

LA REGULACION DEL TEMPERAMENTO SEGUN ARISTOTELES

Santiago GONZALEZ ESCUDERO

Departamento de Filosofía. Universidad de Oviedo

1. La especificación de movimientos

Dejando a un lado, por el momento, el problema de la atribución correcta o no a Aristóteles de *Los problemas*, de los cuales vamos a comentar y traducir el apartado XXX, cabe que nos planteemos el porqué este número de la mencionada recopilación está formado por catorce problemas en torno a tres aspectos: "sobre reflexión, mente y sabiduría".

En primer lugar, es preciso tener en cuenta que dichos aspectos son tratados como "una disposición" que se deriva del ejercicio de una capacidad y que a la vez permite ejercerla; es decir, habría tres fases, grados o instancias mediante las cuales la parte intelectual y discernidora del alma¹ puede organizarse y mover el cuerpo. Por lo demás estas fases se agrupan así: la disposición controladora (reflexión), la capacidad organizadora de movimientos (mente) y el archivo organizado y ordenado de los mismos (sabiduría).

La consideración de estas tres fases a la vez y armónicamente da lugar al planteamiento de una serie de problemas; pues no sólo sirven para diferenciar el movimiento humano frente al del resto de los animales sino que también constituyen un elemento clasificatorio dentro de la propia especie, al mismo tiempo que sobre todo plantean distintas apariencias conductuales.

La idea fundamental, pues, en torno a este conjunto de problemas es la siguiente: que dan como resultado una gama de comportamientos específicos. En ellos es preciso encontrar unos fundamentos, que no sólo se apoyen en conexiones desiguales de estos tres aspectos en el alma sino que sobre todo remitan a una conformación córrea concreta, que en definitiva es la que pone las condiciones del movimiento.

Así pues, se parte de una unidad, que es el hombre, con una conformación que se apoya en la armonía de la mezcla de humores, de acuerdo con los supuestos hipocráticos, a partir de la cual se explican las situaciones diversas que provocan lo específico en la actuación de las capacidades del alma.

Antes de entrar en el análisis concreto de los problemas y de la organización de los mismos, es preciso matizar los tres conceptos en los que en definitiva se apoyan:

2. Reflexión, mente y sabiduría

De esta manera hemos traducido lo que en el original aparece como "phrónesis, noûs, sophía", y lo hemos hecho así por las razones siguientes:

2.1. "phrónesis", por regla general se suele traducir por 'prudencia'; así aparece en el magnífico estudio que hace de su concepto P. Aubenque (*La prudence chez Aristote*, París



1963), si bien a lo largo de su análisis se desprenden matizaciones que sobrepasan con mucho los límites de tal significado; por ejemplo los usos populares del término tal como aparecen en los escritos hipocráticos de los que en este texto que hemos traducido se parten: en Hipócrates se emplea el verbo "phroneîn", cuyo sustantivo verbal es "phrónesis", para señalar la situación en que se es consciente, dueño de los sentidos². Por otra parte el propio Aristóteles contrapone los filósofos, que se caracterizan por el "noûs", a los políticos, como Pericles, que se caracterizan por la "phrónesis"³.

Los animales tienen también "phrónesis"⁴. Se trata de la capacidad de control en el alma desde las posibilidades del movimiento y desde la experiencia del mismo. Así en Parménides se opone a "noûs" por su connotación empírica. También hemos de notar que un término de la misma raíz, como "phrénes", se usa para designar el diafragma o los pulmones.

Aristóteles la opone expresamente a "dynamis"⁵ y la explica como virtud⁶, como ya había hecho Heráclito⁷, o sea como capacidad de acción de un modelo concreto, de una disposición natural específica.

En Platón aparece asimismo el tener "phrónesis" como característica fundamental de los guardianes. "reyes-filósofos", en el sentido de capacidad de conservación de la ciudad⁸. En general encontramos, a lo largo de toda la discusión del *Filebo*⁹, por ejemplo, que la "phrónesis" no es más que la posibilidad de discernir "junturas naturales". Por ello no coincide con lo que entiende Jaeger precisamente en este diálogo en donde lo identifica exclusivamente con la fase del puro placer, que en Platón es el conocimiento, sin atenerse a que es preciso establecer toda una gama de los mismos y que es eso lo que motiva que no se puedan identificar ambos conceptos¹⁰. Hemos aludido a Platón y a la crítica de Jaeger porque es utilizado este argumento precisamente por este autor para separar una etapa platonizante de un desarrollo autónomo en Aristóteles. Al mismo tiempo, Aubenque, que critica esta teoría, se conforma con demostrar que es falsa la pérdida de significado teórico de

este concepto en Aristóteles¹¹, pero deja de lado el que en Platón, y desde siempre, "phrónesis" tiene un lado teórico y una dimensión fundamentalmente práctica.

2.2. La "phrónesis" forma una unidad con el "noûs", la mente en líneas generales, cuya consecuencia -en lo que se refiere al almacenamiento de respuestas y de movimientos que permiten la comprensión de los fundamentos de la realidad y, a la vez, sirven para enfocar tanto la "prónesis" posterior como el "noûs"- es la "sophía" o sabiduría. En este sentido es en la mente, situada entre la reflexión y la sabiduría, en donde los movimientos de la "phrónesis" son confrontados con las experiencias de movimientos anteriores y en donde puede surgir la respuesta pertinente¹². La "sophía" no es la memoria, pues ésta es un almacén de las sensaciones mientras que en el alma se encuentran movimientos de la experiencia, es decir, respuestas del individuo, de la comunidad y, sobre todo, de las referencias del habla.

3. Análisis de los problemas

Lo que choca en primer lugar, cuando se observa el conjunto de los problemas que aquí se presentan, es la desproporción que se da entre el exhaustivo tratamiento del primero y la brevedad con la que aparecen los restantes; hasta tal punto que generalmente suele tomarse esta parte de escritos del corpus aristotélico como una "monografía" sobre la melancolía¹³, dejando de lado los puntos restantes. Lo que conlleva la pérdida completa de una perspectiva orientadora sobre el sentido del escrito e incluso sobre la propia valoración de los melancólicos.

Efectivamente el primer problema recibe una atención específica ya que explica el funcionamiento de la parte racional del alma de acuerdo con la doctrina hipocrática de la mezcla de humores y, en definitiva, sitúa su funcionamiento a partir de las diferentes condiciones o situaciones corporales. Lo mismo hace Platón en el *Timeo*, aunque Aristóteles prefería el análisis desde la morfología corpórea¹⁴. Sin embargo los problemas se refieren,

como la palabra indica, a las actividades del compuesto humano, al movimiento de la vida propiamente, por lo que la idea de comportamiento, sus posibilidades y conexiones, hacen referencia más bien a la *Política* y a la *Ética*; si bien a partir de la "díaia", la vida diaria, que determinan el lado práctico de dichas consideraciones teóricas: como el problema del "hábito", de la configuración corpórea, de la disposición a las enfermedades y del control de los individuos.

Desde los diferentes comportamientos y conductas es preciso confirmar los riesgos de enfermedad; en ese caso la filosofía ejercida en *los problemas* especifica el papel del médico y lo circunscribe a sus propias categorías, es decir, señala desde cuándo y hasta cuándo los conocimientos de esta ciencia pueden servir. Se enfrenta así al abuso de los hipocráticos en el control de la "díaia", de la vida diaria. También se enfrenta al control de los médicos sobre la conducta y sobre el comportamiento, ya que limita al estado de enfermedad exclusivamente su actividad¹⁵. Deja pues el campo de la conducta perfectamente especificado y orientado. Lo deja como problema del compuesto corporal, del hombre que tiene que enfrentarse a su propia constitución, a su mezcla de humores, que no supone enfermedad alguna.

La filosofía, en todo caso, abre el campo de los conceptos, de la "sophía". Con todo queda perfectamente trazada la esfera de la conducta, del comportamiento cuya modificación, control y mejor disposición adaptada a la *Ética* pasa necesariamente por el análisis de las experiencias que los puntos siguientes al primero se limitan a enunciar como problemas, a partir de unos conocimientos específicos sobre el compuesto humano. Tales experiencias abarcan desde el grado de fiabilidad conductual del hombre frente a los animales hasta la utilización de los conocimientos o hasta el valor de los sueños en relación con la capacidad reflexiva. Es, por tanto, el conjunto de cuestiones que corresponden al que trata del funcionamiento del alma, al psicólogo.

Desde un principio es preciso, pues, hacer referencia a que en todo el escrito no se alude tan siquiera a una tipología conceptual marcada

desde la filosofía; es decir a los comportamientos dentro de grupos sociales definidos que el filósofo puede determinar como morales, que constituyen los denominados "caracteres", objeto de una obra específica de Teofrasto, cuyo pensamiento, por otra parte, se encuentra sobre todo recogido en estos problemas. La "melancolía", que se estudia detenidamente en este primer problema, no es un "carácter", un tipo, pese a que se hable de los melancólicos en general y pudiera uno sacar la impresión de que se está refiriendo a un grupo específico. La melancolía tiene que ver con la "mezcla", lo que, de acuerdo con la doctrina hipocrática, resulta de la combinación de lo frío, caliente, seco y húmedo relacionado con los 'humores' o 'jugos' entre los que se encuentra sobre todo la bilis¹⁶. La desproporción de esta mezcla lleva a una situación de disfunción concreta, esto es, en lo que dependa del jugo específico que se salga de la medida, que tiene un correlato general evidente en la manera de reaccionar el individuo a los estímulos externos: es lo que se denomina "temperamento"¹⁷. Así pues la melancolía puede ser tenida por tal.

A partir de una mezcla o de un temperamento se puede aumentar la desproporción de un jugo y llegar a un 'padecimiento', que también constituye un rasgo topológico: se trata del aumento del calor, frío, etc. en un sitio en el que por lo general debería predominar lo opuesto.

La diferencia entre 'padecimiento', "nosema", y enfermedad, "nósos", radica en lo que va de lo topológico o lo tipológico, de lo que se puede concretar en uno o varios lugares del cuerpo o lo que resulta un estado general.

De acuerdo con tales pretensiones, la recopilación de los problemas sobre cómo funciona el alma en el compuesto humano parte de una delineación topológica (problema 1) en torno al control del calor y funcionamiento de la "phrónesis", que se completa añadiéndole la respuesta desde la mente y la sabiduría a fin de consolidar la situación idónea de funcionamiento corporal en este tipo de delineación (problema 2 sobre la génesis del 'hábito' y problema 3 sobre la reflexión como lucha contra la inconsistencia). Un segundo nivel



determina la phrónesis como límite y delimitación (problema 4) y la mente y sabiduría como instrumentos (problema 5), es el del funcionamiento respecto a la conducta del compuesto humano. Un tercer nivel aparece constituido por la conducta del compuesto en relación con el empleo de lo anteriormente definido, así el ejercicio de reflexión y de mente (problema 6) y el de la sabiduría como teoría y contemplación (problema 7).

Establecidos los niveles de análisis, se pasa de lo topológico a lo tipológico gradualmente, siempre enfocado desde las situaciones conductuales:

a. Tipología desde la situación corporal: la enfermedad frente a la salud, el papel del médico (problema 8).

b. tipología desde la respuesta anímica: las estructuras de la sabiduría y su utilización, el papel del filósofo y del retórico (problema 9).

c. tipología anómala de la conducta: comportamiento simulado o ajeno a la topología del compuesto humano (problema 10).

Una vez analizado y comprobado el funcionamiento del alma, se establece el alcance social de la conducta, o sea la estimación política de lo ético:

- desde la organización social y el puesto del alma (problema 11)

- desde el compuesto humano hacia la organización social (problema 12)

- desde la capacidad conductual del compuesto y su respuesta (problema 13).

Sólo queda, entonces, reflejar el anti-funcionamiento compensatorio del alma, la falta de control ejercido precisamente como recuperación del esfuerzo conductual y su reflejo, el sentido del descanso y de los sueños (problema 14).

4. Nuestra traducción

Hemos seguido el texto griego de la edición de I. Bekker, *Aristotelis Opera*, Berlín 1831-1870, cuyas páginas, columnas y número de líneas hemos reflejado en nuestra traducción, como es preceptivo en las citas científicas de Aristóteles. Lo hemos cotejado con la

de Klek, Leipzig 1922, y la de W. Ross, Oxford 1927. Hemos tenido en cuenta, además las críticas textuales de Sylburg y de Richards, Londres 1915. En general hemos rechazado todas las alteraciones textuales basadas en conjeturas que gramaticalmente no se pueden sostener, como hacemos referencia en notas, tendiendo siempre a respetar, en la medida de lo posible, la lectura de los códices.

XXX. PROBLEMAS EN TORNO A REFLEXION, MENTE Y SABIDURIA

953a. 10 Problema 1 [*la influencia del cuerpo, la melancolía*]:

[Los límites de la conducta]

¿Por qué todos los que han llegado a ser gentes destacadas en filosofía, política, poesía o artes parecen ser melancólicos¹⁸, algunos hasta el punto de que son propensos a afecciones producidas por la bilis negra?, como se dice acerca de Heracles¹⁹ entre los héroes -pues éste parece que era de esta naturaleza, a partir de lo cual, incluso,

15 los antiguos denominaban "enfermedad sagrada"²⁰ a las afecciones de los epilépticos-: la pérdida del control con sus hijos y la erupción ulcerosa antes de su desaparición en el Eta son una prueba de esto; pues les pasa a muchos a causa de la bilis negra. También al espartano Lisandro²¹ antes de morir le sucedió que se llenó de estas úlceras.

20 Lo mismo en lo que se refiere a Ajax y a Belerofonte²², el uno llegó a estar por completo fuera de sí y el otro se apartaba a los desiertos, por eso Homero cantó en sus versos²³ así:

"Pero cuando aquél fue odiado por todos los dioses vagaba solo por la llanura del Aleo, reconcomiéndose el ánimo lejos de la gente".

25 Y también parece que otros muchos héroes han sufrido el mismo mal que éstos. Entre los posteriores, Empédocles, Platón y Sócrates, además de muchos otros famosos. Incluso la mayoría de los poetas; y es que a muchos de

ellos les aparecen padecimientos²⁴ a partir de una configuración corporal semejante y a otros su naturaleza muestra propensión a los sufrimientos. Todos, por decirlo así, son de esta manera natural, como se ha explicado.

[El ejemplo de los efectos del vino]

Es necesario, entonces, comprender el motivo acudiendo, en primer lugar, a un ejemplo: efectivamente, el vino en exceso²⁵ parece que afecta en demasía estos que denominamos "melancólicos", ya que al ser ingerido provoca múltiples comportamientos, tales como de irritados, amistosos, compasivos y sin control: como ni la miel ni la leche ni el agua ni ningún otro líquido más que éste. Y se podría ver que provoca efectos de todo tipo al contemplar cómo gradualmente va transformando a los que beben; pues cuando lo toman, en estado de sobriedad, se encuentran fríos y taciturnos, cuando han bebido un poco de más los vuelve habladores, con más aún oradores sin freno; si insisten más, descontrolados en la actuación, y si toman mucho más, airados, luego locos; si se pasan demasiado los destruye y convierte en idiotas, igual que los epilécticos desde niños o los dominados excesivamente por las melancolías.

Por consiguiente, en lo que un hombre, al beber y utilizar el vino como bebida, cambia el comportamiento así algunos hombres lo son de naturaleza. Pues lo mismo que es el que está ebrio lo es el otro por naturaleza: locuaz, sensible y propenso al llanto; pues éste es el efecto en algunos y por eso Homero compuso²⁶:

"dice que, cuando estoy cargado de vino, nado en lágrimas":

Y es que a veces se convierten en compasivos, adustos o taciturnos; algunos, por el contrario, se vuelven silenciosos por entero, sobre todo los afectados de melancolía. Y también el vino los hace enamoradizos; una prueba está

en que el que bebe es impelido a ir besando en la boca a quienes ninguno sobrio besaría, bien por su apariencia o bien por su edad. Sin embargo el vino no produce un efecto extraordinario durante mucho tiempo sino durante un rato, en cambio la naturaleza siempre de por vida. Así unos llegan a ser de naturaleza valientes, otros compasivos, otros taciturnos y otros cobardes. De manera que queda claro que tanto el vino como la naturaleza condicionan el comportamiento de cada uno por la misma causa. Pues todo se produce regulado por la temperatura²⁷.

En efecto, el jugo y la mezcla de la bilis negra son espirituosos²⁸. Por esa razón los médicos afirman que las enfermedades flatulentas y las del vientre son melancólicas.

También el vino es de capacidad flatulenta. Así pues, son efectivamente iguales de naturaleza el vino y la mezcla. Está claro que el vino es flatulento por la espua, ya que el aceite, cuando se calienta, no hace espuma, en cambio el vino mucha, el tinto más que el blanco, porque tiene más calor y cuerpo. Por eso el vino produce efectos afrodisíacos²⁹ y con razón dicen que Dionisos y Afrodita van juntos, y también los melancólicos en su mayoría son unos salidos, ya que lo afrodisíaco es espirituoso. Una prueba es el miembro viril, cómo desde un tamaño pequeño va creciendo rápidamente porque se llena de aire. Y en los niños, aún antes de tener capacidad para eyacular esperma, les produce placer cuando, cercanos a la pubertad, frotan, por indisciplina, las partes sexuales. Está claro, porque el aire se extiende a través de los poros³⁰ por los que más tarde circula el líquido. Está claro también que la producción y eyaculación de esperma durante los coitos se realiza mediante el aire como impulsor. De manera que, lógicamente, son afrodisíacas cuantas comidas y bebidas con-



vierten en espirituoso el lugar de los órganos sexuales.

[La causa de la melancolía]

Por eso no logra menos estos efectos el vino tinto ni son menos espirituosos los melancólicos. Esto se ve muy claro en algunos: pues en su mayoría los melancólicos son delgados y se les notan las venas; la causa de esto no se encuentra en la cantidad de sangre sino de aire. El que no todos los melancólicos sean delgados ni magros sino aquéllos que poseen en mayor abundancia ese mal jugo³¹ es propio de otro tratado³².

En cambio sí procede aquí aquéllo sobre lo que desde el principio hemos intentado dar una explicación, el que en la naturaleza tal jugo melancólico se encuentra mezclado: hay en efecto una mezcla de calor y de frío; su naturaleza se ha constituido a partir de ellos dos. Por eso también la bilis negra se transforma en lo más caliente y en lo más frío. pues es de tal manera que experimente lo mismo ambos efectos, como el agua, que es fría, y sin embargo, si se calienta lo suficiente como la que está hirviendo, resulta más caliente que la propia llama; también una piedra o hierro, si se meten en el fuego, se hacen más calientes que el carbón, aunque sean por naturaleza fríos. Se ha hablado con mayor claridad sobre estas cuestiones en lo que dijo acerca del fuego³³.

La bilis negra, que por naturaleza es fría y no destacable, cuando se encuentra en el estado que hemos dicho, si se sobrepasa en el cuerpo, produce parálisis, letargos, desánimos o temores; si se calienta en exceso, optimismo con cánticos, brotes y accesos de úlceras y cosas similares. Sin embargo a la mayoría que se les producen estos efectos a causa de la alimentación diaria no se les altera el comportamiento sino sólo produce trastornos a un enfermo de melancolía.

[La conducta de los melancólicos]

Aquéllos que por naturaleza están configurados con una mezcla semejante al punto llegan a ser de una amplia gama de comportamientos, cada uno según una mezcla distinta: así, los que poseen una abundante y fría, lentos y tontos; los que muy abundante y caliente, locos, de buena apariencia, enamoradizos, propensos a la ira y los deseos, algunos también muy locuaces. Muchos, incluso, a causa de que el calor se encuentra cerca del sitio³⁴ del intelecto, cogen esa enfermedad de locura o de una posesión similar a lo que produce todas las sibilas³⁵, báquidas y posesos cuando no se trata de enfermedad sino del efecto de una mezcla física. Así Maraco de Siracusa³⁶ era mejor poeta cuando se encontraba fuera de sí. En cambio, entre los que destacan³⁷ en temperatura excesiva hacia la mitad se encuentran estos melancólicos, y, a su vez, más reflexivos y menos raros, pero muy distintos de los demás en muchos aspectos: unos en formación general³⁸, otros en artes y otros en civismo³⁹. Tal constitución prepara para los peligros de muy distinta manera porque muchos hombres a veces son inconsistentes⁴⁰ ante los temores. En efecto, según resulte que tienen el cuerpo en relación con semejante mezcla se diferencian entre ellos.

La mezcla melancólica tiene efectos de inconsistencia lo mismo que en las enfermedades⁴¹, al ser inconsistente ella también: pues unas veces es fría como agua y otras caliente. De manera que, cuando se anuncie algo terrible, si da la casualidad de que la mezcla está fría, le convierte a uno en cobarde; ya que estaba predispuesto al temor y el temor produce frío.

Una demostración es que los temerosos tiemblan y, si se calienta más, se establece en la medida el temor y en ello además la confusión. E igualmente asimismo el desánimo diario: pues

.20 muchas veces nos encontramos de manera que nos sentimos apenados sin poder explicar el porqué: y cuando nos animamos tampoco está claro a partir de qué. En efecto, tales experiencias y las que se decían antiguamente⁴² nos pasan, en cierta medida, a todos: pues en todos está mezclado algo de esta capacidad, mas en los que ésta es profunda, éstos son de un comportamiento semejante.

.25 Así, lo mismo que en la apariencia unos llegan a diferenciarse no por tener rostro sino por una cualidad del rostro, unos lo tienen licmoso, otros feo y otros sin nada de notar -éstos son de naturaleza intermedia-, también los que participan poco de semejante mezcla son intermedios, en cambio los que participan mucho ya son diferentes de la mayoría. En efecto, si la disposición fuese expletiva, son muy melancólicos; y, si de alguna manera predominase esa mezcla, excepcionales. Pero si son despreocupados, tienden a los padecimientos melancólicos, cada uno en distinta parte del cuerpo: .30 en unos se decantarán como epilépticos, en otros como parálisis, en otros como fuertes desánimos o temores, en otros como osadía excesiva igual que le pasó a Arquelao, rey de Macedonia⁴³. La causa de tal capacidad es la mezcla de tal manera que participe de frío y de calor. Pues cuando se encuentra más fría de lo normal produce un .35 desánimo inmotivado; por esa razón se dan sobre todo los suicidios en los jóvenes y también en los ancianos.

[El calor como regulador de la conducta]

.955a Muchos además se destruyen asimismo en medio de la embriaguez. Y algunos de los melancólicos se quedan sin fuerzas con la bebida: pues el calor del vino apaga el natural. Y el calor en el sitio de la reflexión y esperanza produce animación. Por eso todos acuden animosos a la bebida hasta la embriaguez, porque el exceso de vino proporciona a todos

.5 buenas esperanzas, igual que la juventud a los niños: porque la vejez es desesperación y en cambio la juventud está llena de esperanza, esta es la causa por la que algunos se dan a la bebida. Sin embargo, entre los que se dan desánimos, a medida que se va consumiendo el calor abundan más los suicidas. Por eso son los jóvenes y los ancianos lo que más se suicidan: pues la vejez, de un lado, consume el calor, y también la experiencia física de los otros es lo que consume calor⁴⁴.

.10 La mayoría, en cuanto se va apagando, se matan de repente, de manera que todo el mundo se extraña de que antes no hubieran dado muestra alguna. Sin embargo, el enfriarse la mezcla a partir de la bilis negra, como se ha dicho, se provoca todo tipo de desánimo, en cambio cuando se hace más caliente se da animación. Por eso los niños son más animosos y, en cambio, los viejos más desanimados: pues los unos son calientes y los otros fríos, ya que la vejez consiste en un enfriamiento progresivo. Sucede que, de repente, alguien se apaga por causas externas, lo mismo que aquello que se está calentando al fuego se apaga en contra de su naturaleza, como el carbón cuando se le echa encima agua. Esa es la razón por la que algunos se suicidan en un estado de embriaguez: pues el calor producido por el vino es algo que les viene encima y cuando se va apagando se produce esa experiencia.

.20 También tras los placeres sexuales la mayoría llega al desánimo, en cambio los que con la esperma echan mucho líquido éstos son más animosos: pues se alivian de un exceso⁴⁵ de líquido, aire y calor. Con todo, muchas veces resultan más desanimados, porque se vendrían realizando actos sexuales, al quedarse privados de algo de lo necesario; prueba de ello es que la secreción no suele ser abundante. Así pues, para resumir, por ser inconsistente la capaci-



- dad de la bilis negra, son inconsistentes asimismo los melancólicos, ya que ésta se convierte en muy fría y muy caliente. y por tener efectos sobre el comportamiento (pues el calor y el frío son lo que más influye en nuestro comportamiento) igual que el vino, cuando se mezcla más y menos en el cuerpo produce el comportamiento tal cual es en algunos de nosotros. El vino y la bilis negra, ambos son espirituosos. Y, dado que es factible controlar la inconsistencia y de alguna manera encontrarse bien, todos los melancólicos son diestros -no por enfermedad sino por naturaleza- para donde sea necesario lograr una situación más caliente y de nuevo fría o la contraria por tener exceso.
- .35
- .40
- 955b. *Problema 2: [el hábito conductual]*
 ¿Por qué decimos que se tiene un hábito según unos conocimientos⁴⁶ y según otros no? ¿o bien afirmamos que se tiene hábito según aquéllos por las que somos descubridores?, ya que el descubrir procede de un hábito.
- Problema 3: [reflexión y tamaño del cerebro]*
 ¿Por qué el hombre es el más reflexivo⁴⁷ de los animales? ¿Tal vez porque es el de cerebro más pequeño en relación con el cuerpo o porque es el que tiene menor inconsistencia?. En efecto, a causa de eso tiene el cerebro más pequeño y los tales son más reflexivos que los de cerebro grande.
- .5
- Problema 4: [la reflexión y el límite]*
 ¿Por qué, en igualdad de circunstancias, nos parece que el camino es más largo siempre que no sabemos lo que tenemos que andar más que cuando los sabemos⁴⁸? ¿Tal vez porque saber la cantidad es saber el número? En efecto, es lo mismo lo infinito y lo no sujeto a número y es siempre más lo infinito que lo delimitado. Así pues, es necesario que el camino esté determinado como si se supiese que es tanto; así, si no sé cuánto es, el alma lo calcula por aproximación y da la impresión de que
- .10
- .15
- es infinito aún cuando la cantidad está delimitada y lo delimitado es cantidad.
- .20
- Pues bien, siempre que no parezca delimitado dará la impresión de ser infinito, porque, aun delimitado de por sí, es infinito cuando no se delimita, y lo que da la impresión de no estar delimitado es necesario que sea indeterminable en algún aspecto⁴⁹.
- Problema 5: [La mente como instrumento interno]*
 ¿Por qué cuando llegamos a viejos tenemos más mente y, en cambio, cuando somos jóvenes aprendemos con más rapidez⁵⁰? Tal vez porque la divinidad nos ha dado en nuestro interior dos instrumentos⁵¹ con los que utilizamos los instrumentos externos: las manos para el cuerpo y la mente para el alma. Efectivamente la mente se encuentra en nosotros por naturaleza y existe como instrumento. Los demás conocimientos y artes se encuentran entre lo creado por nosotros, en cambio la mente entre lo natural. Así pues igual que nada más nacer no utilizamos las manos de la mejor manera, sino cuando la naturaleza llega a desarrollarse (Por eso a medida que va avanzando la edad las manos van siendo capaces de realizar su tarea), de la misma manera también entre lo natural la mente se desarrolla fundamentalmente no de inmediato sino en la vejez: entonces llega a su máximo perfección, a no ser que, como el resto de lo natural, sea impedida por alguna causa. La mente se desarrolla en nosotros más tarde que la capacidad manual, pues asimismo los instrumentos de la mente son más tardíos que los de las manos. En efecto el conocimiento es un instrumento de la mente (pues es su útil igual que la flauta para el flautista), en cambio de las manos lo son muchas de las cosas naturales; la naturaleza misma, como también lo que ella produce, es anterior al conocimiento. Y es lógico que sus instrumentos y capaci-
- .25
- .30
- .35
- .40

- .956a dades se desarrollen antes en nosotros: pues, al servirnos de ellos, adquirimos un hábito y el instrumento de cada uno se encuentra preparado igualmente para ello; y, a la inversa, tal como se encuentran relacionados los instrumentos entre sí así lo están con ella.
- .5 Sin embargo, por esta causa la mente se desarrolla más en los viejos de entre nosotros. En cambio, aprendemos con más rapidez los que somos jóvenes porque no conocemos todavía nada. Mas, cuando vayamos conociendo, ya no seremos capaces de lo mismo. Somos capaces de retener igual que, asimismo, de recordar⁵² mejor aquello con lo que nos topamos de mañana, temprano; luego, al ir avanzando el día, ya no podemos hacer lo mismo
- .10 porque nos hemos tropezado como gran cantidad de cosas.

Problema 6: [Diferencias en el hombre]

¿Por qué merece más obediencia el hombre que otro animal?

¿Acaso es, como Platón respondió a Neocles, porque es el único de los animales que sabe contar? ¿o porque es el único que adora a dioses? ¿o bien porque es el mejor imitador? y efectivamente es capaz de aprender gracias a eso⁵³.

Problema 7: [Contemplación y placer]

- .15 ¿Por qué no sentimos alegría⁵⁴ al contemplar ni al esperar que el triángulo tenga los ángulos internos iguales a dos rectos, ni ante ninguna otra afirmación de tal calibre, si no fuera por la contemplación, y ésta sería lo mismo de agradable aunque fueran iguales a tres o más rectos? Pero, si hubiéramos obtenido una victoria en Olimpia
- .20 o en la batalla de Salamina, nos alegraríamos con el recuerdo y la esperanza en tales cosas, mas no en las contrarias a ellas; bien porque nos alegramos por tales acontecimientos ya que han pasado o existen, en cambio en los que transcurren por naturaleza el único placer que sentimos es por

- el verdadero de contemplar cómo son, mientras que en las acciones, es el de los efectos que se desprenden de ellas.
- .25 Así pues, como son inconsistentes los efectos, lo que se desprende de ellos también es unas veces triste y otras agradable: rechazamos o perseguimos todo por placer y dolor.

Problema 8: [Técnicos del conocimiento: médicos]

- ¿Por qué los médicos siguen con sus prácticas hasta conseguir salud⁵⁵? En efecto, restañan, después de eso secan y producen salud, luego lo dejan así.
- .30 ¿Tal vez no es posible que suceda otra cosa que esto? ¿O bien, en caso de que fuera posible, el producir algo diferente de la salud será propio de un conocimiento distinto?; si se llega a ser a partir de contrarios y de intermedios, está claro que se padece por exceso de sequedad, por exceso de humedad o por algo así. Pues [el médico] produce una situación menos grave a partir de lo frío y, finalmente un tanto de calor, un tanto de sequedad o de humedad que se transforma a partir de los contrarios o intermedios hasta que se llegue a estar de manera tal que sea la de tener salud; y no existe por naturaleza algo distinto a partir de eso que lo intermedio. Pues bien, el que tiene el conocimiento está capacitado para actuar: en efecto, cuando llega puede desbaratar todo
- .35 y marchar, lo que ciertamente no constituye su arte, ya que ésta tiene a lo mejor. De modo que ninguna otra ni siquiera ella misma podrá producir algo
- .40 distinto de la salud, pues o bien no se produciría nada o bien lo contrario de esto, si es que el conocimiento es el mismo. Así como tampoco si ponemos de ejemplo una casa nada podrá producir lo contrario: no existe en otro arte nada que produzca algo de eso, a no ser parcialmente, como cuando un zapatero remendón a partir de un zapato ya existente hace otro. En efecto, de cada cosa se puede producir algo
- .5



por una doble acción, composición o destrucción.

Problema 9: [La delimitación del filósofo y del retórico]

¿Por qué creen que el filósofo se diferencia del técnico en retórica? Porque el filósofo se dedica a las propias estructuras⁵⁶ de las cosas y el otro a su utilización, así el uno a qué es injusticia y el otro a cómo es injusto el que hace cosas terribles, el uno a qué es la tiranía y el otro a cómo es el tirano.

Problema 10: [La imitación servil]

¿Por qué los que trabajan en los Dionisiacas⁵⁷ son por lo general malvados? ¿Tal vez por estar muy poco familiarizados con la sabiduría al tener que estar durante la mayor parte de su vida dedicados a las artes de lo necesario y además porque durante la mayor parte de su vida están unas veces sin hablar por sí mismos y otras en apuros⁵⁸? Ambas situaciones son las que mejor disponen a la vulgaridad.

Problema 11: [Valoración social]

¿Por qué desde un principio se han establecido premios para competiciones corporales y en cambio nada instituyeron para la sabiduría? ¿Acaso porque sería lógicamente necesario que, en lo que atañe a inteligencia, los jueces fueran no inferiores o mejores que los concursantes?. Y si fuera necesario que los que destacan en sabiduría compitieran y fuera establecido un premio, habría dificultades para escoger un juez de ellos. En cambio, en los concursos gimnásticos todos pueden juzgar sólo contemplando con la vista. Además el que en el principio dispuso así no quería establecer una competición tal entre los griegos que originase revueltas y grandes enemistades: como los hombres, cuando en una competición corporal alguno es rechazado o aceptado, no lo soportan mal ni se enemistan con los jueces; en cambio en virtud de ser más listo o más tonto se irritan y enfadan sobremanera con los jueces. Una

.30 cosa así es de las que producen revueltas y es algo estúpido. Además, es preciso que el premio de la competición sea más interesante que ella misma; pues en los concursos gimnásticos el premio es más deseable y más interesante que la competición, en cambio ¿qué premio podría ser mejor que la sabiduría?

Problema 12: [Mente y tendencia]

¿Por qué la gente piensa una cosa distinta a la que mayormente hace? ¿Tal vez porque el conocimiento de los contrarios es el mismo⁵⁹? ¿O bien porque la mente tiene muchos objetivos y, en cambio, la tendencia⁶⁰ uno solo?. Sin embargo el hombre vive en general con la mente, en cambio los animales con tendencia, agresividad y deseo.

Problema 13: [La contemplación y la "práxis"]

¿Por qué algunos estudiosos pasan la vida adquiriendo sin usar? ¿Porque siguen su comportamiento natural o por lo agradable de la esperanza?

Problema 14: [Los sueños]

[¿Por qué los que descansan profunda y plácidamente no tienen sueños?]⁶¹

.40 Tal vez porque el ejercicio y la reflexión funcionan en la serenidad del alma⁶²: lo que también parece ser el "conocimiento" (epistème)⁶³, porque "mantiene en pie". (-istesí) al alma; ya que si ésta se conmueve o se agita no es posible que perciba ni reflexione.

.957a Esa es la razón por la que los niños, los ebrios y los locos son insensatos: en efecto, por la cantidad de calor que tienen, les sobreviene mucho y profundo movimiento; pero cuando éste cesa se vuelven muy reflexivos. Pues cuando la capacidad de reflexión menos conmocionada esté puede ser controlada. Aquéllos que tienen sueños cuando descansan porque la reflexión sigue en pie, en cuanto se serenan siguen durmiendo. Pues el alma se conmueve sobre todo en los sueños; ya que, por concentrarse el calor de todo

10 el cuerpo en los lugares interiores, entonces se produce la mayor y más fuerte conmoción, y no como supone la mayoría que entonces es cuando descansa y se concentra, lo que sobre todo se da cuando no se sueña. Y sucede lo contrario: por encontrarse en el máximo de agitación y no poder descansar nada, no es capaz de reflexionar. Y es lógico que se encuentre en la mayor conmoción cuanto más apaciblemente descansa, porque entonces la mayor cantidad de calor se concentra en los lugares externos.

15 También de que cuando está en una conmoción el alma, no sólo despierta sino también en sueños, no es capaz de reflexionar sirve de prueba lo siguiente: en el descanso tras la ingestión de alimentos es menos probable tener sueños. Entonces sobre todo se da que se mueve por el alimento que está pasando. Los sueños aparecen cuando uno se duerme

20

25 mientras se encuentra reflexionando y considerando lo que se pone a la vista. Por eso vemos sobre todo lo que hacemos, vamos a hacer o queremos; pues sobre estas cosas se construyen la mayoría de las veces razonamientos y elucubraciones. Por esta razón los mejores tienen sueños de lo mejor, ya que también, despiertos, reflexionan sobre lo mejor. En cambio los peores, tanto en reflexión como en el cuerpo, sobre lo peor. Pues también la disposición corporal tiene que ver con las representaciones de los sueños. Efectivamente, durante la enfermedad las aportaciones de la reflexión son débiles y también por la perturbación que existe en el cuerpo tampoco puede el alma serenarse. Por eso los melancólicos se sobresaltan durante su descanso, porque al haber más calor de lo razonable el alma se conmociona, y en medio de gran conmoción no es capaz de descansar.

30

NOTAS

1 El alma es un todo atributivamente organizado de "capacidades" o "facultades", término preferible al de "partes" (cfr. W.D.Ross, *Aristóteles*, 1923, trad. Buenos Aires 1957 pag. 193), a partir de las cuales se explican todos los movimientos corpóreos (cfr. *Sobre el Alma* 413 a 23, b 11-13, etc.). Acerca de la dirección y control en el alma, sobre la facultad intelectual vid. 433b 29, 434a 5-10.

2 vid. *Sobre la enfermedad sagrada* 7, 14.

3 *Etica a Nicómaco* VI, 7, 1140b 7; 1141b 2.

4 *Historia de los anim.* I, 488b 15; IX, 10, 614b 18. También en *Metafísica* A 1, 980b 22. Realmente "phrónesis" es entendida como capacidad de discernimiento, enfocada a y desde la práctica, que no requiere más condición que la memoria.

5 *Política* 9, 1329a 15.

6 *Et. a Nic.* 13, 1144b 18.

7 fragmento 112.

8 *Republica* IV 433d 1; en VI 505b 6 dice que "a la mayoría le parece que el bien es placer y a los más refinados 'phrónesis'" y en 9 reconoce que éstos no son capaces de mostrar qué "phrónesis". En *Leyes* I 630b 1 se la incluye en la serie de virtudes, la primera de ellas, junto con "noûs" en III 688b 2.

9 12a 3, 13e 4, 20e 4, etc. siempre estableciendo la oposición al placer, como discernimiento desde la práctica hasta el aspecto teórico.

10 W. Jaeger, *Aristóteles*, trad. Buenos Aires 1946, reed. 1983, pág. 96. Sobre el uso en *Aristóteles* vid. 82 y ss., 100-103, 493-499.

11 P. Aubenque, op. cit. pág. 10 y ss.

12 Sobre la construcción del concepto "noûs" desde Homero, pasando por los Presocráticos hasta convertirse en un concepto filosófico cfr. la recopilación de artículos dirigida por H. -G. Gadamer, *Um die Begriffswelt der Vorsokratiker*, Darmstadt 1983, sobre todo los de Riezler acerca de Homero, pags. 1-21, y los de von Fritz en concreto sobre este concepto, pags. 246-364.

13 Sobre este concepto vid. el tratamiento exhaustivo en el *Corpus Hippocraticum* que hace V. Domínguez García en el artículo *Sobre la melancollá en Hipócrates* en este mismo número de *Psicothema*.

14 cfr. *Sobre las partes de los animales*, *Sobre el movimiento en los animales* y *Sobre el alma*.

15 Cfr. V. Domínguez García, art. cit.

16 Cfr. V. Domínguez García, art. cit.

17 La etimología de este término desde el latín 'temperare', que originariamente significaba "mezclar" y así se puede aplicar el término al vino como mezcla modélica, tal como se hace



- en estos problemas, vid. Ernout-Meillet, *Dictionnaire Etymologique de la Langue Latine*, 4a.ed. París 1.967.
- 18 Trasliteramos 'melancólicos' y 'melancólf' siempre que aparece en griego esta misma palabra, que a su vez es un compuesto de "melan", 'negro', y de "kholé", 'bilis'; en cambio cuando estos términos aparecen separados los traducimos por 'bilos negra', ya que entendemos que el empleo de términos como 'atrabílico' o 'atrabilís' ocurren los conceptos más que otra cosa.
- 19 Herácles o Hércules sufrió un ataque de furor que le llevó a matar a sus propios hijos, cfr. las tragedias de Eurípides, de Séneca, etc. con este nombre.
- 20 Cfr. la obra del corpus hipocrático de este título.
- 21 Lisandro era jefe de la flota, navarca, de los espartanos en el 408. Se tenía por descendiente de Heracles (Plutarco, *Vida de Lisandro* 2, 1 y s.), obtuvo numerosas victorias, entre otras sobre Atenas cuyo poderío naval destruyó, hasta el punto de llegar a ser el primer griego que, en vida, alcanzó honras divinas (Duris, *Fragm. Gr. Hist.* 76, frg. 26.71).
- 22 Ajax, tal como aparece en la tragedia de Sófocles de este título, fue obnubilado por los dioses y tomó por nobles aqueos a un rebaño de ovejas a las que despedazó, luego, cuando se dio cuenta de lo que había hecho, se suicidó. Belerofonte, también protagonista trágico, fue el héroe mitológico que venció a monstruos, como la Quimera, y a guerreros como las Amazonas. Se envaneció de sus hazañas y fue castigado por Zeus por lo que murió loco tras verse privado de sus hijos y rechazado por toda la gente.
- 23 Homero, *Odisea* XIX, 122.
- 24 La 'melancolía' no es enfermedad, "uósons" en Hipócrates, sino una disposición corporal, "héxis", que puede conllevar un padecimiento, "noséma", cfr. el problema 8.
- 25 Sobre los comportamientos propiciados por el vino al igual que en los de la melancolía hay en Platón una valoración en cierta manera coincidente con ésta pero orientada desde las relaciones sociales que permiten la continuidad de la vida en circunstancias físicas más difíciles, como sucede en la vejez, vid. *Leyes* II 653b y ss.
- 26 Cfr. *Odisea* XIX 122.
- 27 Sobre la importancia del calor en el funcionamiento corporal ya había tratado Demócrito y sobre todo Hipócrates; cfr. Kliwansky and alii, *Saturn and Melancoly*, New York 1964, pags. 15-41.
- 28 "pneumatodés", gaseosos, abundantes en aire.
- 29 El autor entiende el término "afrodísíaco" como palabra compuesta de los nombres propios 'Afrodita', diosa de la belleza y del amor, y 'Dionisos', dios del vino.
- 30 La doctrina de los 'poros' como canales de comunicación es ampliamente estudiada por Teofrasto en su obra *Sobre la sensación*. El origen de esta teoría es atribuido a Empédocles en esta obra.
- 31 Se refiere a la abundancia de bilis negra.
- 32 Según la lista de obras de Teofrasto que transmite Diógenes Laercio (V, 44) parece ser que había escrito una *Sobre la melancolía*, por lo que parece de fácil conjetura su autoría en este problema, sin embargo no poseemos más información acerca de esta obra y, por ello, no puede afirmarse nada firme sobre ello.
- 33 La referencia corresponde a la obra de Teofrasto *Sobre el fuego*, en cuyo capítulo 35 se habla de hierro y de las piedras como materias frías por naturaleza.
- 34 La 'topología' corporal está relacionada con la doctrina aristotélica de los "lugares naturales", es decir, cada cosa existente tiene un solo lugar que la pueda contener a ella en exclusiva; es diferente del "lugar común" o compartible con otra cosa (vid. Física 209a 31-b 2). En lo que atañe al cerebro y a su papel en el cuerpo vid. *Sobre las partes de los animales* 686a 6; el cerebro como lo frío, Sobre la sensación 444a 9,10. Platón da una explicación de la formación del cerebro y de su protección frente al fuego y al agua en *Timeo* 73c-74b: no participa de la teoría de los "lugares naturales", pero explica que lo racional debe estar alejado lo más posible del 'sitio' de los deseos, y así explica topológicamente el cuerpo humano dividido por el diafragma 69d - 70d).
- 35 Las sibilas, la más conocida la de Delfos en el santuario de Apolo, eran jóvenes que entraban en trance y pronunciaban gritos de los que tomaban nota los sacerdotes, para luego interpretarlos y darlos como oráculo del dios. Las báquidas o bacantes, del culto orgiástico de Dionisos, entraban en trance por medio de la música y de la danza.
- 36 Tal vez un poeta contemporáneo del autor que es desconocido para nosotros.
- 37 El pasaje ha sido considerado corrupto y se han intentado varias soluciones: así este verbo, "epanthêi", es dudoso para Bonitz en su *Index Aristotelicus*; las correcciones de los traductores al latín desde la edición de Teodoro de Gaza (1505) y la de Septalius en Lyon (1632), que ponen 'remissus' o 'reducitur', adelantan la enmienda de Bywater, "epanathêi", que además cambia de caso al sustantivo siguiente para que pueda hacer de sujeto. Kliwansky, que se hace eco de estos intentos (op. cit. vid. nota 58), recoge parcialmente la enmienda, pues deja el sustantivo en acusativo, con lo que la frase se queda sin sujeto. Nosotros no seguimos la enmienda porque consideramos que el sujeto viene entendido como "krisis", la mezcla, en donde 'destacar', 'emerger' o 'florecer' designa lo preponderante en la misma (cfr. Platón, *Leyes*

- 710a), mientras que 'reducir' carece de sentido aquí.
- 38 "paideía"; hemos preferido 'formación general' al más corriente de 'educación' por lo confuso de este último término. Cfr. H.I. Marrou, *Historia de la Educación en la Antigüedad*, trad. Buenos Aires 1965 y el capítulo *Educación y Retórica*, en M.I. Finley, *El Legado de Grecia*, trad. Barcelona 1983, págs. 196-212.
- 39 "politeía".
- 40 "anomalous". es decir, de comportamiento desigual según ocasiones.
- 41 La inestabilidad de la mezcla en la enfermedad, que produce la anomalía del comportamiento, hace que se pueda confundir la melancolía con un padecimiento producido por la enfermedad, sólo que no necesariamente es producida siempre la tristeza por la preponderancia de la bilis negra.
- 42 Esta es la traducción de acuerdo con los códices. Sylburg (1585) enmienda "palaia" por "palai", adverbio, para ajustarse a la expresión general de Aristóteles acerca de una referencia a su obra (cfr. Política 4, 1262b 29; 11, 1282 a 15, etc.). Kliwansky se hace eco de la enmienda, peor apunta la idea de que tal vez sea erróneo corregir el texto para ajustarse al uso general aristotélico, ya que podría tratarse de una variante de Teofrasto. En caso de aceptar la enmienda la traducción sería "las anteriormente dichas".
- 43 Aunque hubo en Macedonia al menos dos reyes de ese nombre, aquí se refiere al hijo de Perdicas II (431-399 a C.) que, a pesar de ser bastardo, llegó a fuerza de crímenes y de todo tipo de violencias, a obtener el trono de Macedonia. Por otra parte, fue protector de las artes y de la cultura, y a su corte acudieron artistas, literatos, etc. como Zeuxis, Eurípides y Tucídides, entre otros. La referencia a este personaje como prototipo de comportamientos contradictorios se debe a Platón que, *Gorgias* 471a-d, explica las vicisitudes de su vida y discute sobre si es posible la felicidad que se asiente en la injusticia.
- 44 Forster excluye esta frase por considerarla repetición errónea del copista, sin embargo no lo creemos pertinente porque en realidad se trata de un mismo hecho con dos causas distintas.
- 45 La producción de esperma se relaciona con lo sobrante de la alimentación, cfr. Aristóteles, *Sobre la generación de los animales*, 19, 726b 10.18.
- 46 Hemos preferido traducir literalmente "epistéme" por 'conocimiento', mejor que por 'ciencia' que es lo más frecuente, no sólo por ajustarnos más al griego sino porque aquí precisamente se refiere al funcionamiento de esta capacidad. Este problema viene planteado a propósito de diferentes posibilidades de conectar las reflexiones con la mente en un funcionamiento dialéctico por medio del 'descubrimiento' a partir de las pautas de la reflexión: cuando se convierte en hábito, el proceso de la reflexión queda transformado, con lo que la "sophía" resulta organizada de diferente manera.
- 47 Nadie es reflexivo por naturaleza (Aristóteles, Tópicos 115b 17), puesto que se trata de una 'praxis' por la que se llega a un conocimiento. Sin embargo, dentro de la teleología aristotélica, parece estar claro que el desarrollo de las distintas partes corporales establece diferentes disposiciones en los animales, por eso puede confeccionar una 'escala de la naturaleza' de éstos (cfr. Ross, *Aristóteles*, pag. 171): todo depende de la abundancia de sangre, así resulta que las abejas son las que tienen más "phrónesis", dado que en proporción poseen más cantidad de sangre, con lo que disponen de más calor (Sobre las partes de los animales 2, 648a 6) de acuerdo con la regulación del cerebro, ya que éste es el que compensa con lo frío (648a 8). Así pues el más reflexivo es el hombre, de acuerdo con tales proporciones (Sobre la generación en los animales II, 6, 744a 30).
- 48 La reflexión es la capacidad de establecer límites y cortes que en la mente se comparan y luego se archivan en la sabiduría; la mente proporciona a la reflexión las experiencias de delimitación necesarias para proceder según modelos nuevos, producto de esta síntesis de cortes anteriores.
- 49 En el conjunto de Problemas número XXV, 883b 13, había mostrado la necesidad de que fuera indeterminable en algún sentido el fenómeno que no se manifiesta como delimitado.
- 50 La escasez de experiencias de delimitación, es decir, lo exiguo de la sabiduría, exige mayor actividad de "phrónesis".
- 51 Sobre la clasificación aristotélica de los instrumentos en 'creativos' (poietikof), 'prácticos', 'económicos' y 'políticos' vid. Política 1,3, 1254a 2,17. Sobre su aplicación a la topología corporal vid. *Sobre las partes de los animales* 1, 642a 11.
- 52 "mnemoneúomen", se trata de la memoria inmediata que es común en todos los animales e imprescindible en el funcionamiento de la reflexión (Cfr. *Sobre la memoria* 1, 4449b 29). Se diferencia del verbo "anamimnéskesthai", que podríamos traducir por 'recordar', (1, 449b 4; 2, 453a 6) de lo que sólo es capaz el hombre (*Historia de los animales* 1, 488 b 26,25) ya que se trata de establecer síntesis de límites y corresponde a la actividad de la mente exclusivamente (*Sobre la memoria* 2, 452a 28).
- 53 Para Platón la capacidad de imitación se relaciona con la posibilidad de comparar con ella misma, con su auténtica estructura, que tiene el alma: la re-flexión, como 'volver sobre sí mismo', es lo que permite pasar a numerar y a diferenciar entre lo cambiante y lo inmortal, es



- decir el paso a lo divino; todo ello a partir de la mimesis. Un ejemplo práctico de ello en el *Menón* (75d y ss.; 81b y ss.), cuando Sócrates hace que un esclavo, desconocedor de la geometría, mediante limitaciones y comparaciones llegue a definir teoremas. La consideración de la imitación, "mimesis", ampliamente estudiada en *República III*, 393d 7 y ss.
- 54 El alegrarse es la situación que corresponde al placer. Platón separa ambos estados en el *Filebo* dada la mezcla de dolor que acompaña a las alegrías mortales, mientras que el verdadero placer no tiene nada que ver con el dolor (53c, 66e y ss.): así el verdadero placer es el conocimiento que reside en la contemplación y no se identifica con el bien. Aristóteles desarrolla esta línea (*Ética Nic.* 1152b 25 y ss.): así el placer no es un movimiento, pues sería inconsistente (1174a 13), sin embargo lo vincula a la actividad (1175a 21 y ss.), por eso diferencia el placer de la comprensión del placer de la imitación.
- 55 El conocimiento delimitativo de un arte como el del médico se enfoca exclusivamente a obtener la salud desde la enfermedad, su contrario, o desde un estado intermedio entre la salud y la enfermedad. Así se diferencian los problemas de la conducta, que tienen que ver con la 'mezcla', de los de la salud.
- 56 "éide": el filósofo señala los límites desde los que el retórico establece un tipología.
- 57 Se refiere a los que viven del oficio de actor en el teatro, que se celebra en las fiestas de Dionisos. No ejercen la reflexión, mente y sabiduría sino que imitan externamente caracteres que no han creado por lo que no utilizan su alma.
- 58 Se refiere a que cuando no ejercen de actores, es decir no imitan, tampoco pueden funcionar por sí mismos ya que se encuentran sin empleo y en estado de necesidad.
- 59 El conocimiento dispone para una cosa y para su contraria, como ya se ha visto en el problema 8 acerca de la Medicina.
- 60 La tendencia, "órexis", es el movimiento atraído desde el exterior (*Magna Ética* 1185b y s.), hacia algo concreto (*Sobre el alma III*, 433a y ss.).
- 61 Falta en los códices el comienzo de este problema. Lo hemos restituido siguiendo la hipótesis textual de Bekker.
- 62 Aristóteles habla de la inactividad del control de la percepción en el sueño (*Sobre el sueño* 454b 25-27). La razón fisiológica que da es la idea de que el corazón y no el cerebro es el centro de la sensación (*Sobre los insomnios* 459b 7).
- 63 Hace un juego de palabras relacionando etimológicamente "epísteme" con la raíz "-iste", 'poner de pie'.