

iduna9

Seminario de Pedagogía Estética

Nuevas perspectivas
pedagógicas

Ángel C. Moreu
Héctor A. Salinas
(eds.)

Índice

Introducción. Perspectivas pedagógicas: respirar es oxigenarse HÉCTOR A. SALINAS FUENTES	7
El entusiasmo en occidente, desde la mítica helena a la crítica posmoderna ÁNGEL C. MOREU	11
Acerca de lo retroprogresivo, lo poético y la educación HÉCTOR SALINAS FUENTES	33
Mujer y espiritualidad: la pedagogía mística de Stein, Hillesum y Weil MARTA BURGUEAT ARFELIS	43
Mística, restauración de lo humano JÚLIA YÚFERA.	53
¿Hacia dónde debe mirar la educación del futuro? El regreso es mi futuro NAIARA GORROÑO VITERI	71
A propósito de la relación entre espacio y pedagogía JORDI GARCÍA FARRERO	85
Expedición a Atenas: a propósito de los poetas, la ciudad y la educación RAÚL NAVARRO ZÁRATE	97

Educación e infancia. Una vuelta al comienzo entre los «leitmotiv» o motivos recurrentes en la educación actual JULIO HIZMERI FERNÁNDEZ	105
Narratividad y relatos de la experiencia: renombrarse en los aparatos de transformación JORDI BONATERRA	117
Darwin y la teoría de la evolución de las especies biológicas: un recorrido pedagógico sobre la formación científica inicial de un joven naturalista MIQUEL AMORÓS HERNÁNDEZ, GÉNESIS ESPINOZA MACHADO y GERARD VICEDO AGUILAR	127
La educación mapuche: importancia que tiene el «yamüwün» en la constitución del «che» CRISTIAN MARILAF CORTÉS y TERESA PAILLACOI COLIÑIR	147

INTRODUCCIÓN.

PERSPECTIVAS PEDAGÓGICAS: RESPIRAR ES OXIGENARSE

HÉCTOR A. SALINAS FUENTES
Universidad de Barcelona

En este número hemos querido abrir un modesto espacio para la especulación del presente, para reflejar los síntomas de la actualidad, y lo hemos hecho desde la perspectiva de la educación estética. Por esta entendemos no lo que coloquialmente está al uso ahora, sino que nos remitimos a esa idea del aparecer de Sócrates en el espacio de la polis, es decir, a su presencia y en lo que ofrece a la percepción de los demás. En este sentido Sócrates se deja mirar, busca situarse en el espacio visual de los otros, en su facticidad para luego hacer de tábano que apunta directamente al alma de los interlocutores, es un exhortador educativo que rezuma saber encarnado. Por ello vemos en él la representación paradigmática de eso que entendemos por estética, así, entonces, no puede considerarse esta un tipo de saber desvinculado de los otros, o sea, de la ética y la ciencia; por situarnos en los tres ámbitos del saber que se dibujaron durante la modernidad europea. Esto es para nosotros el paradigma estético y, según esto, cuando vemos aparecer síntomas nuevos en el espacio social queremos ver en ellos algo similar a lo que veía Hölderlin cuando decía que en el peligro está la salvación. En nuestro caso, y al contrario, en los síntomas estarían mostrándose las nuevas maneras, las posibles salidas a una época que en el decir de muchos se encuentra sumida en las aporías de la problemática del sentido; vemos en los síntomas de esos nuevos intentos educativos la oxigenación de la cultura, de la misma manera que la flores se giran hacia el sol. Quizá sea algo común a todas las épocas el que en los contrarios se conjuga una disputa irresoluble; quizá desde la propia tensión de la vida se abre el movimiento vivificador; así, en nuestro caso y en el ámbito educativo, creemos que desde esa auto-poiesis de todo lo vivo brotan aperturas que desde perspectivas pedagógicas pretenden recuperar o mantener vigente el verdadero sentido educativo.

Recordemos que lo que estableció Platón hace ya tantos siglos, cuando hablaba de llevar las almas desde la oscuridad hacia la luz, de educarlas, y recordemos que no se trataba simplemente para poner conocimiento donde no lo hay, sino sobre todo de poner en camino, de encaminar para que ocurra una metanoia, metamorfosis, conversión, etc. Reutilizando las ideas de Gadamer diríamos que educarse sería algo así como *ir camino de casa*, sentirse en casa, aunque esto humanamente solo es posible según un permanente equilibrio inestable. Cuando Platón hablaba de sacar a los prisioneros, a la mayoría, hacia la luz, hablaba de llevarlos al lugar que le es propio, es decir, hacia su humanidad, *encaminarlos hacia su casa*.

Ese querer *estar en casa* del ser humano es lo que se vislumbra en las nuevas maneras de pensar, de intuir, de crear..., que se manifiestan en el ámbito educativo; este nuevo hacer pertenece a la misma polifanía que detectamos en la cultura en toda su amplia pluralidad. De la misma manera que cada cual respira su historia y recrea su mundo, un pueblo y una época hacen jugar en los acontecimientos presentes los orígenes siempre latentes de su singularidad.

Esto es lo que hemos querido sugerir con estos espacios que aquí problematizamos; no están todos, indudablemente, pero hay cierta representatividad de ese horizonte especulativo que nos interpela. Son respuestas entonces a intuiciones que nos sobreviven y que por ello continuarán interpelándonos desde la doble perspectiva de lo teórico y lo práctico; en el juego de ese diálogo abierto e irresoluble de teoría y práctica se enmarcan estos trabajos que aquí ofrecemos. Por un lado, en los cinco primeros artículos, está la intención de pensar forzando las lecturas culturales, al modo de presionar las fronteras del mundo tal como nos enseñó Wittgenstein; aquí deberíamos situar los trabajos vinculados al entusiasmo, a ese endiosarse del hombre en su empeño de conocer y manifestar la vida, así también los trabajos relacionados con la idea de lo retroprogresivo, tal como usó el concepto Salvador Pániker y, asimismo, los artículos destinados a la mística. Por otro lado, hallamos el encaminarse de un naturalista (Darwin) hacia sus vitales requerimientos, ir hacia delante, hacia la ciencia moderna, a través del largo camino que atraviesa la evolución de las especies, es sin duda un movimiento retroprogresivo que intenta recuperar lo originario; su hacer epistemológico representa un movimiento cultural y autobiográfico a la vez. Así, dentro de lo fáctico, dentro del hacer más práctico encontramos el resto de los trabajos: la ruta por Atenas, esa ciudad donde hemos de ir a buscar

el concepto de educación cada vez que queremos pensarlo de manera rigurosa, cada vez que queremos tensar la poesía y la filosofía; de la misma manera el remirar la figura de la infancia y la educación; de la perspectiva narrativa que recupera la dimensión humana en una profundidad inalcanzable, inefable en sus límites, y, para acabar, los dos textos que se adentran en la facticidad en que ocurre lo educativo, el estar localizado en la cultura propia, en ese *estar en casa* del pueblo mapuche y, finalmente, el papel que desempeña el espacio en el hacer pedagógico y desde el que se puede barruntar qué ocurre, qué nos ocurre, en nuestro situarnos vitalmente.

Respirar es oxigenarse, la historia es el reflejo de la respiración de los pueblos, y la biografía es la respiración de la vida a través de cada vida singular. En los límites de lo fáctico y de lo especulativo brotan interpelaciones que no pretendemos resolver, sino, simplemente, abrir la conversación en el sentido que da Gadamer a esa palabra; conversar es algo así como mantener vivo el lenguaje y la cultura, mantenerla en su tenso manifestarse, en su tenso y a veces impasible fluir, sabiendo con el poeta Lienlaf que «Mi mano / me dijo que el mundo / no se podía escribir».

EL ENTUSIASMO EN OCCIDENTE, DESDE LA MÍTICA HELENA A LA CRÍTICA POSMODERNA

ÁNGEL C. MOREU

A mi hijo Pablo, sensato y entusiasta

John Wesley, influyente y activo clérigo anglicano del siglo XVIII, es autor de un sermón, concretamente el núm. 37, titulado «La naturaleza del entusiasmo», que forma parte del extenso sermonario que se recoge en su obra completa (Wesley, 1998, vol. 2). Como encabezamiento de su prédica, Wesley transcribe un versículo de los Hechos de los Apóstoles que se refiere a un momento de la defensa de Saulo de Tarso ante el rey Agripa. Concretamente, en la cita se lee: «Festo dijo en voz alta: Estás loco, Saulo» (*Hechos*, 26:24). Como el objetivo de la plática de Wesley era advertir a los que le escuchaban sobre los peligros del entusiasmo, el anglicano omite en el encabezamiento la respuesta de Saulo, en la que niega la locura y afirma su sensatez.¹ Y si la omite es porque el autor no cree en la existencia de un entusiasmo sensato y noble, defendiendo que el hombre virtuoso debe mantenerse alejado de actitudes entusiastas. Sin embargo, en este trabajo que presento sí que interesa contemplar la escena completa incluyendo el punto de vista de Festo y el de Saulo en su respuesta, puesto que en ella quedan bien delimitados los dos polos que ordenan el complejo entorno semántico de la palabra «entusiasmo» desde sus orígenes hasta hoy: la locura o el fanatismo, por un lado, y la sensatez o la cordura por el otro, como producto, en ambos casos, de la comunión con un ente sobrenatural, o de la influencia de una inspiración mística.²

1. La escena completa que recoge el diálogo entre Festo y Saulo en *Hechos de los Apóstoles* es como sigue: «Cuando Saulo llegó a este punto de su defensa, Festo dijo en voz alta: “Estás loco, Saulo; tu excesivo estudio te ha hecho perder la cabeza”. A lo que Saulo respondió: “No estoy loco, excelentísimo Festo, sino que digo la verdad y hablo con sensatez”», *Hechos*, 26:24,25.

2. La misma bipolaridad en el análisis de un acontecimiento de semejante tenor se halla

La argumentación de Wesley en su sermón sobre la naturaleza del entusiasmo se circunscribe, obviamente, al ámbito de la religión. Pero, como espero poder mostrar en los diferentes apartados de este escrito, el entusiasmo aparece también, de forma transversal y como mínimo, no solo en los dominios religiosos de la teología, la mística y la cosmología, sino también en los de la medicina, la filosofía natural y la psicología, sin olvidar los ámbitos de la política, el arte y la ciencia. Y es esta omnipresencia, junto a la posibilidad de establecer un planteamiento espacio-temporal amplio como el que propongo en el título, lo que suscitó en su día mi interés pedagógico por el entusiasmo.

Está claro que la complejidad y extensión de la propuesta sobrepasa con creces el espacio disponible para este escrito. Considérese el mismo, pues, como una comunicación preliminar —que así se decía antes— de un estudio en profundidad sobre el tema, que quizá algún día verá la luz, o al menos eso espero. Y es que el entusiasmo forma parte de ese elenco de palabras con las que uno va tropezando en sus lecturas, y que quedan como sobrevolando en el cerebro, o esperando turno dentro de la carpeta de «temas pendientes» en los archivos de esa contabilidad intelectual íntima que cada uno administra a su antojo. Así pues, lo que haré aquí, simplemente, será abrir esa carpeta a los ojos de posibles lectores que quieran contemplar o contrastar algunos de los elementos, de los documentos y de los monumentos que contiene, didácticamente ordenados en beneficio de una posible motivación para adentrarse en el entorno híbrido y dinámico del entusiasmo; un entorno que —estoy convencido— posee un gran interés para pensar la pedagogía desde otras perspectivas, seguro que insólitas, pero siempre estimulantes.

El *Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico* (Corominas y Pascual, 1980-1991) explica que el sustantivo «entusiasmo» procede del griego *enthousiasmos* con el significado de arrobamiento, éxtasis; y que en su forma verbal, significó estar poseído o inspirado por una divinidad. El largo recorrido de esta palabra, cuya conceptualización se remonta a la tradición platónica y epicúrea (Platón, 2002a; Platón 2002b; Epicuro [en Diógenes Laercio, libro x], 2003), no se compadece con lo que ya hace más de dos mil años manifestaba el poeta Horacio al comparar el ciclo de las palabras con

en *Hechos*, 2:12,13, referida en este caso a la recepción del Espíritu Santo el día de Pentecostés.

el de las hojas de los árboles, que nacen, crecen y se agostan o mueren. Algunas palabras, como «entusiasmo», contienen una potencia significativa tal, que las hace perdurables en el tiempo, gracias a su poder de adaptación ante las propuestas de cambio (Tucker, 1972), producidas en el marco general de la convencionalidad del lenguaje.



FIGURA 1. *La Escuela de Atenas* de Rafael Sancio. Fragmento en que aparece Epicuro, uno de los primeros precursores en la definición de un entusiasmo noble y positivo.

En este contexto, viene al caso resaltar que esta pervivencia y este poder de adaptación se muestra también en la palabra «melancolía»³ (no muy alejada semánticamente del entusiasmo), con el fin de matizar o desmentir algunas afirmaciones que intentan incluir el entusiasmo como un componente más de la melancolía cuando esta es definida como «la tensión conti-

3. La evolución diacrónica de la melancolía ha sido plasmada en una conocida obra, firmada por Raymond Klivansky, Erwin Panofsky y Fritz Saxl (1991), titulada *Saturno y la melancolía*. Tanto la melancolía como el entusiasmo hacen referencia a calidades y temperamentos que siguen recorridos a veces paralelos, a veces convergentes o divergentes, cuando su generación se sitúa en la teoría humoral. Hoy siguen afluyendo trayectorias y publicándose estudios que se ocupan de la melancolía, lo que confirma la potencia significativa y discursiva del término (cf., por ejemplo, Starobinski, 2012, o Llovet, 2013).

nuamente renovada entre la depresión y la exaltación» (Klibansky, Panofsky, Saxl, 1991, p. 231). Quizá desde un punto de vista clínico, patológico, la melancolía y el entusiasmo pudieron tener una etiología similar en sus primeras descripciones, pero no es este ni el ámbito de reflexión ni el objeto que aquí se proponen. Quizá, también, a veces, el melancólico muestre una actitud entusiasta, pero no es posible en ningún caso establecer otro paralelismo que el indicado, sin que pueda hablarse taxativamente de una implicación biunívoca entre el entusiasmo y la melancolía.

Sirva todo lo dicho hasta aquí para introducir la pervivencia del entusiasmo desde los orígenes míticos y nebulosos de la denominada civilización occidental a orillas del mar Egeo, hasta los actuales desbordamientos de la crítica posmoderna en Europa y América; no menos que para meditar sobre las posibilidades educativas y socializadoras del entusiasmo sensato y noble. El carácter de comunicación preliminar de este trabajo justifica el tono casi de enumeración, de catálogo, que seguro sugiere o lastra la lectura del texto.

El entusiasmo religioso como mistagogía, como divina abstracción o armonía con el espíritu de lo contemplado

Se suponen, y de hecho existen, varias especies de furores, todos los cuales se reducen a dos géneros: los unos manifiestan únicamente ceguera, estupidez e ímpetu irracional, tendiendo a la insensatez ferina; consisten los otros en cierta divina abstracción por la cual algunos alcanzan a ser en verdad mejores que los hombres ordinarios. (Giordano Bruno, *Los heroicos furores*, 1987, p. 56)

Bruno se refiere a esos dos géneros de entusiasmo —el insensato y el sensato podríamos decir— que buscan o hallan el contacto con la divinidad, sea en forma de raptó, posesión, contemplación o inspiración; dos géneros presentes en la significación del entusiasmo, que se respiran ya y de manera constante en las tradiciones platónica y epicúrea, en las mitologías poéticas de Grecia y Roma, en la teología del cristianismo primitivo y medieval, en la mística renacentista y barroca, o en las controversias religiosas de la modernidad. Desde antiguo, pues, en los amplios entornos de lo religioso se vio la necesidad de marcar diferencias entre los que interpretaban la posesión divina desde un punto de vista pánico o dionisiaco en sus versiones más

fanáticas y exaltadas, y los que mediante la inspiración o el fervor de la contemplación conseguían una elevación del conocimiento en armonía con el espíritu contemplado.



FIGURA 2. *Pentecostés* de Juan Bautista Maíno. Madrid, Museo del Prado. «Todos estaban asombrados y perplejos, diciéndose unos a otros: ¿Qué quiere decir esto? Pero otros se burlaban y decían: Están borrachos» (*Hechos*, 2:12,13).

Estas dos manifestaciones del entusiasmo religioso a las que me vengo refiriendo no deben identificarse con el frenetismo la una, y con el quietismo la otra, sin más. En cada uno de estos dos polos, aparentemente contrarios, pueden observarse a su vez diferentes expresiones e intensidades. Así, y por ejemplo, la exaltación del entusiasmo orgiástico, insensato, que manifiestan las ménades en *Las bacantes* (Eurípides, 2000) no es comparable con la actitud de los integrantes de la secta de los entusiastas mesalianos en la Siria del siglo IV o con la de los hugonotes franceses en el Londres de 1707; y en el ámbito del entusiasmo sensato, tampoco se puede encuadrar en la misma especie el entusiasmo del poeta que deja fluir la inspiración divina

en sus versos, con el de los que se dedican a la contemplación cuando eso significa inacción y abandono del mundo, o con el del hombre sabio, que siente furor heroico, y, por tanto, entusiasmo y delirio por lograr la común unión con la divinidad (lugar uno de la belleza y la bondad, que decía Plotino). En *De magia* (2007, p. 247), Bruno habla del mago, entre otras acepciones, como el hombre sabio con voluntad de obrar, comprometido con la acción (*cum virtute agendi*), bien alejado de un quietismo estéril.

Todas estas significaciones del entusiasmo de las que vengo tratando no son sino una pequeña muestra de las que se generan en el ámbito de la cosmología religiosa, sea esta considerada ortodoxa o herética. De manera que, a poco que uno siga rastreando en el mundo del entusiasmo religioso, descubre un inagotable florilegio de manifestaciones que hablan del sentimiento entusiasta en muy diferentes registros, casi siempre bipolares, opuestos, pero con brillantes defensores y detractores en todos los casos. Además de las obras ya citadas de la escuela platónica, de Epicuro, de Giordano Bruno o de John Wesley, cabe destacar, en este ámbito del entusiasmo religioso, un conjunto de obras fundamentales como *A treatise concerning enthusiasm* de Meric Casaubon (1655), *Enthusiasmus Triumphatus* de Henry More (1662), o *Psiche* de Erwin Rohde (1942) entre otras innumerables.⁴ No resulta desmedido afirmar que el entusiasmo y su componente religioso están presentes en la cultura occidental desde la Grecia arcaica hasta el mundo contemporáneo en tratados, monografías, sermonarios, antologías y diccionarios.

La importante presencia de ese componente religioso en los procesos civilizatorios hace que los que promovieron o explicaron el entusiasmo, y los que vivieron bajo su influjo en cualquiera de sus manifestaciones, confluyan en esa idea-territorio del *en kai pan*, el uno y el todo, que acogió por igual en su seno las aspiraciones de la tradición védica, los ritos mistagógicos eleusinos, la producción mística hindú, judía, cristiana, sufí, etc., junto a otros referentes que, en forma de leyendas mitológicas, creencias o cosmovisiones religiosas, buscaron y buscan todavía hoy tender puentes entre el indi-

4. Cf., junto a los ya referenciados: Hickes (1683); Darrel (1688); Hume (1994); Doolittle (1743); Ross (1762); Voltaire (1985); Balthasar (1985); Lovejoy (1985), etc. Por su parte, la historiografía religiosa se ha venido ocupando siempre del tema del entusiasmo, y, de forma específica y monográfica, desde el siglo XIX; cf., además del ya citado Erwin Rohde, entre otros: Taylor (1830); Knox (1950); Heid (1995); Klein y La Vopa (1997).

viduo y la divinidad, restablecer la unidad rota, o manifestar las posibilidades de un retorno al paraíso. La idea del *en kai pan* ha sido y es el territorio del entusiasmo, la única nota común de todos los géneros de entusiasmo, religiosos o no, generadora de un cuerpo discursivo controvertido y omnipresente, bien calificado por Schopenhauer cuando escribió que «el *en kai pan* fue en todos los tiempos la burla de los locos y la infinita meditación de los sabios» (Schopenhauer, 1970, p. 224).

Podemos concretar ya un primer referente del entusiasmo, en la civilización occidental, en relación con el ámbito religioso de lo misterioso, que, como ya ha quedado indicado, se inicia en las tradiciones platónica y epicúrea —si no antes— y que perdura hasta los siglos de la modernidad con gran intensidad, primero en el cristianismo primitivo, en el misticismo renacentista y barroco después, y también en las confrontaciones religiosas de la modernidad.

La medicalización del entusiasmo en el marco de las propuestas de una explicación racional del universo

La patología de la razón es la racionalización, que encierra a lo real en un sistema de ideas coherente, pero parcial y unilateral, y que no sabe que una parte de lo real es irracionalizable, ni que la razón tiene por misión dialogar con lo irracionalizable. (Edgar Morin, *Introducción al pensamiento complejo*, 1995, p. 34)

Hablar del manido tópico del paso del mito al *logos* en el mundo clásico puede considerarse un oportuno esquematismo didáctico, el cual, aunque de dudosa utilidad para el tema del entusiasmo, introduce bien el estudio y la reflexión en torno a los procesos que desde antiguo intentan explicar el universo desde posiciones racionales, positivas, dibujando un entorno —diferente al tratado en el apartado anterior— desde el que seguir la evolución del entusiasmo en el marco de un nuevo paradigma. Pues bien, dentro de esos procesos de búsqueda de explicación a las infinitas antesalas del misterio, hay que fijar la mirada en uno de los pasos de mayor trascendencia en la evolución de la concepción mitológica del universo hacia el paradigma

lógico. Me refiero a la descripción de arquetipos exegéticos de la realidad del mundo visible que tuvo lugar en antiguas civilizaciones tanto orientales como occidentales, con un mismo objetivo: concretar los elementos esenciales cuya combinación conforma la esencia del todo.

En Grecia, las propuestas unitarias de Heráclito (fuego), Jenófanes (tierra), Anaxímenes (aire) y Tales (agua) fueron objeto de una síntesis múltiple, descrita en la obra de Empédocles de Agrigento (Kirk, Raven y Schofield, 2008). El agua, el aire, el fuego y la tierra eran para Empédocles las raíces, el origen de todas las cosas; de ellos se generaban, gracias a la fuerza del amor, y en ellos se descomponían por la fuerza del odio. Las posibilidades didácticas de la explicación tetrádica del agrigentino habían de estar presentes en prácticamente todos los ámbitos de la vida y el pensamiento humano durante siglos.

Esta síntesis dinámica de los cuatro elementos (los *stoikheia* de Aristóteles) pronto se haría más compleja gracias a las aportaciones de la tradición hipocrática⁵ y a los desarrollos de la filosofía natural, hasta equiparar los 4 elementos primordiales con los 4 humores, y con el carácter de las personas.⁶ La teoría humoral conforma la vía de entrada a la medicalización del entusiasmo, en el contexto más general del estudio de los efectos de la bilis negra. Esta afirmación contiene una antinomia y más de un error en la conceptualización del entusiasmo sobre los que hay que llamar la atención, ni que sea brevemente, por cuanto desde un punto de vista clínico, patológico, la etiología de la melancolía y la del entusiasmo –como ya he apuntado más arriba– pudo explicarse bien a partir de una causalidad similar en sus primeras descripciones. Durante siglos, los glosadores de la obra de Aristóteles, Platón o

5. El autor de *Sobre los aires, aguas y lugares* afirma que el aspecto externo y el temperamento de los hombres se corresponde con la naturaleza del lugar en que viven, siendo diferente la constitución física y el carácter de las personas dependiendo de la configuración del paisaje, el clima, etc. (Hipócrates, 1997a, vol. 2). Esta consideración externa sobre la diversidad de temperamentos al margen de la teoría humoral confirma que el *Corpus Hippocraticum* además de no constituir una doctrina sistemática, tampoco es unívoca.

6. Viene al caso aclarar que la correlación entre cuatro elementos y cuatro humores no aparece en Hipócrates y sí en la muy posterior síntesis de Galeno (Laín, 1970, pp. 151-152). La sistematización galénica a la luz de la aportación de Aristóteles y la posterior de Ibn Rusd (Vázquez de Benito, 1987, p. 20) apuntala la diferenciación entre sensación e intelecto, de gran interés para la diferencia que puede establecerse también entre las diversas tipologías e intensidades de los temperamentos humanos debidas a la mezcla de humores (*kraisis*).

Hipócrates⁷ no siempre contemplaron la polisemia ni la procedencia del léxico utilizado, o la época en que se manejaron, entre otros muchísimos, términos relacionados con el entusiasmo y la melancolía, como *mania*, *ekstasis*, *manikoi*, *eudaimonia*, *pathos*, *katharsis*, o la *athimia*, la *euthimia* y la *distimia*.



FIGURA 3. *Figure grottesche* de Leonardo da Vinci. Biblioteca Real, Castillo de Windsor. Representación antropomorfa de los cuatro temperamentos rodeando a una figura laureada.

El hecho de que la melancolía se relacione con uno de los humores mejor descritos, la bilis negra (*melan cholia*), puede explicar, aunque no justificar, que algunas de sus manifestaciones patológicas se confundan con manifestaciones similares observables en los entusiastas. Sin embargo, hay un elemento que puede ayudar a explicar la diferencia y que se halla en la etiología de

7. Me refiero, principalmente, al Problema núm. 1 de la serie xxx, que reúne los problemas relativos a la prudencia, la inteligencia y la sabiduría, del libro atribuido a Aristóteles titulado *Problemas* (2004, p. 382); al tratado hipocrático titulado *Epidemias* (Hipócrates, 1997b, vol. 5); y a los diálogos de Platón titulados *Ion* (2002a, vol. 1) y *Fedro* (2002b, vol. 3).

ambos síndromes: la melancolía es efecto de un desequilibrio humoral debido a la bilis negra; mientras que la etiología del entusiasmo nunca perdió del todo su relación con el *daimon*, con la posesión o inspiración divinas.

Por otra parte, la irresistible irrupción de la astrología en la Europa renacentista se combina con un desarrollo insólito del estudio de las *naturas* en Montpellier, Salerno y Sevilla principalmente, gracias a las traducciones de la obra de autores árabes. Y es precisamente en este contexto de desorden paradigmático que representa el Renacimiento donde la astrología relaciona el entusiasmo con el Sol, astro inspirador de deidades en todas las mitologías, y con Apolo, dios del Sol y de la luz, guardián del Oráculo de Delfos, protector de las artes y rector de las musas. En Grecia, el Sol representaba el entusiasmo, propio del predominio del humor sanguíneo, que aporta calidades como el optimismo, la extroversión, la empatía y la creatividad. Sin embargo, como en el caso de la melancolía, el desequilibrio humoral podía presentar cuadros patológicos. Así, se habla de la locura de Apolo, de la contradicción que supone la violencia del arquero frente a la belleza del músico.

Esta contradicción había de superarse con el anuncio de la aparición en el siglo VII de Dionisos, generando una gran convulsión religiosa que, no sin problemas, se resolverá con la reconciliación entre esos dos mitos, descrita por Nietzsche como esa visión del mundo que admite la doble perspectiva de lo apolíneo y lo dionisiaco, y que encaja aparentemente bien con los dos tipos de entusiasmo a los que me he referido en párrafos anteriores: el entusiasmo que se identifica con el fanatismo y el que se caracteriza por la sensatez.

De manera semejante a Nietzsche resuelven el enfrentamiento Creuze, Rohde o Nilsson (Aragay, 1993, p. 126). Sin embargo, interesa exponer aquí la propuesta de Giorgio Colli, quien desmonta las hipótesis de estos autores afirmando que las noticias sobre Dionisos son muy anteriores, y que, por tanto, no debe establecerse una bipolaridad sino una afinidad entre Apolo y Dionisos. Este argumento ha facilitado, en el ámbito de la religión, la filosofía y la política, la adopción de algunas opciones patológicas que aportaba el proceso de medicalización del entusiasmo.⁸

8. Narcís Aragay escribe al respecto: «Así, mientras Dionisos induce a los hombres a la locura y es él mismo loco, Apolo, por su parte, suscita la locura en el adivino, pero él mismo se halla muy lejos de ella. La “manía” es sobre todo de Apolo y se halla en relación con la sabiduría. [...] el *Fedro* de Platón] trata de la indicación de una locura positiva, entendida como condición del más alto conocimiento y también de la gran afinidad de fondo entre

En la segunda mitad del siglo xvii, y ante la problemática social, religiosa y política que representan en Inglaterra tanto el entusiasmo como la brujería, desde las filas del platonismo en Cambridge se propone la posibilidad de una consideración patológica de la brujería, pero no del entusiasmo, que conservará su halo demonológico (Crignon, 2008, p. 324). La medicalización del entusiasmo fue, pues, selectiva, constituyéndose como un factor diversificador más en el discurso general del entusiasmo moderno. Si la postura del cristianismo hacia el entusiasmo negó como propios la exaltación y el paroxismo del frenetismo religioso, no hizo ascos a la utilización de los hallazgos de la medicina, en lo relativo a la locura, para renegar de los afectados por el entusiasmo fanático, cortando por lo sano y desterrando de un plumazo cualquier relación entre religión y entusiasmo hasta hoy.

La medicina moderna y contemporánea siguió generando nuevos discursos sobre la base de las teorías de los elementos y humoral, que se ramifican y derivan por el terreno siempre fértil de la relación entre lo físico y lo psíquico. La fisiognomía, la astrología, el magnetismo, la frenología y el mesmerismo, el espiritismo y el espiritualismo, la teosofía y la antroposofía, etc., incidirán con mayor o menor intensidad en las disquisiciones sobre el entusiasmo, hasta finales del siglo xix en que la reflexión basada en los humores deja paso a la teoría hormonal en el marco de la nueva endocrinología.

La filosofía del entusiasmo y sus implicaciones éticas, estéticas y políticas

En estado de entusiasmo, me acerco al héroe, porque no solo vivo según la justicia sino que añado cosas a la vida. La justicia mide, pero el amor inunda: el amor no solo me hace tolerante, sino compasivo y hasta pronto al sacrificio. (Diego Ruiz, *Genealogía de los símbolos*, vol. 2, 1905, p. 117)

Algunos pensadores entusiastas defienden el aserto de que toda la filosofía es, por definición, filosofía del entusiasmo, esgrimiendo razones de carácter

Apolo y Dionisos»; y sigue, citando a Colli: «Tra gli antichi la “mania” non fu ritenuta cosa vergognosa né oggetto di biasimo neppure da coloro che stabilivano i nomi: altrimenti infatti non avrebbero connesso questo stesso Nome alla più bella delle arti, con cui si discerne il futuro, e non l'avrebbero chiamata “maniké” (arte folle)» (Aragay, 1993, p. 126).