

Cuando los médicos se introducían en los aposentos del alma para escurrir el funcionamiento del cerebro y los secretos de las enfermedades mentales, los teólogos se inquietaban y vigilaban con severidad los movimientos de los intrusos. También eran sospechosos aquellos que pretendían, en sus arranques místicos, abandonar la morada del alma, como Juan de la Cruz, que escapaba durante la noche oscura estando ya su casa sosegada. Los médicos, al contrario, solían entrar a la casa en plena zozobra anímica. El doctor Huarte de San Juan, con su *Examen de ingenios para las ciencias* de 1575, fue uno de esos médicos que se metió en la casa del alma en su afán por descubrir las causas materiales del comportamiento espiritual de los

siones y discrepancias entre los médicos, los teólogos y los interesados en la filosofía natural. No obstante, la teoría hipocrática proporcionó una resistente red de significados e interpretaciones, con un *corpus* bien establecido por Galeno, que permitió la comunicación entre médicos griegos, latinos, persas, germanos, italianos, franceses, españoles e ingleses, independientemente de las enormes distancias temporales, religiosas y culturales que los separaban. Ese *corpus* científico, en cierta forma, operó como un sofisticado aparato de traducción que permitía la comunicación entre médicos y otros pensadores, como astrónomos o teólogos, e incluso entre cirujanos y boticarios y sus enfermos, que reconocían en las prácticas médicas una correspon-

MELANCOLÍA Y CIENCIA EN EL SIGLO DE ORO

R o g e r B a r t r a

hombres. Su extraordinario libro no pasó inadvertido por la Inquisición, que obligó a Huarte a expurgar considerablemente el texto de la edición de 1594. La teología, sin embargo, se benefició enormemente de las aportaciones paganas que explicaban el funcionamiento del cuerpo: la medicina hipocrático-galénica estableció una explicación —un paradigma, diría T. S. Kuhn— que permaneció esencialmente inmutable durante más de dos milenios en muy diversos espacios culturales y religiosos. Ello no quiere decir que no hubiese importantes discu-

dencia lógica con las experiencias cotidianas.

La melancolía, dentro del humoralismo, es el mejor ejemplo del extraordinario poder metafórico del maravilloso sistema mediador hipocrático-galénico. Y este poder metafórico se expandió extraordinariamente durante el siglo XVI, como se puede comprobar en el *Examen de ingenios para las ciencias* de Huarte, un libro que si bien abandona algunos puntos de la ortodoxia galénica, elabora una aplicación extensa del humoralismo a las costumbres, las vocaciones, los ofi-



cios y la educación. Sin embargo, la coherencia del *corpus* galénico era vigilada con celo, pues de ella dependía su eficacia mediadora. Por ello, Andrés Velásquez, en su *Libro de la melancolía* de 1585, critica a Huarte abiertamente. Me parece interesante observar las recriminaciones de Velásquez, no sólo para iniciar a los lectores en una típica y barroca discusión de médicos en el Siglo de Oro, sino sobre todo para detectar algunos aspectos que hicieron del humoralismo un sistema mediador tan duro e influyente.



Mian Ray, *La modelo dormida*, 1929.

La crítica de Velásquez a Huarte se centra en cuatro problemas: el funcionamiento fisiológico del cerebro, los instintos naturales, las causas de la risa y las capacidades extraordinarias de los melancólicos. Veamos brevemente cada aspecto.

Huarte sostiene que el cuarto ventrículo cerebral —situado en la parte posterior de la cabeza— tiene como función “cocer y alterar los espíritus vitales y convertirlos en animales”.¹ En cambio, Velásquez cree que en este ventrículo, el más pequeño, hay poco cocimiento de

materia espirituosa, pero es el más importante porque en él hay una mayor concentración de nervios que lo conectan con todo el cuerpo.² En otra parte Velásquez le reprocha a Huarte que asigne instrumentos cerebrales precisos a las facultades imaginativa, racional y memorativa, crítica que no tiene fundamento, pues en el *Examen de ingenios* expresamente se rechaza la antigua idea según la cual la imaginación, el entendimiento y la memoria tienen como aposentos, respectivamente, el par de ventrículos frontales, el ventrículo central y el ventrículo

posterior: “en cada ventrículo están todas tres potencias, pues de sola la lesión de uno se debilitan todos tres”. En este punto, Huarte y Velásquez se apegan al texto galénico. Se ha creído equivocadamente que Galeno asignó funciones específicas a cada ventrículo cerebral. Ésta es en realidad una tradición medieval que se remonta a Nemesio, obispo de Emesa, que estableció que la *phantasia* —sensaciones e imaginación— se hallaba en los dos ventrículos frontales del encéfalo, la razón se aposentaba en el ventrículo central y la memoria en el ven-



trículo posterior.³ San Agustín, por su lado, ubicó las sensaciones, la memoria y los movimientos, respectivamente, en los ventrículos anteriores, central y posterior: así la sensación no provocaba directa y necesariamente el movimiento, sino que lo hacía por mediación de la memoria (y del olvido). Esta discusión nos recuerda los problemas que hoy se investigan acerca de la localización espacial de las funciones mentales o emocionales y acerca de la plasticidad cerebral.

Me interesa destacar aquí la antigua imagen de las funciones mentales como

sustancias que se cuecen en el interior de cavidades sometidas a calores internos. Al leer a Velásquez nos podemos imaginar a los ventrículos como marmitas en la cocina cerebral, donde se cocinan los espíritus gracias al calor natural que emana del corazón. Estos espíritus son, si no el alma misma, sí sus instrumentos, y operan en el cerebro, que es definido como el miembro más importante de todos los que componen el cuerpo. El cerebro que describe Velásquez es un órgano que palpita en un leve movimiento de dilatación y compresión, lle-

no de líquidos anímicos (los espíritus animales) en constante fluir de un ventrículo a otro, donde cocer y razonar no son acciones contrapuestas, ya que hay “un cocimiento espirituoso” muy suave, sobre todo en los ventrículos frontales, pues el medio y el postrero sirven más para “raciocinar y filosofar”. Otros médicos, además de las imágenes culinarias, se referían a procesos de fermentación y putrefacción. Sabemos que los procesos cerebrales, en la mentalidad de un hombre del Siglo de Oro, se relacionaban con los misterios del macrocosmos; pero también se conectaban con su vida cotidiana, en la que podían reconocerse actividades similares a las cocciones, flujos, impresiones y reflejos que ocurrían dentro de la cabeza.

En el cerebro no sólo hay una actividad culinaria: su materia húmeda y blanda recibe y guarda las impresiones que provienen de los sentidos exteriores. Aquí surge un problema: los nervios no son conductos huecos que permitan la circulación de los líquidos espirituosos que se cuecen en los ventrículos; en realidad, explica Velásquez interpretando a Galeno, los impulsos anímicos (virtudes animales) se comunican por “ilustración” o “irradiación”, es decir, mediante procesos de transmisión óptica o lumínica. Hay que destacar que la postura de Velásquez, al sostener que los nervios no son huecos y que, en consecuencia, por ellos no fluyen sustancias espirituosas, es muy avanzada; además de buscar apoyo en Galeno, Velásquez se basó en su propia experiencia y en las muchas anatomías que había visto, especialmente de los nervios ópticos.⁴ Recordemos que todavía en el siglo XVIII médicos como Thomas Willis hablaban de “licores nerviosos”, aunque por influencia de Newton se comenzó a pensar que el fluido nervioso es etéreo, y transmite impulsos mediante mecanismos de naturaleza oscilatoria, vibratoria o eléctrica. Sin

embargo, el gran médico inglés Richard Mead (1673-1754) todavía dudaba si los nervios eran sólidos o huecos.⁵

La discusión de Velásquez sobre las causas de la risa es muy graciosa, por la manera tan doctoral y solemne de abordar un problema cuya compleja dinámica psicofisiológica aún hoy carece de una explicación completa. Su argumento principal es que la risa no sólo es producida por las funciones anímicas cerebrales (especialmente la imaginación, como dice Huarte). Es necesario que intervenga, además de la anímica, una fuerza vital, pues la función imaginativa carece propiamente del poder para mover músculos. Así pues, la risa es movida por una combinación de la admiración con el gozo: la primera es una pasión característica del cerebro, del que fluye la facultad anímica, y el segundo es una pasión propia del corazón, del que emana la fuerza vital que mueve los músculos del pecho y hace vibrar el septo transversal. La imaginativa, al sorprenderse, estimula el contento o regocijo del corazón. Se trata, en suma, de la interrelación de pensamiento y emoción. Velásquez señala que Huarte se equivoca al decir que la melancolía natural hace a los hombres risueños; el humor negro no produce ese efecto, aunque reconoce que si un melancólico se vuelve fatuo, se admirará con facilidad y se reirá. De cualquier forma, para Velásquez la risa está asociada principalmente al humor sanguíneo. Las cosquillas son una prueba adicional de que la risa requiere, además de las funciones intelectuales, una fuerza vital que emana del corazón: al tocar ciertas partes del cuerpo se produce un deleite que llega al corazón, sobre todo si hay cierta sorpresa. Huarte, en cambio, considera que tiene relación exclusivamente con las funciones imaginativas del cerebro (sobre todo con la falta de imaginación) y con el humor sanguíneo. La disputa sobre la risa permite ha-



Clarence Sinclair Bull, Greta Garbo, 1931.

cerse una idea de la dificultad que tenían los médicos para entender la relación entre las que Velásquez denomina la “virtud vital” y la “virtud animal”, es decir, entre las fuerzas emotivas naturales sostenidas por la alimentación (por medio del estómago, los intestinos, el hígado, el bazo y el corazón) y las fuerzas mentales que dan aliento al pensamiento y que se aposentaban en los ventrículos cerebrales. El origen de la discusión se halla en la relación entre el pneuma psíquico o animal (asociado al cerebro) y el pneuma vital (ligado al corazón), es-

píritus que en el sistema galénico explicaban el pensamiento, las sensaciones, los impulsos y los movimientos. Se trata, como podemos ver, del espinoso problema de los vínculos entre el cuerpo y la mente. Esta discusión nos asombra por lo que podríamos llamar su modernidad, lo que en realidad es una medida de nuestro atraso.⁶

Es muy notable que Velásquez haya dedicado un capítulo completo de su *Libro de la melancolía* al tema de la risa, pues generalmente los médicos se ocupaban preferentemente de otras situaciones



afectivas —como el amor, la ira y el miedo—, a las que daban mayor importancia debido a la gravedad potencial de sus consecuencias. Sin embargo, desde Aristóteles, la risa ha sido motivo de preocupación y de reflexión. Recordemos que Descartes, en su tratado de 1649, *Les passions de l'âme*, dedicó una parte importante a la risa y señaló su relación con la fluidez y sutileza de la sangre (pues la sangre gruesa y espesa es causa de tristeza). En este pequeño libro Descartes aborda como

médico los problemas de la ética, a partir de sus reflexiones sobre la interacción del alma y el cuerpo, una relación que se articula en la glándula pineal ubicada en la base del cerebro. Quiero recalcar que el examen médico de la risa también hacía referencia a preocupaciones y curiosidades cotidianas que intrigaban a muchas personas, y establecía un vínculo comprensible entre la misteriosa actividad ventricular del cerebro y las manifestaciones abiertas del jolgorio y la alegría.

Hay que decir que Velásquez reconocía la importancia de la imaginación. En otro aspecto de su discusión con Huarte expone un ejemplo de la fuerza imaginativa en el comportamiento aparentemente instintivo y natural de un miembro del cuerpo. Ya me he referido en *El siglo de oro de la melancolía* a este tema, de manera que aquí haré solamente una referencia sintética. Velásquez observa que Huarte no hace justicia a Galeno en su exposición de los instintos naturales, pero se permite a su vez criticar rudamente al antiguo médico griego, quien había concluido que el comportamiento del pene era similar a las habilidades naturales de los cabritos recién nacidos, que sin haberlo aprendido son atraídos por ciertas hierbas; el pene tendría una erección, como el galgo que persigue por instinto su presa. Velásquez sostiene, en contraste, que es el poder de la imaginación el que guía y levanta al órgano sexual masculino. Se trata, por supuesto, de otro ejemplo más de la interacción de la mente y el cuerpo que podía ser comprendido y discutido por cualquier persona a partir de sus experiencias personales en el lecho conyugal y en los escarceos amorosos. Pero aquí, a diferencia de su explicación de la risa, enfatiza la importancia de las actividades mentales en el proceso de excitación sexual.

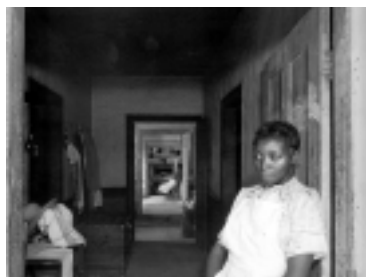
Por último, el doctor Velásquez aborda el tema más importante: la melancolía. Este aspecto de la discusión también lo he abordado antes; Velásquez se negó a aceptar que los melancólicos poseyeran cualidades extraordinarias⁷ —como predecir el futuro, conocer lenguas o ciencias sin haberlas aprendido—, y sostiene insistentemente que el humor negro es causa de los más terribles estragos morbosos. Sin embargo, es evidente que la melancolía presentaba un cuadro extraordinario de síntomas y condiciones, que el doctor Velásquez llama preternaturales: estados excepcionales y dis-

locados, no naturales, pero cuyas causas no son sobrenaturales. Los melancólicos sufren una miserable enfermedad que va mucho más allá de la tristeza y el miedo; creen —y da los ejemplos más citados— que el cielo está por caer sobre sus cabezas, sacuden sus brazos a manera de alas y cantan como si fueran gallos, se vuelven extravagantemente pródigos o avaros, huyen del agua por temor a disolverse como si fueran ladrillos. Los casos son innumerables, todos a cual más horrendo: “Cuántos leemos que se han dado desastradas muertes. Unos colgándose, otros despeñándose, y otros abrasándose en fuegos, y así han acabado miserablemente sus vidas; ¿qué cosa hay de tanto espanto, ni tan digna de llorar, como es ver las potencias todas en un hombre afligido de esta enfermedad tan estragadas, arruinadas y perdidas? ¿Qué más se puede decir bestia brava que hombre racional, tanta es la fuerza de esta estupenda enfermedad!”

En su explicación del morbo melancólico, Velásquez defiende la idea de que sus causas radican principalmente en los humores y no tanto en los temperamentos.⁸ La distemperie daña de diferentes formas la actividad cerebral: “el frío estropea principalmente la memoria, en tanto que el calor afecta más las funciones imaginativas y racionales.” El frío tiende a disminuir las facultades, mientras el calor contribuye más a su depravación. Los daños por la distemperie producen pérdida parcial o total de memoria, confusión mental, fatuidad y debilitamiento de la razón o la imaginación.⁹ La relación entre las tres grandes funciones cerebrales —*phantasia*, *ratio* y memoria— y ciertas enfermedades es muy confusa e imprecisa en los textos de Galeno, como ha hecho notar Jackie Pigeaud.¹⁰ Cabe señalar que, sin que se haya ubicado ningún precedente en la tradición médica, Isidoro de Sevilla estableció una relación precisa entre las

funciones cerebrales y tres enfermedades muy conocidas: vinculó la epilepsia con la fantasía, la melancolía con la razón y la manía con la memoria, pero no las ubicó en ningún ventrículo cerebral. Durante la Edad Media y el Renacimiento los médicos fueron describiendo diversas relaciones entre las partes del cerebro, las funciones y las enfermedades mentales.

Andrés Velásquez explica que si el miedo y la tristeza aparecen durante un tiempo muy prolongado, entonces estamos frente a los síntomas de una melancolía, cuya causa no es la distemperie, sino “el color tenebroso y negro del humor atrabilioso”. Este énfasis en el color oscuro fue, sin duda, un poderoso símbolo que permitía traducir el lenguaje especializado del médico a expresiones cotidianas; era importante, además, porque según Velásquez era precisamente el carácter opaco del humor negro lo que impedía el buen funcionamiento de la comunicación nerviosa y cerebral, que



se basaba en la transmisión lumínica de los espíritus animales y vitales. Más que el carácter grueso, compacto o espeso de los humores quemados, lo que impide que reflejen adecuadamente la actividad espirituosa es su opacidad; como la niebla, que es tenue en contraste con el cristal que deja pasar la luz a pesar de su dureza. La lucidez mental era una expresión de la adecuada transparencia de los canales de comunicación nerviosa.

El doctor Velásquez conocía perfectamente la teoría aristotélica respecto de la relación entre ingenio y melancolía, consignada en el Problema XXX, 1, e incluso la trae como ejemplo en su discusión sobre la influencia de los temperamentos en la enfermedad. Agrega que Galeno encontró que las causas de la prudencia debían atribuirse a la sequedad, uno de los temperamentos propios de los melancólicos; cita a Galeno en esa curiosa afirmación de que las estrellas resplandecientes son prudentes debido a su sequedad: el hecho de que los viejos, que son secos, lleguen a desvariar en su senectud no se debe a la falta de humedad sino al exceso de frío en su naturaleza. Lo que más le interesa a Velásquez es subrayar el hecho de que las elevadas habilidades de algunos hombres tienen por causa principal la buena calidad de los cuatro temperamentos, y cita en su apoyo a Marsilio Ficino, a François Valleriola y a Jason Pratensis. Es probable que Juan Huarte haya conocido el libro

La melancolía fue un modelo general y abstracto que explicaba el sufrimiento mental; empero, paradójicamente, abrió paso a las formas personales e individuales de padecimiento.

de Velásquez, y es posible que en las enmiendas de la edición expurgada de 1594 haya añadido alguna alusión a las críticas del médico andaluz. Por ejemplo, en un largo añadido Huarte se refiere al problema de la sequedad de los viejos y las estrellas: “Algunos filósofos naturales quisieron sentir que la incorruptibilidad de los cielos, y aquello diáfano y transparente que tienen, y el gran resplandor de las estrellas, nacía de la suma sequedad que había en su composición. Los

Jack Delano. *Georgía*, 1941.



viejos, por esta misma razón, discurren tan bien y duermen tan mal: por la mucha sequedad de su cerebro todo lo tienen diáfano y transparente, y los fantasmas y figuras relumbrando como estrellas; y, porque la sequedad endurece la sustancia del cerebro, toman tan mal de memoria”.

Podría pensarse que aquí Huarte contesta a Velásquez sin mencionarlo, para enfatizar el lado positivo de la sequedad y, por extensión, de la melancolía. Reafirma, además, la antigua idea de que hay una estrecha relación entre

el micromundo de los temperamentos cerebrales y el macromundo estelar y celestial.

Me he detenido a exponer la crítica de Andrés Velásquez a Juan Huarte con el objeto de usar un ejemplo concreto en la interpretación de un problema propio de lo que se ha llamado “historia de las mentalidades”. Me ha parecido estimulante, además, introducirme en el extraño círculo formado por la mentalidad barroca discutiendo sobre la mente humana. Por supuesto, como ha dicho G. Jahoda, las colectividades no pien-

san, sólo los individuos lo hacen.¹¹ Un aparato mediador —como el sistema humoral— tampoco piensa aunque es inteligente: pero hace pensar a los individuos de acuerdo con lineamientos predeterminados. En este sentido, un sistema mediador o traductor nos puede dar claves para comprender la mentalidad de una época. Y además, lo que es muy importante, nos ayuda a entender los procesos mediante los cuales las mentalidades —o fragmentos de ellas— continúan funcionando con eficiencia a lo largo de diferentes épocas.

La discusión Velásquez-Huarte sobre la melancolía muestra antes que nada la presencia de un sistema autorreferencial casi totalmente cerrado. La prueba suprema de la argumentación se buscaba en los textos galénicos y casi nunca en la experiencia médica directa. Un importante médico de la época, Alfonso de Santa Cruz, lo expresó claramente: se refirió a Galeno como “casi divino cultivador de nuestro arte”.¹² En el pequeño libro de Velásquez sobre la melancolía Galeno es nombrado, en promedio, una vez por cada página, en más de ciento setenta ocasiones. La típica obsesión barroca que trata de entender los orígenes de la prudencia y del ingenio es introducida por los médicos al aplastante aparato galénico de interpretación de las funciones mentales, que es, en cierta forma, la imagen de una sociedad plagada de toda clase de males, locuras y enfermedades, como lo era la española del Siglo de Oro. En el interior de este aparato galénico reina la dama Melancolía con una fuerza sin igual: ella no sólo proyecta una tétrica sombra sobre la humanidad, sino que además se convierte en una esperanza, peligrosa pero atractiva, para alcanzar la prudencia y el ingenio. El doctor Velásquez, sensato y pedestre, desconfía de la melancolía, mientras que el inquieto Huarte siente la atracción de buscar



una luz en la lúgubre oscuridad del humor negro.

La teoría humoral ofrece un maravilloso paisaje coherente y repleto de atractivas imágenes y metáforas. El sistema mental y cerebral en el que se aposentan los vapores de la melancolía funciona como una combinatoria de procesos mecánicos, reflejos ópticos, transmisiones neumáticas y cocciones químicas. Las imágenes y las sensaciones mueven fuerzas en la máquina mental e imprimen marcas en la sustancia cerebral similares a las que realiza un alfarero. Además de las impresiones, los mensajes cerebrales se difunden por ilustración y la luz de las ideas se expande o se bloquea en series entreveradas de transparencias y opacidades, de velos vaporosos y nervosidades cristalinas, de oscuras cenizas y destellos celestiales. El cerebro es también un aparato neumático de vejigas interconectadas, de sensuales transmisiones de fluidos vaporosos impulsados por

las lentas y casi imperceptibles pulsaciones de los senecillos o ventrículos. Y, además, la casa del alma es como una serie de estancias articuladas en torno de la cocina: allí ocurren hervores y fermentaciones de sustancias húmedas y tibias. Con frecuencia la humareda se extiende por toda la casa y se queman los fluidos; quedan después secas y duras cenizas sedimentadas, muros ahumados por la combustión de humores y soplos espirituales oscurecidos y desvirtuados. El complejo universo cerebral era, no obstante, comprensible e íntimo: trágicamente cercano a las inquietudes cotidianas, pero también estaba conectado a los secretos de la astrología y a los misterios de la teología. No era fácil orientarse en ese laberinto mental y cerebral de temperamentos, fluidos, emanaciones, espíritus, luces e impresiones. La idea de un laberinto interior era importante, pues dejaba un lugar para las opciones: a pesar de la influencia de astros, humo-

res y temperamentos, la máquina cerebral debía ser flexible, ya que el libre albedrío estaba encerrado en la caja craneana y sus movimientos ocasionaban un cierto desorden en la casa del alma.

La melancolía fue ciertamente un sistema coherente capaz de dar sentido al sufrimiento y al desorden mental; proporcionó un medio de comunicar los sentimientos de soledad y una manera de expresar la incomunicación. Los médicos renacentistas desarrollaron, a partir del galenismo, un código cerrado para interpretar los signos de la locura y de la melancolía, pero al mismo tiempo que ofrecían una explicación y un tratamiento, proporcionaron también un modelo de comunicación y de comportamiento capaz de subsumir tanto los crecientes sentimientos de soledad como los dogmas católicos del libre albedrío. En suma, el código de la melancolía fue capaz de albergar e impulsar las nuevas expresiones del individualismo moderno que acompañaban el

aislamiento personal ante las condiciones aleatorias tantas veces impuestas por el desorden social. La melancolía fue un modelo general y abstracto que explicaba el sufrimiento mental; empero, paradójicamente, abrió paso a las formas personales e individuales de padecimiento. La tristeza y la desolación se sentían en forma individual e íntima, aunque eran transferencias de un sistema global de interpretación que daba sentido al sufrimiento y conectaba el mal tanto con el microcosmos como con el macrocosmos. Así, una manera antigua de insertar al individuo en la sociedad se convirtió en una forma moderna: en esa singularidad irreductible de la experiencia personal. 🐾

Roger Bartra

Instituto de Investigaciones Sociales
Universidad Nacional Autónoma de México

Este ensayo es un fragmento del libro *Cultura y melancolía*, de próxima publicación.

Referencias bibliográficas

¹ Juan Huarte de San Juan, 1575, *Examen de ingenios para las ciencias*, edición crítica de Guillermo Serés. Madrid, Cátedra, 1989.

² Andrés Velásquez, 1585, *Libro de la melancolía*. Edición del libro publicada en Roger Bartra, 1998, *El Siglo de Oro de la melancolía*. Textos españoles y novohispanos sobre las enfermedades del alma. México: Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia.

³ Nemesio, *De natura hominis*, IV, citado por Jackie Pigeaud, “De la mélancolie et de quelques autres maladies dans les Etymologies IV d’Isidore de Seville”, en *Textes médicaux latins antiques*, ed. G. Sabbah, Saint-Étienne: Publications de l’Université de Saint-Étienne, 1984.

⁴ Velásquez no sólo sostiene que los nervios son “algo duros y sólidos”, sino que demuestra mediante una prueba experimental que los espíritus no fluyen por ellos: al obstruirse el funcionamiento del cerebro de inmediato se pierde el sentido y el movimiento, cosa que no ocurriría si fuesen fluidos los que se transmitiesen, pues animarían el cuerpo durante un tiempo, hasta que se consumiesen.

⁵ Véase Stanley W. Jackson, 1986, *Melancholia and Depression. From Hipocratic Times to Modern Times*. New Haven: Yale University Press. Isaac Newton había publicado en sus Principia (1713) sus ideas al respecto, desarrolladas originalmente en 1675: “animal bodies move at the command of the will, namely, by the vibrations of this spirit, mutually propagated along the solid filaments of the nerves”; citado por Stanley W. Jackson.



⁶ Una síntesis del problema en la perspectiva actual se encuentra en: Simone Clapier-Valladon, “L’homme et le rire”, en *Histoire des moeurs*, ed. por Jean Poirier, vol. II, París, Gallimard, 1991, “La risa —y ello es tal vez el problema mayor— es a la vez emoción y pensamiento. Así pues, plantea desde el punto de vista filosófico y psicológico el problema de las interacciones de la afectividad y la inteligencia y, desde el punto de vista fisiológico, el problema de las relaciones entre el paleocéfalo —las partes del cerebro filogenéticamente más antiguas, que rigen las emociones— y el neocéfalo —el cerebro de las manifestaciones intelectuales”.

⁷ No sólo Huarte sostenía esta idea, que al parecer estaba muy extendida. Por ejemplo, Alfonso de Santa Cruz, médico de Felipe II y catedrático en Valladolid, estaba convencido de que los melancólicos podían hablar latín sin haberlo aprendido antes, como dice en un libro que escribió en la misma época en que Velásquez publicó el suyo (*Dignotio et cura affectuum melancholicorum*, diálogo I, que fue publicado en Madrid por Tomás de Junta en 1622).

⁸ Según la tradición galénica los temperamentos eran cua-

tro: calor, frío, humedad y sequedad, pero aquí Velásquez hace referencia solamente a los dos primeros.

⁹ El doctor Francisco Vallés distinguía entre las lesiones en los sentidos internos y los síntomas de la demencia; fatuitas, amentia y oblivio son clasificadas como “sensum internorum laesiones qui non sunt insanie”; en otro rubro diferente son clasificadas como “dementia, aut insania, vel delirium” las siguientes enfermedades: phrenitis, lethargus, melancholia, mania y paraphrenitis. Véase Vicente Peset Llorca, 1961, “La psiquiatría de un médico humanista (Francisco Vallés, 1524-1592)” *Archivos de neurobiología* 23 (núm. 1 y 2), 24 (núm. 1).

¹⁰ Jackie Pigeaud, “De la mélancolie et de quelques autres maladies dans les Etymologies IV d’Isidore de Seville”.

¹¹ G. Jahoda, *Psychology and Anthropology. A Psychological Perspective*, Londres, 1982; citado por G.E.R. Lloyd, *Demystifying mentalities*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

¹² Alfonso de Santa Cruz, *Dignotio et cura affectuum melancholicorum*.