

Las enfermedades mentales según Tomás de Aquino [2] Sobre las enfermedades (mentales) en sentido estricto^{1*}

MARTÍN F. ECHAVARRÍA

Resumen: Continuando un artículo anterior en el que se definió el concepto de enfermedad, en orden al esclarecimiento del de enfermedad mental, en el presente estudio se desarrolla el tema de aquellas que pueden ser llamadas enfermedades en el estricto sentido del término. En un primer párrafo, se mencionan los trastornos que son mencionados por Santo Tomás, y se los explica colocándolos en el contexto de la medicina medieval, con particular referencia al Canon de Medicina de Avicena. En un segundo párrafo, se desarrolla el tema de las enfermedades psicosomáticas, es decir aquellas causadas por una “pasión animal”. Se deja para un tercer artículo el esclarecimiento de la naturaleza de lo que el Aquinate llama “*aegritudo animalis*”.

Palabras clave: Tomás de Aquino - Enfermedades mentales – Enfermedades psicosomáticas – Medicina medieval – Pasiones del alma

Abstract: Continuing with a previous paper where the concept of disease has been defined in order to clarify that of the mental disease, this work develops the subject of what can be name as diseases in the strict sense of the word. The first paragraph refers to the disorders that are mentioned by Saint Thomas and explains their meaning by placing them in the context of medieval medicine, with special reference to Avicenna’s Canon of Medicine. The second paragraph studies the topic of psychosomatic diseases, which are those caused by an “animal passion”. It has been left for a third paper the explanation of the

1 * Este estudio se realizó gracias a una beca de la fundación San Pablo CEU para una estancia de investigación en la Pontificia Universidad de la Santa Cruz (Roma), bajo la supervisión de Juan José Sanguinetti.

nature of what Aquinas calls “*aegritudo animalis*”.

Key Words: Thomas Aquinas – Mental disorders – Psychosomatic diseases – Medieval medicine – Passions of the soul

1. Referencias tomasianas a la enfermedad mental *strictiore sensu*

a) Introducción

En Santo Tomás no encontramos un desarrollo sistemático del tema de la enfermedad mental, en el sentido estricto y preciso que se ha dado a la enfermedad en un artículo anterior². Ni siquiera podemos encontrar desarrollos parciales completos que den a entender una concepción propia del Aquinate en este tema. Sin duda, el Angélico sigue en esto las concepciones médicas de su tiempo, sintetizadas en el *Canon Medicinae* de Avicena. Como veremos, la aportación original de Santo Tomás está en la enfermedad propiamente psíquica (*aegritudo animalis*), de la que trataremos más adelante. Aquí nos detendremos sólo en las pocas referencias que se encuentran en Santo Tomás a la llamada “psicopatología dura”, e intentaremos rastrear a través de sus fuentes su significado.

Santo Tomás no utiliza siempre los términos en el sentido técnico más o menos preciso que tenían en la medicina de su tiempo. Si utiliza las palabras clásicas “*insania*”³ y “*amentia*”⁴

2 Cf. M. F. ECHAVARRÍA, “Las enfermedades mentales según Tomás de Aquino [I]. Sobre el concepto de enfermedad”, en *Scripta Mediaevalia*, 1 (2008); pp. 91-115.

3 Cf., por ejemplo, *Summa Theologiae*, II^a-II^{ae}, q. 157, a. 3, ad 3. Este término es generalmente usado por Santo Tomás para referirse a una especie de “locura” moral, opuesta a la prudencia; cf. *Sententia Ethic.*, lib. 3, l. 20, n. 11.

4 *Summa Theologiae*, I^a-II^{ae}, q. 77, a. 1: “Impeditur enim iudicium et apprehensio rationis propter vehementem et inordinatam apprehensionem imaginationis, et iudicium virtutis aestimativae, ut patet in amentibus”.

para referirse a la “locura” en general⁵, a veces utiliza algunos términos que designaban enfermedades específicas (como la *mania* o la *phrenitis*) como sinónimos de locura⁶. No es mi intención elencar aquí los sitios en que Santo Tomás usa estos términos, cosa que se puede hacer fácilmente con los medios informáticos a disposición de todos. Mi intención es entrever el significado de cada trastorno en su sentido específico.

b) *Phrenitis* y *lethargia*

Los *phrenetici* son los que están afectados de *phrenitis*. Esta categoría nosológica antigua, establecida por Hipócrates⁷, que

5 Términos usados ya por los clásicos; por ejemplo, cf. M. T. CICERÓN, *Tusculanae disputationes*, III, 4, 8: “Quia nomen insania significat mentis aegrotationem et morbum, id est insanitatem et aegrotum animum, quam appellarunt insaniam.” Cicerón utiliza también la palabra “*dementia*”, ib., 5, 10: “Nec minus illud acute, quod animi adfectionem lumine mentis carentem nominaverunt amentiam eandemque dementia.”

6 Cf. E. KRAPF, *Tomás de Aquino y la psicopatología. Contribución al conocimiento de la psiquiatría medieval*, Index, Buenos Aires 1943; p. 35: “Se habrá notado que en las varias citas que acabamos de dar, se hablaba ya de ‘insani’, ya de ‘amentes’ y también de ‘phrenetici’ y de ‘furiosi’, sin que entre todas estas denominaciones se haya hecho diferencia alguna. Podríamos aún agregar los términos ‘lethargici’, ‘arreptitii’ y ‘mente capti’ que aparecen en los escritos de Tomás de Aquino con igual promiscuidad que los anteriores, y también carecen, al parecer, de un significado claro desde el punto de vista de la *psicopatología especial*.” Este artículo del psiquiatra germano-argentino Eduardo Krapf es de los pocos que tratan de modo sistemático el tema de las enfermedades mentales en Santo Tomás.

7 Cf. J. PIGEAUD, *La maladie de l’âme. Étude sur la relation de l’âme et du corps dans la tradition médico-philosophique antique*, Les Belles Lettres, Paris, 2006 ; p. 73: “La phrénitis est un concept hippocratique. Un des textes fondamentaux est le *Régime des Maladies Aiguës* : ‘Sont aiguës les maladies que les Anciens ont appelées *pleuritis*, *péripneumonie*, *phrénitis* et *casus*, et toutes les autres qui en dépendent et dont les fièvres sont, pour la plupart, continues.’ Il faut remarquer l’ancienneté de ces noms, l’existence

se caracteriza por la presencia de un delirio (*paraphrosyne*) continuo con fiebre aguda⁸. Según Eduardo Krapf:

Parecería a veces como si los *phrenetici* formaran un grupo aparte, en cuanto este tipo de alienados tiene al parecer ciertas relaciones etiopatogenéticas con las afecciones de los órganos internos. Este grupo, que desde el punto de vista sintomatológico se caracteriza al parecer por abundantes alucinaciones, sería pues comparable a cierto tipo de nuestras ‘psicosis sintomáticas’, y se diferenciaría netamente del grupo de los ‘*lethargici*’, caracterizado por el predominio de trastornos mnésicos y hasta cierto punto asimilable a ciertos tipos de demencia: ‘Videmus enim quod impedito actu virtutis imaginativae per laesionem organi, ut in phreneticis, et similiter impedito actu memorativae virtutis, ut in lethargicis, impeditur homo ab intelligendo in actu etiam ea, quorum scientiam praeaccepit’ [I q. 84 a. 7 in c]⁹.

Aunque no es posible establecer una correspondencia exacta entre la nosología medieval y la actual, es interesante la aparente proximidad entre la *phrenitis* y la psicosis paranoica¹⁰, caracterizadas ambas por el delirio y la alienación mental (aunque la presencia de la fiebre en la *phrenitis* nos aleja de las psicosis), y la *lethargia* y la demencia, con sus trastornos de la memoria. En todo caso, en el texto citado por Krapf, Santo Tomás atribuye

d’entités nosologiques dans le *Corpus*, le caractère non limitatif de la liste, et la mise en relation de ces maladies.”

8 Cf. PIGEAUD, *La maladie...*, p. 75 : “Et si l’on devait en extraire une définition, il faudrait dire : *Phrénitis* : délire continué (*διὰ παντός*, avec fièvre d’abord sub-aiguë puis aiguë. La continuité du délire est un élément très important de la *phrénitis*, car elle permet de distinguer la *phrénitis* du délire dans les autres maladies aiguës.”

9 KRAPF, *Tomás de Aquino...*, 35.

10 El griego “paranoia” se suele traducir justamente como “delirio”.

tanto la *phrenitis* como la *lethargia* a lesiones orgánicas, de las que se sigue un impedimento para el perfecto uso de la razón, igual que en este otro texto:

Pues aunque el intelecto no sea una fuerza corporal, sin embargo en nosotros la operación del intelecto no se puede cumplir sin la operación de unas fuerzas corporales, que son la imaginación, la fuerza cogitativa y la imaginativa, como es evidente por lo ya dicho. Y es por eso que, impedidas las operaciones de esas facultades por alguna indisposición del cuerpo, se impide la operación del intelecto: como es patente en los frenéticos y en los letárgicos, y otros trastornos semejantes. Y por eso también la buena disposición del cuerpo humano hace apto para entender bien, en cuanto por esta causa las mentadas facultades son más fuertes. Como se dice en *II De anima* que los que tienen carnes blandas vemos que son mentalmente más aptos¹¹.

En el caso de la *phrenitis*, estaría lesionado el órgano de la imaginación (ventrículo anterior del cerebro); en la *lethargia*, el de la memoria (ventrículo posterior del cerebro)¹². A partir

11 *Contra Gentiles*, l. 3, c. 84, n. 14: “Licet enim intellectus non sit virtus corporea, tamen in nobis operatio intellectus compleri non potest sine operatione virtutum corporearum, quae sunt imaginatio et vis memorativa et cogitativa, ut ex superioribus patet. Et inde est quod, impeditis harum virtutum operationibus propter aliquam corporis indispositionem, impeditur operatio intellectus: sicut patet in phreneticis et lethargicis, et aliis huiusmodi. Et propter hoc etiam bonitas dispositionis corporis humani facit aptum ad bene intelligendum, inquantum ex hoc praedictae vires fortiores existunt: unde dicitur in *II De Anima* quod molles carne bene aptos mente videmus.”

12 Estas localizaciones cerebrales se remontan a la medicina árabe, pero tienen raíces antiguas. Cf. AVERROIS CORDUBENSIS, *Commentarium Magnum in Aristotelis De Anima Libros*, The Mediaeval Academy of America 1953; p. 415, L. III, 6, 47-78:

de los textos de Santo Tomás no se puede deducir nada más de estos trastornos, aunque cuanto dice es coherente con las afirmaciones de la medicina de su tiempo. Para completar los datos es necesario recurrir a tratados como el *Canon de Medicina* de Avicena¹³. En éste se afirma que la *phrenitis* y la *lethargia*

“Et quidam dubitaverunt in hoc quod fuit dictum (scilicet quod intellectus non habet instrumentum) ex hoc quod dicitur quod virtus ymaginativa est in anteriori cerebri, et cogitativa in medio, et rememorativa in posteriori”. Galeno y Nemesio habían puesto en el cerebro la “imaginativa” o sentidos (ventrículos anteriores), la “excogitativa” (ventrículo medio) y la “memorativa” (ventrículo posterior). Cf. NEMESIUS D’ÉMESE, *De Natura Hominis, Traduction de Burgundio de Pise*, E. J. Brill, Leiden 1975 ; p. 71 (caput V, 53-56) : “Organa autem eius [es decir, de la imaginativa] sunt anteriores cerebri ventres et qui in eis est animalis spiritus et hi qui ex his sunt nervi, perfusi ad animali spiritu, et constructio membrorum sensuum”. Es interesante observar que para Nemesio el término imaginación no designa una potencia especial, sino que es intercambiable con “sentidos”. Sobre el poder “excogitativo”, *ibidem*, p. 86 (caput XI, 61-67) : “[...] excogitativi autem sunt generaliter quidem iudicationes et depositiones et fugae et impetus actus, specialiter vero intelligentiae intelligibilium et virtutes et disciplinae et artium rationes et consiliativum et electivum; hoc autem est quod per somnia censet nobis quod futurum, quam demum solam veram vaticinationem Pythagorici dicunt, Hebraeos sequentes. Organum autem et huius est medius cerebri ventriculus et animalis spiritus qui est in ipso.” Este excogitativo tal vez sea un antecedente de la *vis cogitativa* de árabes y escolásticos. Sobre la memoria, *ibidem*, p. 88 (00-31) : “Organum autem et huius est posterior ventriculus cerebri, quem parenkephalida et parencranida vocant, et qui in eo est animalis spiritus.” A pesar de estas “localizaciones” hay que tener presente que, en la postura de tendencia dualista de Nemesio, estos órganos no son tanto “sede” de estas facultades, cuanto sus “instrumentos”. San Juan Damasceno, en *De fide orthodoxa*, sigue casi a la letra la teoría de las localizaciones de Nemesio.

13 Avicena trata el tema de las enfermedades mentales al comienzo del Libro III del *Canon*, entre las “enfermedades de la cabeza”. Sobre la clasificación de estos trastornos en Avicena, cf. D. JACQUART, “La reflexión médica medieval y la aportación

son enfermedades del cerebro causadas por un absceso o tumor. Este tumor sería una acumulación de humor sanguíneo, en la frenitis¹⁴, y de humor colérico, en la letargia¹⁵. Las enfermedada-

árabe”, en J. POSTEL – C. QUÉTEL (Coord.), *Nueva historia de la psiquiatría*, Fondo de Cultura Económica, México 2001; 51-52: “Los médicos más galenistas intentan fundar su clasificación, por una parte, en la presencia o ausencia de una lesión anatómica y, por la otra, en la función perturbada. Encontramos el ejemplo más claro en Avicena (*Canon*, III, 1). Las enfermedades que provocan trastornos mentales se clasifican en tres grupos:

- los apostemas o inflamaciones de una parte del cerebro (membranas, sustancia, etc.), como el frenesi o la letargia;
- las afecciones que traen consigo una perturbación de los sentidos (facultades mentales), entre las que cabe contar la alienación del espíritu o confusión de la razón, la estupidez o reducción de la razón, la corrupción de la memoria, la corrupción de la imaginación, y luego, la manía, la melancolía, la licantropía y el amor;
- las afecciones que entrañan una perturbación del movimiento, como el vértigo, la epilepsia o la apoplejía”.

14 Por lo que Avicena recomienda como tratamiento la flebotomía, cf. AVICENNA, *Canon Medicinæ*, a Ioanii Iostaeo, & Ioanne Paulo Mongio annotationibus, Venetii, 1595, L. III, Fen. I, Tract. 3, cap. 3 (p. 473): “Communis quidem cura specierum eius verarum est phlebotomia ex cephalica, & [egressio sanguinis aliquantula,] immò multa valde.”

15 *Ibidem*, L. III, Fen. I, Tract. 3, cap. 7: “Lethargia dicitur apostema phlegmaticum factum intra cranium, & est sirsen phlegmaticum. Et plurimum quidem eius fit in meatibus substantiæ cerebri, absque uelaminibus, & ventriculis, & subsantia cerebri, quoniam phlegma rarò congregatur, & penetrat in panniculos cerebri propter ipsorum duritiem, neque in substantiam cerebri propter ipsius uiscositatem, sicut etiam pleuresis secundum plurimum & cholericæ, & raro fit phlegmatica propter paruitatem penetrationis phlegmatis in substantiam sifachiam. i. sifac neruosum durum: licet sit possibile, ut fiat illud in paucis ambarum, possibile est enim, ut cadat hoc apostema in substantia cerebri, & in eius uelaminibus. Et hæc aegritudo nominatur nomine sui accidentis. [Veruntamen lethargia uniuersaliter] est obliuio. Et hanc aegritudinem comitatur obliuio: & propter nomen eius errant in ipsa plures medicorum ignorantes, quòd [intentio] in ipsa est aegritudo facta ex apostemate

des tienen muchos síntomas (*accidentia*) corporales, y también psíquicos, entre los que están los que menciona Santo Tomás.

c) *Mania y melancholia*

Otro trastorno clásico es la *mania* (que los latinos solían traducir como *furor*¹⁶). Según Pigeaud, mientras que para Hipócrates la manía era un delirio acompañado por un comportamiento anormalmente violento que formaba parte de otra enfermedad¹⁷, en tiempos de Asclepiades se habría fijado definitivamente el concepto de manía como patología específica,

frigido: immo existimant, quod haec aegritudo in seipsa sit obliuio. Et [quod] quidam medici sunt, qui nominant lethargiam omne apostema frigidum in cerebro: siue sit melancholicum, siue phlegmaticum; ueruntamen plures antiquorum phlegmaticum hoc nomine appropiauerunt, & tuum est, ut in ipso nomines utrumque. [...] Et haec aegritudo generatur ab omni, quo generatur humor phlegmaticus, & in quo sunt vaporatio, & putrefactio.”

16 Cf. CICERÓN, *Tusculanae disputationes*, III, 5, 11: “Graeci autem μανίαν unde appellant, non facile dixerim; eam tamen ipsam distinguimus nos melius quam illi. Hanc enim insaniam, quae iuncta stultitiae patet latius, a furore disungimus”, sin embargo, a continuación Cicerón identifica equivocadamente el furor de los latinos con la melancolía de los griegos: “quem nos furorem, μελανχολίαν illi vocant”.

17 PIGEAUD, *La maladie...*, p. 101: “Chez Hippocrate, il semble que la manie, le transport comme l’on disait au XIX^e siècle, désigne le comportement violent et aberrant d’un individu, dans des contextes pathologiques différents, et même dans la *phrénitis*”; *ib.*: “Darenberg remarque que, pour les auteurs anciens, y compris Hippocrate, μανία désigne le plus souvent un délire violent. Ces maladies *maniaques* pouvaient aussi bien désigner la phrénitis. Ce sont toutes les maladies qui comportent des manifestations délirantes”; *ib.*, 102 : “La manie désigne donc plutôt, dans le *Corpus hippocratique*, un comportement violent, une brutalité, des gestes incohérents, des cris, une agitation sans but. [...]. En faits le terme de *manie* à l’origine n’est pas spécifiquement médical ; c’est un mot de la langue commune ; de même sans doute que phrénitis ; de même aussi que mélancolie”.

caracterizada como una alienación sin fiebre¹⁸. La medicina clásica la llamaba “demonio lupino”, porque por su fiereza el aspecto de la persona era semejante al de un lobo. Santo Tomás sólo suele usar la palabra manía para referirse a un tipo de ira de los mencionados por san Gregorio Niseno¹⁹. Para referirse a este trastorno, en cambio, usa la palabra “*furia*”²⁰.

La *melancholia* es quizás uno de los trastornos más difíciles de estudiar a causa de la abundancia de desequilibrios que a lo largo de los siglos se han asociado a la bilis negra²¹ y por las enormes repercusiones culturales que la representación de este mal ha tenido²². Según el aforismo hipocrático “si el temor (*fobos*) y la tristeza (*distimia*) duran mucho tiempo, esto es melancolía”²³. Los médicos clásicos solían definir a la melancolía como un trastorno que, desde el punto psicológico se

18 *Ibidem*, p. 100: “La manie semble caractérisée définitivement au temps au temps d’Asclépiide, dont nous avons vu qu’il la définit par rapport à la phrénitis : ‘Elles sont toutes des maladies dans le sens ; mais si la maladie est à évolution lente et sans fièvre, on l’appelle manie’, cela, dans son livre *Des définitions*.”

19 *Summa Theologiae*, II^a-II^{ae}, q. 158 a. 5.

20 Por ejemplo, cf. *Super Sent.*, l. IV, dist. 34, q. 1, a. 4; *Summa Theologiae*, III^a, q. 68, a. 12, co.

21 Cf. PIGEAUD, *La maladie...*, p. 123: “L’histoire de la formation médicale du concept est beaucoup plus complexe que pou celui de *phrénitis* et de *manie*. C’est que nous sommes devant plusieurs apories, qui concernent surtout la bile noire ; car, comme son nom l’indique, c’est une maladie qui met en évidence, de quelque façon que ce soit, l’humeur bile noire.”

22 *Ibidem.*, p. 122: “En fait, nulle maladie n’a été aussi présente dans l’histoire de la culture, et l’on pourrait dire qu’elle est le véhicule et le refuge des névroses où les médecins pensent reconnaître, sous un concept très flou et très variable en extension, les maladies les plus diverses, et où les grands rêveurs de la mélancolie viennent soigner leur propre angoisse, en cherchant à mettre un nom à leurs malaises. Ainsi s’est fabriquée une énorme littérature de la mélancolie.”

23 HIPÓCRATES, *Aforismos*, 6^a sección, #3, IV L 568 (citado por PIGEAUD, p. 124, nota 447).

caracterizaría por vehementes temores, malestar y tristeza, y desde el punto de vista orgánico por dolores en el estómago causados por la bilis negra, que es expulsada por el vómito. Algunos autores antiguos había aproximado melancolía y manía²⁴. Junto a la melancolía-enfermedad, tenemos la *melancolía* como constitución y carácter natural. Hay quien tiene un “temperamento” melancólico, que lo hace inclinado a determinados modos afectivos de reacción.

En Santo Tomás aparecen ambas variedades de melancolía: la enfermedad y el temperamento (en el sentido que tiene en Santo Tomás que es el de complexión corporal, aunque de ella se deriva también un cierto “carácter” psíquico). Cito aquí un par de textos como ejemplo: “La complexión debida al cuerpo humano es temperadísima. Sin embargo, hay muchos grados de temperamento, según los cuales algunos se llaman melancólicos, otros coléricos, y así siguiendo, según la proximidad a los términos de la complexión de la especie humana [...]”²⁵.

Desde el punto de vista psicológico, podemos encontrar muchos textos. Me limito a citar uno:

Luego pone la segunda especie, cuando dice: *Pero los amargos*, etc. Y dice que son llamados amargos en la ira aquellos cuya ira se disipa con dificultad, y permanecen enojados mucho tiempo, porque retienen la ira en el corazón. Su ira sólo cesa cuando devuelven la venganza por el castigo recibido, pues la punición hace descansar el ímpetu de la ira, porque en lugar de la tristeza precedente causa placer, en cuanto se deleita en la venganza. Pero si no consiguen castigar, se afligen más gra-

24 El peripatético *Problema XXX* como dos momentos del mismo humor melancólico; cf. PIGEAUD, *La maladie*, pp. 129-133.

25 *Super Sent.*, lib. 2, d. 15, q. 2, a. 1, co: “[...] complexio debita corpori humano est complexio temperatissima; et tamen sunt multi gradus temperamenti, secundum quos quidam dicuntur melancholici, quidam cholericici, et sic de aliis, secundum propinquitatem ad terminos complexionis humanae speciei [...]”.

vemente en su interior, pues como no manifiestan su ira, no pueden ser persuadidos por nadie a mitigar su ira, porque la ignoran, y por eso es necesario que pase un largo tiempo para que digieran su ira, a través del cual poco a poco se calme y extinga la ira encendida. Quienes de este modo conservan la ira durante mucho tiempo, son muy molestos para sí mismos y sobre todo para sus amigos, con los que no pueden convivir placenteramente, y por eso se los llama amargos. A esta especie de exceso parecen estar dispuestos sobre todo los melancólicos, en los que las impresiones recibidas permanecen más tiempo por la solidez del humor²⁶.

d) Otros trastornos

Contrariamente a lo que mucha literatura de historia de la psicopatología pretende a veces hacer pensar, los autores medievales, y Santo Tomás en particular, consideran a las enfermedades mentales como enfermedades en el sentido propio, y no necesariamente como el efecto de una posesión demoníaca.

26 *Sententia Ethic.*, lib. 4, l. 13, n. 11: *Secundam speciem ponit ibi, amari autem et cetera. Et dicit quod amari secundum iram dicuntur quorum ira difficile solvitur; et diu irascuntur, quia retinent iram in corde. Tunc autem eorum ira quiescit, quando retribuunt vindictam pro iniuria illata: punitio enim facit quiescere impetum irae, dum loco tristitiae praecedentis inducit delectationem, in quantum scilicet aliquis delectatur de vindicta. Sed si hoc non fiat quod puniant, graviter affliguntur interius; quia enim non manifestant iram suam, nullus potest persuadendo eorum iram mitigare quae ignoratur, sed cum hoc ad hoc quod eorum ira digeratur necessarium est longum tempus per quod paulatim tepescat et extingatur accensio irae. Tales autem, qui sic iram retinent diuturnam sunt sibiipsis molestissimi et praecipue amicis cum quibus delectabiliter non possunt convivere, et propter hoc vocantur amari. Ad hanc autem speciem superabundantiae maxime videntur disponi melancolici, in quibus impressiones susceptae diu propter humoris grossitiam perseverant.”*

ca, como se viene de ver. Esto no implica, por parte de Santo Tomás, la negación de la posibilidad de que la causa demoniaca también se de, aunque para ello los espíritus malignos se deban servir de las leyes de la naturaleza. Explicando esto, Santo Tomás pone el ejemplo de los “lunáticos”. El lunático es uno que cae en la locura en determinada fase del ciclo lunar. Se trata, para Santo Tomás, de un fenómeno natural, que, como cualquier otro fenómeno natural, el demonio puede utilizar para influir sobre un individuo²⁷. Pero atiéndase a que este tipo de influencia puede darse también en enfermedades que no tengan síntomas mentales.

En todo caso, puede llamar la atención de quien no conozca el rigor de Santo Tomás el que, al referirse a enfermedades como la epilepsia, no se encuentren menciones a la influencia demoniaca y se las considere simple y sencillamente como enfermedades. Respecto de la epilepsia, observa Krapf:

Otra enfermedad orgánica que menciona Tomás de Aquino es la *epilepsia*. A este respecto se adhiere, en lo esencial, a la información que pudo recoger de la literatura clásica: “Quidam morbus, qui vocatur epilepsia, qui est morbus caducus,

27 Cf. *Super Evangelium Matthaei*, c. IV, l. 3: “Lunatici proprie dicuntur qui patiuntur infirmitatem cuiusdam amentiae in defectu lunae: et tunc arripiuntur a Daemonibus. Et diabolus tunc magis affligit propter duas rationes. Unam assignat Hieronymus, et est ut infamet creaturam dei; et hoc etiam fit in effectibus magicae artis, qua invocantur Daemones sub certis constellationibus et Daemones veniunt ad hoc ut extollant creaturam, et inducant ad idololatriam. Secunda ratio est melior, quia diabolus non potest aliquid, nisi per virtutes corporis. Non est autem dubium, quod corpora inferiora immutantur secundum diversas immutationes corporum superiorum. Et ideo tunc diabolus invocatus libenter venit, quando videt superiora corpora operari ad illum effectum pro quo invocatur. In defectu autem lunae, sicut patet, humiditates deficiunt; et ideo defectus lunae facit ad talem infirmitatem, quando terra non abundat humoribus; et ideo diabolus tunc magis vexat: et hoc est et lunaticos.”

fit propter multas evaporationes ascendentes ad cerebrum. Talis morbus est similis somnus; quia cum deberet somnus naturalis fieri propter superabundantiam vaporum densorum descendentium et obtenebrantium venas, quod arteria, per quam fit respiratio vitae, intantum stringitur, quod pene deficit spiralem vitae, et ita fit per somnus morbus. Unde et frequentius dormientibus accidit talis passio, et raro vigilantibus²⁸. Sin querer insistir en detalles, es digno de destacar hasta qué punto prevalece en esta teoría el criterio vasomotor, hoy tan en boga, y cuán interesante resulta la relación establecida entre la epilepsia y el sueño.²⁹

Aunque no sean propiamente enfermedades, sino problemas constitucionales, es necesario mencionar también las inclinaciones *contra natura*, de la concupiscencia y de la ira, de las que se ocupa Santo Tomás al comentar el Libro VII de la Ética Nicomáquea. Como la causa de estos desórdenes puede ser no sólo orgánica sino también “psíquica”, tanto para Aristóteles como para Santo Tomás, me ocuparé de ellas en un próximo artículo³⁰.

2. La enfermedad psicosomática

La enfermedad (en sentido estricto) psico-somática

28 En realidad, a quien está citando Krapf es a ADAM DE BUCKFIELD, *In De somno et vigilia*, l. 5. En Santo Tomás las referencias a la epilepsia o “morbus caducus” no entran en demasiados detalles; cf. *Summa Theologiae* III^a, q. 14 a. 4 co; *Super Sent.*, lib. 4 d. 27 q. 2 a. 3 ad 3.

29 KRAPF, *Tomás de Aquino...*, pp. 37-38.

30 Sorano y Celio Aureliano, que claramente tienden a atribuir un origen orgánico a prácticamente todas las enfermedades mentales, sin embargo consideran a la homosexualidad como un vicio del alma y, en cuanto tal, ajeno a la competencia del médico, y propio del tratamiento filosófico.; cf. PIGEAUD, *La maladie...*, pp. 120-122.

En el mentado comentario al I. VII de la *Ética*, el Aquinate llama a un determinado desequilibrio “*aegritudo animalis*”³¹. ¿Qué significado tiene esta expresión? ¿Cuál es la naturaleza de esta *aegritudo animalis*? ¿Es *aegritudo* en sentido propio o anológico? ¿Que significa allí “*animalis*”? Me parece que hay dos maneras posibles de entender la expresión *aegritudo animalis*. En este apartado me referiré al primero de ellos. El otro lo dejo para el tercer artículo de este estudio³².

Si se entiende *aegritudo* como “enfermedad” en el sentido

31 *Sententia Ethic*, lib. 7, l.5, n. 7: “Exemplificat de his quae fiunt contra naturam delectabilia ex consuetudine. Et dicit, quod quibusdam accidunt innaturales delectationes propter interiorum aegritudinem vel corruptionem provenientem ex consuetudine. Sicut quidam propter consuetudinem delectantur evellere sibi pilos, et corrodere ungues, et comedere carbones et terram, nec non et uti coitu masculorum. Omnia autem praedicta, quae sunt contra natura delectabilia, possunt reduci ad duo. Quibusdam enim accidit ex natura corporalis complexionis, quam acceperunt a principio. Quibusdam vero accidunt ex consuetudine, puta quia consueverunt ad huiusmodi a pueritia. Et simile est de his qui in hoc incidunt ex aegritudine corporali. Nam prava consuetudo est quasi quaedam aegritudo animalis.” ibidem n. 12: “quaedam enim sunt dispositiones bestiales propter perniciosam naturam, quaedam vero aegritudinales quae sunt propter aegritudinem corporalem vel animale[m] quae est ex mala consuetudine.”

32 De este tema, sin embargo, ya me he ocupado en publicaciones anteriores; cf. M. F. ECHAVARRÍA, “Principios filosóficos para una teoría de la enfermedad psíquica”, *Actas de la XXXII Semana Tomista “Filosofía del Cuerpo”*, Buenos Aires 2007; “La enfermedad psíquica (*aegritudo animalis*) según Santo Tomás”, en *Proceedings of the International Congress on Christian Humanism in the Third Millennium: The Perspective of Thomas Aquinas*, Pontificia Academia Sancti Thomae Aquinatis, Vatican City 2006, pp. 441-453; “Santo Tomás y la enfermedad psíquica”, en AA. VV., *Bases para una psicología cristiana*, Ediciones de la Universidad Católica Argentina, Buenos Aires 2005, 113-152; *La praxis de la psicología y sus niveles epistemológicos según Santo Tomás de Aquino*, Documenta Universitaria, Girona 2005, 444-451.

estricto, se podría llamar *aegritudo animalis* a toda enfermedad causada por una pasión animal. Santo Tomás, siguiendo a la medicina de su tiempo (no se trata de algo original suyo), habla de algunas enfermedades causadas por excesos pasionales, como grandes tristezas (la tristeza es la emoción que daña más al cuerpo, y que por eso es más propiamente “pasión”), una gran concupiscencia o incluso por excesos de alegría. Estas citas son un ejemplo de ello:

La tristeza, es la que más daña al cuerpo de todas las pasiones del alma. La razón es que la tristeza se opone a la vida humana en cuanto a la especie de su movimiento y no sólo en cuanto a la medida o cantidad, como las demás pasiones.

Pues la vida humana consiste en cierto movimiento, que desde el corazón se difunde hacia los otros miembros, movimiento que conviene a la naturaleza humana según una cierta determinada medida. Por lo tanto, si se impidiera el proceso de este movimiento, repugnaría a la vida según su especie. En todas las pasiones del alma se debe atender que la transmutación corporal, que es su aspecto material, es conforme y proporcionado al movimiento del apetito, que es lo formal; como en todas las cosas la materia es proporcionada a la forma. Las pasiones del alma que comportan un movimiento del apetito para conseguir algo (como el amor, el gozo, el deseo, etc.) no repugnan al movimiento vital según la especie, aunque puedan contradecirlo por su exceso. Y por eso, según su especie ayudan a la naturaleza del cuerpo, aunque lo puedan dañar si son excesivas. Pero las pasiones que comportan un movimiento del apetito de fuga o retracción, repugnan al movimiento vital no sólo si son excesivos, sino también específicamen-

te, y por eso son absolutamente dañinos: como el temor y la desesperación, y sobre todo la tristeza, que oprime al alma por un mal presente, cuya sensación es más fuerte que la de un mal futuro³³.

Si la concupiscencia quita totalmente la cognición, como sucede en los que por la concupiscencia se vuelven dementes, se seguiría que la concupiscencia quitaría lo voluntario³⁴.

33 *Summa Theologiae*, I^a-II^{ae}, q. 37, a. 4, co: “Respondeo dicendum quod tristitia, inter omnes animae passiones, magis corpori nocet. Cuius ratio est, quia tristitia repugnat humanae vitae quantum ad speciem sui motus; et non solum quantum ad mensuram seu quantitatem, sicut aliae animae passiones. / Consistit enim humana vita in quadam motione, quae a corde in cetera membra diffunditur, quae quidem motio convenit naturae humanae secundum aliquam determinatam mensuram. Si ergo ista motio procedat ultra mensuram debitam, repugnabit humanae vitae secundum quantitatis mensuram; non autem secundum similitudinem speciei. Si autem impediatur processus huius motionis, repugnabit vitae secundum suam speciem. Est autem attendendum in omnibus animae passionibus, quod transmutatio corporalis, quae est in eis materialis, est conformis et proportionata motui appetitus, qui est formalis, sicut in omnibus materia proportionatur formae. Illae ergo animae passiones quae important motum appetitus ad prosequendum aliquid, non repugnant vitali motioni secundum speciem, sed possunt repugnare secundum quantitatem, ut amor, gaudium, desiderium, et huiusmodi. Et ideo ista secundum speciem suam iuvant naturam corporis, sed propter excessum possunt nocere. Passiones autem quae important motum appetitus cum fuga vel retractione quadam, repugnant vitali motioni non solum secundum quantitatem, sed etiam secundum speciem motus, et ideo simpliciter nocent, sicut timor et desperatio, et prae omnibus tristitia, quae aggravat animum ex malo praesenti, cuius est fortior impressio quam futuri.”

34 *Summa Theologiae*, I^a-II^{ae}, q. 6, a. 7, ad 3: “Ad tertium dicendum quod, si concupiscentia totaliter cognitionem auferret, sicut contingit in illis qui propter concupiscentiam fiunt amentes, sequeretur quod concupiscentia voluntarium tolleret”.

“La pasión del apetito sensitivo mueve a la voluntad desde esa parte en que la voluntad es movida por su objeto, es decir, en cuanto el hombre dispuesto de algún modo por la pasión, juzga que algo es conveniente y bueno, que fuera de la pasión no juzgaría ser tal. Este tipo de inmutación del hombre por la pasión sucede de dos modos. Primero, como sucede en los que por una ira o una concupiscencia vehemente se hacen furiosos o dementes, como también, por alguna otra perturbación corporal; pues estas pasiones no acaecen sin transmutación corporal. Y para estos vale el mismo discurso que para los animales brutos, que siguen necesariamente el ímpetu de la pasión, pues en ellos no hay ningún movimiento de la razón, y en consecuencia tampoco de la voluntad”³⁵.

“Pero si las pasiones crecen tanto que quitan totalmente el uso de la razón, como sucede en los que por la vehemencia de las pasiones caen en la demencia, no permanece la razón de continencia ni de incontinencia, porque no se salva en ellos el juicio de la razón, que el conti-

35 *Summa Theologiae*, I^a-II^{ae}, q. 10, a. 3, co: “Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est, passio appetitus sensitivi movet voluntatem ex ea parte qua voluntas movetur ab objecto, in quantum scilicet homo aliquo modo dispositus per passionem, iudicat aliquid esse conveniens et bonum quod extra passionem existens non iudicaret. Huiusmodi autem immutatio hominis per passionem duobus modis contingit. Uno modo, sic quod totaliter ratio ligatur, ita quod homo usum rationis non habet, sicut contingit in his qui propter vehementem iram vel concupiscentiam furiosi vel amentes fiunt, sicut et propter aliquam aliam perturbationem corporalem; huiusmodi enim passiones non sine corporali transmutatione accidunt. Et de talibus eadem est ratio sicut et de animalibus brutis, quae ex necessitate sequuntur impetum passionis, in his enim non est aliquis rationis motus, et per consequens nec voluntatis”.

nente conserva y el incontinente abandona”³⁶.

“Porque las cosas que son muy pequeñas se reputan casi como inexistentes, por eso, de un cuarto modo se llaman pasiones, no cualquier alteración nociva, sino las que producen un gran daño y una gran tristeza. Porque también una alegría excesiva se hace nociva, como cuando, por exceso de alegría, algunos se han muerto o enfermado. Y de modo semejante, la sobrea-bundancia de prosperidad se transforma en un daño para aquellos que no saben usarla bien”³⁷.

“Esas cosas que son deleitables no-naturalmente, algunas son producidas por carencias, es decir por algunas enfermedades corporales que sobrevienen, o también por tristezas animales, por las cuales la naturaleza es transmutada hacia otra disposición”³⁸.

Así como algunos enferman por una pasión corporal producida por un agente físico, como hemos explicado en el artículo

36 *Summa Theologiae*, II^a-II^{ae}, q. 156, a. 1, co: “Si vero passiones adeo increscant quod totaliter auferant usum rationis, sicut accidit in his qui propter vehementiam passionum amentiam incurrunt, non remanebit ratio continentiae neque incontinentiae, quia non salvatur in eis iudicium rationis, quod continens servat et incontinens deserit”.

37 “Et quia illa, quae sunt modica, quasi nulla reputantur, ideo quarto modo dicuntur passiones, non quaecumque nocivae alterationes, sed quae habent magnitudinem nocuenti, sicut magnae calamitates et magnae tristitiae. Quia etiam excedens laetitia fit nociva, cum quandocumque propter excessum laetitiae aliqui mortui sint et infirmati; et similiter superabundantia prosperitatis in nocumentum vertitur his qui ea bene uti nesciunt”

38 *Sententia Ethic.*, lib. 7, l. V, n.3: “Eorum vero quae sunt delectabilia non naturaliter, quaedam fiunt propter orbitates, idest propter aliquas supervenientes aegritudines corporales, aut etiam tristitias animales, ex quibus transmutatur natura ad aliam dispositionem.

anterior, algunos pueden enfermar por una pasión *animal*. Pero enferman en el sentido estricto de la palabra enfermedad. Se da entonces una alteración corporal (que en el caso de las pasiones es, para Santo Tomás, un calentamiento o enfriamiento de la sangre en torno al corazón) que desequilibra el organismo, enfermándolo. Esta pasión del alma puede ser excesiva porque es contraria al orden de la recta razón; pero también, permaneciendo dentro de la recta razón, puede producir enfermedad por una predisposición precedente del cuerpo. En este campo caen las hoy llamadas “enfermedades psicósomáticas”, y todo desequilibrio corporal “psicógeno”, entre los que podría haber alguno que afectara, a su vez, las facultades psíquicas³⁹ (pero,

39 A este tipo de enfermedades parece reducir Mario Sacchi el conjunto de las enfermedades “mentales” (competencia de la psiquiatría); cf. M. E. SACCHI, “El sujeto de la psiquiatría”, en *Sapientia*, L (1995) 382: “*Las enfermedades de incumbencia de la psiquiatría adquieren la actualidad con que inhiere nocivamente en sus sujetos merced al ejercicio de un movimiento apetitivo*”; *ib.* 384: “Lo novedoso de esta teoría tomista estriba en que con ella las enfermedades de interés psiquiátrico han sido definidas y especificadas con exactitud a través de la compenetración de la inteligibilidad de su misma esencia, es decir, como alteraciones defectuosas de los movimientos del apetito sensitivo. En cuanto involucran una cierta corrupción del sujeto por la pérdida de una disposición que le es natural, son verdaderas alteraciones defectuosas que introducen una *morbositas, aegrotatio* o *infirmas* en el paciente [...]. Si no se vigilara circunspectamente esta relación de causalidad —una relación por la cual los agentes patógenos de las afecciones del apetito sensitivo se vinculan con sus efectos—, no habría modo alguno de poder establecer la condición propia de las enfermedades que la psiquiatría procura sanar”. ¡Ojalá las cosas fueran así de sencillas! Pero lo cierto es que ni la psiquiatría se ocupa sólo de enfermedades psicógenas, pues muchas de ellas parecen proceder de una pasión física y no animal; ni sólo atiende las psicosis y las neurosis (*ib.* p. 381), más allá de que estas denominaciones estén hoy sujetas a serias críticas; ni es tan pacífico que todas ellas consistan principalmente en un desequilibrio del apetito sensitivo (piénsese en los trastornos cognitivos de la paranoia o de la esquizofrenia —delirios,

atención, no toda enfermedad psicósomática es necesariamente mental; las pasiones pueden producir también otras enfermedades). Todas estas son enfermedades “animales”, porque son causadas por los movimientos corporales que son parte material de todo acto apetitivo sensitivo. Con términos modernos podríamos decir que se pueden llamar *animales* (o psíquicas) aquellas enfermedades (en el sentido estricto de la palabra) que consisten en un desequilibrio biológico consiguiente a actos emocionales negativos o intensos; como si uno cayera en una depresión después de pasar muchos momentos intensamente duros, o en trastornos de ansiedad después de períodos de un estrés muy fuerte; etc.

Conclusiones

Hemos visto que en la obra de Santo Tomás hay muchas referencias al tema de la enfermedad mental, entendiendo aquí por enfermedad el estado de desequilibrio orgánico causado por la alteración de las cualidades sensibles, como se ha explicado en un artículo precedente. Santo Tomás sigue, con notable conocimiento para un lego en medicina, las concepciones “psiquiátricas” de su tiempo, como se pudo comprobar a partir de las referencias hechas a la tradición médica greco-latina y árabe.

Por otro lado, también en línea con la medicina de su tiempo y con penetración psicológica asombrosa, Santo Tomás considera que puede haber enfermedades (de nuevo, en el sentido

alucinaciones-, que parecen sus síntomas principales). El estatuto epistemológico de la psiquiatría sigue siendo ambiguo, no menos que el de la psicología y la psicoterapia (que no es sinónimo de psiquiatría, como tiende a afirmar este autor). La psiquiatría comienza como especialidad médica moderna como aquella parte de la medicina que se ocupa de los “alienados mentales”. El “alienista”, el psiquiatra, es al principio el médico que cura a los que están encerrados en un asilo para enfermos mentales, más allá de la causa de esa “alienación”. De allí surgen conflictos de competencias, no sólo (a partir de mediados del siglo XX) con los psicólogos clínicos, sino también con otras especialidades médicas como la neurología y la endocrinología.

estricto de este término) que sean psíquicas, en cuanto su origen está en el ejercicio de las pasiones, que son hilemórficas. Lo formal en las pasiones es el movimiento animal, pero éste va siempre acompañado, como de su principio material, por una transmutación orgánica, que puede originar la alteración que provoca la enfermedad. A estos desequilibrios se los podría denominar *aegritudo animalis*, enfermedad animal o psíquica. Pero, a mi juicio, este no es el sentido que Santo Tomás da a esa expresión. Esto se ve claramente en la frase antes citada a pie de página: “*prava consuetudo est quasi quaedam aegritudo animalis*” (“una mala costumbre es como cierta enfermedad animal”). Aquí no se dice que la costumbre sea causa de la enfermedad, sino que ella misma es “casi” (*quasi*) una “cierta” (*quaedam*) enfermedad animal. Aunque, como he señalado en el presente artículo, este es un tema del que ya me he ocupado en escritos anteriores, mi intención es definirlo mejor y distinguirlo de los trastornos mencionados aquí, en una tercera parte de este estudio. Se trata de un punto en el que Santo Tomás es original, aun dependiendo, como su punto de inspiración, del texto aristotélico. El tema, más allá de su indudable interés histórico, puede ser de utilidad también para definir mejor en la actualidad el rol del psicólogo en cuanto psicoterapeuta, pues entre los trastornos que pueden ser *aegritudo animalis*, Santo Tomás menciona muchos de los que hoy se colocan en las categorías de *neurosis* y *trastorno de la personalidad* (fobias, parafilias, sadismo, etc.), que suelen ser campo de acción de la psicoterapia.

MARTÍN F. ECHAVARRÍA es Profesor de Historia de la Psicología y Vicedecano de Psicología de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universitat Abat Oliba CEU (Barcelona). E-mail: echavarría@uao.es.

Recibida: 20 de diciembre de 2008.

Aceptado para su publicación: 18 de marzo de 2009.

