

XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 2013.

Melancolía y locura: representaciones del Yo y del Otro en la literatura inglesa del siglo XVIII.

Andrés Gattinoni.

Cita:

Andrés Gattinoni (2013). *Melancolía y locura: representaciones del Yo y del Otro en la literatura inglesa del siglo XVIII*. XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-010/137>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.



**XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos
de Historia**
2 al 5 de octubre de 2013



UNCUYO
UNIVERSIDAD
NACIONAL DE CUYO



FACULTAD DE
FILOSOFÍA Y LETRAS

ORGANIZA:

Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras
Universidad Nacional de Cuyo

Número de la Mesa Temática: 16

Título de la Mesa Temática: Literatura de viajes y representación de la alteridad. El descubrimiento del Otro en la narrativa, el arte y la política de la Modernidad (Siglos XV-XX)

Apellido y Nombre de las/os coordinadores/as: Sandra Fernández (UNR) / Marcelo F. Figueroa (UBT) / Rogelio Paredes (UBA)

Melancolía y locura: representaciones del Yo y del Otro en la literatura inglesa del siglo XVIII

Gattinoni, Andrés
Universidad de Buenos Aires
[*andresgattinoni@gmail.com*](mailto:andresgattinoni@gmail.com)

<http://interescuelashistoria.org/>

Melancolía y locura: representaciones del Yo y del Otro en la literatura inglesa del siglo XVIII

Andrés Gattinoni
Universidad de Buenos Aires
andresgattinoni@gmail.com

I went up into the country, resolving to deliver myself to the first savages I should meet (...) At last I beheld several animals in a field, and one or two of the same kind sitting in trees (...) Their heads and breasts were covered with a thick hair, some frizzled and others lank; they had beards like goats, and a long ridge of hair down their backs and the fore-parts of their legs and feet, but the rest of their bodies were bare, so that I might see their skins, which were of a brown buff colour (...) Upon the whole, I never beheld in all my travels so disagreeable an animal, nor one against which I naturally conceived so strong an antipathy (Swift, 1994: 245-246).

En este fragmento, el capitán Lemuel Gulliver narra su encuentro con los Yahoos durante su viaje al país de los Houyhnhnms. Pronto, luego de entrar en contacto con la raza de caballos racionales que gobernaban la isla, tiene oportunidad de contemplar a un Yahoo de cerca:

My horror and astonishment are not to be described, when I observed in this abominable animal a perfect human figure: the face of it indeed was flat and broad, the nose depressed, the lips large, and the mouth wide. But those differences are common to all savage nations, where the lineaments of the countenance are distorted by the natives suffering their infants to lie grovelling on the earth, or by carrying them on their backs, nuzzling with their face against the mother's shoulders (Swift, 1994: 253).

La descripción que hace Jonathan Swift, autor de *Gulliver's Travels*, de esta versión animalesca y embrutecida del género humano, le sirvió de punto de partida a Jennifer Reid para afirmar la existencia —en la Inglaterra de los siglos XVII y XVIII— de un lenguaje negativo sobre el Otro que asimilaba a los indígenas de regiones extraeuropeas con los enfermos mentales. En este procedimiento discursivo, los extranjeros y los locos eran igualados, asignándoles comportamientos y características físicas bestiales, a través de los cuales se los ubicaba en las antípodas de la humanidad, encarnada por los europeos y los cuerdos.

La autora ubica los orígenes de estas representaciones en un heterogéneo conjunto de escritos que desde fines del siglo XVI comenzó a ocuparse del tema de la melancolía, y particularmente en la famosa *Anatomy of Melancholy* de Robert Burton (1621). En ésta, las referencias a relatos de viajes —antiguos y modernos— se intercalaban con citas de autores clásicos, medievales y contemporáneos, en una monumental descripción de

las causas, síntomas y curas de una variedad de condiciones médicas y psicológicas agrupadas bajo el término “melancolía”.

La intención de este trabajo es examinar la propuesta de Reid y precisarla a la luz de bibliografía más reciente sobre el problema de la melancolía en la Edad Moderna. Además se propondrá una lectura complementaria según la cual esa enfermedad era representada, en ocasiones, como un rasgo propio de los europeos, signo de sensibilidad y civilización. Se pretende ofrecer algunos elementos para abrir una discusión sobre los vínculos entre las representaciones de la melancolía y las de la relación colonial. En este sentido, algunos ejemplos de obras literarias servirán para ilustrar la pertinencia de la propuesta, a la espera de un análisis más profundo de las mismas.

De locos y bestias

Jennifer Reid es una historiadora canadiense que ha trabajado temáticas vinculadas a la religión y los discursos coloniales¹. En este sentido, su ensayo *Worse Than Beasts: An Anatomy of Melancholy and the Literature of Travel in 17th and 18th Century England* (2005) resulta interesante en la medida en que ofrece una interpretación de las ideas acerca de la melancolía y otros desórdenes mentales que circulaban en Inglaterra en los siglos XVII y XVIII en función de la representación de la alteridad.

El análisis de la autora parte de la idea de Henri Baudet² de la existencia de una ambivalencia fundamental en la actitud de los europeos hacia los pueblos de otras regiones, que se expresa en la dicotomía entre las imágenes del no-europeo como “buen salvaje” y como “idólatra e inmoral”. Esa dualidad puede observarse en ocasiones tan diversas como el debate entre Las Casas y Sepúlveda, las nociones opuestas sobre el estado de naturaleza de Locke y Hobbes, o al interior de la novela *Robinson Crusoe* de Daniel Defoe, donde la noble docilidad de Viernes se contrapone al salvajismo de los otros nativos que lo quieren asesinar. Frente a tal ambivalencia, la autora elige concentrarse en un lado del dilema: “aquel del desarrollo de un lenguaje particular de

1 Sus obras incluyen: Reid, Jennifer (1995), *Myth, Symbol, and Colonial Encounter: British and Mi'kmaq in Acadia, 1700-1867*, Ottawa: University of Ottawa Press; Reid, Jennifer (Ed.) (2003), *Religion, and Global Culture: New Terrain in the Study of Religion and the Work of Charles H. Long*, New York: Lexington Books; Reid, Jennifer (2008), *Louis Riel and the Creation of Modern Canada: Mythic Discourse and the Postcolonial State*, Albuquerque: University of New Mexico Press; y Reid, Jennifer (2011), *Religion, Writing, and Colonial Resistance: Mathias Carvalho's Louis Riel*, Aurora: Davies Group.

2 Baudet, Henri (1998), *Paradise on Earth: Some Thoughts on European Images of Non-European Man*, Middleton: Wesleyan Univeristy Press, citado por Reid (2005).

negatividad concerniente a los no-europeos, que los mostraba, en alguna medida, como los 'idólatras inmorales' de Baudet"³ (Reid, 2005: 4). Más adelante indica que,

Como el Buen Salvaje, esta imagen de los no-europeos no es principalmente un producto del contacto efectivo con ellos; sino que es, por lo menos en parte, resultado de una curiosa mezcla de las percepciones de la locura con aquellas de los pueblos indígenas, que comenzó de manera más identificable durante el período isabelino en Inglaterra. La asociación parece haberse consolidado claramente a comienzos del siglo XVII, y la publicación de la *Anatomy of Melancholy* de Robert Burton en 1621 representa especialmente esta producción cultural (Reid, 2005: 8).

En este punto, Reid incursiona en el campo de la historia de las ideas de la melancolía para contextualizar la producción de Robert Burton. Siendo un área de conocimiento que ha merecido una amplia atención erudita, el principal aporte de la autora consiste en destacar la forma en que el tratadista incorporó en su obra información proveniente de relatos de viajes antiguos y modernos. Su intención es poner de relieve las coincidencias que pueden encontrarse a lo largo de la *Anatomy* entre las descripciones de los síntomas de la melancolía y las imágenes de los no-europeos presentes en la literatura de viajes. El común denominador estaría dado por la imputación, a salvajes y melancólicos por igual, de características que los alejan de la condición humana ("normal"): la semejanza a bestias o animales (por autopercepción, en el caso de algunos locos, o por apreciación ajena en el caso de los indígenas), la incapacidad de controlar sus pasiones, el comportamiento infantil o la utilización de un lenguaje incomprensible, interpretado como sonidos sin sentido o voces de animales.

Abrevando en la obra clásica de Klibansky, Panofsky y Saxl (1979: Cap. 5), Reid señala que, avanzado el siglo XVII, la emergencia del concepto de lo sublime convergió con una noción de melancolía que venía desarrollándose desde fines de la Edad Media, que la entendía como estado de ánimo subjetivo de "tristeza sin causa", propicio para las artes y las actividades intelectuales. El resultado habría sido el establecimiento de una diferenciación entre melancolía y locura, a partir de la cual la primera "se había convertido esencialmente en una metáfora; y no tenía relevancia en la vida de aquellos considerados clínicamente locos" (Reid, 2005: 65). Estos últimos, en cambio, habrían sido relegados

a la desafortunada posición de encarnar, dentro del imaginario popular, todas las características más desagradables de la afección que había sido delineada por Burton (y que repetía representaciones de los no-Europeos de los tempranos relatos de viajes). Esto fue más evidente,

3 Las traducciones son propias.

quizás, en la exagerada asociación de los locos con animales y bestias, que fue probablemente el origen de las visiones de la locura de fines del siglo XVII y principios del XVIII (Reid, 2005: 65).

Este desdoblamiento entre melancolía y locura que plantea la autora le permite establecer una nueva bifurcación (como aquella entre “buen salvaje” e “idólatra inmoral”), a partir de la cual su camino se orienta por las representaciones acerca de la locura y deja de lado los avatares de la melancolía. Su intención, como se advierte en el último capítulo, es abonar la teoría de Michel Foucault de que desde mediados del siglo XVII (con la publicación de las *Meditationes de prima philosophia* de Descartes en 1641 y el “Gran Encierro” de París en 1657), la locura fue despojada de sus connotaciones trascendentes y silenciada por la razón moderna (Reid, 2005: 114; Foucault, 2010: v. I, Cap. 2).

En este sentido, Reid remite a las concepciones y las prácticas deshumanizadoras que subyacían al trato dispensado a los enfermos psiquiátricos en el Hospital Real de Bethlem (también conocido como “Bedlam”). La bestialidad, lo salvaje e incontrolable de su habla, sus acciones y sus pasiones, la blasfemia, el comportamiento infantil y una capacidad extraordinaria para soportar el dolor y las temperaturas extremas, eran características que habían estado presentes en las descripciones de los pueblos no-europeos, y ahora se les imputaban a los locos. El argumento de la autora, en última instancia, es que el discurso sobre la locura era parte de uno más amplio sobre el Otro. Ese “lenguaje de la alteridad silenciada”, indica Reid, “parece haber funcionado como una especie de proyección ontológica basada en una concepción particular de un modo [de ser] auténticamente humano” (Reid, 2005: 125).

La lectura que Reid propone de *Gulliver's Travels*, por lo tanto, busca rastrear el empleo de ese lenguaje. En la elaboración de una sátira de los relatos de viaje de la época, Jonathan Swift abrevó en un conjunto de representaciones de la alteridad que era familiar para sus lectores contemporáneos, donde no-europeos y locos compartían una serie de rasgos comunes. En este sentido, el episodio más paradigmático, donde la locura es traída al centro de la escena, en contrapunto con el ejercicio de la razón, es el cuarto viaje. Cuando Gulliver desembarca en el país de los Houyhnhnms. se encuentra con algo que, de alguna manera, ya conocía por la tradición literaria que lo precedía: una raza de seres carentes de cualquier rasgo de civilidad, más cercanos a los animales

que a los humanos.

Como representaciones tanto de extranjeros como de locos, los Yahoos son descriptos como animales y bestias; se caracterizan por sus vociferaciones y gestos salvajes; sufren de pasiones incontrolables; y se comportan como niños (Reid, 2005: 108).

La comparación con animales es explícita desde el primer avistamiento de los Yahoos, citada al inicio de este trabajo. También lo es el sentimiento de repulsión que le generan a Gulliver esas criaturas: “Upon the whole, I never beheld in all my travels so disagreeable an animal, nor one against which I naturally conceived so strong an antipathy” (Swift, 1994: 246). Este pasaje, como señala Paredes, recuerda a otro escrito por quien fuera uno de los principales modelos del personaje de Gulliver: el célebre bucanero William Dampier (Gandini, López Palmero, Martínez y Paredes, 2011: 124-125). Él, que también había realizado cuatro viajes a “diversas partes del mundo”, describió a uno de los nativos de Nueva Holanda (Australia), a quien vio con el cuerpo pintado, en los siguientes términos:

...his Breast and some part of his Arms were also made white with the same Paint: not for Beauty or Ornament, one would think, but as some wild *Indian* Warriors are said to do, he seemed thereby to design the looking more terrible; this his Painting adding very much to his natural Deformity; for they all of them of the most unpleasant Looks and the worst Features of any People that ever I saw, tho' I have seen a great variety of Savages (Dampier, 1703: 147-148).

La versión de Swift es, desde todo punto de vista, más extrema. Si Dampier reconoce el uso de la pintura como una estrategia bélica racional, Gulliver ve a los Yahoos como la antítesis de la razón: encarnan la depravación del género humano guiado únicamente por sus instintos y apetitos naturales. Son violentos, crueles, vengativos, libidinosos y sucios. Usan sus excrementos para atacarlo a él y para preparar medicinas, pues son los únicos animales del país sujetos a enfermedades —lo cual se vincula a su vez con la inmoderación de su dieta que, en términos de Burton, ofende en sustancia, en cantidad y en calidad⁴ (Swift, 1994: Pt. IV, Cap. 7, Reid, 2005: 109-110)—.

Sin embargo, hay otro pasaje, también vinculado a la salud de los Yahoos, y específicamente a su psicología, que Reid pasa por alto, pues evidentemente tiene menor relevancia para el camino que ella traza en su lectura. En diálogo con su amo Houyhnhnm acerca de las características de los Yahoos, Gulliver se entera de una

4 Entre las causas materiales de la melancolía, Burton incluye a la dieta: “which consists in meat and drink, and causeth melancholy, as it offends in substance or accidents, that is quantity, quality, or the like” (Burton, 2001: 217).

cualidad peculiar que los racionales equinos no sabían explicar:

He said, a fancy would sometimes take a Yahoo to retire into a corner, to lie down and howl and groan, and spurn away all that came near him, although he were young and fat, wanted neither food or water; nor did the servants imagine what would possibly ail him. And the only remedy they found was to set him to hard work, after which he would infallibly come to himself. To this I was silent out of partiality to my own kind; yet here I could plainly discover the true seeds of spleen, which only seizeth on the lazy, the luxurious, and the rich; who, if they were forced to undergo the same regimen, I would undertake for the cure (Swift, 1994: 291).

Bajo el término *spleen* aparece aquí el tema de la melancolía, pero en un sentido distinto —y opuesto— al de la locura en la que piensa Reid. Como se verá más adelante, esa palabra hacía referencia a un tipo particular de melancolía, la hipocondríaca, que en esa época era considerada un signo de distinción entre parte de las clases letradas, y en virtud de ello, se había convertido en una moda. Por lo tanto, el efecto cómico —y crítico— del pasaje consiste en aplicar una afectación tan distinguida a bestias irracionales. Además, en el contexto más amplio de la obra, esta enfermedad era considerada como una manifestación de la degradación y la decrepitud de la moderna sociedad europea. En la pluma de Swift y otros críticos contemporáneos, el discurso sobre la melancolía adquiría la forma de una crítica moral a la ociosidad y la improductividad de la *gentry*, y en términos más generales, a la forma de vida en las ciudades modernas inglesas⁵.

A lo largo de su ensayo, Reid plantea ciertas dicotomías (entre “buen salvaje” e “idólatra e inmoral”, entre melancolía y locura) a las que emplea como bifurcaciones frente a las cuales opta por un camino a seguir. De este modo construye un derrotero que elude contradicciones. Esto simplifica la tarea analítica en un primer momento, pero en una segunda instancia resulta necesario volver sobre esas contradicciones para ver cómo se desarrollan. Con respecto a *Gulliver's Travels*, su lectura deja de lado deliberadamente el hecho de que los Yahoos representan, en última instancia, al pueblo inglés. En tal sentido, el “lenguaje de la alteridad silenciada” que identifica la autora, opera en la sátira como un mecanismo de extrañamiento para criticar los fundamentos de la sociedad inglesa moderna⁶.

De manera similar, el repentino abandono del análisis histórico de la melancolía

5 Para un análisis más detallado del uso de la melancolía en la obra de Swift, véase Gattinoni, 2012.

6 Desde este punto de vista, sorprende el peso que Reid le otorga en su ensayo a *Gulliver's Travels*, siendo que la obra no habla realmente de extranjeros ni de locos, sino de ingleses melancólicos. Acerca del concepto de extrañamiento, véase: Ginzburg (2000: Cap. 1). Sobre su uso por parte de Swift, véase: Paredes (2004: 62-63).

desconoce el derrotero contradictorio que el concepto tuvo a partir del siglo XVII en la sociedad inglesa. Lejos de convertirse en una mera metáfora sin relevancia en la vida de los enfermos, su exaltación poética convivió en permanente conflicto con su asociación a una amarga enfermedad que pesaba gravemente sobre quienes la sufrían, como puede observarse en el caso de Samuel Johnson⁷. Además, en este período, la etiología, las causas y los tratamientos de esta enfermedad estaban siendo intensamente debatidos en un ámbito letrado que no podría ser restringido al campo médico o científico⁸. La melancolía en la sociedad inglesa era, como se argumentará a continuación, un objeto polémico.

La melancolía como objeto polémico

Desde fines del siglo XVI, la melancolía se constituyó en un persistente objeto polémico en Inglaterra. Su definición, las alternativas terapéuticas y su sentido trascendente fueron el escenario de controversias en las que se dirimían también disputas más amplias de la vida social, política, cultural y religiosa.

Durante el Renacimiento se desarrolló un concepto de melancolía que, nacido en Italia, se difundió a través de Europa, sin que Inglaterra fuera la excepción. Tal como fue documentado por los estudios fundacionales de los miembros del Instituto Warburg,

7 La experiencia de Johnson con su *black dog* (como llamaba a su melancolía) ha sido ampliamente documentada a partir de su obra y de la biografía que de él escribiera su amigo James Boswell. Al respecto véase Lawlor, Clark (2012) "Samuel Johnson" en *From Melancholia to Prozac: A History of Depression*, New York: Oxford University Press; Lawlor, Clark (2011), "Fashionable Melancholy" en Ingram, Alan et al, *Melancholy Experience in Literature of the Long Eighteenth Century: Before Depression, 1660-1800*, Hampshire: Palgrave Macmillan; y Buie, Diane (2010), *Melancholy and the Idle Lifestyle in the Eighteenth Century*, PhD Thesis, Newcastle: University of Northumbria. Sobre Boswell, véase Ingram, Alan (1973), *A Study of Imagery and Melancholy in the Writings of James Boswell*, PhD Thesis, University of Nottingham.

8 Klibansky, Panofsky y Saxl señalan que la concepción "poética" de la melancolía nacida a fines de la Edad Media eclipsó progresivamente sus otros sentidos en el lenguaje cotidiano, quedando reservadas sus connotaciones patológicas a la literatura científica (Klibansky, Panofsky y Saxl, 1979: 218). Reid retoma este argumento para decir que la melancolía se convirtió en una "metáfora", y luego vincularlo con la influencia de Descartes en la resignificación de la locura. Sin embargo, debe recordarse que en el contexto inglés de fines del siglo XVII y principios del XVIII, los campos científico y médico estaban en formación, el monopolio del saber autorizado no estaba garantizado y las fronteras de sus discursos eran aún muy difusas. Con respecto a la organización política de la ciencia, véase Shapin, Steven y Schaffer, Simon (2005), *El Leviathan y la bomba de vacío: Hobbes, Boyle y la vida experimental*, Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, Cap. 8. Sobre la medicina, véase Porter, Roy (1993), *Disease, medicine and society in England 1550-1860*, Cambridge: Cambridge University Press, Cap. 3. y Porter, Roy, "Laymen, doctors and medical knowledge in the eighteenth century: The evidence of the *Gentleman's Magazine*", en Porter, Roy (Ed.) (2002), *Patients and Practitioners: Lay Perceptions of Medicine in Pre-industrial Society*, Cambridge: Cambridge University Press.

aquel período vio resurgir una tradición clásica que concebía a la melancolía como un estado propicio para la filosofía, la política y el arte. Estas ideas, que en la Antigüedad habían sido volcadas en el *Problema XXX*, atribuido a Aristóteles, fueron resignificadas a partir del siglo XV cuando Marsilio Ficino las asoció con la noción de genio melancólico, nacido bajo el signo astrológico de Saturno e inspirado por el «furor divino» del que había hablado Platón (Klibansky, Panofsky y Saxl, 1979).

Por otro lado, esta nueva forma de concebir a la melancolía estaba arraigada en una novedosa experiencia vital, compartida por un grupo inicialmente reducido de personas. Según Agnes Heller, en el Renacimiento tuvo origen el «hombre dinámico»: un sujeto individualizado por la disolución de aquellos “lazos naturales” que lo ataban a su comunidad y por el establecimiento de relaciones sociales más fluidas (Heller, 1978). En ese proceso, aquellos artesanos que emancipándose de sus gremios accedieron a la categoría de artistas y pasaron a ser objeto de una admiración inédita, estuvieron entre los primeros en experimentar en carne propia la penetrante angustia y el desasosiego del individuo aislado y solo con su propia conciencia. La figura del genio saturnino de Ficino, retratada en la famosa *Melancolía I* de Alberto Durer, expresaba entonces los conflictos internos que crucificaban a hombres como Hugo van der Goes⁹, enfrentados a una novedosa dinámica social que “¡De los reyes hace dioses y de las modestas criaturas hace reyes!” (Heller, 1978: 7-13; Wittkower y Wittkower, 2007: Cap. 5; Burucúa, 1993: 130).

La última cita, correspondiente a *Ricardo III* de Shakespeare (Acto V, Escena II), no es fortuita. La idea del genio melancólico llegó Inglaterra y se hizo carne en diversos personajes del teatro isabelino: algunos trágicos (como el arquetípico príncipe Hamlet) y otros cómicos (como Jacques en *As You Like It*). En el ámbito cortesano esta glamorosa forma de melancolía se convirtió en una moda. Desde el inicio esta connotación fue contestada por quienes advertían en ella una mera impostura de parte de aquellas “modestas criaturas” que buscaban incrementar su prestigio para avanzar en

9 Las tribulaciones de Hugo van der Goes (c. 1435-1482) son relatadas por los Wittkower como uno de los primeros casos documentados de un artista melancólico. Según la crónica de Gaspar Ofhuys (c. 1513), este pintor, miembro de la congregación agustina de Windesheim, sufrió un fuerte ataque melancólico luego de que la fama y honores excepcionales que recibiera por su arte, lo llevaran a considerarse en falta respecto de sus deberes religiosos (Wittkower y Wittkower, 2007: 108-113). Reid cita un fragmento de esa crónica como ejemplo de la amalgama de ideas clásicas, conocimientos médicos, y creencias teológicas sobre la inspiración divina o diabólica que informaban las visiones sobre la locura y la melancolía en la época (Reid, 2005: 16-17).

la escala social. En *Every Man in His Humour* de Ben Johnson (Acto III, Escena I), Matthew y Stephen dialogan sobre las virtudes de la melancolía:

S: I, truely, sir, I am mightly given to melancholy.

M: Oh, it's your only fine humour, sir, your true melancholy breeds your perfect fine wit, sir: I am melancholy my selfe diverse times, sir, and then doe I no more but take pen, and paper presently, and overflow you halfe a score, or a dozen of sonnets, at a sitting.

[...]

M: Why, I pray you, sir, make use of my studie, it's at your service.

S: I thanke you sir, I shall bee bold, I warrant you; have you a stoole there, to be melancholy' upon? (Johnson, 1936: 46).

Mas las disputas de sentido no se dirimían sólo en el seno de la corte. La melancolía ocupó un lugar central en las controversias religiosas. De un lado, los grupos evangélicos que ubicaban en el centro de su experiencia de fe a la conversión, comenzaron a asociar la melancolía con la aflicción que, siguiendo la tradición paulina (2 Co: 1), creían necesaria para desesperar de sí mismos y renacer en Cristo (Schmidt, 2007: Cap. 3). Del otro, los sectores más conservadores de la Iglesia Anglicana, entre los que estaba el propio Burton, emplearon las teorías médicas sobre la melancolía para explicar en términos naturales ciertas prácticas que los “entusiastas” (como llamaban a los evangélicos) atribuían a la inspiración divina, como la adivinación, la profecía o la glosolalia (Heyd, 1995: Cap. 2). Por otro lado, estas ideas convivían con aquella de la demonología que consideraba a la melancolía como *balneum diaboli*, que predisponía al pecado o señalaba la posesión diabólica (Lawlor, 2012: 54-55)¹⁰.

Al mismo tiempo, en debates que no dejaban de estar vinculados a las polémicas religiosas, los médicos comenzaron a alejarse lentamente del paradigma galénico y a ofrecer nuevas explicaciones para la melancolía. Si bien, como sostiene Angus Gowland, “en términos de teoría médica, la historia de la melancolía de la antigüedad a la modernidad temprana es predominantemente una de continuidad más que de cambio” (Gowland, 2006: 86), la literatura médica de los siglos XVII y XVIII da cuenta de una notable proliferación de términos diversos para referirse a la melancolía.

El término más general era *melancholy*, que designaba simultáneamente una enfermedad, un temperamento natural o un estado de ánimo, y era incluso empleado como adjetivo para calificar objetos (Klibansky, Panofsky, Saxl, 1979: 217). Pero en

¹⁰ El término *balneum diaboli*, acuñado por Catalina de Génova, es recuperado por Burton: “...this humour of melancholy is called *balneum diaboli*, the devil's bath; the devil, spying his opportunity of such humours, drives them many times to despair, fury, rage, etc., mingling himself among these humours” (Burton, 2001: 200; Lawlor, 2012: 55).

esta época se percibe una mayor preocupación por un tipo particular de melancolía, la hipocondríaca, que según la tradición galénica surgía por la evaporación de bilis negra en el hipocondrio —región central del cuerpo donde residen el bazo, el hígado y la vesícula biliar—, cuyo vapor ascendía al cerebro produciendo alucinaciones (Lawlor, 2012: 29-30). Esta afección —que frecuente pero no exclusivamente se asociaba a los hombres— recibía múltiples nombres: *hypochondria* era quizás el más técnico, pero por su vinculación a las ventosidades intestinales se la llamaba *flatulent* o *windy melancholy*, y en el uso cotidiano también se decía *vapours*, *spleen*, *lowness of spirits* o *the Hypp/o*¹¹. Por otro lado, el término *hysteria*, derivado del útero (*hysteria*) y vinculado inicialmente a las mujeres, era en esta época utilizado también como sinónimo de melancolía (Ingram, 2011: 27-28).

Una plétora de significantes intentaba asir la inefable naturaleza de un fenómeno que se había convertido en escenario de disputas políticas, religiosas y científicas. Con el correr del tiempo, se volvió un lugar común para los escritores ingleses señalar que la melancolía, y especialmente el *spleen*, era una enfermedad epidémica, e incluso, característica de Inglaterra. Si ya Burton se había propuesto prescribir los medios para prevenir y curar “so universal a malady, an epidemical disease” (Burton, 2001 [1621]: 121), medio siglo más tarde William Temple juzgaba que la industriosisidad de los holandeses los inmunizaba frente al *spleen* endémico en su tierra natal (Temple, 1705 [1674]: 186-188), y en 1733 el célebre médico escocés George Cheyne publicaba *The English Malady*, donde atribuía al clima, la dieta y el desarrollo urbano ingleses las causas del mal que aquejaba a los habitantes de Gran Bretaña (Cheyne, 1733: i-ii).

Es que, como argumenta acertadamente Gowland, “la clave del problema de la aparentemente alta incidencia de la enfermedad es, pues, la amplitud del dominio en que el concepto de melancolía podía ser aplicado” (Gowland, 2006: 84). Puede compararse la situación con lo que Susan Sontag dice sobre la tuberculosis¹² y el cáncer:

Cualquier enfermedad importante cuyos orígenes sean oscuros y su tratamiento ineficaz tiende a hundirse en significados. [...] La enfermedad misma se vuelve metáfora. Luego, en nombre de

11 Buie (2010, Cap. 1) sostiene que en el siglo XVIII éstos eran considerados desórdenes nerviosos que incluían síntomas físicos, relacionados a la melancolía pero distintos de ella, que era considerada una condición puramente psicológica. Sin embargo, su análisis superficial de las fuentes y ciertos errores u omisiones hacen sus argumentos poco persuasivos.

12 De hecho: “El mito de la tuberculosis es el penúltimo episodio en la larga carrera del viejo concepto de melancolía” (Sontag, 2003: 37-38). Para un análisis más detallado véase: Lawlor, Clark (2007), *Consumption and Literature: The Making of a Romantic Disease*, Hampshire: Palgrave-Macmillan.

ella (es decir, usándola como metáfora) se atribuye ese horror a otras cosas, la enfermedad se adjetiva (Sontag, 2003: 61).

Pero si la melancolía se hizo metáfora, ello no implicó su pérdida de relevancia como propone Reid, sino que al contrario amplificó su ámbito de incumbencia. La idea del Mal Inglés, como moda y como epidemia, implicó tanto una transformación de las experiencias y las narrativas personales de quienes lo sufrían, como la creación de un objeto polémico disponible para ser apropiado y empleado en la afirmación de distintas posturas políticas.

Melancolía y civilización

Madness and Civilization es el nombre con el que se dio a conocer en el mundo anglosajón la versión abreviada de *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique* de Michel Foucault¹³. El título expresa bien la dicotomía que se halla en la raíz del lenguaje de la alteridad identificado por Reid: la ubicación de los locos —y los no-europeos— en las antípodas de la civilización europea, portadora de la razón y encarnación del auténtico modo de ser humano. Esta sección pretende ofrecer una hipótesis complementaria, volviendo sobre el derrotero de las representaciones sobre la melancolía del que la autora se apartó en su recorrido. Concretamente, se argumentará que, habida cuenta de ciertos sentidos disponibles en la cultura inglesa acerca de esta afección, la melancolía fue empleada como un rasgo definitorio del yo europeo, como un signo de sensibilidad y civilización.

Como se señaló más arriba, desde la época isabelina en los círculos cortesanos se cultivaba un tipo de melancolía elegante, a la moda, vinculada a las representaciones renacentistas sobre el genio. En el siglo XVIII esa valoración positiva de la afección seguía existiendo, pero con un contenido crecientemente secular: ya no se fundaba en la influencia de potencias sobrenaturales (o preternaturales) sobre el sujeto, sino en aspectos de su naturaleza. Por ejemplo, a partir de la segunda mitad del siglo, el desarrollo de la noción de sistema nervioso auspició la popularización de la idea de *sensibility*: una mente sensible ofrecía mejores condiciones para la transmisión de los impulsos, pero también era propensa a desórdenes como la melancolía (Lawlor, 2012:

13 Hasta el año 2006 la única traducción al inglés disponible del libro de Foucault era una versión abreviada: Foucault, Michel (1965), *Madness and Civilization*, New York: Random House. Recién entonces se publicó una versión completa traducida del original: Foucault, Michel (2006), *History of Madness*, Abingdon: Routledge.

78-94).

Por otro lado, la elegancia de la melancolía fue fomentada por la extensión de prácticas sociales en las que la autorepresentación jugaba un rol central. La ampliación de la alfabetización y la comunicación epistolar, por ejemplo, generó nuevos modos de experimentar y dramatizar las enfermedades, incluida la melancolía (Withey, 2011: 132). Algo similar puede decirse de los nuevos espacios de sociabilidad política que surgieron a partir de la Restauración, como las sociedades y las casas de café. Estas últimas, que los periódicos *whigs* veían como espacios civilizadores y beneficiosos para el mejoramiento de la sociedad, eran denostadas por críticos *tories* como Jonathan Swift que las asociaban, entre otras cosas, a la proliferación de falsos melancólicos (Klein, 1996; Schmidt, 2007: 167-168)¹⁴.

Pero hubo otra forma más sutil, y quizás más persuasiva, en que la melancolía retuvo aspectos positivos, y es en su vinculación con la introspección y la reflexión moral del individuo moderno. Ya la literatura evangélica del siglo XVII, como las autobiografías espirituales, reservaba un lugar especial a la melancolía como momento de reconocimiento de los límites y la degradación de la condición humana, previo a la conversión. En los albores del XVIII, estas influencias fueron recuperadas por un desventurado comerciante presbiteriano, Daniel Defoe, para crear la que sería llamada la primera novela moderna: *Robinson Crusoe*.

La obra, que gozó de un inmediato éxito editorial desde su publicación en 1719, narra la historia de un marinero de York, que naufraga y sobrevive treinta y cinco años en una isla. La primera parte de ese tiempo puede caracterizarse como un proceso de autoconocimiento del protagonista que atraviesa un despertar espiritual, aprende a vivir solo, domina la naturaleza y se convierte en “príncipe y señor” de lo que inicialmente llama su “Isla de la Desesperación”. Luego, rescata a un indígena que llega perseguido de tierras vecinas, lo hace su esclavo, lo bautiza “Viernes”, lo educa y lo convierte a su fe. En función de ello, James Joyce vio en Robinson un profético prototipo del conquistador colonial británico y en Viernes el símbolo de las razas sometidas (Joyce,

¹⁴ En Swift la vinculación entre el *spleen* y las casas de café es recurrente. El ejemplo más claro es su opúsculo *The Benefit of Farting*, pero también en *Gulliver's Travels*, en el capítulo VI del cuarto viaje, el protagonista habla de la comida y la bebida importada de otros países “in order to feed the luxury and intemperance of the males, and the vanity the females”, lo cual deriva en el ingreso de “diseases, folly and vice, to spend among ourselves” (Swift, 1994: 278). Véase Gattinoni, 2012.

1964: 23-24).

En este relato, la melancolía aparece siempre asociada a Robinson, como un momento de introspección surgido de situaciones traumáticas en el que el individuo se va templando y haciendo a sí mismo (Gattinoni, 2011). El miedo conduce al protagonista a un estado de reflexión y autoexaminación acompañado de síntomas vinculados a la melancolía, aunque ésta no siempre sea mencionada. Así cuando, al comienzo de la obra, Robinson se embarca desobedeciendo el mandato de su padre y atraviesa su primera tempestad, con el terror y los mareos: “I began now seriously to reflect upon what I had done, and how justly I was overtaken by the judgement of heaven for my wicked leaving my father's house, and abandoning my duty” (Defoe, 2000: 4-5). Más tarde, durante su primer año en la isla el protagonista atraviesa una fuerte crisis espiritual —que luego derivará en su conversión—, que se manifiesta de la siguiente manera:

... I began to feel sick, and a leisurely view of the miseries of death came to place itself before me; when my spirits began to sink under the burthen of a strong distemper, and Nature was exhausted with the violence of the fever... (Defoe, 2000: 69).

Robinson encuentra consuelo en la Biblia, lo cual le permite retomar su exploración de la isla. Pero la melancolía reaparece cuando encuentra una huella humana y comprueba que no era suya: “...these things filled my head with new imaginations, and gave me the vapours again to the highest degree” (Defoe, 2000: 121-122). Esto lo lleva a prepararse para un posible ataque de los salvajes —que luego descubre que eran caníbales—, lo cual eventualmente le permite salvar —y capturar— a Viernes, y asumirse como “gobernador” de la isla.

De modo que, en sucesivas etapas, Robinson va logrando el control de sí mismo, de su entorno físico y de quienes llegan su isla, y en el proceso desaparece su melancolía. Para el “profético prototipo del conquistador”, ella constituye una instancia de introspección y reflexión moral que lo preparan para asumir su rol colonizador.

Otro caso ilustrativo de cómo la melancolía era representada como un rasgo propio de cierta forma del ser europeo puede encontrarse en la *Narrative of a Five Years' Expedition against the Revolted Negroes of Surinam*, publicada en 1796 por John Stedman. Como indica su título, el relato narra las experiencias del viajero escocés al

servicio del ejército holandés en una misión para someter a un grupo de esclavos negros fugitivos en Surinam. La obra fue incluida por Mary Louise Pratt en la categoría de literatura de viajes sentimental que, surgida hacia la década de 1760 en relación con el movimiento abolicionista, se caracterizaba entre otras cosas por ofrecer dramatizaciones sentimentales de la “zona de contacto” (Pratt, 2011: 169).

En este caso, el análisis se limitará a un fragmento de la obra: el capítulo V, donde Stedman habla de su relación con Joanna. Ella era una bella esclava doméstica mulata de quince años de edad a la que conoce en la casa de un funcionario colonial. Al inquirir acerca de ella, le informan que era hija de un respetable caballero llamado Kruythoff, que había tenido otros cuatro hijos con una esclava de un terrateniente. En cierta oportunidad, el caballero quiso comprar la manumisión de sus niños y le fue negada inhumanamente, lo cual “had such an effect on his spirits, that he became frantic, and died in that melancholy state soon after” (Stedman, 1806: v. I, 95). Tiempo más tarde, luego de que varios de sus esclavos escaparan, el terrateniente quebró y debió huir de la colonia, abandonando a su esposa en Surinam. Ella que fue arrestada por las deudas de su marido y Joanna quedó como su criada, a la espera de ser vendida en forma de pago.

Luego de oír la historia, Stedman vuelve a su hospedaje “in a state of sadness and stupefaction” (Stedman, 1806: vol. I, 96), y comienza a reflexionar sobre la esclavitud y el destino de la bella Joanna, frente a lo cual entra en un profundo estado melancólico:

I became melancholy with these reflections, and in order to counterbalance [...] I began to take more delight in the prattling of my poor negro boy, Quaco, than in all the fashionable conversation of the polite inhabitants of this colony: but my spirits were depressed, and in the space of twenty-four hours I was very ill indeed (Stedman, 1806: vol. I: 97).

De modo que aparecen aquí dos episodios melancólicos, ambos afectando a hombres europeos. Primero el de Kruythoff ante la inhumanidad del terrateniente que le niega la manumisión de sus hijos, y luego el de Stedman, conmovido por la historia de Joanna y el estado de los esclavos en general. Este último logra recuperar su buen ánimo a partir de una canasta de tamarindos que le envía Joanna anónimamente, y viajando por diversas plantaciones. En una de ellas, el hecho de contemplar una escena festiva de armonía entre los esclavos y su amo, señala Stedman, “had such an effect on my constitution and my spirits, that on the ninth I returned, if not recovered, at least greatly benefited, to Paramaribo” (Stedman, 1806: v. I, 101).

Estas escenas de melancolía pueden contrastarse con otras dos donde aparece el tema del suicidio, que podría pensarse vinculado con casos agudos de depresión, pero que en el relato no se presentan más que como anécdotas, sin ningún tipo de reflexión sobre el estado mental de sus protagonistas. En la primera, Stedman registra que fue a ver a un negro que había sido encontrado con la garganta cortada, y al preguntarle qué pasó, éste le contó que lo había hecho él mismo, sin ninguna razón:

“I have”, said he, “as good a master and mistress as I could wish [...] I had slept sound during the whole night till about four o'clock in the morning, when awaking I took my knife to pick my teeth with it, and instantaneously cut my throat without knowing why; but the moment after repented of what I had done...” (Stedman, 1806: v. II: 14).

La otra escena es el descubrimiento de que un marinero alemán de su compañía se había colgado, donde lo que se destaca es que sus camaradas no lo querían tocar, pues hacerlo “according to their prejudices, (being German) would render them as infamous as himself” (Stedman, 1806: v. II: 63). Ambas anécdotas irrumpen en el relato sin mayor conexión con el resto de la historia, y sin ninguna indagación en los rasgos psicológicos del afectado. Por contraste, es posible pensar que la inclusión del tema de la melancolía cumple la función de destacar la sensibilidad y el espesor moral de ciertos personajes (europeos), contribuyendo a generar una jerarquización de las subjetividades en el relato.

En su lectura de la literatura de viajes sentimental y de la forma en que ésta mistifica la relación colonial, Mary Louis Pratt señala que “Joanna y Stedman son sustitutos imaginarios de Viernes y Robinson Crusoe” (Pratt, 2011: 190). La intención de este apartado fue señalar otro paralelismo entre los personajes europeos de estos relatos: el hecho de que sólo ellos son descritos atravesando estados melancólicos, los cuales a su vez se vinculan con una cierta sensibilidad y con instancias de reflexión sobre las acciones en las que se ven involucrados y sus implicaciones morales. En este sentido, más allá de las múltiples diferencias entre ambos textos y de las intensiones disimiles que pudieran tener sus autores al escribirlos, en los dos aflora un lenguaje de la melancolía que la vincula a ciertos rasgos personales valorados positivamente: la introspección reflexiva, la rectitud moral, o la sensibilidad.

Reflexiones finales

En los últimos años, el estudio de la historia de la melancolía ha cobrado un fuerte

impulso, y la proliferación de investigaciones al respecto ha dado sobradas pruebas de la relevancia y la persistencia de este tema en la cultura occidental. Sin embargo, a menudo estos trabajos no trascienden el nivel descriptivo, dejando sin recorrer los sinuosos caminos que conectan la experiencia y las representaciones de la melancolía con otras dimensiones de la realidad social. Esta comunicación pretendió plantear algunas hipótesis que permitan trazar nuevos recorridos.

En este sentido, el aporte de Jennifer Reid es valioso en la medida en que destaca ciertos vínculos entre elementos que estaban presentes en la literatura sobre la melancolía y la configuración de un discurso negativo sobre la alteridad. Sin embargo, volviendo sobre los avatares de la melancolía desde la segunda mitad del siglo XVII que la autora deja de lado, es posible ver de qué modo esta enfermedad se constituyó en un objeto polémico sobre el que se construyeron discursos acerca de un *nosotros* (inglés o europeo), en los cuales ella podía funcionar en sentido negativo (señalando la degradación moral de la sociedad, como lo hace Swift) o positivo (destacando la sensibilidad y la reflexividad del sujeto colonizador, en los casos de Defoe y Stedman).

En el recorrido propuesto, el análisis de las fuentes estuvo lejos de ser exhaustivo, y en su revisión superficial es posible que no se les haya hecho justicia. No obstante, queda planteado el problema y la invitación a nuevas investigaciones que profundicen sobre los vínculos entre el concepto polémico de la melancolía y las representaciones de la relación colonial.

Fuentes

- Burton, Robert (2001 [1621]), *The Anatomy of Melancholy*, New York: New York Review of Books.
- Cheyne, George (1733), *The English Malady: or, A treatise of nervous diseases of all kinds, as spleen, vapours, lowness of spirits, hypochondriacal, and hysterical distempers, &c.*, London: Strahan.
- Dampier, Willian (1703), *A Voyage to New Holland, &c. In the Year, 1699*, Vol. III, Londres: James Knapton.
- Defoe, Daniel (2000 [1719]), *Robinson Crusoe*, Hertfordshire: Wordsworth.
- Johnson, Ben (1936 [1598]), *Every Man in His Humour*, Oxford: The Clarendon Press.
- Stedman, John G. (1806 [1796]), *Narrative of a Five Years' Expedition against the Revolted Negroes of Surinam, in Guiana, on the Wild Coast of South America*, London: J. Johnson (Second Edition, 2 vols.).
- Swift, Jonathan (1994 [1726]), *Gulliver's Travels*, London: Penguin.

- Temple, William (1705 [1674]), *Observations upon the United Provinces of the Netherlands*, London: Jacob Tonson.

Bibliografía

- Buie, Diane (2010), *Melancholy and the Idle Lifestyle in the Eighteenth Century*, PhD Thesis, Newcastle: Universtity of Northumbria
- Burucúa, José E. (1993), *Sabios y Marmitones: una aproximación al problema de la modernidad clásica*, Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Foucault, Michel (2010 [1967]), *Historia de la locura en la época clásica*, Buenos Aires: FCE.
- Gandini, María Juliana, López Palmero, Malena, Martínez, Carolina y Paredes, Rogelio C. (2011), *Dominio y reflexión: Viajes reales y viajes imaginarios en la Europa moderna temprana (siglos XV a XVIII)*, Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.
- Gattinoni, Andrés (2011), “Melancolía, modernidad e individuo en la obra de Daniel Defoe”, ponencia presentada en las *XIII Jornadas Interescuelas Departamentos de Historia*, Universidad Nacional de Catamarca.
- Gattinoni, Andrés (2012), “El mal inglés: la melancolía en la crítica de la modernidad de Jonathan Swift”, ponencia presentada en las *VIII Jornadas de Historia Moderna y Contemporánea, Encuentros entre la política, la economía, la cultura y la sociedad*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Ginzburg, Carlo (2000), *Ojazos de madera: nueve reflexiones sobre la distancia*, Barcelona: Península.
- Gowland, Angus (2006) “The problem of early modern melancholy”, *Past and Present*, Oxford: Oxford University Press, pp. 77-120.
- Heller, Agnes (1978), *El hombre del Renacimiento*, Barcelona: Península.
- Heyd, Michael (1995), *“Be Sober and Be Reasonable”: The Critique of Enthusiasm in the Seventeenth and Early Eighteenth Centuries*, Leiden: Brill.
- Ingram, Allan et al (2011), *Melancholy Experience in Literature of the Long Eighteenth Century: Before Depression, 1660-1800*, Hampshire: Palgrave-Macmillan.
- Joyce, James (1964), *Daniel Defoe*, State University of New York at Buffalo.
- Klein, Lawrence E. (1996), “Coffeehouse Civility, 1660-1714: An Aspect of Post-Courtly Culture in England” en *Huntington Library Quarterly*, Vol. 59, No. 1.
- Klibansky, Raymond, Panofsky, Erwin y Saxl, Fritz (1979 [1964]), *Saturn and Melancholy: Studies in the History of Natural Philosophy, Religion and Art*, Nendeln: Kraus-Thomson.
- Lawlor, Clark (2012), *From Melancholia to Prozac: A History of Depression*, Oxford: Oxford University Press.
- Schmidt, Jeremy (2007), *Melancholy and the Care of the Soul: Religion, Moral Philosophy and Madness in Early Modern England*, Hampshire: Ashgate.
- Paredes, Rogelio (2004), *Pasaporte a la Utopía: Literatura, individuo y modernidad en Europa (1680-1780)*, Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Pratt, Mary Louise (2011), *Ojos imperiales: Literatura de viajes y*

- transculturación*, Buenos Aires: FCE.
- Reid, Jennifer J. M. (2005), *Worse Than Beasts: An Anatomy of Melancholy and the Literature of Travel in the 17th and 18th Century England*, Aurora: Davies Group.
 - Sontag, Susan (2003), *La enfermedad y sus metáforas*, Buenos Aires: Taurus.
 - Withey, Alun (2011), *Physick and the family: Health, Medicine and Care in Wales, 1600-1750*, Manchester: Manchester University Press.
 - Wittkower, Margot y Wittkower, Rudolf (2007 [1963]), *Born Under Saturn: The Character and Conduct of Artists. A Documented History from Antiquity to the French Revolution*, New York: New York Review of Books.