si una premonición de su propia muerte los acosara².

Spinoza, sin embargo, sostiene algo que tal vez no calza bien con determinadas tradiciones de la melancolía. Toda forma de tristeza, dice, incluida por tanto la melancolía, es una disminución de nuestra potencia de pensar. Ahora bien, que sea una disminución de nuestra potencia de actuar lo reconocería cualquier melancólico. Melancolía e inactividad (o un cierto tipo de inactividad) parecen ir de la mano, como se ve especial-

² Para un estudio de la relación entre Freud y Spinoza sobre la melancolía, cf. Paula (2008).

mente en el caso del filósofo, pero también en el del geómetra, según las imágenes renacentistas y barrocas de los melancólicos (cf. Hersant 2005, p. 571 ss.). Pero que disminuya también la capacidad de pensar y de comprender, esto parece más bien una ofensa a la tradición melancólica, tan rica en obras de pensamiento, precisamente. Spinoza insiste, sin embargo, en que la aptitud del alma para pensar es correlativa de la aptitud de nuestro cuerpo para ser afectado y afectar a su vez a otros.

Lo que haré en el presente artículo es analizar esta paradoja sobre la productividad o improductividad del temple melancólico a partir de la noción spinozista de melancolía. Abordaré este problema desde dos perspectivas: primero, desde la teoría de los grados de la potencia y la dinámica de los cuerpos y, segundo, desde la denuncia de Spinoza a lo que él llama la meditación de la muerte.

En el marco de su teoría sobre el origen y la naturaleza de los afectos (Parte III de la *Ética*), Spinoza introduce su peculiar noción de melancolía en el siguiente contexto:

Todo aquello que aumenta o disminuye, ayuda o reprime la potencia de actuar [*potentia agendi*] de nuestro cuerpo, la idea de esa misma cosa aumenta o disminuye, ayuda o reprime la potencia de pensar [*potentia cogitandi*] de nuestra alma [*mentis*] (E III, 11).

Y agrega, en el Escolio a la misma Proposición:

Vemos, pues, que el alma puede padecer grandes cambios y pasar ya a una mayor ya a una menor perfección; y estas pasiones nos explican los afectos de la alegría [*laetitia*] y la tristeza [*tristitia*]. En lo sucesivo entenderé, pues, por *alegría* la pasión por la que el alma pasa a una perfección mayor; por *tristeza*, en cambio, la pasión por la que la misma pasa a una perfección menor. Además, llamo *placer* [*titillatio*]³ o *jovialidad* [*hilaritas*]⁴ al afecto de alegría que se refiere a la vez al alma y al cuerpo; dolor o melancolía, en cambio, al de la tristeza. Pero hay que advertir que el placer y el dolor se refieren al hombre cuando una parte suya está más afectada que las demás; la jovialidad y la melancolía, en cambio, cuando todas ellas son igualmente afectadas (E III, 11, schol.).

Spinoza no nos dice mucho más sobre la melancolía en la *Ética* o en sus otros escritos⁵. De todos modos, podría suponerse, a la luz de esta

3 Se trata aquí de un placer muy concreto, literalmente de un *cosquilleo* o con-moción suave y parcial del cuerpo y el alma. Me atengo, sin embargo, a la traducción habitual del término por *placer*, en vista de su correlación con el dolor.

4 Podría traducirse también el término por *regocijo*, o incluso *buen humor*. El vocablo latino proviene del griego *hilarós*.

5 Algunas de estas afirmaciones de Spinoza sobre la melancolía no son fáciles de

cita, que esto es así porque la melancolía es una modalidad de la tristeza que alberga o puede albergar en cierto modo todas las formas de tristeza, en la medida que estas tocan al ser humano en su integridad. La melancolía, entonces, sería algo así como una tristeza total o —como quisiera sugerir aquí— totalizadora⁶.

Spinoza define los afectos como el tránsito de una afección a otra en la medida que ese paso implica un aumento o una disminución de nuestra potencia. Cabría pensar también que la potencia puede no aumentar ni disminuir, permaneciendo indiferente, pero me concentraré aquí en el aumento y la disminución.

La alegría y la tristeza son, por tanto, algo así como sentimientos de intensidad de nuestra propia existencia. Vivir es siempre sentirse vivir y este sentimiento posee en todos los casos un grado: puede aumentar hasta la alegría máxima o disminuir también al máximo, aunque esto es complicado, porque la disminución máxima de nuestra potencia significa precisamente nuestra muerte y ya nada podemos hacer o pensar entonces, según todas las apariencias.

Me interesa por ahora destacar lo siguiente: ¿por qué Spinoza puede decir que el paso de una afección a otra aumenta o disminuye nuestra potencia? Como el tema aquí es la tristeza, me referiré especialmente a la disminución.

Dice Spinoza en la Parte IV de su *Ética*, a modo de axioma:

En la naturaleza no se da ninguna cosa singular sin que se dé otra más potente y más fuerte que ella. Dada una cosa cualquiera, se da otra más potente por la que aquella puede ser destruida (E IV, ax.).

Alguien podría pensar que este es un pensamiento muy melancólico o desconsolador. Siempre hay algo que nos puede destruir, afirma Spinoza. Con seguridad, de hecho, seremos destruidos en algún momento, pues vivimos en un medio de permanente exposición, como muestra Spinoza recurrentemente. Nuestras afecciones y relaciones con otros cuerpos no son siempre como quisiéramos. Y esto es, en verdad, lo que dice Spinoza, solo que escribió su libro precisamente para que mejoráramos la organización de nuestras relaciones y pudiéramos con-

entender adecuadamente, como por ejemplo: “Los melancólicos alaban, cuanto pueden, la vida inculca y agreste, y desprecian a los hombres y admiran a las bestias” (E IV, 35, schol.) o “La música es buena para el melancólico y mala para el afligido” (E IV, Praef.). Intentaré mostrar más adelante, sin embargo, que ellas pueden ser comprendidas a la luz de la doctrina spinozista de la fluctuación del ánimo.

6 Tatián también interpreta la melancolía como una “tristeza totalitaria” (2004, p. 67).

templar esto alegremente y en cierto modo *sub specie aeternitatis*, como le gustaba decir⁷.

Como sea, la tristeza es el sentimiento de disminución de la potencia en cuanto una potencia externa se impone destructivamente sobre la nuestra. En este sentido, son formas de la tristeza: el odio, el desprecio, la envidia, pero también la humildad y el remordimiento y muy especialmente el temor y hasta la esperanza. Todos ellos implican una disminución de nuestra potencia de actuar y de pensar. No totalmente, por cierto. Al odiar⁸, por ejemplo, nos queda al menos la suficiente potencia para intentar destruir esa causa de tristeza o incluso para alegrarnos con su desgracia. O la esperanza, que aunque no se da sin el miedo de que lo esperado no suceda, es al menos una alegría inestable. Pero de este modo, piensa Spinoza, nuestra potencia de actuar se mueve en un nivel ínfimo. Esa pasión, o afecto pasivo, queda adherida pertinazmente al hombre y, en el caso extremo, termina el hombre entero sirviendo a esa sola pasión⁹.

Me detendré ahora brevemente en la prolija y singular doctrina spinozista de la dinámica de los cuerpos, por sus implicaciones respecto de las características y la génesis del temple melancólico. Dice Spinoza en la Parte II de su *Ética*¹⁰ que cuando el cuerpo humano entra en contacto con otros cuerpos, estos dejan ciertas huellas o vestigios en nosotros, más precisamente en las superficies de algunas partes componentes de nuestro complejo cuerpo¹¹, y cuando más adelante ciertos movimientos espontáneos de nuestro organismo nos llevan a pasar por esas mismas superficies y a sentir nuevamente los surcos de tales vestigios, imaginamos “como presentes” (*ut sibi praesentes*), dice Spinoza, los objetos que alguna vez nos afectaron (E II, 17, corol.).

La poderosa imaginación, por su parte, en su automatismo asociativo, se hará también una imagen del tiempo a partir de esas huellas e

7 Para un estudio detallado de la noción de eternidad en Spinoza, cf. Jaquet (1997).

8 Y el odio es, según la definición de Spinoza: “la tristeza acompañada de la idea de una causa exterior” (E III, aff. def. 7).

9 Cf. E III, 6: “La fuerza de alguna pasión, o afecto, puede superar las restantes acciones del hombre, es decir, su potencia, al punto que el afecto quede adherido pertinazmente al hombre.”

10 Me refiero a los Axiomas, Lemas y Postulados que vienen después de la Proposición 13 y también a la Proposición 17.

11 Son notables las similitudes de esta doctrina con la especulación freudiana sobre la memoria en *La pizarra mágica* y en particular con la teoría de los restos o huellas mnémicas. Cf. Freud (1984b).

imaginará el pasado, el presente y el futuro lleno de tales presencias fantasmales. A este proceso, Spinoza lo llama *fluctuación de la imaginación* (E II, 44, schol.). Yo diría entonces que el ánimo del melancólico es presa de esta fluctuación y que se origina precisamente por una pertinaz obsesión por los vestigios más sombríos y por las imágenes entristecedoras.

La imaginación cumple aquí un rol fundamental, como se ve. Dentro de un universo donde todo lo posible es actual y todo lo actual es necesario, solo la imaginación nos lleva a fantasear sobre la contingencia del mundo y sus acontecimientos: ignorando las verdaderas causas de los sucesos, imaginamos algo futuro o pasado como si estuviera presente y se produce así en nosotros la esperanza y el miedo.

Pero, en rigor, nada ha sucedido en ese proceso aparte de la asociación accidental de nuestra imaginación y de la incompletud de nuestro conocimiento. Así, insatisfechos con lo que sucede, imaginamos que hay algo más, para bien o para mal. La exigencia de ese *algo más*, pienso, manifiesta un sentimiento de falta que parece estar en la raíz del temple melancólico.

En efecto, el movimiento de la imaginación y de los afectos concomitantes fluctúa sin cesar. Nos alegramos por lo que no existe y nos entristecemos por lo que efectivamente ocurre. Invertimos y mezclamos los afectos, y vivimos, o nos sentimos vivir, solo en virtud de esa mezcla de pasiones.

Los casos extremos o puros de afectos alegres o tristes son tal vez raros y Spinoza reconoce que en la vida de los hombres los afectos varían y fluctúan infinitamente:

Se dan tantas especies de alegría, tristeza y deseo, y, consiguientemente, de cada afecto compuesto de ellos —como la fluctuación del ánimo [*animi fluctuationis*]—, o derivado de ellos —a saber, el amor, el odio, la esperanza, el miedo, etc.—, como especies de objetos que nos afectan (E III, 56).

Incluso un solo y mismo objeto puede ser causa de muchos y contrarios afectos, dada la aptitud del cuerpo humano de ser afectado de muchas y distintas maneras (E III, 17, schol.). De ahí lo que Spinoza llama la *fluctuación del ánimo*, que es la disposición del alma que surge de afectos contrarios. Podemos odiar y amar un mismo objeto, ciertamente. O en nuestro odio, alegrarnos al ver al objeto odiado entristecerse.

Pero aquí, en todos los casos, se trata de pasiones encontradas, de alegrías, en el mejor de los casos, atravesadas de tristeza, que en su obsesión por permanecer en la huella de lo que pasó, pudo o podría pasar, imagina tristes fantasmas por todos lados. El caso extremo sería, pues, el del melancólico, incapaz de sentirse vivir si no es a partir de tales ves-

tigios. La obra del melancólico sería el fruto de esa pasión¹². En cierto modo, yo creo que Spinoza podría decir que el melancólico es aquel que vive en la contradicción de que, para sentirse vivir, necesita presagiar imaginariamente la muerte o la pérdida que está, también imaginariamente, en el origen de su pasión, tal como sugería Freud en el pasaje que cité al comienzo.

Vuelvo ahora a la última parte de la cita de Spinoza donde define la melancolía y, a partir de esto, a su denuncia de la meditación de la muerte.

Spinoza dice dos cosas respecto de los afectos ya mencionados. En primer lugar, que el placer y la jovialidad, el dolor y la melancolía son, respectivamente, alegrías o tristezas referidas conjuntamente al alma y al cuerpo. Y, en segundo lugar, que el placer y el dolor son alegrías o tristezas parciales, y que la jovialidad y la melancolía son alegrías o tristezas totales.

La melancolía sería, entonces, un sentimiento doblemente totalizador. Por un lado, disminuye parejamente nuestra potencia de actuar y de pensar; por otro, afecta no solo a una parte del hombre, sino a su totalidad. Un cosquilleo es una alegría parcial, como un dolor es una tristeza parcial. La melancolía, en cambio, es una tristeza total. Por esta razón, dice Spinoza, la melancolía es siempre perjudicial, porque en ella la potencia de obrar y pensar queda disminuida íntegramente: “La jovialidad no puede tener exceso, sino que es siempre buena; la melancolía, por el contrario, es siempre mala” (E IV, 42). Un dolor parcial, en cambio, puede ser beneficioso para la totalidad del cuerpo, como muestra continuamente la experiencia.

¿De dónde puede surgir, entonces, este abatimiento total que caracteriza al melancólico? Para Spinoza, nada hay interno al individuo que lo lleve a su propia destrucción. Como se ejemplifica en el caso extremo del suicidio, según la explicación de Spinoza, siempre es otro, algo externo, lo que nos mata. Dice Spinoza:

Que el hombre se esfuerce, por una necesidad de su naturaleza, en no existir o en cambiarse en otra forma, es tan imposible como que de la nada surja algo, como cualquiera puede ver con una modesta meditación (E IV, 20, schol.)¹³.

12 Obra de la fluctuación del ánimo, por tanto. Recuérdese lo que decía capciosamente San Jerónimo de Lucrecio, un supuesto melancólico según cierta tradición: que escribió su poema en los intervalos de la locura. Cf. Fitzgerald (1984).

13 Cf. también E IV, 18, schol.: “Los que se suicidan son de ánimo impotente y han sido enteramente vencidos por causas exteriores que repugnan a su naturaleza”. Sobre

El proceso imaginativo que describía antes, sin embargo, hace que por lo general seamos presa de la ignorancia y que, al fin y al cabo, a menudo padezcamos casi únicamente. El contexto de exposición en el que vivimos, entonces, parece condenarnos a esta esclavitud y a temer a la muerte por sobre todas las cosas, considerándola, como decía Epicuro, el mayor de los males¹⁴. En efecto, es el ignorante y el esclavo, dice Spinoza, el que siempre actúa por temor, y el temor a la muerte, se podría decir, es el temor de los temores.

Por eso dirá Spinoza que “el hombre libre en nada piensa menos que en la muerte, y su sabiduría no es una meditación de la muerte, sino de la vida” (E IV, 67). Y lo dice precisamente en una época en que, según Klibansky, Panofsky y Saxl (1991, p. 306 ss.), la melancolía se asociaba especialmente con la meditación sobre la muerte.

Un poco antes Spinoza había dicho, en un pasaje que, a mi juicio, resume muy bien lo que está en juego en la lucha de nuestro filósofo contra el temple melancólico:

Entre la burla [*irrisionem*]¹⁵ y la risa [*risum*], reconozco una gran diferencia. Pues la risa, como también la broma [*jocus*], es pura alegría y, por tanto, con tal que no tenga exceso, es de por sí buena. Ciertamente solo una torva y triste superstición puede prohibir el deleitarse. Pues, ¿por qué saciar el hambre y la sed es más oportuno que expulsar la melancolía? Tal es mi regla, y así he dispuesto mi ánimo (E IV, 45, schol. 2).

Referir la melancolía a la superstición es el último gesto de Spinoza, fiel a la tradición de Lucrecio en este punto. La superstición, en efecto (y con esto Spinoza habla tanto de la religión como de la política y sobre todo de la vida común de los hombres), la superstición, digo, consiste en sostener que es bueno lo que trae tristeza y malo lo que trae alegría (E IV, cap. 31). Que los hombres a menudo vivamos de ese modo, o que una época entera pueda ser caracterizada a partir de esa tonalidad afectiva¹⁶, no es algo que contradiga la posición de Spinoza.

Por el contrario, creo que este aceptaría que muchas obras pueden surgir de ese temple, obras sin duda valiosas, pero agregaría que se trata, si se me permite la expresión, de obras pasivas; es decir, estrictamente

el suicidio en Spinoza, cf. Matson (1977) y Miller (2005).

14 Sobre la vinculación entre Spinoza y el epicureísmo respecto del temor a la muerte y la meditación de la vida, cf. Tatián (2006).

15 Hay que entender aquí la burla como un afecto mezclado, es decir, como la mofa insidiosa impregnada de tristes sentimientos, a diferencia de la risa y la broma.

16 Como nuestra propia época, según sostiene Chauí-Berlinck (2008) en clave a la vez freudiana y spinozista.

hablando, de pasiones y no acciones¹⁷. La tristeza, de hecho, tiene muchas caras, y la producción poética y filosófica no sería la menor de ellas. Pero el vínculo entre tristeza y superstición es algo que no se le oculta a Spinoza y que este no deja de denunciar.

La superstición, en efecto, no se da sin esperanza ni miedo (E III, 50, schol.) —esos modos tan pertinaces de la tristeza—, ni sin creer que la naturaleza ha sido hecha para nosotros, de donde surge la exigencia de un sentido, el reclamo de una finalidad del mundo —sentido y finalidad que vendrían siempre desde fuera del mundo (E I, ap.)—, y a menudo además tomando la forma de un reproche al mundo. Por eso la persistencia en estos afectos acaba siempre en una meditación de la muerte.

Si es correcta la interpretación que aquí propongo, podría decirse que toda producción melancólica es presa de ese anhelo de trascendencia. Ella sería el fruto, entonces, de esas fluctuaciones del ánimo que describe Spinoza como los productos de una imaginación libre y poderosa pero atravesada por un sentimiento de falta, por una tristeza de raíz. Tal producción, diría yo para concluir, sería la obra de una obstinada persistencia en la dolorosa huella de lo que, tal vez, nunca pasó por nosotros, pero que, creemos, debió habernos pasado.

Referencias bibliográficas

- Chauí-Berlinck, L. (2008). “Melancolia e contemporaneidade”, *Cadernos espinosanos* 18: 38-52.
- Fitzgerald, W. (1984). “Lucretius’ cure for love in the *De rerum natura*”, *The Classical World* 78/2: 73-86.
- Freud, S. (1984a). “La transitoriedad”, en *Obras completas*, Tomo XIV. Buenos Aires: Amorrortu, pp. 305-311.
- (1984b). “Nota sobre la ‘pizarra mágica’”, en *Obras completas*, Tomo XIX. Buenos Aires: Amorrortu, pp. 239-247.
- Hersant, Y. (2005). *Mélancolies: De l’antiquité au XXe siècle*. Paris: Robert Laffont.
- Jaquet, Ch. (1997). *Sub specie aeternitatis. Étude des concepts de temps, durée et éternité chez Spinoza*. Paris: Kimé.
- Klibansky, R., Panofsky, E. y Saxl, F. (1991). *Saturno y la melancolía*. Madrid: Alianza.

17 Cf. E IV, 34, dem.: “El afecto de tristeza es siempre una pasión”.

- Matson, W. (1977). "Death and Destruction in Spinoza's *Ethics*", *Inquiry* 20: 403-417.
- Miller, J. (2005). "Stoics and Spinoza on suicide", en G. Boros (ed.), *Der Einfluss des Hellenismus auf die Philosophie der frühen Neuzeit*. Wiesbaden: Harrassowitz, pp. 107-136.
- Paula, M. F. de. (2008). "Espinoza e a tradição melancólica", *Cadernos espinosanos* 18: 53-70.
- Spinoza, B. (1925). *Spinoza opera*. Ed. Carl Gebhardt. Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung.
- Tatián, D. (2004). *Spinoza y el amor del mundo*. Buenos Aires: Altamira.
- (2006). "Filosofía como meditación de la vida", *La lámpara de Diógenes* 12/13: 194-201.