

MEMÓRIAS PÓSTUMAS DE DEMÓCRITO: SOBRE RISO E MELANCOLIA

Posthumous Memoirs of Democritus: On Laughter and Melancholy

DOI: 10.14393/LL63-v40-2024-62

Felipe Ramos Gall*

RESUMO: O propósito do presente artigo é investigar a relação entre riso e melancolia a partir de uma tradição que considerava Demócrito o “filósofo que ri”, e que seu riso era um indicativo de loucura. Tal tradição remonta a uma narrativa epistolar de autoria desconhecida, mas que a Antiguidade atribuía a Hipócrates. Este, indo curar a suposta loucura do filósofo, se depara com ele em busca da cura para a melancolia e cujo riso era, na verdade, prova de sua sabedoria. Na Modernidade, Burton dá vida a esse relato tomando para si a tarefa que Demócrito supostamente teria deixado de cumprir, assinando como “Demócrito Júnior” a publicação de sua monumental *Anatomia da Melancolia*, obra que populariza o tema e cujas reverberações na literatura são percebidas até hoje. O objetivo aqui, por conseguinte, é remontar algumas peças dessa tradição, que terá em um tratado atribuído a Aristóteles um ponto de articulação argumentativa determinante, de modo a tentar elucidar a relação entre melancolia e riso.

PALAVRAS-CHAVE: Melancolia. Riso. Demócrito. Burton. Aristóteles.

ABSTRACT: The purpose of this article is to investigate the relationship between laughter and melancholy based on a tradition that considered Democritus to be the “laughing philosopher”, and that his laughter was indicative of madness. This tradition can be traced back to an epistolary narrative of unknown authorship, which Antiquity attributed to Hippocrates. The latter, on his way to cure the philosopher’s supposed madness, came across him in search of a cure for melancholy and his laughter was, in fact, proof of his wisdom. In modern times, Burton brought this story to life by taking on the task that Democritus had supposedly failed to accomplish, signing the publication of his monumental *Anatomy of Melancholy* as “Democritus Junior”, a work that popularized the subject. The aim here, therefore, is to retrace some parts of this tradition, which will have in a treatise attributed to Aristotle a decisive point of argument, in order to try to elucidate the relationship between melancholy and laughter.

KEYWORDS: Melancholy. Laughter. Democritus. Burton. Aristotle.

* Professor adjunto do Departamento de Filosofia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, onde também atua como professor colaborador do Programa de Pós-Graduação em Filosofia. ORCID: 0000-0003-2074-1810. E-mail: felipe.gall(AT)uerj.br

1 Introdução¹

Este artigo tem como objetivo remontar algumas peças de uma tradição que associa riso e melancolia. No Brasil, essa relação ficou famosa por conta de nosso maior escritor, Machado de Assis, que diz ter sido a fabulosa obra *Memórias Póstumas de Brás Cubas* escrita com “a pena da galhofa e a tinta da melancolia” por seu defunto autor. Entretanto, a relação entre esses temas remonta à Antiguidade, com uma tortuosa história de sucessivas recepções na filosofia, na medicina, na literatura e em demais manifestações artísticas e culturais. Assim, pretendemos aqui propor uma narrativa, entre muitas possíveis, de um fio condutor temático que elucide essa relação entre riso e melancolia, como já dito.

Para tanto, o artigo será dividido em três partes. Na primeira, apresentaremos brevemente a narrativa epistolar que dá origem à caracterização de Demócrito de Abdera como sendo “o filósofo que ri”, e o diálogo entre esse riso com os temas da melancolia, da loucura e da sabedoria. A segunda parte debruçar-se-á mais profundamente sobre o tema da melancolia na medicina antiga, que terá como um de seus principais herdeiros, na Modernidade, Robert Burton. Por fim, a terceira parte retomará um texto de Aristóteles em que se discute a relação entre melancolia e genialidade, com explicações fisiológicas que remontam à medicina antiga e que estão pressupostas na obra de Burton, de modo a tentar montar o quebra-cabeças da relação entre melancolia e riso.

2 O riso de Demócrito

Cícero, no *De oratore* (II, 235), enumera as cinco coisas que devem ser questionadas acerca do riso, a saber: (1) o que ele é; (2) onde é encontrado; (3) se é próprio do orador querer provocar o riso; (4) até que ponto o orador pode utilizá-lo; e (5) quais são os gêneros do riso. Curiosamente, ele se recusa a responder a primeira delas, a socrática pergunta “que é o riso?”:

Quanto à primeira, o que é o próprio riso, por que ajuste é causado, onde se encontra, por que modo aparece e de repente irrompe, por que, desejando contê-lo, não podemos segurá-lo, e por qual modo ocupa ao mesmo tempo os pulmões, a boca, as veias, os olhos e o rosto, que o explique Demócrito. (Cícero, *De oratore*, II, §235, tradução de Ivan Neves Marques Junior)

¹ O presente artigo é um recorte de trechos de minha tese de doutoramento, intitulada *Anatomia do Cômico*, defendida na PUC-Rio em 2021 sob a orientação da Profa. Dra. Luisa Buarque.

Quer saber o que é o riso? Pergunte a Demócrito. Infelizmente, isso não nos é possível, pois não temos mais do que fragmentos de suas obras. Mas por que devemos perguntar a Demócrito, e não a Platão ou a Aristóteles? Nada nos fragmentos de Demócrito parece indicar que ele era uma autoridade sobre o riso, ou mesmo que tinha obras dedicadas ao tema. No entanto, Cícero não estava sozinho nessa concepção: figuras de peso da intelectualidade romana, como Sêneca (*De ira*, II, 10), Horácio (*Arte poética*, II, 1, 194) e Juvenal (*Sátiras*, X, 36-46), se referem a Demócrito como o “filósofo que ri”, em contraposição a Heráclito, que é o “filósofo que chora” (Halliwell, 2008, p. 343-371). Salvo melhor juízo, nada na tradição grega indicava um embate específico entre esses dois filósofos, nem muito menos atribuía a eles riso e choro, ou alguma relação com comédia e tragédia. Essa tradição é muito presente no Renascimento, manifesta em diversos quadros, e inclusive é tema de um dos ensaios de Montaigne (I, L).

O que sabemos acerca dessa relação de Demócrito com o riso é graças a uma espécie de romance epistolar apócrifo, de autoria desconhecida, que foi atribuído na Antiguidade ao médico Hipócrates. Trata-se de um texto muito difundido, inclusive recontado como fábula por La Fontaine (VIII, 26). Esse “romance” é composto por cerca de dez cartas fictícias, numeradas a partir da carta de número 10 (pois as nove primeiras cartas da coleção dizem respeito a outros assuntos), e tem início com um pedido de ajuda coletivo realizado pelos cidadãos de Abdera, terra natal de Demócrito.

Em linhas muito gerais, eis o que conta a narrativa: os abderitas resolvem pedir socorro ao grande médico Hipócrates, pois eles estão correndo um grande perigo: o melhor dentre eles, Demócrito, de quem esperavam glória eterna para a cidade, adoeceu por excesso de sabedoria. Olvidando tudo, passa os dias e as noites acordado, rindo de cada uma das coisas, sejam elas grandes ou pequenas, considerando a vida como um todo como sendo nada. Ele ri de todas as coisas indistintamente, até mesmo dos que se ferem ou morrem. Ele também faz pesquisa acerca do Hades, e afirma que o ar está repleto de espectros (εἰδῶλων). Enfim, os abderitas imploram a Hipócrates que ele cure Demócrito de sua loucura (παρακόπτειν), pois ela coloca em risco toda a cidade.

É só na Carta 17 (Hipócrates, 2013, p. 48 ss.) que o *faux* Hipócrates narra a sua ida a Abdera e seu encontro com Demócrito. Há uma comoção na cidade quando Hipócrates

desembarca, e ele é recebido por uma multidão: homens e mulheres, crianças e velhos, unidos pela aflição comum, que encaminham o médico à casa de Demócrito sem demora. Conta-nos a descrição de Hipócrates, bem aos moldes do *Fedro* platônico, que Demócrito teorizava sob um largo plátano, ao lado de uma colina de onde corria um fio de água, junto da qual havia um templo em honra às Ninfas (2013, p. 49). Demócrito encontrava-se sozinho, sentado num banco de pedra com um livro sobre os joelhos, trajando uma túnica surrada, com aspecto de alguém largado, barbudo e descuidado. Ao seu redor estavam espalhados livros e vários animais dissecados, cujas vísceras Demócrito analisava. Ele realizava essas anatomias com a finalidade de descobrir uma cura para a melancolia, que era a doença que o atormentava². A carta é longa (2013, p. 48-62), e não cabe aqui nos demorarmos muito sobre ela. Salientemos, pois, alguns pontos: Hipócrates busca saber, sobretudo, o motivo do riso de Demócrito, a causa, o porquê de ele ter começado a rir de tudo. Na certa era alguma doença, pois todo o mundo é doente a seu modo, e Hipócrates só poderia curá-lo se soubesse de qual doença se tratava. A resposta de Demócrito é fabulosa: primeiramente, ele diz que há infinitos mundos, uma riqueza que não deve ser menosprezada; entretanto, como ele deve uma resposta naquele momento, ao *seu aqui e agora*, ele explicará a causa de seu riso, e, quando ele terminar, é Hipócrates quem irá agradecer-lhe, pois terá sido presenteado com uma terapêutica (θεραπείην) para promover a temperança, que ele deve compartilhar com a sua pátria. Não são duas as causas do seu riso, uma boa e uma vulgar, mas apenas uma: o ser humano e sua vaidade. Demócrito passa então a listar uma longa série de absurdos e contradições da condição humana, pois os homens, na prática, são todos como Tersites, de modo a justificar o porquê de tudo ser ridículo. Hipócrates, enfim, concorda com a visão de Demócrito, agradece o aprendizado e declara que, na verdade, é o povo de Abdera que está louco, sendo Demócrito, com sua sabedoria divina, o único sã, e o único capaz de fazer com

² Curiosamente, Teofrasto, que, segundo Diógenes Laércio (V, 2, §44) compôs uma obra sobre a melancolia (Περὶ μελαγχολίας), afirmava, também segundo Diógenes Laércio, que foi devido à melancolia que Heráclito deixou muitos de seus escritos incompletos e escrevia de maneira contraditória (IX, 1, §6). Ou seja, a melancolia seria um elo comum entre Heráclito e Demócrito. Essa questão reaparece no diálogo *Vidas à venda* (ou *Filosofias em Leilão*), de Luciano, §§13-14, no qual é oferecida uma “venda casada” entre os modelos demócrito e heraclítico, o “risonho de Abdera e o chorão de Éfeso”, onde o modelo heraclítico é explicitamente associado à melancolia, ele “padece de humor negro”. Ninguém quis comprá-los no diálogo.

que os homens se tornem temperantes e sensatos. Ou seja, o riso de Demócrito é terapêutico, é uma medicina para a alma.

3 Humor negro

Tendo visto com a estória de Demócrito a proximidade com que se relacionam, no imaginário antigo, a melancolia e um certo tipo de riso, precisamos, antes de mais nada, esclarecer, *grosso modo*, o que é a melancolia na medicina antiga. Nessa tradição, a melancolia é, a princípio, um humor. Segundo os antigos, o corpo humano está constantemente sendo atravessado por líquidos e por ar, em perene circulação. Tais líquidos são chamados de humores, onde *ūmor*, líquido, fluido (mesma raiz de úmido) é a tradução latina do termo grego ἰκμάς. Outro termo análogo que encontramos nos textos hipocráticos é χυμός, que foi traduzido para o latim como *sucus*, que resguarda também um sentido de seiva, de energia vital, sumo, força etc. Em *Sobre a natureza do homem*, tratado anônimo atribuído a Hipócrates, encontramos a seguinte descrição:

O corpo do homem possui em si sangue, fleuma, bile amarela e bile negra; estes perfazem a natureza de seu corpo, e através deles ele adocece ou goza de saúde. Ele irá gozar da saúde mais perfeita quando esses humores estão em uma justa proporção recíproca entre si, tanto do ponto de vista do temperamento, quanto das suas propriedades e da sua quantidade, e quando sua mistura é perfeita; há doença quando um desses <humores>, em quantidades muito pequenas ou muito grandes, isola-se no corpo ao invés de manter-se misturado aos outros. (Hipócrates, *Sobre a natureza do homem*, 4.1-7, tradução minha)

Para o autor do tratado, portanto, o ser humano nunca é uma unidade plena: sendo a doença, essencialmente, uma desordem dos humores do corpo, se o ser humano fosse realmente uno, ele nunca adoeceria, pois seria impossível a algo uno não ser igual a si mesmo, e mais: mesmo considerando a possibilidade de uma “unidade” adoecer, ainda assim a cura também deveria ser una, igual para todos os homens, o que é invalidado pela evidente quantidade de tratamentos diferentes possíveis. O ser humano, por conseguinte, é composto por esses quatro humores e mais o ar, que podem se relacionar entre si de incontáveis maneiras, ao se levar em conta toda a gama de possíveis medidas, em variação constante. O *Sobre a natureza do homem* assevera que o homem é um κόσμος, em dupla acepção: tanto

um todo orgânico, organizado, ordenado, como também um mundo, um *microcosmos* que está em perpétua e insuperável sintonia com o mundo mesmo, o mundo “macro”. O que possibilita essa conexão são os humores, que passam por fases de aumento ou de diminuição, conforme o ciclo das estações do ano e coisas afins. Como há uma sintonia fundamental entre o corpo humano e o seu exterior, mudanças externas podem afetar a medida da mistura dos humores, isto é, o ponto de equilíbrio de cada um, a κρᾶσις ou mistura individual. Esses desequilíbrios, esses desordenamentos, são, justamente, o modo como Hipócrates entende a doença³.

Essa doutrina dos quatro humores será desenvolvida pela medicina antiga posterior a Hipócrates como sendo a origem de quatro tipos de κρᾶσις, de temperamentos. A predominância do sangue é associada ao temperamento sanguíneo; da bile amarela, ao colérico; da fleuma, ao fleumático; e da bile negra (μέλας χολή), ao melancólico⁴. Tais temperamentos seriam como que “sugestões de caráter”, tendências naturais de comportamento, tendências estas que podem ser exacerbadas ou contidas pelo hábito, pela educação e pelo meio em que se vive. Ora, mas se cada ser humano possui um desses quatro temperamentos, e se cada temperamento implica a preponderância de um humor sobre os demais, como é que o equilíbrio pleno entre os humores — ou seja, um “temperamento médio” — possa ser a causa da saúde? Pigeaud chamou a atenção para essa questão:

Esse temperamento, que eu chamaria de não bem definido, é um temperamento ideal: um humor predomina mais frequentemente no corpo,

³ Essa doutrina dos humores, dominante na medicina até muito recentemente (Kant ainda fala dos quatro humores em sua Antropologia), fez com que fossem cunhados, no Renascimento, termos como “bom humor” e “mau humor”, que passaram a integrar o jargão médico. Ademais, como muitos desses desequilíbrios humorais, embora fossem considerados doentios, eram inofensivos, fazendo apenas com que uma pessoa se tornasse excêntrica, parecesse meio louca, e, conseqüentemente, ridícula, o termo “humor” passou a ser usado para designar uma pessoa cujo comportamento desviava da norma, ou seja, usava-se “humor” para se explicar o porquê de tal pessoa agir daquele modo, e tais indivíduos eram o alvo perfeito a serem imitados pelos comediantes, que passaram então, por causa disso, a serem designados de humoristas (Carroll, 2014, p. 22).

⁴ A medicina antiga e medieval vai formular uma série de teorias acerca dos quatro humores, relacionando-os aos quatro elementos (terra, água, fogo e ar), às quatro qualidades básicas (seco, úmido, quente e frio), como também às quatro estações do ano, às quatro idades da vida humana, a quatro órgãos e a quatro astros. Assim, (1) o sanguíneo é associado à juventude, tem como elemento o ar, como qualidades, o quente e o úmido, como estação, a primavera, como órgão, o coração, e, como astro, Júpiter; (2) o colérico é associado à adolescência, tem como elemento o fogo, como qualidades, o quente e o seco, como estação, o verão, como órgão, o fígado e/ou a vesícula biliar, e, como astro, Marte; (3) o melancólico é associado à idade adulta, tem como elemento a terra, como qualidades, o frio e o seco, como estação, o outono, como órgão, o baço, e, como astro, Saturno; e (4) o fleumático é associado à velhice, tem como elemento a água, como qualidades, o frio e o úmido, como estação, o inverno, como órgão, o cérebro e/ou os pulmões, e, como astro, a Lua (cf. Klibansky *et al.*, 2019).

o que explica o comportamento e o caráter do indivíduo [...]. Esse desvio é, de alguma forma, patológico; mas é também a marca da individualidade. A questão que se coloca é a de saber se há uma norma, uma saúde, do anormal (2009, p. 74).

Rigorosamente falando, portanto, ninguém é plenamente são. A saúde, enquanto um justo meio dos humores, é um ideal que serve de medida, um paradigma, uma ideia reguladora, mas que na realidade nunca poderá existir efetivamente, uma vez que é a preponderância de um dos humores, por menor que seja o seu grau quantitativo de desmedida, que constitui um temperamento, e assim, fundamenta, ou sugere, um caráter. Contudo, é claro que, por mais que a saúde ideal não exista, há uma saúde efetiva, há uma busca possível para cada indivíduo, uma vez que cada um tem o seu equilíbrio próprio. Nesse sentido, todo mundo é, de certo modo, *a seu modo*, doente, e é isso que proporciona a cada indivíduo sua individualidade própria, o seu caráter único.

O grande compilador desses saberes medicinais antigos na Modernidade é Robert Burton. Na sua monumental obra *Anatomia da melancolia*, Burton vai operar uma distinção básica entre disposição e hábito: há sempre uma disposição a sermos tomados por um desses humores (cada humor seria como que uma δύναμις, uma potência), dependendo das circunstâncias. Especificamente sobre a melancolia, ele diz:

Por disposição é a melancolia transitória que vem e vai em cada mínima ocasião de tristeza, necessidade, doença, transtorno, medo, aflição, paixão ou perturbação da mente, qualquer tipo de preocupação, dissabor, ou pensamento, que causa angústia, embotamento, indolência e inquietação do espírito, de algum modo oposta ao prazer, alegria, júbilo, deleite, causando pertinácia ou aversão em nós. Com esse sentido equívoco e impróprio nós chamamos de melancólico aquele que é embotado, triste, amargo, indolente, indisposto, solitário, de algum modo alterado ou dissaboroso. E dessas disposições melancólicas ninguém que viva está livre, nenhum estoico, ninguém é tão sábio, ninguém é tão feliz, ninguém é tão paciente, tão generoso, tão divino, que se possa justificar, ou tão bem composto; porém, mais ou menos, cedo ou tarde, ele sente sua pontada. *A melancolia, nesse sentido, é o caráter da mortalidade.* (Burton, *Anatomia da melancolia*, v. 2, p. 32, tradução de Guilherme Gontijo Flores, grifo meu)

Ou seja, disposição para a melancolia, por ser tomado pela bile negra, todo mundo tem. É da nossa condição humana e mortal vivermos com medo, nos sentirmos solitários, sermos arrebatados por uma tristeza repentina, ficarmos inquietos e ansiosos, às vezes sem motivo aparente, lidarmos com doenças, perdas. Nenhuma alegria nossa dura muito, tudo o

que inicialmente é doce acaba deixando um gosto amargo depois. Enfim, não é dessa melancolia que Burton quer tratar; interessa a ele apenas a melancolia que se tornou *hábito*, isto é, o fato misterioso de que alguns indivíduos abracem esse “caráter da mortalidade” e façam dele sua morada, fazendo com que seu próprio caráter se torne melancólico. Esses não só padecem ocasionalmente de melancolia, eles a encarnam. Segundo a tradição, Demócrito possuía um caráter desse tipo — há, pois, de certo modo, uma relação entre esse caráter e um riso hiperbólico, inextinguível, absurdo.

Esse vocabulário técnico usado por Burton advém da tradição aristotélica, especialmente por conta da Escolástica medieval (o que não surpreende, tendo em vista que Burton era padre). E será justamente em um texto atribuído a Aristóteles — que, se não for do próprio, é consenso entre a maioria dos comentadores que ao menos tenha sido produzido no contexto do Liceu aristotélico — que encontramos uma tematização da melancolia muito difundida, e que será determinante para a nossa argumentação. Mesmo reconhecendo que o tratado é de autoria duvidosa, preferiremos aqui tomá-lo, doravante, como se fosse do próprio Aristóteles, tendo em vista que ele habitualmente é traduzido e publicado como se assim fosse.

4 Genialidade e melancolia

Aristóteles, no mais célebre de seus *Problemas*, se questiona: “Por que todos os homens que vieram a ser extraordinários na filosofia, na política, na poesia ou nas artes manifestaram-se como sendo melancólicos, de tal modo que foram acometidos pelos distúrbios advindos da bile negra?” (Aristóteles, *Problemas*, XXX, 1, 953a10-14, tradução minha). Esse problema, ao que tudo indica, inaugurou toda uma longa tradição que associa a melancolia à genialidade e à loucura, sendo muito tênue a linha que separa essas duas condições, se é que separa mesmo⁵. Dentre os muitos exemplos fornecidos por Aristóteles, interessa-nos aqui que ele fale de Sócrates e Platão, bem como da maioria dos que se ocupam da poesia. Segundo Aristóteles, todos eles tinham uma κρᾶσις, um temperamento no

⁵ Sêneca atribui a seguinte frase a Aristóteles, provavelmente parafraseando o Problema XXX.1: “nunca houve grande engenho sem uma mescla de insânia” (Sêneca, *Sobre a tranquilidade da alma*, I, §17, 10, tradução de José Eduardo Lohner).

qual a bile negra era predominante. Analisemos a resposta que ele propõe para o porquê disso, de modo a pensarmos qual a relação que o riso pode ter com tudo isso.

Aristóteles parece considerar que há melancólicos κατὰ φύσιν, por natureza, no sentido de uma preponderância de bile negra na constituição do organismo. Há pessoas que não são naturalmente melancólicas, mas que padecem de melancolia *enquanto doença*, por alguma circunstância determinada que desequilibra a bile negra no organismo.

Toda a argumentação aristotélica se dá fazendo uma analogia com o vinho e a embriaguez (que são παραδείγματος, exemplos paradigmáticos). O motivo disso é que o vinho em excesso parece dispor as pessoas de modo parecido com os melancólicos, e a embriaguez faz vários caracteres, tais como os irascíveis, os “filantropos”, os compassivos e os atrevidos (953a36). Nem o mel, nem o leite e nem a água produzem um efeito semelhante, é só o vinho que parece ser capaz de ir mudando gradualmente o caráter daquele que bebe. Alguém que, quando sóbrio, é frio e taciturno, ao beber pouca quantidade, vai se tornando tagarela (λάλος), bebendo mais um pouco, vai ficando retórico e ousado (ῥητορικός καὶ θαρραλέος), bebendo mais, passa a agir como atrevido (ἰταμός), para depois se tornar violento (ὕβριστής), e, por fim, louco (μανικός). Toda essa gradação de caracteres é típica da melancolia, em suas diversas manifestações, dependendo do grau de desequilíbrio da bile negra no organismo, e por isso encontramos pessoas que possuem cada um desses caracteres por si mesmas, mesmo sem beber. O vinho também é afrodisíaco — e é por isso que, segundo Aristóteles, é correto dizer que Afrodite e Dioniso estão unidos um com o outro (953b30-32) — e os melancólicos costumam ser lascivos. Ou seja, a embriaguez de vinho proporciona um *tour* pelos graus de melancolia e seus caracteres sintomáticos para as pessoas que são turistas nesse humor, e é por isso que esse exemplo é paradigmático.

Segundo o tratado, a razão de uma tal gradação é o calor. A bile negra é naturalmente fria e seca; quando, porém, ela é misturada aos outros humores, ela pode se aquecer ou se umedecer, misturas estas que admitem muitos graus. Ela é como o ferro: naturalmente frio, mas que pode ficar tanto gelado quanto incandescente. O vinho, sendo um χυμός que aquece o organismo, é capaz de temporariamente alterar a bile negra, manifestando as mudanças de caracteres supramencionadas (e, claro, quanto mais se bebe, maior o aquecimento causado). Aristóteles afirma, então, que os que se modificam dessa

maneira por causa do vinho ficam assim não por muito tempo, ao passo que os temperados por natureza são assim sempre (953b18-19).

Burton (*Anatomia da melancolia*, v. 2, p. 352/387) ilustra essas têmperas da bile negra do seguinte modo: os melancólicos têm os melhores engenhos; eles têm um profundo alcance das coisas, uma excelente compreensão, são judiciosos, muito estudiosos, mas são também naturalmente solitários, muito inativos e ociosos, ruminam muito as coisas, são indolentes, letárgicos, modorrentos, hipocondríacos, muito dados à contemplação, perdem-se em ideias fixas, passam o dia sonhando acordados e perdidos em fantasias. No entanto, muita mistura com a fleuma, que também é fria, e cuja umidade torna a bile negra mais espessa, potencializa os seus aspectos negativos, formando um temperamento embotado, estúpido, palerma, temeroso e triste (um temperamento pantanoso, uma terra enlameada, fria e úmida); já muita mistura com a bile amarela, que é quente, porém é seca como a bile negra, faz com que essa se aqueça demasiadamente, formando um temperamento “esquentadinho”, irascível, furioso, colérico, violento e maníaco (pois terra seca e fogo causam grandes incêndios, difíceis de serem contidos). É, pois, a mistura com o sangue, que é o perfeito oposto da bile negra (isto é, quente e úmido), que melhor o tempera: os sanguíneos são vivazes, amáveis, agradáveis e alegres, mas não são engenhosos; nesse sentido, uma melancolia sanguínea junta o engenho superior da melancolia com a jovialidade do sangue, formando um temperamento excelente (uma agradável brisa quente que levanta a poeira da terra, agitando-a):

Se provém de um sangue adusto, ou se houver alguma mistura de sangue, eles costumam ser rubicundos, cheios de cor [...], as veias dos olhos são vermelhas, bem como suas faces. Muito inclinados ao riso, engenhosos e alegres, orgulhosos em seus discursos, agradáveis, se não exagerarem, mui dados à música, à dança e à companhia feminina. Meditam sempre sobre tais coisas e julgam assistir ou escutar peças, danças e outros divertimentos do gênero, [...] ficam às vezes sorrindo durante um dia inteiro, como se estivessem num teatro [...] Demócrito tinha *hilar delirium* [um hilário delírio] da mesma verve. Du Laurens julga que tal gênero de melancolia, um pouco adusta com mistura de sangue, seja aquela a que Aristóteles se refere quando diz que os melancólicos são os mais engenhosos, o que muitas vezes provoca um arrebatamento divino e um tipo de entusiasmo que os incita a serem excelentes filósofos, poetas etc. (Burton, *Anatomia da melancolia*, v. 2, p. 361, tradução de Guilherme Gontijo Flores)

Ora, se a causa fisiológica do riso é um aquecimento no diafragma (cf. *Partes dos animais*, 673a2-10), podemos considerar que um calor naturalmente moderado no organismo faria de alguém mais propenso ao riso — o que também explicaria o porquê de um consumo moderado de vinho fazer de nós mais alegres, animados e risonhos; o vinho seria, então, como um “sangue” (isto é, uma fonte de vida) adventício. De todo modo, uma vez que, no fim das contas, os textos aqui analisados parecem indicar que é a proporção de sangue misturado à bile negra que faz de alguém excepcional, então podemos concluir que, derradeiramente, a genialidade é mais uma questão de coração do que de intelecto ou fria racionalidade⁶. Ademais, diz Aristóteles que os demasiadamente frios são os “amargurados” (*Ética a Eudemo*, III, 1234a20), o vício por carência da virtude da espiritualidade, que além de frios são duros, e por isso não riem e nem dançam, não têm nenhum gingado social. O melancólico sanguíneo, por conseguinte, seria aquele dotado de um intelecto sensível, um tato espiritual deveras refinado, e por isso ele seria o mais imaginativo, o mais *criativo*.

5 Considerações finais

Dado tudo que foi considerado até aqui, podemos agora arriscar dizer, numa tentativa de sintetizar o texto dos *Problemas* com o de Burton, que a mistura com o sangue faz da ociosidade natural do melancólico um “à toa muito ativo”, uma contemplação ativa, intensa, do drama mundano. Diderot expressa algo semelhante muito bem:

Na grande comédia, a comédia do mundo, aquela para a qual sempre torno, todas as almas quentes ocupam o teatro; todos os homens de gênio encontram-se na plateia. Os primeiros chamam-se loucos; os segundos, que se dedicam a lhes copiar as loucuras, chamam-se sábios. É o olho do sábio que capta o ridículo de tantas personagens diversas, que o pinta, e que vos faz rir, quer desses importunos originais, de que fostes vítima, quer de vós mesmos. É ele quem vos observava, e quem traçava a cópia cômica, quer do

⁶ Sobre as propriedades dos elementos, Aristóteles diz: “O quente e o frio, o úmido e o seco são termos cuja primeira dupla é ativa, e a segunda, passiva. Com efeito, o quente é o que reúne as coisas do mesmo gênero (pois o fato de separar, que se atribui ao fogo como função essencial, é de reunir as coisas da mesma classe, pois que dele resulta a expulsão dos elementos estranhos a essa classe), enquanto o frio é o que reúne e agrega indiferentemente coisas homogêneas e heterogêneas. Por outro lado, o úmido é o que é indelimitável por um limite próprio, sendo facilmente delimitável por outra coisa, enquanto o seco é o que é facilmente delimitável por um limite próprio, mas é dificilmente delimitável por outra coisa” (Aristóteles, *Da geração e corrupção*, II, 329b24-31, tradução de Mário Ferreira dos Santos). Ou seja, o sangue, sendo quente e úmido, é o humor ativo, poético, por excelência, ao passo que a bile negra, sendo fria e seca, é o humor passivo, patético, por excelência. Por conseguinte, é a mistura entre os dois que propicia uma “afetação poética”, criadora.

importuno, quer de vosso suplício (Diderot, *Paradoxo sobre o Comediante*, p. 462, tradução de J. Guinsburg).

Se o poeta (e, como vimos, também o filósofo) é aquele que contempla, *teoriza*, a comédia do mundo, comédia esta que é protagonizada pelas “almas quentes”, que carecem da frieza necessária para a contemplação, então podemos afirmar agora, reforçando também a tese aristotélica aludida acima e mobilizando os demais textos aqui trabalhados, que tais espectadores são os melancólicos — só que a frieza que os capacita a contemplar o mundo nada tem de fleumático e apático, pois se tratam de melancólicos sanguíneos: seu olhar é frio para fora, mas incandescente por dentro.

Mas como é possível um tal retirar-se do mundo? Como esses melancólicos seriam capazes de deixar o palco da vida cotidiana para ocuparem a plateia? Só podemos aqui arriscar uma hipótese: *o melancólico escaparia do mundo morrendo para ele*, uma morte simbólica, performática, uma negação irônica do mundo: ele vive como um morto, ou melhor, ele vive observando o mundo da perspectiva da morte. Se a melancolia é o caráter da mortalidade, o melancólico encarna esse caráter, assume esse paradoxo. E uma tal encarnação desse paradoxo seria possível justamente porque a mistura com o sangue faria com que o melancólico tivesse uma certa “vida na morte” — e lembremos que, na *véκua* da *Odisseia*, os mortos só falam quando se servem de sangue (Homero, *Odisseia*, XI, 35-96).

Ora, e olhando para o mundo do ponto de vista da morte, o que se constataria? Que tudo é vaidade, que poder, honra e dinheiro não valem nada entre os mortos, e que uma vida dedicada a esses bens aparentes, ou seja, a vida da grande maioria das pessoas, é loucura. Como vimos, era essa a posição do Demócrito fictício das cartas (que, inclusive, “pesquisava as coisas do Hades”). Destarte, o filósofo, tal como o poeta, seria como Tirésias entre os mortos: cego para os vivos, mas o único a ter consciência das coisas do Hades, do *invisível*, ao passo que os outros não passam de sombras que se agitam (Platão, *Mênon*, 100a). Nesse sentido, o riso de nosso Brás Cubas não seria possível justamente por se tratar de uma “obra de finado”?

Referências

- ARISTOTLE. **Athenian Constitution. Eudemian Ethics. Virtues and Vices**. Trad. H. Rackham. Cambridge: Harvard University Press, 1935. https://doi.org/10.4159/DLCL.aristotle-eudemian_ethics.1935
- ARISTÓTELES. **Da geração e corrupção das coisas físicas**. Trad. Mário Ferreira dos Santos. São Paulo: Logos, 1955.
- ARISTOTLE. **Parts of Animals; Movement of Animals; Progression of Animals**. Trad. A. L. Peck and E. S. Forster. Cambridge: Harvard University Press, 1961.
- ARISTÓTELES. **Problemas**. Trad. Ester Sánchez Millán. Madrid: Gredos, 2004.
- ARISTOTLE. **Problems**. 2 v. Trad. W. S. Hett. Cambridge: Harvard University Press, 1957.
- BURTON, Robert. **A Anatomia da melancolia**. 4 v. Trad. Guilherme Gontijo Flores. Curitiba: Ed. UFPR, 2011-2013.
- CARROLL, Noël. **Humour: A Very Short Introduction**. Oxford: Oxford University Press, 2014. <https://doi.org/10.1093/actrade/9780199552221.001.0001>
- CICERO. **On the Orator**. Trad. E. W. Sutton and H. Rackham. Cambridge: Harvard University Press, 1948.
- DIDEROT, Denis. **Textos selecionados (Os Pensadores)**. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- DIÓGENES LAÉRCIO. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Trad. Mário da Gama. 2ª ed. Brasília: UNB, 2008.
- HALLIWELL, Stephen. **Greek Laughter: A Study of Cultural Psychology from Homer to Early Christianity**. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511483004>
- HIPPOCRATES. **Nature of man**. Trad. W. H. S. Jones. Cambridge: Harvard University Press, 1931.
- HIPPOCRATE. **Œuvres complètes**, v. IX: Lettres, Décret et Harangues. Trad. Émile Littré. Paris: J.-B. Bailliere, 1841.
- HIPÓCRATES. **Sobre o riso e a loucura**. Trad. Rogério de Campos. São Paulo: Hedra, 2013.
- HIPPOCRATE. **Sur le rire et la folie**. Trad. Yves Hersant. Paris: Rivage, 1989.
- HOMERO. **Odisseia**. Trad. Christian Werner. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

HORÁCIO. **Arte poética**. 4. ed. Trad. R. M. Rosado Fernandes. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012.

JUVENAL. **Satires**. Trad. G. Ramsay. Cambridge: Harvard University Press, 1928.

KLIBANSKY, Raymond *et al.* **Saturn and Melancholy**. Québec: McGill-Queen's University Press, 2019. <https://doi.org/10.1515/9780773559523>

LA FONTAINE, Jean. **Fábulas**. São Paulo: Martin Claret, 2017.

LUCIANO DE SAMÓSSATA. **Obras completas**. 8 v. Trad. Custódio Magueijo. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012-2013. <https://doi.org/10.14195/978-989-26-0790-0>

MACHADO DE ASSIS, Joaquim Maria. **Memórias póstumas de Brás Cubas**. São Paulo: Penguin-Companhia das Letras, 2014.

MARQUES JÚNIOR, Ivan Neves. **O riso segundo Cícero e Quintiliano**: tradução e comentários de *De oratore*, livro II, 216-291 (*De ridiculis*) e da *Institutio Oratoria*, livro VI, 3 (*De risu*). Dissertação de Mestrado. USP: Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas, 2008.

MONTAIGNE. **Ensaio**s. Trad. Sérgio Milliet. São Paulo: Editora 34, 2016.

PIGEAUD, Jackie. **Metáfora e Melancolia**: ensaios médico-filosóficos. Trad. Ivan Frias. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio/Contraponto, 2009.

PLATÃO. **Mênon**. Trad. Maura Iglésias. Rio de Janeiro/São Paulo: Ed. PUC-Rio/Loyola, 2001.

SÊNECA, Lúcio Aneu. **Sobre a ira. Sobre a tranquilidade da alma**. Trad. José Eduardo Lohner. São Paulo: Penguin, 2014.

Recebido em: 15.04.2024

Aprovado em: 26.09.2024