



## Maestría en Sociología de la Cultura y Análisis Cultural

### Resumen de tesis

**Título:** Melancólicos sobre los hombros de gigantes: el “mal inglés” en la Querella entre los Antiguos y los Modernos. Inglaterra, 1688-1745.

**Autor:** Andrés Juan Gattinoni

**Director:** Dr. Nicolás Kwiatkowski

#### Resumen:

Esta tesis investiga la relación entre melancolía y modernidad. En primer lugar, argumenta que el contexto de Inglaterra entre fines del siglo XVII y principios del XVIII es un período particularmente relevante para este análisis, pues era un momento en que las nociones de melancolía y modernidad estaban siendo debatidas y comenzaban a adquirir sentidos nuevos. En segundo lugar, sostiene que durante esa época, la melancolía era un *objeto polémico*. Es decir, un objeto discursivo que era al mismo tiempo escenario de disputas —pues las definiciones y los sentidos atribuidos a la melancolía eran múltiples y contradictorios— y arma retórica —en la medida en que esa ambigüedad semántica habilitaba su uso tanto para elogiar como para denostar a los sujetos a quienes se les adjudicaba—. Por último, la tesis se concentra en el modo en que ese objeto polémico fue empleado para expresar posicionamientos acerca de la modernidad. Ésta es entendida como el conjunto de cambios históricos que los contemporáneos asociaron con lo moderno en el contexto de la denominada Querella entre los Antiguos y los Modernos.

Con estos objetivos, esta tesis recurre a herramientas de la historia cultural y conceptual, la sociología de la cultura y la crítica literaria para realizar un análisis contextualizado de un conjunto de textos literarios publicados en Inglaterra entre la Revolución Gloriosa y el fin del período augusto. Específicamente, se aborda un *corpus* de obras de tres autores: William Temple, Daniel Defoe y Jonathan Swift.

**Palabras clave:** melancolía, modernidad, objeto polémico, literatura.



UNIVERSIDAD  
NACIONAL DE  
SAN MARTÍN

idaes

INSTITUTO DE  
ALTOS ESTUDIOS  
SOCIALES

Maestría en Sociología de la Cultura y Análisis Cultural

# **Melancólicos sobre los hombros de gigantes: el “mal inglés” en la Querrela entre los Antiguos y los Modernos. Inglaterra, 1688-1745.**

Tesis presentada para obtener el título de Magíster en Sociología de la Cultura y Análisis Cultural en el Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de San Martín.

Autor: Andrés Juan Gattinoni

Director: Dr. Nicolás Kwiatkowski

Mayo, 2017

## Resumen

Esta tesis investiga la relación entre melancolía y modernidad. En primer lugar, argumenta que el contexto de Inglaterra entre fines del siglo XVII y principios del XVIII es un período particularmente relevante para este análisis, pues era un momento en que las nociones de melancolía y modernidad estaban siendo debatidas y comenzaban a adquirir sentidos nuevos. En segundo lugar, sostiene que durante esa época, la melancolía era un *objeto polémico*. Es decir, un objeto discursivo que era al mismo tiempo escenario de disputas —pues las definiciones y los sentidos atribuidos a la melancolía eran múltiples y contradictorios— y arma retórica —en la medida en que esa ambigüedad semántica habilitaba su uso tanto para elogiar como para denostar a los sujetos a quienes se les adjudicaba—. Por último, la tesis se concentra en el modo en que ese objeto polémico fue empleado para expresar posicionamientos acerca de la modernidad. Ésta no es entendida en términos teóricos abstractos, sino como el conjunto de cambios históricamente concretos que los contemporáneos asociaron con lo moderno en el contexto de la denominada Querrela entre los Antiguos y los Modernos.

Con estos objetivos, esta tesis recurre a herramientas de la historia cultural y conceptual, la sociología de la cultura y la crítica literaria para realizar un análisis contextualizado de un conjunto de textos literarios publicados en Inglaterra entre la Revolución Gloriosa y el fin del llamado período augusto de la literatura inglesa. Específicamente, se aborda un *corpus* de obras de tres autores: William Temple, Daniel Defoe y Jonathan Swift.

**Palabras clave:** melancolía, modernidad, objeto polémico, literatura.

# Índice

## Índice de contenidos

<b>Resumen.....</b>	<b>2</b>
<b>Índice.....</b>	<b>3</b>
<b>Agradecimientos.....</b>	<b>5</b>
<b>Nota sobre las fuentes y las traducciones.....</b>	<b>6</b>
<b>Introducción.....</b>	<b>8</b>
I.....	8
II.....	11
III.....	14
IV.....	20
<b>Capítulo 1: Inspirados, poseídos e impostores. Historia de un objeto polémico.....</b>	<b>22</b>
1.1 Introducción.....	22
1.2 ¿Genialidad divina o afectación importada? La melancolía en la literatura isabelina.....	23
1.3 Melancolía y salvación.....	31
1.4 Anatomía de una enfermedad subversiva.....	38
1.4.1 Robert Burton y la melancolía religiosa.....	38
1.4.2 La melancolía de los entusiastas.....	43
1.5 De la melancolía al <i>spleen</i> .....	51
1.5.1 El nuevo vocabulario médico.....	52
1.5.2 La cultura de la civilidad y la expresión pública de la melancolía.....	57
1.6 Conclusión.....	61
<b>Capítulo 2: La Batalla de los Libros en la región del <i>spleen</i>. William Temple y el nacimiento del mal inglés.....</b>	<b>63</b>
2.1 Introducción.....	63
2.2 La Batalla de los Libros y la modernidad inglesa.....	70
2.2.1 Antiguos y Modernos. Historia e historiografía.....	70
2.2.2 William Temple y la Batalla de los Libros.....	74
2.2.3 La modernidad de Inglaterra.....	85
2.3 El mal inglés.....	89
2.3.1 El nacimiento del mal inglés.....	89
2.3.2 William Temple y la crítica moral del mal inglés.....	94
2.4 Conclusión.....	109
<b>Capítulo 3: Daniel Defoe y la reflexión melancólica del individuo moderno.....</b>	<b>112</b>
3.1 Introducción.....	112
3.2 Daniel Defoe, un inglés verdaderamente moderno.....	114
3.3 El vocabulario de la aflicción.....	123
3.4 Melancolía para la salvación.....	129
3.5 Melancolía, sensibilidad y civilización.....	142
3.6 Conclusión.....	147
<b>Capítulo 4: Jonathan Swift y el <i>spleen</i> de la modernidad.....</b>	<b>149</b>
4.1 Introducción.....	149
4.2 Jonathan Swift y la antigüedad contemporánea.....	150
4.3 Modernidad, melancolía y entusiasmo religioso.....	156
4.3.1 Topografía y tipología de la modernidad.....	156
4.3.2 El entusiasmo moderno.....	160

4.4 <i>Gulliver's Travels</i> : melancolía y decadencia.....	172
4.5 Conclusión.....	184
<b>Conclusión.....</b>	<b>187</b>
I.....	187
II.....	189
III.....	193
IV.....	194
<b>Anexo I: <i>Robinson Crusoe</i> y <i>Moll Flanders</i>. Itinerarios de la modernidad.....</b>	<b>198</b>
I.1 Robinson Crusoe.....	198
I.2 Moll Flanders.....	200
<b>Anexo II: El vocabulario de la aflicción en números.....</b>	<b>203</b>
<b>Bibliografía.....</b>	<b>209</b>
Fuentes primarias.....	209
Fuentes secundarias.....	213

### Índice de gráficos

Gráfico 1: Frecuencia del uso del término “melancholy” entre 1550 y 1800 en el corpus de textos en inglés de Google Books.....	53
Gráfico 2: Nube de palabras del vocabulario de la aflicción en Daniel Defoe.....	207

### Índice de cuadros

Cuadro 1: Frecuencias agregadas del vocabulario de la aflicción en Robinson Crusoe y Moll Flanders.....	126
Cuadro 2: Frecuencias agregadas del vocabulario de la aflicción en Robinson Crusoe y Moll Flanders.....	205
Cuadro 3: Frecuencias agregadas del vocabulario de la aflicción en las novelas de Daniel Defoe.....	206
Cuadro 4: Frecuencia del vocabulario de la aflicción por novela.....	208

## Agradecimientos

La investigación que derivó en esta tesis comenzó en los seminarios de grado que cursé en 2009 y 2010 en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires con Rogelio Paredes. Mi interés en el tema de la melancolía no habría pasado de ser una simple curiosidad sin el apoyo, los comentarios y ese entusiasmo contagioso de Rogelio que le hacían sentir a uno que lo que tenía para decir era valioso. Cuando empecé a pensar en convertir mis indagaciones poco sistemáticas en un proyecto de tesis, recibí la guía de Nicolás Kwiatkowski, quien desde entonces leyó y comentó cada página con atención y diligencia, respondió todas mis preguntas y me soportó en los momentos de incertidumbre.

El Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de San Martín (UNSAM) me otorgó una beca sobre el arancel de la maestría y fue un espacio valioso de aprendizaje e intercambio académico. La beca que recibí del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas me permitió dedicarme enteramente a la escritura de esta tesis que forma parte de mi proyecto más amplio de investigación doctoral. Además, mis indagaciones se vieron beneficiadas por los intercambios que pude tener con mis colegas en la Escuela de Humanidades y el Centro de Investigaciones en Historia Conceptual de la UNSAM, el comité editorial de la revista *Rey Desnudo* y el Grupo Interdisciplinario de Estudios sobre el Pluralismo Religioso en la Argentina.

Tengo la fortuna de contar entre mis amigos a una serie de colegas de quienes aprendo a diario, que me han ayudado a pensar e incluso a conseguir materiales para mi investigación: Adrián Viale, Rodrigo Laham Cohen, Mariano Villalba, Roberto Sánchez, Martín González, Paula Seiguer. Esta tesis se salvó de varios errores y frases abstrusas gracias a las lecturas atentas y las críticas agudas de un invaluable *invisible college* compuesto por Julián Delgado, Hernán Confino, Rodrigo González Tizón y Leandro Lacquaniti.

Finalmente, el camino fue más fácil de recorrer gracias a mi familia que me apoya en mis intereses y me ayuda a ver los problemas desde otro lado. Le dedico este trabajo y mi mayor gratitud a Alejandra Aragón, que no sólo lee mis escritos y me hace pensar, sino que me acompaña con la paciencia, la generosidad y el cariño de un amor compartido que disipa cualquier melancolía.

## **Nota sobre las fuentes y las traducciones**

Para esta tesis se empleó una amplia variedad de fuentes primarias que figuran detalladas en la bibliografía. La mayoría están en idioma inglés y ocasionalmente en francés. En todos los casos, las traducciones de las citas son propias y se incluyó la versión original en nota al pie. La excepción son las referencias bíblicas para las cuales se empleó la traducción castellana de Reina Valera 1995 y, en las ocasiones en que se consideró relevante, se agregó en nota al pie el texto inglés de la versión King James. Las citas de fuentes secundarias en otros idiomas también fueron traducidas especialmente, pero no se incluyó la versión original.

Los capítulos sobre Daniel Defoe y Jonathan Swift analizan mayormente obras literarias canónicas de las cuales existen múltiples ediciones, que a menudo incluyen valiosas introducciones y aparatos críticos. En los casos en los que fue posible acceder a ellos, se utilizaron volúmenes de la colección Oxford's World Classics de Oxford University Press, pues allí se reproducen versiones confiables, curadas por especialistas de primera línea y preservan en buena medida la grafía original.

En la reproducción de las citas originales en las notas se procuró, siempre que fue posible, preservar la grafía original incluyendo contracciones, mayúsculas y bastardillas.

*Inghilterra es bella y melancólica. No conozco, a decir verdad, muchos países, pero me ha surgido la sospecha de que Inglaterra quizás sea el país más melancólico del mundo.*

Natalia Ginzburg, *Elogio e compianto dell'Inghilterra*, 1962.\*

---

\* “L'inghilterra è bella e malinconica. Io non conosco, a dire il vero, molti paesi, ma mi è nato il sospetto che sia, l'Inghilterra, il più malinconico paese del mondo”, Natalia Ginzburg, *Le piccole virtù* (Torino: Einaudi, 1962), 16.

# Introducción

*La melancolía es una especie de demonio que acosa a nuestra isla.*<sup>1</sup>

Joseph Addison, *The Spectator*, 24 de mayo de 1712.

## I

Joseph Addison escribió estas palabras en 1712 en el periódico que editaba junto con Richard Steele. Mr. Spectator, el seudónimo con el que ambos firmaban sus ensayos, era un médico llamado a curar las heridas de una sociedad dividida por la guerra civil y la política facciosa. La publicación formaba parte de un proyecto cultural que buscaba crear y promover un hombre nuevo para la Inglaterra post-revolucionaria: un ser social moderno, afable, destacado por su civilidad y su conversación agradable.<sup>2</sup> La denuncia de Addison de esa presencia acosadora de la melancolía en la isla estaba explícitamente conectada con un artículo de la semana anterior, donde defendía a la alegría como un hábito de la mente que “nos previene de caer en todas las profundidades de la tristeza”.<sup>3</sup>

Por entonces, la idea de que la melancolía era más frecuente en Inglaterra que en otros países era un lugar común que sería inmortalizado dos décadas más tarde por George Cheyne, un célebre médico escocés que llamó a esa enfermedad el “mal inglés”.<sup>4</sup> Pero tampoco era un invento de Addison usar la melancolía para discutir aspectos más amplios de la cultura y la sociedad de su país en los nuevos tiempos.

El tema de esta tesis es la relación entre melancolía y modernidad. Max Pensky, en un libro que abordó este vínculo en un período histórico completamente distinto, comentó que “cada época, cada discurso, aparentemente, puede reclamar ser el que

---

1 “Melancholy is a kind of Daemon that haunts our Island”, Joseph Addison y Richard Steele, *The Spectator*, ed. G. Gregory Smith, vol. 5 (London: J. M. Dent and co., 1898), 256-57.

2 Véase Roy Porter, *Flesh in the Age of Reason. How the Enlightenment Transformed the Way We See Our Bodies and Souls* (London: Penguin, 2004), cap. 7.

3 “[Chearfulness] prevents us from falling into any Depths of Sorrow”. En ese sentido, la alegría se diferenciaba de los ataques de júbilo: “Those are often raised into the greatest Transports of Mirth, who are subject to the greatest Depressions of Melancholy”, *The Spectator*, 17 de mayo de 1712. Addison y Steele, *The Spectator*, 5:233.

4 George Cheyne, *The English Malady: or, A Treatise of Nervous Diseases of All Kinds, as Spleen, Vapours, Lowness of Spirits, Hypochondriacal, and Hysterical Distempers, &c.* (London: George Strahan, 1733).

representa el corazón de la melancolía”.<sup>5</sup> Sin llegar a afirmar una prerrogativa de ese tipo, sostengo que el contexto inglés de fines del siglo XVII y comienzos del XVIII constituye un período relevante para el análisis porque allí se desarrollaron sentidos sobre ambos términos que conservan su vigencia hasta la actualidad. Por lo tanto, esta investigación contribuye, al menos de modo indirecto, a abrir nuevas preguntas acerca de los modos en que hoy se piensa a la depresión —término que ha reemplazado a la melancolía en el vocabulario médico, heredando algunos de sus sentidos<sup>6</sup>— y su lugar en las sociedades modernas.

La primera hipótesis que intentaré demostrar es que, en efecto, en el período que analizo, existía una relación entre melancolía y modernidad. Es decir, que los contemporáneos creían que había un nexo entre aquel mal epidémico y los “tiempos modernos” en los cuales eran conscientes de vivir. En qué consistía ese vínculo y si eso era un signo de virtud o de degradación era otro asunto, pues no había un consenso acerca de la definición de melancolía, de cómo debía ser tratada ni de qué implicaciones trascendentes tenía. Tampoco era unánime la valoración de los beneficios o perjuicios de la modernidad. Por lo tanto, la segunda hipótesis que propongo es que en esa época

---

5 Max Pensky, *Melancholy Dialectics: Walter Benjamin and the Play of Mourning* (Amherst: University of Massachusetts Press, 1993), 20.

6 La relación entre los conceptos de melancolía y depresión es objeto de debate. Algunos autores, como Stanley Jackson y Somogy Varga, enfatizan la continuidad de sentido a partir de la persistencia de un núcleo básico de síntomas al menos a nivel descriptivo (tristeza, dolor, ansiedad, miedo sin causa, desapego afectivo y pérdida de interés en el mundo). Otros como Jean Starobinski, Jennifer Radden y George Rousseau, en cambio, destacan la discontinuidad pues, por un lado, la definición de la melancolía no fue estática a lo largo de la historia y, por el otro, el vocablo hacía referencia simultáneamente a un humor, un temperamento y una enfermedad. Además, en este último caso, incluía fenómenos que en la actualidad se consideran patologías distintas, como la esquizofrenia, la licantropía o la epilepsia. En la bibliografía anglosajona se agrega otro nivel de complejidad porque tienen dos palabras para referirse a la melancolía: *melancholy* y *melancholia*. Mientras que algunos autores las emplean como sinónimos, otros usan la primera con un sentido más laxo y la segunda con una connotación específicamente patológica. Al respecto, véanse Stanley W. Jackson, *Melancholia and Depression: From Hippocratic Times to Modern Times* (New Haven: Yale University Press, 1986); Jennifer Radden, *The Nature of Melancholy. From Aristotle to Kristeva* (Oxford: Oxford University Press, 2000); Jennifer Radden, «Is This Dame Melancholy?: Equating Today's Depression and Past Melancholia», *Philosophy, Psychiatry, & Psychology* 10, n.º 1 (29 de agosto de 2003): 37-52; George Sebastian Rousseau, «Depression's Forgotten Genealogy: Towards a History of Depression», *History of Psychiatry* xi (2000): 71-106; Edward Shorter, *A Historical Dictionary of Psychiatry* (Oxford: Oxford University Press, 2005), 178-85; Jennifer Radden, *Moody Minds Distempered. Essays on Melancholy and Depression* (Oxford: Oxford University Press, 2009); Diane Buie, «Melancholy and the Idle Lifestyle in the Eighteenth Century» (PhD thesis, University of Northumbria at Newcastle, 2010); Clark Lawlor, *From Melancholia to Prozac: A History of Depression* (New York: Oxford University Press, 2012); Somogy Varga, «From Melancholia to Depression: Ideas on a Possible Continuity», *Philosophy, Psychiatry, & Psychology* 20, n.º 2 (10 de octubre de 2013): 141-55; Jean Starobinski, *La tinta de la melancolía* (México: Fondo de Cultura Económica, 2017). A los efectos mi investigación no circunscribiré la melancolía a ninguna definición estable para así poder observar las variaciones y tensiones semánticas. Esto no impide, sin embargo, reconocer que el moderno concepto de depresión hereda algunos sentidos que anteriormente tuvo la melancolía.

la melancolía era un objeto polémico que podía ser utilizado con distintos objetivos. Por último, mi tercera hipótesis es que desde fines del siglo XVII uno de esos objetivos fue discutir la modernidad en general y la inglesa en particular, es decir, aquellos rasgos novedosos que distinguían la sociedad insular de sus vecinos continentales. Argumentaré que fue por entonces que comenzó a difundirse la idea de que el *spleen*, una variedad de la melancolía, era un mal especialmente frecuente en Inglaterra y que este hecho estuvo estrechamente vinculado con el empleo del objeto polémico en las controversias sobre la modernidad inglesa.

Llegado este punto, resultará evidente que éste no es un estudio sobre la realidad material de la melancolía y la modernidad, sino sobre su existencia simbólica. No abordaré la extensión ni la experiencia del sufrimiento de los melancólicos ingleses, sino las ideas al respecto que circulaban en la isla. Los procesos políticos, sociales y económicos que la historiografía asocia con el término “modernidad” serán un contexto ineludible, pero yo no usaré la palabra para referirme a ellos, sino a lo que los contemporáneos entendían por “tiempos modernos”.

Esto no significa que mi análisis no tenga nada para decir sobre el mundo material que se extiende más allá de los símbolos. Los especialistas en salud mental saben bien que el contexto cultural y las representaciones sociales acerca de las enfermedades inciden en la experiencia concreta de los pacientes.<sup>7</sup> Pero en términos más generales, mi perspectiva se funda en la convicción de que la dimensión material y la simbólica interactúan de manera dialéctica y que el análisis de la cultura provee indicios para comprender la realidad de quienes la construyen. En este sentido, el énfasis en el aspecto polémico pondrá de relieve hasta qué punto las formas de nombrar, definir y tratar la melancolía estaban atravesadas por relaciones de poder. Éste es, por lo tanto, un trabajo de historia cultural que emplea recursos de la historia conceptual, la crítica literaria y la sociología de la cultura para dar cuenta de las tensiones sociales y políticas que se expresaban en los discursos acerca de la melancolía en Inglaterra entre fines del siglo XVII y principios del XVIII.

---

7 Ya en su tesis de 1960 sobre la historia de la melancolía, el médico y crítico literario Jean Starobinski había afirmado que “el paciente padece un mal, pero también lo construye, o lo recibe de su entorno” y que “la enfermedad es un hecho cultural, y cambia con las condiciones culturales”, *La tinta de la melancolía*, 17. Más recientemente, la psiquiatra Evelyn Pewzner argumentó que el hecho psicopatológico debe ser entendido en relación con la matriz cultural y el universo de significaciones mítico-simbólicas del sujeto. Recurriendo a la psicología transcultural, sostuvo que las expresiones psicopatológicas de la melancolía y la neurosis obsesiva “lejos de ser idénticas en todas partes, presentan diferencias notables según las áreas culturales en las que se observan”, *El hombre culpable. La locura y la falta en Occidente* (México: Fondo de Cultura Económica, 1999), 50.

En lo que resta de esta introducción, realizaré la presentación y contextualización de los tres casos que serán abordados a lo largo de esta tesis, luego explicaré la categoría de objeto polémico, para finalmente ofrecer un mapa general de los contenidos de cada capítulo.

## II

Los años de transición entre los siglos XVII y XVIII fueron un período de cambios profundos en Inglaterra, que pusieron en marcha procesos de transformación de largo plazo que se extendieron por más de una centuria. Dejados atrás los tiempos turbulentos de revolución y guerra civil, comenzó una etapa conflictiva de construcción de la estabilidad política.<sup>8</sup> La unión con Escocia en 1707 creó una nueva entidad política, Gran Bretaña, que progresivamente fue elaborando una identidad nacional alrededor de, entre otras cosas, el protestantismo.<sup>9</sup> Esto se vio reforzado por la creciente expansión comercial y colonial, y la participación en los conflictos militares europeos. Amparándose en la defensa de la sucesión protestante y de sus intereses mercantiles, los británicos ingresaron en la Guerra de los Nueve Años (1688-1697) y la Guerra de Sucesión Española (1702-1713). Fueron los primeros episodios de la que fue llamada la segunda Guerra de los Cien Años, que se prolongó hasta 1815 e intentó de impedir los planes de dominación europea de Francia.<sup>10</sup> En este proceso se fue consolidando un estado fiscal-militar cada vez más poderoso.<sup>11</sup> Por otro lado, como se verá en el primer capítulo, estas transformaciones políticas y sociales estuvieron acompañadas por el surgimiento de espacios de sociabilidad, como los clubes, las sociedades científicas y las casas de café, donde la burguesía, favorecida por el fin de la censura previa en la prensa, desarrolló una esfera pública que promovía nuevas pautas de comportamiento y conocimiento, una cultura de la civilidad y una ideología ilustrada.<sup>12</sup>

---

8 Sobre este tema, véase el trabajo clásico de John Harold Plumb, *The Growth of Political Stability in England, 1675-1725* (London: Macmillan, 1967); y las impugnaciones a la idea de estabilidad de Frank O’Gorman, *The Long Eighteenth Century. British Political & Social History, 1688-1832* (London: Hodder Arnold, 1997); Frank O’Gorman, «Ordering the Political World: The Pattern of Politics in Eighteenth-Century Britain (1660–1832)», en *Ordering the World in the Eighteenth Century*, ed. Frank O’Gorman y Diana Donald (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2006).

9 Véase Linda Colley, *Britons. Forging the Nation 1707-1837* (1992; reimp., London: Pimlico, 2003).

10 O’Gorman, *The Long Eighteenth Century*, 51.

11 La noción de estado fiscal-militar fue desarrollada por John Brewer, *The Sinews of Power. War, Money and the English State, 1688-1783* (London: Unwin Hyman, 1989). Su mirada se contrapone en varios aspectos con la de Jonathan C. D. Clark, quien propuso que la monarquía británica era un Estado confesional de antiguo régimen en *English Society, 1660-1832: Religion, Ideology and Politics During the Ancien Régime* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985).

12 Jürgen Habermas, *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida*

Durante aquellos primeros años, en los que Paul Hazard vio una crisis de la conciencia europea, tuvo lugar la memorable Querella entre los Antiguos y los Modernos.<sup>13</sup> Este debate iniciado en Francia se replicó en las islas a partir de un ensayo de William Temple y, a través de la épica paródica de Jonathan Swift, ocupó un lugar de privilegio en la literatura del denominado período augusto. El contexto de este debate, que será abordado en el segundo capítulo, resulta especialmente relevante para analizar los modos en que los contemporáneos relacionaban la melancolía con lo moderno.

Con ese fin, en esta tesis se analizarán tres casos. En primer lugar, el de William Temple (1628-1699), en cuyos ensayos establece su posición respecto del debate entre Antiguos y Modernos, pero también hace referencias recurrentes a la melancolía y el *spleen*. Las intervenciones polémicas de este diplomático que sirvió durante el reinado de Carlos II, además de ser relevantes por su rol en la Querella, son el punto de entrada a un universo social específico: el de la nobleza cortesana de la Restauración. Sus ideas acerca de la melancolía, que por supuesto no eran compartidas por todos sus contemporáneos, tenían un cierto nivel de representatividad, como se verá en las coincidencias que tenía con un personaje con opiniones políticas tan diferentes como Jeremy Collier.

Posteriormente, el caso de Temple será contrastado con otros dos de la generación siguiente: Daniel Defoe (ca. 1660-1731) y Jonathan Swift (1667-1745), que eran figuras contemporáneas y en varios aspectos opuestas. Antes de alcanzar sus mayores éxitos editoriales, ambos autores pusieron sus plumas al servicio del ministro Robert Harley (1661-1724).<sup>14</sup> Esto fue durante los primeros quince años del siglo XVIII, un período de

---

*privada* (Barcelona: Gustavo Gili, 2009); James Van Horn Melton, *The Rise of the Public in Enlightenment Europe* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001); Lawrence Eliot Klein, *Shaftesbury and the Culture of Politeness. Moral Discourse and Cultural Politics in Early Eighteenth-Century England* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994); Roy Porter, *The Creation of the Modern World: The Untold Story of the British Enlightenment* (New York: W.W. Norton, 2000); Peter Lake y Steven Pincus, *The Politics of the Public Sphere in Early Modern England* (Manchester: Manchester University Press, 2007).

13 Paul Hazard, *La crise de la conscience européenne, 1680-1715*. (Paris: A. Fayard, 1961).

14 Robert Harley ingresó al Parlamento en 1689 bajo el auspicio de los Whigs y en 1701 fue elegido *speaker* de la Cámara de los Comunes. Entre 1704 y 1708 sirvió como Secretario de Estado de la reina Ana, hasta que fue despedido. En 1710, volvió al poder alineado con los Tories moderados con el cargo de Canciller de la Hacienda y al año siguiente fue nombrado conde de Oxford y Mortimer y promovido a Lord High Treasurer. Estuvo al frente del gobierno hasta julio de 1714, unas semanas antes de la muerte de la reina, cuando cayó en desgracia, en parte por su creciente enemistad con su antiguo amigo Henry St. John, visconde de Bolingbroke, y debió dejar su puesto. Con el ascenso de Jorge I, una Cámara de los Comunes dominada por los Whigs acusó a Harley de alta traición mayormente por su papel en la firma del Tratado de Utrecht y lo envió a la Torre de Londres, donde permaneció hasta 1717. Luego de su liberación no volvió a participar de la política y murió en 1724. Durante sus años en el gobierno construyó una poderosa estructura de prensa y propaganda política en la que tuvieron un papel destacado Defoe y Swift. Tenía un genuino interés por las letras, de las

intensa conflictividad política que John H. Plumb denominó “*the rage of party*”.<sup>15</sup> Debido al Acta Trienal de 1694, el Parlamento se reunía anualmente y se celebraban elecciones cada tres años. Esto desencadenó fuertes enfrentamientos entre dos ejes transversales: Tories vs. Whigs y Corte vs. Campo. Estas disputas tuvieron como correlato diversas guerras de panfletos y la proliferación de nuevos periódicos.<sup>16</sup> Si bien Defoe y Swift fueron dos engranajes fundamentales de la maquinaria de prensa de Harley, sus visiones políticas eran contradictorias y encarnaban actitudes enfrentadas respecto de la modernidad.<sup>17</sup>

Defoe era uno de esos hombres que, no sin dificultades, se habían forjado su propio destino a partir de las posibilidades abiertas por la moderna sociedad inglesa. Era un comerciante, disidente religioso y partidario Whig, que había participado en la rebelión del duque de Monmouth contra Jacobo II y había defendido a Guillermo III con su poema *The True-Born Englishman*. Luego, la reina Ana lo condenó a la picota y lo encarceló por su escandaloso *The Shortest-Way With the Dissenters*. No obstante, a instancias de Harley logró salir en libertad y desde entonces se valió de su escritura para sostenerse económicamente, primero como propagandista y espía, y luego también como novelista.

Swift, en cambio, representa a quienes intentaron con escaso éxito aferrarse a una forma de vida más tradicional, y sus fracasos lo alentaron a desarrollar una aguda crítica de los efectos de la modernización. Él era un clérigo de la Iglesia de Irlanda. Se consideraba a sí mismo un “Old Whig” al igual que Harley y, como él, terminó junto a los Tories. Aunque obtuvo un amplio reconocimiento como escritor satírico, a diferencia de Defoe nunca vio a la literatura como un medio de vida. En cambio, anhelaba que su pluma le ganara el favor de algún patrón que pudiera asegurarle un obispado; esperanza que perdió definitivamente luego de que Harley y los Tories fueran desplazados del poder al morir la reina Ana. Desde sus primeras obras —escritas mientras trabajaba como secretario de Temple— hasta las más tardías —producidas luego del fracaso de

---

que fue un reconocido mecenas, y creó una biblioteca personal con cientos de manuscritos antiguos que en la actualidad es una de las colecciones más importantes de la Biblioteca Británica. Véanse Edward Stanley Roscoe, *Robert Harley, Earl of Oxford, Prime Minister 1710-1714. A Study of Politics and Letters in the Age of Anne* (London: Methuen & Co., 1902); Sheila Biddle, *Bolingbroke & Harley* (1973; reimp., London: George Allen & Unwin, 1975); James Alan Downie, *Robert Harley and the Press: Propaganda and Public Opinion in the Age of Swift and Defoe* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979).

15 Plumb, *The Growth of Political Stability in England*, cap. 5.

16 Véase también O’Gorman, *The Long Eighteenth Century*, 42-51.

17 Véase Rogelio Claudio Paredes, *Pasaporte a la utopía. Literatura, individuo y modernidad en Europa (1680-1780)* (Buenos Aires: Miño y Dávila, 2004), cap. 2-3.

sus ambiciones políticas—, Swift fue un consecuente defensor de los Antiguos y atacó la irracionalidad y los excesos de los Modernos.

El estudio de estas figuras, con trayectorias y posturas políticas distintas, resulta un terreno fértil para analizar los modos de concebir las relaciones entre melancolía y modernidad. Por otro lado, si bien cualquier fuente escrita pone al historiador frente a las dificultades de la opacidad del lenguaje, la complejidad de las producciones literarias que serán estudiadas aquí pone de relieve inmediatamente que sus alusiones a la melancolía y la modernidad no pueden ser entendidas sin referencia al contexto y las estrategias de sus autores. Conviene, por lo tanto, explicitar las coordenadas teórico-metodológicas a partir de las cuales emprenderé mi análisis.

### III

En su ensayo *La enfermedad y sus metáforas*, Susan Sontag afirma lo siguiente:

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 ella (es decir, usándola como metáfora) se atribuye ese horror a otras cosas, la enfermedad se adjetiva.<sup>18</sup>

Esta apreciación que la autora vincula con la tuberculosis y el cáncer, en los siglos XIX y XX respectivamente, es un buen punto de partida para pensar a la melancolía en las centurias precedentes.<sup>19</sup> Sontag plantea dos momentos: la multiplicación de significados y la metaforización; la inestabilidad semántica y el uso polémico.

Al comenzar a estudiar la historia de las ideas de la melancolía, se advierte de inmediato que en diversas épocas existieron simultáneamente formas distintas y abiertamente contradictorias de entender a esa condición. Así, por ejemplo, a pesar del sustrato común que compartían, la figura renacentista del genio melancólico — estudiada en la obra clásica de Erwin Panofsky, Fritz Saxl y Raymond Klibansky<sup>20</sup>— era totalmente opuesta a la imagen que tenían contemporáneamente los demonólogos y los médicos galénicos sobre los efectos de la bilis negra en el cuerpo y el alma. Esta coexistencia de sentidos adversos permitía, a su vez, apropiaciones polémicas distintas

---

18 Susan Sontag, *La enfermedad y sus metáforas* (Buenos Aires: Taurus, 2003), 61.

19 De hecho, ella traza una genealogía semejante al señalar que “el mito de la tuberculosis es el penúltimo episodio en la larga carrera del viejo concepto de melancolía”, *Ibid.*, 37-38.

20 Raymond Klibansky, Erwin Panofsky, y Fritz Saxl, *Saturn and Melancholy. Studies in the History of Natural Philosophy, Religion and Art* (1964; reimp., Nendeln: Kraus, 1979).

de la melancolía, pero no sólo como metáfora. Lo que señaló Roy Porter respecto de la locura en general, podría ser repetido casi exactamente para la melancolía:

Durante los siglos XVII y XVIII, la locura era una categoría sociocultural extremadamente amplia, con muchas manifestaciones y sentidos. La locura podía ser vista como médica, o moral, o religiosa, o de hecho, satánica. Podía ser localizada en la mente o el alma, en el cerebro o el cuerpo. Podía ser buena o mala. Generalmente no había fronteras claras y rígidas reconocidas entre lo que podríamos llamar demencia clínica propiamente dicha y una variedad de otras, posiblemente menos severas, peculiaridades del pensamiento y el comportamiento, como la melancolía o la hipocondría, o sólo estar “chiflado”. Y el lenguaje de la locura y todos sus síntomas relacionados, formales y coloquiales, servía no solamente para diagnosticar a individuos desesperadamente perturbados sino también, más metafóricamente, para expresar valores morales y políticos más amplios.<sup>21</sup>

Como se verá en el primer capítulo de esta tesis, durante la modernidad temprana no existía un consenso estable sobre la definición de melancolía, su origen, cómo debía tratarse ni si tenía algún tipo de relación con lo trascendente y cuál era. Esta pluralidad de sentidos producía una ambigüedad que, a su vez, hacía posible que, en distintos contextos, caracterizar a una persona como melancólica pudiera ser un insulto o un elogio. A fin de dar cuenta de esa doble dimensión controversial, a lo largo de los capítulos siguientes argumentaré que en Inglaterra la melancolía era un *objeto polémico*. Con esto quiero decir que era un objeto discursivo que funcionaba, al mismo tiempo, como *escenario de disputas* y *arma retórica*. Para dejar en claro qué entiendo por esta categoría y cuál es su relevancia para el análisis que llevaré a cabo en esta tesis, será preciso explicitar el proceso por el cual llegué a definirla.

En primer lugar, es necesario advertir que la categoría propuesta no es un tipo ideal ni una abstracción construida con vistas a su generalización. Se trata fundamentalmente de una etiqueta que empleo para denominar a ese carácter doblemente polémico que percibo en los discursos sobre la melancolía. Sin embargo, ese nombre se convierte en una herramienta desde el momento en que centrar la mirada en la dimensión controversial pone de relieve otros aspectos de la construcción de sentido. Los dos términos utilizados (“objeto” y “polémico”) remiten a respectivamente a la unidad de análisis en la que me concentraré y al énfasis en el conflicto de sentido. Comenzaré refiriéndome a este segundo aspecto.

Distintas tradiciones teóricas que se ocuparon del estudio de la cultura y el lenguaje procuraron dar cuenta de la naturaleza conflictiva de la construcción de

---

21 Roy Porter, *Mind-Forg'd Manacles: A History of Madness in England from the Restoration to the Regency* (London: Penguin, 1990), x.

sentido. Ellas buscaron explicar y conceptualizar el hecho de que los productos de la actividad simbólica (signos, palabras, conceptos, lenguajes, imágenes, etcétera) están permanentemente sujetos a apropiaciones y resignificaciones en las cuales se expresan las relaciones de poder en las que las personas están inmersas. Valentín Volóshinov, por ejemplo, interesado por entender el lenguaje como una práctica social activa, afirmó que el signo es “la arena de la lucha de clases”,<sup>22</sup> cuya vitalidad y dinamismo derivan de la intersección de énfasis distintos que se disputan en una comunidad simbólica. El signo ideológico, decía, tiene dos caras como Jano: “cualquier insulto actual puede convertirse en una palabra de elogio, cualquier verdad actual debe inevitablemente sonarle a muchas otras personas como la mentira más grande”.<sup>23</sup> Estas ideas fueron retomadas por Raymond Williams en su esfuerzo por establecer las bases teóricas de un estudio materialista de la cultura, mientras que Stuart Hall extendió la definición del lingüista ruso a todas las formas culturales, explicando que el carácter “popular” o “burgués” de un símbolo, un eslogan o una novela dependen del estado de la lucha de clases en un determinado momento histórico.<sup>24</sup> Desde un punto de vista diferente pero con intenciones similares, Roger Chartier sostuvo que el estudio de las luchas de representación permite a la historia cultural volver sobre el análisis de lo social y atender a “las estrategias simbólicas que determinan posiciones y relaciones y que construyen, para cada clase, grupo o medio un ser-percibido constitutivo de su identidad”.<sup>25</sup>

Las disputas por el sentido de los objetos culturales están inextricablemente relacionadas con las formas concretas en las que los sujetos los emplean. Para dar cuenta de esta doble dimensión de los usos y las interpretaciones, Chartier propuso la categoría de “apropiación”.<sup>26</sup> Este procedimiento de intelección creativa fue, por ejemplo, el que, según Carlo Ginzburg, le permitió al molinero Menocchio “ajustar cuentas con la cultura de la clase dominante”, haciendo suyo el patrimonio intelectual de sus adversarios.<sup>27</sup> La atención a los usos controversiales de conceptos y lenguajes ha

---

22 Valentin Nikolaevich Voloshinov, *Marxism and the Philosophy of Language* (New York and London: Seminar Press, 1973), 23.

23 Ibid.

24 Raymond Williams, *Marxism and Literature* (Oxford: Oxford University Press, 1977), 35-42; Stuart Hall, «Notes on Deconstructing “The Popular”», en *People's History and Socialist Theory*, ed. Raphael Samuel (1981; reimp., Routledge, 2016), 235-36.

25 Roger Chartier, *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural* (Barcelona: Gedisa, 1992), 57.

26 Ibid., 53.

27 Carlo Ginzburg, *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI* (Barcelona: Península, 2001), 203; cfr. Chartier, *El mundo como representación*, 54.

sido también un elemento central del modo de estudiar la historia del pensamiento político de la llamada escuela de Cambridge. Abrevando en la obra clásica del filósofo John L. Austin, Quentin Skinner y John G. A. Pocock se preocuparon por la dimensión performativa de los discursos y destacaron la necesidad de entender no sólo lo que los enunciados *dicen* sino también lo que *hacen* en un contexto social, político e ideológico determinado.<sup>28</sup> Por su parte, Reinhart Koselleck, uno de los impulsores de la historia conceptual (*Begriffsgeschichte*) en la academia alemana, sostuvo que la puja por los significados puede convertir a un concepto en un arma de combate (*Kampfbegriff*).<sup>29</sup>

A pesar de las divergencias que podrían señalarse entre estas perspectivas teóricas, todas coinciden en resaltar que el análisis de las disputas de sentido y los usos polémicos de los objetos simbólicos es un medio para acceder a las relaciones sociales en un contexto histórico determinado. La categoría de objeto polémico se funda en esa misma constatación. La especificidad que introduce radica en la unidad de análisis sobre la que se concentra: el objeto discursivo.

Esta elección viene a resolver un problema metodológico. A partir de procesos históricos que describiré en el primer capítulo, hacia fines del siglo XVII se produjo un cambio en el vocabulario empleado para hablar de la melancolía. Si bien la palabra *melancholy* continuó utilizándose, comenzó a proliferar una serie de términos nuevos, relacionados estrechamente con aquella, pero que a menudo remitían a aspectos diferentes. Los propios contemporáneos notaron que se hacía más frecuente hablar de *spleen*, *vapours*, *hysteria*, *hypochondria*, *hypo*, *lowness of spirits* o *nervous disorders*. Por aquellos años, se publicaron numerosos textos de médicos y legos que discutían y trataban de poner orden en esa multiplicidad de palabras novedosas.

Mientras que los historiadores no especializados suelen tomar a estos términos como sinónimos de la melancolía, diversos autores han señalado que eran subtipos con características específicas y, recientemente, se ha planteado que todos ellos podrían referirse a una enfermedad distinta, que únicamente los analistas modernos confunden con la melancolía.<sup>30</sup> Por otro lado, este cambio del vocabulario a menudo suele ser

---

28 John Langshaw Austin, *How To Do Things With Words* (Oxford: Clarendon Press, 1962); Quentin Skinner, *Visions of Politics. Volume I: Regarding Method*, 2002, cap. 4-5.

29 Reinhart Koselleck, «A Response to Comments on the Geschichtliche Grundbegriffe», en *The Meaning of Historical Terms and Concepts. New Studies on Begriffsgeschichte*, ed. Hartmut Lehmann y Melvin Richter (Washington D. C.: German Historical Institute, 1996), 68-69; véase también Reinhart Koselleck, *Futures Past. On the Semantics of Historical Time* (New York: Columbia University Press, 2004), 78.

30 El origen de estos términos y su filiación histórica con la melancolía serán estudiados en el capítulo 1. Distintos especialistas han abordado el proceso de diferenciación que se da entre la melancolía y los

explicado con referencia a la etimología y la teoría médica, dando la impresión de que se trata del resultado natural del progreso científico, ocasionalmente vinculado con alguna moda del lenguaje.<sup>31</sup> Sin embargo, como se advertirá claramente al leer a Temple, la elección de un término u otro también podía tener connotaciones polémicas.<sup>32</sup>

¿Cuál es el modo más apropiado de abordar este fenómeno sin desestimar el problema de la variación del vocabulario ni quedarme en una mera lexicografía? Si tomaba como unidad de análisis a las palabras, debía hacer una larga colección de definiciones, sobre las cuales no existía consenso en la época, y habría terminado por atomizar la indagación en elementos discretos, difíciles de relacionar entre sí. Por otro lado, plantear mi tesis como un estudio del concepto de melancolía también resultaba problemático para dar cuenta de aquella proliferación de términos. Más allá de su filiación con dicha condición, era imposible sostener que formaban parte de un mismo concepto. Por otro lado, excluir estos términos de mi análisis tampoco era una opción aceptable. Mi intención entonces fue cambiar la escala y buscar una unidad de análisis más amplia, en la cual pudiera incluir tanto al concepto de melancolía como esa multiplicación inestable y polémica de palabras nuevas, para dar cuenta de que participaban de una misma dinámica.

La unidad de análisis que elegí fue la del objeto discursivo. En vez de poner el eje en las palabras o los conceptos, pensaré a la melancolía como un objeto construido por una variedad de discursos (médicos, teológicos, literarios y filosóficos), de modo similar

---

desórdenes nerviosos (*spleen, vapours, hypochondria, hysteria*, etcétera). Lawrence Babb, en un trabajo clásico, dijo que estos nuevos términos reemplazaron a *melancholy* a partir del reinado de Ana. Por su parte, Stanley Jackson da cuenta del surgimiento de estas nuevas enfermedades, pero agrega que a menudo se les continuaba llamando *melancholy* y que el uso de las palabras era confuso. Para Angus Gowland, durante el siglo XVIII la preocupación por estos nuevos males desplazó a la de la melancolía, que pasó a ser uno más de los desórdenes nerviosos que se creía que afligían a la nación. Clark Lawlor afirma que la melancolía se convirtió gradualmente en un aspecto o un síntoma de esas otras enfermedades. Por su parte, Diane Buie discute la idea de que la melancolía se mezclara o fuera reemplazada por el nuevo vocabulario. Ella sostiene, en cambio, que los ingleses del siglo XVIII establecían una distinción clara entre *melancholy* y *nervous disorders* (*spleen, vapours*, etcétera). La advertencia de Buie es valiosa especialmente para el análisis de fuentes médicas, pero no resulta igual de convincente con respecto a los legos, en cuyos textos la distinción no siempre es tan clara. Véanse Lawrence Babb, *The Elizabethan Malady: A Study of Melancholia in English Literature from 1580 to 1642* (1951; reimp., Michigan State University Press, 1965), 28; Jackson, *Melancholia and Depression*, 139-40; Angus Gowland, «The Problem of Early Modern Melancholy», *Past & Present* 191, n.º 1 (mayo de 2006): 113; Lawlor, *From Melancholia to Prozac*, 73; Buie, «Melancholy and the Idle Lifestyle in the Eighteenth Century», 16-29.

31 Véanse, por ejemplo, Babb, *The Elizabethan Malady*, 28; Jackson, *Melancholia and Depression*, cap. 11; Lawlor, *From Melancholia to Prozac*, cap. 3.

32 Este tema será abordado en los capítulos 1 y 2, pero ya fue advertido por Jeremy Schmidt, *Melancholy and the Care of the Soul. Religion, Moral Philosophy and Madness in Early Modern England* (Hampshire: Ashgate, 2007), 156.

a como Michel Foucault consideró a la locura. Al igual que el suyo, mi objetivo no es analizar ni las palabras ni las cosas, sino ese nivel intermedio del discurso, entendido como un conjunto de “prácticas que forman sistemáticamente los objetos de los que hablan”.<sup>33</sup>

Por lo tanto, la interpretación que propongo es que, durante la modernidad temprana, una serie de discursos fue construyendo el objeto de la melancolía. Éste incluía, por supuesto, al concepto homónimo, pero también a otros como *spleen*, *vapours*, *hypochondria*, etcétera. Todos integraban un mismo campo semántico, pero los tipos de relaciones entre sí eran inestables: en distintos contextos podían ser de sinonimia, hiponimia o meronimia. Cada concepto implicaba diferentes definiciones e ideas sobre cómo tratarlos. Además, el objeto también estaba conformado por tópicos recurrentes, como la asociación de la melancolía con el genio o su vínculo con el entusiasmo. Era un escenario de disputas porque no existía un consenso estable sobre las definiciones, los cursos terapéuticos ni los tópicos. Pero también era un arma retórica, porque esa inestabilidad semántica hacía que el objeto pudiera ser apropiado con fines polémicos diversos.

Por último, debo aclarar que mi uso de la categoría de objeto discursivo no pretende ser una aplicación plena y consecuente del método foucaultiano al estudio de la melancolía. A lo largo de la tesis hablaré recurrentemente de “obra” y de “autor”, dos nociones que el filósofo rechazó explícitamente como formas artificiales de agrupar enunciados que suponen una operación de interpretación.<sup>34</sup> Su interés era analizar las determinaciones extrasubjetivas que establecen las condiciones de aparición y dispersión de enunciados y los límites de lo decible. Mi enfoque, en cambio, se interesa por los usos y apropiaciones que los sujetos hacen conscientemente del objeto discursivo, en un contexto específico, con un fin polémico particular y, por lo tanto, no rehuyo a la intervención interpretativa que supone atribuir un conjunto de enunciados a un autor.<sup>35</sup> De todas formas, al elegir esta unidad de análisis doy por sentado que esos sujetos no producen sentidos a su libre arbitrio sino —retomando la célebre frase de

---

33 Michel Foucault, *La arqueología del saber* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2010), 68; Véase también Michel Foucault, *Historia de la locura en la época clásica*, 2 vols. (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010).

34 Foucault, *La arqueología del saber*, 35-37; Michel Foucault, *El orden del discurso* (Buenos Aires: Tusquets, 2005), 29-32.

35 Por supuesto, en un contexto como el del siglo XVIII, esa atribución no siempre es sencilla, como se verá con el caso de *The Benefit of Farting Explain'd* en el capítulo 4. Sin embargo, la mayoría de las fuentes utilizadas son textos canónicos sobre los que existen tres siglos de bibliografía crítica.

Karl Marx— “bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y les han sido legadas por el pasado”.<sup>36</sup>

#### IV

La tesis está dividida en cuatro capítulos. El primero de ellos aborda el desarrollo del objeto polémico de la melancolía en Inglaterra entre desde fines del siglo XVI. Se trata de una contextualización histórica, pero que a su vez da cuenta de una serie de sentidos que estaban disponibles y en tensión durante el período que será analizado en los capítulos posteriores. Específicamente, se toman en cuenta la difusión de la noción del genio melancólico, así como las miradas críticas hacia ella y el lugar que tenía la enfermedad atrabiliaria en las controversias religiosas: el rol que desempeñaba en la experiencia de fe de los protestantes, las concepciones de los demonólogos y la centralidad que adquirió en la vigorosa tradición inglesa de reprobación del entusiasmo. Abrevando en una mayor proporción de fuentes secundarias que los otros capítulos, ofrece un estado de la cuestión de la historiografía reciente sobre la melancolía. El argumento que propondrá es que, desde mediados del reinado de Isabel I, se fue constituyendo un objeto polémico que fue apropiado en diversas controversias vinculadas especialmente con las dimensiones trascendentes del mal.

El segundo capítulo gira en torno de la figura de William Temple y aborda dos hipótesis relacionadas entre sí. Por un lado, propone que a partir de la Restauración de la monarquía el objeto polémico de la melancolía fue empleado para discutir la modernidad. Luego de argumentar sobre la necesidad de entender este último término en función de los sentidos disponibles en la época, realiza un análisis de las intervenciones de Temple en la denominada Batalla de los Libros para mostrar su uso controversial de la melancolía para criticar a los Modernos. Por otra parte, el capítulo sostiene que fue precisamente en ese contexto en que empezó a popularizarse la idea de que el *spleen* era un mal inglés. Nuevamente, los ensayos permiten ver cómo Temple empleaba esa noción para censurar aquellos aspectos de la sociedad inglesa que la distinguían de sus vecinos por su modernidad.

---

36 Karl Marx, *El 18 Brumario de Luis Bonaparte* (Buenos Aires: Nuestra América, 2004), 17.

El capítulo 3 estudia el lugar que tenía la melancolía en las novelas de Daniel Defoe. Específicamente, se concentra en la trilogía del célebre personaje Robinson Crusoe y en *The Fortunes and Misfortunes of Moll Flanders*. A partir de un análisis del vocabulario de estas obras, argumenta que la melancolía formaba parte de un repertorio más amplio de palabras que el autor usaba con flexibilidad para referirse a la aflicción. Este estado desempeñaba un papel central en la estructura narrativa de las novelas y en las vidas de sus protagonistas, el cual derivaba de la influencia de dos géneros de la literatura religiosa: la autobiografía espiritual y la casuística. El capítulo da cuenta del lugar que ocupaba la melancolía en la resignificación que Defoe hizo de esa tradición anterior. De este modo, propone que aquella era presentada como un rasgo ambiguamente positivo de los sujetos modernos, que se vinculaba con una capacidad de reflexión introspectiva y un tipo de sensibilidad civilizada.

Por último, el cuarto capítulo está dedicado a Jonathan Swift, quien empleó el objeto polémico de la melancolía para atacar a los Modernos de un modo aún más radical que su mentor, William Temple. El análisis se concentra fundamentalmente en dos de sus sátiras más célebres: *A Tale of a Tub* (1704) y *Gulliver's Travels* (1726). Al abordar obras separadas por más de veinte años es posible ver la persistencia de algunos tópicos que eran relevantes para Swift, así como la profundización de su pesimismo acerca del género humano. Su apropiación de la tradición anti-entusiasta del siglo XVII para ridiculizar los excesos de los Modernos es entendida como parte de una mirada extrañada que busca recursos en el pasado para criticar el presente. Por otro lado, en su célebre parodia de los relatos de viajes se advierte otro uso de la melancolía que le permite expresar la irremediable decadencia de la sociedad moderna.

# Capítulo 1: Inspirados, poseídos e impostores. Historia de un objeto polémico.

*En tanto se trata, pues, de una enfermedad tan grave, tan común, no sé cómo puedo prestar un servicio más general ni pasar mejor mi tiempo que prescribiendo los medios para prevenir y curar un mal tan universal, una dolencia epidémica que, con tanta frecuencia, con tanta intensidad, crucifica el cuerpo y la mente.<sup>1</sup>*

Robert Burton, *The Anatomy of Melancholy* (1621).

## 1.1 Introducción

Durante la modernidad temprana, muchos ingleses coincidían con Robert Burton en que la melancolía se había convertido en una verdadera epidemia. Desde algunas décadas antes de que el clérigo oxoniense escribiera su monumental *Anatomy of Melancholy*, este mal era un tema recurrente en la literatura, los textos médicos y los tratados de teología y filosofía en toda Europa. Según Angus Gowland, “la clave del problema de la incidencia aparentemente alta de la enfermedad es [...] el amplio dominio en que el concepto de melancolía podía ser aplicado”.<sup>2</sup>

Esta constatación pone de relieve la necesidad de un enfoque histórico cultural sobre el concepto de melancolía. De acuerdo con el mismo autor, “para el historiador, el problema de la melancolía temprano moderna no puede ser cuántos sufrieron de la enfermedad, sino por qué tantos estaban preocupados por su presunta frecuencia”.<sup>3</sup> Resultaría imposible discernir y cuantificar la extensión de aquella supuesta epidemia. Esto se debe no solamente a la dificultad para conseguir y abordar fuentes que permitan realizar un ejercicio de psicología retrospectiva, sino también a un problema histórico conceptual: la definición y delimitación de lo que constituía la melancolía fue variando a lo largo del tiempo y, por lo tanto, lo que podía considerarse un caso o no de la epidemia también cambió. Más aún, un argumento central de esta tesis será que el acto de discerni-

---

1 “Being a disease so grievous, so common, I know not wherein to do a more general service, and spend my time better, than to prescribe the means how to prevent and cure so universal a malady, an epidemical disease, that so often, so much, crucifies the body and mind”, Robert Burton, *The Anatomy of Melancholy* (1621; reimp., New York: New York Review of Books, 2001), 120-21. Todas las traducciones son propias.

2 Angus Gowland, «The Problem of Early Modern Melancholy», *Past & Present* 191, n.º 1 (mayo de 2006): 84.

3 *Ibid.*, 83.

miento de qué era y qué no era melancolía suponía una toma de posición polémica. En consecuencia, el análisis de las fuentes debe tener en cuenta tanto la dimensión diacrónica del cambio conceptual, como la sincrónica del contexto en que el término era usado.

Esta tesis propone entender a la melancolía en la Inglaterra augusta como un objeto polémico. Para comprender los usos que autores como William Temple, Daniel Defoe y Jonathan Swift hicieron de tal objeto es preciso dar cuenta de una serie de sentidos que por entonces estaban disponibles y en disputa.

Este capítulo abordará cuatro dimensiones polémicas de las representaciones sobre la melancolía en la Inglaterra temprano moderna. En primer lugar se estudiará su relación con la noción renacentista de genio y el surgimiento de una moda melancólica en la Inglaterra isabelina. Luego, se abordará el rol de la melancolía en las concepciones acerca de la experiencia de fe cristiana. En tercer lugar, se analizarán los discursos de reprobación del entusiasmo religioso. Por último, se conducirá la mirada hacia una serie de cambios en el vocabulario sobre la melancolía que tuvieron lugar hacia fines del siglo XVII.

De este modo, el capítulo cumplirá tres funciones. Por un lado, ofrecerá una reseña de la bibliografía reciente sobre la melancolía en la Inglaterra temprano moderna que resulta relevante para esta tesis. Por otro lado, dará cuenta de una serie de procesos históricos en los que se desarrollaron sentidos de la melancolía que serían apropiados por Temple, Defoe y Swift. Por último, argumentará que, a lo largo de la temprana modernidad inglesa, la melancolía fue objeto de diversas apropiaciones polémicas, vinculadas especialmente con las dimensiones trascendentes del mal.

## **1.2 ¿Genialidad divina o afectación importada? La melancolía en la literatura isabelina**

Uno de los lugares comunes acerca de la melancolía en tiempos de Defoe y Swift era decir que estaba de moda.<sup>4</sup> Los críticos denunciaban que había quienes adoptaban un comportamiento taciturno como una pose para parecer más inteligentes. Esto no era una novedad ni un invento inglés. Por el contrario, este tipo de críticas proliferaron junto con —y sólo hasta cierto punto, en contra de— una concepción positiva de la melanco-

---

4 Para un análisis de las implicaciones de la melancolía como «fashionable disease», con énfasis en el siglo XVIII, véase Clark Lawlor, «Fashionable Melancholy», en *Melancholy Experience in Literature of the Long Eighteenth Century. Before Depression, 1660-1800*, ed. Allan Ingram et al. (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2011), 25-53.

lía que la asociaba con el genio creativo. Se trataba de una noción que había tomado forma en Italia en el siglo XV y desde allí se había extendido por toda Europa durante el Renacimiento. Desde esta perspectiva, la melancolía era un signo de virtud y, por lo tanto, en los ámbitos cortesanos estaba bien visto mostrarse con rasgos de personalidad taciturna. Estas ideas se difundieron en Inglaterra durante el período isabelino, dejando su marca en la literatura de la época, e inaugurando una duradera preocupación —u obsesión— inglesa por la melancolía.

La formulación más acabada de esta idea renacentista fue postulada en el siglo XV por Marsilio Ficino en su *De vita libri tres* (1482-1489).<sup>5</sup> Allí volvía sobre un texto atribuido a Aristóteles, el *Problema XXX, I*, donde se afirmaba que todos los hombres que eran eminentes en la filosofía, la política, la poesía y las artes eran melancólicos.<sup>6</sup> Esto se debía a que aquellos cuya constitución natural se caracterizaba por un predominio de la bilis negra sobre los otros humores poseían un *ethos* especial que los diferenciaba del resto de las personas. El humanista florentino identificó al estado melancólico con el “furor divino” descrito por Platón, e integró ambos conceptos en un esquema de correspondencias esotéricas, según el cual la excepcionalidad creativa derivaba de la influencia astral de Saturno.

- 
- 5 La historia del concepto renacentista de melancolía y su vinculación con el de genio fue trazada inicialmente en el influyente ensayo de Erwin Panofsky y Fritz Saxl, *Dürers 'Melencolia I', eine quellen- und typengeschichtliche Untersuchung* (Leipzig: B. G. Teubner, 1923), donde propusieron una influyente interpretación del grabado *Melencolia I* (1514) de Alberto Durero. Este análisis fue extendido posteriormente en Erwin Panofsky, *Albrecht Dürer* (Princeton: Princeton University Press, 1943); y Raymond Klibansky, Erwin Panofsky, y Fritz Saxl, *Saturn and Melancholy. Studies in the History of Natural Philosophy, Religion and Art* (1964; reimp., Nendeln: Kraus, 1979). Desde entonces el problema de la melancolía recibió la atención de diversos autores asociados al Instituto Warburg. Frances Yates indagó en su relación con la filosofía oculta en *The Occult Philosophy in the Elizabethan Age*. (1979; reimp., London: Routledge, 2001), cap. 6. El vínculo entre melancolía y el genio de los artistas fue profundizado por Rudolf Wittkower y Margot Wittkower, *Born Under Saturn: The Character and Conduct of Artists: A Documented History from Antiquity to the French Revolution* (1963; reimp., New York: New York Review Books, 2007), cap. 5. Aunque no se ocuparon de la melancolía, Ernst Kris y Otto Kurz destacaron la relevancia de la noción platónica de “locura divina” en el surgimiento de la idea del artista como *deus artifex* en *La leyenda del artista* (1979; reimp., Madrid: Cátedra, 1982), 50-51. Más recientemente, el tema ha sido revisitado por autores de otras procedencias académicas como Darrin M. McMahon, *Divine Fury: A History of Genius* (New York: Basic Books, 2013); Laurinda S. Dixon, *The Dark Side of Genius: The Melancholic Persona in Art, ca. 1500–1700* (University Park: Pennsylvania State University Press, 2013).
- 6 La atribución del *Problema XXX, I* a Aristóteles es objeto de disputa. Algunos críticos actuales sostienen que habría sido escrito por alguno de sus seguidores, posiblemente Teofrasto. Sin embargo, desde la Antigüedad, autores como Cicerón y Plutarco lo atribuyeron al estagirita, y lo mismo pensaba Ficino. En cualquier caso, hay consenso en que su contenido es “aristotélico” en la medida en que es congruente con otras obras sobre biología y medicina de Aristóteles. En esta tesis se hablará de concepción aristotélica o peripatética de la melancolía en este sentido. Véanse Aristotle, *The Works of Aristotle*, trad. E. S. Foster (Oxford: Clarendon Press, 1910), vii-viii; Klibansky, Panofsky, y Saxl, *Saturn and Melancholy*, 33-34; Jennifer Radden, *The Nature of Melancholy. From Aristotle to Kristeva* (Oxford: Oxford University Press, 2000), 55.

La teoría de Ficino no fue aceptada universalmente. Pietro Pomponazzi, por ejemplo, basándose en el mismo texto atribuido a Aristóteles, ofreció una explicación naturalista del genio. Sostuvo que los efectos fisiológicos de la bilis negra eran suficientes para dar cuenta de los dones extraordinarios de los hombres sin tener que recurrir a la influencia de potencias sobrenaturales. Posteriormente, en España, Juan Huarte de San Juan en su célebre *Examen de Ingenios* (1575), donde comentaba extensamente el *Problema XXX, I*, también elaboró una crítica aristotélica a la concepción de Ficino sobre el genio.<sup>7</sup> Sin embargo, la recuperación de la tesis peripatética y la fuerte difusión que tuvo la obra de Ficino contribuyeron a que la melancolía quedara estrechamente asociada al genio. Su carácter ambivalente de tormento y placer introspectivo permitía expresar las contradicciones trágicas de la experiencia vital excepcional de los humanistas y los artistas renacentistas, para quienes se convirtió en su temperamento natural.<sup>8</sup>

Ficino ejerció una fuerte influencia en Inglaterra, especialmente a través de sus traducciones y comentarios de Platón y del *Corpus Hermeticum* y de sus contribuciones, junto con su discípulo Pico della Mirandola, a la filosofía ocultista.<sup>9</sup> Desde al menos el segundo tercio del siglo XVI, autores como Thomas Elyot lo citaron como autoridad

---

7 Acerca del lugar de la melancolía en el debate renacentista sobre el genio, véanse Noel L. Brann, *The Debate Over the Origin of Genius During the Italian Renaissance. The Theories of Supernatural Frenzy and Natural Melancholy in Accord and in Conflict on the Threshold of the Scientific Revolution* (Leiden - Boston - Köln: Brill, 2002); McMahon, *Divine Fury*, 55-59. El lugar de la melancolía en la España del Siglo de Oro en general y en la obra de Huarte en particular ha recibido una atención considerable en los últimos años. Al respecto, véanse Roger Bartra, *Cultura y melancolía: las enfermedades del alma en la España del Siglo de Oro* (Barcelona: Anagrama, 2001); Cristina Müller, *Ingenio y melancolía: una lectura de Huarte de San Juan* (Barcelona: Biblioteca Nueva, 2002); Roger Bartra, *El duelo de los ángeles: locura sublime, tedio y melancolía en el pensamiento moderno* (Valencia: Editorial Pre-Textos, 2004); Felice Gambin, *Azabache. Il dibattito sulla malinconia nella Spagna dei Secoli d'Oro* (Pisa: Edizioni ETS, 2005); Belén Atienza, *El loco en el espejo: locura y melancolía en la España de Lope de Vega* (Amsterdam: Rodopi, 2009); Ángel Octavio Álvarez Solís, *La república de la melancolía: política y subjetividad en el barroco* (Adrogué: La Cebra, 2015).

8 Sobre la relación entre melancolía y experiencia vital moderna se volverá en el próximo capítulo. Su relación con las condiciones de existencia particulares de los humanistas y artistas renacentistas ha sido explorada por Klibansky, Panofsky, y Saxl, *Saturn and Melancholy*, 241-54; Wittkower y Wittkower, *Born Under Saturn*, cap. 5; McMahon, *Divine Fury*, 64-66.

9 Sobre la relevancia que tuvieron para la difusión de las obras de Platón en Inglaterra las traducciones latinas de Ficino, véanse Franck L. Schoell, *Etudes Sur L'humanisme Continental en Angleterre a la fin de la Renaissance* (Paris: Librairie Ancienne Honoré Champion, 1926); Sarah Hutton, «Platonism, Stoicism, Scepticism and Classical Imitation», en *A Companion to English Renaissance Literature and Culture*, ed. Michael Hattaway (John Wiley & Sons, 2002), 48 y ss.; Stephen Clucas, Peter J. Forshaw, y Valery Rees, *Laus Platonici Philosophi. Marsilio Ficino and His Influence* (Leiden - Boston: Brill, 2011). El propio *De vita libri tres* también debió ser leído en latín, pues no hubo traducciones inglesas hasta el siglo XX, Marsilio Ficino, *Three Books on Life*, ed. Carol V. Kaske y John R. Clark (Tempe: Medieval & Renaissance Texts & Studies / Renaissance Society of America, 1989), 12. Sobre la recepción de Ficino y Della Mirandola en el ocultismo inglés, véase Yates, *The Occult Philosophy in the Elizabethan Age*. Yates, sin embargo, hace mayor énfasis en *De occulta philosophia* de Cornelio Agrippa para comprender la configuración de la melancolía isabelina (caps. 6 y 13).

acerca de la melancolía.<sup>10</sup> Sin embargo, la mayor influencia de Ficino parece detectarse en autores del reinado de Isabel I (1558-1603), como el célebre matemático, alquimista y consejero real John Dee (1527-1608/9), el traductor de Homero George Chapman (1559-1634) y los primeros filósofos platónicos ingleses, Everard Digby (c. 1550-1592) y Thomas Jackson (1579-1640).<sup>11</sup> Por cierto, fue entre 1583 y 1585 que el filósofo herético italiano y defensor del copernicanismo Giordano Bruno visitó Inglaterra, donde estableció contacto con John Dee, Phillip Sidney y el círculo del conde de Northumberland.<sup>12</sup>

También fue hacia mediados del período isabelino que se multiplicaron las referencias a la melancolía en diversas producciones culturales inglesas. Éstas incluían textos de circulación limitada, como tratados eruditos de medicina o teología, pero también publicaciones destinadas a públicos más amplios, como obras de teatro y poesía, e incluso colecciones de relatos cómicos, bromas, historias y diálogos distribuidos como remedios para la melancolía.<sup>13</sup> Las canciones del laudista John Dowland (1563-1626) la te-

---

10 Elyot cita a Ficino al decir “The natural melancoly kepte in his temperance, profyteth moche to true iugement [sic] of the wyt, but yet if it be to thicke, it darkeneth the spirites, maketh one timorous, and the wytte dulle”, Thomas Elyot, *The Castel of Helth: Corrected and in Some Places Augmented by the Fyrste Authour Therof* (1534; reimp., London: Thomas Berthelet, 1541), 73r. Véase también Lawrence Babb, *The Elizabethan Malady: A Study of Melancholia in English Literature from 1580 to 1642* (1951; reimp., Michigan State University Press, 1965), 62. Babb anota en su bibliografía que la primera edición del libro de Elyot sería de 1534, *Ibid.*, 191.

11 Sobre Dee, véanse Yates, *The Occult Philosophy in the Elizabethan Age.*, cap. 8; Stephen Clucas, «John Dee’s Annotations to Ficino’s Translation of Plato», en *Laus Platonici Philosophi. Marsilio Ficino and His Influence*, ed. Peter J. Forshaw, Valery Rees, y Stephen Clucas (Leiden - Boston: Brill, 2011), 227-47; Sobre Chapman, véase Schoell, *Etudes Sur L’humanisme Continental en Angleterre a la fin de la Renaissance*; Por cierto, Chapman habría declarado haber sido afectado por la melancolía: Babb, *The Elizabethan Malady*, 181; Sobre Digby y Jackson, véase Hutton, «Platonism, Stoicism, Scepticism and Classical Imitation», 50.

12 La bibliografía sobre Bruno es muy amplia para citarla exhaustivamente. Diversos autores se han ocupado de su visita a Inglaterra y su influencia en los pensadores locales. Trabajos clásicos como los de Frances Yates y Hilary Gatti, desde perspectivas diferentes, enfatizaron la relevancia que las ideas brunianas tuvieron para varios escritores isabelinos, desde sir Phillip Sidney hasta William Shakespeare. Otros estudios, en cambio, relativizaron el impacto de la presencia de Bruno sobre la base de su expulsión de Oxford y de que los pocos testimonios que se preservan demuestran un interés escaso y un conocimiento superficial de la obra del italiano. Véanse Angelo M. Pellegrini, «Giordano Bruno and Oxford», *Huntington Library Quarterly* 5, n.º 3 (1942): 303-16; Frances A. Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition* (London: Routledge & Kegan Paul, 1964); Daniel Massa, «Giordano Bruno’s Ideas in Seventeenth-Century England», *Journal of the History of Ideas* 38, n.º 2 (1977): 227-42; Ernan McMullin, «Giordano Bruno at Oxford», *Isis* 77, n.º 1 (1986): 85-94; Hilary Gatti, *The Renaissance Drama of Knowledge: Giordano Bruno in England* (1989; reimp., London: Routledge, 2012); Andrew D. Weiner, «Expelling the Beast: Bruno’s Adventures in England», *Modern Philology* 78, n.º 1 (1980): 1-13; Mordechai Feingold, «Giordano Bruno in England, Revisited», *Huntington Library Quarterly* 67, n.º 3 (2004): 329-46. Algunas décadas más tarde, Robert Burton citaría extensamente a Bruno en su *Anatomy of Melancholy*. Esto llevó a George Williamson a afirmar, hace varias décadas, que Burton parecía ser el primer escritor inglés en quien Bruno tuvo un impacto verificable. «Mutability, Decay, and Seventeenth-Century Melancholy», *ELH* 2, n.º 2 (1935): 125 n. 15.

13 Gowland, «The Problem of Early Modern Melancholy», 84-86.

nían como un tema recurrente, y se ha discutido si eso podía deberse a una adopción de la teoría neoplatónica hermética de la inspiración musical desarrollada por Ficino.<sup>14</sup> Lawrence Babb señala que en el teatro inglés antes de 1580 prácticamente no se registran personajes melancólicos, y a partir de entonces las referencias y representaciones de esta condición se incrementan notablemente.<sup>15</sup> Según el autor, la circulación de obras “científicas”<sup>16</sup> en la primera mitad del siglo XVI, da cuenta de que había un interés creciente en temas fisiológicos y psicológicos, pero todavía no había un énfasis en la melancolía. Esto sucedería en algún momento durante las primeras dos décadas del reinado de Isabel.

De acuerdo con Babb, la razón inmediata de ello parece haber sido la imitación de la afectación italiana de la melancolía por parte de los viajeros que volvían del continente.<sup>17</sup> De modo que, antes de ser un “mal inglés”, era una condición asociada principalmente con Italia, con quienes visitaban la península e incluso con los vicios que los jóvenes ingleses adquirirían allí.<sup>18</sup> Estos viajeros parecían constituir un tipo social en sí mismo, habitualmente denominados *malcontents*<sup>19</sup> (“descontentos”). Este término derivaba, según Babb, de dos características. Por un lado, los viajeros estaban decepcionados por la falta de reconocimiento que recibían de parte de sus compatriotas y a menudo despotricaban contra ellos. Por el otro, algunos *malcontents* estaban insatisfechos con el *status quo* político y estaban dispuestos a subvertirlo.

Sin embargo, en el teatro inglés, este término pronto comenzó a ser aplicado a personajes que tenían poca relación con el prototipo del viajero, pero que se caracterizaban por tener un comportamiento taciturno, ser sarcásticos, y ser (o considerarse a sí mismos) personas de un talento artístico o intelectual inusual, de acuerdo con el modelo peripatético. Babb establece una tipología de los *malcontents* en la cual, al tipo principal —aquel con un sentido de superioridad no reconocida— se suman el villano, el cínico y el erudito (*scholar*). A ellos agrega —como un arquetipo diferenciado, no siempre deno-

---

14 Cfr. Anthony Rooley, «New Light on John Dowland’s Songs of Darkness», *Early Music* 11, n.º 1 (1983): 6-21; Robin Headlam Wells, «John Dowland and Elizabethan Melancholy», *Early Music* 13, n.º 4 (1985): 514-528.

15 Babb, *The Elizabethan Malady*, 73.

16 Babb se refiere a las obras sobre la fisiología y la psicología de la melancolía como “científicas” en sentido moderno. Sin embargo, hace la salvedad respecto del sentido más inclusivo que el concepto de “ciencia” tenía en el Renacimiento, *Ibid.*, 67.

17 *Ibid.*, 73.

18 *Ibid.*, 74. Sobre la relación del *malcontent* con los viajeros italianos, Babb se apoya en Zera Silver Fink, «Jaques and the Malcontent Traveler», *Philological Quarterly* 14 (1935): 237-52.

19 Babb supone que el origen del término es italiano, a pesar de que el *A New English Dictionary* consultado por él, y actualmente el Oxford Dictionary, sostienen que proviene del francés antiguo. Babb, *The Elizabethan Malady*, 75 n. 7.

minado *malcontent*— el amante melancólico. Este último derivaba de otra extensa tradición médica y literaria que había indagado en los efectos físicos patológicos del amor erótico.<sup>20</sup>

En este contexto, uno de los personajes más complejos del drama isabelino, y sobre cuya melancolía han corrido ríos de tinta, es el príncipe Hamlet, de la tragedia de Shakespeare publicada en 1603.<sup>21</sup> Para Babb, “Hamlet es el ejemplo más perfecto del tipo que trasciende los tipos”<sup>22</sup>, pues tiene rasgos de diversos *malcontents*, como el cínico y el erudito. Por otra parte, su excepcionalidad intelectual no se traduce en una perspectiva optimista, como la de Ficino, sobre la trascendencia del genio que abraza su estirpe saturnina, sino en un pesimismo que enfatiza el costado negativo, terrenal y mortal de la enfermedad.<sup>23</sup>

En este sentido, se advierte que la concepción positiva de la melancolía asociada con el genio, la creatividad y la agudeza de pensamiento coexistía en tensión con la visión negativa que derivaba de la teoría galénica y la tradición médica medieval. En el sistema de los humores, la bilis negra era vista como el más nefasto de los cuatro. Su predominancia sobre los demás producía un estado patológico de tristeza y miedo que debía ser prevenido mediante diversos cursos terapéuticos.

Sin embargo, como señala Babb, esta contradicción entre las dos concepciones de la melancolía no era conflictiva para los isabelinos.<sup>24</sup> No se trataba de paradigmas mu-

---

20 La tradición literaria de la melancolía amorosa es extensa. Se remonta al *Remedia Amoris* de Ovidio, deja su marca en la bibliografía médica medieval y en el siglo XIV puede ser encontrada en el “Knight’s Tale” de Chaucer y en la obra de Petrarca. La literatura isabelina vuelve sobre ella, luego Burton le dedica la mayor parte de la tercera partición de la *Anatomy of Melancholy*, y Swift la retoma en dos de sus poemas escatológicos. Véanse John Livingston Lowes, «The Lovers Malady of Hereos», *Modern Philology* 11, n.º 4 (1914): 491-546; Babb, *The Elizabethan Malady*, cap. 6 y 7; John F. Sena, «Swift as Moral Physician: Scatology and the Tradition of Love Melancholy», *The Journal of English and Germanic Philology* 76, n.º 3 (1977): 346-362; Marion A. Wells, *The Secret Wound: Love-Melancholy and Early Modern Romance* (Stanford, California: Stanford University Press, 2007); Martín Ciordia, «El amor y la acedia en Petrarca: la lucha entre el poeta y el filósofo», en *Placeres de la melancolía. Reflexiones sobre literatura y tristeza*, ed. Martín Ciordia y Miguel Vedda (Buenos Aires: Gorla, 2014), 179-85.

21 Véanse por ejemplo Elmer Edgar Stoll, «Shakspeare, Marston, and the Malcontent Type», *Modern Philology* 3, n.º 3 (1906): 281-303; Andrew Cecil Bradley, *Shakespearean Tragedy. Lectures on Hamlet, Othello, King Lear, Macbeth*, 2.ª ed. (London: Macmillan, 1924), 108-28; Mary Isabelle O’Sullivan, «Hamlet and Dr. Timothy Bright», *PMLA* 41, n.º 3 (1926): 667-79; Lawrence Babb, «Hamlet, Melancholy, and the Devil», *Modern Language Notes* 59, n.º 2 (1 de febrero de 1944): 120-22; Babb, *The Elizabethan Malady*, 106-10; Daniel Drew, *The Melancholy Assemblage. Affect and Epistemology in the English Renaissance* (New York: Fordham University Press, 2013), cap. 4.

22 Babb, *The Elizabethan Malady*, 110.

23 Clark Lawlor, *From Melancholia to Prozac: A History of Depression* (New York: Oxford University Press, 2012), 70-72.

24 Babb, *The Elizabethan Malady*, 180. Respecto de la visión del mundo que albergaba estas dos concepciones, resulta ilustrativa la obra clásica Eustace M. W. Tillyard, *The Elizabethan World Picture* (1943; reimp., London: Pimlico, 1998), 73-87.

tuamente excluyentes. Por el contrario, ambas estaban fundadas en el sistema humoral y en una comprensión holística del hombre que suponía que diversas causas externas (naturales, preternaturales o sobrenaturales) podían afectar el balance interno de los humores y generar efectos tanto en el cuerpo como en el alma.<sup>25</sup> De hecho, la teoría de Ficino estaba fundada en la ambivalencia de Saturno y la melancolía, y la realización del genio sólo era posible para aquellos que lograran escapar a los efectos más perniciosos de su estrella, alcanzando un aristotélico justo medio que les permitiera disfrutar los beneficios de su patrón celestial.<sup>26</sup> Además, ambas teorías hacían énfasis en que la melancolía afectaba las facultades mentales inferiores, especialmente la imaginación. Esto explicaba los delirios y las alucinaciones, pero también el contacto con realidades trascendentes. En la perspectiva de Ficino la *vis imaginativa* era la facultad mental sobre la que actuaban los planetas y la acción de Saturno sobre ella contribuía a ampliar la creatividad. Por su parte, los médicos galénicos, junto con los demonólogos, destacaban la capacidad de las potencias preternaturales y sobrenaturales de actuar sobre los cuerpos de los melancólicos a través de su imaginación.<sup>27</sup>

---

25 La distinción entre tres órdenes de causalidad —el natural, el sobrenatural y el preternatural— fue el resultado de un proceso prolongado y complejo en la historia del pensamiento cristiano que culminó hacia el siglo XVII. El primero de éstos hacía referencia a las causas naturales que ordinariamente gobiernan a los seres creados que pueblan la tierra: los minerales, las plantas, los animales y los hombres. El sobrenatural, en cambio, correspondía al ámbito de la divinidad que podía intervenir en el orden natural ordinario a través del milagro. Finalmente, el orden preternatural, el último en ser definido por los teólogos, remitía a los efectos producidos por las inteligencias separadas (ángeles y demonios). En tanto seres creados, pertenecían al orden natural y su potencia estaba a una distancia infinita de la divinidad, pero sus facultades excedían a las del hombre y, por lo tanto, sus acciones concernían a lo natural extraordinario. Al respecto, véanse Lorraine Daston, «Marvelous Facts and Miraculous Evidence in Early Modern Europe», *Critical Inquiry* 18, n.º 1 (1991): 93-124; Lorraine Daston y Katharine Park, *Wonders and the Order of Nature, 1150-1750* (New York: Zone Books, 1998), cap. 3; Fabián Alejandro Campagne, *Homo Catholicus, Homo Superstitiosus. El discurso antisupersticioso en la España de los siglos XV a XVIII* (Buenos Aires: Miño y Dávila, 2002), cap. 9. Más allá de las conceptualizaciones específicas acerca de los órdenes de causalidad que estaban en proceso de definición, tanto la perspectiva positiva de la melancolía como la negativa se fundaban en la concepción compartida de que el orden natural ordinario carecía de autonomía plena. Como señala Campagne, “los dos umbrales de lo posible propios de los mundos ontológicamente superiores podían superponerse sobre aquél, alterando el funcionamiento ordinario del mundo natural, generando nuevos posibles naturales (intervenciones angélicas y demoníacas) o sobrenaturales (el milagro)”, *Ibid.*, 592.

26 Klibansky, Panofsky, y Saxl, *Saturn and Melancholy*, 261 y 270-271.

27 Véanse Gowland, «The Problem of Early Modern Melancholy», 90-94; Klibansky, Panofsky, y Saxl, *Saturn and Melancholy*, 265-67; Daniel Pickering Walker, *Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella* (1958; reimp., Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2000), 76-80; Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth-Century England* (1971; reimp., London: Penguin, 1991), 249-50; Stuart Clark, *Thinking with Demons: The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe* (Oxford: Oxford University Press, 1999), 187-89; Sobre la clasificación de las facultades mentales en inferiores y superiores, véase también Akihito Suzuki, «Dualism and the Transformation of Psychiatric Language in the Seventeenth and Eighteenth Centuries», *History of Science* 33, n.º 4 (diciembre de 1995): 420-21.

De todos modos, Babb plantea que, sobre todo a partir del siglo XVII, la actitud predominante en Inglaterra hacia la melancolía estaba determinada por sus connotaciones más positivas. Esto se observaría en la predisposición de grandes autores como Philip Sidney, Robert Greene, George Chapman, Edmund Spenser o Francis Bacon a declararse víctimas de la enfermedad.<sup>28</sup> Es que la concepción peripatética “investía al carácter melancólico con una especie de lúgubre dignidad filosófica”.<sup>29</sup> Eso hizo que, en los ámbitos cortesanos, mostrarse públicamente con los rasgos de la disposición saturnina (sensible, solitario, excéntrico, con un humor cambiante) fuera una fuente de prestigio e incluso una moda.

Sin embargo, el teatro isabelino también ofrecía representaciones irónicas que denunciaban la impostura de quienes se hacían pasar por melancólicos para adquirir notoriedad y escalar socialmente. Esto puede apreciarse, por ejemplo, en la comedia *Every Man in His Humour* (1598) de Ben Jonson, en un diálogo entre Matthew y Stephen (Acto III, Escena I):

Step.: Yo, verdaderamente, señor, soy fuertemente dado a la melancolía.

Mat.: Oh, es su único buen humor, señor, su auténtica melancolía engendra su perfectamente delicado ingenio. Yo mismo soy melancólico en diversas ocasiones, señor, y entonces no hago más que tomar pluma y papel inmediatamente, y le desbordo media partitura, o una docena de sonetos en una sentada.<sup>30</sup>

Luego, Matthew le ofrece a Stephen utilizar su estudio, a lo cual éste le agradece y pregunta: “¿tiene un banquito allí, sobre el cual pueda ponerme melancólico?”<sup>31</sup>. Algunos años más tarde, en *The Duchess of Malfi* (1613-1614) de John Webster, Antonio reprocharía a Bosola su impostura: “continúas con esta melancolía pasada de moda” (Acto II, Escena I).<sup>32</sup>

De lo anterior se desprende que, en el período isabelino, la difusión de la concepción peripatética de la melancolía generó dos tipos de oposiciones de sentido. Por un

28 Babb, *The Elizabethan Malady*, 180-81. En función de las fuentes consultadas por el autor se debe asumir que la actitud predominante en Inglaterra se corresponde, en rigor, con la de los escritores isabelinos y jacobeos. Un *corpus* documental diferente podría ofrecer una imagen diferente. De hecho, Babb reconoce, citando a Samuel Butler, que la idea de que la melancolía atormentaba y enloquecía a sus víctimas persistió por varias décadas, *Ibid.*, 180, n. 13.

29 Babb, *The Elizabethan Malady*, 84.

30 “Step.: I, truly, sir, I am mightily given to melancholy.

Mat.: Oh, it’s your only fine humour, sir, your true melancholy breeds your perfect wit, sir: I am melancholy my selfe divers times, sir, and then doe I no more but take pen, and paper presently, and overflow you halfe a score, or a dozen sonnets, at a sitting.” Ben Jonson, *Every Man In His Humour* (Oxford: Clarendon Press, 1936), 46.

31 “[...] have you a stoole there, to be melancholy’ upon?”, *Ibid.*

32 “[...] you continue / This out-of-fashion melancholy [...]”, John Webster, *The Duchess of Malfi*, ed. Charles Edwyn Vaughan (London: J. M. Dent and co., 1896), 29.

lado, la contraposición con la perspectiva mayormente negativa de la medicina galénica que, lejos de asociar a la melancolía con la lucidez, la creatividad y la inspiración trascendente, la entendía como una patología peligrosa, debilitante y opuesta a la vida. Por otro lado, el contrapunto ejercido a través del humor, que advertía acerca de que una valorización de la melancolía como bien de prestigio y de moda, traía como corolario la proliferación de falsos melancólicos. En ninguno de los casos, la oposición de sentidos implicaba exclusión. Por el contrario, se puede decir que los diversos significados existían en una tensión solidaria. Esto seguiría siendo así también en tiempos de Temple, Defoe y Swift, pero se agregarían otros estratos de sentido que se desarrollarían especialmente durante el siglo XVII.

### 1.3 Melancolía y salvación

La capacidad de la melancolía para afectar la imaginación y las pasiones la convirtieron también en un objeto en disputa en el discurso teológico. Durante las controversias religiosas del siglo XVII se construyeron sentidos acerca de la enfermedad que, con ciertas modificaciones, llegarían hasta la época de Defoe y Swift. En este dominio también aparecieron imágenes contradictorias de la melancolía: el discernimiento de sus causas y su función trascendente jugó un rol determinante.

Como ya se ha mencionado, los médicos y demonólogos que se avocaron a dilucidar los medios por los cuales el diablo era capaz de actuar sobre los seres humanos hicieron especial énfasis en la melancolía. Ésta era considerada alternativamente como un efecto inducido por el maligno, o como una causa o aliciente para la posesión. Siguiendo la expresión acuñada por Catalina de Génova, se la consideraba el *balneum diaboli* (el baño del diablo).<sup>33</sup> Al mismo tiempo, esta teoría “se enlazaba bien con el supuesto común de que los demonios estaban atraídos analógicamente a interferir con los de complejión melancólica por la naturaleza oscura y semi-excremental de la bilis negra que predominaba en sus cuerpos”.<sup>34</sup>

---

33 Robert Burton empleó la expresión en un pasaje donde hablaba sobre la acción del diablo sobre el cuerpo. “[...] 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 amongst these humours [...] Agrippa and Lavater are persuaded that this humour invites the devil to it, wheresoever it is in extremity, and, of all other, melancholy persons are most subject to diabolical temptations and illusions, and most apt to entertain them, and the devil best able to work upon them”, Burton, *The Anatomy of Melancholy*, 2001, 200.

34 Gowland, «The Problem of Early Modern Melancholy», 92.

Sin embargo, la aceptación del origen preternatural de la melancolía no era unánime. Posiblemente la postura escéptica más célebre fuera la de Reginald Scot, en cuyo *The Discoverie of Witchcraft* (1584) argumentaba, entre otras cosas, que la brujería y la posesión diabólica debían ser interpretadas como productos naturales de los efectos de la melancolía sobre la imaginación.<sup>35</sup> Esta controversia también alcanzó a los juicios contra las brujas. En ciertas ocasiones, como en el célebre proceso contra Elizabeth Jackson en 1602, se convocaba a médicos y teólogos para argumentar acerca del origen natural o preternatural de los síntomas melancólicos. En términos generales, las opiniones, tanto entre los pastores como entre los miembros del Royal College of Physicians, se dividían entre los anglicanos que enfatizaban las causas naturales de la enfermedad, y los puritanos y católicos que esgrimían la tesis de una fuente trascendente.<sup>36</sup>

Estas dos perspectivas suponían concepciones distintas respecto de la intervención de la divinidad en la vida cotidiana. Desde el punto de vista sostenido por católicos y

---

35 Gowland plantea a la obra de Scot como el principal antecedente de otras dos obras que utilizarían a la melancolía para rebatir la creencia en la brujas: *The Displaying of Supposed Witchcraft* (1677) de John Webster y *Table-Talk* (1689) de John Selden, *Ibid.*, 94. Sin embargo, Scot había tomado el argumento, a su vez, de *De Praestigis Daemonum* (1563) de Johann Weyer. Véase Philip C. Almond, *England's First Demonologist: Reginald Scot and «The Discoverie of Witchcraft»* (London: I.B.Tauris, 2011), 60-69. Méndez sostiene además que el argumento de la melancolía era secundario en la tesis escéptica de Scot, véase Agustín Méndez, «Las Brujas imposibles: la teología de Reginald Scot. Escepticismo radical y distanciamiento de la divinidad», *Tiempos Modernos. Revista electrónica de Historia Moderna* 7, n.º 24 (2012): n. 13.

36 Véanse Thomas, *Religion and the Decline of Magic*, 640-41; Clark, *Thinking with Demons*, 235-36; Mauro Simonazzi, *La malattia inglese. La melanconia nella tradizione filosofica e medica dell'Inghilterra moderna* (Bologna: Il Mulino, 2004), 125-26. Los términos “anglicanos” y “puritanos” se preservan aquí porque son los que utiliza Simonazzi para describir la contraposición. Sin embargo, deberían tenerse en cuenta las salvedades hechas por Patrick Collinson, «A Comment: Concerning the Name Puritan», *The Journal of Ecclesiastical History* 31, n.º 04 (1980): 483-88. El caso de Elizabeth Jackson, acusada de embrujar a Mary Glover (nieta de Robert Glover, martirizado en Coventry en 1555, durante el reinado de María I), es paradigmático porque fue la primera vez que se consultaron médicos en un caso de brujería y por la intervención del Dr. Edward Jorden, quien sostuvo la tesis escéptica en el juicio y luego publicó sus argumentos en *A Briefe Discourse of a Disease called the Suffocation of the Mother* (1603). Una síntesis del proceso judicial puede encontrarse en Mauro Simonazzi, «La melanconia nell'Inghilterra moderna: Edward Jorden, Timothie Bright e Thomas Adams», *Cromohs*, n.º 8 (2003): 1-13. Al respecto, Michael MacDonald ha sostenido que el texto de Jorden, más que como una defensa del racionalismo médico contra la superstición, debe ser leído como una obra de propaganda religiosa, probablemente encargada por el obispo de Londres, Richard Bancroft. Según el autor, “Jorden proveyó argumentos científicos para disputar la validez de casos de posesión, brujería y desposesión que tanto católicos como puritanos estaban explotando para ganar aprobación pública y generar conversos” Michael MacDonald, *Witchcraft and Hysteria in Elizabethan London: Edward Jorden and the Mary Glover Case* (London: Routledge, 1990), viii-ix. Para otro análisis reciente del caso y del rol de Bancroft, véase Patrick Collinson, *Richard Bancroft and Elizabethan Anti-Puritanism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), 166-72. Para los puritanos, la práctica del exorcismo era una prueba de legitimidad, pues sólo la iglesia verdadera tenía el poder de expulsar demonios. Véase Jeremy Schmidt, *Melancholy and the Care of the Soul. Religion, Moral Philosophy and Madness in Early Modern England* (Hampshire: Ashgate, 2007), 75-76.

calvinistas, si el demonio era capaz de actuar sobre los humores y causar enfermedades, también Dios podía hacerlo, no sólo para dotar de capacidad creativa a las mentes excepcionales, sino también para poner a prueba la fe de los justos.<sup>37</sup>

Esta última noción estaba en línea con una extensa tradición en el pensamiento cristiano, según la cual la aflicción era una instancia necesaria del proceso de conversión. En el Nuevo Testamento, Pedro se refería en su primera epístola a la aflicción como una prueba de fuego para la fe (1 P 6:7) y Pablo, en su segunda carta a los Corintios, decía que “la tristeza que es según Dios produce arrepentimiento para la salvación” (2 Co: 7:10). Esto se complementaba con las afirmaciones recurrentes del salmista acerca del poder de Dios para liberar al hombre de la angustia (Sal 50:15; Sal 59: 16; Sal: 69, Sal: 107:28).

Estos preceptos evangélicos fueron traducidos en una narrativa arquetípica de conversión caracterizada por ciclos alternantes de abatimiento y sosiego, durante los cuales el sujeto desespera de sí mismo y abre su corazón a Dios. Uno de los ejemplos más influyentes de este tipo de relatos fue plasmado por Agustín de Hipona en sus *Confesiones*, que durante el siglo XVII fueron publicadas en inglés repetidas veces.<sup>38</sup> Éste, a su vez, fue determinante en la forma en que Martín Lutero narró su propia experiencia de fe.<sup>39</sup> Por otro lado, entre los autores místicos, esta fase particular de la vida espiritual, que Juan de la Cruz llamó la “noche oscura del alma”, también tuvo una gran relevan-

---

37 En este punto, el diablo podía actuar como instrumento de Dios causando aflicción espiritual, véase Schmidt, *Melancholy and the Care of the Soul*, 66. Se ha argumentado que, más allá de los tratados sistemáticos de demonología, los protestantes ingleses compartían una concepción del diablo centrada en la noción de tentación. Este demonismo enfatizaba la experiencia común del pecado y permitía interpretar a la tentación como un signo de elección. Véase Nathan Johnstone, «The Protestant Devil: The Experience of Temptation in Early Modern England», *Journal of British Studies*, n.º 43 (abril de 2004): 173-205.

38 Véase especialmente el libro VIII donde se relata el momento culminante de su conversión en el jardín de su casa, Agustín de Hipona, *Obras de San Agustín*, vol. II (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979), lib. VIII, XI y XII. Este relato estaba emparentado, a su vez, con el de la conversión de Pablo en su camino a Damasco, que aparece en diversas partes de los Hechos de los Apóstoles (9:1-19; 22:4-16; 26:12-18) y sobre el cual el apóstol reflexiona en sus epístolas (Gal 1:12-16; 1 Co 15:8; Flp 3:2-11; Ro 7). Sobre la relación ampliamente estudiada entre ambas narraciones, véase Paula Fredriksen, «Paul and Augustine: Conversion Narratives, Orthodox Traditions, and the Retrospective Self», *The Journal of Theological Studies* 37, n.º 1 (1986): 3-34. La referencia de la circulación de las *Confesiones* en el siglo XVII es de Schmidt, *Melancholy and the Care of the Soul*, 58. Respecto de la influencia de las reflexiones agustinas sobre las cuitas espirituales, se debe mencionar que en el Renacimiento, Petrarca utilizaría a la figura de Agustín como un interlocutor de su *alter ego* Francesco en *De secretum conflictu mearum curarum*. Allí el padre de la Iglesia emitiría un diagnóstico sobre el mal que aquejaba al poeta: “Te domina una funesta enfermedad del espíritu: los modernos la han llamado *acidia*, los antiguos *aegritudo*”. Francesco Petrarca, «Secretum», en *Obras I. Prosa* (Madrid: Alfaguara, 1978), 85; Al respecto, véase Ciordia, «El amor y la acedia en Petrarca».

39 Sobre los relatos de conversión en la Reforma y en particular el de Lutero, véase Brian Cummings, *Literary Culture of the Reformation: Grammar and Grace* (Oxford: Oxford University Press, 2007), cap. 2.

cia,<sup>40</sup> en tanto que el reformador radical Thomas Müntzer afirmó la necesidad de los elegidos de conocer el abismo de la desesperación antes de recibir su cruz personal.<sup>41</sup>

La dialéctica entre desesperación y redención de estos relatos se convertiría en la estructura narrativa central de las autobiografías espirituales, que se multiplicaron en Europa durante la temprana modernidad. En Inglaterra, este género fuertemente estereotipado tuvo su auge en la segunda mitad del siglo XVII, vinculado especial pero no exclusivamente con la experiencia de fe de los calvinistas.<sup>42</sup> Como se verá en el capítulo tres, este tipo de literatura espiritual fue uno de los modelos sobre los que Defoe y otros contemporáneos desarrollaron la novela inglesa moderna.

En la teología protestante en particular, la aflicción y la desesperación tuvieron un lugar central en el drama de la salvación individual. Lutero, que tuvo sus propias experiencias melancólicas, sostuvo una postura ambivalente hacia aquella condición que “debía al mismo tiempo ser resistida como una tentación diabólica y bienvenida por provocar una vuelta hacia Dios por ayuda”.<sup>43</sup> Podía ser un medio saludable para reconocer

---

40 Véanse San Juan de la Cruz, *Obras de San Juan de la Cruz*, ed. Silverio de Santa Teresa, vol. II (Burgos: Tipografía de «El Monte Carmelo», 1929); Lawlor, *From Melancholia to Prozac*, 55; Álvarez Solís, *La república de la melancolía*, 76-77.

41 Véanse George Huntston Williams, *La reforma radical*, 2.<sup>a</sup> ed. (México: Fondo de Cultura Económica, 1983), 73-74; Tom Scott, *Thomas Müntzer: Theology and Revolution in the German Reformation* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 1989), 104-5.

42 La bibliografía sobre las autobiografías espirituales es extensa. Sobre los relatos de conversión del siglo XVII, véanse William York Tindall, *John Bunyan, Mechanick Preacher* (New York: Columbia University Press, 1934); Margaret Bottrall, *Every Man a Phoenix: Studies in Seventeenth-Century Autobiography* (London: John Murray, 1938); John N. Morris, *Versions of the Self: Studies in English Autobiography from John Bunyan to John Stuart Mill* (New York: Basic Books, 1966); Paul Delany, *British Autobiography in the Seventeenth Century* (London: Routledge & Kegan Paul, 1969); Owen C. Watkins, *The Puritan Experience: Studies in Spiritual Autobiography* (New York: Schocken Books, 1972); Patricia Caldwell, *The Puritan Conversion Narrative: The Beginnings of American Expression* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985); Christopher Hill, *A Turbulent, Seditious, and Factious People. John Bunyan and His Church, 1628-1688* (1988; reimp., London: Verso, 2016), 61-66. Para un estudio centrado en el siglo siguiente, véase D. Bruce Hindmarsh, *The Evangelical Conversion Narrative. Spiritual Autobiography in Early Modern England* (Oxford: Oxford University Press, 2005). Respecto de la relación entre autobiografía espiritual y melancolía, véase Katharine Hodgkin, *Madness in Seventeenth-Century Autobiography* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2007). Para una mirada más general sobre el género de la autobiografía popular, véase James Amelang, *El vuelo de Ícaro. La autobiografía popular en la Europa Moderna* (Madrid: Siglo XXI, 2003).

43 Gowland, «The Problem of Early Modern Melancholy», 104; véase también Angus Gowland, *The Worlds of Renaissance Melancholy. Robert Burton in Context* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 174; H. C. Erik Midelfort, *A History of Madness in Sixteenth-Century Germany* (Stanford: Stanford University Press, 1999), 83-108. Las referencias de Lutero a la melancolía se encuentran mayormente en sus *Tischreden in der Mathesischen Sammlung* (“Charlas de sobremesa”). Véase, por ejemplo, Martin Luther, *The Table Talk of Martin Luther*, trad. William Hazlitt (London: H. G. Bohn, 1857), pt. DCIV, DCIX, DCXI, DCXII, DCXXXIV, DCXXXVI, DCXLV, DCLVL. Cfr. Julia Kristeva, *Soleil noir. Dépression et mélancolie* (Paris: Gallimard, 1987), 131-32. La frase de Lutero citada por Kristeva donde afirmaba haber nacido bajo el signo de Saturno debe ser interpretada en sentido irónico en el contexto reconstruido por Warburg de disputa sobre la fecha de nacimiento del reformador. Véase Aby Warburg, *El renacimiento del paganismo. Aportaciones a la historia cultural del Renacimiento europeo* (Madrid: Alianza, 2005), 458.

la propia depravación y que la justificación vendría por la sola fe, pero si el individuo intentaba luchar contra ella por sus propios medios, su arrogancia lo conduciría un estado de desesperación pecaminoso.<sup>44</sup> Para Calvino, en cambio, la angustia que resultaba del examen de conciencia tenía una función escatológicamente necesaria y positiva. “Interpretada adecuadamente, era un signo del trabajo de la divina providencia, parte del castigo precedente a la redención que se manifestaba en la conciencia afligida”.<sup>45</sup> En este sentido, algunos autores han llegado a afirmar que la doctrina de la doble predestinación fue directamente responsable en el surgimiento de una “cultura de la desesperación”.<sup>46</sup>

Jeremy Schmidt retoma este concepto para hablar del contexto inglés del siglo XVII pero sin limitarlo al calvinismo, pues la creencia de que la desesperación era un elemento recurrente y espiritualmente saludable de la vida cristiana era compartida por católicos y protestantes en general. Sin embargo, para estos últimos —privados de afir-

---

44 En una carta frecuentemente citada, Lutero recomendaba lo siguiente a un destinatario desconocido: “Nada más que angustia puede ganarse preocupándose constantemente con la pregunta de la elección. Por lo tanto, deje y huya de esos pensamientos como de la tentación de la serpiente en el paraíso, y dirija su atención a Cristo”. Carta a una persona desconocida, 8 de Agosto de 1545, en Martin Luther, *Luther: Letters of Spiritual Counsel*, trad. T. G. Tappert (Vancouver: Regent College Publishing, 2003), 138; véase también Luther, *Table Talk*, pt. DCCXCI. Esta postura sería retomada por sus sucesores luteranos y arminianos como forma de lidiar con la doctrina de la doble predestinación calvinista. Véase Gowland, *The Worlds of Renaissance Melancholy*, 155-56.

45 Gowland, «The Problem of Early Modern Melancholy», 104; véase también Gowland, *The Worlds of Renaissance Melancholy*, 174.

46 Para el concepto de “culture of despair”, véase John Stachniewski, *The Persecutory Imagination: English Puritanism and the Literature of Religious Despair* (Oxford: Clarendon Press, 1991). Christopher Hill caracterizó a la propuesta de Stachniewski como “un intento de resucitar una imagen propagandística y unilateral del puritanismo”. Véase Christopher Hill, «Review: The Persecutory Imagination: English Puritanism and the Literature of Religious Despair», *Literature & History* 2, n.º 2 (1 de septiembre de 1993): 96-98. La idea de que la doctrina de la doble predestinación producía altos niveles de ansiedad puede encontrarse en pensadores luteranos hacia la década de 1560 y en Inglaterra, por lo menos, a principios del siglo XVII. Ella informó las preocupaciones del médico Richard Napier y también la literatura crítica del entusiasmo religioso que será abordada en el próximo apartado. Véanse Michael MacDonald, *Mystical Bedlam: Madness, Anxiety and Healing in Seventeenth-Century England* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 217 y ss.; Schmidt, *Melancholy and the Care of the Soul*, 53; Gowland, *The Worlds of Renaissance Melancholy*, 175. También Max Weber afirmó que “Con su inhumanidad patética, esta doctrina había de tener como resultado en el ánimo de una generación que la vivió en toda su grandiosa consecuencia el sentimiento de una inaudita soledad interior del hombre”, Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (Buenos Aires: Andrómeda, 2004), 86. Walter Benjamin, en cambio, vio el germen de la melancolía barroca en el luteranismo que, despojando a las acciones humanas de todo valor, “inculcó en el pueblo sin duda la estricta obediencia del deber, pero a sus grandes hombres les infundió la pesadumbre”, Walter Benjamin, *Origen del Trauerspiel alemán*, trad. Carola Pivetta (Buenos Aires: Gorla, 2012), 179. Este tipo de asociación de la angustia y la desesperación con el protestantismo en general o el calvinismo en particular han sido discutidas, entre otros, por Gowland, «The Problem of Early Modern Melancholy», 105-6; Schmidt, *Melancholy and the Care of the Soul*, 49-64. Entre sus argumentos, ambos autores hacen referencia a la visión más generalizadora de Delumeau acerca de una tendencia del cristianismo a cultivar el miedo y la ansiedad. Véase Jean Delumeau, *Sin and Fear: The Emergence of a Western Guilt Culture, 13th-18th Centuries* (New York: St. Martin's Press, 1991).

mar la gracia a través de las obras como los “papistas”— el miedo y la tristeza que derivaban del reconocimiento de la depravación eran “tanto la sustancia de la piedad como el medio para la certeza de la salvación”. En este sentido, siguiendo a Peter Kaufman, señala que “la desesperación religiosa de fines del siglo XVI y principios del XVII puede ser entendida en gran medida como un efecto performativo de la oración y la meditación”.<sup>47</sup> La angustia, por lo tanto, no era simplemente un peligro espiritual, sino un acto de gracia y un signo de santidad. “En un sentido importante, entonces, los ministros estimulaban y cultivaban la desesperación, y esto formaba parte de su consolación para los desesperanzados. A quienes estaban perturbados por tales sentimientos se les podía mostrar que estaban participando en la obra de la salvación”.<sup>48</sup>

En cualquier caso, términos como “aflicción”, “angustia”, “tristeza”, “oscuridad”, describen un estado emocional y espiritual que no necesariamente implica el contenido fisiológico de la melancolía. Una prueba de fe enviada por la divinidad, por cierto, no debería poder aplacarse mediante las artes naturales de los médicos. Desde las obras más tempranas acerca de la enfermedad, como el *Treatise on Melancholie* (1586) de Timothy Bright, una preocupación recurrente era discernir entre la melancolía y los casos de aflicción de consciencia por el pecado.<sup>49</sup>

Esta tarea no era sencilla, pues los médicos y los teólogos coincidían en que ambos elementos podían aparecer mezclados, o uno propiciar al otro. William Perkins, distinguiendo entre diferentes formas de tentación en 1602, decía que “usualmente no las encontraremos por separado, sino mezcladas entre sí, especialmente la melancolía con el terror de la conciencia [...] Pues la distracción de la mente a menudo engendra el malestar del cuerpo, y el malestar del cuerpo, del mismo modo, a veces causa la distracción de la mente”.<sup>50</sup> En rigor, para muchos cristianos con una visión providencialista, cualquier enfermedad era una ocasión para examinar el estado del alma y volverse hacia Dios.<sup>51</sup> Pero para Perkins y otros autores calvinistas de *consolationes* para la aflicción de con-

---

47 Schmidt, *Melancholy and the Care of the Soul*, 54; Peter Iver Kaufman, *Prayer, Despair, and Drama: Elizabethan Introspection* (Urbana: University of Illinois Press, 1996).

48 Schmidt, *Melancholy and the Care of the Soul*, 56.

49 Hodgkin, *Madness in Seventeenth-Century Autobiography*, 64-66.

50 “[...] we shall not usually finde them single, but mixed together, especially Melancholy, with terror of Conscience [...] For the distraction of mind will often breede a distemper in the body, and the distemper of the body likewise will sometimes cause distractions of mind”. William Perkins, *The Whole Treatise of the Cases of Conscience* (1602; reimp., London: Thomas Pirrepoint, 1651), 115-16; Schmidt, *Melancholy and the Care of the Soul*, 51-52.

51 Véanse Thomas, *Religion and the Decline of Magic*, cap. 4, pp. 98-103; Andrew Wear, «Puritan Perceptions of Illness in Seventeenth-Century England», en *Patients and practitioners. Lay perceptions of medicine in pre-industrial society*, ed. Roy S. Porter (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 71-78; Schmidt, *Melancholy and the Care of the Soul*, 63.

ciencia, la melancolía podía ser particularmente beneficiosa.<sup>52</sup> Robert Bolton decía que los “hombres melancólicos [...] tienen una ventaja pasiva [...] por motivo de su disposición triste y sus espíritus temerosos, para atemorizarse antes y abatirse por las amenazas de los juicios contra el pecado”.<sup>53</sup> Por eso ellos, sobre todos los demás, para curarse debían leer el Evangelio: “que se dirijan al *Libro de la Vida*, y sólo de allí podrán *mamar y saciarse de los pechos de sus consolaciones*”.<sup>54</sup>

Por su parte, Katharine Hodgkin, analizando autobiografías espirituales advierte que la distinción entre melancolía y aflicción de conciencia pierde claridad hacia mediados del siglo XVII. Si en torno a 1610, Dionys Fitzherbert se preocupaba por aclarar que sus tribulaciones eran espirituales y no el resultado de un desequilibrio fisiológico, hacia mediados de la centuria, cuando “las expresiones extravagantes de fervor religioso se hicieron más familiares”, docenas de escritores como Hannah Allen, describieron su miseria y desesperación utilizando “el lenguaje de la melancolía, sin parecer especialmente preocupados acerca de si eso [podía] provocar un diagnóstico poco favorecedor”.<sup>55</sup>

En este sentido, la melancolía adquiriría otra connotación positiva en el contexto del esquema soteriológico protestante, especialmente calvinista, al ser asociada con el progreso en la fe. Esta concepción era diferente de la noción renacentista del genio porque no suponía ningún tipo de excepcionalidad individual ni contacto diferente con la divinidad. Por el contrario, se fundaba en la convicción de que “el drama de la vida interior, de pecado y regeneración, es atravesado esencialmente de la misma forma por todas las almas cristianas”.<sup>56</sup> La melancolía, por lo tanto, pasaba a integrarse en el patrón de experiencias comunes al que se ajustaban las vidas retratadas en las autobiografías espirituales.

---

52 Una de las principales tesis de Schmidt, en discusión con Michael MacDonald, es que los pastores anglicanos de la Restauración también realizaban una consolación espiritual de la melancolía. Sin embargo, señala que había dos elementos de la espiritualidad calvinista que habían abandonado: la idea de que los estados extremos de temor y tristeza religiosos eran evidencia de que la gracia de Dios estaba moviendo al alma al arrepentimiento, y el intento de curar la melancolía a través de la autoexaminación y la confesión de los pecados como se hacía con la aflicción de conciencia. Schmidt, *Melancholy and the Care of the Soul*, 102.

53 “[...] melancholick men [...] have a passive advantage [...] by reason of their sad dispositions, and fearefull spirits, to be sooner afrighted, and dejected by conminations of judgements against sinne [...]”. Robert Bolton, *Instructions for a Right Comforting Afflicted Consciencs: with Special Antidotes Against Some Grievous Temptations*. (London: Thomas Weaver, 1635), 211; Schmidt, *Melancholy and the Care of the Soul*, 60.

54 “[...] let them addresse themselves to the *Booke of life*, and thence onely they may *sucke, and be satisfied with the breasts of consolation*” (Isaías, 66:11). Bolton, *Right Comforting*, 212; Schmidt, *Melancholy and the Care of the Soul*, 61-62.

55 Hodgkin, *Madness in Seventeenth-Century Autobiography*, 72-75.

56 *Ibid.*, 25.

Al calor de las controversias religiosas del siglo XVII, por lo tanto, la melancolía se convirtió en un terreno aún más complejo, atravesado por nuevos sentidos en disputa. Éstos hacían de cada acto de discernimiento una toma de posición acerca de debates teológicos y filosóficos más amplios. Allí concurrían al menos tres tipos de distinciones. Por un lado, respecto del diagnóstico, que suponía diferenciar a la melancolía —en tanto patología fisiológica— de la aflicción de conciencia. Por otro lado, el discernimiento de si las causas de la enfermedad eran inmanentes o trascendentes y, a su vez, si en este último caso, el *primum mobile* era el diablo, Dios o uno como instrumento del otro. Por último, la interpretación acerca de si la melancolía era una tentación para los justos y, por lo tanto, un signo de elección, o si por el contrario revelaba la posesión diabólica y la condenación del alma. Pero el conflicto no termina aquí, porque la forma en que los calvinistas integraron la melancolía como expresión de la desesperación saludable de los justos a su religiosidad estimuló una extensa literatura crítica del “entusiasmo” que merece ser abordada por separado.

## 1.4 Anatomía de una enfermedad subversiva

### 1.4.1 Robert Burton y la melancolía religiosa

Una mirada somera a la *Anatomy of Melancholy* basta para advertir la creciente complejidad que estaba adquiriendo el concepto de melancolía en el siglo XVII. Su autor, Robert Burton (1577-1640), era *student*<sup>57</sup> y bibliotecario de Christ Church en Oxford y vicario de la iglesia de St. Thomas the Martyr en la misma ciudad. La obra, publicada por primera vez en 1621 y ampliada en cinco ediciones consecutivas hasta 1638, pretendía compendiar todo lo que había sido escrito acerca de la melancolía desde la Antigüedad.<sup>58</sup> Si bien no hay evidencia de que Swift y Defoe hayan leído a Burton, el

57 En Christ Church el término *student* designa lo que en otros *colleges* de Oxford y Cambridge se denomina *fellow*. Esto deriva de una particularidad que distingue a Christ Church, que es el único *college* que incluye una sede episcopal, la del obispo de Oxford. Por lo tanto, hasta el siglo XIX su cuerpo de gobierno no estaba compuesto por *fellows*, sino por el deán y el capítulo catedralicio.

58 La bibliografía sobre Robert Burton y su obra es abundante. Existen múltiples ediciones críticas de la *Anatomy of Melancholy* con estudios introductorios valiosos, entre ellos véanse Holbrook Jackson, «Introduction», en *The Anatomy of Melancholy*, de Robert Burton (London: J. M. Dent, 1932); Robert Burton, *The Anatomy of Melancholy*, ed. Thomas C. Faulkner, Nicolas K. Kiessling, y Rhonda L. Blair, 3 vols. (1621; reimp., Oxford: Oxford University Press, 1989); Pablo Maurette, «Introducción», en *Anatomía de la melancolía*, de Robert Burton (Buenos Aires: Winograd, 2008). Entre la bibliografía dedicada a Burton y la *Anatomy*, véanse Bergen Evans y George Joseph Mohr, *The Psychiatry of Robert Burton* (New York: Columbia University Press, 1944); William Randolph Mueller, *The Anatomy of Robert Burton's England* (Berkeley: University of California Press, 1952); Lawrence Babb, *Sanity in Bedlam: A Study of Robert Burton's Anatomy of Melancholy*. (East Lansing: Michigan State University Press, 1959); Ruth A. Fox, *The Tangled Chain: The Structure of Disorder in The Anatomy of Melancholy* (Berkeley: University of California Press, 1976); Stanley W.

primero de ellos parece haber estado familiarizado con su obra y es razonable pensar que el segundo haya conocido algunas de sus ideas al menos de forma indirecta.<sup>59</sup>

La *Anatomy* es una obra extensa y compleja, escrita en un estilo intencionalmente paradójico destinado a mantener activo al lector para conjurar su melancolía.<sup>60</sup> Sus primeras páginas están compuestas por un frontispicio y una serie de paratextos que anticipan el contenido de la obra, entre los cuales se incluye una extensa introducción enunciada por el *alter ego* de Burton, Demócrito Junior. Este apartado puede ser leído como un tratado filosófico autónomo, que reflexiona sobre la dimensión social de la melancolía y concluye con la proyección de una sociedad utópica anti-melancólica.<sup>61</sup> Luego, la exploración anatómica procede como una disección, dividiendo el texto en tres particiones, cada una de las cuales está estructurada internamente en una jerarquía de secciones, miembros y subsecciones.

A diferencia de otros teólogos que, como se señaló más arriba, enfatizaban la dimensión espiritual de la melancolía y su origen trascendente, Burton dedicó más atención a las causas secundarias a través de las cuales actuaba la divinidad. Por lo tanto, si

---

Jackson, *Melancholia and Depression: From Hippocratic Times to Modern Times* (New Haven: Yale University Press, 1986), 95-99; Martin Heusser, *The Gilded Pill: A Study of the Reader-Writer Relationship in Robert Burton's Anatomy of Melancholy* (Tübingen: Stauffenburg, 1987); Nicolas K Kiessling, *The Library of Robert Burton* (Oxford: Oxford Bibliographical Society, 1988); Stanley W. Jackson, «Robert Burton and Psychological Healing», *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences* 44, n.º 2 (1989): 160-78; Simonazzi, *La malattia inglese*, cap. 1; Gowland, *The Worlds of Renaissance Melancholy*; Mary Ann Lund, *Melancholy, Medicine and Religion in Early Modern England. Reading The Anatomy of Melancholy* (New York: Cambridge University Press, 2010); Stephanie Shirilan, *Robert Burton and the Transformative Powers of Melancholy* (Farnham: Ashgate, 2015); Jean Starobinski, *La tinta de la melancolía* (México: Fondo de Cultura Económica, 2017), 129-201.

59 La crítica no ha encontrado pruebas concretas de que Swift haya leído a Burton, pero hay consenso acerca de que debía conocer la *Anatomy of Melancholy*. Véanse Clarence M. Webster, «Swift and Some Earlier Satirists of Puritan Enthusiasm», *PMLA* 48, n.º 4 (1933): 1141, n. 2; Thomas L. Canavan, «Robert Burton, Jonathan Swift, and the Tradition of Anti-Puritan Invective», *Journal of the History of Ideas* 34, n.º 2 (1973): 228, n. 4. Phillip Harth argumenta que ciertos pasajes de *A Tale of a Tub* permiten pensar que Swift sí leyó a Burton, *Swift and Anglican Rationalism: The Religious Background of A Tale of a Tub* (Chicago: University of Chicago Press, 1961), 113.

60 Tal es la tesis de Heusser, *The Gilded Pill*; véanse también Fox, *The Tangled Chain*; Simonazzi, *La malattia inglese*, 56; Lund, *Melancholy, Medicine and Religion in Early Modern England*. Por su parte, Lawrence Babb ha señalado que las confusiones que produce la *Anatomy* tienen que ver con la superposición de dos proyectos de Burton: la escritura de un tratado médico sobre la melancolía y la crítica de las costumbres y los comportamientos humanos. Véase Babb, *Sanity in Bedlam*; Simonazzi, *La malattia inglese*, 59. Respecto del estilo y la estructura de la *Anatomy* también es relevante la apropiación de Burton del método de Pierre de la Ramée, que se advierte especialmente en su incorporación de cuadros sinópticos. Véase David Renaker, «Robert Burton and Ramist Method», *Renaissance Quarterly* 24, n.º 2 (1971): 210-20; Simonazzi, *La malattia inglese*, 61-63. Más recientemente, Stephanie Shirilan ha propuesto a partir de un análisis estilístico que la *Anatomy* es un *cento*, un pastiche de textos prestados y citas distorsionadas dispuestos de manera subversiva que transforma a la melancolía de una enfermedad a una suerte de privilegio espiritual vinculado con la impresionabilidad de la imaginación melancólica. Véase Shirilan, *Robert Burton and the Transformative Powers of Melancholy*.

61 Simonazzi, *La malattia inglese*, 67-75.

bien a lo largo de la *Anatomy* es posible encontrar explicaciones teológicas y recomendaciones pastorales, la mayor parte de la primera y la segunda partición están dedicadas a exponer los saberes de la medicina antigua y medieval. En este sentido, algunos autores han visto a la obra de Burton como un hito fundamental en el proceso de secularización de la enfermedad.<sup>62</sup>

Este aspecto es relevante para comprender la forma en que Burton abordó la “melancolía religiosa” (*religious melancholy*, un término acuñado por él). De esto se ocupaba en la cuarta y última sección de la tercera partición de la *Anatomy* dedicada a la melancolía amorosa. La categoría inventada por Burton remitía a una condición causada por un exceso o por un déficit de amor a Dios. El primero de estos elementos producía el fervor ciego, la superstición y el convencimiento de la inspiración divina, mientras que el otro era la causa del escepticismo, el ateísmo y la desesperación.

Angus Gowland señala que es en esta sección que “el carácter del libro como una consideración de los problemas urgentes generados por el clima intelectual y político de Europa tal como se manifestaban en la Inglaterra de los primeros Estuardo se pone en foco”.<sup>63</sup> Allí, “Burton explotaba la flexibilidad de sus recursos conceptuales humanistas y advertía el potencial polémico de la teoría médico-científica de la melancolía para crear una respuesta política completamente desarrollada a la patología espiritual que consideraba que había arraigado en Inglaterra”.<sup>64</sup> El oxoniense introducía el tema describiendo la vívida imagen de un mundo enloquecido:

Si se me permite, pondré brevemente ante vuestros ojos un océano estupendo, vasto e infinito de locura y estulticia; un mar lleno de monstruos, formas toscas, olas rugientes, tempestades, y calmas de sirenas, mares felices, horrible desdicha, tales comedias y tragedias, tan absurdas y ridículas, más para compadecerse o burlarse, o quizás para ser creídas, pero que a diario vemos aún practicadas en nuestros días, ejemplos nuevos, *nova novitia*, nuevos objetos de desdicha y locura de este tipo aún son representadas frente a nosotros, en el exterior, en casa, en medio de nosotros, en nuestros pechos.<sup>65</sup>

El detallado estudio de Gowland muestra cómo Burton fue ampliando progresivamente esta sección en las distintas ediciones de la *Anatomy* en relación con el contexto

---

62 Ibid., 60. Véase también *infra* la opinión de Michael Heyd al respecto.

63 Gowland, *The Worlds of Renaissance Melancholy*, 139.

64 Ibid.

65 “Give me but a little leave, and I will set before your eyes in brief a stupend, vast, infinite ocean of incredible madness and folly; a sea full of fearful monsters, uncouth shapes, roaring waves, tempests, and siren calms, halcyonian seas, unspeakable misery, such comedies and tragedies, such absurd and ridiculous, more to be pitied or derided, or may be believed, but that we daily see the same still practised in our days, fresh examples, *nova novitia*, fresh objects of misery and madness in this kind that are still represented unto us, abroad, at home, in the midst of us, in our bosoms”, Burton, *The Anatomy of Melancholy*, 2001, 313 (3.4.I.I).

de la Guerra de los Treinta Años y con la creciente conflictividad política y religiosa en las décadas de 1620 y 1630 en Inglaterra.<sup>66</sup> El historiador se cuida de no encasillar a Burton bajo el rótulo de “anglicano” —término que surgiría con la Restauración de 1660 pero que adquiriría buena parte de su sentido actual en el siglo XIX— y de no adjudicarle *a priori* las opiniones políticas y teológicas a las que éste remite.<sup>67</sup> Sin embargo, su análisis encuentra que la consistencia del oxoniense a lo largo de las reediciones de la *Anatomy* en ciertas posturas lo fueron colocando cada vez más a tono con la línea impulsada por William Laud, canciller de Oxford en 1630 y Arzobispo de Canterbury desde 1633.

La sección sobre la melancolía religiosa aparece principalmente como una crítica a los excesos del catolicismo y el calvinismo y como la búsqueda de una vía media entre Roma y Ginebra. Este era un argumento convencional en la época, coincidente con el proyecto de Carlos I y Laud de construir una iglesia nacional bajo la soberanía del monarca que volviera a las condiciones de la primera reforma.<sup>68</sup> Un lugar intermedio similar representaría algunas décadas más tarde el personaje de Martin entre Peter y Jack en *A Tale of a Tub* de Jonathan Swift.

Por su parte, en las críticas de Burton al calvinismo en particular también aparecían *tropos* de la época, como el conflicto que surgió hacia la segunda década del siglo XVII acerca de la prioridad de la plegaria y la predicación.<sup>69</sup> Sin embargo, el cuestionamiento principal tenía que ver con la doctrina de la predestinación y con la desesperación que resultaba del intento de escrutar el decreto divino. Para Burton, una de las principales causas de la melancolía religiosa eran los tortuosos exámenes mediante los cuales los calvinistas buscaban discernir si habían sido elegidos. En este sentido, relativizaba las diferencias que otros teólogos aludidos anteriormente establecían entre melanco-

---

66 Gowland, *The Worlds of Renaissance Melancholy*, cap. 3.

67 Ibid., 141. Respecto del término “anglicanismo”, véase también Collinson, «A Comment: Concerning the Name Puritan».

68 Gowland, *The Worlds of Renaissance Melancholy*, 150 y 159-160. Para una discusión historiográfica sobre la idea de vía media como innovación laudiana, véase Dewey D. Wallace, «Via Media? A Paradigm Shift», *Anglican and Episcopal History* 72, n.º 1 (2003): 2-21.

69 Los calvinistas ponían en primer plano la predicación de sermones, mientras que el grupo que Peter Lake ha denominado “conformistas avant-garde” priorizaban la plegaria, enfatizando el ceremonialismo y el sacerdocio. Véanse Peter Lake, «Lancelot Andrewes, John Buckeridge, and Avant-Garde Conformity at the Court of James I», en *The Mental World of the Jacobean Court*, ed. Linda Levy Peck (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 113-33; Anthony Milton, *Catholic and Reformed: The Roman and Protestant Churches in English Protestant Thought, 1600-1640* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 8-9; Gowland, *The Worlds of Renaissance Melancholy*, 145-46.. En las ediciones sucesivas de la *Anatomy*, Burton fue agregando referencias críticas a los predicadores calvinistas, Ibid., 170-71.

lía y aflicción de conciencia. Es en relación con este tema que aparece, cerca del final de la obra, la primera alusión al arminianismo:

Esta curiosidad furiosa, especulación innecesaria, meditación infructuosa acerca de la elección, la reprobación, el libre albedrío, la gracia, tales lugares de las Escrituras concebidos absurdamente, atormentan aun, y crucifican las almas de demasiados [hombres] y pone a todo el mundo en desacuerdo. Para evitar estas inconveniencias y calmar sus angustiadas mentes, para mitigar aquellos aforismos divinos (aunque en otro extremo) nuestros recientes arminianos han revivido aquella doctrina verosímil de la gracia universal, que muchos Padres, nuestros recientes luteranos y los papistas modernos aún sostienen, que tenemos libre albedrío y que la gracia es común para todos aquellos que crean.<sup>70</sup>

De acuerdo con Gowland, el de Burton no era un apoyo doctrinal del arminianismo, sino que se oponía a las especulaciones vanas acerca de la predestinación por el daño psicológico que estas producían. Su hipótesis es que esta postura se basaba en buena medida en la crítica humanista tradicional a la escolástica y en las obras de algunos teólogos luteranos como Niels Hemmingsen, Aegidius Hunnius, David Chytraeus y sobre todo Philipp Melanchthon.<sup>71</sup>

El análisis contextual de Gowland permite ver hasta qué punto la participación de Burton en las controversias religiosas de su época era consistente con el rumbo que la Iglesia de Inglaterra fue adoptando en los reinados de Jacobo y Carlos. Ahora bien, la innovación del oxoniense fue “integrar una posición básicamente polémica dentro de un marco médico-científico —una estrategia fundada en su empleo continuo de tópicos neo-galénicos— y anclar esta perspectiva en su argumento moral-psicológico acerca de la melancolía, proveyendo a su intervención en el conflicto religioso contemporáneo una racionalidad filosófica humanista”.<sup>72</sup>

Por su parte, Michael Heyd también destacó esta novedad, aunque enfatizó su aspecto secularizador: “la incorporación que Burton hizo de la larga tradición médica sobre la melancolía dentro de una polémica contra los puritanos radicales y los monjes católicos, le otorgó un nuevo impulso a la ‘recesión’ del mundo sobrenatural”.<sup>73</sup> El teólogo

---

70 “[...] this furious curiosity, needless speculation, fruitless meditation about election, reprobation, free will, grace, such places of Scripture preposterously conceived, torment still, and crucify the souls of too many and set all the world together by the ears. To avoid which inconveniences, and to settle their distressed mindes, to mitigate those divine aphorisms (though in another extreame some), our late Arminians have revived that plausible doctrine of universal grace, which many Fathers, our late Lutherans and modern Papists do still maintain, that we have free will of ourselves, and that grace is common to all that will believe.”, Burton, *The Anatomy of Melancholy*, 2001, 421 (3.4.2.6).

71 Gowland, *The Worlds of Renaissance Melancholy*, 185 y 198-200. Véase también la nota 44.

72 Ibid., 160.

73 Michael Heyd, «Be Sober and Reasonable». *The Critique of Enthusiasm in the Seventeenth and Early Eighteenth Centuries* (Leiden - New York - Köln: Brill, 1995), 70.

reconocía que “el *primum mobile* [...], y primer motor de toda superstición, es el diablo”.<sup>74</sup> Roy Porter, de hecho, discutiendo con las interpretaciones que subestiman la demonología de Burton, sostiene que esta creencia era sincera y que explica el tono más oscuro que adquiere abruptamente la sección dedicada a la melancolía religiosa.<sup>75</sup> Sin embargo, el maligno actuaba a través de las causas secundarias, y concentrarse en ellas, es decir, “en la melancolía como un medio natural a través del cual el diablo actuaba, significaba que la dimensión sobrenatural era empujada hacia atrás”.<sup>76</sup> Este proceso sería acentuado por la generación siguiente de teólogos que vivirían la revolución y la guerra civil. Es preciso, no obstante, mencionar la salvedad hecha por Jeremy Schmidt, acerca de que esta minimización de la influencia de las potencias sobrenaturales y preternaturales en la vida cotidiana de los individuos no negaba que la melancolía suponía un conflicto espiritual que requería del acompañamiento pastoral.<sup>77</sup>

#### 1.4.2 La melancolía de los entusiastas

Si la idea de una melancolía religiosa estaba estrechamente vinculada con las querellas teológicas de los períodos jacobeo y carolino, su relevancia polémica se incrementó en tiempos de la revolución inglesa. La multiplicación de sectas que reivindicaban y afirmaban el contacto directo de los individuos con la divinidad supuso una amenaza para la autoridad de la Corona y la Iglesia de Inglaterra, tanto en términos políticos como epistemológicos. En este sentido, la crítica y la ridiculización del entusiasmo constituyeron elementos centrales de la ofensiva política de los realistas y el alto clero, y luego de la Restauración, se convirtieron en un rasgo dominante de la cultura hegemónica británica.<sup>78</sup>

El término “entusiasmo” deriva del griego *entheos*, que hace referencia a la inspiración divina, la absorción de un aliento o aire (*pneuma* en griego o *spiritus* en latín) sobrenatural. Esta experiencia de comunión íntima y personal con la divinidad implicaba, como en el caso de las pitonisas delficas, el acceso a ciertas capacidades extraordinarias,

---

74 Burton, *The Anatomy of Melancholy*, 2001, 325 (3.4.1.2).

75 Roy Porter, *Mind-Forg'd Manacles: A History of Madness in England from the Restoration to the Regency* (London: Penguin, 1990), 63-66.

76 Heyd, *Be Sober and Reasonable*, 70.

77 En virtud de ello, Schmidt propone hablar de “espiritualización” en vez de “secularización” de la melancolía, Schmidt, *Melancholy and the Care of the Soul*, 85 y 136.

78 Para un panorama general sobre el entusiasmo en la Inglaterra temprano-moderna, con especial énfasis en el rol de la profecía y el milenarismo, su ampliación durante el período revolucionario y su relativa declinación a partir de la Restauración, véase Thomas, *Religion and the Decline of Magic*, cap. 5 especialmente pp. 164-173. Thomas entiende al creciente escepticismo hacia el entusiasmo religioso desde mediados del siglo XVII como parte del proceso de declinación de la magia, vinculado con el “desencantamiento del mundo” del que habló Weber. Véanse *Ibid.*, cap. 22 especialmente pp. 771 y 786; Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, 105.

como la profecía, la taumaturgia o la glosolalia (don de lenguas). Era, de hecho, el mismo éxtasis que según Platón arrebatava al poeta durante el furor divino.<sup>79</sup> Desde tiempos de Lutero, el entusiasmo (en alemán, *Schwärmer*) comenzó a utilizarse como una palabra despectiva para referirse al fenómeno de la reforma radical: la efervescencia de sectas, como los anabaptistas, cuyos miembros afirmaban ser inspirados por el Espíritu Santo y proclamaban una relación exclusiva con Dios. Esta reivindicación contradecía la ortodoxia cesacionista sostenida tanto por la Iglesia Católica como por las reformadas, según la cual los milagros y las profecías habían concluido con la era apostólica.<sup>80</sup> La acusación de entusiasta remitía, por lo tanto, a la subversión de la autoridad eclesiástica y el orden social. Los críticos consideraban a los entusiastas como fanáticos, ignorantes, hipócritas y, lo peor de todo, antinomistas. Las guerras de religión en toda Europa pusieron de relieve que la defensa de la autoridad eclesiástica y la defensa del orden social y político eran una misma cosa. Por lo tanto, discernir si el entusiasmo era causado por Dios, por el diablo, o si era un mero engaño, era un problema tanto teológico como político.<sup>81</sup> De hecho, John Pocock ha subrayado su relevancia indicando

---

79 La noción de furor (*mania*) divino, ya aludida más arriba, aparece en el segundo discurso de Sócrates en Platón, *Fedro* (Madrid: Akal, 2010), 129-33 [244]. Sobre las menciones al entusiasmo, véanse Kris y Kurz, *La leyenda del artista*, 50-51; Josef Pieper, *Enthusiasm and Divine Madness: On the Platonic Dialogue Phaedrus* (New York: Harcourt, Brace & World, Inc., 1964), cap. v.

80 Véase Lionel Laborie, *Enlightening Enthusiasm: Prophecy and Religious Experience in Early Eighteenth-Century England* (Oxford: Oxford University Press, 2015), 92-93.

81 Sobre el entusiasmo y el discurso anti-entusiasta, con especial énfasis en Inglaterra, véanse George Williamson, «The Restoration Revolt against Enthusiasm», *Studies in Philology* 30, n.º 4 (1933): 571-603; Ronald Arbuthnot Knox, *Enthusiasm: A Chapter in the History of Religion, with Special Reference to the XVII and XVIII Centuries* (Oxford: Oxford University Press, 1950); Susie I. Tucker, *Enthusiasm: A Study in Semantic Change* (Cambridge: Cambridge University Press, 1972); Michael Heyd, «The Reaction to Enthusiasm in the Seventeenth Century: Towards an Integrative Approach», *The Journal of Modern History* 53, n.º 2 (1981): 258-280; George I. Mavrodes, «Enthusiasm», *International Journal for Philosophy of Religion* 25, n.º 3 (1989): 171-86; Lawrence Eliot Klein, *Shaftesbury and the Culture of Politeness. Moral Discourse and Cultural Politics in Early Eighteenth-Century England* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 160-69; Heyd, *Be Sober and Reasonable*; John G. A. Pocock, «Enthusiasm: The Antiself of Enlightenment», *Huntington Library Quarterly* 60, n.º 1/2 (1997): 7-28; Lawrence Eliot Klein, «Sociability, solitude, and enthusiasm», *The Huntington Library Quarterly* 60, n.º 1 (1997): 153-177; Lawrence Eliot Klein y Anthony J. La Vopa, eds., *Enthusiasm and Enlightenment in Europe, 1650-1850* (San Marino: Huntington Library, 1998); Nigel Smith, «Enthusiasm and Enlightenment: Of Food, Filth, and Slavery», en *The Country and the City Revisited: England and the Politics of Culture, 1550-1850*, ed. Gerald MacLean, Donna Landry, y Joseph P. Ward (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 106-18; Laborie, *Enlightening Enthusiasm*; Respecto del concepto de «Schwärmer», véase el artículo seminal de Karl Holl, «Luther und die Schwärmer», en *Luther*, vol. 1, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte* (Tübingen: Mohr, 1923); así como también Anthony J. La Vopa, «The Philosopher and the “Schwärmer”: On the Career of a German Epithet from Luther to Kant», *Huntington Library Quarterly* 60, n.º 1/2 (1997): 85-115; Amy Nelson Burnett, «Luther and the Schwärmer», en *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology*, ed. Robert Kolb, Irene Dingel, y Lubomír Batka (Oxford: Oxford University Press, 2014); Para un análisis del caso español que pone en perspectiva los enfoques centrados en el protestantismo, véase Andrew Keitt, «Religious Enthusiasm, the Spanish Inquisition, and the Disenchantment of the World», *Journal of the History of Ideas* 65, n.º 2 (2004): 231-250.

que, en la medida en que la prevención de nuevas conflagraciones fratricidas era una preocupación central de los movimientos ilustrados de los distintos países europeos, el entusiasmo constituyó el *anti-self* de la Ilustración.<sup>82</sup>

En Inglaterra, el discurso anti-entusiasta, si bien reconoce antecedentes por ejemplo en Burton, tuvo su mayor desarrollo durante el interregno. La amenaza que el cuestionamiento de la jerarquía eclesiástica suponía para la soberanía real ya había sido expresada con anterioridad por el rey Jacobo I en Hampton Court con su lema “*no bishop, no king*” (“sin obispo no hay rey”).<sup>83</sup> Sin embargo, fue el horror producido por la ejecución de su sucesor, Carlos I, y la violencia de los años de la guerra civil lo que hizo patente para las clases dominantes el peligro que suponía la cancelación de la autoridad y que cada sujeto consagrara a su conciencia como tribunal supremo de la moral. De ello brotó una sensibilidad hacia el problema del orden, vinculada con el temor al disenso, una de cuyas expresiones más elocuentes es la obra de Thomas Hobbes.<sup>84</sup>

Es preciso destacar dos aspectos del derrotero del discurso anti-entusiasta inglés. En primer lugar, el surgimiento de la idea de que el entusiasmo podía tener causas naturales. Es decir, que fenómenos como las visiones, los desmayos, las convulsiones, o la glosolalia, que los disidentes atribuían a la inspiración divina, y otros teólogos a la posesión diabólica o al engaño, podían originarse en una patología: la melancolía. En esta medicalización del entusiasmo jugó un rol determinante el concepto de “melancolía religiosa” de Burton, que influyó fuertemente en los polemistas posteriores.<sup>85</sup>

En segundo lugar, es preciso destacar que el término “entusiasmo” fue ampliando su alcance. Como se verá en seguida, su uso no solamente hacía referencia a los principales adversarios del alto clero de la Iglesia de Inglaterra (católicos, calvinistas y

---

82 Véase Pocock, «Enthusiasm: The Antiself of Enlightenment». Roy Porter expresa una idea similar al indicar que la ideología ilustrada de las élites cosmopolitas europeas repudiaron exhaustivamente la cultura del terror característica de la “era de la melancolía” que coincidió con la “crisis general” del barroco. Véase Porter, *Mind-Forg'd Manacles*, 66.

83 La frase de Jacobo I fue pronunciada en la conferencia de Hampton Court en 1604, donde el rey se reunió con representantes de la Iglesia de Inglaterra en respuesta a las demandas de reformas que los ministros calvinistas habían hecho en la Millenary Petition. El monarca se opuso a una modificación de la estructura episcopal de la Iglesia y a su reemplazo por una forma de organización presbiteriana. Al respecto, véanse Patrick Collinson, «The Jacobean Religious Settlement: The Hampton Court Conference», en *Before the English Civil War: Essays on Early Stuart Politics and Government*, ed. Howard Tomlinson (New York: Macmillan, 1983), 27-52; William Brown Patterson, *King James VI and I and the Reunion of Christendom* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), cap. 2; Charles W. A. Prior, *Defining the Jacobean Church. The Politics of Religious Controversy, 1603-1625* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005).

84 Véanse Reinhart Koselleck, *Crítica y Crisis. Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués* (Madrid: Trotta, 2007), 37-49; Steven Shapin y Simon Schaffer, *El Leviathan y la bomba de vacío. Hobbes, Boyle y la vida experimental* (Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2005), 125-62.

85 Heyd, *Be Sober and Reasonable*, 64-71.

miembros de las diversas sectas radicales), sino también a ateos, deístas y filósofos esotéricos. Además, pronto se extendió hacia otras controversias donde el problema del acceso a la verdad y las fuentes de autoridad se asociaba a la preocupación por el consenso y la conservación del orden. Así, el término ingresó en los debates acerca de la nueva filosofía natural, y también dio expresión a las sospechas crecientes contra los estilos retóricos ornamentados de quienes abogaban por un lenguaje más simple y transparente.<sup>86</sup> En la década de 1680, el entusiasmo era asociado con los Whigs y sus partidarios disidentes, y durante el siglo XVIII se convirtió en el insulto por excelencia.<sup>87</sup>

Del amplio universo de textos que criticaban al entusiasmo en Inglaterra, es preciso detenerse en dos que se publicaron con un año de diferencia y que resultaron particularmente influyentes en la obra de Jonathan Swift. El primero de ellos es *A Treatise Concerning Enthusiasme* (1655) de Méric Casaubon (1599-1671).<sup>88</sup> Su autor era un clérigo de la Iglesia de Inglaterra nacido en Ginebra. Hijo del reputado erudito Isaac Casaubon —quien en 1614 había demostrado que el *Corpus Hermeticum* no era obra de un antiguo sacerdote egipcio<sup>89</sup>—, estuvo en Oxford, donde probablemente haya conocido a Burton, y llegó a ser prebendado de Canterbury en 1628. Alineado con el sector arminiano de la Iglesia, en la década de 1650 perdió su cargo y recaló en la célebre biblioteca Cotton. Allí escribió su tratado sobre el entusiasmo, cuyo subtítulo explicaba: “en tanto es un efecto de la naturaleza, pero es confundido por muchos como inspiración divina o posesión diabólica”.

Casaubon reconocía la existencia de un entusiasmo genuinamente sobrenatural. En 1659, a pedido de sir Thomas Cotton, editó y escribió un prólogo al diario espiritual de John Dee donde afirmaba que éste, al igual que Johannes Trithemius y Paracelso,

---

86 Véase *ibid.*, 5-6 y cap. 5; la influencia que tuvo la crítica del entusiasmo de la Restauración en la retórica y el estilo neoclásicos fue destacada tempranamente por Williamson, «The Restoration Revolt against Enthusiasme»; respecto de la filosofía natural, véanse las acusaciones mutuas de entusiasmo entre Robert Boyle y Thomas Hobbes en Shapin y Schaffer, *El Leviathan y la bomba de vacío*.

87 Klein, *Shaftesbury and the Culture of Politeness*, 165; Laborie, *Enlightening Enthusiasme*, 4. Laborie muestra también que durante el siglo XVIII, el surgimiento de nuevos grupos religiosos considerados entusiastas como los Profetas Franceses, los Shakers y los Metodistas, renovó los temores de las clases gobernantes y mostró los límites de la tolerancia del régimen político post-1688.

88 Méric Casaubon, *A Treatise Concerning Enthusiasme, As it is an Effect of Nature: but is mistaken by many for either Divine Inspiration, or Diabolical Possession* (London: R. D., 1655).

89 Véase Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, 170. Yates llega a plantear que la obra de Isaac Casaubon es un parteaguas que separa al Renacimiento del mundo moderno, *ibid.*, 398.

había sido inspirado por el demonio.<sup>90</sup> Ese texto, de acuerdo con Frances Yates, destruiría la reputación del matemático y esoterista por los próximos trescientos años.<sup>91</sup> Sin embargo, en el *Treatise* su interés había sido demostrar que la forma más frecuente del entusiasmo era la natural, que tenía una causa específica: la melancolía. Este “entusiasmo natural” era clasificado en nueve especies: adivinatorio, contemplativo y filosófico, retórico, poético, suplicatorio, musical, marcial, erótico/amatorio y mecánico.<sup>92</sup> De éstas sólo trató las primeras cinco. Sería precisamente Swift quien repondría, en tono satírico, un análisis de la novena en *The Mechanical Operation of the Spirit*.<sup>93</sup>

El *Treatise* de Casaubon implicó un desplazamiento con respecto a la tradición anterior en la medida en que no consideraba a los entusiastas hipócritas o farsantes, sino víctimas de una enfermedad mental. Sin embargo, su análisis no indagaba demasiado en la discusión médica. Ésta aparecería más explícitamente en un texto publicado un año más tarde: *Enthusiasmus Triumphatus; or A Brief Discourse of The Nature, Causes, Kinds, and Cure of Enthusiasm* (1656).

90 John Dee, *A True & Faithfull Relation of What Passed for many Yeers Between Dr. John Dee ... and Some Spirits, etc.*, ed. Meric Casaubon (London: D. Maxwell, 1659).

91 Frances A. Yates, *El iluminismo rosacruz* (México: Fondo de Cultura Económica, 1999), 232; Michael R. G. Spiller, *Concerning Natural Experimental Philosophie. Meric Casaubon and the Royal Society* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1980), 7-8. Yates ubica el prólogo de Casaubon en un contexto en que los filósofos naturales de Oxford que posteriormente integrarían la Royal Society intentaban distanciarse de las potenciales acusaciones de entusiasmo y ejercicio de la magia que pudieran recaer sobre ellos. En la extensa bibliografía acerca de los orígenes de la Royal Society tuvo un lugar relevante el debate acerca de si sus antecedentes debían buscarse, como postulaba Thomas Sprat en su *History of the Royal Society* (1667), en el contexto “realista” de Oxford o en el Londres “parlamentario” como se desprende de *A Defence of the Royal Society* (1678) de John Wallis. Los argumentos clásicos de esta polémica historiográfica fueron desarrollados en Douglas McKie, «The Origins and Foundation of the Royal Society of London», *Notes and Records of the Royal Society of London* 15 (1960): 1-37; Christopher Hill, *Intellectual Origins of the English Revolution* (Oxford: Clarendon Press, 1965), cap. 3; Margery Purver, *The Royal Society: Concept and Creation* (London: Routledge & Kegan Paul, 1967); P. M. Rattansi, «The Intellectual Origins of the Royal Society», *Notes and Records of the Royal Society of London* 23, n.º 2 (1968): 129-43; Christopher Hill, «The Intellectual Origins of the Royal Society. London and Oxford», *Notes and Records of the Royal Society of London* 23, n.º 2 (1968): 144-156; A. Rupert Hall y Marie Boas Hall, «The Intellectual Origins of the Royal Society. London and Oxford», *Notes and Records of the Royal Society of London* 23, n.º 2 (1968): 157-68; Charles Webster, «The Origins of the Royal Society», *History of Science* 6 (1968): 106; Más recientemente el debate fue abordado por Mordechai Feingold, «The Origins of the Royal Society Revisited», en *The Practice of Reform in Health, Medicine, and Science, 1500-2000: Essays for Charles Webster*, ed. Charles Webster, Margaret Pelling, y Scott Mandelbrote (Aldershot: Ashgate, 2005), 167-83; Jason M. Rampelt, «The Last Word: John Wallis on the Origin of the Royal Society», *History of Science* 46, n.º 2 (1 de junio de 2008): 177-201. Sobre el periodo, véanse también Charles Webster, *The Great Instauration: Science, Medicine and Reform, 1626-1660* (London: Duckworth, 1975); Robert Gregg Frank, *Harvey and the Oxford Physiologists: A Study of Scientific Ideas* (Berkeley: University of California Press, 1980); Michael Hunter, *Science and Society in Restoration England* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981).

92 Casaubon, *A Treatise Concerning Enthusiasme*, 17-18.

93 Harth, *Swift and Anglican Rationalism*, 74; Canavan, «Robert Burton, Jonathan Swift, and the Tradition of Anti-Puritan Invective», 234.

Su autor era Henry More (1614-1687), un reconocido filósofo de la escuela platónica de Cambridge.<sup>94</sup> Nacido en el seno de una familia calvinista en 1614, desarrolló la mayor parte de su carrera en Christ's College, donde había sido *fellow* su tío Gabriel More. Fue amigo del puritano y promotor de reformas científicas Samuel Hartlib, a través de quien conoció a Robert Boyle y John Beale, y estableció correspondencia con René Descartes. Inicialmente abrazó el cartesianismo, pero luego se distanció de él por considerar que el mecanicismo era insuficiente para dar cuenta de los fenómenos naturales sin una ciencia de los espíritus (o pneumatología). Fue un miembro temprano pero poco activo de la Royal Society y empleó los resultados de los experimentos con la bomba de vacío para fundamentar la existencia de los espíritus y de un Espíritu de la Naturaleza, lo cual derivó en un conocido debate con Boyle.<sup>95</sup> En 1656, publicó *Enthusiasmus Triumphatus* que, en rigor, era una reedición de una controversia que había sostenido en 1650 y 1651 con el esoterista y traductor de los manifiestos rosacruces, Thomas Vaughan, a la cual le agregó un prólogo general acerca del entusiasmo.<sup>96</sup>

More asociaba al entusiasmo con la melancolía hipocondríaca, una de las tres especies en que era clasificada la enfermedad según una tradición que se remontaba a

---

94 Se conoce como platónicos de Cambridge (*Cambridge Platonists*) a un grupo de pensadores y teólogos en su mayoría de esa universidad que en el siglo XVII compartieron una serie de preocupaciones religiosas y filosóficas. Además de More, sus miembros más reconocidos eran Benjamin Whichcote, John Smith y Ralph Cudworth. Todos ellos procedían de familias calvinistas pero, influenciados por el contexto turbulento de las guerras de religión y la guerra civil inglesa, rechazaron los dogmatismos en los que habían sido educados. Propusieron en cambio un esquema teológico racional basado en una serie de autores platónicos clásicos y cristianos que hacía énfasis en la moral y en aquellos principios fundamentales que eran comunes a todos los protestantes. Esta postura sería conocida también, especialmente después de la Restauración, como latitudinarianismo. Al respecto, véanse G. A. Rogers, Jean-Michel Vienne, y Yves Charles Zarka, *The Cambridge Platonists in Philosophical Context: Politics, Metaphysics and Religion* (Dordrecht: Springer, 1997), ix-xi; Robert Crocker, *Henry More, 1614-1687: A Biography of the Cambridge Platonist* (Dordrecht: Springer, 2003), xvii-xxiv y cap. 6.

95 Daniel Clifford Fouke, *The Enthusiastical Concerns of Dr. Henry More: Religious Meaning and the Psychology of Delusion* (Leiden - New York - Köln: Brill, 1997), cap. 1; Sobre el debate entre More y Boyle, véase Shapin y Schaffer, *El Leviathan y la bomba de vacío*, 285-307.

96 Sobre la polémica con Vaughan, véanse Frederic B. Burnham, «The More-Vaughan controversy: The revolt against philosophical enthusiasm», *Journal of the History of Ideas* 35, n.º 1 (1974): 33-49; Noel L. Brann, «The Conflict between Reason and Magic in Seventeenth-Century England: A Case Study of the Vaughan-More Debate», *Huntington Library Quarterly* 43, n.º 2 (1980): 103-26; Fouke, *The Enthusiastical Concerns of Dr. Henry More*, cap. 3 y 4; Crocker, *Henry More, 1614-1687*, cap. 4. Sobre Vaughan, véase también Yates, *El iluminismo rosacruz*, 229. Los textos de More, así como la edición que Casaubon hizo del diario de Dee, dan cuenta de que en aquellos años el concepto de “entusiasmo” era central en las polémicas con los esoteristas. Debe tenerse en cuenta que entre 1650 y 1680 se publicaron más libros de alquimia en inglés que en cualquier otro período anterior o posterior. Véanse John Ferguson, *Some English Alchemical Books: Being an Address Delivered to The Alchemical Society on Friday, October 10th, 1913* (London: The Alchemical Society, 1913), 5; Fouke, *The Enthusiastical Concerns of Dr. Henry More*, 52. Sobre las preocupaciones e incursiones esotéricas de More y los platónicos de Cambridge, véase Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, 423-31.

Rufo de Éfeso y Galeno y que había sido retomada por Burton.<sup>97</sup> De acuerdo a su procedencia, la melancolía podía surgir en la cabeza vinculada con el cerebro, en todo el cuerpo asociada con la sangre, o en el hipocondrio, la región media del cuerpo debajo de las costillas, en relación con el hígado, el bazo o el mesenterio. La propuesta de More introducía un cambio con respecto a Burton, pues éste había visto a la melancolía religiosa como una variedad de la amorosa a la cual, a su vez, incluía dentro del tipo asociado a la cabeza.<sup>98</sup>

La melancolía hipocondríaca, también llamada ventosa o flatulenta, estaba estrechamente vinculada con los problemas digestivos que, en palabras de Burton, generan “vapores flatulentos que ascienden al cerebro, que perturban la imaginación, y causan miedo, tristeza, torpeza, pesadez, y muchas ideas y quimeras terribles”.<sup>99</sup> Esta cualidad se prestaba fácilmente a la analogía neumática con el espíritu que inspiraba a los entusiastas, y More estableció la relación explícitamente:

El Espíritu, pues, que mueve al *Entusiasta* de manera tan maravillosa, no es nada más que la *Flatulencia* propia de la complejión *Melancólica*, que se eleva desde el humor *Hipocondríaco* a partir de un calor ocasional, como el *Viento* de una *Eolípila* puesta al fuego. Cuyo humo se monta en la cabeza, siendo primero puesto en movimiento y animado y, de alguna manera, refinado por el calor del corazón, llena la mente con varias imaginaciones, y tanto acelera y aumenta la *Invencción* que hace al *Entusiasta* admirablemente *desenvuelto* y *elocuente*, estando él como embriagado por un vino nuevo, traído de su propia bodega que se encuentra en la parte más baja de su cuerpo [...].<sup>100</sup>

97 Véanse Galeno, *Sobre la localización de las enfermedades (De Locis Affectis)*, trad. Salud Andrés Aparicio (Madrid: Gredos, 1997), lib. 3 cap. 10; Burton, *The Anatomy of Melancholy*, 2001, 174-77 (I.I.3.4). Sobre la melancolía en Rufo de Éfeso, véanse Klibansky, Panofsky, y Saxl, *Saturn and Melancholy*, 48-55; Jackson, *Melancholia and Depression*, 35-39; Amal Mohamed Abdullah Abou-Aly, «The Medical Writings of Rufus of Ephesus.» (PhD thesis, University College, University of London, 1992). Algunos avatares de la melancolía hipocondríaca serán abordados en las páginas siguientes, pero para una valiosa síntesis de largo plazo véase Jackson, *Melancholia and Depression*, cap. 11.

98 Burton, *The Anatomy of Melancholy*, 2001, 175-76.

99 “[...] windy vapours ascend up to the brain, which trouble the imagination, and cause fear, sorrow, dullness, heaviness, many terrible conceits and chimeras [...]”, Burton, *The Anatomy of Melancholy*, 1989, 412. André Du Laurens, a quien Burton citaba abundantemente, distinguía tres tipos de melancolía hipocondríaca: una causada por la melancolía natural (es decir, la bilis negra) que al incrementarse y quedarse sin espacio, se calentaba; otra generada por la melancolía no natural, atrabiliaria o adusta (el residuo caliente de la combustión de otro humor); y una tercera causada por la mezcla de la flema u otras crudezas con la bilis amarilla. Véanse Andreas Laurentius, *A Discourse of the Preservation of the Sight; of Melancholike Diseases; of Rheumes, and of Old Age. ... Translated out of French into English, According to the Last Edition, by R. Surphlet, Etc* (London: F. Kingston, 1599), 128; Jackson, *Melancholia and Depression*, 276-77.

100 “The Spirit then, that wings the *Enthusiast* in such a wonderful manner, is nothing else but that *Flatulency* which is in the *Melancholy* complexion, and rises out of the *Hypochondriacal* humour upon some occasional heat, as *Winde* out an *Æolípila* applied to the fire. Which fume mounting into the Head, being first actuated and spirited and somewhat refined by the warmth of the Heart, fills the Mind with variety of *Imaginations*, and so quickens and enlarges *Invention*, that it makes the *Enthusiast* to admiration *fluent* and *eloquent*, he being as it were drunk with new wine drawn from that Cellar of his own which lies in the lowest region of his Body [...]”, Henry More, «Enthusiasmus

Por otro lado, More clasificaba el entusiasmo en dos tipos: político y filosófico.<sup>101</sup> Al primero lo vinculaba con los fundadores de sectas puritanas, que se creían llamados a proclamar la creación de una sociedad de santos. El segundo, en cambio, hacía referencia a las especulaciones filosóficas de los ocultistas como Vaughan.

En ambos casos, la melancolía de los entusiastas actuaba afectando su imaginación, una de las facultades del alma que “aunque esté hasta cierto punto en nuestro control, como lo está la *respiración*, también funciona sin nuestro permiso, como ya he demostrado: y así los hombres se vuelven locos y fanáticos lo quieran o no”.<sup>102</sup> Ellos perdían la razón, entendida como “una compostura mental tan establecida y cautelosa que sospecha de cada fantasía altisonante y presuntuosa que intenta llevarse el consentimiento sin un examen prudente”.<sup>103</sup> Esto se volvía verdaderamente peligroso cuando los entusiastas arrastraban a otros prosélitos con sus delirios:

[...] y mientras ellos con su ridícula retórica disuaden a los hombres de usar sus facultades racionales bajo el pretexto de esperar una luz más alta y gloriosa, se comportan tan locamente, en mi opinión, como si a una compañía de hombres viajando de noche con teas, antorchas y faroles, un furioso orador entre ellos, mediante sus maravillosos esfuerzos de elocuencia, los engañara para malinterpretar su situación actual, comparándola con el dulce y alegre esplendor del día, para causar que, mediante la impaciencia y la indignación, golpeen sus teas y antorchas, y rompan en pedazos sus faroles contra el piso, y elijan caminar en la oscuridad, con el peligro de golpear sus narices contra el próximo árbol que encuentren y caerse en la próxima zanja, en vez de continuar usando esas convenientes luces que habían preparado en su estado de ánimo sobrio para la seguridad de su viaje.<sup>104</sup>

---

Triumphatus; or A Brief Discourse of The Nature, Causes, Kinds, and Cure of Enthusiasm», en *A Collection of Several Philosophical Writings of Dr. Henry More* (1656; reimp., London: James Fleisher, 1662), 12. La comparación de la melancolía con el vino es probablemente de origen platónico (Klibansky, Panofsky, y Saxl, *Saturn and Melancholy*, 34.), pero aparece también en el *Problema XXX* atribuido a Aristóteles, donde se plantea que ambas sustancias, a diferencia de otras como la miel o la leche, comparten la propiedad de generar efectos sobre la mente y el espíritu. Por otra parte, Sigmund Freud recurriría a la misma la analogía en su célebre «Duelo y melancolía», en *Obras Completas*, vol. II, III vols. (Madrid: Biblioteca Nueva, 1981), 2091-2100.

101 More, «Enthusiasmus Triumphatus», 22.

102 “[...] though it be in some sort in our power, as *Respiration* is, yet it will also work without our leave, as I have already demonstrated: and hence men become mad and fanaticall whether they will or no”, *Ibid.*, 5.

103 “[...] so settled and cautious a Composture of Mind as will suspect every high-flown & forward Fancy that endeavours to carry away the assent before deliberate examination [...]”, *Ibid.*, 38.

104 “[...] and while they would by their wilde Rhetorick dissuade men from the use of their Rational faculties under pretence of expectation of an higher and more glorious Light, do as madly, in my mind, as if, a company of men travailing by night with links, torches and lanthorns, some furious Orator amongst them should by his wonderful strains of Eloquence so befool them into a misconceit of their present condition, comparing of it with the sweet and chearful splendor of the day, as thereby to cause them, through impatience and indignation, to beat out their links and torches, and break a-pieces their lanthorns against the ground, and so chuse rather to foot it in the dark with hazard of knocking their noses against the next Tree they meet, and tumbling into the next ditch, then to continue the use of those convenient lights that they had in their sober temper prepared for the safety of their journey”, *Ibid.* La imagen de los entusiastas que, absortos en sus especulaciones o confiados en su luz interior, se golpean contra un árbol o un poste sería utilizada recurrentemente por Swift.

El anti-entusiasmo de Casaubon y More tiene puntos de contacto con el escepticismo de Johann Wier y Reginald Scot, quienes veían a las brujas como víctimas de la melancolía. Esto podría conducir a ver a todos ellos como hitos de un pensamiento crecientemente secularizador y moderno, simplificando en exceso la tesis de Pocock del anti-entusiasmo como cuna de la Ilustración. Sin embargo, tanto para Casaubon como para More (y para Burton antes que ellos) el ateísmo y el escepticismo eran otra cara de la misma moneda. Ambos creían que existía un “entusiasmo verdadero”, además del causado por la melancolía. Como se ha mencionado, Casaubon acusaba al ya fallecido John Dee —a diferencia de More a su contemporáneo Vaughan— de haber sido inspirado por el demonio. El platónico de Cambridge, por su parte, uniría esfuerzos con Joseph Glanvill para recolectar evidencia empírica que probara la existencia de las brujas, los fantasmas y los demonios, la cual sería publicada en el libro de este último: *Saducismus Triumphatus: or, Full and Plain Evidence concerning Witches and Apparitions* (1681).<sup>105</sup>

En cualquier caso, más allá de las intenciones de los polemistas, hacia la segunda mitad del siglo XVII el lenguaje de la melancolía estaba cambiando. De la mano de teorías médicas novedosas y el desarrollo de nuevos espacios de sociabilidad política se transformaría el vocabulario y se agregarían otros sentidos en tensión con los antiguos.

### **1.5 De la melancolía al *spleen***

Desde el período isabelino la melancolía era un objeto polémico en Inglaterra. Las tensiones exploradas hasta aquí dan cuenta del estatuto paradójico de esta condición, caracterizada por extremos de placer y sufrimiento, creatividad e impotencia, retraimiento y extroversión, prestigio y vergüenza. Una ambivalencia que permitía expresar la ambigüedad del contacto con potencias trascendentes, así como las utopías y los peligros que se abrían ante una sociedad europea embarcada en reformas y guerras religiosas. Precisamente esta ambigüedad semántica era la que permitía apropiaciones polémicas de la melancolía.

Hasta este punto, el análisis se ha concentrado en una serie de sentidos contradictorios que fueron desarrollándose en contextos polémicos diversos. Sin

---

<sup>105</sup> Véanse Brann, «The Conflict between Reason and Magic in Seventeenth-Century England», 112; Fouke, *The Enthusiastical Concerns of Dr. Henry More*, 170-75; Sobre la campaña contra el saducismo, véase Euan Cameron, *Enchanted Europe: Superstition, Reason, and Religion 1250-1750* (Oxford: Oxford University Press, 2010), cap. 17.

embargo, la propuesta de considerar a la melancolía como un objeto discursivo más que como un concepto o un significante con múltiples significados invita a considerar otras dimensiones. En este último apartado se abordarán dos transformaciones que comenzaron a desarrollarse a partir de la Restauración, una en el vocabulario y otra en el estilo, que introdujeron cambios en la forma de hablar de la melancolía, afectando los sentidos ya estudiados.

### 1.5.1 El nuevo vocabulario médico

Una de las novedades que se advierte en los textos ingleses desde aproximadamente el período de la Restauración es un cambio en el vocabulario. La palabra *melancholy* perdió valor relativo y surgieron otros términos que en algunos casos la reemplazaron, produciendo un desplazamiento de sentido. No es que *melancholy* se hubiera dejado de usar; podría incluso afirmarse lo contrario (véase el Gráfico 1<sup>106</sup>). Sin embargo, más frecuentemente se la empleaba como un adjetivo para describir una situación o estado de ánimo triste o preocupante de carácter pasajero, y menos como un sustantivo que remitiera a una condición médica específica.<sup>107</sup> En cambio, nuevos términos como *spleen*, *vapours*, *hypochondria*, *hysteria*, *lowness of spirits* y *nervous disorders*, vinculados inicialmente con la melancolía hipocondríaca,<sup>108</sup>

---

106 El gráfico muestra la frecuencia del uso del término “melancholy” entre 1550 y 1800 en el corpus de textos en inglés de Google Books, según Google Ngram Viewer utilizando un suavizado de 3. Consultado: 01/08/2016. No pretende ser una representación precisa ni exhaustiva de la realidad, en la medida en que los datos fueron construidos sobre un corpus cuya selección es arbitraria y sobre el cual el analista no tiene control. Además, está sujeto a posibles fallas técnicas, por ejemplo en el sistema de reconocimiento óptico de caracteres (OCR) de Google. No obstante, como ejercicio rudimentario de lectura distante, sirve para mostrar que el uso de la palabra “melancholy” no declina a lo largo del siglo XVIII, sino que incluso parece aumentar. Acerca del funcionamiento de Google Ngram Viewer, véase Jean-Baptiste Michel et al., «Quantitative Analysis of Culture Using Millions of Digitized Books», *Science* 331, n.º 6014 (14 de enero de 2011): 176-82. Sobre el concepto de “lectura distante”, véanse Franco Moretti, «Conjectures on World Literature», *New Left Review*, II, n.º 1 (2000): 54-68; Franco Moretti, *Graphs, Maps, Trees: Abstract Models for a Literary History* (London: Verso, 2005).

107 El término inglés *melancholy*, sobre todo en esa época, podía ser empleado indistintamente como sustantivo o adjetivo. Respecto de la adjetivación de la melancolía, Klibansky, Panofsky y Saxl identificaron un uso “poético” del concepto ya en la literatura tardomedieval, donde “el predicado ‘melancólico’ podía ser transferido de la persona al objeto que provocó ese estado de ánimo”, *Saturn and Melancholy*, 217-18..

108 La mayoría de estos términos estaban vinculados con la etiología o la sintomatología de la melancolía, especialmente en su variedad hipocondríaca. Galeno consideraba que el bazo (*spleen*) tenía la función de filtrar a la bilis negra de la sangre (véase Jackson, *Melancholia and Depression*, 43-44.) y, como se verá, en el siglo XVII, Thomas Willis seguía otorgándole un rol relevante en la enfermedad. Además era uno de los órganos del hipocondrio, la región media del cuerpo, donde surgía la melancolía hipocondríaca (de allí el nombre *hypochondria*), que se caracterizaba por el ascenso de vapores (*vapours*) al cerebro. La *hysteria*, por su parte, era a veces considerada la versión femenina de la melancolía hipocondríaca, vinculada con un trastorno en el útero. Uno de los síntomas de la enfermedad era la depresión o decaimiento de los espíritus (*lowness of spirits*). El término más moderno era *nervous disorders* vinculado, como se verá, al desarrollo de las teorías neurológicas a partir de Willis.

comenzaron a adquirir mayor relevancia para dar cuenta de las afecciones de los ingleses hasta convertirse, en el transcurso del siglo XVIII, en categorías médicas por derecho propio.<sup>109</sup> Este fenómeno estuvo vinculado con dos transformaciones en el campo de la medicina, una teórica y otra social.



Gráfico 1: Frecuencia del uso del término “melancholy” entre 1550 y 1800 en el corpus de textos en inglés de Google Books

Por un lado, desde las últimas décadas del siglo XVII comenzaron a producirse innovaciones significativas en la teoría médica en general, y en las ideas acerca de la melancolía en particular. El nombre de la enfermedad derivaba del término griego para la bilis negra. Con la lenta pero firme declinación del esquema humoral en la medicina académica a partir de los trabajos de Paracelso (1493-1541), Jan Baptista van Helmont (1580-1644) y William Harvey (1578-1657), y los descubrimientos en otros ámbitos de la filosofía natural moderna (particularmente la química y la física), surgieron nuevos modos de entender la fisiología de la melancolía y con ellos la búsqueda de un vocabulario más preciso.

Una de las figuras más relevantes en este proceso fue Thomas Willis (1621-1675), pionero en el estudio del sistema nervioso. Este médico había ingresado a Christ Church, Oxford en 1636, donde probablemente haya conocido a Burton, poco antes de que William Harvey llegara a la universidad. A pesar de ser un realista, permaneció allí luego de las purgas parlamentarias y habría participado del “*Invisible College*”, el grupo de filósofos naturales que impulsaba la ciencia baconiana y que fue uno de los antecedentes de la Royal Society de Londres.<sup>110</sup>

109 Gowland, «The Problem of Early Modern Melancholy», 113.

110 Acerca de Willis, véase el capítulo que le dedica Simonazzi, *La malattia inglese*, cap. 3. Sobre el Invisible College y los orígenes de la Royal Society, véase la nota 91.

Willis asestó un nuevo golpe a la teoría humoral al rechazar la idea de que la melancolía fuera producida por la bilis negra. En cambio, de acuerdo a su versión de la teoría iatroquímica, postuló que la enfermedad era producida por un problema con los espíritus animales en el cerebro.<sup>111</sup> En su concepción hidráulica del sistema nervioso, estos fluidos sutiles eran transportados por el “jugo nervioso” (*nervous liquor*) a través de los nervios, que eran conductos huecos. Los espíritus animales eran naturalmente transparentes y ligeros, pero por diversos motivos podían volverse opacos y espesos, produciendo imágenes oscuras de las cosas. En su esquema, el bazo (*spleen*) se ocupaba de fermentar una serie de residuos salinos que recibía de la sangre y generaba un efecto revitalizador. Cuando este órgano funcionaba mal podía producir efectos convulsivos que eran propios de la melancolía hipocondríaca.<sup>112</sup>

Aunque Willis continuaba utilizando la palabra melancolía, dio “un paso decisivo en la dirección de la adopción del término hipocondría para indicar todos los malestares nerviosos”.<sup>113</sup> Al respecto también fue relevante su refutación de que la histeria, en concordancia con su etimología, estuviera vinculada con el útero. Por el contrario, señaló que su etiología era muy similar a la de la hipocondría, pues ambas eran desórdenes nerviosos convulsivos, y aunque la primera era más frecuente en mujeres, también podía afectar a los hombres.

Si bien la adscripción genérica de la histeria continuaría siendo un tema de debate en la extensa historia posterior del concepto, la propuesta de Willis resultó muy influyente. Pocos años más tarde fue refrendada por otro médico destacado que en varios aspectos se encontraba en la vereda opuesta: Thomas Sydenham (1624-1689). A menudo llamado “el Hipócrates inglés”, este amigo de John Locke era un puritano que había luchado en las filas parlamentarias durante la guerra civil. Si bien, a diferencia de Willis no abandonó la fisiología humoral, en su *Epistolary Dissertation to Dr. Cole* (1681/1682) afirmó al igual que él que la histeria y la hipocondría eran básicamente la misma enfermedad crónica y afirmó también que era una de las más frecuentes.<sup>114</sup>

---

111 La noción de “espíritus animales” venía de la medicina antigua. El *spiritus* o *pneuma* era una sustancia material muy sutil que se consideraba que era el principio vital del cuerpo, el cual era repuesto a partir del aire que ingresaba a los pulmones, a través de los poros y en la digestión de la comida. Había tres tipos: los espíritus vitales (asociados con el corazón, mediaban las funciones vitales), los animales (asociados con el cerebro, mediaban las actividades nerviosas) y los naturales (asociados con el hígado, mediaban la nutrición y el crecimiento). Véanse Jackson, *Melancholia and Depression*, 17; Simonazzi, *La malattia inglese*, 86-87.

112 Véase Jackson, *Melancholia and Depression*, 110-15, 281-84. Sobre la neuroanatomía de Willis, véase también Porter, *Mind-Forg'd Manacles*, 176-78.

113 Simonazzi, *La malattia inglese*, 179.

114 Sobre la discusión acerca de la histeria y la hipocondría, véase Jackson, *Melancholia and Depression*,

En las décadas posteriores, contemporáneamente a las producciones de Jonathan Swift y Daniel Defoe, la preocupación por estos trastornos nerviosos vinculados con la melancolía hipocondríaca continuaría en aumento. Destacados médicos de la época, entre quienes se contaban Bernard Mandeville, Richard Blackmore, Nicholas Robinson y George Cheyne, escribirían tratados al respecto, a menudo recurriendo a argumentos de la física newtoniana para explicar el funcionamiento de los nervios. Como se verá en el próximo capítulo, ellos compartían la percepción de que este tipo de afecciones eran más comunes en Inglaterra que en otros países.<sup>115</sup>

Por otro lado, como se aprecia en los títulos de las obras de estos médicos, todos intervenían en una polémica sobre la forma de designar un universo de patologías nerviosas, buscando establecer precisiones acerca de un vocabulario que era crecientemente confuso. En este sentido, la explicación teórica del surgimiento de esos nuevos términos debe ser puesta en relación con otra de tipo social. Ésta se desprende de un comentario de William Temple, sobre quien habrá más para decir en el próximo capítulo. En su ensayo *On Health and Long Life* (1681) contaba:

---

cap. 11. La histeria ha recibido estudios específicos que también dan cuenta de su complejidad, el problema de su adscripción de género y sus múltiples apropiaciones polémicas. Al respecto, véanse Laurinda S. Dixon, *Perilous Chastity: Women and Illness in Pre-Enlightenment Art and Medicine* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1995); Mark S. Micale, *Hysterical Men: The Hidden History of Male Nervous Illness* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008); Andrew Scull, *Hysteria: The Biography* (Oxford: Oxford University Press, 2009); Sabine Arnaud, *On Hysteria: The Invention of a Medical Category between 1670 and 1820* (Chicago: University of Chicago Press, 2015). Sobre Thomas Sydenham, véase Simonazzi, *La malattia inglese*, cap. 4.

115 John Purcell, *A Treatise of Vapours, or Hysterick Fits, Containing an Analytical Proof of Its Causes, Mechanical Explanation of All Its Symptoms and Accidents, according to the newest and most Rational Principles* (London: N. Cox, 1702); Bernard de Mandeville, *A Treatise of the Hypochondriack and Hysterick Passions, vulgarly call'd the Hypo in Men and Vapours in Women* (London: D. Leach, 1711); corregido y extendido en Bernard de Mandeville, *A Treatise of the Hypochondriack and Hysterick Diseases. In three dialogues*, 2.<sup>a</sup> ed. (London: J. Tonson, 1730); Sobre Mandeville y su tratado, véase Simonazzi, *La malattia inglese*, cap. 5; John Midriff, *Observations on the Spleen and Vapours: Containing Remarkable Cases of Persons of Both Sexes and all Ranks* (London: J. Roberts, 1721); William Stukeley, *Of the Spleen. Its Description and History, Uses and Diseases, Particularly the Vapors, with their Remedy. Being a Lecture read at the Royal College of Physicians, London, 1722. To which is Added Some Anatomical Observations in the Dissection of an Elephant* (London: impreso para el autor, 1723); Richard Blackmore, *A Treatise of the Spleen and Vapours: Or, Hypochondriacal and Hysterical Affections. With Three Discourses on the Nature and Cure of the Cholick, Melancholy, and Palsies* (London: J. Pemberton, 1725); Nicholas Robinson, *A New System of the Spleen, Vapours & Hypochondriack Melancholy, Wherein all the Decays of the Nerves, and Lownesses of the Spirits are mechanically Accounted for* (London: A. Bettesworth, 1729); George Cheyne, *The English Malady: or, A Treatise of Nervous Diseases of All Kinds, as Spleen, Vapours, Lowness of Spirits, Hypochondriacal, and Hysterical Distempers, &c.* (London: George Strahan, 1733); véase también la edición facsimilar con introducción de Roy Porter: George Cheyne, *George Cheyne: The English Malady (1733)*, ed. Roy Porter (New York: Routledge, 1991); Richard Manningham, *The Symptoms, Nature, Causes, and Cure of the Febricula, or Little Fever: Commonly Called the Nervous or Hysterick Fever; the Fever on the Spirits; Vapours; Hypo, or Spleen*, 2.<sup>a</sup> ed. (London: J. Robinson, 1750).

En el curso de mi vida, a menudo me ha complacido o entretenido observar los variados y fantásticos cambios de las enfermedades de las que [la gente] se queja generalmente, y de los remedios en boga; que son como aves de paso, se las ve u oye mucho en una estación y desaparecen en la siguiente, comúnmente sucedidas por alguna de un tipo muy diferente. Cuando era muy joven, nada era más temido o comentado que el raquitismo entre los niños y la tuberculosis entre los jóvenes de ambos sexos; luego de aquellas, el *spleen* entró en juego, y se convirtió en una enfermedad formal; [...] Y a todos éstos le sucedieron los vapores, que sirven el mismo fin, y proveen la ocasión para que se quejen algunas personas a las que les duele algo en el cuerpo o la mente, pero no saben qué [...].<sup>116</sup>

Y luego agregaba que estos padecimientos,

[...] ocupan quizás más que otras enfermedades a nuestros médicos, quienes están dispuestos a satisfacer a ese tipo de pacientes en su afán de estar enfermos, y a prescribirles algunos remedios, por miedo a perder sus consultorios a manos de otros que aparentan tener más habilidad para encontrar las causas de enfermedades, o procuran recetar remedios, de los cuales ni ellos ni sus pacientes obtienen ningún efecto, salvo algunas ganancias para uno y entretenimiento para los otros.<sup>117</sup>

Estos comentarios llevan a pensar que el nuevo vocabulario acerca de la melancolía cumplía una función de legitimación social de los médicos, en un contexto en que su autoridad profesional era objeto de disputa y donde los doctores con formación universitaria comenzaban a reclamar el monopolio de ciertos conocimientos prácticos que hasta entonces eran patrimonio de los “empíricos” (boticarios, barberos-cirujanos, etcétera).<sup>118</sup> Por entonces, la profesión médica estaba lejos de estar consolidada y su ejercicio estaba atravesado por las relaciones de deferencia y dependencia que caracterizaban al antiguo régimen. La autoridad, la reproducción y el avance social de los médicos estaban supeditados al patronazgo nobiliario.<sup>119</sup> En este marco, como ha señalado Roy Porter, “el conocimiento médico era necesariamente una moneda en común tanto para doctores como para pacientes más que el monopolio

---

116 “In the course of my life, I have often pleased or entertained myself with observing the various and fantastical changes of the diseases generally complained of, and of the remedies in common vogue, which were like birds of passage, very much seen or heard in one season, and disappeared at another, and commonly succeeded by some of a very different kind. When I was very young, nothing was so much feared or talked of as rickets among children, and consumptions among young people of both sexes; after these, the spleen came in play, and grew a formal disease; [...] And to all these succeeded vapours, which serve the same turn, and furnish occasion of complaint among persons whose bodies or minds ail something, but they know not what”, William Temple, «On Health and Long Life», en *The Works of Sir William Temple, Bart.*, vol. 3 (1681; reimp., London: J. Brotherton, 1770), 289-90.

117 “[...] these employ our physicians perhaps more than other diseases, who are fain to humour such patients in their fancies of being ill, and to prescribe some remedies, for fear of losing their practice to others that pretend more skill in finding out the cause of diseases, or care in advising remedies, which neither they nor their patients find any effect of, besides some gains to one, and amusement to the other”, *Ibid.*, 290.

118 Véase Harold J. Cook, «Good Advice and Little Medicine: the Professional Authority of Early Modern English Physicians», *The Journal of British studies* 33, n.º 1 (1994): 1-31.

119 Véase N. D. Jewson, «Medical Knowledge and the Patronage System in 18th Century England», *Sociology* 8, n.º 3 (1974): 369-85.

esotérico del médico, un ‘*savoir*’ que garantizara la ‘dominación profesional’<sup>120</sup>. Esto invita a conducir la mirada hacia un contexto cultural particular que fue desarrollándose en nuevos ámbitos de sociabilidad a partir de la Restauración, donde el eje era la conversación civilizada, en la cual el doctor debía participar como un interlocutor más de sus pacientes y no sólo como un sanador.<sup>121</sup>

### 1.5.2 La cultura de la civilidad y la expresión pública de la melancolía

El segundo elemento que es preciso analizar respecto de la transformación del lenguaje de la melancolía tiene que ver, entonces, con una serie de cambios culturales que alteraron los modos de expresión pública desde fines del siglo XVII. Por un lado, se ha argumentado que el incremento de la alfabetización y la expansión de las comunicaciones epistolares promovió nuevas formas de experimentar y representar las enfermedades. Según Alun Withey, “la alfabetización permitía a la gente presentarse a sí misma de una forma totalmente diferente y controlada. Ofrecía oportunidades para explicar sus ‘sentimientos’ personales sobre la enfermedad, e incluso construir una ‘imagen pública [*persona*]’ individual del padecimiento”.<sup>122</sup> En la medida en que las cartas posibilitaban dramatizar la experiencia de la enfermedad y estaban diseñadas para provocar una respuesta de parte del lector, este “rol epistolar del enfermo” era un modo de generar compasión, pero también de demostrar piedad y conformidad.<sup>123</sup>

Uno de los principales destinatarios de esta correspondencia eran los médicos, que recibían consultas por correo y de quienes, como se mencionó, se esperaba que fueran interlocutores de sus pacientes de las clases letradas.<sup>124</sup> Este aspecto se observa también

---

120 Roy Porter, «Laymen, Doctors, and Medical Knowledge in the Eighteenth Century: The Evidence of the Gentleman’s Magazine», en *Patients and Practitioners. Lay Perceptions of Medicine in Pre-Industrial Society*, ed. Roy Porter (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 287.

121 Véanse Porter, «Laymen, Doctors, and Medical Knowledge in the Eighteenth Century»; Schmidt, *Melancholy and the Care of the Soul*, 157.

122 Alun Withey, *Physick and the Family: Health, Medicine and Care in Wales, 1600-1750* (Manchester: Manchester University Press, 2011), 132.

123 Ibid., 133; Véase también Roy Porter, «The Patient in England c. 1600 - c. 1800», en *Medicine in Society. Historical Essays*, ed. Andrew Wear (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 91-118.

124 Las consultas médicas por correo eran particularmente abundantes en el siglo XVIII. Para un trabajo reciente al respecto, véase Séverine Pilloud, Stefan Hächler, y Vincent Barras, «Consulter par lettre au XVIIIe siècle», *Gesnerus* 61 (2004): 232-53. Un ejemplo curioso del tipo de intercambios epistolares entre hombres de letras y médicos en el siglo XVIII es una carta que escribió el filósofo David Hume en 1734 pero nunca envió. Se cree que estaba dirigida al célebre Dr. George Cheyne, que un año antes había publicado *The English Malady* y, según se desprende del texto, sería enviada anónimamente. Allí decía sufrir de “la enfermedad de los doctos” (“the disease of the Learned”) y no haber encontrado otro médico suficientemente capacitado para curarlo. Por lo tanto, recurría al destinatario cuya fama lo antecedia, y le describía sus síntomas melancólicos como derivados directamente de su sedentarismo y sus destacados logros intelectuales. David Hume, «David Hume a [¿George Cheyne?], marzo de 1734, Electronic Enlightenment, [http://www.e-enlightenment.com/item/humedaOU0010012\\_1key001cor/](http://www.e-enlightenment.com/item/humedaOU0010012_1key001cor/).

en los textos producidos por los doctores, que crecientemente se publicaban en lenguas vernáculas, no en latín, y que a menudo incursionaban en géneros literarios como el diálogo, la autobiografía, la correspondencia ficcional o las anécdotas para difundir conocimiento médico.<sup>125</sup>

Este ideal de igualdad en la relación entre médico y paciente se desarrolló en un contexto cultural específico que ubicaba a la conversación cordial como ejemplo de las relaciones públicas entre los hombres. De acuerdo con Jeremy Schmidt, la consolidación de esta “cultura de la civilidad”, crecientemente preocupada por la auto-representación, estimuló la utilización de un lenguaje más moderado, que redujo las connotaciones místicas de la melancolía, al mismo tiempo que preservó sus implicaciones morales y espirituales.<sup>126</sup> Conviene detenerse en este contexto cultural pues, además de sus consecuencias sobre el modo de expresión de la melancolía, fue el marco de la producción y la recepción de las obras de Daniel Defoe y Jonathan Swift.

La categoría de “cultura de la civilidad” fue desarrollada por Lawrence Klein para describir un influyente proyecto político-cultural basado en el ideal de civilidad (*politeness*)<sup>127</sup> impulsado por figuras del partido Whig y vinculado con una serie de espacios y prácticas que surgieron en Inglaterra desde mediados del siglo XVII.<sup>128</sup> Se trataba de un programa que promovía una reforma en los modos de comportamiento, en las formas de sociabilidad y en las expresiones culturales. La guerra civil había puesto en cuestión la naturaleza social del hombre proclamada por Aristóteles y había dejado como saldo la imagen del *homo homini lupus* popularizada por Hobbes.<sup>129</sup> Luego de la Revolución Gloriosa, la civilidad surgió como el ideal ético y estético apropiado para la triunfante *gentry* inglesa. Su estudio, por lo tanto, “ayuda a delinear tanto las continuidades como los quiebres entre el mundo cortesano explorado por Norbert Elias y la esfera pública descrita por Jürgen Habermas”.<sup>130</sup>

125 Sabine Arnaud ha estudiado esta cuestión en detalle en relación a la histeria en el siglo XVIII, véase *On Hysteria*, cap. 3.

126 Schmidt, *Melancholy and the Care of the Soul*, 139-50.

127 La palabra *politeness* puede ser traducida como “cortesía”, “cordialidad”, “urbanidad”, “civilidad”. En esta tesis se elige esta última alternativa para destacar su vinculación con lo civil/urbano (a diferencia de la variante “cortesía”) y su relación con el proceso de la civilización descrito por Norbert Elias, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas* (México: Fondo de Cultura Económica, 2009).

128 Véanse Lawrence Eliot Klein, «The Rise of “Politeness” in England, 1660-1715» (PhD thesis, Johns Hopkins University, 1983); Lawrence Eliot Klein, «The third earl of Shaftesbury and the progress of politeness», *Eighteenth Century Studies* 18, n.º 2 (1984): 186–214; Klein, *Shaftesbury and the Culture of Politeness*; Lawrence Eliot Klein, «Coffeehouse civility, 1660-1714: An aspect of post-courtly culture in England», *The Huntington Library Quarterly* 59, n.º 1 (1996): 30–51; Lawrence Eliot Klein, «Politeness and the Interpretation of the British Eighteenth Century», *The Historical Journal* 45, n.º 4 (2002): 869–898.

129 Roy Porter, *Flesh in the Age of Reason. How the Enlightenment Transformed the Way We See Our Bodies and Souls* (London: Penguin, 2004), 130.

130 Klein, *Shaftesbury and the Culture of Politeness*, 14.

El proceso descrito por Habermas derivó del incremento de la actividad política en la revolución inglesa, durante la cual, con la abolición de la censura previa en la prensa, el mercado editorial se inundó de panfletos políticos, proliferaron las peticiones populares y la circulación de discursos parlamentarios, y surgieron nuevos espacios de sociabilidad, entre los que se destacaban las *coffee-houses* (casas de café).<sup>131</sup> Estas últimas surgieron a mediados de la década de 1650, vinculadas con el auge del comercio con Oriente, y desde entonces fueron un ámbito para el disenso político y la filosofía experimental.<sup>132</sup>

Durante la Restauración, la Corte veía con desconfianza a las casas de café porque estimulaban una peligrosa promiscuidad social. Allí, personas de distintos rangos discutían sobre ciencia, literatura o política y accedían a una variedad de publicaciones (libros, periódicos y panfletos), que aumentaría dramáticamente luego de la expiración del Acta de Licencia en 1695. Esto planteaba problemas de autoridad y legitimidad: “pronto se volvió inimaginable cómo las instituciones acreditadas tradicionales podrían ordenar y controlar este nuevo ambiente discursivo y cultural. Como resultado, surgió una nueva forma de comprender la sociedad, el paradigma de la civilidad”.<sup>133</sup> Luego de la Revolución Gloriosa, las casas de café fueron consolidando su lugar en la vida social urbana y su relevancia como espacios de sociabilidad, difusión de noticias, educación informal, debate y consumo continuó en aumento. Los Whigs las veían como ámbitos beneficiosos. En los periódicos de Richard Steele y Joseph Addison (*The Tatler*, *The Spectator* y *The Guardian*), la casa de café aparecía como un sitio donde la conversación conducía “al mejoramiento de la sociedad en su conjunto”, era un lugar “civil y civilizador”.<sup>134</sup> Para estos publicistas, el hombre nuevo de la Inglaterra post-1688 debía dejar atrás la

---

131 Jürgen Habermas, *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida privada* (Barcelona: Gustavo Gili, 2009); Para una revisión histórica más actual, véanse también James Van Horn Melton, *The Rise of the Public in Enlightenment Europe* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001); Peter Lake y Steven Pincus, *The Politics of the Public Sphere in Early Modern England* (Manchester: Manchester University Press, 2007).

132 Sobre las casas de café, véanse Brian Cowan, *The Social Life of Coffee. The Emergence of the British Coffeehouse* (New Haven and London: Yale University Press, 2005); Klein, «Coffeehouse civility»; Melton, *The Rise of the Public in Enlightenment Europe*, cap. 7. Como ejemplo de la relación de la filosofía experimental con estos espacios puede mencionarse que, entre 1659 y 1660, la Miles's Coffeehouse fue sede del Rota Club de James Harrington, muchos de cuyos miembros integrarían posteriormente la nómina de la Royal Society. Al respecto, véanse Michael Hunter, *Establishing the New Science: The Experience of the Early Royal Society* (Woodbridge: Boydell & Brewer Ltd, 1989), 8-9; Shapin y Schaffer, *El Leviathan y la bomba de vacío*, 396; Cowan, *The Social Life of Coffee*, 96-98. En el siglo XVIII se volvería frecuente la realización de experimentos públicos en las *coffee-houses*, como los que el seguidor de Newton, William Whiston, hizo en la Button's Coffee-house de Covent Garden hacia 1712, Margaret C. Jacob y Larry Stewart, *Practical Matter. Newton's Science in the Service of Industry and Empire, 1687-1851* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004), 78-79.

133 Klein, *Shaftesbury and the Culture of Politeness*, 11.

134 Klein, «Coffeehouse civility», 33-36.

seriedad, la tosquedad y la impulsividad de ayer, “¡y ponerle fin a todo ese *spleen!* El hombre del *Spectator* sería un actor sociable y animado, uno de la compañía más que una estrella solitaria y melancólica”.<sup>135</sup>

Una figura clave en la conceptualización del ideal de la civilidad fue Anthony Ashley Cooper (1671-1713), tercer conde de Shaftesbury. Nieto de un líder prominente del partido Whig y discípulo de John Locke, se formó leyendo a los clásicos, a James Harrington y a los platónicos de Cambridge.<sup>136</sup> Heredero de la tradición republicana, le preocupaba el problema de la virtud política. Su proyecto para la Inglaterra post-revolucionaria, plasmado en su *Characteristicks of Men, Manners, Opinions, Times* de 1711, implicaba la creación de una nueva cultura legítima, sometida a la crítica pública de caballeros civilizados y no a los designios de la Iglesia y la Corte. La paradoja es que para llevarlo adelante se apoyó en herramientas discursivas, como el concepto de civilidad, que se habían desarrollado durante la Restauración como respuesta represiva de las instituciones tradicionales para recomponer su autoridad sobre la sociedad y la cultura. Sin embargo, en su obra, esta noción no aparece como una mera técnica de lo superficial, sino que implica un ideal de virtud. “La ‘civilidad’ del tercer conde era más que una referencia a una norma de comportamiento social: se había convertido en la forma positiva del logro más alto de la cultura humana”.<sup>137</sup>

La política cultural de los Whigs era, a su vez, una respuesta al entusiasmo; al que había dividido a Inglaterra en el siglo pasado, pero también al de los Profetas Franceses que intervenían en esos años en la escena pública londinense. Addison, como otros autores durante la Restauración, enfatizaba el carácter antisocial de los entusiastas: su carencia de afabilidad y su ensimismamiento melancólico. Shaftesbury, en cambio, tenía una concepción diferente del entusiasmo como una condición universal e inevitable, vinculada con las pasiones. Sin embargo, establecía una diferencia entre uno de tipo vulgar, salvaje y repudiable, y otro noble y creativo, que permitía trascender el yo hacia un plano ético y estéticamente superior. En ese sentido, su propuesta para lidiar con grupos como el de los Profetas Franceses —que tuvo poca acogida— era la tolerancia y el buen humor en vez de la represión: que sus afirmaciones fueran evaluadas en la esfera pública.<sup>138</sup>

---

135 Porter, *Flesh in the Age of Reason*, 116; véase también Klein, «Sociability, solitude, and enthusiasm», 163-67.

136 Porter, *Flesh in the Age of Reason*, 131.

137 Klein, «The third earl of Shaftesbury and the progress of politeness», 188.

138 Acerca de las concepciones de Addison y Shaftesbury sobre el entusiasmo, véase Klein, «Sociability, solitude, and enthusiasm»; Sobre los Profetas Franceses, véase Laborie, *Enlightening Enthusiasm* en particular pp. 141-143 para la participación de Shaftesbury en el debate.

Estas transformaciones culturales afectaron el modo en que era socialmente aceptable expresar la melancolía y hablar de ella. Sin embargo, esto no impidió que bajo un nuevo vocabulario, los desórdenes nerviosos (*spleen*, *vapours*, *hypochondria*, etcétera) se convirtieran en una moda en el siglo XVIII y que se los conociera como el “mal inglés”. Lo que es más significativo, ese trastorno de la nación sería relacionado con aquellos espacios y prácticas civilizados que distinguían a la Inglaterra moderna de sus vecinos.

## 1.6 Conclusión

Este capítulo argumentó que, desde el período isabelino, la melancolía era un objeto polémico en Inglaterra. Es decir, era un objeto construido por una multiplicidad de discursos (literarios, médicos, teológicos y filosóficos) que, simultáneamente, era escenario de disputas y arma retórica. Las páginas precedentes dieron cuenta de esta doble dimensión polémica. Por un lado, había un debate intenso acerca de qué era la melancolía, cuál era su origen, cómo debía ser tratada, así como también cuáles eran las implicaciones morales y espirituales que tenía cada definición. Esto producía una ambivalencia semántica, porque la melancolía podía ser considerada como un signo de genialidad, distinción, introspección piadosa o contacto con la divinidad, pero también como una impostura, una patología derivada de la falta de moderación, o en los peores casos, una señal de condenación o de pacto con el demonio.

Por otro lado, esta ambigüedad habilitaba diversos usos polémicos de la melancolía. En virtud de la concepción renacentista del genio, un comportamiento taciturno podía dotar de dignidad filosófica al *malcontent*, legitimando su discurso. Para los hombres de letras, admitir su melancolía no sólo no era un motivo de vergüenza, sino que podía otorgarles prestigio. A los más inclinados hacia las doctrinas esotéricas, ser hijos de Saturno los ubicaba en una posición privilegiada en el cosmos. Y algunos calvinistas como Hannah Allen pudieron emplear el lenguaje ambivalente de la melancolía para construir un relato de su peregrinaje espiritual hasta el estado de gracia. Por el contrario, otras apropiaciones del objeto polémico en sentido negativo permitían atacar la inmoralidad y la corrupción de aquellos a quienes caracterizaban como melancólicos. Esto podía alcanzar niveles heréticos en quienes la enfermedad era vista como señal de la intervención diabólica, o permanecer en un plano más mundano, cuando se trataba de cortesanos farsantes o de entusiastas naturalmente delirantes.

Las transformaciones en el vocabulario y la forma de expresión de la melancolía a fines del siglo XVII incorporaron nuevos sentidos, pero no alteraron su carácter polémico. La nueva fisiología neurológica no alteró la concepción de que la enfermedad se debía a un desequilibrio impulsado por la intemperancia, ni la declinación de la teoría humoral erradicó la relación entre melancolía y genio, que promediando el siglo XVIII reaparecería asociada a la sensibilidad (*sensibility*) nerviosa extraordinaria de los talentos. Por su parte, la cultura de la civilidad, con su lenguaje comedido y su reivindicación del buen humor, no alejaría demasiado al *malcontent* cortesano que aparecería transfigurado en el *gentleman* esplenético de la casa de café.

Sin embargo, en la Inglaterra post-revolucionaria de Defoe y Swift, no todo era continuidad con el mundo antiguo y ellos mismos expresaron la conciencia de las diferencias profundas que los separaban del pasado. El próximo capítulo abordará un cambio significativo: el surgimiento de la noción de que el *spleen* era un mal inglés y un nuevo uso del objeto polémico, en este caso para disputar la legitimidad de la modernidad inglesa.

## Capítulo 2: La Batalla de los Libros en la región del *spleen*. William Temple y el nacimiento del mal inglés

*Entre todos estos deterioros, hay sin embargo un tipo de poesía que parece haber prosperado más con nuestros Modernos que cualquier otro, que es la dramática, o del escenario. [...] Si no me equivoco, nuestros ingleses han superado de algún modo tanto a los Modernos como a los Antiguos, lo cual ha sucedido por fuerza de una vena quizás natural para nuestro país, y que entre nosotros se llama humor, una palabra propia de nuestro lenguaje también, y difícil de expresar en cualquier otro [...].*

*Por mi parte, que he conversado con muchos hombres de otras naciones, y de aquellos que han tenido grandes responsabilidades y estima, puedo decir, muy imparcialmente, que no he observado, en ninguna [otra nación] tanto genio verdadero como entre los ingleses [...].*

*Pero, con todo, nuestro país es, se debe confesar, como lo llamó un gran médico extranjero, la región del spleen [...].<sup>1</sup>*

William Temple, *Of Poetry* (1690).

### 2.1 Introducción

En 1690, sir William Temple, un diplomático retirado que había servido durante el reinado de Carlos II, publicó una colección de ensayos donde expresaba su lealtad al partido de los Antiguos en la Querrela entre los Antiguos y los Modernos, que había comenzado formalmente algunos años antes en Francia. El libro de Temple, y especialmente su *Essay Upon the Ancient and Modern Learning*, iniciaron el episodio inglés de esa disputa que su secretario, Jonathan Swift, bautizaría la “Batalla de los Libros”. El epígrafe es un fragmento de otro de los ensayos de esa compilación que seguía la misma agenda polémica mediante una exploración de la historia de la poesía y los méritos relativos de los autores clásicos y modernos. Allí, el *spleen* aparecía como

---

<sup>1</sup> “Among these many decays, there is yet one sort of poetry that seems to have succeeded much better with our moderns than any of the rest, which is dramatic, or that of the stage [...]. Yet I am deceived, if our English has not in some kind excelled both the modern and the ancient, which has been by force of a vein natural perhaps to our country, and which with us is called humour, a word peculiar to our language too, and hard to be expressed in other [...]. For my own part, who have conversed much with men of other nations, and such as have been both in great employments and esteem, I can say very impartially, that I have not observed, among any, so much true genius as among the English; [...] But, with all of this, our country must be confessed to be what a great foreign physician called it, the region of spleen”, William Temple, «Of Poetry», en *The Works of Sir William Temple, Bart.*, vol. 3 (1690; reimp., London: J. Brotherton, 1770), 424 y 426.

una característica distintiva de la Inglaterra moderna; una mácula que empañaba el genio natural de la nación.<sup>2</sup>

El capítulo anterior argumentó que desde el período isabelino la melancolía era un objeto polémico en Inglaterra. Aquí se desarrollarán dos hipótesis. En primer lugar, que a partir de la Restauración ese objeto fue empleado para discutir la modernidad. Se mostrará el modo en que William Temple se apropió de algunos de los sentidos disponibles acerca del *spleen* para caracterizar negativamente a la sociedad de su época. En segundo lugar, se propondrá que fue precisamente en ese contexto que comenzó a difundirse la idea —que se convertiría en un lugar común en el siglo XVIII— de que esa variedad de la melancolía era un mal inglés. Por lo tanto, cuando el diplomático hablaba de su nación como “la región del *spleen*” no aludía solamente a las características naturales de Albión, sino a ciertos procesos históricos y sociales recientes que la habían convertido en un terreno fértil para esos trastornos nerviosos.

Este capítulo estudiará, entonces, a la idea del mal inglés como una forma particular de concebir la relación entre melancolía y modernidad, cuya vigencia se extendería a lo largo del siglo XVIII. Para tal fin, los ensayos de William Temple, resultan relevantes por, al menos, tres motivos. En primer lugar, por su centralidad en la Batalla de los Libros, el principal debate de la época sobre la legitimidad de lo moderno en Inglaterra. En segundo término, por sus recurrentes referencias al *spleen*. Finalmente, por su influencia en numerosos escritores posteriores y, en particular, en Jonathan Swift. A estas razones se podría agregar, de modo tentativo, una cuarta: si como afirma Joseph Levine, Temple —por su formación, su estilo, sus intereses intelectuales y su concepción de la política y la diplomacia— era un exponente representativo del *gentleman* de su época, puede suponerse que sus opiniones eran compartidas por muchos otros hombres de su estrato social.<sup>3</sup>

Desde principios del siglo XX, algunos de los estudios más estimulantes sobre la melancolía plantearon que ésta tenía algún tipo de relación con la modernidad. Hubo autores que vieron a este mal como un efecto espiritual, un epifenómeno, de algunas de las transformaciones introducidas por la modernidad europea en la historia del

---

2 El término “nación” se utiliza aquí como parte del vocabulario de las fuentes, en el cual todavía no estaba el sentido que ese concepto adquiriría luego de 1780. Al respecto, véase Eric J Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780. Programme, Myth, Reality* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).

3 Joseph M. Levine, *The Battle of the Books. History and Literature in the Augustan Age* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1991), 17.

pensamiento. Otros, en cambio, estudiaron el desarrollo de una idea de melancolía capaz de expresar los rasgos distintivos de la experiencia vital moderna.

Dentro del primer grupo se puede ubicar un artículo clásico de George Williamson quien asocia a la extendida presencia de la melancolía en la literatura del siglo XVII con el “estremecimiento metafísico” (*metaphysical shudder*) derivado de las incertidumbres provocadas por la ciencia moderna.<sup>4</sup> Desde un punto de vista similar, William Bouwsma ve a la melancolía como un estado de ánimo característico del “otoño del Renacimiento” y la vincula con el efecto que las transformaciones liberadoras de ese período tuvieron sobre el orden.<sup>5</sup> En estos trabajos, la melancolía no es el objeto de análisis, sino que aparece como un dato de la realidad verificado en la profusión de referencias a ella en las fuentes y deducido del incremento de las meditaciones acerca de la mutabilidad de todas las cosas, la decadencia del mundo y el fin de los tiempos. Esta apreciación es compatible con algunas caracterizaciones generales del siglo XVII. Una mirada de gran escala a ese período de crisis general —tal como lo calificaron algunos estudios clásicos de historia social<sup>6</sup>—, atravesado por los efectos políticos y culturales de la confesionalización,<sup>7</sup> produce la imagen de una angustia creciente y muy extendida entre

4 George Williamson, «Mutability, Decay, and Seventeenth-Century Melancholy», *ELH* 2, n.º 2 (1935): 121-50.

5 William James Bouwsma, *The Waning of the Renaissance, 1550-1640* (New Haven: Yale University Press, 2002).

6 La bibliografía sobre la categoría de crisis general del siglo XVII es demasiado vasta para citarla exhaustivamente. Para un listado bastante completo, véase Philip Benedict y Myron P. Gutmann, *Early Modern Europe: From Crisis to Stability* (Newark: University of Delaware Press, 2005), 25-30. Su punto de partida fue el debate abierto por Eric Hobsbawm y Hugh Trevor-Roper en *Past & Present*: Eric J. Hobsbawm, «The General Crisis of the European Economy in the 17th Century», *Past and Present* 5, n.º 1 (1954): 33-53; Eric J. Hobsbawm, «The Crisis of The 17th Century—II», *Past and Present* 6, n.º 1 (1954): 44-65; Hugh R. Trevor-Roper, «The General Crisis of the 17th Century», *Past and Present* 16, n.º 1 (1959): 31-64; Roland Mousnier et al., «Discussion of H. R. Trevor-Roper: “The General Crisis of the Seventeenth Century.”», *Past & Present*, n.º 18 (1960): 8-42. Trevor-Roper propuso que la crisis europea no había sido sólo política y económica, sino también social e intelectual. Entre los indicadores de ésto destacaba “la difusa sensación de pesimismo [*gloom*] que percibimos constantemente en esos años”, «The General Crisis of the 17th Century», 31. Luego desarrolló otras dimensiones de la crisis, entre las que incluyó la caza de brujas, en una serie de ensayos reunida en: Hugh R. Trevor-Roper, *La crisis del siglo XVII: religión, reforma y cambio social* (Buenos Aires: Katz, 2009). Otro autor que se ocupó de la crisis fue Geoffrey Parker, quien inicia la introducción a su libro más reciente al respecto citando la *Anatomy of Melancholy* de Robert Burton, *Global Crisis: War, Climate Change and Catastrophe in the Seventeenth Century* (New Haven: Yale University Press, 2013), xxi; véase también Geoffrey Parker y Lesley M. Smith, *The General Crisis of the Seventeenth Century* (1978; reimp., London: Routledge, 1997).

7 El concepto de confesionalización (*Konfessionalisierung*) surgió en la historiografía alemana en la década de 1980, desarrollado por Wolfgang Reinhard y Heinz Schilling. Este paradigma, que pretende explicar la historia tanto religiosa, como política, social y cultural europea entre fines del siglo XVI y mediados o fines del XVII, toma en consideración la crisis general y las angustias colectivas e individuales producidas por ésta. En este sentido, la consolidación de confesiones, aliadas con las nacientes estructuras estatales, puede ser entendida como un intento de poner orden en una Europa convulsionada por guerras religiosas. Y a su vez, la confesionalización puede verse como la causa de nuevas presiones y ansiedades que habrían sido canalizadas a través de la intensificación de la caza de brujas. Véanse Wolfgang Reinhard, «Reformation, Counter-Reformation, and the Early

los europeos. Sin embargo, del análisis del capítulo anterior se desprende que la multiplicación de las referencias a la melancolía en las fuentes no puede ser entendida como un reflejo automático de un estado de ánimo.

Una mirada más atenta al desarrollo conceptual de la melancolía es la desplegada por Erwin Panofsky, Fritz Saxl y Raymond Klibansky. En sus consideraciones acerca del Renacimiento, dan cuenta de la relación entre el surgimiento de la noción del genio melancólico y la experiencia vital excepcional de los artistas renacentistas. Para estos autores, las reflexiones de Francesco Petrarca quien, utilizando aún el lenguaje medieval de la acedia, expresó una condición espiritual marcada por la contradicción entre desesperación y delectación, “muestran de la manera más clara que para el Renacimiento la conexión de la melancolía con el genio no era una mera reminiscencia cultural, sino una realidad que era experimentada mucho antes de su formulación humanística y literaria”.<sup>8</sup> Más adelante señalan que “de la situación intelectual del humanismo —es decir, de la conciencia de libertad experimentada con un sentido de tragedia— surgió una noción del genio que más urgentemente que nunca demandaba emanciparse en la vida y en las obras de los estándares de moralidad ‘normal’ y de las reglas comunes del arte”.<sup>9</sup>

Esta perspectiva resultó muy influyente. Margot y Rudolf Wittkower la profundizan en su estudio del genio donde, por ejemplo, la melancolía del pintor y monje flamenco Hugo van der Goes es descrita como el resultado de la contradicción entre el mandato de austeridad monástico y el ejercicio de un arte que le conferían fama y privilegios excepcionales.<sup>10</sup> Por su parte, José Emilio Burucúa, abrevando en estos

---

Modern State a Reassessment», *The Catholic Historical Review* 75, n.º 3 (1989): 383-404; Heinz Schilling, «Confessional Europe», en *Handbook of European History 1400 - 1600: Late Middle Ages, Renaissance and Reformation*, ed. Thomas A. Brady, Heiko Augustinus Oberman, y James D. Tracy, vol. 2, 2 vols. (Leiden: Brill, 1995), 641-81. Para una síntesis historiográfica del concepto y sus críticas, véanse Ute Lotz-Heumann, «The Concept of “Confessionalization”: A Historiographical Paradigm in Dispute», *Memoria y Civilización*, n.º 4 (2001): 93-114; Ute Lotz-Heumann, «Confessionalization», en *Reformation and Early Modern Europe: A Guide to Research*, ed. David Mark Whitford (Kirksville: Truman State University Press, 2008); José Ignacio Ruiz-Rodríguez y Ígor Sosa Mayor, «El concepto de la “confesionalización” en el marco de la historiografía germana», *Studia Historica: Historia Moderna* 29, n.º 0 (18 de julio de 2011): 279-305.

8 Raymond Klibansky, Erwin Panofsky, y Fritz Saxl, *Saturn and Melancholy. Studies in the History of Natural Philosophy, Religion and Art* (1964; reimp., Nendeln: Kraus, 1979), 250. Sobre la acedia y la experiencia del conflicto en Petrarca, véase también Carlos Rafael Ruta, «El círculo del placer o la osadía de la experiencia en Petrarca», *Eadem Utraque Europa* 10, n.º 15 (2014): 39–50.

9 Klibansky, Panofsky, y Saxl, *Saturn and Melancholy*, 254.

10 Hugo van der Goes (1440-1482) ingresó a un monasterio de la congregación de Windesheim cuando ya era un artista consagrado y adhirió a los principios piadosos de la *Imitatio Christi* de Tomás de Kempis. Sin embargo, su arte y su fama lo elevaban sobre sus hermanos y le conferían privilegios. La contradicción entre esa distinción y el mandato de austeridad de la *devotio moderna*, señalan los Wittkower siguiendo al cronista del monasterio, lo condujeron a una crisis melancólica. Los autores

trabajos, encuentra en el frontispicio y el *abstract* de la *Anatomy of Melancholy* de Burton los orígenes de una sensibilidad moderna acerca de la melancolía “como una estructura psíquica, transida de la contradicción entre el deleite y la amargura, que es la respuesta a la frustración de un proyecto o sueño de actividad transformadora en el mundo”.<sup>11</sup>

Los primeros trabajos de los miembros del Instituto Warburg también influenciaron a Walter Benjamin. El filósofo alemán, que se decía nacido bajo el signo de Saturno, reflexionó en diversas oportunidades acerca de la relación entre melancolía, modernidad y conciencia histórica. Sus indagaciones llaman la atención sobre la dimensión afectiva de la relación con el pasado y sobre la capacidad de la melancolía de reponer el sentido profundo de la experiencia empobrecida por el desarrollo de la técnica.<sup>12</sup> En las últimas décadas, el renovado interés que han despertado sus obras contribuyó a la producción de nuevas reflexiones estético-filosóficas acerca de la melancolía y su rol en la literatura modernista y las vanguardias artísticas.<sup>13</sup>

---

ven en ese episodio un caso de *pusillanimitas* (escrupulosidad), un mal causado por la duda patológica de la adecuación de la devoción. Rudolf Wittkower y Margot Wittkower, *Born Under Saturn: The Character and Conduct of Artists: A Documented History from Antiquity to the French Revolution* (1963; reimpr., New York: New York Review Books, 2007), 108-13.

- 11 José Emilio Burucúa, «La melancolía como temple de ánimo de la modernidad», en *Sabios y Marmitones. Una aproximación al tema de la modernidad clásica* (Buenos Aires: Lugar Editorial, 1993), 138.
- 12 La melancolía es un tema recurrente en los textos de Benjamin y sus ideas al respecto, como su obra, son fragmentarias y multifacéticas. Si, por un lado, la “melancolía de izquierda” que le atribuye a Eric Kästner y la acedia del historicismo remiten a un tipo de contemplación de la historia pasiva, reaccionaria, condescendiente, y paralizante que empatiza con los vencedores, en su estudio sobre el *Trauerspiel* alemán o en su análisis del *spleen* de Baudelaire es posible encontrar una concepción positiva de la melancolía, como un modo activo y genuinamente transformador de relacionarse con el pasado. Particularmente, Benjamin presenta al *spleen* baudelairiano como un método estético de auto-extrañamiento que permite contrarrestar el empobrecimiento de la experiencia característico de la modernidad. Del autor, véanse Walter Benjamin, «Left-Wing Melancholy. On Erich Kästner’s new book of poems.», *Screen* 15, n.º 2 (1974): 28-32; Walter Benjamin, «Experiencia y pobreza», en *Discursos interrumpidos I: filosofía del arte y de la historia*, trad. Jesús Aguirre (Buenos Aires: Taurus, 1989), 165-73; Walter Benjamin, *El libro de los pasajes* (Madrid: Akal, 2005); Walter Benjamin, *Conceptos de filosofía de la historia* (Buenos Aires: Agebe, 2011); Walter Benjamin, *Origen del Trauerspiel alemán*, trad. Carola Pivetta (Buenos Aires: Gorla, 2012); Walter Benjamin, *El París de Baudelaire*, trad. Mariana Dimópulos (Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2012). Sobre la melancolía en Benjamin, véanse Frederic Jameson, «Walter Benjamin, or Nostalgia», *Salmagundi*, n.º 10/11 (1969): 52-68; Susan Sontag, *Under the Sign of Staur* (New York: Vintage Books, 1981), cap. 4; Max Pensky, *Melancholy Dialectics: Walter Benjamin and the Play of Mourning* (Amherst: University of Massachusetts Press, 1993); Graeme Gilloch, *Walter Benjamin: Critical Constellations* (Cambridge: Polity Press, 2002), cap. 2; Jonathan Flatley, *Affective Mapping. Melancholia and the Politics of Modernism* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008), 64-75; Miguel Vedita, «Introducción. Melancolía, transitoriedad, utopía. Sobre Origen del Trauerspiel alemán», en *Origen del Trauerspiel alemán*, de Walter Benjamin (Buenos Aires: Gorla, 2012).
- 13 Véanse, por ejemplo, Jean Clair, *Malinconia: motivos saturninos en el arte de entreguerras* (Madrid: Visor, 1999), cap. 4 y 5; Flatley, *Affective Mapping*; Jonathan Boulter, *Melancholy and the Archive. Trauma, History and Memory in the Contemporary Novel* (London and New York: Continuum, 2011).

Si en trabajos como los de Williamson y Bowsma la melancolía es un efecto patológico de las incertidumbres abiertas por la modernidad, en esta otra perspectiva de raíz warburgiana se trata de una noción que surge para dar cuenta del carácter ambivalente de la experiencia y el proyecto modernos. En última instancia, se trata de formas distintas de abordar la relación entre melancolía y modernidad que no son excluyentes entre sí y que coinciden, antes que nada, en afirmar que tal vínculo existe. Sin embargo, las dificultades se advierten al intentar reconciliar la diversidad de contextos históricos a los que hacen referencia: de la Italia de Petrarca en el siglo XIV al París de Baudelaire en el XIX, o desde la Europa anterior a la Paz de Westfalia hasta la de entreguerras. Cabe preguntarse si hablan de la misma modernidad y la misma melancolía.

El capítulo anterior, que abordó la historicidad de la melancolía, mostró que entre la acedia de Petrarca y el *spleen* de Baudelaire mediaron una serie de transformaciones sustanciales en los sentidos acerca del mal que dificultan su equiparación. El concepto de modernidad presenta dificultades aún mayores para los estudios históricos, pues en él se superponen en tensión estratos de significado producidos por actores del período estudiado y diversas elaboraciones teóricas posteriores de la filosofía y las ciencias sociales. A lo largo del siglo XX hubo reflexiones y debates muy intensos al respecto que se concentraron en distintos aspectos: el desencantamiento y racionalización del mundo,<sup>14</sup> la idea de progreso —ya sea como secularización de la escatología cristiana o como una concepción del tiempo legítimamente novedosa<sup>15</sup>—, o la existencia de una experiencia distintiva del cambio histórico,<sup>16</sup> sólo por nombrar algunos. Todos estos sentidos que forman parte del concepto de modernidad vienen acompañados, además, de su cronología y sus umbrales: ¿cuándo empieza la modernidad? ¿con el Renacimiento, la conquista de América, la imprenta, la Reforma, el capitalismo, la Revolución Científica, la Ilustración, la industrialización o la Revolución Francesa? Si la lista tiende a prolongarse indefinidamente es porque, como ha notado Marshall Berman, uno de los rasgos característicos de la experiencia moderna es que “las personas que se encuentran

---

14 Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (Buenos Aires: Andrómeda, 2004); Para el amplio debate filosófico que deriva de la idea weberiana de modernidad, véase Jürgen Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad* (Buenos Aires: Katz, 2008).

15 Sobre la teoría de la secularización, véase Karl Löwith, *El sentido de la historia: implicaciones teológicas de la filosofía de la historia* (Madrid: Aguilar, 1956); y la crítica esgrimida por Hans Blumenberg, *La legitimación de la Edad Moderna* (Valencia: Pre-Textos, 2008).

16 Para dos perspectivas diferentes acerca de la experiencia de la modernidad, véanse Reinhart Koselleck, *Futures Past. On the Semantics of Historical Time* (New York: Columbia University Press, 2004); Marshall Berman, *Todo lo sólido se desvanece en el aire: la experiencia de la modernidad* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2008).

en el centro de esta vorágine son propensas a creer que son las primeras, y tal vez las únicas, que pasan por ella”.<sup>17</sup>

Frente a tal complejidad, la solución menos satisfactoria es asumir al concepto como autoevidente y suponer que autor y lector comparten criterios acerca de qué es la modernidad. Más peligroso aún para el trabajo que aquí se propone sería imaginar una comunidad de sentido entre el historiador y sus fuentes.<sup>18</sup> Al respecto, John Pocock ha señalado que el término “*modernity*” no era muy utilizado en el siglo XVIII, pero sí lo era el adjetivo “*modern*”, “aunque aún no había dado a luz a un sustantivo abstracto u alcanzado la peligrosa dignidad de un concepto”.<sup>19</sup> Esto no quiere decir, como muestra este autor, que no existiera una percepción de historicidad: de vivir en una época cualitativamente distinta de las anteriores, calificada como “moderna”. Pero esa época no era concebida del mismo modo que lo sería en los siglos XIX y XX.

Por lo tanto, la estrategia de esta tesis para analizar la relación entre melancolía y modernidad es partir del vocabulario y los sentidos disponibles en el período estudiado.<sup>20</sup> Además, ninguno de los dos términos será considerado como unívoco ni se asumirá un consenso sobre su significado sino que, por el contrario, se los tomará como objetos en disputa, pasibles de apropiaciones polémicas diversas. En adelante, la palabra “modernidad” no será utilizada como un concepto con los atributos que adquirió en los últimos doscientos años, sino como una forma de denominar aquellos “tiempos modernos” que los ingleses contemporáneos empezaban a percibir como distintos de otros anteriores. Precisamente, la Querrela entre los Antiguos y los Modernos fue uno de los contextos donde se desarrollaron y disputaron sentidos acerca de esa época. Por eso el análisis de los ensayos de William Temple resulta relevante. En ellos aparecen, como argumentos complementarios, una crítica de la modernidad y la caracterización del *spleen* como un mal inglés.

---

17 Berman, *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, 1.

18 Sobre el problema de la autoevidencia en la comparación de universos distintos, véase el artículo clásico de Mary Douglas, «Self-Evidence», *Proceedings of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 1972, 27–43. Para una reflexión sobre su relevancia para los estudios históricos, véase Steven Shapin y Simon Schaffer, *El Leviathan y la bomba de vacío. Hobbes, Boyle y la vida experimental* (Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2005), 31 y ss.

19 John G. A. Pocock, «Perceptions of Modernity in Early Modern Historical Thinking», *Intellectual History Review* 17, n.º 1 (1 de enero de 2007): 55. Véase también la breve entrada para “Modern” en Raymond Williams, *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society* (Oxford: Oxford University Press, 1983), 208-9.

20 Esta decisión no oblitera que los vínculos entre melancolía y modernidad que aquí se desarrollarán puedan ser puestos en relación fructíferamente con otros conceptos contemporáneos y más abarcativos de modernidad, pero tal no es el objetivo de esta tesis.

El capítulo se dividirá en dos partes. La primera abordará la intervención de Temple en la Batalla de los Libros. Mediante una breve descripción de su biografía y un análisis de sus ensayos se procurará comprender cómo concebía a lo moderno en ese contexto polémico particular. La segunda parte estudiará el surgimiento de la idea del *spleen* como mal inglés. Se argumentará que ésta surgió hacia fines del siglo XVII y luego se examinarán los textos de Temple para detectar sus usos del objeto polémico de la melancolía como forma de criticar a la sociedad inglesa moderna.

## 2.2 La Batalla de los Libros y la modernidad inglesa

### 2.2.1 Antiguos y Modernos. Historia e historiografía

La “Batalla de los Libros” fue el nombre con el que Jonathan Swift inmortalizó el frente inglés de la Querrela entre los Antiguos y los Modernos, una discusión sobre los méritos relativos de la civilización grecorromana clásica y la europea contemporánea que se desarrolló en ambas márgenes del canal de la Mancha en la segunda mitad del siglo XVII. La alegoría militar escogida por el irlandés no era novedosa; tampoco lo eran los argumentos desplegados por sus contendientes, que abrevaban en debates y escaramuzas retóricas que se habían librado con anterioridad tanto en Inglaterra como en el continente.<sup>21</sup>

La llamada *Querelle des anciens et des modernes* se inició en París en enero de 1687, cuando Charles Perrault leyó su poema *Le Siècle de Louis le Grand* ante la Academia Francesa. Allí comparaba favorablemente los logros de la era de Luis XIV con los de tiempos del emperador Augusto. Este episodio desató un conflicto abierto entre dos partidos que se venían formando desde algunos años antes: los Modernos, cercanos a la Corona y defensores de los méritos intelectuales de su tiempo, y los Antiguos, humanistas más autónomos que se erigieron en paladines de las virtudes clásicas. Entre estos últimos se encontraban Nicolas Boileau, Jean Racine, Jean de La Fontaine y Jean de La Bruyère, mientras que junto a Perrault se alineaban Bernard de Fontenelle y Jean Desmarets de Saint-Sorlin.

---

21 Respecto de la alegoría militar puede mencionarse que en 1688, François de Callières había publicado su relato de la *Querelle* francesa con el título *Histoire poétique de la guerre nouvellement déclarée entre les anciens et les modernes* (Amsterdam: Pierre Savouret, 1688). En 1700, Daniel Defoe describiría en términos bélicos el enfrentamiento entre Richard Blackmore y los *wits* de Coventry Garden en el poema satírico *The Pacificator*.

En 1690, parcialmente inspirado por los desarrollos continentales, William Temple publicó *An Essay Upon Ancient and Modern Learning*, e inició así las hostilidades en el teatro de operaciones inglés.<sup>22</sup> El ensayo esgrimía una defensa de los Antiguos con énfasis en sus formas de conocimiento y en las letras clásicas. Entre estas últimas, y un poco al pasar, el autor destacaba como ejemplos de la mejor y más antigua literatura a las *Fábulas* de Esopo y las *Epístolas* de Falaris. La respuesta debió esperar cuatro años pero fue contundente. En 1694, William Wotton, un joven prodigio y miembro de la Royal Society, publicó un libro entero en contra del texto de Temple, *Reflections Upon Ancient and Modern Learning*, donde hacía una apología de las artes y las ciencias modernas.<sup>23</sup> Al año siguiente, estimulada por los elogios dispensados por Temple, vio la luz una nueva edición de las *Epístolas* de Falaris a cargo de Charles Boyle, un joven estudiante de Christ Church, Oxford. El prólogo de la publicación incluía una acusación al erudito Richard Bentley, bibliotecario del Palacio de St. James, por haber impedido el acceso a unos manuscritos de las *Epístolas*. En 1697, a pedido de Wotton, Bentley escribió *A Dissertation upon the Epistles of Phalaris* —que fue publicada como apéndice en la segunda edición de las *Reflections*— donde demostraba mediante la crítica filológica que las *Epístolas* eran espurias.<sup>24</sup> Mientras los ataques cruzados entre Boyle y Bentley continuaban, Jonathan Swift, secretario de Temple, escribía un relato satírico de la confrontación que sería publicado recién en 1704: *A Full and True Account of the Battel Fought last Friday, Between the Antient and the Modern Books in St. James's Library*.<sup>25</sup> Sir William, por su parte, era renuente a escribir una nueva respuesta. Finalmente lo hizo, aunque ésta sólo sería publicada póstumamente por Swift.<sup>26</sup>

La Batalla de los Libros produjo, en palabras de Swift, “riachuelos de tinta” que siguieron corriendo por años luego de la muerte de Temple.<sup>27</sup> Otro tanto puede decirse

22 William Temple, «An Essay Upon the Ancient and Modern Learning», en *The Works of Sir William Temple, Bart.*, vol. 3, 4 vols. (1690; reimp., London: J. Brotherton, 1770), 430-70.

23 William Wotton, *Reflections Upon Ancient and Modern Learning* (London: P. Buck, 1694).

24 Richard Bentley, «A Dissertation upon the Epistles of Phalaris», en *Reflections Upon Ancient and Modern Learning*, de William Wotton, 2.<sup>a</sup> ed. (London: P. Buck, 1697).

25 Jonathan Swift, *A Tale of a Tub. Written for the Universal Improvement of Mankind. To Which Is Added An Account of a Battel Between the Ancient and Modern Books in St. James's Library* (London: John Nutt, 1704).

26 William Temple, «Some Thoughts Upon Reviewing the Essay of Ancient and Modern Learning», en *The Works of Sir William Temple, Bart.*, vol. 3, 4 vols. (1701; reimp., London: J. Brotherton, 1770), 471-501.

27 “In this quarrel whole rivulets of ink have been exhausted, and the virulence of both parties enormously augmented”. Jonathan Swift, «The Battle of the Books», en *Major Works*, ed. Angus Ross y David Woolley (Oxford: Oxford University Press, 2008), 4. Para los desarrollos posteriores de la Querella, véase la síntesis de Douglas Lane Patey, «Ancients and Moderns», en *The Cambridge History of Literary Criticism: Volume 4, The Eighteenth Century*, ed. H. B. Nisbet y Claude Rawson (1997; reimp., Cambridge: Cambridge University Press, 2005).

acerca de la historiografía sobre la Querella. Según Nicolás Kwiatkowski, ésta ha seguido un derrotero similar al de la historia de la noción de progreso: si en un primer momento se la consideró una etapa crucial del desarrollo intelectual de la modernidad, la tendencia revisionista de las últimas décadas contribuyó a minimizar su relevancia buscando orígenes más antiguos y describiéndola como “una tempestad en una tetera”.<sup>28</sup>

Los primeros estudios sobre el debate de fines del siglo XVII lo caracterizaron como un momento heroico de emancipación del pensamiento respecto de la autoridad de los clásicos, que preparó el terreno para la Ilustración.<sup>29</sup> Desde temprano se advirtió que varios de los argumentos esgrimidos tenían antecedentes en el Renacimiento.<sup>30</sup> En Inglaterra, éstos se encontraban en las obras de Francis Bacon y en la disputa entre Godfrey Goodman y George Hakewill acerca de la decadencia del mundo.<sup>31</sup> Sin embargo, fue a partir de la década de 1980, con la creciente desconfianza en el progreso, que las indagaciones sobre los prolegómenos comenzaron a desdibujar el efecto disruptivo que tuvo la defensa de la modernidad en el pensamiento occidental.<sup>32</sup> Los

---

28 Nicolás Kwiatkowski, *Historia, progreso y ciencia: textos e imágenes en Inglaterra (1580-1640)* (Buenos Aires: Miño y Dávila, 2009), 273-75; el calificativo de «tempestad en una tetera» es de Ira O. Wade, *Intellectual Origins of the French Enlightenment* (1971; reimp., Princeton: Princeton University Press, 2015), 627.

29 Véanse Hippolyte Rigault, *Histoire de la Querelle des Anciens et des Modernes* (Paris: Hachette, 1856); Anne Elizabeth Burlingame, *The Battle of the Books in Its Historical Setting* (New York: B. W. Huesch, Inc., 1920); John B. Bury, *The Idea of Progress: An Inquiry into Its Origin and Growth* (London: Macmillan, 1920); Paul Hazard, *La crise de la conscience européenne, 1680-1715*. (Paris: A. Fayard, 1961).

30 Véanse Hubert Gillot, *La querelle des anciens & des modernes en France. De la «Defense et illustration de la langue française» aux «Parallèles des anciens et des modernes»* (Paris: Librairie ancienne Honoré Champion, 1914); Giacinto Margiotta, *Le origini italiane de la querelle des anciens et des modernes* (Roma: Editrice Studium, 1953); Hans Baron, «The Querelle of the Ancients and the Moderns as a Problem for Renaissance Scholarship», *Journal of the History of Ideas* 20, n.º 1 (1959): 3-22; José Antonio Maravall, *Antiguos y Modernos. Visión de la historia e idea de progreso hasta el Renacimiento*, 2.<sup>a</sup> ed. (1966; reimp., Madrid: Alianza, 1986).

31 Véanse Burlingame, *The Battle of the Books in Its Historical Setting*, cap. 5; Bury, *The Idea of Progress*, 88-92; Richard Foster Jones, *Ancients and Moderns: A Study of the Rise of the Scientific Movement in Seventeenth-Century England* (1936; reimp., St. Louis: Washington University Studies, 1961). Sobre el debate de la decadencia, véase también Kwiatkowski, *Historia, progreso y ciencia*, cap. 4. George Williamson planteó una relación entre el debate de la decadencia y la melancolía en «Mutability, Decay, and Seventeenth-Century Melancholy».

32 Sobre este cambio en la historiografía de la década de 1980, véanse Maravall, *Antiguos y Modernos*, iii; Patey, «Ancients and Moderns», 33-34. El ejemplo más extremo es quizás un artículo de Robert Black que redujo la controversia a un mero ejercicio retórico procedente de la Antigüedad misma, Robert Black, «Ancients and Moderns in the Renaissance: Rhetoric and History in Accolti's Dialogue on the Preeminence of Men of his Own Time», *Journal of the History of Ideas* 43, n.º 1 (1982): 3-32. Es sintomático del tipo de abordajes de esta década que en 1987 el *Journal of the History of Ideas* publicó tres artículos de un simposio sobre Antiguos y Modernos desarrollado en Chicago en 1984, todos dedicados a estudiar el problema en el pensamiento medieval y renacentista, y ninguno en el siglo XVII. Véanse William J. Courtenay, «Antiqui and Moderni in Late Medieval Thought», *Journal of the History of Ideas* 48, n.º 1 (1987): 3-10; Charles Trinkaus, «Antiquitas Versus Modernitas: An Italian Humanist Polemic and its Resonance», *Journal of the History of Ideas* 48, n.º 1 (1987): 11-21; Heiko A. Oberman, «Via Antiqua and Via Moderna: Late Medieval Prolegomena to Early Reformation Thought», *Journal of the History of Ideas* 48, n.º 1 (1987): 23-40; Neal W. Gilbert, «Comment», *Journal of the History of Ideas* 48, n.º 1 (1987): 41-50.

trabajos de este período se concentraron en los efectos de la Querella en los modos de entender la historia y la crítica literaria, así como su rol en el establecimiento de las bases para la distinción moderna entre artes y ciencias.<sup>33</sup> De este contexto resultan especialmente relevantes los trabajos de Joseph Levine sobre la Batalla de los Libros quien, invirtiendo el énfasis de las miradas anteriores, argumentó que el eje articulador de la disputa no era el futuro sino la historia: los usos del pasado y los métodos para aprehenderlo. En este sentido, el autor afirmó que la novedad del episodio inglés fue la oposición entre *wits* y *scholars*; es decir, entre los cultores de la retórica, las bellas letras, el saber civilizado (*polite*) y la historia como *magistra vitae* por un lado, y los filólogos eruditos por el otro.<sup>34</sup>

En los últimos años, el interés en el tema no ha menguado. Nuevas publicaciones han indagado especialmente en la *Querelle* y enfatizaron la necesidad de entenderla en un contexto europeo y en relación con el descubrimiento de alteridades ultramarinas.<sup>35</sup> De este modo, la historiografía reciente contribuye a descentrar temporal y geográficamente los acontecimientos de la Querella y la Batalla de los Libros, poniendo de relieve los antecedentes y la circulación de ideas y textos que les dieron lugar. Sin embargo, al mismo tiempo, estos estudios tienden a difuminar sus especificidades y sus vínculos con el contexto histórico más inmediato en el cual surgieron los debates. Por otro lado, estas contribuciones han ampliado el conocimiento sobre las concepciones del tiempo y los valores puestos en juego en la Querella, así como también han descrito detalladamente los aspectos de la modernidad que eran criticados o elogiados en uno u otro bando. No obstante, la historiografía no ha mostrado el mismo interés por

---

33 Patey, «Ancients and Moderns», 33-34; Connor Walton estudia la diferenciación entre «artes» y «ciencias», «The Battle of the Ancients and the Moderns» (M. A. Thesis, University of Essex, 1995).

34 Véanse Joseph M. Levine, «Ancients and Moderns Reconsidered», *Eighteenth-Century Studies* 15, n.º 1 (1981): 72-89; Levine, *The Battle of the Books*; Joseph M. Levine, *Between the Ancients and Moderns: Baroque Culture in Restoration England* (New Haven: Yale University Press, 1999). La tesis de Levine fue profundizada por John Tinkler en su análisis de la disputa entre Swift y Bentley la cual, afirmaba, era una nueva confrontación de dos tendencias que Anthony Grafton había identificado ya en el humanismo renacentista. Véanse Anthony Grafton, «Renaissance Readers and Ancient Texts: Comments on Some Commentaries», *Renaissance Quarterly* 38, n.º 4 (1985): 615-49; John F. Tinkler, «The Splitting of Humanism: Bentley, Swift, and the English Battle of the Books», *Journal of the History of Ideas* 49, n.º 3 (1988): 453-72.

35 Véanse Joan DeJean, *Ancients Against Moderns: Culture Wars and the Making of a Fin de Siecle* (Chicago: University of Chicago Press, 1997); Marc Fumaroli, «Les abeilles et les araignées», en *La querelle des anciens et des modernes: XVIIe-XVIIIe siècles*, ed. Anne Marie Lecoq (Paris: Gallimard, 2001); François Hartog, *Anciens, Modernes, Sauvages* (Paris: Galaade, 2005); Dan Edelstein, *The Enlightenment: A Genealogy* (Chicago: University of Chicago Press, 2010); Larry F. Norman, *The Shock of the Ancient: Literature and History in Early Modern France* (Chicago: University of Chicago Press, 2011).

sistematizar a partir de esa información cómo se concebía a la época moderna en cada refriega en particular.<sup>36</sup>

En función de los objetivos de este capítulo, a continuación se buscará reponer algunas coordenadas acerca de cómo William Temple entendía a la modernidad, qué rasgos de su sociedad reconocía como modernos y cuáles eran las tensiones asociadas a ellos, para poder comprender los nuevos usos del objeto polémico de la melancolía. Este análisis no pretende agotar todos los sentidos disponibles en la época acerca de la modernidad, ni todas las formas de relacionarla con el *spleen*. Sin embargo, los textos de Temple resultan relevantes por su rol en la Batalla de los Libros, su influencia sobre Jonathan Swift y la riqueza de sus afirmaciones acerca del mal inglés.

### 2.2.2 William Temple y la Batalla de los Libros

William Temple nació en Londres en 1628, hijo del juez e historiador irlandés sir John Temple y Mary Hammond<sup>37</sup>. En 1644 fue admitido en el Emmanuel College de Cambridge donde fue discípulo del platónico Ralph Cudworth. Hacia 1647 dejó la universidad para completar su educación con un *grand tour* por el continente. Por cinco años visitó Francia, Alemania, Holanda y Flandes, y comenzó a escribir sus primeros ensayos, influidos por los de Michel de Montaigne.

Opuesto por principios a la *Commonwealth*, su vida política se desarrolló durante el reinado de Carlos II. Luego de un lustro en el Parlamento de Irlanda, comenzó una carrera como embajador primero en Münster, luego en Bruselas y finalmente en La Haya. Allí trabó relaciones con el Gran Pensionario Johan de Witt y con su rival, Guillermo de Orange. Temple representó un papel destacado en las relaciones

36 El artículo ya citado de Pocock hace un esfuerzo valioso en este sentido, pero su eje no es la Querrela, sino los escritos historiográficos del siglo XVIII. Pocock, «Perceptions of Modernity in Early Modern Historical Thinking».

37 Debido a la trascendencia de sus actividades diplomáticas en los Países Bajos, su gravitación en la política del reinado de Carlos II y, en menor medida, su participación en la Batalla de los Libros, la vida de William Temple ha sido narrada por diversos biógrafos desde el siglo XVIII. El primero de ellos fue Abel Boyer, que escribió un relato exageradamente laudatorio: *Memoirs of the Life and Negotiations of Sir W. Temple, Bar.* (London: W. Taylor, 1714). A éste le siguió otro más breve publicado por su hermana Martha Giffard, *The Life and Character of Sir William Temple, Bart.* (London: B. Motte, 1728). En el siglo XIX, el político Tory Thomas P. Courtenay le dedicó una biografía en dos tomos también favorable: *Memoirs of the Life, Works, and Correspondence of Sir William Temple, Bart.*, 2 vols. (London: Longman, Rees, Orme, Brown, Green, & Longman, 1836).. Ésta fue criticada duramente por Thomas Babington Macaulay en una reseña extensa publicada originalmente en la *Edinburgh Review* en 1838, donde decía que “Temple es uno de esos hombres que el mundo ha acordado elogiar ampliamente sin saber demasiado sobre ellos”, y lo clasificaba como un pensador y estadista mediocre, «Life and Writings of Sir William Temple», en *Critical and Miscellaneous Essays*, vol. 3 (Philadelphia: Carey & Hart, 1843). La síntesis de los próximos párrafos está basada principalmente en J. David Davies, «Temple, Sir William, baronet (1628–1699), diplomat and author», *Oxford Dictionary of National Biography* (Oxford: Oxford University Press, 2009), <http://www.oxforddnb.com/view/article/27122>.

diplomáticas entre Inglaterra y los Países Bajos: promovió la creación de la Triple Alianza entre ambas naciones y Suecia para apoyar a España contra Francia en la Guerra de Devolución (1667-1688) y luego, entre 1675 y 1679, fue embajador en el congreso de Nimega que puso fin a la Guerra Franco-Neerlandesa. Además, propició el matrimonio entre Guillermo de Orange y María, la hija del futuro Jacobo II, que se produjo en noviembre de 1677.<sup>38</sup>

Temple se retiró dos veces de la política. La primera fue entre 1670 y 1674, cuando Inglaterra y Francia firmaron en secreto el tratado de Dover e iniciaron la tercera guerra anglo-neerlandesa. Durante ese período publicó sus *Observations upon the United Provinces of the Netherlands* (1673) y algunos ensayos sobre temas políticos y diplomáticos. Cuando Carlos II se vio obligado a firmar la paz con los Países Bajos, Temple fue enviado nuevamente a La Haya para recomponer las relaciones bilaterales. Por entonces, alcanzó la cumbre de su carrera política. En 1679 ingresó al consejo privado de Carlos II, fue elegido miembro del Parlamento por la Universidad de Cambridge y rechazó por segunda vez el cargo de secretario de estado. Sin embargo, esa también fue la época de la crisis de exclusión, cuando el incipiente partido Whig liderado por el primer conde de Shaftesbury buscaba aprobar una ley para remover a Jacobo, el católico duque de York, de la línea de sucesión real. Los realineamientos políticos que siguieron fueron desplazando del centro de la escena a sir William quien, para el momento del ascenso del nuevo rey, ya se había retirado definitivamente de la vida pública.

Temple pasó sus últimos años en Moor Park, una residencia que había adquirido en Surrey en 1680. Allí se dedicó a escribir. Desde 1689 contó con la ayuda del joven Jonathan Swift —cuya familia era conocida de los Temple en Irlanda desde antes de la Restauración— quien se convirtió en su secretario personal. Él lo asistió en la publicación de diversas obras, entre las cuales se destacaba el segundo tomo de *Miscellanea* (1690), una recopilación de sus ensayos cuyo primer volumen había sido editado en 1680.<sup>39</sup>

---

38 Sobre la actividad diplomática de Temple y su relación con De Witt, véase Kenneth Harold Dobson Haley, *An English Diplomat in the Low Countries: Sir William Temple and John De Witt, 1665-1672* (Oxford: Clarendon Press, 1986).

39 De acuerdo con Courtenay, la publicación del primer tomo de *Miscellanea* fue recomendada por lord Sunderland y Henry Sidney, luego de que algunos de sus adversarios políticos hicieran circular el rumor de que Temple era el autor de una serie de panfletos anónimos en contra de la constitución del Parlamento y a favor del catolicismo. La colección tenía como objetivo, entonces, reunir un conjunto de ensayos políticos que habían circulado como manuscritos para mostrar que su autor no tenía ideas peligrosas. Courtenay, *Memoirs of the Life, Works, and Correspondence of Sir William Temple, Bart.*, 100-101.

Esta breve biografía permite situar a Temple y su defensa de los Antiguos en la Batalla de los Libros. Como señala Joseph Levine, sir William “no era un erudito; sus lecturas eran amplias pero no profundas; literarias, no científicas”.<sup>40</sup> En 1693, en una carta a un profesor de griego de Cambridge, le reconocía con pudor que había perdido su dominio de ese idioma y que sólo podía leerlo con gran dificultad.<sup>41</sup> Aunque permaneció vinculado con su *alma mater*, a la cual le dedicó el segundo tomo de *Miscellanea*,<sup>42</sup> su paso por la academia fue breve. “Temple no era ni un filósofo ni un erudito”.<sup>43</sup> El suyo era un tipo de saber civilizado (*polite learning*), generalista, apropiado para la conversación y que proveía lecciones para la vida.<sup>44</sup> Como *gentleman* y estadista, su formación y su concepción de la política se basaban en el estudio de los clásicos como ejemplos de elocuencia, prudencia y moral.<sup>45</sup> En este sentido, Levine sostiene que “incluso en el carácter superficial de su educación era, de hecho, el perfecto ejemplo de su tipo”.<sup>46</sup> Como se verá más adelante, el modo en que Temple trató el tema del *spleen* estuvo marcado tanto por la reivindicación de los valores de la Antigüedad como por el ejercicio de la persuasión moral.

La segunda parte de *Miscellanea* incluía *An Essay Upon the Ancient and Modern Learning*, que Temple había escrito en reacción a dos obras recientes y controversiales: *The Sacred Theory of the Earth* (1684-1690) de Thomas Burnet y *Digression sur les anciens et les modernes* (1688) de Bernard de Fontenelle.<sup>47</sup> La primera de ellas era la edición inglesa del primer volumen de *Telluris Theoria Sacra*, una historia filosófica de la creación del mundo y de su destrucción que pretendía reconciliar el relato bíblico con la nueva ciencia.<sup>48</sup> Su autor era un teólogo que había estudiado en Cambridge con Ralph

40 Levine, *The Battle of the Books*, 14.

41 *William Temple a Joshua Barnes*, 7 de febrero de 1693, Blodeian MS. Rawl. Lett., 40, f. 37, citado en *Ibid.*, 48.

42 La inscripción, repetida en ediciones posteriores, decía: “Almae matri academiae Cantabrigensi, has qualescunque nugas at rei literariae non alienas, D. D. Dq; alumnus olim et semper observantissimus W. Temple”, Temple, «An Essay Upon the Ancient and Modern Learning», 430.

43 Levine, *The Battle of the Books*, 17.

44 El concepto de *politeness* fue abordado en el capítulo anterior. Sobre la noción de *polite learning* en particular, véase Lawrence Eliot Klein, «The third earl of Shaftesbury and the progress of politeness», *Eighteenth Century Studies* 18, n.º 2 (1984): 186–214.

45 Sobre la idea de prudencia y su relevancia el pensamiento político humanista, véanse John G. A. Pocock, *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition* (Princeton: Princeton University Press, 1975), 24 y ss.; Robert Hariman, ed., *Prudence. Classical Virtue, Postmodern Practice* (University Park: Pennsylvania State University Press, 2003), cap. 2-4.

46 Levine, *The Battle of the Books*, 17.

47 La siguiente síntesis de ambas obras está basada en la presentación que realiza Levine en *Ibid.*, 19-26.

48 Thomas Burnet, *The Sacred Theory of the Earth: Containing an Account of the Original of the Earth, and of All the General Changes Which It Hath Already Undergone, or Is to Undergo, till the Consummation of All Things*, vol. 1, 2 vols. (Walter Kettilby, 1684–1690; London: John Hooke, 1726). El primer volumen estaba dedicado a la historia del mundo desde el origen hasta el diluvio

Cudworth, al igual que Temple, pero que a diferencia de él se había interesado más por el pensamiento especulativo y las teorías de Descartes. Lo que más había irritado a sir William de este texto era que su autor “no pudiera concluir su tratado erudito sin un panegírico del saber y el conocimiento Modernos en comparación con los Antiguos”.<sup>49</sup> En efecto, en su argumentación contra la doctrina aristotélica de la eternidad de la forma actual del mundo, Burnet afirmaba que los logros intelectuales y materiales de la humanidad eran recientes y se debían a un perfeccionamiento acumulativo: “¿Cuán imperfecta era la Geografía de los Antiguos? ¿Cuán imperfecto su conocimiento de la tierra? ¿Cuán imperfecta su navegación?”.<sup>50</sup> Luego de señalar los avances recientes en estos aspectos, la invención de la imprenta, el descubrimiento de la circulación de la sangre y otras innovaciones de la edad moderna, Burnet agregaba: “del saber y las ciencias teóricas no hay nada terminado o completo, y lo que se conoce ha sido principalmente producto de las últimas épocas”. La última era le parecía “haber hecho un mayor progreso que todas las épocas anteriores puestas juntas desde el principio del mundo”.<sup>51</sup>

---

universal, mientras que el segundo estaba dedicado a su destrucción. Temple debe haber leído el primer volumen traducido, pues en su ensayo se refiere a un texto “in English upon the Antediluvian World”, Temple, «An Essay Upon the Ancient and Modern Learning», 431. Burnet proponía, entre otras cosas, que antes del diluvio universal la Tierra era lisa, regular y uniforme, sin montañas ni ríos, y que se había formado a partir del caos por medio de una interacción entre líquidos grasos y sutiles similar a la que se produce entre la crema de leche y el suero, Burnet, *The Sacred Theory of the Earth*, 1:71-76. Carlo Ginzburg, luego de notar la similitud entre esta teoría y la propuesta un siglo antes por el molinero friulano Menocchio, especuló que la idea de Burnet podía ser un eco inconsciente de la cosmología india a la que le dedicaba algunas páginas. Carlo Ginzburg, *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI* (Barcelona: Península, 2001), 120-21. Burnet señalaba que los “Brahmanes modernos” conservaban algunos rastros fragmentarios de tradiciones sobre el origen del mundo, pero se lamentaba de la pérdida de los libros antiguos, sobre todo los de la biblioteca de Alejandría, que habrían permitido conocerlas mejor. Burnet, *The Sacred Theory of the Earth*, 1:382-83. En un pasaje similar, Temple suponía que la biblioteca destruida habría sido un testimonio de la sabiduría de los antiguos caldeos, hebreos y árabes, y en seguida sostenía que “el fuerte progreso del saber y el conocimiento” de los últimos ciento cincuenta años en Europa occidental no era un argumento en favor del alto nivel alcanzado, sino de todo lo bajo a lo que se había llegado luego de la caída del imperio romano, Temple, «An Essay Upon the Ancient and Modern Learning», 450. El libro de Burnet recibió fuertes críticas a las cuales pretendió responder con su *Archeologiae Philosophiae* (1692). De esta obra, Temple dijo posteriormente que “therein [the learned author has] shewn both his great knowledge and esteem of the ancient learning, and proved thereby, that whoever knows it must esteem it; and left such modern advocates for an evidence of the contrary, that whoever despises it, in comparison of the new, does not know it”, Temple, «Some Thoughts Upon Reviewing the Essay of Ancient and Modern Learning», 475. Véanse Marjorie Hope Nicolson, *Mountain Gloom and Mountain Glory: The Development of the Aesthetics of the Infinite* (1959; reimp., Seattle: University of Washington Press, 1997); Mirella Pasini, *Thomas Burnet. Una storia del mondo tra ragione, mito e rivelazione* (Firenze: La Nuova Italia, 1981); Levine, *The Battle of the Books*, 20-21.

49 “[...] could not end his learned treatise without a panegyric of modern learning and knowledge in comparison of the ancient [...]”, Temple, «An Essay Upon the Ancient and Modern Learning», 431.

50 “How imperfect was the Geography of the Ancients, how imperfect their knowledge of the Earth, how imperfect their navigation?”, Burnet, *The Sacred Theory of the Earth*, 1:55.

51 “[...] for Theoretical Learning and Sciences, there is nothing yet finish’d or compleat in these; and what is known hath been chiefly the Production of latter Ages. [...] this last Age, which seems to me,

La segunda obra que había impulsado a Temple a escribir su ensayo había surgido en el contexto de la *Querelle* francesa. Su autor, Bernard de Fontenelle, era un joven escritor de Ruan, cautivado al igual que Burnet por la filosofía cartesiana, quien en 1686 publicó *Entretiens sur la pluralité des mondes*, un ensayo de astronomía que explicaba al público general las principales ideas de Copérnico y Descartes. Temple había quedado tan complacido con ese libro que buscó algún otro del mismo autor hasta que, según contaba, encontró “una pequeña pieza acerca de la poesía”, en la cual Fontenelle incurría “tan groseramente en la censura de la poesía antigua y en la preferencia de la nueva” que no pudo leerla “sin algo de indignación”.<sup>52</sup> La obra en cuestión era un volumen de poesías pastorales publicado en 1688 que incluía, como apéndice, la breve *Digression sur les anciens et les modernes*.<sup>53</sup> Allí Fontenelle expresaba con la claridad y la audacia del divulgador los principales argumentos en favor de los modernos que se venían desplegando en Francia desde hacía algunas décadas. Fundamentalmente sostenía que la naturaleza no se degradaba, sino que permanecía constante y, por lo tanto, tenía la capacidad para producir árboles tan altos y mentes tan brillantes los en la Antigüedad. Luego establecía una diferenciación entre dos tipos de actividades —sobre la cual, como se mencionó, posteriormente se construiría la distinción entre “ciencias” y “artes”—. Las primeras, que incluían a la filosofía natural, la medicina y la matemática, se beneficiaban de la acumulación de conocimiento que derivaba del tiempo y la experiencia. Respecto de ellas, decía con sarcasmo, “estamos en deuda con los Antiguos

---

to have made a greater Progress than all Ages before put together, since the beginning of the World”, *Ibid.*, 1:59-60. La reivindicación de los inventos modernos como testimonio del progreso del conocimiento era un tópico ya presente en Francis Bacon: “this proficience in navigation and discoveries may plant also an expectation of the further proficience and augmentation of all sciences; because it may seem they are ordained by God to be coevals, that is, to meet in one age”, Francis Bacon, *Of the Proficience and Advancement of Learning* (1605; reimpr., London: Bell & Daldy, 1861), 121-22. En otra parte sostenía: “it helps to notice the force, power and consequences of discoveries, which appear at their clearest in three things that were unknown to antiquity, and whose origins, though recent, are obscure and unsung: namely the art of printing, gunpowder and the nautical compass”, Francis Bacon, *The New Organon*, ed. Lisa Jardine y Michael Silverthorne (1620; reimpr., Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 100 afo. CXXIX. La imprenta, la pólvora y la brújula aparecerían como una triada recurrente para destacar los logros de los Modernos. George Hakewill diría que otros inventos “are in truth but toys and trifles in regards of those three most usefull inventions, which these latter ages challenge as due & proper to themselves, *Printing, Gunnes, and the Mariners Compasse* [...] All Antiquity can boast of nothing equall to these three”, George Hakewill, *An Apologie Or Declaration of the Power and Providence of God in the Government of the World* (London: W. Turner, 1635), 316. Para un análisis del lugar de esa triada en las disputas entre Antiguos y Modernos, véase Roy S. Wolper, «The Rhetoric of Gunpowder and the Idea of Progress», *Journal of the History of Ideas* 31, n.º 4 (1970): 589-98. Sobre Bacon y Hakewill, véase también Kwiatkowski, *Historia, progreso y ciencia*, 228-29 y 295-96.

52 “[...] a small piece concerning poesy [...] falls so grossly into the censure of the old poetry, and the preference of the new, that I could not read either of these strains [Burnet and Fontenelle’s] without some indignation [...]”, Temple, «An Essay Upon the Ancient and Modern Learning», 431.

53 Bernard de Fontenelle, *Poésies pastorales, avec un Traité sur la nature de l’églogue, et une digression sur les anciens et les modernes.*, 3.<sup>a</sup> ed. (1688; reimpr., Paris: M. Brunet, 1708).

por habernos agotado la mayor parte de las ideas falsas que podríamos haber pensado”.<sup>54</sup> Por otra parte se encontraban “la elocuencia y la poesía [...] [que] dependen principalmente de la vivacidad de la imaginación”.<sup>55</sup> En esos casos, la perfección requería de un contexto propicio y, al menos en los géneros clásicos, los Antiguos seguían siendo un ejemplo. Pero el esquema de Fontenelle no excluía la posibilidad de la superación y además sostenía —a despecho de las dudas de los propios romanos y a diferencia de lo que afirmaría luego Temple— que los retóricos e historiadores de la edad de Augusto habían sobrepasado a los griegos.<sup>56</sup> Para sir William, éste era un insólito ataque a la dignidad de los clásicos por parte de un escritor mediocre:

Con respecto a la gramática o la retórica, ningún hombre jamás disputó con ellos [los Antiguos]; tampoco en cuanto a la poesía, que yo haya escuchado alguna vez, salvo el nuevo autor francés que he mencionado [Fontenelle]; y en contra de cuya opinión no podría, creo yo, haberse dado nunca una evidencia más sólida que sus propios poemas, impresos junto con aquel tratado.<sup>57</sup>

El ensayo de Temple esgrimía una defensa de los Antiguos a partir de un argumento histórico sobre la degradación del saber (*learning*).<sup>58</sup> Este tema sería abordado, a su vez, en otros dos textos: *Of Poetry*, publicado en el mismo tomo de

54 “Nous avons l’obligation aux Anciens de nous avoir épuisé la plus grande partie des idées fausses qu’on se pouvoit faire [...]”, Bernard de Fontenelle, «Digression sur les anciens et les modernes», en *Poésies pastorales, avec un Traité sur la nature de l’épique, et une digression sur les anciens et les modernes.*, 3.<sup>a</sup> ed. (1688; reimp., Paris: M. Brunet, 1708), 213-14.

55 “L’Eloquence & la Poésie [...] dépendent principalement de la vivacité de l’imagination”, *Ibid.*, 215.

56 “[...] come l’Eloquence & la Poésie sont assez bornées, il faut qu’il y ait un temps où elles soient portées à leur dernière perfection, & je tiens que pour l’Eloquence & pour l’Histoire, ce temps a été le Siècle d’Auguste. Je n’imagine rien au dessus de Ciceron & de Titelive [...]”, *Ibid.*, 222. La postura contraria de Temple se expresa en su mencionado elogio de las *Fábulas* de Esopo y las *Epístolas* de Falaris, pues para él “the oldest books we have are still in their kind the best. The two most ancient that I know of in prose, among those we call profane authors, are Æsop’s Fables and Phalaris’s Epistles [...]”, Temple, «An Essay Upon the Ancient and Modern Learning», 463. Si bien Temple tenía a la era de Augusto en gran estima, la consideraba inferior a la literatura griega. Comparándola con la duración de la excelencia del latín decía: “The purity of the Greek lasted a great deal longer, and must be allowed till Trajan’s time, when Plutarch wrote, whose Greek is much more estimable than the Latin of Tacitus his contemporary”, *Ibid.*, 464. Esta cita muestra que la idea de perfección de Temple no se derivaba de una concepción lineal de la degradación de todas las cosas a través del tiempo, sino que lo más antiguo, debido a su superioridad, podía prolongar su pureza y ser contemporáneo de creaciones modernas menos perfectas.

57 “For grammar or rhetoric, no man ever disputed it with them; nor for poetry, that ever I heard of, besides the new French author I have mentioned; and against whose opinion there could, I think, never have given stronger evidence than by his own poems, printed together with that treatise”, Temple, «An Essay Upon the Ancient and Modern Learning», 454.

58 Temple establecía una distinción entre *knowledge* y *learning*. Con el primero se refería al conocimiento “de cosas que generalmente se acuerda que son verdaderas por el consenso de aquellos que primero las encontraron o por quienes desde entonces las han aprendido” (“of things that are generally agreed to be true by consent of those that first found them out, or have been since instructed in them”). Mientras que por *learning* se refería al “conocimiento de opiniones diferentes y discutidas de hombres de épocas pasadas y sobre las cuales ellos quizás nunca se pusieron de acuerdo” (“knowledge of the different and contested opinions of men in former ages, and about which they have perhaps never agreed in any”). *Ibid.*, 435. Para preservar esta distinción, aquí se utilizará la palabra “conocimiento” para lo que Temple llamaba *knowledge* y “saber” para *learning*.

*Miscellanea*, y *Some Thoughts Upon Reviewing the Essay of Ancient and Modern Learning*, que aparecería en el volumen póstumo editado por Swift. A partir de un análisis de ellos es posible reconstruir lo que el autor consideraba que era la edad moderna. Para esa definición hay tres dimensiones que emergen como relevantes: una histórica, otra vinculada con los saberes que distinguían a esa nueva era — particularmente sus descubrimientos científicos— y por último una que remitía a la naturaleza y la estatura moral de los Modernos.

Desde el punto de vista histórico, Temple identificaba el inicio de una nueva época a partir de la recuperación del saber antiguo y la exploración ultramarina europea. Reproducía el esquema de los humanistas, interpretando que luego de la caída de Roma “casi todo el saber fue enterrado en sus ruinas”,<sup>59</sup> y que lo que se preservó quedó en manos de las órdenes religiosas, más preocupadas por la devoción divina o el honor de sus instituciones. A partir de entonces, “el saber se fue oscureciendo cada día más y más por esa nube de ignorancia que, viniendo del norte y aumentando con las cantidades y los éxitos de esa gente bárbara, finalmente eclipsó a toda Europa junta por tanto tiempo”.<sup>60</sup> Lo que actualmente se denomina Edad Media aparecía en su ensayo como un período de pérdida del griego y de barbarización del latín, en el que se desarrollaron los decadentes idiomas modernos.<sup>61</sup> En su texto sobre la poesía señalaba que “la lengua romana comenzó a fallar o entrar en desuso y su corrupción abrió paso a la generación de tres nuevos idiomas en España, Italia y Francia”.<sup>62</sup> Mientras que en el otro ensayo notaba que “es fácil imaginar lo imperfectas que debían ser estas copias, los lenguajes modernos, de un original tan excelente, compuestas de este modo, emparchando concepciones, así como sonidos, de pueblos así de bárbaros o esclavos”.<sup>63</sup>

Frente a esto, Temple describía al Renacimiento como un momento de recuperación pero de corto aliento. La historia del saber era comparada con un hombre fuerte y

---

59 “[...] almost all learning was buried in its ruins [...]”. Ibid., 450.

60 “[...] learning grew every day more and more obscured by that cloud of ignorance, which coming from the North, and increasing with the numbers and successes of those barbarous people, at length overshadowed all Europe for so long together”, Temple, «Of Poetry», 413.

61 Este argumento sobre la historia de las lenguas ya había sido esgrimido por humanistas italianos como Leonardo Bruni y Lorenzo Valla a principios del siglo XV, véanse Wallace K Ferguson, *The Renaissance in Historical Thought. Five Centuries of Interpretation*. (Boston: Houghton Mifflin Co., 1948), 18 y ss.; Peter Burke, *Varieties of Cultural History* (Ithaca: Cornell University Press, 1997), 3.

62 “The Roman tongue began itself to fail or be disused, and by its corruption made way for the generation of three new languages in Spain, Italy and France”, Temple, «Of Poetry», 413.

63 “It is easy to imagine, how imperfect copies these modern languages, thus composed, must needs be of so excellent an original, being patched up out of the conceptions, as well as sounds, of such barbarous or enslaved people [...]”, Temple, «An Essay Upon the Ancient and Modern Learning», 462.

vigoroso que a los treinta años había enfermado de tuberculosis y se había recuperado a los cincuenta: por más que estuviera sano, su fuerza ya nunca sería la misma que a los treinta.<sup>64</sup> En este sentido, para Temple los auspiciosos logros de los primeros humanistas pronto se habían encontrado numerosos obstáculos. Éstos se relacionaban principalmente con las controversias religiosas, las guerras, y con la avaricia y la soberbia de los Modernos. Desde esta perspectiva, la historia de la humanidad no implicaba un progreso sino un derrotero de degradación y agotamiento: “así, la memoria más grande, luego de cierto punto, a medida que aprende o retiene un poco más de algunas cosas o palabras, pierde y olvida otro tanto de otras”.<sup>65</sup> En su segundo ensayo sobre la disputa, Temple volvería sobre la cuestión de la memoria, en una dura crítica a

nuestros sabios modernos, y especialmente a los teólogos de esa secta entre quienes parece que se ha contagiado esta enfermedad y quienes piensan que el mundo “está siempre mejorando y que nada es olvidado de lo que haya sido sabido en la humanidad”, parecen haber olvidado ellos mismos que la humildad y la caridad son virtudes que atraviesan todo el Evangelio.<sup>66</sup>

La segunda dimensión a partir de la cual es posible reconstruir la especificidad de la modernidad tiene que ver con el punto central de la controversia: la comparación entre el saber de los Antiguos y los Modernos. Desde su primer ensayo al respecto, Temple reconocía la distinción que había hecho Fontenelle entre dos tipos de saberes. En su segundo escrito esta diferenciación aparecía como el terreno común de la disputa:

como los defensores de los Modernos conceden, aunque de muy mala gana, la preeminencia de los Antiguos en la poesía, la oratoria, la pintura, la escultura y la arquitectura, procederé a examinar el reporte que dan de aquellas ciencias en las que afirman que los Modernos exceden a los Antiguos, entre las cuales dicen que las principales son: la invención de instrumentos, la química, la anatomía, la historia natural de minerales, plantas y animales, la astronomía y la óptica, la música, la medicina, la filosofía natural, la filología y la teología, de las todas las cuales haré una breve exploración.<sup>67</sup>

64 Ibid., 453. Respecto de la edad, en otra parte, Temple había dicho: “what great thing soever man proposed to do in his life, he should think of achieving it by fifty years old”, William Temple, «An Essay Upon the Cure of the Gout by Moxa», en *The Works of Sir William Temple, Bart.*, vol. 3 (1687; reimp., London: J. Brotherton, 1770), 243. En estas comparaciones resuena la paradoja señalada por Francis Bacon sobre que la modernidad es el “tiempo antiguo” porque el mundo es más antiguo: “And to speak truly, *Antiquitas saeculi, juvenus mundi*. These times are the ancient times, when the world is ancient, and not those which we account ancient *ordine retrogrado*, by a computation backward from ourselves”, Bacon, *Of the Proficiency and Advancement of Learning*, 47.

65 “[...] so the greatest memory, after a certain degree, as it learns or retains more of some things or words, loses and forgets as much of others”, Temple, «An Essay Upon the Ancient and Modern Learning», 459.

66 “[...] our modern learned, and especially the divines of that sect among whom it seems this disease is spread, and who will have the world, ‘to be ever improving, and that nothing is forgotten that ever was known among mankind’, must themselves have forgotten that humility and charity are virtues which run through the scope of the Gospel [...]”, Temple, «Some Thoughts Upon Reviewing the Essay of Ancient and Modern Learning», 501.

67 “[...] since the modern advocates yield, though very unwillingly, the pre-eminence of the ancients in

Para deleite de sus adversarios, el autor nunca llegó a escribir ese examen crítico de las ciencias modernas, dejando un vacío que debió ser señalado por su editor, Jonathan Swift.<sup>68</sup> No obstante, en ambos ensayos Temple reconocía que había ciertas contribuciones significativas al saber que eran propias de los Modernos: el sistema copernicano, el descubrimiento de la circulación sanguínea, la invención de la imprenta y de la pólvora, los avances en la navegación y la exploración ultramarina. En esto coincidía con sus adversarios, como Burnet y Wotton,<sup>69</sup> pero para todas ellas tenía objeciones. A las dos primeras las desestimaba aduciendo que no había consenso sobre si eran descubrimientos modernos o derivados de fuentes antiguas y sobre si eran verdaderos; “pues aunque la razón pueda parecer que los favorece más que a las opiniones contrarias, el sentido muy difícilmente puede permitirlos y, para satisfacer a la humanidad, ambos deben coincidir”.<sup>70</sup> También minimizaba la relevancia de la imprenta indicando que ésta “quizás no haya multiplicado los libros sino sólo las copias de ellos”<sup>71</sup> y destacando, además, que el saber podía existir sin la escritura: “así en México y Perú, antes del menor uso o mención de las letras, se conservaba entre ellos el conocimiento de lo que había pasado en aquellas naciones y gobiernos poderosos durante muchas eras”.<sup>72</sup> De la pólvora remarcaba, por un lado, que los chinos la conocían y la utilizaban mucho antes que los europeos. Pero además, de ella y de la brújula decía que “ninguna de éstas ha servido para un uso común o necesario para la humanidad; una habiendo sido empleada para su destrucción en vez de su preservación y la otra sólo para alimentar su avaricia o incrementar sus lujos”.<sup>73</sup> Para el autor, la apreciación de los descubrimientos científicos

---

poetry, oratory, painting, statuary, and architecture, I shall proceed to examine the account they give of those sciences, wherein they affirm the moderns to excel the ancients; whereof they make the chief to be, the invention of instruments; chemistry, anatomy, natural history of minerals, plants and animals; astronomy, and optics; music; physic; natural philosophy; philology, and theology; of all which I shall take a short survey”, *Ibid.*, 481.

68 “Here it is supposed the knowledge of the ancients and moderns in the sciences last mentioned was to have been compared; but whether the author designed to have gone through such a work himself, or intended these papers only for hints to some body else that desired them, is not known.”, *Ibid.*

69 Burnet, *The Sacred Theory of the Earth*, 1:56-59; Wotton, *Reflections Upon Ancient and Modern Learning*, cap. 15, 18, 23. Por supuesto, el catálogo de inventos y descubrimientos destacado por Wotton era mucho más extenso del que Temple admitía como relevante. Como se señaló en la nota 51, el argumento ya había sido desarrollado por Bacon y Hakewill.

70 “[...] for though reason may seem to favour them more than the contrary opinions, yet sense can very hardly allow them; and, to satisfy mankind, both these must concur”, Temple, «An Essay Upon the Ancient and Modern Learning», 454.

71 “The invention of printing has not perhaps multiplied books, but only the copies of them [...]”, *Ibid.*, 432.

72 “So in Mexico and Peru, before the least use or mention of letters, there was remaining among them the knowledge of what had p’assed in those mighty nations and governments for many ages [...]”, *Ibid.*, 433.

73 “[...] both these have not served for any common or necessary use to mankind; one having been employed for their destruction, not their preservation; and the other, only to feed their avarice, or increase their luxury”, Temple, «Some Thoughts Upon Reviewing the Essay of Ancient and Modern

era inescindible de una crítica moral al criterio de utilidad, que era un valor de primer orden para los defensores de la nueva filosofía natural desde, al menos, Francis Bacon. En este sentido, en sus consideraciones acerca de la exploración ultramarina se advierte que había, además, una inferioridad moral constitutiva de los hombres modernos que estaba en el centro de la condena de Temple:

Los vastos continentes de la China, las Indias Orientales y Occidentales, las amplias extensiones y costas de África, y las innumerables islas pertenecientes a ellas, han sido incorporadas de este modo a nuestro conocimiento y a nuestros mapas. Han sido traídas hacia nosotros grandes cantidades de riqueza y lujos, pero ningún conocimiento, más allá de las dimensiones y la situación de los países, las costumbres y los modales de muchas naciones originarias a las cuales llamamos bárbaras y que estoy seguro de que hemos tratado como si apenas las consideráramos parte de la humanidad. No tengo duda de que se hubieran hecho muchos usos más nobles y grandiosos de estas conquistas y descubrimientos si les hubiera tocado a los griegos y los romanos de aquellas épocas en que el conocimiento y la fama eran tan requeridos como lo son la riqueza y las ganancias infinitas entre nosotros ahora.<sup>74</sup>

Aquí se observan algunas características naturales o morales que Temple adjudicaba a los Modernos. El mundo moderno era el mundo del cambio, donde todas las cosas eran mutables. Esto se veía en las sociedades de su tiempo, a las cuales contraponía las antiguas y las bárbaras que eran estáticas: “por cuánto tiempo las naciones, sin los cambios introducidos por la conquista, continuarían con las mismas costumbres, instituciones y opiniones, puede observarse fácilmente en los relatos de los peruanos y mexicanos, de los chinos y los escitas”.<sup>75</sup> Pero también se hacía evidente en las lenguas modernas, de las cuales las más apreciadas (el italiano, el español y el francés) no eran sino dialectos imperfectos del latín, deformados con el paso del tiempo, que “cambian cada cien años hasta ser casi desconocidas”.<sup>76</sup> Esta asociación con el cambio y la corrupción

---

Learning», 499. Sobre las dificultades que tenían los defensores de los Modernos para presentar a la pólvora como emblema del progreso, véase Wolper, «The Rhetoric of Gunpowder».

74 “The vast continents of China, the East and West-Indies, the long extent of coasts of Africa, with the numberless islands belonging to them, have been hereby introduced into our acquaintance, and our maps, and great increases of wealth and luxury, but none of knowledge, brought among us, further than the extent and situation of country, the customs and manners of so many original nations which we call barbarous, and I am sure have treated them as if we hardly esteemed them to be a part of mankind. I do not doubt, but many great and more noble uses would have been made of such conquests or discoveries, if they had fallen to the share of the Greeks and Romans in those ages when knowledge and fame were in as great request, as endless gains and wealth are among us now [...]”, Temple, «An Essay Upon the Ancient and Modern Learning», 456. Wolper anota que, ya en 1674, Robert Boyle, en *The Excellency of Theology Compar'd with Natural Philosophy*, había percibido que la navegación a menudo conducía a la explotación de otros pueblos, Wolper, «The Rhetoric of Gunpowder», n. 30.

75 “For how long nations, without the changes introduced by conquest, may continue in the same customs, institutions, and opinions, will be easily observed in the stories of the Peruvians and Mexicans, of the Chineses and Scythians [...]”, Temple, «An Essay Upon the Ancient and Modern Learning», 440.

76 “[...] they change every hundred years so as to be hardly known for the same [...]”, Ibid., 461. Burke

hacia a los Modernos enfermos y más propensos a necesitar asistencia de los médicos. Como se verá más adelante, para Temple la virtud de las filosofías morales antiguas residía en propiciar una templanza que mantuviera a las enfermedades alejadas.<sup>77</sup>

Por otra parte, relacionado con el cambio y la corrupción, Temple asociaba a lo moderno con el conflicto político y militar. Según él, la idea de un reino pacífico era para sus contemporáneos tan ajena como inconcebible:

como no tenemos ningún relato de las acciones de tantos reyes asirios como las que son conocidas desde Semíramis hasta Asurbanipal, [estos Modernos] no pueden concebir que sus vidas transcurrieran en sus palacios, ni los entretenimientos de ocio y placer, durante la felicidad ininterrumpida, así como tampoco [pueden imaginar] la vasta extensión de su imperio sin los deseos de incrementarlo o los miedos a perder alguna parte de él, mientras las órdenes excelentes establecidas inicialmente fueran observadas.<sup>78</sup>

Los imperios y los gobiernos contemporáneos no favorecían el desarrollo del saber porque no perduraban tanto como los antiguos. Esto se vinculaba a su vez con dos rasgos morales de los Modernos: la avaricia y la pedantería. La ambición de riquezas de los reyes modernos aparecía como la principal causa de las guerras. A esto se sumaba que la soberbia de los estudiosos más superficiales y egoístas había generado desagrado, miedo y odio hacia todas las personas instruidas, lo cual había hecho que “los sabios empezar[a]n a temer el mismo destino y que las palomas fueran tomadas por cuervos, porque estaban todos en una bandada; y porque los pobres y más mezquinos de su grupo eran orgullosos, los mejores y más valiosos empezaron a avergonzarse”.<sup>79</sup>

La pedantería era, en opinión de Temple, el rasgo principal de los críticos; es decir, de los filólogos.<sup>80</sup> Por cierto, algunos de ellos, como Bentley, eran célebres por su

---

señala que ya en 1525 Pietro Bembo había dicho que las lenguas cambiaban como la vestimenta de moda, los modos de guerra y todos los demás modales y costumbres, *Varieties of Cultural History*, 4.

77 Temple, «An Essay Upon the Ancient and Modern Learning», 438-39.

78 “[...] because we have no account of the actions of so many Assirian kings as are reckoned from Semiramis to Sardanapalus, [these moderns] they cannot conceive, that their lives were past in their palaces, and the entertainments of leisure and pleasure, during the uninterrupted felicity, as well as the vast extent of their empire, beyond the desires of increasing, or the fears of losing any part of it, while the excellent orders at first established were observed [...]”, Temple, «Some Thoughts Upon Reviewing the Essay of Ancient and Modern Learning», 483.

79 “[...] the learned began to fear the same fate, and the pigeons should be taken for daws, because they were all in a flock; and because the poorest and meanest of their company were proud, the best and the richest began to be ashamed”, Temple, «An Essay Upon the Ancient and Modern Learning», 469.

80 Este sería un tópico retomado y desarrollado ampliamente por Swift en diversos espacios. Posiblemente el más elocuente sea “A Digression concerning Critics” en *A Tale of a Tub*, donde describe al “true critic” como un héroe nacido de Momo e Hbris, en un linaje que incluye a Bentley, Wotton y Perrault, y cuya principal definición es ser “a discoverer and collector of writers’ faults”. Véase Jonathan Swift, «A Tale of a Tub», en *Major Works*, ed. Angus Ross y David Woolley (Oxford: Oxford University Press, 2008), 104-8.

arrogancia y su estilo contencioso.<sup>81</sup> Sin embargo, lo que irritaba a sir William no era tanto que presumieran de sus conocimientos, sino que pretendieran saber más de la Antigüedad que los propios clásicos: “debe ser un hechicero quien pueda hacer a esos Modernos, con sus comentarios, glosarios y anotaciones, más sabios que los propios autores acerca de sus propios idiomas, así como de los temas que tratan”.<sup>82</sup> El trabajo de los primeros eruditos humanistas era encomiable porque habían ayudado a restaurar a los clásicos a su antigua gloria, pero los más recientes eran repudiables pues pretendían elevarse por sobre sus venerables maestros juzgando sus obras: “no hay, creo, un tipo de talento tan despreciable como el de los críticos comunes que no pueden más que, a lo sumo, pretender apreciarse a sí mismos descubriendo las faltas de otros hombres en vez de algún valor o mérito propio”.<sup>83</sup> Todo esto contribuía a la degradación del saber y a que Temple viera a los Modernos como meros transcritores y comentadores de los Antiguos; como enanos que, a pesar de estar sobre los hombros de gigantes, no dejaban de ser enanos.<sup>84</sup>

### 2.2.3 La modernidad de Inglaterra

En este punto es posible realizar una síntesis de los sentidos principales que William Temple asociaba a lo moderno, para luego abordar su forma de concebir la relación entre melancolía y modernidad en sus propios términos, y no a partir de definiciones filosóficas o sociológicas construidas con posterioridad. El diplomático

---

81 Levine, *The Battle of the Books*, 50-51.

82 “[...] he must be a conjurer that can make those moderns, with their comments and glossaries, and annotations, more learned than the authors themselves in their own languages, as well as the subjects they treat”, Temple, «Some Thoughts Upon Reviewing the Essay of Ancient and Modern Learning», 490.

83 “[...] they have turned their vein to debase the credit and value of the ancients, and raise their own above those to whom they owe all the little they know [...] there is, I think, no sort of talent so despicable, as that of such common critics, who can at best pretend but to value themselves by discovering the defaults of other men, rather than any worth or merit of their own”, *Ibid.*, 491-92.

84 “Let it come about how it will, if we are dwarfs, we are still so though we stand upon a giant’s shoulders; and even so placed, yet we see less than he, if we are naturally shorter sighted, or if we do not look as much about us, or if we are dazzled with the height, which often happens from weakness either of heart or brain”, Temple, «An Essay Upon the Ancient and Modern Learning», 447. La metáfora de los enanos sobre los hombros de gigantes como expresión de los fundamentos antiguos de los logros intelectuales modernos tiene una historia extensa. Su primera formulación se le atribuye a Bernardo de Chartres en el siglo XII, según un testimonio de Juan de Salisbury. Con posterioridad fue retomada —en ocasiones para criticarla— por autores como Juan Luis Vives, Leonardo Bruni, Diego de Estella, George Hakewill, Robert Burton, Pierre Gassendi e Isaac Newton. Al respecto, véanse George Sarton, «Standing on the Shoulders of Giants», *Isis* 24, n.º 1 (1935): 107-9; R. E. Ockenden, «Standing on the Shoulders of Giants», *Isis* 25, n.º 2 (1936): 451-52; Raymond Klibansky, «Standing on the Shoulders of Giants», *Isis* 26, n.º 1 (1936): 147-49; Joseph De Ghellinck, «Nani et Gigantes», *Archivum Latinitatis Medii Aevi (Bulletin du Cange)* 18 (1945): 25-29; Baron, «The Querelle of the Ancients and the Moderns as a Problem for Renaissance Scholarship», 13 y ss.; Robert K. Merton, *On the Shoulders of Giants: A Shandean Postscript* (Chicago: University of Chicago Press, 1965); Edouard Jeaneau, «“Nani gigantum humeris insidentes”: Essai d’interprétation de Bernard de Chartres», *Vivarium* 5, n.º 2 (1967): 79-99.

identificaba dos momentos relevantes en la historia del saber occidental. Por un lado, la caída de Roma como fin a la Antigüedad. Por el otro, lo que actualmente se denomina Renacimiento y que en los ensayos aparece vinculado con la recuperación de las lenguas y saberes clásicos, pero también con aquellos inventos y descubrimientos que —más allá de la relevancia que se les concediera— tanto él como sus adversarios consideraban modernos: la imprenta, el sistema copernicano, la circulación de la sangre, la pólvora, la brújula y el conocimiento del Nuevo Mundo. El hecho de que estos desarrollos distinguieran a la época en la que estaba viviendo era, en efecto, una de las principales concesiones que el autor de *An Essay Upon Ancient and Modern Learning* hacía a sus adversarios, para luego argumentar que en comparación con los logros de los Antiguos no eran tan impresionantes.<sup>85</sup>

Temple era bastante impreciso cuando se trataba de dar una referencia cronológica para el inicio de esta era contemporánea. Hablaba, por ejemplo, del progreso del conocimiento en “estos ciento cincuenta años”<sup>86</sup> o de la restauración del saber y las lenguas antiguas “hace alrededor de doscientos años”,<sup>87</sup> los cuales suponían límites más recientes que varios de los inventos, descubrimientos o personajes que asociaba con la época. Por otro lado, a sus adversarios les atribuía defender una fecha de inicio mucho más tardía, vinculada con el origen de la filosofía cartesiana, “hace cerca de cincuenta o sesenta años”.<sup>88</sup> En este sentido, se puede pensar que estas referencias no tenían como objetivo la datación precisa del inicio de una época, sino marcar una cercanía temporal que era considerada poco valiosa. El punto no era si la modernidad había empezado hace cincuenta, ciento cincuenta o doscientos años, sino que había sido hacia relativamente poco, y luego de diez siglos de decadencia era imposible que hubiera llegado muy alto.

---

85 “It is very true and just, all that is said of the mighty progress that learning and knowledge have made in these western parts of Europe, within these hundred and fifty years; but that does not conclude, it must be at a greater height than it had been in other countries, where it was growing much longer periods of time; it argues more how low it was then amongst us, rather than how high it is now”, Temple, «An Essay Upon the Ancient and Modern Learning», 450.

86 Véase cita en nota 85. Ciento cincuenta años desde cuando escribía Temple correspondería a 1540.

87 “[...] the ancient learning and languages began to be restored in Europe about two hundred years ago”, Temple, «Of Poetry», 415. Esos doscientos años corresponderían a 1490. Sin embargo, algunas páginas más adelante, en el mismo ensayo, Temple habla de “the dawn of a new day” donde la poesía “[...] begun to shine in the hands and works of the first refiners. Petrarch, Ronsard, Spencer met with much applause upon the subjects of love, praise, grief, reproach.”, Ibid., 419. Del listado de autores, Francesco Petrarca (1304-1374) quedaría afuera del marco temporal señalado.

88 “It is by themselves [the moderns] confessed, that, till the new philosophy had gotten ground in these parts of the world, which is about fifty or sixty years date, there were but few that ever pretended to exceed or equal the ancients [...]”, Temple, «Some Thoughts Upon Reviewing the Essay of Ancient and Modern Learning», 472. Más adelante señalaba con escepticismo: “What has been produced for the use, benefit, or pleasure of mankind, by all the airy speculations of those who have passed for the great advancers of knowledge and learning these last fifty years (which is the date of our modern pretenders) I confess I am yet to seek, and should be very glad to find”, Ibid., 499.

Las ambigüedades que se advierten en los textos tienen que ver con las características del vocabulario de la época señaladas por Pocock.<sup>89</sup> Temple no utilizaba la palabra *modernity*. Usaba principalmente *modern* como adjetivo, lo cual le daba un carácter más relativo (algo era moderno respecto de otra cosa). Por otro lado, usaba también el término como sustantivo en plural para denominar a sus adversarios o sus contemporáneos, lo cual implicaba una delimitación, aún lábil, de un colectivo de Modernos. A partir de su relevamiento de textos historiográficos del siglo XVIII, Pocock afirma que el término “moderno” tenía principalmente dos connotaciones: “no-antiguo” y lo que hoy se consideraría “medieval”. Es decir, un período iniciado con la caída de Roma y caracterizado por las disputas entre la autoridad eclesiástica y la de los príncipes. Sin embargo, agrega que —en tensión con esto— hacia 1600 comenzó a desarrollarse la percepción de que ese orden eclesiástico-feudal aún denominado “moderno” había terminado en el siglo XVI con las invenciones de la pólvora, la imprenta y la brújula y con el descubrimiento del Nuevo Mundo.

Los escritos de Temple dan cuenta de esta tensión. Si bien el ensayista no fechaba con precisión el inicio de los tiempos modernos ni hablaba de Edad Media, establecía con claridad que la recuperación del saber antiguo había marcado el “amanecer de un nuevo día”<sup>90</sup> y se reconocía parte de una época marcada por esas invenciones y descubrimientos. Por otro lado, cuando se trataba de destacar la degradación y la corrupción moral de los Modernos, los límites con los siglos de oscuridad<sup>91</sup> se hacían más permeables. Esto se advierte en su descripción del origen de las lenguas modernas como resultado del deterioro del latín en los reinos bárbaros, marcando una continuidad hasta el presente.<sup>92</sup>

En términos más generales, su concepción de los tiempos modernos como caracterizados por el conflicto, la guerra y las disputas religiosas también reforzaba la continuidad con los siglos oscuros.<sup>93</sup> Para los ingleses de su generación, que habían

---

89 Pocock, «Perceptions of Modernity in Early Modern Historical Thinking».

90 “[...] the dawn of a new day [...]”, Temple, «Of Poetry», 419.

91 Temple se refería a lo que hoy se denomina Edad Media con fórmulas convencionales que destacaban la oscuridad y la ignorancia: “[...] learning grew every day more and more obscured by that cloud of ignorance, which coming from the North, and increasing with the numbers and successes of those barbarous people, at length overshadowed all Europe [...]”, *Ibid.*, 413.

92 Temple, «An Essay Upon the Ancient and Modern Learning», 461-62; Temple, «Of Poetry», 413-14. En este último ensayo, hablando de las runas góticas decía que “This was not used only in their modern languages, but, during those ignorant ages, even in that barbarous Latin which remained and was preserved among the monks and priests [...]”, *Ibid.*, 415.

93 Por ejemplo: “[...] very soon after the entry of learning upon the scene of Christendom, another was made, by many of the new-learned men, into the enquiries and contests about matters of religion; the manners, and maxims, and institutions introduced by the clergy for seven or eight centuries past; the

vivido durante las décadas revolucionarias, las guerras religiosas no eran algo tan lejano como para que pertenecieran a una época distinta. Lo mismo se podía decir de la creencia en las hadas, los duendes y las brujas que para el autor eran falsas.<sup>94</sup> A diferencia de las teorías actuales que asocian a la modernidad con la secularización, la racionalización y el desencantamiento del mundo, para Temple la época moderna de la cual se sentía parte era, en buena medida, no sólo religiosa sino supersticiosa y fanática.

Por último, a todo esto habría que agregar el lugar de los pueblos no europeos en relación con lo moderno. El diplomático era plenamente consciente de que los inventos y descubrimientos recientes eran patrimonio de Europa occidental y que los beneficiaba sólo a ellos, a menudo a despecho de las naciones denominadas bárbaras.<sup>95</sup> Como se mencionó, para el ensayista, estas sociedades, al igual que las antiguas, se caracterizaban por la permanencia de sus costumbres, instituciones y opiniones y por la tranquilidad de sus gobiernos,<sup>96</sup> mientras que las modernas por el conflicto político, militar y religioso y por la mutabilidad de todas las cosas.<sup>97</sup> En este sentido, lo moderno aparece no como una delimitación cronológica universal, sino como un atributo de la civilización europea occidental, que puede coexistir con culturas no-modernas.

La obra de Temple fue escrita a fines del siglo XVII, momento en el cual, para Pocock, comenzó a surgir una nueva percepción de la modernidad. Según el historiador británico, esto estuvo relacionado con el contexto de oposición a la política expansionista de Luis XIV por parte de la Gran Alianza entre 1688 y 1713. En este proceso se desarrolló una ideología ilustrada que, de acuerdo con el autor, se caracterizaba por la voluntad de liquidar las guerras de religión y de establecer de un nuevo orden político continental, que convirtiese a Europa en una confederación de estados soberanos regulados por el *ius gentium* y unidos por la fuerza del comercio y los modales civilizados.<sup>98</sup> En

---

authority of Scripture and tradition, of popes and of councils; of the ancient fathers, and of the latter schoolmen and casuists; of ecclesiastical and civil power. The humour of travelling into all these mystical or entangled matters, mingling with the interests and passions of princes and of parties, and thereby heightened or inflamed, produced infinite disputes, raised violent heats throughout all parts of Christendom, and soon ended in many defections or reformations from the Roman church, and in several new institutions, both ecclesiastical and civil in divers countries; which have been since rooted and established in almost all the north-west parts”, Temple, «An Essay Upon the Ancient and Modern Learning», 465.

94 “How much of this kind and of this credulity remained even to our age, may be observed by any man that reflects so far as thirty or forty years; how often avouched and how generally credited, were the stories of fairies, sprites, witchcrafts, and enchantments?”, Temple, «Of Poetry», 418.

95 Véase la cita en nota 74.

96 Temple, «An Essay Upon the Ancient and Modern Learning», 440 y 443.

97 Ibid., 465-466 y 461.

98 Pocock, «Perceptions of Modernity in Early Modern Historical Thinking», 60-62. Pocock desarrolló más extensamente su comprensión de la Ilustración en John G. A. Pocock, *Barbarism and Religion. Volume 1: The Enlightenments of Edward Gibbon, 1737-1764*, vol. 1 (Cambridge: Cambridge

este sentido, los ensayos de Temple muestran ciertas ambigüedades si se los compara con las obras historiográficas de Voltaire y Gibbon que analiza Pocock.

Para Temple, la modernidad no tenía límites precisos. Era temporal y geográficamente relativa. Así como los romanos y los griegos habían sido los Modernos de los indios y los egipcios, los europeos los eran de todos ellos y también de los bárbaros contemporáneos. Eso no quiere decir que su concepción no fuera histórica. Él era consciente de que, después de siglos de oscuridad, había amanecido un nuevo día. Los Modernos con los que discutía —y a los que, a su pesar, pertenecía— era con quienes compartía esa etapa de la historia europea. Pero aquella mañana le parecía más bien el ocaso de un hombre viejo y convaleciente. Vivía un tiempo nuevo, pero no uno mejor. Era una época de conflictos, guerras, codicia, arrogancia y fanatismo. ¿No eran acaso sus vacilantes esbozos acerca de la modernidad resultado de ese mismo horizonte contencioso? Su Inglaterra natal era, por último, una nación moderna, donde apenas empezaban a cerrar las heridas de la última conflagración fratricida, donde el lujo y la extravagancia de los ricos eran tan desmesurados como la libertad para discutir abiertamente opiniones políticas y religiosas.<sup>99</sup>

William Temple jugó un rol destacado en la conformación de alianzas europeas contra Luis XIV y también compartía el deseo ilustrado de acabar con las guerras de religión mediante una reforma de los modales. Pero, por un lado, dudaba que eso fuera constitutivamente posible para los Modernos y, por otro, estaba seguro de que era imposible si se daba la espalda a los Antiguos. El análisis de sus concepciones acerca de la medicina en general y el *spleen* en particular permitirán ver la importancia que sir William le asignaba a la filosofía moral clásica en este aspecto. Pero antes es preciso hacer algunas consideraciones acerca del nacimiento del mal inglés.

## 2.3 El mal inglés

### 2.3.1 El nacimiento del mal inglés

En 1733, George Cheyne, un célebre médico escocés establecido en Bath, publicó *The English Malady* (“El mal inglés”), un tratado sobre las “enfermedades nerviosas de todo tipo, como el *spleen*, los vapores, la depresión de los espíritus, los malestares

---

University Press, 1999), 6 y ss. Su cronología coincide, en este punto, con otras miradas clásicas que ubicaron los orígenes de la Ilustración en este periodo, como la de Hazard, *La crise de la conscience européenne, 1680-1715*.

<sup>99</sup> Véase *infra*, p. 106.

hipocondríacos e histéricos, etc.”, que tendría una amplia difusión en las décadas siguientes.<sup>100</sup> Allí decía que este término era “un reproche lanzado universalmente sobre esta isla por los extranjeros y por todos nuestros vecinos en el continente”.<sup>101</sup> En efecto, la idea del *spleen* como una condición característicamente inglesa era compartida por sus contemporáneos tanto en Inglaterra como en Francia.<sup>102</sup> Dos décadas después de que Temple hablara de “la región del *spleen*”,<sup>103</sup> Joseph Addison, afirmaría en *The Spectator* que “la melancolía es una especie de demonio que acosa a nuestra isla”.<sup>104</sup> En 1725, el distinguido médico sir Richard Blackmore —quien pasaría a la fama principalmente como objeto de las burlas de Pope, Swift y el resto de los miembros del Scriblerus Club<sup>105</sup>— no dudaba en llamarla “el *spleen* inglés, pues aquí ha adquirido un dominio tan universal y tiránico sobre ambos sexos, que excede el poder que tiene en otras naciones”.<sup>106</sup>

---

100 George Cheyne, *The English Malady: or, A Treatise of Nervous Diseases of All Kinds, as Spleen, Vapours, Lowness of Spirits, Hypochondriacal, and Hysterical Distempers, &c.* (London: George Strahan, 1733). Véase también George Cheyne, *George Cheyne: The English Malady (1733)*, ed. Roy Porter (New York: Routledge, 1991). La popularidad de *The English Malady* es apreciable en el hecho de que en dos años se publicaron seis ediciones, incluyendo una versión pirata salida en Dublín, véase Anita Guerrini, *Obesity and Depression in the Enlightenment. The Life and Times of George Cheyne* (Norman: The University of Oklahoma Press, 1999), 153. Cheyne, por su parte, gozaba de una amplia reputación por entonces y mantenía relaciones, entre otros, con los escritores Alexander Pope y Samuel Richardson, el místico William Law y el líder metodista John Wesley, quien transmitiría escrupulosamente los consejos del escocés en su muy difundido libro de medicina práctica *Primitive Physick*. Véase *Ibid.*, xx; Wesley, John, *Primitive Physic: or, An Easy and Natural Method of Curing Most Diseases*, 14th ed. (William Pine, 1770; Bristol: New Rooms, 2013); Deborah Madden, «*A Cheap, Safe and Natural Medicine*». *Religion, Medicine and Culture in John Wesley's Primitive Physic* (Amsterdam - New York: Rodopi, 2007).

101 “[...] a Reproach universally thrown on this Island by Foreigners, and all our Neighbours on the continent [...]”, Cheyne, *The English Malady*, i.

102 Sobre el mal inglés en Francia, véanse Alan B. Hagger, «The Idea of “Spleen”. Its origins and Development in England and France, 1660-1861» (PhD thesis, University of London, 1978); Eric Gidal, «Civic Melancholy: English Gloom and French Enlightenment», *Eighteenth-Century Studies* 37, n.º 1 (2003): 23–45; Ann-Marie Hansen, «Une histoire du spleen français au XVIII e siècle — la transmission, évolution et naturalisation d’un fait anglais» (M. A. Thesis, Université McGill, 2009); Jeffrey Hopes, «“La Maladie anglaise” in French Eighteenth-Century Writing: From Stereotype to Individuation», *Studies in the Literary Imagination* 44, n.º 2 (2011): 109–132.

103 “[...] a great foreign physician called it, the region of *spleen* [...]”, Temple, «Of Poetry», 426.

104 “Melancholy is a kind of Daemon that haunts our Island” (*The Spectator* N° 387, 1712), Joseph Addison y Richard Steele, *The Spectator*, ed. G. Gregory Smith, vol. 5 (London: J. M. Dent and co., 1898), 256-57.

105 El ataque más célebre a Blackmore se encuentra en *The Dunciad* (1728) donde Alexander Pope lo llama “Everlasting Blackmore” (II: 280). Véase Alexander Pope, *The Dunciad: An Heroic Poem* (London: G. Faulkner, 1728), 39. Sobre la controversia entre Blackmore y los Scriblerians, véanse Robert Martin Krapp, «Class Analysis of a Literary Controversy», *Science & Society* 10, n.º 1 (1946): 80–92; Richard Charles Boys, *Sir Richard Blackmore and the Wits. A Study of «Commendatory Verses on the Author of the Two Arthurs and the Satyr against Wit»* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1949); Michael Gavin, *The Invention of English Criticism: 1650–1760* (Cambridge: Cambridge University Press, 2015), 61 y ss.

106 “[...] the *English Spleen*; since it has here gained such a universal and tyrannical Dominion over both Sexes, as incomparably exceeds its Power in other Nations”, Richard Blackmore, *A Treatise of the Spleen and Vapours: Or, Hypochondriacal and Hysterical Affections. With Three Discourses on the Nature and Cure of the Cholick, Melancholy, and Palsies* (London: J. Pemberton, 1725), v.

La historiografía ha estudiado recurrentemente el tópico del “mal inglés” en el siglo XVIII.<sup>107</sup> Diversos autores han destacado que, durante ese período, el *spleen* inglés era visto dentro y fuera de la isla como la expresión de tensiones sociales que amenazaban la estabilidad política británica: la emergencia de individuos autónomos que actuaban de acuerdo a sus propias creencias e intereses y el cuestionamiento de la autoridad eclesiástica y monárquica.<sup>108</sup> Los franceses habrían contemplado con fascinación y desdén una “melancolía cívica” a la cual consideraron causa o efecto de la libertad política inglesa y promotora de los ideales ciudadanos y la actividad pública.<sup>109</sup> Por otra parte, embellecido por médicos como Cheyne que lo vincularon con la sensibilidad, la creatividad y la inteligencia, el mal inglés aparecería como un subproducto de la civilización.<sup>110</sup> En ese sentido, se trata de una idea estrechamente vinculada con la percepción de la modernidad de Inglaterra.

Sin embargo, no he podido encontrar intentos de datar en qué momento surgió la idea de que el *spleen* era una condición característica de Albión.<sup>111</sup> Por motivos que se

---

107 Véanse Oswald Doughty, «The English Malady of the Eighteenth Century», *The Review of English Studies* 2, n.º 7 (1926): 257–269; Lawrence Babb, «The Cave of Spleen», *The Review of English Studies* 12, n.º 46 (abril de 1936): 165–176; Cecil Albert Moore, *Backgrounds of English Literature: 1700-1760* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1953), cap. v; John F Sena, «The English Malady: The Idea of Melancholy from 1700 to 1760» (PhD thesis, Princeton University, 1967); Esther Fischer-Homberger, «Hypochondriasis of the Eighteenth Century--Neurosis of the Present Century», *Bulletin of the History of Medicine* 46, n.º 4 (agosto de 1972): 391-401; Hagger, «The Idea of “Spleen”. Its origins and Development in England and France, 1660-1861»; Roy Porter, «The Rage of Party: a Glorious Revolution in English Psychiatry?», *Medical history* 27, n.º 1 (1983): 35–50; Roy Porter, *Mind-Forg’d Manacles: A History of Madness in England from the Restoration to the Regency* (London: Penguin, 1990), 81-89; Paul Laffey, «Two Registers of Madness in Enlightenment Britain. Part 1», *History of Psychiatry* 13, n.º 1 (2002): 367–380; Allan Ingram, «Death in Life and Life in Death: Melancholy and the Enlightenment.», *Gesnerus*. 63, n.º 1-2 (2006): 90–102; Glen Colburn, ed., *The English Malady: Enabling and Disabling Fictions* (Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2008); Andrew Scull, *Hysteria: The Biography* (Oxford: Oxford University Press, 2009), cap. 3; Nigel Wood, «Goldsmith’s English Malady», *Studies in the Literary Imagination* 44, n.º 1 (2011): 63–83; Kelly McGuire, *Dying to be English: Suicide Narratives and National Identity, 1721–1814* (London: Pickering & Chatto, 2012); Lionel Laborie, *Enlightening Enthusiasm: Prophecy and Religious Experience in Early Eighteenth-Century England* (Oxford: Oxford University Press, 2015), 214-16.

108 Glen Colburn, «Introduction», en *The English Malady: Enabling and Disabling Fictions*, ed. Glen Colburn (Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2008), 4; Hopes, «“La Maladie anglaise” in French Eighteenth-Century Writing», 116.

109 Gidal, «Civic Melancholy: English Gloom and French Enlightenment».

110 Roy Porter, «Introduction», en *George Cheyne: The English Malady (1733)*, de George Cheyne (New York: Routledge, 1991), xxvi y ss.; Porter, *Mind-Forg’d Manacles*, 81-84. Porter se refiere al mal inglés de Cheyne como una “enfermedad de la civilización”, es decir, una patología cuya frecuencia incrementa en países industrializados, vinculada con las condiciones de vida y la extensión de la expectativa de vida. Véase Roy Porter, «Diseases of Civilization», en *Companion Encyclopedia of the History of Medicine*, de William F. Bynum y Roy Porter, vol. 1 (London and New York: Taylor & Francis, 1997), 585-600.

111 La mayoría de los estudios citados en la nota 107 aborda directamente el problema en el siglo XVIII, sin preocuparse por buscar sus orígenes. Algunos autores, como Lionel Laborie, ubican el surgimiento en la primera mitad de ese siglo, haciendo referencia principalmente a la publicación de *The English Malady, Enlightening Enthusiasm*, 214. Sin llegar a ser una excepción porque tampoco

expondrán a continuación, aquí se propone como hipótesis que la idea nació luego de la Restauración de 1660. Además, el análisis de los ensayos de William Temple permitirá ver que desde entonces aquella noción estuvo vinculada con formas críticas de concebir a la modernidad inglesa.

Es preciso señalar que existían antecedentes de la idea de un mal inglés. En distintas épocas hubo autores que destacaron la amplia difusión de la melancolía. Robert Burton decía que era “un mal tan universal, una dolencia epidémica que, con tanta frecuencia e intensidad, crucifica el cuerpo y la mente”.<sup>112</sup> No obstante, Gowland ha señalado respecto de este punto que esa percepción era un fenómeno europeo y que Burton, al igual que las fuentes alemanas, francesas e italianas que citaba, afirmaba que todo el continente estaba afectado.<sup>113</sup> Por lo tanto, el aspecto epidémico era un tópico recurrente y anterior a la formulación de la noción del mal inglés, de la cual pasaría a ser un rasgo central.

Por otro lado, Roy Porter ha señalado que Inglaterra tenía, al menos desde el siglo XVI, una reputación de ser “un hervidero de tercios, locos y suicidas”.<sup>114</sup> Podría encontrarse algún fundamento de esto en la difusión de la melancolía como una moda en la corte isabelina y su lugar en el teatro inglés.<sup>115</sup> Sin embargo, tal cual se comentó en el capítulo anterior, en la época también era frecuente la asociación del *malcontent* con Italia.<sup>116</sup> Por otra parte, la asociación de Inglaterra específicamente con la melancolía hipocondríaca o *spleen* parece ser una novedad de fines del siglo XVII.

---

se preocupa por datar el inicio del mal inglés, Oswald Doughty cita algunos de los ejemplos más tempranos de esta idea. Entre ellos figura una referencia a la obra de teatro *Pandora, or the Converts* (1664) de William Killigrew donde se dice que el *spleen* está de moda, los tratados de Richard Browne (1674) y Thomas Sydenham (1681) sobre la enfermedad (sin hacer referencia a la idea de un mal inglés) y dos textos de William Temple que serán analizados más abajo: *Observations Upon the United Provinces of the Netherlands* (1672) y *Of Poetry* (1690). Doughty, «The English Malady of the Eighteenth Century».

112 “[...] so universal a malady, an epidemical disease, that so often, so much, crucifies the body and mind [...]”, Robert Burton, *The Anatomy of Melancholy* (1621; reimp., New York: New York Review of Books, 2001), 120-21.

113 Angus Gowland, «The Problem of Early Modern Melancholy», *Past & Present* 191, n.º 1 (mayo de 2006): 80.

114 Porter, *Mind-Forg’d Manacles*, 82. Porter no brinda otras referencias al respecto, salvo indicar que se debía a “reasons largely obscure —but somehow connected with Hippocratic medical environmentalism—”, *Ibid.* Véase también Porter, «The Rage of Party: a Glorious Revolution in English Psychiatry?». El historiador señala otro tipo de precedentes del mal inglés: la costumbre de asociar enfermedades con naciones. Así, los británicos solían llamar a la sífilis “la enfermedad francesa”, del mismo modo que los franceses la asociaban con España y los españoles con Nápoles. Según el autor, la novedad que introdujo Cheyne fue que, para él, el mal inglés no era algo de qué avergonzarse, pues era una enfermedad de la civilización. Porter, «Introduction», xxvi.

115 Jeffrey Hopes estudió este aspecto en las reacciones francesas al drama inglés pero para mediados del siglo XVIII en «“La Maladie anglaise” in French Eighteenth-Century Writing», 116-17; véase también Jeffrey Hopes, «Staging National Identities: The English Theatre Viewed from France in the Mid-Eighteenth Century», en *Better in France?: The Circulation of Ideas Across the Channel in the Eighteenth Century*, ed. Frédéric Ogée (Lewisburg: Bucknell University Press, 2005), 203-30.

116 Lawrence Babb, *The Elizabethan Malady: A Study of Melancholia in English Literature from 1580 to 1642* (1951; reimp., Michigan State University Press, 1965), 73.

Otro aspecto que puede haber contribuido a la imagen de Inglaterra como la región del *spleen* fueron las descripciones de la efervescencia profética y el radicalismo político de la revolución inglesa como resultado del delirio y la melancolía.<sup>117</sup> En buena medida, como se vio en el capítulo anterior, esta asociación entre radicalismo puritano y melancolía fue producto del discurso anti-entusiasta que se desarrolló por aquellos años. Sin embargo, en 1653 —a mitad de tiempo entre la polémica de Henry More con Thomas Vaughan y la publicación del *Treatise* de Meric Casaubon—, William Erbert, ministro independiente y capellán del New Model Army, se refería a su tierra como “la isla de Gran Bedlam”.<sup>118</sup>

Estos antecedentes fueron sin duda relevantes en la construcción de un consenso acerca de que la melancolía era un mal epidémico y de que ciertas características geográficas, climáticas y socioculturales que distinguían a Inglaterra de sus vecinos continentales hacían que los ingleses fueran más propensos a determinadas patologías mentales. Sin embargo, parece que hay que esperar a fines del siglo XVII para considerar que específicamente el *spleen* o melancolía hipocondríaca —que como se vio en el capítulo anterior comenzaba a considerarse un desorden nervioso— era un rasgo asociado a una forma de identificación nacional.

Al menos tres elementos pueden explicar esta datación.<sup>119</sup> En primer lugar, las transformaciones en el vocabulario de la melancolía exploradas en el capítulo anterior

---

117 Aún en 1942, George M. Trevelyan decía que “la principal fuerza motriz [de la revolución puritana] era sólo esta figura solitaria del primer párrafo en *Pilgrim's Progress* —el pobre hombre buscando la salvación con lágrimas, sin ninguna guía salvo la Biblia en su mano”. *English Social History. A Survey of Six Centuries. Chaucer to Queen Victoria* (London - New York - Toronto: Longmans, Green and Co., 1942), 234.

118 “If madness be in the heart of every man, Eccles. / 9.3, then this is the island of Great Bedlam ... / Come, let's all be mad together”. W[illiam] E[rbery], *The Mad Mans Plea: Or, a Sober Defence of Captaine Chillintons Church* (1653), citado por Christopher Hill, *The World Turned Upside Down. Radical Ideas During the English Revolution* (Harmondsworth: Penguin, 1975), 277. “Great Bedlam” es una combinación de “Great Britain” y “Bedlam”, el nombre más conocido del hospital de enfermos mentales St. Mary Bethlehem Royal Hospital.

119 Un cuarto elemento con el cual se podría relacionar esta datación del mal inglés requeriría un análisis más profundo. Se trata de la coincidente popularización del mito de que el suicidio era más frecuente en Inglaterra que en otros países. Cheyne, por ejemplo, justificaba su publicación de *The English Malady* diciendo que sus amigos lo habían alentado “upon the late Frequency and daily Encrease of wanton and uncommon Self-murderers, produc'd mostly by this *Distemper* [...]”, Cheyne, *The English Malady*, iii. En un estudio clásico, basado en las ideas de Max Weber y Keith Thomas, Michael MacDonald argumentó que la difusión de esta percepción estaba relacionada con el proceso de secularización de las ideas acerca del suicidio comenzado con la Restauración. La creciente aceptación por parte de las élites letradas de los argumentos filosóficos y médicos que justificaban esa práctica, por sobre los religiosos que la condenaban, habría producido la percepción de que los ingleses se mataban por cualquier cosa. Véanse Michael MacDonald, «The Secularization of Suicide in England 1660-1800», *Past & Present*, n.º 111 (1986): 50-100; Samuel Ernest Sprott, *The English Debate on Suicide: From Donne to Hume* (London: Open Court, 1961); Roland Bartel, «Suicide in Eighteenth-Century England: The Myth of a Reputation», *Huntington Library Quarterly* 23, n.º 2 (1960): 145-58; Michael MacDonald y Terence R. Murphy, *Sleepless Souls: Suicide in Early Modern England* (Oxford: Clarendon Press, 1990); Gidal, «Civic Melancholy: English Gloom and French Enlightenment»; Hopes, «“La Maladie anglaise” in French Eighteenth-Century Writing», 118-19; McGuire, *Dying to be English: Suicide Narratives and National Identity, 1721-1814*.

permiten dar cuenta de la mayor relevancia que adquirió el *spleen* en la cultura inglesa durante este período. En segundo lugar, según Jeffrey Hopes, el estereotipo del inglés melancólico debe verse como parte de una serie más amplia de imágenes que emergieron como resultado de, por un lado, una creciente auto-conciencia nacional y, por otro, de la rivalidad entre las identidades políticas y religiosas de Francia e Inglaterra que se enfrentaron militarmente entre fines del siglo XVII y principios del XVIII.<sup>120</sup> Por último, vinculado con lo anterior, el mal inglés surgió ligado a una percepción particular de la modernidad inglesa, que relacionaba la difusión epidémica de la melancolía con ciertas características sociales y procesos históricos que diferenciaban a Inglaterra de sus vecinos. Esto puede observarse en los ensayos de William Temple, donde el objeto polémico de la melancolía es utilizado en función de una crítica moral de la modernidad inglesa.

### 2.3.2 *William Temple y la crítica moral del mal inglés*

El capítulo anterior exploró el desarrollo del objeto polémico de la melancolía, poniendo de relieve sus dos dimensiones, como escenario de disputas y arma retórica. Respecto de la primera de ellas, se procuró dar cuenta de las distintas capas de sentidos en tensión que lo fueron conformando desde el período isabelino. William Temple se apropió de ese objeto hablando en diversas oportunidades acerca del *spleen* y utilizándolo en ocasiones como instrumento de persuasión. El siguiente enfatizará la dimensión performativa de los discursos, atendiendo a los usos del objeto polémico de la melancolía y procurando comprender no solamente lo que el autor decía en sus textos, sino lo que pretendía hacer con ellos. Para esto es preciso recuperar el contexto argumentativo en que ocurrieron los enunciados.<sup>121</sup> Aquí se sostiene que los usos que Temple hizo de aquel objeto adquieren sentido en el marco de la Batalla de los Libros. Esto permite identificar dos operaciones que el autor realizó a través de sus ensayos, las cuales estaban estrechamente vinculadas: el consejo médico y la crítica de la sociedad inglesa moderna.

De acuerdo con su hermana, lady Martha Giffard, William Temple conoció los efectos del mal inglés en carne propia:

su humor [era] alegre, pero fuertemente cambiante por los crueles ataques de *spleen* y melancolía, [debido a que estaba] sujeto a grandes depresiones por los cambios repentinos del clima, pero principalmente por las frustraciones y giros

---

120 Hopes, «“La Maladie anglaise” in French Eighteenth-Century Writing», 117.

121 Respecto de esta dimensión performativa de los discursos, véase Quentin Skinner, *Visions of Politics. Volume I: Regarding Method*, 2002, cap. 5 esp. pp. 114-116.

imprevistos en su trabajo, y las decepciones que encontraba tan frecuentemente en su empeño por contribuir al honor y servicio de este país.<sup>122</sup>

Sin embargo, como se desprende de los textos del diplomático, su forma de lidiar con el *spleen* y otros malestares no era recurriendo a los doctores y sus remedios. Con respecto a la gota, cuyos ataques sufría a menudo desde su época de embajador en La Haya,<sup>123</sup> lady Giffard señalaba que “nunca quiso consultar a los médicos, diciendo que prefería morir sin ellos, y confiaba plenamente en el cuidado y el consejo de sus amigos”.<sup>124</sup>

El método que Temple consideraba más apropiado para conservar la salud aparecía expresado —de forma un tanto exagerada— en un pasaje de su ensayo sobre los Antiguos y los Modernos.

[Para los brahmanes indios,] su filosofía moral consistía principalmente en prevenir todas las enfermedades y desequilibrios del cuerpo, de los cuales pensaban que derivaba, en buena medida, la perturbación de la mente. Luego, en tranquilizar la mente y liberarla de toda ansiedad, considerando a las ideas fastidiosas e inquietantes sobre el pasado y el futuro como un sueño más, al que no se le debe dar mayor importancia. [...] su templanza [era] tan grande que vivían sólo de arroz y hierbas, y de nada que tuviera una vida sensible. Si se enfermaban, lo consideraban una señal de intemperancia tal que frecuentemente se morían de vergüenza y malhumor; pero muchos vivían ciento cincuenta años y algunos doscientos.<sup>125</sup>

La filosofía moral era la mejor guía para afrontar todas las afecciones cotidianas. Para el autor, la buena salud derivaba de un estilo de vida tranquilo, una dieta balanceada, el equilibrio entre ocio y actividad, la moderación de las pasiones y los placeres, y la limitación de las preocupaciones por los problemas mundanos. Todo esto

---

122 “[...] his Humour [was] gay, but very unequal from cruel fits of spleen and melancholy, being subject to great damps from sudden changes of weather, but chiefly from the crosses and surprising turns in his business, and disappointments he met with so often in his endeavours to contribute to the service of his country”, Giffard, *The Life and Character of Sir William Temple, Bart.*, 19. También Dorothy Osborne sufría recurrentemente el *spleen* según se observa en su correspondencia, véase Carrie Hintz, *An Audience of One: Dorothy Osborne's Letters to Sir William Temple, 1652-1654* (Toronto: University of Toronto Press, 2005), cap. 5.

123 En otro ensayo Temple fechaba su primer ataque de esta enfermedad durante una cena en La Haya a fines de febrero de 1675. Véase Temple, «An Essay Upon the Cure of the Gout by Moxa», 245.

124 “[...] he never cared to consult physicians; saying, he hoped to die without them, and trusted wholly to the care and advice of his friends”, Giffard, *The Life and Character of Sir William Temple, Bart.*, 21.

125 “[For the Indian Brachmans,] their moral philosophy consisted chiefly in preventing all diseases or distempers of the body, from which they esteemed the perturbation of the mind, in a great measure, to arise; then, in composing the mind and exempting it from all anxious cares, esteeming the troublesome and solicitous thoughts about past and future, to be like so many dreams, and no more to be regarded. [...] their temperance [was] so great, that they lived upon rice and herbs, and upon nothing that had sensitive life. If they fell sick, they counted it such a mark of intemperance, that they would frequently die out of shame and sullenness; but many lived a hundred and fifty, and some two hundred years”, Temple, «An Essay Upon the Ancient and Modern Learning», 438-39.

suponía un conocimiento que tenía la autoridad de la costumbre, pues había sido probado por generaciones. Por lo tanto, contar con el consejo de amigos sensatos que pudieran transmitir este saber era más eficaz que consultar médicos y boticarios interesados en vender remedios nuevos.

De aquí se deriva una primera intención performativa de la obra de Temple. Su objetivo no era solamente la descripción o la transmisión de información. En su ensayo *On Health and Long Life* de 1681, afirmaba: “nunca he escrito nada para el público sin intención de [hacer] algún bien público”.<sup>126</sup> Su propósito, en este y otros casos, era ofrecer recomendaciones para preservar la salud y prolongar la vida. Algo que podría alcanzarse, sencillamente, procurando: “gran templanza, aire libre, trabajo relajado, pocas preocupaciones, [y] simplicidad en la dieta”.<sup>127</sup>

Esta confianza en las recomendaciones de los amigos más que en profesionales desconocidos e interesados se observa también en otros dos ensayos que Temple escribió originalmente como cartas. Uno de ellos es *An Essay Upon the Cure of the Gout by Moxa*, fechado en Nimega el 18 de junio de 1677 y dirigido a Monsieur De Zulichem.<sup>128</sup> Allí describía cómo su corresponsal le había animado a probar la técnica oriental de la moxibustión cuando sufrió su primer ataque de gota en La Haya y los buenos resultados que había obtenido.<sup>129</sup> Sin embargo, cuando Zulichem le pidió una

126 “I have never written any thing for the public without the intention of some public good”, William Temple, «On Health and Long Life», en *The Works of Sir William Temple, Bart.*, vol. 3 (1681; reimp., London: J. Brotherton, 1770), 266.

127 “[...] great temperance, open air, easy labour, little care, [and] simplicity of diet [...]”, *Ibid.*, 272.

128 Temple envió esta carta cuando estaba en Nimega, en los Países Bajos, participando de las conversaciones de paz para poner fin a la Guerra Franco-Holandesa. Del análisis interno del texto se desprende que el destinatario era el escritor y político Constantijn Huygens (1596-1687), titular del señorío de Zuilichem (o Zulichem). Su hijo, el célebre matemático y astrónomo Christiaan Huygens (1629-1695), también fue conocido como señor de Zuilichem. Sin embargo, Temple hace alusión a la longevidad de su corresponsal, lo cual no deja dudas de que se trata de su entonces octogenario padre, «An Essay Upon the Cure of the Gout by Moxa», 240. Sobre la relevancia de Constantijn Huygens como político y constructor de redes en la Europa del siglo XVII, véase Lisa Jardine, «The Reputation of Sir Constantijn Huygens: Networker or Virtuoso?», en *Temptation in the Archives. Essays in Golden Age Dutch Culture* (London: University College London Press, 2015), 45-64. Para otro aspecto de su relación con Temple, véase Wybe Kuitert, «Japanese Robes, Sharawadgi, and the Landscape Discourse of Sir William Temple and Constantijn Huygens», *Garden History* 41, n.º 2 (2013): 157-76.

129 La moxibustión es una técnica terapéutica de origen chino que utiliza hojas secadas y trituradas de artemisa para producir una especie de cigarrillo llamado moxa que es quemado y aplicado sobre la piel o mediante acupuntura. La difusión de estas técnicas en Europa tuvo lugar en la segunda mitad del siglo XVII gracias a la Compañía Holandesa de Indias Orientales. El nombre “moxa” fue acuñado por Herman Buschof, un clérigo holandés que sufría de gota y recibió el tratamiento cuando vivía en Batavia, Yakarta. En 1674, tres años antes del ensayo de Temple, publicó en Amsterdam un folleto al respecto en holandés. Véase Wolfgang Michel, «Far Eastern Medicine in Seventeenth and Early Eighteenth Century Germany», *Studies in Languages and Cultures*, n.º 20 (2005): 68-71. Temple accedió al libro de Buschof a través de Huygens, quien lo visitó en La Haya cuando sufrió su primer ataque de gota en 1675 y luego mandó al Dr. Theodore Coledy a Utrecht a comprar la Moxa al hijo de Buschof. El folleto fue traducido al inglés en 1675 luego de que Huygens les contara a sus amigos de

relación de sus experiencias para ser publicada por la Royal Society, Temple se negó aduciendo, entre otras razones, una que da cuenta de su relación con el conocimiento médico:

Tenía otra razón para negarme, que siempre solía resultarme con respecto a todas las nuevas invenciones y experimentos, la cual es que la mejor prueba para ellos es el tiempo, y observar si viven o no; y que una o dos pruebas no pueden pretender hacer una regla, así como una golondrina no hace verano. Y entonces, antes de contar mi historia más que a mis amigos, tenía la idea de hacer más pruebas yo mismo, o ver que las hagan otras personas tan sensatas como yo había sido.<sup>130</sup>

A diferencia de los filósofos naturales de la Royal Society, Temple no reconocía autoridad alguna en la descripción detallada de una experiencia singular. Para este representante de los Antiguos, los fenómenos cobraban entidad en la medida en que derivaban de un amplio número de observaciones individuales o eran extraídos de una fuente autorizada.<sup>131</sup> En este sentido, la conversación con amigos sensatos era un modo de transmitir esos saberes verificados. Por eso, en el ensayo, Temple también refería otros diálogos con amistades notables que le habían contado y recomendado los tratamientos que a ellos les habían resultado efectivos.

Otro lugar donde se aprecia la relevancia que Temple le daba al consejo es una carta que le escribió a la condesa de Essex —Elizabeth Percy Capel, cuya hija había muerto el año anterior—, fechada en Sheen, el 29 de enero de 1674 y que sería publicada posteriormente como *On the Excesses of Grief*.<sup>132</sup> En esa ocasión, explicaba, lo movía a intervenir la profunda melancolía en que se encontraba su amiga.

---

la Royal Society sobre la experiencia de Temple. Véase Temple, «An Essay Upon the Cure of the Gout by Moxa», 247, 251 y 255.

130 “I had another reason to decline it, that ever used to go far with me upon all new inventions and experiments, which is, that the best trial of them is by time, and observing whether they live or no; and that one or two trials can pretend to make no rule, no more than one swallow summer; and so before I told my story to more than my friends, I had a mind to make more trials myself, or see them made by other people as wise as I had been”, Temple, «An Essay Upon the Cure of the Gout by Moxa», 255.

131 Peter Dear, «Totius in Verba: Rhetoric and Authority in the Early Royal Society», *Isis* 76, n.º 2 (1985): 148-53.

132 Elizabeth Percy (1636-1718) era la esposa de Arthur Capel (1632-1683), primer conde de Essex. Hijo de un héroe militar realista ejecutado en 1649, Capel fue un político activo en la Cámara de los Lores durante el reinado de Carlos II, quien lo nombró miembro del Consejo Privado. Al momento en que sir William escribió esta carta, el conde de Essex estaba sirviendo como Lord Liutenant en Irlanda, donde había sido enviado por el rey para reemplazar al corrupto y filocatólico Lord Berkeley. Su hija, también llamada Elizabeth, había fallecido en febrero de 1673. Véanse Antonia Fraser, *Royal Charles. Charles II and the Restoration* (New York: Alfred A. Knopf, 1979), 315; Richard L. Greaves, «Capel, Arthur, first earl of Essex (bap. 1632, d. 1683), politician and conspirator», *Oxford Dictionary of National Biography* (Oxford: Oxford University Press, 2010), <http://www.oxforddnb.com/view/article/27122>. Sir William por entonces residía en Sheen, Surrey y estaba temporalmente retirado de la vida política. En 1679, su propia hija, Diana, moriría de viruela.

[...] cuando usted se echa a desperdiciar su salud o su vida, todo lo grandioso que queda de su familia y las grandes esperanzas de aquella en la que ha entrado, y todo por una desesperada melancolía, sobre un accidente que ya no se puede remediar, y al cual toda la raza mortal está perpetuamente sujeta; por el amor de Dios, señora, permítame decirle que no es [algo] para nada aceptable para una cristiana tan buena, ni para una persona tan razonable y grande como su señoría es vista por todo el mundo con respecto a todo lo demás.<sup>133</sup>

La desconfianza de Temple en los médicos era compartida por muchos contemporáneos.<sup>134</sup> Debe recordarse el contexto de la medicina de fines del siglo XVII descrito en el capítulo anterior, cuando la autoridad de los profesionales era objeto de disputa, su reproducción dependía en buena medida del patronazgo nobiliario y la incipiente cultura de la civilidad les reclamaba que se convirtieran en interlocutores de la *gentry* en la conversación sobre medicina. En los ensayos de Temple esto se ve en el modo en que el autor refería comentarios de médicos en pie de igualdad con los de otras personas notables o los suyos propios.

Por otro lado, también fueron reseñadas las observaciones de Jeremy Schmidt sobre los cambios en la forma de comunicar y curar la melancolía que tuvieron lugar en este contexto. El autor sostiene que el lenguaje de la filosofía moral fue desplazando a otros, como el de la demonología, en la comprensión, expresión y tratamiento de las aflicciones mentales, y los ensayos de Temple serían un ejemplo de eso.<sup>135</sup> Sin embargo, el historiador sostiene que en ellos la crítica no se limitaba al carácter moral de los individuos sino también a las costumbres y estilos de vida nacionales. Más específicamente, el análisis que Temple hacía del *spleen* implicaba un juicio sobre el lujo de las ciudades modernas y el fomento de los placeres refinados que, por entonces, se estaba convirtiendo en un elemento central de la imagen que la élite inglesa tenía de sí misma.<sup>136</sup>

---

133 “[...] when you go about to throw away your health, or your life, so great a remainder of your own family, and so great hopes of that into which you are entered, and all by a desperate melancholy, upon an accident past remedy, and to which all mortal race is perpetually subject; for God's sake, madam, give me leave to tell you, that what you do is not at all agreeable, either with so good a Christian, or so reasonable and so great a person, as your ladyship appears to the world in all other lights”, William Temple, «Letter to the Countess of Essex upon Her Grief, Occasioned by the Loss of Her Only Daughter», en *The Works of Sir William Temple, Bart.*, vol. 3 (1674; reimp., London: J. Brotherton, 1770), 503.

134 Aún en 1747, cuando John Wesley publicó su *Primitive Physic*, acusaba los médicos de pretender “[...] keeping the bulk of mankind at a distance, that they might not pry into the mysteries of the profession”, Wesley, John, *Primitive Physic*, vii.

135 Jeremy Schmidt, *Melancholy and the Care of the Soul. Religion, Moral Philosophy and Madness in Early Modern England* (Hampshire: Ashgate, 2007), 137.

136 *Ibid.*, 167.

Un ejemplo de esto puede encontrarse en sus *Observations Upon the United Provinces of the Netherlands* de 1672. En el capítulo donde describía al pueblo holandés, Temple señalaba:

Los extranjeros entre ellos pueden [a menudo] quejarse del *spleen*, pero los de ese país casi nunca lo hacen, lo cual creo que se debe a que ellos están siempre ocupados y se complacen fácilmente. Pues ésta parece ser una enfermedad de la gente ociosa, o que se considera mal entretenida, y [por lo tanto] atribuye cada ataque de aburrimiento, o de su imaginación, a una enfermedad formal, para la cual han encontrado este nombre; mientras que esos ataques son algo natural para todos los hombres, en distintos momentos, sea por los gases de la indigestión, por las alteraciones normales del nivel de salud o vigor, o por ciertos cambios o principios de cambio en los vientos y el clima, que afectan los espíritus más sutiles del cerebro, antes de que sean percibidos por otras partes [...].<sup>137</sup>

En esta comparación con las Provincias Unidas, la idea de Inglaterra como la región del *spleen* que Temple expresaría en su ensayo de 1690, aparece ya sugerida en la sorpresa fingida ante un pueblo que, a diferencia del propio, parece desconocer ese mal. De este modo, la mirada extrañada del viajero se traduce en una crítica de las prácticas sociales urbanas inglesas.<sup>138</sup> El *spleen*, señalaba Temple más adelante,

es una enfermedad demasiado refinada para este país o pueblo, quienes están bien cuando no están enfermos y a gusto cuando no están atormentados; [...] y buscan su felicidad en la tranquilidad común y las comodidades de la vida, o el aumento de sus riquezas, [y] no se entretienen con las invenciones más especulativas de la pasión o los refinamientos del placer.<sup>139</sup>

Estos fragmentos aparecían a continuación de un párrafo donde se describían las condiciones de salud en los Países Bajos y se destacaba que la expectativa de vida allí era más corta que en Inglaterra y España. Sin embargo, en relación con el *spleen*, los holandeses parecían poseer una serie de virtudes morales que los hacían prácticamente inmunes a esa condición, la cual, por otra parte, no era considerada una verdadera

---

137 “Strangers among them are apt to complain of the Spleen, but those of the Country seldom or never: which I take to proceed from their being ever busie, or easily satisfy’d. For this seems to be a Disease of People that are idle, or think themselves but ill entertain’d, and attribute every Fit of dull Humour, or Imagination, to a formal Disease, which they have found this Name for; whereas, such Fits are incident to all Men, at one time or another, from the fumes of Indigestion, from the common Alterations of some insensible degrees in Health and Vigor; or from some changes or approaches of change in Winds and Weather, which affect the finer Spirints of the Brain, before they grow sensible to other Parts”, William Temple, *Observations Upon the United Provinces of the Netherlands* (1672; reimp., London: J. Tonson, 1705), 186.

138 Sobre el extrañamiento, véase Carlo Ginzburg, «Extrañamiento. Prehistoria de un procedimiento literario», en *Ojazos de Madera. Nueve Reflexiones sobre la Distancia* (Barcelona: Península, 2000), 15-39.

139 “[...] this is a Disease too refin’d for this Country or People, who are well, when they are not ill; and pleas’d, when they are not troubl’d; [...] and seek their Happiness in the common Ease and Commodities of Life, or the encrease of Riches; [and] not amusing themselves with the more speculative Contrivance of Passion, or Refinements of Pleasure”, Temple, *Observations Upon the United Provinces of the Netherlands*, 188.

enfermedad. Esas virtudes coincidían con las que Temple les atribuiría a los epicúreos en un ensayo posterior: *Upon the Gardens of Epicurus; or, Of Gardening In the Year 1685*.<sup>140</sup> Este peculiar e influyente ensayo sobre jardinería<sup>141</sup> que sería publicado en el junto con su texto sobre los Antiguos y los Modernos, incluía un elogio de la filosofía moral, la cual

parece tener un fin no sólo deseable para todos los hombres, que es la tranquilidad y la felicidad de la vida, sino también, hasta cierto punto, apropiado a la fuerza y el alcance de la naturaleza humana. Pues, en lo que respecta a esa parte de la filosofía que se llama natural, no sé qué fin puede tener, salvo ocupar sin propósito el cerebro del hombre, o satisfacer esa vanidad, tan habitual en la mayoría de los hombres, de buscar distinguirse [...].<sup>142</sup>

Los industriosos holandeses parecían perseguir el objetivo máximo al que los hombres podían aspirar razonablemente: la tranquilidad y la felicidad. Tal era el fin compartido por el estoicismo y el epicureísmo: “encontrar la verdadera riqueza en querer poco más que en poseer mucho, y el verdadero placer en la templanza más que en la satisfacción de los sentidos”.<sup>143</sup> En otra parte, Temple se refería a la templanza como “aquella virtud sin orgullo, fortuna sin envidia, que otorga indolencia en el cuerpo y tranquilidad en la mente”.<sup>144</sup> Era

---

140 Schmidt, *Melancholy and the Care of the Soul*, 166-67.

141 El ensayo tuvo un fuerte impacto en la jardinería inglesa del siglo XVIII por su descripción del estilo chino de diseñar paisajes asimétricos al que denominó “sharawadgi”. Véanse Kuitert, «Japanese Robes, Sharawadgi, and the Landscape Discourse of Sir William Temple and Constantijn Huygens»; Wybe Kuitert, «Japanese Art, Aesthetics, and a European Discourse: Unraveling Sharawadgi», *Japan Review* 27 (27 de noviembre de 2014): 77-101.

142 “[...] appears to have an End not only desirable by every Man, which is the Ease and Happiness of Life, but also in some Degree suitable to the Force and Reach of Human Nature: For as to that Part of Philosophy which is called Natural, I know no End it can have, but that of either busying a Man’s Brains to no purpose, or satisfying the Vanity so natural to most of Men of distinguishing themselves [...]”, William Temple, «Upon the Gardens of Epicurus; or, Of Gardening in the Year 1685», en *The Works of Sir William Temple, Bart.*, vol. 1 (London: A. Churchill, 1720), 172.

143 “To place true Riches in wanting little, rather than in possessing much; and true Pleasure in Temperance, rather than in satisfying the Senses”, *Ibid.*, 173. Entre ambas escuelas de filosofía moral, Temple prefería a los epicúreos, quienes “[...] were more intelligible in the Notion, and fortunate in their Expression, when they placed a Man’s Happiness in the Tranquility of Mind, and Indolence of Body, for while we are composed of both, I doubt both must have a Share in the Good and Ill we feel”, *Ibid.*, 173-74. Esa reivindicación, que era recurrente en los escritos del diplomático, puede resultar paradójica con algunas formas actuales de entender la modernidad. Levine afirmó que los Antiguos, como herederos del humanismo renacentista, podían en ciertas ocasiones parecer Modernos, «Ancients and Moderns Reconsidered», 78. En un libro aclamado, Stephen Greenblatt asoció el redescubrimiento y difusión del *De rerum natura* de Lucrecio con el origen de la modernidad, *The Swerve: How the World Became Modern* (New York and London: Norton & Company, 2012). Temple mencionaba recurrentemente a este poeta, a quien debía haber leído en latín pues asociaba la mayor pureza del estilo romano con su época, Temple, «An Essay Upon the Ancient and Modern Learning», 464. Y en el ensayo sobre la jardinería lo defendía diciendo que no sabía por qué sus descripciones de los dioses podían parecer más impiadosas que las de Homero Temple, «Upon the Gardens of Epicurus», 174.

144 “[...] that virtue without pride, and fortune without envy, that gives indolence of body and tranquillity of mind [...]”, Temple, «An Essay Upon the Cure of the Gout by Moxa», 262.

la diosa tutelar de la salud y medicina universal de la vida, que despeja la cabeza y limpia la sangre, que alivia el estómago y purga los intestinos, que fortalece los nervios, ilumina los ojos y conforta al corazón; en una palabra, que asegura y perfecciona la digestión, y así evita los vapores y vientos a los cuales debemos el cólico y el *spleen* [...].<sup>145</sup>

En su carta a la condesa de Essex, sir William insistía hasta un punto que hoy puede parecer cruel en el mensaje de la moderación de las pasiones y, en particular, del dolor.

Todos los preceptos de la cristiandad coinciden en enseñarnos y ordenarnos a moderar nuestras pasiones, a templar nuestros afectos hacia todas las cosas mundanas; a ser agradecidos por la posesión y pacientes frente a la pérdida cuando Aquél que nos dio considere oportuno quitarnos. Su cariño extremo quizás fue desagradable para Dios antes, como ahora su extrema aflicción. Y su pérdida puede haber sido un castigo por sus faltas en el modo de disfrutar lo que tenía.<sup>146</sup>

Es que “aunque las pasiones son quizás las picaduras sin las cuales se dice que no es posible hacer miel”, señalaba Temple más adelante, “sin embargo, creo que todos han estado siempre de acuerdo en que ellas deben ser nuestras sirvientas y no nuestras amas”. Más aún, “es mejor no tener pasiones de ningún tipo que tenerlas demasiado violentas, o tener sólo aquellas que, en vez de aumentar nuestros placeres, no nos producen más que irritación y dolor”.<sup>147</sup> El autor reconocía el dolor legítimo de lady Elizabeth frente a la muerte de su hija; lo que condenaba era el exceso, pues hacía alrededor de un año que ella no podía salir de ese estado. Abrevando en una tradición muy anterior a Freud, planteaba una distinción entre duelo y melancolía.<sup>148</sup> Para ello el autor recurría a la autoridad de los antiguos cristianos y de las “naciones civiles de

145 “[...] the tutelar goddess of health, and universal medicine of life, that clears the head, and cleanses the blood, that eases the stomach, and purges the bowels, that strengthens the nerves, enlightens the eyes, and comforts the heart; in a word, that secures and perfects the digestion, and thereby avoids the fumes and winds to which we owe the colic and the spleen [...]”, Ibid.

146 “All the precepts of Christianity agree to teach and command us to moderate our passions, to temper our affections towards all things below; to be thankful for the possession, and patient under the loss whenever he that gave shall see fit to take away. Your extreme fondness was perhaps displeasing to God before, as now your extreme affliction; and your loss may have been a punishment for your faults in the manner of enjoying what you had.”, Temple, «Letter to the Countess of Essex», 506.

147 “[...] though passions are perhaps the stings, without which they say no honey is made; yet I think all sorts have ever agreed, they ought be our servants, and not our masters; [...] Better no passions at all than have them too violent; or such alone as, instead of heightening our pleasures, afford us nothing but vexation and pain.”, Ibid., 508.

148 En su ensayo clásico de 1917, Sigmund Freud definió a la melancolía como un estado patológico derivado de la incapacidad de hacer el duelo normal de un objeto perdido debido a la introyección de este último, Sigmund Freud, «Duelo y melancolía», en *Obras Completas*, vol. II, III vols. (Madrid: Biblioteca Nueva, 1981), 2091-2100. La preocupación por establecer límites razonables al duelo es un tópico recurrente en el género de la consolación, desarrollado por autores clásicos como Crantor de Cilicia y Cicerón y modernos como Petrarca. Véase George W. McClure, *Sorrow and Consolation in Italian Humanism* (Princeton: Princeton University Press, 2014); sobre Petrarca véase también Ruta, «El círculo del placer o la osadía de la experiencia en Petrarca», 44-46; Sobre los antecedentes de la relación entre duelo y melancolía, véase Stanley W. Jackson, *Melancholia and Depression: From Hippocratic Times to Modern Times* (New Haven: Yale University Press, 1986), cap. 12.

antaño”, quienes veían como bárbaras las lamentaciones excesivas por los muertos, y señalaba que “el tiempo más largo que ha sido permitido para las formas de duelo, por las costumbres de cualquier país, en cualquier relación, no ha sido más que de un año”.<sup>149</sup> El exceso de aflicción era anti-natural y permitirse a uno mismo permanecer en ese estado era moralmente reprensible. No había ninguna cantidad de sufrimiento capaz de devolver a las personas perdidas,

esto hace que los excesos de la aflicción hayan sido condenados tan universalmente como algo anti-natural, porque es tan en vano, mientras que la naturaleza, dicen, no hace nada en vano; como algo tan irracional, porque es contrario a nuestros propios propósitos. Pues todos queremos estar bien y tranquilos, y con la aflicción nos enfermamos con heridas imaginarias [...].<sup>150</sup>

Esta condena moral no recaía solamente sobre Elizabeth Percy como individuo y no atañía exclusivamente a su salvación personal. En tanto miembro de la nobleza, ella tenía un rol social que la ubicaba como ejemplo moral, y por lo tanto tenía un deber hacia su familia y su país.<sup>151</sup> Esto se deja ver en el pedido final de Temple:

Ya no podía evitar este intento, ni concluir sin rogarle a su señoría, por el amor de Dios y por el suyo propio, por sus hijos y sus amigos, por el de su país y el de su familia, que ya no se abandone más a una pasión tan desconsolada, y que, al fin, despierte su piedad, haga lugar a la prudencia o, al menos, anime el espíritu invencible de los Pierce que nunca se hundieron ante ningún desastre [...].<sup>152</sup>

Tres años más tarde, en su ensayo sobre la gota, Temple expondría de forma más explícita la relación entre la salud de los servidores públicos y la del reino. Esta enfermedad, que frecuentemente era asociada con los varones de clases altas, parecía afectar especialmente a los funcionarios como él, contribuyendo a su debilidad física y mental: “[...] y de este modo los asuntos públicos llegan a ser afectados por las enfermedades privadas, y los reinos y estados caen en las debilidades y malestares o

---

149 “[...] the civil nations of old [...]”, “The longest time that has been allowed to the forms of mourning, by the custom of any country, and in any relation, has been but that of a year [...]”, Temple, «Letter to the Countess of Essex», 508.

150 “[...] this makes the excesses of grief to have been so universally condemned as a thing unnatural, because so much in vain; whereas nature, they say, does nothing in vain: as a thing so unreasonable, because so contrary to our own designs; for we all design to be well, and at ease, and by grief we make ourselves ill of imaginary wounds [...]”, *Ibid.*, 509-10.

151 En este aspecto, la carta de Temple también era totalmente convencional, como se observa en el análisis que hace Sheila Biddle de las cartas enviadas por Robert Harley a familiares en duelo y las recomendaciones que otros le hacían a él para cuidar su salud: *Bolingbroke & Harley* (1973; reimp., London: George Allen & Unwin, 1975), 21-23.

152 “I could no longer forbear this endeavour, nor end without begging of your ladyship, God’s sake and for your own, for your children and your friends, for your country’s and your family’s, that you would no longer abandon yourself to so disconsolate a passion, but that you would, at length, awaken your piety, give way to prudence, or, at least, rouse up the invincible spirit of the Piercies, that never shrunk at any disaster [...]”, Temple, «Letter to the Countess of Essex», 512.

deterioros de aquellas personas que los administran”.<sup>153</sup> Así, recordaba a un ministro que le había confesado que bajo los efectos de la gota no podía pensar en los asuntos públicos

y que esto procedía, no de ninguna violencia del dolor, sino de un languidecimiento y una debilidad de los espíritus que lo hacían, durante esos ataques, pensar en nada que valiera la pena considerar cuidadosa o atentamente. Pues la llegada o la acechanza de la gota, el *spleen*, el escorbuto, o aun sólo los vapores de la indigestión pueden hacer a los hombres poco dispuestos al pensamiento o el cuidado, tanto como las enfermedades peligrosas y dolorosas.<sup>154</sup>

Temple, quien reivindicaba al epicureísmo, compartía la idea que se suele asociar con el estoicismo de que el gobierno del Estado está estrechamente relacionado con el gobierno de las pasiones.<sup>155</sup> Del mismo modo, su énfasis en la moderación, la templanza y persecución de un estilo de vida tranquilo como principales antídotos para el *spleen* también era compatible con perspectivas estoicas. Por ejemplo, la de Jeremy Collier. Este moralista y clérigo no-juramentado, que tradujo las *Meditaciones* de Marco Aurelio y escribió un prefacio para el *De finibus bonorum et malorum* de Cicerón, tenía posturas políticas contrapuestas a las de Temple. Sin embargo expuso una mirada bastante similar a la suya sobre el *spleen* en sus *Essays Upon Several Moral Subjects* de 1697. En su ensayo *Of the Spleen*, Collier criticaba que se concibiera a esta condición como “una enfermedad de sabios”,<sup>156</sup> pues ello la convertía “en una excusa magnífica para muchas imperfecciones”.<sup>157</sup> Luego, en otros textos del mismo volumen, abogaba por la búsqueda de un equilibrio de las pasiones: una vía media entre el deseo desmesurado y desesperanza.<sup>158</sup>

---

153 “[...] and by this means public business comes to suffer by private infirmities, and kingdoms and states fall into weaknesses and distempers or decays of those persons that manage them”, Temple, «An Essay Upon the Cure of the Gout by Moxa», 241. Recuérdese que la hermana de Temple, en la semblanza citada al comienzo de este apartado (p. 95), mencionaba que los ataques de *spleen* y melancolía de sir William se debían principalmente a su función pública. Sobre la asociación de la gota con los varones de clases altas, véase Roy Porter y George Sebastian Rousseau, *Gout: The Patrician Malady* (New Haven: Yale University Press, 2000).

154 “[...] and that this proceeded, not from any violence of pain, but from a general languishing and faintness of spirits, which made him, in those fits, think nothing worth the trouble of one careful or solicitous thought. For the approaches or lurkings of the gout, the spleen, or the scurvy, nay, the very fumes of indigestion, may indispose men to thought and to care, as well as diseases of danger and pain.”, Temple, «An Essay Upon the Cure of the Gout by Moxa», 242.

155 Véanse Michel Foucault, *Seguridad, territorio, población: curso en el Collège de France (1977-1978)* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006), 109-19; Ángel Octavio Álvarez Solís, *La república de la melancolía: política y subjetividad en el barroco* (Adrogué: La Cebra, 2015), 245-54.

156 “[...] a wise Disease”, Jeremy Collier, «Of the Spleen», en *Essays Upon Several Moral Subjects. In Two Parts* (1697; reimp., London: J. Knapton, 1732), 40.

157 “[...] it is a handsom Cover for many Imperfections”, *Ibid.*, 42.

158 Para un análisis más completo de estos ensayos, véase Andrés Gattinoni, «Prólogo», en *Del spleen y otros ensayos*, de Jeremy Collier (Buenos Aires: Centro de Investigaciones Filosóficas, [en prensa]).

Ambos autores destacaban que el *spleen* estaba de moda. Temple no lo consideraba una enfermedad “formal” sino una condición normal y recurrente “para la cual han encontrado este nombre”<sup>159</sup> Esta idea aparecía también en el pasaje de *On Health and Long Life* citado en el capítulo anterior, donde el autor recordaba las distintas afecciones que, por temporadas, estuvieron en boga a lo largo de su vida. Allí mencionaba que en un momento “el *spleen* entró en juego y se convirtió en una enfermedad formal” y luego le siguieron “los vapores, que sirven el mismo fin y proveen la ocasión para que se quejen algunas personas a las que les duele algo en el cuerpo o la mente, pero no saben qué”.<sup>160</sup> Esto motivaba sus críticas más duras a la venalidad de los médicos, quienes estaban dispuestos a diagnosticar estas enfermedades ficticias y a prescribir tratamientos por miedo a perder a sus clientes.<sup>161</sup> Más adelante ironizaba también sobre los remedios, “que alimentan las esperanzas del paciente y las ganancias del boticario”,<sup>162</sup> y el riesgo que implicaría para la credibilidad de los doctores no recetarlos y sólo dar consejos sobre la dieta o los hábitos cotidianos.

Sin embargo, Temple, en su defensa de la filosofía moral, al mismo tiempo que disputaba el monopolio de los profesionales sobre el conocimiento médico, reivindicaba un tipo de medicina que por entonces estaba en retroceso. Se trataba de aquel vinculado con los doctores eruditos humanistas, que privilegiaba el buen juicio y el consejo para una vida moralmente virtuosa por sobre la experiencia, la filosofía natural, el uso de remedios novedosos y la mercantilización de la salud.<sup>163</sup> En los escritos de Temple, estas nuevas prácticas parecían un signo de la degradación de todas las cosas. En definitiva, el ejercicio de la medicina era una necesidad propia de un mundo viejo y enfermo. Por eso, su ensayo comenzaba señalando que luego del diluvio universal

encontramos escasas menciones de vidas muy largas en las historias tanto sagradas como profanas, salvo los patriarcas de los hebreos, los brahmanes entre los antiguos indios, y los brasileños del tiempo en que ese país fue descubierto por los europeos.<sup>164</sup>

159 “[...] which they have found this Name for [...]”, Temple, *Observations Upon the United Provinces of the Netherlands*, 186.

160 “[...] the spleen came in play, and grew a formal disease; [...] vapours, which serve the same turn, and furnish occasion of complaint among persons whose bodies or minds ail something, but they know not what”, Temple, «On Health and Long Life», 289-90.

161 “[...] these employ our physicians perhaps more than other diseases, who are fain to humour such patients in their fancies of being ill, and to prescribe some remedies, for fear of losing their practice to others that pretend more skill in finding out the cause of diseases, or care in advising remedies, which neither they nor their patients find any effect of, besides some gains to one, and amusement to the other”, *Ibid.*, 290.

162 “[...] which feed the hopes of the patient, and the apothecary’s gains [...]”, *Ibid.*, 292.

163 Véase Harold J. Cook, «Good Advice and Little Medicine: the Professional Authority of Early Modern English Physicians», *The Journal of British studies* 33, n.º 1 (1994): 25 y ss.

164 “[...] we meet with little mention of very long lives in any stories either sacred or prophane, besides the patriarchs of the Hebrews, the Brachmans among the old Indians, and the Brazilians at the time that country was discovered by the Europeans”, Temple, «On Health and Long Life», 271.

Esta concepción de Temple acerca de la medicina estaba en consonancia con su postura en la Querrela entre los Antiguos y los Modernos, según se desprende del pasaje de su *Essay Upon Ancient and Modern Learning* citado más arriba (véase *supra*, p. 95), donde el autor volvía al caso de los brahmanes de la India. Para ellos, Antiguos de los Antiguos, la salud se preservaba mediante una estricta disciplina moral y una dieta austera y natural. En el mismo sentido, la alusión de la cita anterior a “los brasileños del tiempo en que ese país fue descubierto por los europeos” reforzaba la distinción cualitativa entre lo moderno y lo antiguo/salvaje.<sup>165</sup>

Por lo tanto, si un aspecto insoslayable de lo que Temple hacía al hablar del *spleen* era brindar consejos de salud, el otro era la crítica de la sociedad moderna. En este punto es posible volver a la cita del ensayo sobre la poesía encabeza este capítulo. El texto, publicado como complemento del *Essay Upon Ancient and Modern Learning*, defendía la superioridad de los clásicos en las bellas letras. En el fragmento citado, Temple daba cuenta de una excepción: en el teatro, los Modernos y específicamente los ingleses parecían haber superado a todos los demás.<sup>166</sup> Eso conducía al autor a indagar acerca de la excepcionalidad de Inglaterra.<sup>167</sup> Entre las características distintivas señalaba “la abundancia nativa de nuestra tierra, lo inadecuado de nuestro clima, así como también la liviandad de nuestro gobierno y la libertad de profesar opiniones y

165 Se trata de una operación comparable a la que Hartog ve en el ensayo *De los caníbales* de Montaigne. Véase Hartog, *Anciens, Modernes, Sauvages*, 45 y 49-51.

166 En comparación con el teatro antiguo, Temple mencionaba que el moderno de los ingleses tenía una mayor cantidad y variedad de personajes, Temple, «Of Poetry», 424-25. Según Hopes, a los franceses de mediados del siglo XVIII les impactaba lo mismo, además de que los temas eran tomados de la historia inglesa y no de la antigua, «“La Maladie anglaise” in French Eighteenth-Century Writing», 116-17. Respecto del peso que Temple le otorga al teatro, debe tenerse en cuenta la relevancia que tuvo para la cultura inglesa de la Restauración la reapertura de los escenarios luego de casi dos décadas de prohibición puritana. Para un acercamiento general a este tema, sobre el cual la bibliografía es muy abundante, véanse Joseph Wood Krutch, *Comedy and Conscience after the Restoration* (1924; reimp., New York: Columbia University Press, 1957); Gerald MacLean, *Culture and Society in the Stuart Restoration: Literature, Drama, History* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995); Derek Hughes, *English Drama, 1660-1700* (Oxford: Oxford University Press, 1996); Deborah Payne Fisk, ed., *The Cambridge Companion to English Restoration Theatre* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000); Michael Hattaway, *A Companion to English Renaissance Literature and Culture* (John Wiley & Sons, 2002). Por cierto, la reivindicación de Temple del teatro inglés es uno de los aspectos que lo oponían a Jeremy Collier, quien se hizo célebre por su censura de ese arte en la denominada “controversia de los escenarios”. Véase Krutch, *Comedy and Conscience after the Restoration*; Rose Anthony, *The Jeremy Collier Stage Controversy, 1698-1726* (Milwaukee: Marquette University Press, 1937); cfr. las duras críticas de Edward Niles Hooker, «Review of The Jeremy Collier Stage Controversy, 1698-1726 by Rose Anthony», *Modern Language Notes* 54, n.º 5 (1939): 386-389; Robert D. Hume, «Jeremy Collier and the Future of the London Theater in 1698», *Studies in Philology* 96, n.º 4 (1999): 480-511.

167 Temple habla de esta excepcionalidad como “a vein perhaps natural to our country, and which with us is called humour”, Temple, «Of Poetry», 424. Peter Burke señaló que el uso de estos términos (*vein*, *humour*) por Temple y otros contemporáneos da cuenta de un proceso más amplio: el desarrollo de la idea de que la cultura (de una época o un pueblo) constituye una totalidad que se expresa en sus instancias individuales (obras), *Varieties of Cultural History*, 20.

facciones que quizás nuestros vecinos tienen alrededor suyo, pero que están forzados a ocultar y de este modo pueden llegar a extinguirse con el tiempo”.<sup>168</sup> A ellas agregaba luego el coraje de sus hombres, la belleza de sus mujeres y el genio de los ingleses, para luego recordar, como contrapeso, al “gran médico extranjero que la llamó la región del *spleen*”.<sup>169</sup> Esto se asociaba, en buena medida, con la variabilidad del clima inglés, pero enseguida sir William agregaba:

Además, nuestras diferentes opiniones en religión, y las facciones que éstas han levantado o animado por los últimos cincuenta años, han tenido un efecto dañino en nuestros modales y costumbres, causando más avaricia, ambición, engaño (con las consecuencias usuales de ellos) de las que habían antes en nuestra constitución.<sup>170</sup>

Inglaterra, con su novedosa organización política que ejercía un gobierno relativamente indulgente y permitía una libertad de conciencia distintiva en Europa, albergaba simultáneamente a los cristianos más devotos y a los simuladores más canallas.<sup>171</sup> Del texto se desprende que esa libertad extraordinaria de los ingleses era la causa de sus desmesuras, que ocasionaban el *spleen* y que se expresaban en el teatro.<sup>172</sup>

No hay en ningún lugar tantos polemistas sobre religión, tantos razonadores sobre el gobierno, tantos refinadores de la política, tantos inquisidores curiosos, tantos aspirantes a negocios y cargos estatales, mayores escrutinadores de libros, ni arrastrados tras riquezas. Y sin embargo, [tampoco hay] en ningún sitio más libertinos desenfadados, más cultores refinados del lujo, pervertidos extravagantes, galanes engreídos, más diletantes en poesía tanto como en política, en filosofía y en química. He tenido varios sirvientes muy metidos en teología y otros en poesía. He conocido, en las familias de algunos amigos, un custodio inmerso en los principios rosacruces y una lavandera firme en los de Epicuro.<sup>173</sup>

---

168 “[...] the native plenty of our soil, the unequalness of our climate, as well as the ease of our government, and the liberty of professing opinions and factions, which perhaps our neighbours may have about them, but are forced to disguise, and thereby they may come in time to be extinguished”, Temple, «Of Poetry», 425.

169 “[...] a great foreign physician called it, the region of spleen”, Ibid., 426.

170 “Besides, our different opinions in religion, and the factions they have raised or animated for fifty years past, have had an ill effect upon our manners and customs, inducing more avarice, ambition, disguise (with the usual consequences of them) than were before in our constitution”, Ibid.

171 “[...] there is no where more true zeal in the many different forms of devotion, and yet no where more knavery under the shews and pretences”, Ibid., 427.

172 Eric Gidal lee en el ensayo de Temple una defensa de la liberalidad del teatro inglés por ser una expresión catártica de la melancolía nacional, «Civic Melancholy: English Gloom and French Enlightenment», 31.

173 “There are no where so many disputers upon religion, so many reasoners upon government, so many refiners in politics, so many curious inquisitives, so many pretenders to business and state-employments, greater porers upon books, nor plodders after wealth; and yet no where more abandoned libertines, more refined luxurists, extravagant debauchees, conceited gallants, more dabblers in poetry as well as politics, in philosophy, and in chemistry. I have had several servants far gone in divinity, others in poetry; have known, in the families of some friends, a keeper deep in the Rosycrucian principles and a laundress firm in those of Epicurus”, Temple, «Of Poetry», 427.

Para Temple, las querellas religiosas habían sido uno de los mayores obstáculos para el avance del conocimiento en los tiempos modernos, pues “muchos espíritus excelentes y los genios más penetrantes [...] se hundieron y agobiaron en el abismo de las disputas sobre asuntos de religión”.<sup>174</sup> En otra parte recordaba a “un médico ingenioso que me dijo que, en la época de los fanáticos, encontraba a la mayoría de sus pacientes afectados por problemas de conciencia, y que debía hacer de teólogo antes de poder empezar a hacer de médico”.<sup>175</sup>

Lo que se puede interpretar en el ensayo sobre la poesía es que una de las razones para que Inglaterra fuera la región del *spleen* era la propagación, en tiempos de la guerra civil, de ese mal moderno que era el “entusiasmo”. Temple estaba familiarizado con el discurso anti-entusiasta.<sup>176</sup> La prueba más clara de ello aparece en una parte anterior del ensayo donde elogiaba el *Treatise* de Meric Casaubon. En medio de una refutación del origen divino de la inspiración poética,<sup>177</sup> el autor interrumpía su discurso para comentar:

Lamento que la historia natural, o el relato, acerca de la fascinación aún no haya empleado la pluma de una persona de un ingenio tan excelente y un pensamiento y un conocimiento profundos como Casaubon, que escribió ese curioso y útil tratado sobre el entusiasmo, en el que descubrió las fuentes ocultas o confundidas de ese delirio, tan frecuente en todas las regiones y religiones del mundo, y que se ha diseminado tan fatalmente en nuestro país en aquella época en que este tratado fue tan oportunamente publicado.<sup>178</sup>

---

174 “[...] the enquiries and contests about matters of religion [...] Many excellent spirits, and the most penetrating genii [...] were sunk and overwhelmed in the abyss of disputes about matters of religion”, Temple, «An Essay Upon the Ancient and Modern Learning», 465-66.

175 “[...] an ingenious physician, who told me, in the fanatic times, he found most of his patients so disturbed by troubles of conscience, that he was forced to play the divine with them before he could begin the physician [...]”, Temple, «On Health and Long Life», 300.

176 Si bien su paso por Cambridge como estudiante entre 1644 y 1647 fue anterior a la publicación de las obras más relevantes al respecto, ese no fue el fin de su contacto con la universidad. Además, su tutor había sido el platónico Ralph Cudworth, quien en 1678 escribiría sobre la relación entre entusiasmo y ateísmo en *The True Intellectual System of the Universe: The First Part; Wherein, All the Reason and Philosophy of Atheism Is Confuted; and Its Impossibility Demonstrated*. (London: Richard Royston, 1678). Es probable que Temple conociera también el *Enthusiasmus Triumphatus* de Henry More, ya que se supone que Jonathan Swift lo leyó mientras vivía en Moor Park entre 1692 y 1694, para luego citarlo en *A Tale of a Tub*. Véase Phillip Harth, *Swift and Anglican Rationalism: The Religious Background of A Tale of a Tub* (Chicago: University of Chicago Press, 1961), 159.

177 El capítulo anterior abordó las principales teorías y debates renacentistas acerca del origen divino del genio y su relación con la melancolía. Dos siglos después de Ficino, la postura de Temple es totalmente escéptica: “I cannot allow poetry to be more divine in its effects than in its causes, nor any operation produced by it to be more than purely natural, or to deserve any other sort of wonder than those of music, or of natural magic, however any of them have appeared to minds little versed in the speculations of nature, of occult qualities, and the force of numbers or of sounds”, Temple, «Of Poetry», 396.

178 “[...] I am sorry the natural history, or account of fascination, has not employed the pen of some person of such excellent wit and deep thought and learning as Casaubon, who writ that curious and useful treatise of Enthusiasm, and by it discovered the hidden or mistaken sources of that delusion, so frequent in all regions and religions of the world, and which had so fatally spread over our country in that age in which this treatise was so seasonably published”, *Ibid.*, 397.

El curioso tratado de Casaubon, por lo tanto, podía explicar ese delirio que se había diseminado fatalmente durante la guerra civil, convirtiendo a la Inglaterra moderna en la región del *spleen*. A ello habría que agregar, como lo hacía Temple en los pasajes citados anteriormente, la extraordinaria libertad de consciencia de la que gozaban los ingleses bajo su nueva constitución, la cual habilitaba la proliferación de facciones y opiniones particulares. Sin embargo, luego de describir esta característica del país, el ensayo sobre la poesía se mostraba notablemente optimista.

No puedo sino observar, para honor de nuestro país, que las cualidades buenas entre nosotros parecen ser naturales, y las malas más accidentales y del tipo de las que podrían ser fácilmente cambiadas por el ejemplo de los príncipes y por los preceptos de las leyes. Por éstas me refiero a aquellas diseñadas para formar modales, para refrenar los excesos, para incentivar la laboriosidad, para impedir que los hombres gasten más que sus fortunas, para permitir la virtud, y para elevar la verdadera estima debido al simple juicio y la honestidad común.<sup>179</sup>

Por lo tanto, si bien la modernidad, en virtud de la mutabilidad de todas las cosas y el conflicto permanente, conducía a la enfermedad —que hace más cortas las vidas de los hombres— y al *spleen* —que, sea lo que sea, “es un componente muy negativo para cualquier otra enfermedad”<sup>180</sup>—, Temple no parecía haber perdido las esperanzas. Tanto las leyes como el ejemplo de los príncipes —o de los nobles, como Elizabeth Capel— podían reconducir a la nación a una senda moral más virtuosa, como la de los holandeses. Seguramente, la longevidad de los brahmanes indios o de los patriarcas antediluvianos fuera un ideal inalcanzable para los Modernos, cuyo estatus era constitutivamente inferior al de los Antiguos. Sin embargo, para sir William, la filosofía moral aún tenía mucho para decir sobre cómo llevar un estilo de vida más sano, orientado hacia la felicidad y la tranquilidad y no hacia la melancolía. Además, esta disciplina era el punto de confluencia entre las dos operaciones que realizaba el autor con sus ensayos: el consejo de salud y la crítica de la sociedad moderna. Así, el saber de los clásicos se postulaba como la cura para el cuerpo físico y el cuerpo político.

---

179 “[...] I cannot but observe to the honour of our country, that the good qualities amongst us seem to be natural, and the ill ones more accidental, and such as would be easily changed by the examples of princes, and by the precepts of laws; such I mean, as should be designed to form manners, to restrain excesses, to encourage industry, to prevent men’s expences beyond their fortunes, to countenance virtue, and raise that true esteem due to plain sense and common honesty”, *Ibid.*, 427.

180 “[...] it is certainly a very ill ingredient into any other disease [...]”, Temple, «On Health and Long Life», 300.

## 2.4 Conclusión

En 1690, una Inglaterra que había puesto fin exitosamente a las guerras civiles y religiosas de las décadas revolucionarias, había fundado una sociedad para la promoción del conocimiento científico con la venia real y acababa de instaurar un régimen político inédito en Europa, era caracterizada como “la región del *spleen*”: un mote que la acompañaría, en el imaginario local y extranjero, durante más de un siglo. Ese cariz atrabiliario en una sociedad a la vanguardia de la modernidad —según las conceptualizaciones actuales— parecería confirmar las diversas teorías que postulan los efectos melancólicos de este fenómeno. Sin embargo, el análisis anterior permite apreciar que detrás de esa caracterización había una trama compleja de sentidos e intenciones políticas en la cual se sustentaba y que está ausente de las reflexiones más recientes acerca de la relación entre melancolía y modernidad.

Este capítulo planteó dos hipótesis acerca de las últimas décadas del siglo XVII: que el objeto polémico de la melancolía empezó a ser empleado para discutir la modernidad y que, en función de ese nuevo uso, comenzó a difundirse la idea de que el *spleen* era un mal inglés. Para ello se realizó un análisis de diversos ensayos de William Temple que tuvo en cuenta tanto los sentidos del vocabulario utilizado por el autor como sus intenciones performativas. Esto requirió, a su vez, la reposición del contexto en que fueron producidos los textos. Al respecto, el marco de la Batalla de los Libros fue particularmente relevante para interpretar el modo en que el mal inglés permitía cuestionar la modernidad de Inglaterra.

A fines del siglo XVII, no había un concepto de modernidad pero sí existía entre los europeos la percepción de vivir en una época histórica diferente de las anteriores, marcada por ciertas novedades en el saber y algunos procesos históricos inéditos. Las intervenciones de Temple en la Querrela dejan entrever la forma ambigua en que concebía lo moderno: sus límites imprecisos, su relatividad geográfica y temporal, pero también su asociación clara con la civilización europea de la cual formaba parte. Era una definición donde el aspecto moral no era accesorio ni derivado, sino constitutivo: la modernidad era desmesurada, belicosa, codiciosa, arrogante y fanática. Del mismo modo, estas valoraciones reaparecían en sus consideraciones sobre Inglaterra, haciendo del faccionalismo político y religioso, el entusiasmo y los deleites desenfrenados la expresión de una liberalidad moderna que diferenciaba a la nación insular de sus vecinos continentales.

En este contexto, la melancolía constituía un objeto polémico que permitía a Temple avanzar sus argumentos sobre la modernidad inglesa. Esta categoría analítica permite considerar una doble dimensión. Por un lado, el *spleen* era un escenario de disputas en el que Temple intervino dudando de su estatuto como enfermedad y aconsejando sobre cómo evitarlo. En este plano, al describirlo como un efecto natural de la intemperancia, el fanatismo y el estilo de vida ocioso, se deducía que su propagación reciente estaba asociada a la desmesura de los nuevos tiempos, y que su tratamiento debía, antes que nada, moderar los apetitos individuales y colectivos. Por otro lado, a partir de las connotaciones negativas de esta definición —su asociación con la entrega desmedida al ocio, las pasiones y el placer o su vinculación con la irracionalidad de los entusiastas—, el *spleen* funcionaba como un arma retórica que le permitió a Temple atacar la inmoralidad, la inestabilidad y la conflictividad inherente de las sociedades modernas en general y de la inglesa en particular.

En este sentido, el análisis contextualizado de los textos permitió poner de relieve dos operaciones que realizó Temple en sus ensayos: el consejo médico y la crítica a la sociedad inglesa moderna. Ambas estaban estrechamente vinculadas, en la medida en que el autor concebía que la salud de las personas —y especialmente de los gobernantes— incidía directamente en la de los pueblos. En ese sentido, las dos acciones se basaban en la convicción que la persuasión moral era el método privilegiado para conducir al cuerpo (físico y político) hacia la armonía y la felicidad, a través de la templanza y la obediencia del orden natural.<sup>181</sup>

Finalmente, este capítulo quiso llamar la atención sobre la simultaneidad y la relación entre el surgimiento de la idea de que el *spleen* era un mal inglés y el debate sobre la modernidad inglesa. En el acto de hablar sobre “la región del *spleen*” había, como observó Schmidt, una crítica moral a prácticas tanto individuales como sociales específicas de las ciudades modernas inglesas.<sup>182</sup> Pero también había una concepción filosófica de la modernidad como una edad de envejecimiento, cambio y conflicto. En ese sentido, es posible advertir una tensión entre la confianza humanista de Temple en la instrucción moral y su pesimismo sobre los nuevos tiempos. Si el *spleen* era un malestar que los individuos y las naciones podían superar con autodisciplina, también parecía ser el resultado de un proceso del que, como de la senectud, no había retorno.

---

181 Cook, «Good Advice and Little Medicine: the Professional Authority of Early Modern English Physicians», 20.

182 Schmidt, *Melancholy and the Care of the Soul*, 167.

En el siglo XVIII, la idea del *spleen* como mal inglés y su asociación a ciertos procesos históricos que diferenciaban a Inglaterra del resto de los países europeos se convertiría en un lugar común. Los próximos capítulos abordarán las obras de dos de los autores más relevantes en el canon literario de principios del siglo XVIII, buscando nuevas apropiaciones del objeto polémico de la melancolía para argumentar acerca de la modernidad inglesa.

## Capítulo 3: Daniel Defoe y la reflexión melancólica del individuo moderno

*Es, digo, una reflexión melancólica pensar cómo todas estas partes del mundo [que no son cristianas], y con los números infinitos de millones de personas, provistas de los poderes de la razón y los dones de la naturaleza, y en muchas maneras, si no en todas, tan capaces de recibir las cosas sublimes como nosotros, están sin embargo abandonadas a la ignorancia y depravación más groseras; y eso no sólo en religión, sino incluso en todas las partes deseables del conocimiento humano, y especialmente en la ciencia y el conocimiento adquirido.<sup>1</sup>*

Daniel Defoe, *Serious Reflections of Robinson Crusoe* (1720).

### 3.1 Introducción

Una lectura cuidadosa de estas palabras que Daniel Defoe le atribuye a su personaje más célebre, Robinson Crusoe, sirve para presentar algunas características significativas del modo en que se relacionan la melancolía y la modernidad en su obra. Por un lado, este tipo de “reflexión melancólica” es un rasgo recurrente de sus personajes, que no implica una disposición patológica, sino un tipo de introspección con una fuerte carga afectiva que los muestra como sujetos que, a pesar de sus pecados y de las adversidades que atraviesan, son capaces de una sensibilidad notable.<sup>2</sup> Por otro lado, esta cavilación sobre la ignorancia del mundo no cristiano introduce una extensa exposición acerca de la relación del cristianismo con el conocimiento científico, el comercio y la civilización de los modales, la moral, la política y los temperamentos de los pueblos. Allí se ve la relación estrecha entre la fe del escritor y sus proyectos coloniales. A continuación, se intentará demostrar que la melancolía aparece como una característica del cristiano civilizado que le permite establecer un dominio sobre sí mismo, sobre la naturaleza y, eventualmente, sobre otros hombres.

---

1 “It is, I say, a melancholy reflection to think how all these parts of the world, and with the infinite numbers of millions of people, furnished with the powers of reason and gifts of Nature, and in many ways, if not every way, as capable of reception of sublime things as we are, are yet abandoned to the grossest ignorance and depravity; and that not in religion only, but even in all desirable parts of human knowledge, and especially science and acquired knowledge”, Daniel Defoe, «Serious Reflections During the Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe with His Vision of the Angelick World», en *The Works of Daniel Defoe*, ed. G. Howard Maynadier, vol. 3 (New York: Thomas Y. Crowell & Co., 1903), 116-17.

2 La construcción “melancholy reflection” se repite dos veces en la misma página en *Ibid.*, 116. Por otro lado, son recurrentes las referencias metadiscursivas donde el narrador caracteriza su relato como melancólico. Véase nota 44.

En las páginas precedentes se argumentó que, desde fines del siglo XVII, la melancolía era un objeto polémico que podía emplearse como arma retórica para criticar la modernidad de Inglaterra, cuya distintiva libertad religiosa la hacía vulnerable al fanatismo y el entusiasmo. Este capítulo propondrá, en cambio, que en sus novelas Daniel Defoe no hacía un uso controversial explícito de la melancolía. Sin embargo, la representaba como un rasgo ambiguo pero en última instancia positivo de los sujetos modernos, que denotaba una capacidad de reflexión introspectiva sobre sus circunstancias morales y espirituales, así como también cierta sensibilidad civilizada.

Por otro lado, en tanto objeto polémico, la melancolía era también un escenario de disputas en el que los contemporáneos intervenían atribuyéndole a ese mal significados diversos y, a menudo, contradictorios. Aquí se argumentará que Defoe le otorgaba sentido a la melancolía incorporándola dentro de un repertorio de palabras que le permitían nombrar un estado de abatimiento profundo, que podía tener efectos fisiológicos, pero que afectaba principalmente al espíritu y cuya superación, por lo tanto, dependía de un proceso interno. En adelante, recurriendo a otro término de Defoe, esta condición más general será denominada “aflicción”.

Con estos fines, el capítulo estará dividido en cuatro partes. La primera reconstruirá brevemente la biografía de Defoe para explicar su carácter de Moderno en los términos de la época. Luego, se hará un análisis del vocabulario empleado por el autor para identificar el papel de la melancolía y su relación con otras palabras. La tercera parte estudiará el sentido que adquiere esa terminología en la estructura narrativa de las novelas, particularmente a partir de la apropiación que Defoe hizo de los géneros de la autobiografía espiritual y la casuística. Por último, se propondrá una interpretación del vínculo que se establece en las obras entre melancolía y civilización.

### 3.2 Daniel Defoe, un inglés verdaderamente moderno

*Pero Inglaterra, moderna en grado máximo,  
Toma prestada o inventa su propia nobleza,  
Y aún así fanfarronea de su pedigrí;  
Se lamenta de que le pongan extranjeros,  
Y habla de su antigüedad y honor; [...]  
La riqueza, obtenida como sea, en Inglaterra hace Lores  
a los artesanos, caballeros a los bribones,  
La antigüedad y el linaje son innecesarios aquí,  
Son la insolencia y el dinero los que hacen a un par.<sup>3</sup>*

Daniel Defoe, *The True-Born Englishman* (1701).

En 1701, Daniel Defoe publicó *The True-Born Englishman*, un poema satírico en defensa de Guillermo III, vilipendiado por sus adversarios políticos a causa de su origen holandés. Defoe fustigaba a quienes se amparaban en la supuesta antigüedad de sus linajes ingleses mediante la demostración del punto hasta el cual Inglaterra había sido forjada históricamente por extranjeros. El poeta señalaba que, a diferencia de las antiguas dinastías de Francia o Alemania, la nobleza inglesa era prestada o inventada: era moderna. En Albión, lo que determinaba el estatus social no era el nacimiento sino la riqueza. Ésta convertía a los artesanos en lores y a los bribones en caballeros.

Defoe defendía a los Modernos. Él mismo era uno de ellos: un exponente de una dinámica social —a la cual consideraba típicamente inglesa— que permitía a hombres de orígenes modestos mejorar su posición y estatus con respecto al de sus padres. Sus versos guardan similitud con las palabras del futuro Enrique VII en *Ricardo III* de William Shakespeare (Acto V, Escena III):

La esperanza legítima es rápida y vuela con alas de golondrina. De los reyes hace dioses y de las modestas criaturas hace reyes.<sup>4</sup>

Agnes Heller utilizó este pasaje del bardo para ilustrar el surgimiento de una nueva dinámica social durante el Renacimiento donde las relaciones entre individuo y comunidad comenzaron a hacerse más fluidas y transformaron la experiencia inmediata de las personas.<sup>5</sup> Entre fines del siglo XVII y principios del XVIII, como observó

---

3 “But England, modern to the last degree, / Borrows or makes her own nobility, / And yet she boldly boasts of pedigree; / Repines that foreigners are put upon her, / And talks of her antiquity and honour; [...] / Wealth, howsoever got, in England makes / Lords of mechanics, gentlemen of rakes: / Antiquity and birth are needless here, / ‘Tis impudence and money makes a peer.”, Daniel Defoe, «The True-Born Englishman», en *The Earlier Life and the Chief Earlier Works of Daniel Defoe* (1701; reimp., London: George Routledge & Sons, 1889), 196-97.

4 “True hope is swift, and flies with swallow’s wings. / Kings it makes gods, and meaner creatures kings”, William Shakespeare, *Richard III*, ed. Burton Raffel (1592; reimp., New Haven: Yale University Press, 2008), 171.

5 Agnes Heller, *El Hombre del Renacimiento* (Barcelona: Península, 1994), 9; véase también Rogelio Claudio Paredes, *Pasaporte a la utopía. Literatura, individuo y modernidad en Europa (1680-1780)*

Raymond Williams, comenzó a ser posible “para algunos escritores vivir solamente, aunque a veces de manera inadecuada, de su profesión”. Esto implicó una “división entre aquellos que seguían las formas tradicionales, usualmente con algún patronazgo, y aquellos que se adaptaron al nuevo mercado”.<sup>6</sup> Defoe pertenecía a este último grupo. Era uno de esos ingleses de la pequeña burguesía y las clases medias que, al decir de Rogelio Paredes, “estaban demostrando que el camino hacia un ascenso en principio ilimitado se iniciaba, justamente, en el momento en que uno dejaba de creer que había nacido nada más que para renunciar a ser algo distinto de lo que era”.<sup>7</sup> En una época de auge del comercio británico, para George Macaulay Trevelyan fue “el hombre típico de su era” y “el primero que vio el viejo mundo a través de un par de agudos ojos modernos”.<sup>8</sup> En términos similares, Roy Porter afirmó que “Defoe fue una clásica figura transicional, a caballo entre el viejo mundo del receloso ascetismo puritano y el nuevo de la razón, el deseo y la abundancia”.<sup>9</sup> Según John Richetti, en la introducción a uno de los compendios críticos más respetados, Defoe fue “quizás el primer escritor inglés verdaderamente *moderno*”.<sup>10</sup> Un breve análisis de su biografía permitirá explicar por qué esto era así según los criterios de la época.

Daniel Foe (el “De-” se lo agregaría en 1695) nació en Londres en alguna fecha desconocida de 1660 o 1661.<sup>11</sup> Su padre, James Foe, era un próspero comerciante de

---

(Buenos Aires: Miño y Dávila, 2004), 23.

- 6 Raymond Williams, *The Long Revolution* (London: Penguin, 1965), 259. Williams también advirtió que esta dinámica social iba de la mano de la profunda transformación del paisaje que supuso la expansión y la mutación de la ciudad. Véase Raymond Williams, *The Country and the City* (Oxford: Oxford University Press, 1973), cap. 14; véase también Gerald MacLean, Donna Landry, y Joseph P. Ward, *The Country and the City Revisited: England and the Politics of Culture, 1550-1850* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).
- 7 Paredes, *Pasaporte a la utopía*, 86. La idea —expresada en por Defoe en *The True-Born Englishman* y por otros contemporáneos— de que Inglaterra se caracterizaba por una élite abierta a hombres enriquecidos mediante el comercio y la especulación financiera fue discutida por Lawrence Stone y Jeanne Fawtier Stone quienes mostraron mediante un análisis cuantitativo que la aristocracia rural tuvo una estabilidad notable. Véase Lawrence Stone y Jeanne C. Fawtier Stone, *An Open Elite?: England, 1540-1880* (Oxford: Clarendon Press, 1984). Sobre la clase media (“middling sort of people”) con la que Defoe se identificaba, véanse también Penelope J. Corfield, «Class by Name and Number in Eighteenth-Century Britain», *History* 72, n.º 234 (1987): 38-61; Peter Earle, *The Making of the English Middle Class: Business, Society, and Family Life in London, 1660-1730* (Berkeley: University of California Press, 1989); Peter Earle, «The Middling Sort in London», en *The Middling Sort of People: Culture, Society, and Politics in England, 1550-1800*, ed. Jonathan Barry y Christopher Brooks (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 1994), 141-58; Frank O’Gorman, *The Long Eighteenth Century. British Political & Social History, 1688-1832* (London: Hodder Arnold, 1997), cap. 4.
- 8 George M. Trevelyan, *English Social History. A Survey of Six Centuries. Chaucer to Queen Victoria* (London - New York - Toronto: Longmans, Green and Co., 1942), 293-94.
- 9 Roy Porter, *The Creation of the Modern World: The Untold Story of the British Enlightenment* (New York: W.W. Norton, 2000), 383.
- 10 John Richetti, ed., *The Cambridge Companion to Daniel Defoe* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 3 (en cursiva en el original).
- 11 La fecha de nacimiento de Defoe se desconoce porque no fue bautizado. Existen numerosas

velas que provenía de una familia de *yeomen* de Etton, Cambridgeshire y se había establecido junto a su esposa Alice en la parroquia de St Giles, Cripplegate al norte de la Ciudad de Londres.<sup>12</sup> Los Foe eran presbiterianos, miembros de la congregación de Samuel Annesley en Little St. Hellen's, Bishopsgate. Daniel creció cerca del centro del presbiterianismo londinense y también de Grub Street, la calle donde se concentraban los escritores e impresores de periódicos, panfletos y libros para el mercado.<sup>13</sup> A los catorce años, sus padres lo enviaron a la academia disidente de Newington Green dirigida por el prestigioso teólogo Charles Morton, para que se formara como ministro.<sup>14</sup> Sin embargo, el joven Foe tenía otras ambiciones. Se estableció como comerciante mayorista de medias en la zona de Cornhill en Londres y pronto comenzó también a exportar vino, tabaco y otros productos, probablemente viajando por Europa y Gran Bretaña. En 1684, se casó con Mary Tuffley, la hija de un tonelero, con quien tendría seis hijos. En junio del año siguiente se sumó a la rebelión del duque de Monmouth para impedir que un rey católico accediera al trono.<sup>15</sup> El intento fracasó, pero Defoe logró evadir la persecución y los castigos del nuevo monarca.

Como los protagonistas de sus novelas, Defoe atravesó cambios abruptos a lo largo de su vida que lo llevaron a conocer los extremos de la sociedad de su época. Incursionó en empresas mercantiles de todo tipo con escaso éxito. Por sus deudas primero y por sus escritos políticos después fue encarcelado en varias ocasiones. Sirvió como agente de Guillermo III, en cuya defensa escribió *The True-Born Englishman* (1701) y panfletos a favor del sostenimiento de un ejército permanente. A principios del reinado de Ana Estuardo publicó *The Shortest Way with the Dissenters* (1702), una

---

biografías del escritor. La siguiente síntesis se basa en algunas de las más recientes: Maximilian E. Novak, *Daniel Defoe: Master of Fictions* (Oxford: Oxford University Press, 2001); John Richetti, *The Life of Daniel Defoe: A Critical Biography* (Oxford: Blackwell, 2005); Richetti, *The Cambridge Companion to Daniel Defoe*.

- 12 Algunas biografías clásicas le atribuyen a Defoe una ascendencia holandesa. Según Novak esta identificación habría surgido de los ataques que recibió el escritor luego de publicar *The True-Born Englishman*, donde se lo acusó de escribir como extranjero o descendiente de los refugiados protestantes que llegaron a Inglaterra escapando de la persecución católica. No obstante, no hay otra evidencia documental al respecto, mientras que existen registros que ubican a la familia Foe en la región de Cambridgeshire hacia 1529. Véase Novak, *Daniel Defoe*, 13.
- 13 Pat Rogers, *Robinson Crusoe* (London: Allen and Unwin, 1971), 59. Sobre Grub Street, véase infra.
- 14 Charles Morton (1627-1698) era un teólogo y educador puritano que se había formado en Oxford junto a los filósofos que luego fundarían la Royal Society, como Robert Boyle, William Petty, John Wilkins, Robert Hook y Christopher Wren. En su academia también impulsaba la nueva filosofía natural. Hacia 1686 emigró a Nueva Inglaterra, donde se incorporó a Harvard College. Véanse Lew Girdler, «Defoe's Education at Newington Green Academy», *Studies in Philology* 50, n.º 4 (1953): 573-91; Juan Pimentel, «Robinson Crusoe: the fate of the British Ulysses.», *Endeavour* 34, n.º 1 (2010): 16.
- 15 James Scott, duque de Monmouth era un hijo ilegítimo del rey Carlos II. En 1685, luego de la muerte de su padre, lideró una rebelión en contra del nuevo monarca: su tío católico Jacobo II.

sátira escandalosa que ofendió incluso a sus aliados Whigs, por la cual fue enviado a la prisión de Newgate y humillado tres veces en la picota. Sin embargo, fue liberado por intercesión de Robert Harley, el futuro conde de Oxford que por entonces era *speaker* de la Cámara de los Comunes. Defoe puso su pluma al servicio del parlamentario como informante y panfletista. En cuanto tal, viajó por toda Inglaterra y editó el periódico *Review of the Affairs of France* (1704-1713). Con su ayuda, Harley logró construir una eficaz maquinaria de propaganda oficial —en la que también participaría Jonathan Swift— que le permitió alcanzar la dirección del gabinete entre 1711 y 1714.<sup>16</sup>

En 1714, la reina Ana murió y Harley cayó en desgracia. Bajo el reinado de Jorge I, Defoe continuó desarrollando tareas de prensa para los Whigs pero también comenzó a explorar otros géneros literarios más rentables. A los 59 años de edad publicó *Robinson Crusoe* y, entre 1719 y 1724, escribió todas sus novelas. Su última época de actividad estuvo dedicada a obras más extensas y no menos relevantes: *A Tour Thro' the Whole Island of Great Britain* (1724-1727), *The Complete English Tradesman* (1725-1727), *The Political History of the Devil* (1726) y *A Plan of the English Commerce* (1728). Al final de su vida, endeudado y escondiéndose de sus acreedores, retornó a Moorfields, cerca de donde se había criado, donde murió el 24 de abril de 1731.

Defoe era un Moderno en la mayoría de los sentidos que el término tenía en la época. Era un miembro de las clases mercantiles urbanas, cuyo ascenso social era una de las características distintivas del período que preocupaba a los hacendados de las áreas rurales. Presbiteriano devoto, era un disidente anticlerical, que rechazaba la estructura episcopal y las ceremonias de la Iglesia de Inglaterra y reivindicaba la tolerancia religiosa. Creía en la Providencia especial y particular, algo que otros de sus contemporáneos consideraban un rasgo de entusiasmo.<sup>17</sup> Sin embargo, sus posturas no

---

16 James Alan Downie, *Robert Harley and the Press: Propaganda and Public Opinion in the Age of Swift and Defoe* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979).

17 La doctrina de la Providencia enfatiza el cuidado continuo de Dios sobre su creación y distingue entre su acción para preservar el orden natural de las cosas (Providencia general) y su capacidad de intervenir en él a través de las causas segundas (Providencia especial o particular). Sobre esta distinción, véanse Anton Thomsen, «David Hume's Natural History of Religion», *The Monist* 19, n.º 2 (1909): 277; Charlotte Methuen, «Special Providence and Sixteenth-Century Astronomical Observation: Some Preliminary Reflections», *Early Science and Medicine* 4, n.º 2 (1999): 100. Respecto de la creencia en la Providencia en Inglaterra, véase Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth-Century England* (1971; reimp., London: Penguin, 1991), cap. 4. Recientemente, el historiador revisionista Jonathan C. D. Clark, discutiendo con Thomas y más directamente con Roy Porter, enfatizó la continuidad de la creencia en la Providencia durante el largo siglo XVIII y citó a Defoe como ejemplo de las preocupaciones providenciales de “that reputed spokesman for modernity”. Véase «Providence, Predestination and Progress: Or, Did the Enlightenment Fail?», en *Ordering the World in the Eighteenth Century*, ed. Diana Donald et al. (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2006), 32; cfr. Porter, *The Creation of the Modern World*. En efecto, la Providencia es un tema recurrente en las obras de

eran las más radicales de la época. Como se desprende de sus debates con John Toland y el obispo de Bangor, Benjamin Hoadly, Defoe no pretendía privar a la Iglesia anglicana del estatus que le daba la constitución, ni bregaba por la tolerancia ilimitada. En diversos escritos expresó su preocupación por la extensión del deísmo y el anti-trinitarismo que conducirían al ateísmo.<sup>18</sup>

En términos políticos, Defoe también era un Moderno y escribía en favor de la facción de los Court Whigs o Modern Whigs, los intereses financieros, al Banco de Inglaterra y el ejército permanente. Para él, como explica John Pocock, “la verdadera libertad era moderna y sólo se podía encontrar en una sociedad mercantil, donde el individuo puede beneficiarse de la riqueza y la ilustración y no arriesga su libertad al pagarle a otros para que lo defiendan y lo gobiernen, siempre y cuando mantenga control parlamentario del presupuesto”.<sup>19</sup>

Por otro lado, Defoe estaba familiarizado con la ciencia moderna desde sus años en la academia de Charles Morton, quien tenía relación con algunos de los miembros fundadores de la Royal Society y cuyo laboratorio incluía bombas de vacío, termómetros y toda clase de instrumentos matemáticos.<sup>20</sup> Además, el escritor era un fervoroso proyectista —como los que ridiculizaría frecuentemente Jonathan Swift<sup>21</sup>— y se sumó a la que denominó la “Edad de los Proyectos” con su primer libro, *An Essay Upon Projects* (1697), proponiendo planes para el mejoramiento social y económico de

---

Defoe. La tercera parte de *Robinson Crusoe* incluye un capítulo “Of Listening to the Voice of Providence”, donde el autor se defiende de las acusaciones de entusiasmo: “[...] this listening to the voice of Providence is a thing so hard to direct, and so little understood, that I find the very thought of it is treated with contempt, even by many pious and good people, as leading to superstition, to enthusiasm, and vain fancies tainted with melancholy, and amusing the mind with the vapours of the head”, Defoe, «Serious Reflections», 203-4. Por otro lado, el narrador de *A Journal of the Plague Year* dice de un grupo de hombres que se burlaban de él en una taverna: “they were not afraid to blaspheme God and talk Atheistically, making a Jest of my calling the Plague the Hand of God; mocking, and even laughing, at the Word Judgement, as if the Providence of God had no Concern in the inflicting such a desolating Stroke; and that the People calling upon God as they saw the Carts carrying away the dead Bodies was all enthusiastic, absurd, and impertinent”, Daniel Defoe, *A Journal of the Plague Year*, ed. Louis A. Landa (Oxford: Oxford University Press, 2009), 66. Para un abordaje general sobre la Providencia en Defoe y sus ideas sobre las intervenciones de la divinidad en el mundo, véase Rodney M. Baine, *Daniel Defoe and the Supernatural* (Athens: University of Georgia Press, 1968).

18 Sobre la disputa con Toland y Hoadly, véase Katherine Clark, *Daniel Defoe: The Whole Frame of Nature, Time and Providence* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2007), 115-22.

19 John G. A. Pocock, *Virtue, Commerce, and History. Essays on Political Thought and History, Chiefly in the Eighteenth Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 231; John G. A. Pocock, *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition* (Princeton: Princeton University Press, 1975), cap. XIII; Novak, *Daniel Defoe*, cap. 6.

20 Girdler, «Defoe’s Education at Newington Green Academy», 575.

21 La ridiculización de los proyectistas es el tema de la visita a la Academia de Lagado en *Gulliver’s Travels* (Libro III, caps. V y VI) y de *A Modest Proposal* (1729). Véase el capítulo 4 de esta tesis.

Inglaterra.<sup>22</sup> Algunas de sus ideas lo acompañarían durante toda su vida, como la de instalar una colonia inglesa en la Patagonia, que propuso primero a Guillermo III y después a Robert Harley, estuvo cerca de concretarse con la fracasada Compañía del Mar del Sur, y luego volvió a mencionarla en *A New Voyage Round the World* (1724), *A General History of Discoveries and Improvements* (1725-1726) y, dos años antes de morir, en *Reasons for a War* (1729).<sup>23</sup>

Por último, Defoe era un escritor Moderno que producía obras para ser vendidas en el creciente mercado editorial inglés.<sup>24</sup> En el vocabulario de la época, era un ciudadano de Grub Street. En esa calle, en un acotado espacio de dos cuadras entre Fore Street y Chiswell Street, en el hacinado y empobrecido distrito de Cripplegate Without, se congregaban escritores, imprenteros y vendedores de libros, dedicados sobre todo a la producción de panfletos, libelos y periódicos. Era el centro de lo que Defoe denominó una nueva y “muy importante rama del comercio inglés”, en la que los libreros eran los empleadores y “los varios escritores, autores, copistas, sub-escritores y todos los demás operadores de la pluma y la tinta eran los trabajadores”.<sup>25</sup> Desde que nació, el novelista

---

22 “Necessity, which is allowed to be the mother of invention, has so violently agitated the wits of men at this time, that it seems not at all improper, by way of distinction, to call it the Projecting Age”, Daniel Defoe, «An Essay on Projects», en *The Earlier Life and the Chief Earlier Works of Daniel Defoe* (London: George Routledge & Sons, 1889), 31.

23 Véanse Daniel Defoe, *The Novels of Daniel De Foe: A New Voyage Round the World* (Edinburgh: James Ballantyne and Company, 1810), 216; Daniel Defoe, *A General History of Discoveries and Improvements, in Useful Arts, Particularly in the Great Branches of Commerce, Navigation, and Plantation, in All Parts of the Known World*. (London: J. Roberts, 1725), 287-98; Daniel Defoe, *Reasons for a War, in Order to Establish the Tranquillity and Commerce of Europe* (London: A. Dodd; R. Walker; E. Nutt, and E. Smith, 1729), 28-29; John Robert Moore, «Defoe and the South Sea Company», *The Boston Public Library Quarterly*, 175-188, 5, n.º 4 (1953). La Compañía del Mar del Sur y la burbuja financiera en la que derivó (la South Sea Bubble) es probablemente uno de los temas más estudiados de la historia económica de la Inglaterra augusta. Para un estudio reciente, véase Helen Paul, *The South Sea Bubble: An Economic History of Its Origins and Consequences*. (London: Routledge, 2011). También es relevante el libro clásico de John Brewer, *The Sinews of Power. War, Money and the English State, 1688-1783* (London: Unwin Hyman, 1989), cap. 5.

24 La bibliografía sobre la historia del libro y el mercado editorial británico del siglo XVIII es extensa. Véanse Adrian Johns, *The Nature of the Book. Print and Knowledge in the Making* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1998); Isabel Rivers, *Books and Their Readers in Eighteenth-Century England: New Essays* (London and New York: Continuum, 2001); Jan Fergus, *Provincial Readers in Eighteenth-Century England* (New York: Oxford University Press, 2006); Nicola Parsons, *Reading Gossip in Early Eighteenth-Century England* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2009). También son relevantes algunas obras de carácter general que ubicaron al caso británico en su contexto europeo, por ejemplo: Lucien Febvre, Henri-Jean Martin, y Paul Chalus, *L'Apparition du Livre* (Paris: A. Michel, 1957); Roger Chartier, «Lecturas y lectores “populares” desde el Renacimiento hasta la época clásica», en *Historia de la lectura en el mundo occidental*, ed. Guglielmo Cavallo y Roger Chartier (Buenos Aires: Taurus, 2001), 469-93; Roger Chartier, *Inscribir y borrar: cultura escrita y literatura (siglos XI-XVIII)* (Buenos Aires: Katz, 2006), cap. VII; Martyn Lyons, *Historia de la lectura y la escritura en el mundo occidental* (Buenos Aires: Editoras del Calderón, 2012), cap. 7.

25 “Writing, you know, Mr. *Applebee*, is become a very considerable Branch of the English Commerce [...] The Booksellers are the Master Manufacturers or Employers. The several Writers, Authors, Copyers, Sub-writers, and all other Operators with Pen and Ink are the workmen employed by the

vivió buena parte de su vida en esa zona o cerca de allí. La existencia de una “subcultura de Grub Street”, como la denominó Pat Rogers, ha quedado retratada negativamente en obras satíricas como *A Tale of a Tub* (1704) de Jonathan Swift y *The Dunciad* (1728) de Alexander Pope.<sup>26</sup> Sus habitantes eran los *hack writers* o *hacks*, escritores que vendían su pluma, o en la terminología de Pope, los *dunces* (burros). Junto con los críticos eran, a ojos de los defensores de los Antiguos, la encarnación literaria de los Modernos.<sup>27</sup> Los *hacks* como Defoe contaban con una desventaja de base: jugaban un juego cuyas reglas habían sido escritas por otros en condiciones culturales distintas. Se dedicaban a la producción de textos, otrora prerrogativa de las élites letradas ociosas, pero con un nivel educativo y unas necesidades económicas diferentes.<sup>28</sup> Sus condiciones de vida eran precarias y eso los acercaba a los estratos más bajos de la sociedad, que a menudo eran tema de su escritura.

Defoe tuvo un rol menos destacado que Swift en el conflicto entre Antiguos y Modernos. En 1700, antes de la publicación de *The Battle of the Books*, editó *The Pacificator*, un poema satírico donde representaba la disputa entre Richard Blackmore y los *wits* de Covent Garden liderados por John Dryden, como un enfrentamiento bélico entre la sensatez (*sense*) y el ingenio (*wit*) y ridiculizaba a ambos partidos.<sup>29</sup> Sin embargo, sus adversarios no dudaron en ubicarlo en el bando de los Modernos. En 1720, un panfleto hoy atribuido a Charles Gildon<sup>30</sup> ponía a Defoe junto a Richard Steele en el campo de los vencidos de la “Batalla de los Autores”, donde Horatius Truewit —*alter*

---

said Master Manufacturers [...]”, Daniel Defoe, «On Pope’s Translation of Homer», en *Daniel Defoe: His Life and Recently Discovered Writings: Extending from 1716 to 1729*, ed. William Lee, Applebee’s Journal (London: J. C. Hotten, 1869), 410.

26 Véase Pat Rogers, *Grub Street: Studies in a Subculture* (London: Methuen & Co. Ltd., 1972). Véase también Ian P. Watt, *The Rise of the Novel: Studies in Defoe, Richardson and Fielding* (Berkeley: University of California Press, 1959), 52-59.

27 Esto es especialmente evidente en *A Tale of a Tub* de Swift. Al respecto, véase el capítulo cuatro de esta tesis. Sobre las opiniones de Swift, Pope y otros miembros del Scriblerus Club sobre Defoe, véase Pat Rogers, *Daniel Defoe: The Critical Heritage* (London: Routledge, 2013), 38-40.

28 Rogers, *Grub Street*, 290.

29 Daniel Defoe, *The Pacificator; a Poem* (London: J. Nutt, 1700); véanse también Albert Rosenberg, «Defoe’s Pacificator Reconsidered», *Philological Quarterly*, n.º 37 (octubre de 1958): 433-39; D. N. Deluna, «“Modern Panegyrick” and Defoe’s “Dunciad”», *Studies in English Literature, 1500-1900* 35, n.º 3 (1995): 419-35.

30 Charles Gildon (1665-1724) era un escritor nacido en Dorset, en una familia católica y realista. Luego de un lustro como seminarista en el English College de Duai, volvió a Inglaterra donde se hizo deísta por un tiempo y luego se convirtió al anglicanismo. Discípulo del crítico literario John Dennis, Gildon era un *hack* que, al igual que Defoe, se destacaba del resto. En 1719, empobrecido y ciego por la sífilis, Gildon escribió un feroz ataque a *Robinson Crusoe* que alcanzó una difusión significativa. Véanse Paul Dottin, «Introduction», en *Robinson Crusoe Examin’d and Criticis’d or A New Edition of Charles Gildon’s Famous Pamphlet now Published with an Introduction and Explanatory Notes together with An Essay on Gildon’s Life*, de Charles Gildon (London and Paris: J. M. Dent and sons., 1923); James Sambrook, «Gildon, Charles (c.1665–1724), writer», *Oxford Dictionary of National Biography* (Oxford: Oxford University Press, 2008).

ego del crítico literario John Dennis—, apoyado por los héroes de la tradición clásica, triunfaba sobre un grupo de escritores y dramaturgos de Covent Garden.<sup>31</sup> Ocho años más tarde, Defoe y los demás derrotados de ese panfleto aparecerían junto al mismo Gildon en el catálogo de *dunces* de Alexander Pope.<sup>32</sup>

La crítica literaria contemporánea, a menudo, ha destacado la originalidad de Defoe. Para James Joyce, fue “el primer autor inglés en escribir sin imitar ni adaptar obras extranjeras, el primero en crear sin modelos literarios”.<sup>33</sup> De acuerdo con Ian Watt, su obra supuso una novedad para la literatura inglesa, pues el novelista no tomaba “sus tramas de la mitología, la historia, las leyendas o la literatura previa”.<sup>34</sup> Esta originalidad no debe ser exagerada, pues la prosa realista de Defoe llevaba la impronta de su oficios de comerciante, periodista y espía,<sup>35</sup> mientras que sus novelas abrevaban en una variedad de obras y géneros literarios populares en su época, entre los que se incluyen los relatos de viaje, las biografías de criminales y una variedad de escritos de la tradición protestante.<sup>36</sup> Sin embargo, no puede dejar de destacarse hasta qué punto la

---

31 Charles Gildon, *The Battle of the Authors Lately Fought in Covent-Garden, Between Sir John Edgar, Generalissimo on One Side, and Horatius Truewit, on the Other* (London: J. Roberts, 1720); para la atribución a Gildon, véase John Robert Moore, «Gildon's Attack on Steele and Defoe in The Battle of the Authors», *PMLA* 66, n.º 4 (1951): 534–538.

32 Alexander Pope, «The Dunciad», en *The Major Works* (Oxford: Oxford University Press, 2006), 441 y 470; para las opiniones de Pope sobre Defoe, véanse también Rogers, *Daniel Defoe*, 39; Rogers, *Grub Street*, 311 y ss.

33 James Joyce, *Daniel Defoe* (New York: University of New York at Buffalo, 1964), 7.

34 Watt, *The Rise of the Novel*, 14. En esta obra clásica pero en varios aspectos aún vigente, Watt argumentó que Defoe, junto con Samuel Richardson y Henry Fielding crearon un género literario — la novela— que se caracterizó por la aplicación del “realismo formal”, un procedimiento narrativo diseñado para presentar un reporte verosímil de la experiencia humana. El tópico ha sido extensamente desarrollado por la teoría literaria. Sobre el realismo en Defoe y las primeras novelas inglesas, véanse también John Richetti, *Defoe's Narratives: Situations and Structures* (Oxford: Clarendon Press, 1975); Wayne C. Booth, *The Rhetoric of Fiction*, 2.ª ed. (Chicago: University of Chicago Press, 1983); Maximillian E. Novak, *Realism, Myth, and History in Defoe's Fiction* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1983); Elizabeth Deeds Ermarth, *Realism and Consensus in the English Novel: Time, Space and Narrative* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1998); R. Carnell, *Partisan Politics, Narrative Realism, and the Rise of the British Novel* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2006).

35 Pat Rogers, refiriéndose a la redacción de *Robinson Crusoe* dice: “nadie escribiendo su 412ª obra puede comenzar con una hoja literaria totalmente en blanco”, Rogers, *Robinson Crusoe*, 1. Véase también Watt, *The Rise of the Novel*, 56-59.

36 El problema de las fuentes y las influencias en Defoe ha sido ampliamente analizado por la crítica literaria. Es indiscutible la relevancia de relatos de viajes muy populares en la época, como *A New Voyage Round the World* (1697), cuyo título Defoe copió para uno de sus últimos relatos de ficción. Véanse James Alan Downie, «Defoe, Imperialism, and the Travel Books Reconsidered», *The Yearbook of English Studies* 13 (1983): 66-83; Paul Smethurst, «Defoe, Daniel (1660–1731): English Merchant, Secret Agent, Journalist, and Novelist», ed. Jennifer Speake, *Literature of Travel and Exploration: A to F* (London: Taylor & Francis, 2003). Por otra parte, en el caso específico de *Robinson Crusoe*, la inspiración más directa y estudiada es la historia de Alexander Selkirk, el bucanero escocés que en 1704 fue abandonado en la isla de “Más a Tierra” o “Más afuera”, en el archipiélago de Juan Fernández en Chile, durante una expedición al mando de Dampier. Allí permaneció más de cuatro años, hasta que fue rescatado por otra expedición a cargo de Woodes Rogers, quien narró el episodio en *A Cruising Voyage Round the World* (1712). En 1713, Richard

escritura de Defoe resultaba moderna en los términos de principios del siglo XVIII. En la Inglaterra augusta<sup>37</sup>, donde seguían replicándose escaramuzas de la Batalla de los Libros, escribir ficción rehuendo a los modelos de la Antigüedad clásica era una toma de posición inconfundible a favor de la modernidad.

Desde esta perspectiva, las obras de Defoe son un testimonio especialmente relevante para estudiar las relaciones entre melancolía y modernidad en los términos en que estos conceptos eran entendidos a principios del siglo XVIII. Sus novelas han sido leídas a menudo como alegorías del peregrinaje espiritual y material del individuo moderno. Tal es el caso, especialmente, de *Robinson Crusoe*, objeto de interpretaciones célebres por parte de Jean-Jacques Rousseau, Karl Marx o James Joyce, que convirtieron a su protagonista en un mito de la modernidad.<sup>38</sup> Pero más allá de estos sentidos construidos posteriormente, las novelas representan los peligros y las angustias que acechaban a aquellos hombres y mujeres que, por deseo o por necesidad, rompían con su pasado y se lanzaban a la aventura de forjar su propio destino. Son un relato de

---

Steele publicó un artículo sobre Selkirk en el periódico *The Englishman*. Véase Rogers, *Robinson Crusoe*, 17-20. La historia de Selkirk ha estimulado indagaciones fuera del ámbito académico, como Diana Souhami, *Selkirk's Island* (London: Weidenfeld & Nicolson, 2001); Timothy Severin, *In Search of Robinson Crusoe* (New York: Basic Books, 2002); Robert Kraske, *Marooned: The Strange but True Adventures of Alexander Selkirk, the Real Robinson Crusoe* (New York: Houghton Mifflin Harcourt, 2005); Richard Wilson, *The Man Who Was Robinson Crusoe. A Personal View of Alexander Selkirk* (Castle Douglas: Neil Wilson Publishing, 2009). Por otro lado, se ha sugerido que el viaje de China a Rusia en la segunda parte de *Robinson* fue tomado del relato publicado por Adam Brand en 1698 de una embajada de Moscú a Pekín, Richard M. Bridges, «A Possible Source for Daniel Defoe's The Farther Adventures of Robinson Crusoe», *Journal for Eighteenth-Century Studies* 2, n.º 3 (1 de septiembre de 1979): 231-36. Con respecto a las biografías de criminales, véanse Lincoln B. Faller, *Crime and Defoe: a New Kind of Writing* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993); Hal Gladfelder, «Defoe and criminal fiction», en *The Cambridge Companion to Daniel Defoe*, ed. John Richetti (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 64-83. Sobre los géneros de la tradición protestante inglesa, véanse George A. Starr, *Defoe & Spiritual Autobiography* (Princeton: Princeton University Press, 1965); J. Paul Hunter, *The Reluctant Pilgrim: Defoe's Emblematic Method and Quest for Form in Robinson Crusoe* (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1966); George A. Starr, *Defoe and Casuistry* (Princeton: Princeton University Press, 1971).

37 En la historia de la literatura inglesa se conoce a la primera mitad del siglo XVIII como el período agosto. Esta denominación se vincula con la relevancia que tenía la imitación de los clásicos para algunos de sus poetas más destacados como Jonathan Swift o Alexander Pope.

38 En la lectura de Jean-Jacques Rousseau, *Robinson Crusoe* es “el más feliz tratado de educación natural”, un modelo a imitar que exalta al individuo y reivindica el ideal romántico de retorno a la naturaleza. En los *Grundrisse*, Karl Marx criticó ese uso de Robinson como mito del individuo aislado por parte de Rousseau, Adam Smith y David Ricardo. Luego, en *El Capital*, se sirvió del personaje para explicar las determinaciones esenciales del valor y la relación del hombre con la mercancía. Por último, James Joyce vio en Robinson un prototipo profético del conquistador colonial británico y en Viernes el símbolo de las razas sometidas. Véanse Jean-Jacques Rousseau, *Emile; ou, De l'éducation*, vol. 2 (Geneve, 1780), 59-61; Karl Marx, *Elementos Fundamentales para la Crítica de la Economía Política (Grundrisse) 1857-1858* (México: Siglo XXI, 2007), 3; Karl Marx, *El Capital*, vol. 1 (Madrid: Akal, 2000), 108-9; Joyce, *Daniel Defoe*, 23-24; Ian P. Watt, *Myths of Modern Individualism. Faust, Don Quixote, Don Juan, Robinson Crusoe* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), cap. 7.

los aprendizajes prácticos y espirituales de aquellos individuos que, como Defoe, creían que “la fama de las familias es sólo un fraude, / es la virtud personal sola que nos hace grandes”.<sup>39</sup> Este capítulo concentrará su análisis en la trilogía del célebre naufrago y en *Moll Flanders* (1722), cuyos argumentos pueden consultarse en el Anexo I.<sup>40</sup>

### 3.3 El vocabulario de la aflicción

En el contexto en el que Defoe escribía, la melancolía era un objeto polémico en el que varias palabras eran utilizadas para referirse a síntomas similares pero con connotaciones distintas. La ausencia de estabilidad semántica y los usos controversiales analizados en las páginas anteriores resultaban en una terminología cargada de significados contradictorios. Por lo tanto, aun si no había una apropiación explícitamente polémica, la elección de un vocabulario denotaba un posicionamiento al menos implícito en el escenario de disputas por el sentido de la melancolía. Es por eso que, para poder apreciar el lugar que ésta tenía en las obras de Defoe es preciso iniciar el análisis con un estudio de las palabras que utilizaba para hablar de ella.

En las obras analizadas, la melancolía aparece en reiteradas oportunidades. No hay reflexiones explícitas acerca de ella, como las que se encuentran en las críticas morales de William Temple, Jeremy Collier o Jonathan Swift, ni tampoco se la utiliza de un modo abiertamente polémico para denostar o elogiar a nadie. No obstante, sus personajes sufren los síntomas del mal de modo recurrente. Mi hipótesis es que Defoe utilizaba un repertorio de palabras que le permitía representar un estado general al que puede denominarse “aflicción”. Éste implicaba un abatimiento profundo, que a menudo estaba acompañado de efectos físicos, pero que afectaba principalmente al espíritu. Si bien los distintos términos que componían el repertorio expresaban matices específicos, el uso que Defoe hacía de ellos era flexible y no se preocupaba por trazar límites precisos entre ellos.

A diferencia de otros autores contemporáneos, Defoe no habla de *spleen*,<sup>41</sup> *hysteria* o *English malady*, ni hace referencia a que fuera un mal característicamente

39 “For fame of families is all a cheat, / ‘Tis personal virtue only makes us great”, Defoe, «The True-Born Englishman», 218.

40 Para comodidad del lector, y siguiendo una nomenclatura habitual en la crítica, en adelante se abreviarán los títulos de las tres partes de *Robinson Crusoe* respectivamente como *RC1*, *RC2* y *RC3*.

41 Sólo he podido encontrar un uso de la palabra *spleen* y con un sentido que no tiene que ver con la melancolía, sino con el resentimiento. *Moll Flanders*, frente al pedido de disculpas y piedad de un hombre que anteriormente la había acusado de ladrona, dice: “[...] I had no spleen at the saucy rogue [...]”, Daniel Defoe, *Moll Flanders* (London: Penguin, 1994), 277.

inglés. En cambio, la palabra que utiliza más frecuentemente es *melancholy*: en ocasiones para referirse a un estado de abatimiento profundo,<sup>42</sup> en otras para un tipo de tristeza más circunstancial<sup>43</sup> y también como un adjetivo para calificar a un objeto o una situación como desafortunado o desgraciado.<sup>44</sup> También habla de *vapours*, como un tipo de alteración nerviosa repentina,<sup>45</sup> vinculada con la melancolía<sup>46</sup> y con una perturbación patológica de la imaginación que modifica la apariencia de las cosas.<sup>47</sup> En *RC3*, este

---

42 “[...] after serious thinking of these Things, I should be very Melancholly, and sometimes it would last a great while [...]”, Daniel Defoe, *Robinson Crusoe*, ed. Thomas Keymer (Oxford: Oxford University Press, 2007), 148. “and this made me very melancholly sometimes [...]”, *Ibid.*, 177. “[His wife] went first away from him, and afterwards away from herself, turning melancholy and distracted”, Defoe, «Serious Reflections», 6. “[...] I went about with a melancholy, heavy heart [...]”, *Ibid.*, 255. “[I] was so weak, so altered, so melancholy, and recovered so slowly, that they physicians apprehended I should go into a consumption [...]”, Defoe, *Moll Flanders*, 45. “[...] I continued melancholy, silent, dull, and retired [...]”, *Ibid.*, 54. “[I am afraid] that you are melancholy on his account [...]”, *Ibid.* “[...] he became pensive and melancholy [...]”, *Ibid.*, 113. “[...] I grew very melancholy [...] In the course of this affair I fell very ill, and my melancholy really increased my distemper [...] I was very melancholy [...]”, *Ibid.*, 176. “[...] I appeared melancholy and uneasy for several days [...]”, *Ibid.*, 188. “[...] he grew melancholy and disconsolate, and from thence lethargic, and died [...]”, *Ibid.*, 207. “[...] as I was at work, and very melancholy [...]”, *Ibid.*, 220. “[these things] left me overwhelmed with melancholy and despair”, *Ibid.*, 301. “[...] a new occasion of melancholy offered itself [...]”, *Ibid.*, 354. “[...] that made me so melancholy and so thoughtful [...]”, *Ibid.*, 356.

43 “[My comrade] his Tone was alter’d, and looking very melancholy, and shaking his Head, he ask’d me how I did [...]”, Defoe, *Robinson Crusoe*, 14. “[...] there was no being melancholy when he was there [...]”, Defoe, *Moll Flanders*, 131. “[...] I was a little melancholy at seeing him there [...]”, *Ibid.*, 345.

44 “[...] to cut short this melancholly Part of our Story [...]”, Defoe, *Robinson Crusoe*, 18. “[...] a melancholy Relation of a Scene of silent Life [...]”, *Ibid.*, 55. “[...] his present circumstance being melancholy and disconsolate enough [...]”, Daniel Defoe, «Farther Adventures of Robinson Crusoe», en *The Works of Daniel Defoe*, ed. G. Howard Maynard, vol. 2 (New York: Thomas Y. Crowell & Co., 1903), 163. “[...] I had some thoughts to leave upon record a melancholy kind of genealogy of this horrid perfection of vice [...]”, Defoe, «Serious Reflections», 83. “[...] a melancholy reflection [...]”, *Ibid.*, 116. “[...] I was so affected with the melancholy story she had told [...]”, Defoe, *Moll Flanders*, 95. “I had many melancholy hours at the Bath after the company was gone [...]”, *Ibid.*, 117. “[...] such a melancholy circumstance as that was [...]”, *Ibid.*, 118. “[...] that melancholy objection [...]”, *Ibid.*, 127. “[...] a kind but melancholy letter from my gentleman [...]”, *Ibid.*, 131. “[...] a very melancholy evening we had [...]”, *Ibid.*, 164. “[...] the melancholy circumstances I was in [...]”, *Ibid.*, 183. “[...] I spoke with a melancholy air [...]”, *Ibid.*, 218. “[...] I had a melancholy reflection [...]”, *Ibid.*, 323.

45 Defoe repite una frase casi con exactitud en distintas ocasiones: “[...] and gave me the Vapours again to the highest Degree [...]”, Defoe, *Robinson Crusoe*, 134. “[...] I had the vapours to such a degree [...]”, Defoe, *Moll Flanders*, 208. “[...] and gave me the vapours to such a degree [...]”, *Ibid.*, 279. Y en un sentido similar también dice: “[the Horror] rais’d Vapours into my Head [...]”, Defoe, *Robinson Crusoe*, 78. “[...] my Head was full of Vapours [...]”, *Ibid.*, 135. “[my imagination] brought me into such ecstasies of vapours [...]”, Defoe, «Farther Adventures», 3. “[fear] threw us into the vapours [...]”, *Ibid.*, 245. “[...] the vapours that were raised [...]”, Defoe, «Serious Reflections», 252. “[...] the vapours that were raised at first were not so easily laid [...]”, *Ibid.*, 256.

46 Los ataques de los vapores suelen aparecen relacionados con un estado de abatimiento, pero la relación más explícita con la melancolía aparece cuando Robinson se dirige a “[...] all [those] vapourish, melancholy people, whose imaginations run this way [...]”, Defoe, «Serious Reflections», 257.

47 Sobre las aprehensiones de Moll acerca de entregar a su bebé a una campesina, Mother Midnight dice: “This is all vapours and fancy”, Defoe, *Moll Flanders*, 192. Y sobre la existencia de fantasmas y apariciones, “[persons of good judgement say] there is nothing but shadow and vapour in the thing

mismo fenómeno aparece expresado con el adjetivo *hypochondriac*<sup>48</sup> —que en otra novela asocia con lo femenino<sup>49</sup>— y una vez como *hypo*.<sup>50</sup> Además, menciona la relación de la melancolía y los vapores con el entusiasmo religioso<sup>51</sup> y habla recurrentemente de la depresión de los *spirits*.<sup>52</sup> Por otro lado, Defoe emplea con frecuencia toda otra serie de términos que denotan diversos grados de tristeza o perturbación del alma, como *despair*, *affliction*, *grief*, *trouble*, *anxiety*, *anguish*, *sorrow*, *sadness*, *apprehension*, *dejection*, *misery*, *uneasiness*, *agony*, *fear*, *terror* o *horror*.<sup>53</sup>

El Cuadro 1, elaborado a partir de datos generados con una herramienta digital, permite ver las repeticiones agregadas de estas palabras clave en las primeras dos partes de *Robinson Crusoe* y *Moll Flanders*.<sup>54</sup>

---

[...]” o “[...] product of vapours, sick minds, and wandering fancies [...]”, Defoe, «Farther Adventures», 2-3. En otra parte habla de que “a lunatic in Bedlam” es feliz porque “the possession or power which that vapour or delirium has upon his brain make him fancy himself a prince, a monarch, a statesman, or just what he pleases to be”, Defoe, «Serious Reflections», 73-74. Más tarde menciona también “[...] the powers of our soul were more or less dozed or somniated with the oppression of vapours from the body, which occasions sleep [...]”, *Ibid.*, 267. “[...] vapourish dreaming fancy [...]”, *Ibid.*, 300.

48 “[...] it was all hypochondriac delusion [...]”, Defoe, «Serious Reflections», 251. “[...] nothing but mere hypochondriac whimsies, fluttering of the blood, and rising of vapours [...]”, *Ibid.*, 253. “[...] I was of course overrun with the vapours, and had all the hypochondriac fancies that ever any melancholy head could entertain [...]”, *Ibid.*, 256. “[...] the brain-sick fancy, the vapourish hypochondriac imagination represents spectres and spirits to us [...]”, *Ibid.*, 257. “[...] crazy imaginations of hypochondriac distempered heads [...]”, *Ibid.*, 300.

49 “[...] the old Women, and the Phlegmatic Hypochondriac Part of the other Sex, who I could almost call *old Women* too [...]”, Defoe, *A Journal of the Plague Year*, 19. Véase también Stephen H. Gregg, *Defoe’s Writings and Manliness: Contrary Men* (Farnham: Ashgate, 2009), 81.

50 “[...] the hypo wore off [...]”, Defoe, «Serious Reflections», 257.

51 Véase nota 17.

52 “[...] my Spirits began to sink under the Burthen of a strong Distemper [...]”, Defoe, *Robinson Crusoe*, 77. “[many thousand Dangers] would distract his Mind and sink his Spirits [...]”, *Ibid.*, 166. “[...] threw me into a very great Dejection of Spirit [...]”, *Ibid.*, 168. “[...] I was exceedingly sunk in my spirits [...]”, Defoe, «Farther Adventures», 172. “[...] what I said put his spirits into an exceeding ferment [...]”, *Ibid.*, 310. “[his words] fired my blood; all my spirits flew about my heart and put me into disorder enough [...]”, Defoe, *Moll Flanders*, 23. “[...] my distemper had left a heaviness upon my spirits [...]”, *Ibid.*, 54. “[...] the greatest dread upon their spirits in the world [...]”, *Ibid.*, 303. “[...] I had exhausted my spirits with crying for two or three days before [...]”, *Ibid.*, 312. “[I waited] under the greatest oppressions of spirits imaginable [...]”, *Ibid.*, 318. “[...] husband, whose spirits were still so much sunk [...]”, *Ibid.*, 346.

53 Estos sustantivos también aparecen en sus formas adjetivas: *despaired*, *desperate*, *afflicted*, *grieved*, *troubled*, *anxious*, *sorrowful*, *sad*, *dejected*, *miserable*, *uneasy*, *fearful*, etcétera.

54 Para más información sobre el modo en que estos datos fueron generados y una comparación con otras novelas de Defoe, véase el Anexo II. Como se explica allí, la tercera parte de *Robinson Crusoe* no se incluye porque no fue posible obtenerla en el mismo formato digital que las otras.

Cuadro 1: Frecuencias agregadas del vocabulario de la aflicción en <i>Robinson Crusoe</i> y <i>Moll Flanders</i>		
Palabras clave	Repeticiones	Frecuencia relativa (%)
fear (90), fearful (1), fearing (4)	95	0,0263543354269
trouble (51), troubled (19), troubling (2)	72	0,0199738121130
terror (31), terrified (17)	48	0,0133158747420
despair (18), despaired (0), desperate (29)	47	0,0130384606849
horror (37)	37	0,0102643201136
afflict (1), afflicted (6), affliction (28)	35	0,0097094919994
sad (30), sadness (1)	31	0,0085998357709
melancholy (30)	30	0,0083224217138
grief (16), grieved (8), grieving (1)	25	0,0069353514281
dejected (11), dejection (1)	20	0,0055482811425
sorrow (15), sorrowful (2)	17	0,0047160389711
anxiety (4), anxious (12)	16	0,0044386249140
vapours (11), vapourish (0)	11	0,0030515546284
agony (2), agonies (8)	10	0,0027741405713
anguish (4)	4	0,0011096562285
hypochondriac (2)	2	0,0005548281143
spleen (1), hypochondriac (0), hysteria (0), english malady (0) <sup>55</sup>	1	0,0002774140571
<b>Totales</b>	501	0,1389844426197
<b>Total de palabras en el corpus</b>	360472	

Es preciso establecer algunas distinciones entre estos términos. Por un lado, hay una serie de palabras que remiten a algún tipo de perturbación emocional vinculada con el miedo, la preocupación o la tristeza, las cuales aparecen en distintas formas y cuyo sentido puede variar dentro de un espectro relativamente amplio. Así, *fear*, *trouble*, *desperate*, *grief*, *terror*, *horror* o *sad*, pueden asociarse a una multiplicidad de circunstancias u objetos y presentarse en diversos grados. No se pueden sacar conclusiones generales sobre su uso sin tener en cuenta el contexto pues, por ejemplo, hay una gran diferencia si se habla del temor a la muerte, a Dios o a la deshonestidad de otra persona.<sup>56</sup>

<sup>55</sup> Esta ocurrencia de *spleen* no refiere a la melancolía, es la mencionada en la nota 41.

<sup>56</sup> “[I] durst not sleep, for fear of being devour’d”, Defoe, *Robinson Crusoe*, 60. “I had liv’d a dreadful Life, perfectly destitute of the Knowledge and Fear of God”, Ibid., 111. “[...] I fear they won’t trust themselves to be honest, for fear he should break his word”, Daniel Defoe, *The History and Remarkable Life of the Truly Honourable Colonel Jacque Commonly Called Colonel Jack*, ed. G. Howard Maynadier (New York: National Library Company, 1904), 47.

Por otro lado, hay términos que tienen un sentido relativamente más restringido. Son los casos especialmente de *melancholy*, *vapours* y *hypochondriac*, que son menos frecuentes pero que con mayor seguridad se puede afirmar que remiten a la melancolía o a su variedad hipocondríaca. Dentro de este grupo, *melancholy* tiene una frecuencia significativamente mayor que las demás. Este vocablo, como ya se señaló, puede ser utilizado también como adjetivo, pero incluso en sentido metafórico supone una referencia a la melancolía que vale la pena tener en cuenta.

Por último, hay otras palabras que no son tan frecuentes y cuya variabilidad de sentido podría ubicarse entre los dos extremos señalados. Términos como *affliction*, *anxiety*, *agony*, *dejected*, *anguish* o *sorrow* remiten a un sufrimiento emocional profundo pero cuya definición no es tan precisa como la de *melancholy* o *vapours*. En este grupo se podría incluir también *despair*, un vocablo que funciona como sustantivo y verbo, que tiene una recurrencia mucho menor que su forma adjetiva (*desperate*) y al cual Defoe le atribuía al menos dos sentidos, según se desprende de un pasaje de *A Journal of the Plague Year*:

[...] cuando digo que la gente se abandonaba a la desesperación, no me refiero a lo que los hombres llaman desesperación religiosa, ni a una desesperación de su estado eterno, sino que quiero decir una desesperación de su capacidad de escapar a la infección, o de sobrevivir a la peste [...].<sup>57</sup>

Con respecto al significado religioso de la desesperación,<sup>58</sup> es elocuente un pasaje del diálogo final de *A Vision of the Angelick World* entre un estudiante religioso y otro ateo:

Estudiante: Debes por lo tanto distinguir nuevamente entre qué procede del cielo y qué del infierno, la voz de Dios y la voz del diablo; la primera te llama al arrepentimiento, la segunda te incita a la desesperación.

Ateo: La desesperación parece ser la consecuencia natural de negar a Dios, pues deja afuera al poder que solo puede restaurar la mente.<sup>59</sup>

Este vocabulario, aplicado principalmente a los protagonistas de las novelas pero también a otros personajes, permite a Defoe describir experiencias vitales marcadas por

---

57 “[...] when I say the People abandon’d themselves to Despair, I do not mean to what Men call a religious Despair, or a Despair of their eternal State, but I mean a Despair of their being able to escape the Infection, or to out-live the Plague [...]”, Defoe, *A Journal of the Plague Year*, 173.

58 El lugar de la desesperación en la cultura religiosa inglesa temprano moderna fue abordado en el capítulo 1.

59 “Stud.: You must therefore distinguish again of what proceeds from heaven, what from hell, the voice of God, and the voice of the devil; the first calls upon you to repent, the last prompts you to despair. / Ath.: Despair seems to be the natural consequence of denying God, for it shuts out the power that can alone restore the mind.”, Defoe, «Serious Reflections», 320.

estados afectivos intensos, que tienen efectos corporales: llantos, letargos, desmayos, fiebres y alucinaciones. En ocasiones, el abatimiento incluso puede conducir a la muerte, no por el suicidio, sino por la magnitud del desgaste físico. Tal es el caso del esposo banquero de Moll Flanders quien “se volvió melancólico y desconsolado, y por consiguiente aletargado, y murió”.<sup>60</sup>

Dentro de este repertorio de términos empleado por Defoe, cada uno podía suponer una variación de matiz. Así, *melancholy* probablemente implicara un sentido más patológico que *fearful*, *troubled*, *afflicted*, o *sad*. Por otro lado, *vapours* o *hypochondriac* tenían una connotación específicamente alucinatoria, mientras que *despair*, en ciertos casos, podía remitir a una condición espiritual peligrosa. Sin embargo, el uso que Defoe hacía de este vocabulario era flexible. No le preocupaba distinguir taxativamente entre estados patológicos y naturales. Además, su constante atención a la acción de la Providencia por medio de las causas segundas le quitaba relevancia a la pregunta por el origen trascendente o inmanente de la aflicción.

Como se explicó en el primer capítulo, desde fines del siglo XVI los teólogos se habían preocupado por distinguir entre la melancolía y la aflicción de conciencia. Sin embargo, las fronteras fueron siempre conflictivas y algunos autores, sobre todo calvinistas, estuvieron dispuestos a transgredirlas, haciendo de la enfermedad atrabiliaria un signo de su progreso en la fe. En la Inglaterra augusta, los adalides de la sociedad civilizada como Addison y Steele, denostaban el *ethos* y el lenguaje melancólico de los puritanos y promovían un ideal de hombre más afable y animado. Defoe compartía muchos de los valores de los creadores de *The Spectator*, pero en sus novelas recurría a un vocabulario que enfatizaba la melancolía y la desesperación como aspectos significativos de la experiencia de sus personajes. Esto se comprende mejor si se analiza el sentido que adquieren esas palabras en la estructura narrativa de las novelas.

---

60 “[...] he grew melancholy and disconsolate, and from thence lethargic, and died”, Defoe, *Moll Flanders*, 207. El hermano de Moll no llega a ese punto, pero la posibilidad es mencionada. Luego de dos intentos fallidos de suicidio, el peso de sus problemas “[...] preyed upon his spirits, and it threw him into a long, lingering consumption, though it happened not to be mortal”, *Ibid.*, 113.

### 3.4 Melancolía para la salvación

*Los que descienden al mar en naves y hacen negocio en las muchas aguas, ellos han visto las obras de Jehová y sus maravillas en las profundidades, porque habló, e hizo levantar un viento tempestuoso que encrespa sus olas. Suben a los cielos, descienden a los abismos; sus almas se derriten con el mal. Tiemblan y titubean como ebrios, y toda su ciencia es inútil. Entonces en su angustia claman a Jehová, y él los libra de sus aflicciones. Cambia la tempestad en sosiego y se apaciguan sus olas. Luego se alegran, porque se apaciguaron, y así los guía al puerto que deseaban.*<sup>61</sup>

Salmo 107: 23-30

Pat Rogers advirtió hace varios años las similitudes de la experiencia de Robinson en la isla con las imágenes del salmo 107, el cual era recomendado desde 1662 en el Libro de Oración Común de la Iglesia de Inglaterra en una guía de plegarias para utilizar en el mar.<sup>62</sup> A pesar de que la novela no cita esos versos, el versículo 28 es similar al del salmo 50 que es determinante para la conversión del naufrago: “Invócame en el día de la angustia; / te libraré y tú me honrarás” (Sal 50:15).<sup>63</sup>

La referencia bíblica sirve como punto de partida para analizar el sentido que la melancolía adquiere en las novelas de Defoe. Como todas ellas involucran viajes —con excepción de *A Journal of the Plague Year*—, la mayoría de sus protagonistas “descienden al mar en naves”, conocen tempestades, “sus almas se derriten con el mal”, “tiemblan y titubean como ebrios” y “en su angustia claman a Jehová”. El escritor presbiteriano conocía bien la relevancia que tenía la aflicción en las escrituras y su rol como instancia necesaria del proceso de conversión para la tradición evangélica descrita en el primer capítulo de esta tesis. En sus novelas, la melancolía no es un atributo accidental o idiosincrático de los personajes, sino que cumple una función en el

---

61 “They that go down to the sea in ships, that do business in great waters; / These see the works of the Lord, and his wonders in the deep. / For he commandeth, and raiseth the stormy wind, which lifteth up the waves thereof. / They mount up to the heaven, they go down again to the depths: their soul is melted because of trouble. / They reel to and fro, and stagger like a drunken man, and are at their wit’s end. / Then they cry unto the Lord in their trouble, and he bringeth them out of their distresses. He maketh the storm a calm, so that the waves thereof are still. / Then are they glad because they be quiet; so he bringeth them unto their desired haven”.

62 Rogers, *Robinson Crusoe*, 70. De acuerdo con Izaak Walton, estas plegarias fueron escritas por Robert Sanderson (1587-1663), obispo de Lincoln. Tenían un antecedente en tiempos de la guerra civil: Anonymous, *A Supply of Prayer for the Ships of this Kingdom that want Ministers to Pray with them: Agreeable to the Directory Established by Parliament*, Thomason Tracts / 47:E.284[16] (London: John Field, 1645)., un suplemento para el libro de liturgia calvinista, *Directory for the Public Worship of God*, aprobado por el Parlamento en 1645. Sin embargo, allí no se especificaba ningún pasaje bíblico en particular. Véase Brian Cummings, ed., *The Book of Common Prayer: The Texts of 1549, 1559, and 1662* (Oxford: Oxford University Press, 2011), 785.

63 “And call upon me in the day of trouble: I will deliver thee, and thou shalt glorify me”.

devenir biográfico de los protagonistas. Esto se debe, en buena medida, a la influencia que tuvieron en la estructura narrativa de sus obras dos géneros literarios religiosos que se hicieron muy populares en el siglo XVII: la autobiografía espiritual y la casuística.<sup>64</sup>

En un artículo reciente, Stuart Sim argumenta que el rol que desempeñaba la desesperación en los relatos de conversión se transmitió a la estructura narrativa de la novela y analiza sus transformaciones durante el largo siglo XVIII.<sup>65</sup> El interés del autor es diferenciar entre los casos de aflicción que se curan con la conversión y aquellos donde “la religión es meramente el medio convencional para expresar estados depresivos”<sup>66</sup>, para rastrear el proceso de secularización de la desesperación. En ese marco, *Robinson Crusoe* y *Moll Flanders* aparecen como dos de los ejemplos más claros en los que el patrón de la autobiografía espiritual otorga sentido a las vidas de sus protagonistas.<sup>67</sup> Sim no profundiza el análisis de estas obras porque el arco temporal de su trabajo es muy extenso. Sin embargo, aquí será posible complementarlo y prestar mayor atención al vocabulario que Defoe utiliza para describir las instancias de desesperación y a la relación que se establece entre melancolía y casuística.

La casuística era una forma de disquisición ética donde se debatían problemas de conciencia o deber moral a la luz de circunstancias específicas.<sup>68</sup> En el siglo XVII, era un género que trascendía las fronteras confesionales y fue cultivado por algunos de los teólogos ingleses más destacados.<sup>69</sup> Varias de sus obras eran de lectura obligatoria en las

---

64 La influencia de estos géneros en las novelas de Defoe fue estudiada por George A. Starr en *Defoe & Spiritual Autobiography; Defoe and Casuistry*.

65 Stuart Sim, «Despair, Melancholy and the Novel», en *Melancholy Experience in Literature of the Long Eighteenth Century. Before Depression, 1660-1800*, ed. Allan Ingram et al. (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2011), 114-41.

66 *Ibid.*, 116.

67 *Ibid.*, 120.

68 Carlo Ginzburg ha señalado que recientemente las investigaciones sobre la casuística se han puesto de moda, «Maquiavelo, la excepción y la regla. Líneas de una investigación en curso», *Ingenium. Revista Electrónica de Pensamiento Moderno y Metodología en Historia de la Ideas*, n.º 4 (1 de enero de 2010): 9. Véanse Albert R. Jonsen y Stephen Edelston Toulmin, eds., *The Abuse of Casuistry: A History of Moral Reasoning* (Berkeley: University of California Press, 1988); Edmund Leites, ed., *Conscience and Casuistry in Early Modern Europe* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988); James F. Keenan y Thomas A. Shannon, *The Context of Casuistry* (Washington D. C.: Georgetown University Press, 1995). Ginzburg, por su parte, organizó la conferencia “Norms and Exceptions: A Comparative Approach to Casuistry” (Florenca, 2014) y disertó sobre “Casuistry, For and Against: Pascal’s Provinciales and Their Aftermath” en las Tanner Lectures on Human Values de la Universidad de Harvard en 2015.

69 Entre las obras más destacadas del período en Inglaterra se encuentran las de los teólogos calvinistas: William Perkins, *The Whole Treatise of the Cases of Conscience* (1602; reimp., London: Thomas Pirrepoint, 1651); William Ames, *Conscience, with the Power and Cases Thereof* (London: s. n., 1639); Richard Baxter, *A Christian Directory: Or, A Summ of Practical Theologie* (London: Nevill Simmons, 1672); y las de los obispos de la Iglesia de Inglaterra: Joseph Hall, *Resolutions and Decisions of Divers Practicall Cases of Conscience in Continually Use Amongst Men: Very Necessary for Their Information and Direction* (London: Humphrey Mosley, Abel Roper and Iohn Sweeting, 1649); Jeremy Taylor, *Ductor Dubitantium, or, The Rule of Conscience in All Her Generall*

academias disidentes como la de Newington Green, pero además sus temas y procedimientos fueron popularizados a partir de 1690 por el *Athenian Mercury*, un periódico editado por John Dunton y al que Defoe posiblemente haya contribuido.<sup>70</sup> George Starr muestra que estos antecedentes proveyeron temas para los manuales de conducta y las novelas que escribió Defoe, pero también un modo de analizar la experiencia humana que se traduce en la estructuración de sus relatos, donde la acción se descompone en una serie de eventos diferenciados.<sup>71</sup> Sin embargo, lo que interesa más aquí es que la impronta de ese género también puede observarse en el modo en que los personajes buscan una salida a la aflicción.

La relación entre casuística y melancolía merece ser estudiada con mayor profundidad.<sup>72</sup> Baste señalar aquí que una de las fuentes citadas en el primer capítulo de esta tesis para mostrar los límites ambiguos entre melancolía y aflicción de conciencia es el célebre manual de casuística de William Perkins. Además, como se aprecia en una de las cartas publicadas en el *Athenian Mercury*, la melancolía era a menudo la condición que impulsaba a la reflexión casuística:

Estaré impaciente hasta que oiga su respuesta a esta pregunta que, por más insignificante que le parezca a usted, ha dejado una impresión tan profunda en mis pensamientos que me he vuelto muy melancólico por ella.<sup>73</sup>

A continuación, el análisis de *Robinson Crusoe* y *Moll Flanders* procurará dar cuenta del modo en que las improntas de la autobiografía espiritual y la casuística dan sentido a la melancolía.

El peregrinaje espiritual de Robinson se inicia —en un paralelismo explícito con la parábola del hijo pródigo— con el “pecado original” de la traición al mandato

---

*Measures: Serving as a Great Instrument for the Determination of Cases of Conscience*, 4 vols. (London: Richard Royston, 1660); Robert Sanderson, *Eight Cases of Conscience: Occasionally Determined by the Late Father in God, Robert Sanderson, Lord Bishop of Lincoln* (London: Henry Brome, 1674); Thomas Barlow, *Several Miscellaneous and Weighty Cases of Conscience, Learnedly and Judiciously Resolved By the Right Reverend Father in God, Dr. Thomas Barlow, Late Lord Bishop of Lincoln* (London: Mrs. Davis, 1692).

70 Starr, *Defoe and Casuistry*, 9 y ss.

71 *Ibid.*, 32 y ss.

72 Algunos elementos para esta tarea pueden encontrarse en el estudio de Jeremy Schmidt sobre el tratamiento de la melancolía, quien analizó los textos de William Perkins, William Ames, Richard Baxter y Jeremy Taylor. Sin embargo, su énfasis está el modo de abordar la aflicción de conciencia y no en su relación con la casuística. Véase *Melancholy and the Care of the Soul. Religion, Moral Philosophy and Madness in Early Modern England* (Hampshire: Ashgate, 2007) especialmente 49-64, 98-102 y 109.

73 “I shall be Impatient till I hear your Answer on this Question, which however Inconsiderable it may seem to you, has made so deep an Impression on my Thoughts, that I am grown very Melancholy about it”, *Athenian Mercury*, VI, XXVII, II, citado por Starr, *Defoe and Casuistry*, 15.

paterno.<sup>74</sup> Las primeras tormentas le generan al protagonista un terror descrito como una “agonía mental”, que incluye desmayos y la sensación de que el corazón se muere adentro suyo.<sup>75</sup> Esto lo conduce a un estado de arrepentimiento e introspección que le revela sus faltas y la intervención de la divinidad:

Tenía unas nauseas por demás indescriptibles y estaba aterrado. Entonces empecé a reflexionar seriamente sobre lo que había hecho, y cuán justamente estaba siendo sobrecogido por el juicio celestial por mi reprochable abandono de la casa de mi padre y rehuir a mi deber [...].<sup>76</sup>

Desde la publicación misma de la novela se ha discutido si se la puede considerar como una alegoría similar a *The Pilgrim's Progress* de John Bunyan.<sup>77</sup> Más allá de la dificultad de realizar una lectura consistente en este sentido, hay una serie de elementos que tienen valor emblemático y que ponen de relieve la centralidad de la aflicción en el relato.<sup>78</sup> Tal es el caso de las tormentas, que a lo largo de la novela aparecen como expresión de la “sentencia silenciosa”<sup>79</sup> de la Providencia y se traducen en la zozobra del

---

74 “Original Sin”, Defoe, *Robinson Crusoe*, 164. Robinson se compara con el hijo pródigo (Lc 15:11-32) cuando considera retornar arrepentido al hogar paterno, *Ibid.*, 9 y 14.

75 “[...] Agony of Mind [...]”, Defoe, *Robinson Crusoe*, 9. “[...] my Heart, as I thought, died within me [...]”, *Ibid.*, 12. “[...] my Heart was as it were dead within me, partly with Fright, partly with Horror of Mind and the Thoughts of what was yet before me”, *Ibid.*, 13. “I was so surprised that I fell down in a Swoon”, *Ibid.*

76 “I was most inexpressibly sick in Body, and terrify’d in my Mind. 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, *Robinson Crusoe*, 9.

77 Charles Gildon utilizó el argumento como una crítica al afirmar que aquella no era más que una alegoría de la vida del autor: “[...] you are the true Allegorick Image of thy tender Father D...l [...]”, Charles Gildon, «A Dialogue Betwix D... F..., Robinson Crusoe, And his Man Friday», en *Robinson Crusoe Examin’d and Criticis’d or A New Edition of Charles Gildon’s Famous Pamphlet now Published with an Introduction and Explanatory Notes together with An Essay on Gildon’s Life*, ed. Paul Dottin (London and Paris: J. M. Dent and sons., 1923), 72. Además, equiparó irónicamente a *Robinson Crusoe* con *The Pilgrim’s Progress*, *The Practice of Piety* del obispo puritano Lewis Bayly y *God’s Revenge against Murther* (probablemente *God’s Revenge Against the Crying, and Execrable Sinne of Murther*, la colección de relatos publicada por John Reynolds en 1621), *Ibid.* En RC3, Defoe se apropió de esa explicación, usándola de manera ambigua, para defender a su obra: “I, Robinson Crusoe, being at this time in perfect and sound mind and memory [...] do affirm that the story, though allegorical, is also historical [...]”, Defoe, «Serious Reflections», ix. Más adelante, en un apartado acerca de quienes hablan de cosas falsas durante una conversación, distingue que: “The selling or writing a parable, or an illusive allegoric history, is quite a different case [...] that it is designed and effectually turned for instructive and upright ends, and has its moral justly applied. Such are the historical parables in the Holy Scripture, such ‘The Pilgrim’s Progress’, and such, in a word, the adventures of your fugitive friend, ‘Robinson Crusoe’”, *Ibid.*, 107.

78 La crítica literaria ha discutido ampliamente el lugar de la alegoría en Defoe. Mientras algunos autores como George Parker y Pat Rogers han enfatizado su relevancia, Ian Watt propuso que es justamente el realismo de Defoe el que convierte a *Robinson Crusoe* en la primera novela, distinguiéndola de las alegorías cristianas como *Pilgrim’s Progress* o *Plain Man’s Pathway to Heaven* de Arthur Dent. Véanse George Parker, «The Allegory of Robinson Crusoe», *History* 10, n.º 37 (1925): 11-25; Watt, *The Rise of the Novel*, 80; Rogers, *Robinson Crusoe*, cap. 3; Novak, *Realism, Myth, and History in Defoe’s Fiction*, cap. 1. Para otro tipo de lecturas alegóricas, véase Michael Seidel, «Robinson Crusoe: Varieties of Fictional Experience», en *The Cambridge Companion to Daniel Defoe*, ed. John Richetti (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 182-99.

79 “silent sentence”, Defoe, «Serious Reflections», 198.

espíritu.<sup>80</sup> Robinson clama a Dios en esos momentos de peligro pero luego hace oídos sordos a las señales divinas y prosigue su camino de rebeldía. En ese sentido, el episodio capital que da sentido a la obra es el naufragio que lo lleva a “esta lúgubre y desafortunada isla, que he llamado la Isla de la Desesperación”,<sup>81</sup> la cual es una alusión al gigante Desesperación (*Giant Despair*) del *Pilgrim's Progress*.<sup>82</sup> Leído a partir de esta clave alegórica, el viaje de Robinson deviene un peregrinaje espiritual en el cual la desesperación es el paso obligado. No obstante, mientras que en el relato de Bunyan los objetos alegóricos se inscriben en un esquema trascendente y representan siempre una misma cosa, en la novela remiten a una dimensión mundana y cambian. Así, ese espacio tan temido se convierte con el transcurrir de la historia en “mi amada isla”,<sup>83</sup> motivo de sosiego, sustento y seguridad para el protagonista que en *RC2* decide volver.

En cualquier caso, el estado dominante de Robinson al llegar a la isla, luego de la euforia inicial por haberse salvado, es la aflicción. Al verse solo en un lugar desconocido y sin provisiones: “ello me sumió en una agonía mental tan terrible que durante un rato no hice más que correr de un lado a otro como un loco”.<sup>84</sup> Pensando que Dios había determinado que muriera allí,

Las lágrimas rodaban abundantemente sobre mi rostro cuando tenía estas reflexiones, y a menudo me preguntaba por qué la Providencia arruinaría tan completamente a sus criaturas y las volvería tan absolutamente miserables, abandonadas tan desprovistas de ayuda, tan enteramente desanimadas, que difícilmente podía ser razonable estar agradecido por esa vida.<sup>85</sup>

Más adelante anota en su diario: “Todo el resto de ese día lo pasé afligiéndome por las circunstancias pésimas a las que había sido conducido [...]; y sin esperanzas de

---

80 Este no es un tópico novedoso. La relación entre las tormentas y naufragios y los vaivenes del alma puede encontrarse en el citado salmo 107 y en Petrarca, véase Carlos Rafael Ruta, «El círculo del placer o la osadía de la experiencia en Petrarca», *Eadem Utraque Europa* 10, n.º 15 (2014): 42 y ss. Por otro lado, el carácter providencial del naufragio tiene un lugar central en *La Odisea*, donde el vagabundo marítimo del protagonista es causado por la cólera de Poseidón. Véanse Homero, *Odisea*, trad. José Manuel Pabón (Madrid: Gredos, 1982) Canto I; Paredes, *Pasaporte a la utopía*, 92. Sobre el itinerario del mito de Ulises en la cultura europea de la modernidad, véase José Emilio Burucúa, *El mito de Ulises en el mundo moderno* (Buenos Aires: EUDEBA, 2013).

81 “[...] this dismal unfortunat Island, which I call’d *the Island of Despair* [...]”, Defoe, *Robinson Crusoe*, 60.

82 Véanse John Bunyan, *The Pilgrim's Progress* (1678; reimp., Chatham: Wordsworth, 1996), 92 y ss.; Sim, «Despair, Melancholy and the Novel», 115.

83 “[...] my beloved Island [...]”, Defoe, *Robinson Crusoe*, 118.

84 “[it] threw me into terrible Agonies of Mind, that for a while I ran about like a Mad-man [...]”, *Ibid.*, 41. Más adelante vuelve a describir ese episodio en estos términos: “[...] I ran about the Shore, wringing my Hands, and beating my Head and Face, exclaiming at my Misery, crying out, I was undone, undone, till, tir’d and faint, I was forc’d to lie down on the Grown to repose [...]”, *Ibid.*, 60.

85 “[...] the Tears would run plentifully down my Face when I made these Reflections, and sometimes I would expostulate with myself, Why Providence should thus completely ruin its Creatures, and render them so absolutely miserable, so without Help abandon’d, so entirely depress’d, that it could hardly be rational to be thankful for such a Life”, Defoe, *Robinson Crusoe*, 54.

rescate, no veía nada más que la muerte frente a mí”.<sup>86</sup> Durante las jornadas siguientes, los esfuerzos del protagonista por procurarse el sustento se alternan con cavilaciones que lo afligen en lo que denomina su “relato melancólico de la escena de una vida silenciosa”.<sup>87</sup> En este punto, el procedimiento de la casuística aparece como un modo de restablecer el control de la razón sobre el espíritu y lidiar con la aflicción.

Empecé ahora a considerar seriamente mi situación y las circunstancias a las que me veía reducido, e hice por escrito un inventario de mis cosas, no tanto para legarlas a quien fuera que viniese tras de mí, porque lo más probable era que tuviese muy pocos herederos, como para liberar los pensamientos sobre los que cotidianamente me obsesionaba y afligían mi mente. Y a medida que mi razón empezaba a imponerse sobre el desánimo, empecé a confortarme a mí mismo lo mejor que pude, y a comparar lo bueno con lo malo, a fin de tener un punto de apoyo para distinguir mi caso de los peores, y así establecí con mucha imparcialidad, como en un debe y haber, los consuelos de que gozaba frente a las desgracias que sufría [...].<sup>88</sup>

Esto permite a Robinson seguir adelante y ocuparse de acondicionar su hábitat. Sin embargo, las aflicciones continúan y la crisis espiritual culmina con la conversión del protagonista, en un proceso que reúne profundas convulsiones externas e internas. Primero, un terremoto llena al protagonista de horror y lo deja “muy aterrorizado y abatido”.<sup>89</sup> Siguen fuertes lluvias que resultan en una fiebre aguda. En esa condición, “muy enfermo, asustado casi hasta la muerte con las aprensiones de mi triste condición, estando sólo y sin ayuda”,<sup>90</sup> reza su primera plegaria en la isla. Finalmente, la aparición en sueños de un hombre de aspecto diabólico que lo condena, lo mueve a la introspección:

[...] cuando mis ánimos empezaron a hundirse bajo el peso de un fuerte mal y la naturaleza quedó exhausta por la violencia de la fiebre, la conciencia, que había estado dormida durante tanto tiempo, empezó a despertar, y empezó a hacerme reproches sobre mi vida pasada [...].<sup>91</sup>

---

86 “All the rest of that Day I spent in afflicting myself at the dismal Circumstances I was brought to [...]; and in Despair of any Relief, saw nothing but Death before me [...]”, *Ibid.*, 61.

87 “[...] melancholy Relation of a Scene of silent Life [...]”, *Ibid.*, 55.

88 “I now began to consider seriously my Condition, and the Circumstance I was reduc’d to; and I drew up the State of my Affairs in Writing, not so much to leave them to any that were to come after me, for I was like to have but few Heirs, as to deliver my Thoughts from daily poring upon them, and afflicting my Mind; and as my Reason began now to master my Despondency, I began to comfort myself as well as I could, and to set the good against the Evil, that I might have something to distinguish my Case from worse; and I stated it very impartially, like Debtor and Creditor, the Comforts I enjoy’d against the Miseries I suffer’d [...]”, *Ibid.*, 57.

89 “[it] fill’d me with Horror [...]”, *Ibid.*, 69. “[...] very much terrify’d and dejected [...]”, *Ibid.*, 70.

90 “Very ill, frighted almost to Death with the Apprehensions of my sad Condition, to be sick, and no Help”, Defoe, *Robinson Crusoe*, 74.

91 “[...] when my Spirits began to sink under the Burthen of a strong Distemper, and Nature was exhausted with the Violence of the Fever; Conscience, that had slept so long, began to awake, and I began to reproach myself with my past Life [...]”, *Ibid.*, 77.

La aflicción se manifiesta como una depresión de los espíritus (*spirits*), con vapores y llanto, y es comparada con el duelo.<sup>92</sup> Robinson intenta combatirla con alcohol y tabaco, pero la cura definitiva viene de la Providencia que, a través de la bibliomancia, lo guía al versículo 15 del salmo 50 y lo mueve finalmente al arrepentimiento.<sup>93</sup> Sus condiciones materiales no cambian, pero el protagonista encuentra que “la liberación del pecado [es] una bendición mucho más grande que la liberación de la aflicción”.<sup>94</sup>

Más allá de su relevancia, este episodio tiene lugar durante el primer año de Robinson en la isla. El protagonista aún tiene muchas aventuras por delante, incluyendo la vuelta al mundo de la segunda parte. Sin embargo, como señala Sim, las angustias posteriores son provocadas por causas externas y no por las expectativas espirituales del naufrago.<sup>95</sup> Según Starr, la diferencia del estado posterior a la conversión no es que el protagonista disfrute de una tranquilidad ininterrumpida, sino que ahora puede comprender que aquellos eventos que antes consideraba resultado del destino, la casualidad o las causas naturales, son obra de la Providencia.<sup>96</sup> “No es que su creencia lo proteja de nuevas vicisitudes, sino que esas vicisitudes no logran perturbarlo o sólo lo inquietan cuando se olvida de que está bajo la protección divina”.<sup>97</sup>

---

92 “[...] my Spirits began to sink [...] the Horror of dying in such a miserable Condition, rais’d Vapours into my Head with the mere Apprehensions [...] Then the Tears burst out of my Eyes, and I could say no more for a good while [...] I left them [my parents] to mourn over my Folly and now I am left to mourn under the Consequences of it”, *Ibid.*, 78.

93 *Ibid.*, 80-81. La bibliomancia es una práctica adivinatoria que se remonta a la Antigüedad clásica y consiste en abrir un libro sagrado en una página aleatoria con la esperanza de ser guiado a leer un pasaje significativo. Aunque muchos teólogos condenaban este ejercicio, continuó siendo muy frecuente entre los protestantes ingleses incluso después de Defoe. A Charles Gildon, esta práctica de Robinson le parecía de una impiedad asombrosa: “he makes a Kind of *Sortes Virgilianae* of the Bible, by making *Crusoe* dip into it for Sentences to his purpose”, Charles Gildon, «An Epistle to D... D’ F... The Reputed Author of Robinson Crusoe», en *Robinson Crusoe Examin’d and Criticis’d or A New Edition of Charles Gildon’s Famous Pamphlet now Published with an Introduction and Explanatory Notes together with An Essay on Gildon’s Life*, ed. Paul Dottin (London and Paris: J. M. Dent and sons., 1923), 104. Véanse Thomas, *Religion and the Decline of Magic*, 51-52 y 139; David Cressy, «Books as Totems in Seventeenth-Century England and New England», *The Journal of Library History (1974-1987)* 21, n.º 1 (1986): 92-106; Alexandra Walsham, *Providence in Early Modern England* (Oxford: Oxford University Press, 1999); Andrew Cambers, «Demonic Possession, Literacy and “Superstition” in Early Modern England», *Past & Present*, n.º 202 (2009): 15. Sobre la bibliomancia en Defoe, véase Baine, *Daniel Defoe and the Supernatural*, 9-10. El metodista John Wesley era un bibliomante convencido, véase Richard P. Heitzenrater, *Wesley and the People Called Methodists* (Nashville: Abingdon Press, 1995), 89.

94 “[...] Deliverance from Sin [is] a much greater Blessing than Deliverance from Affliction”, Defoe, *Robinson Crusoe*, 83.

95 Sim, «Despair, Melancholy and the Novel», 121.

96 Starr, *Defoe & Spiritual Autobiography*, 64.

97 *Ibid.*, 113.

Tal es el caso del descubrimiento de una huella desconocida en la isla, que inicialmente disipa sus esperanzas religiosas<sup>98</sup> y despierta fantasías perturbadoras y deprimentes. El recuerdo del salmo 50, la oración y la bibliomancia lo reconfortan,<sup>99</sup> pero cuando comprueba efectivamente que la marca correspondía a un pie más grande que el de él, las fantasías vuelven.

[...] estas cosas volvieron a llenarme la cabeza de nuevas cavilaciones, y me dieron los vapores nuevamente en grado máximo; de modo que sentía escalofríos como si tuviera fiebre [...].<sup>100</sup>

Aquí los vapores aparecen como un ataque repentino, vinculado con el miedo y la ansiedad, que genera efectos somáticos, altera la imaginación y forma ideas funestas.<sup>101</sup> Robinson dice que su “cabeza estaba llena de vapores” y que eso es muestra de que el temor al peligro es mucho más aterrador que el peligro mismo: “vemos que el peso de la angustia es mayor, por mucho, que el mal que nos angustia”.<sup>102</sup> Más adelante, dice que cada vez que pensaba en la posibilidad de que su isla fuera invadida por salvajes: “me ponía muy melancólico, y a veces me duraba un largo tiempo, pero lo resolvía todo, finalmente, en la gratitud a aquella Providencia que me había salvado de tantos peligros invisibles”.<sup>103</sup>

En *A Vision of the Angelick World*, el protagonista vuelve a describir su estado mental durante el episodio de la huella, pero enfatiza un aspecto que en *RCI* sólo había mencionado al pasar: el “delirio hipocondríaco”<sup>104</sup> que le hacía ver apariciones extrañas de espíritus diabólicos<sup>105</sup>:

[Estas cosas] dejaron a mi imaginación un poco irritada y caprichosa, tenía recurrencias frecuentes de los vapores, en diferentes ocasiones, y a veces sin motivo; nada más que extravagancias hipocondríacas, agitaciones de la sangre y ascenso de los vapores, de los cuales nadie más que yo podía dar cuenta.<sup>106</sup>

---

98 “Thus my Fear banish’d all my religious Hope; all that former Confidence in God, which was founded upon such wonderful Experience as I had had of his Goodness, now vanished [...]”, Defoe, *Robinson Crusoe*, 132.

99 *Ibid.*, 133.

100 “[...] these Things fill’d my Head with new Imaginations, and gave me the Vapours again to the highest Degree; so that I shook with cold, like one in Ague [...]”, *Ibid.*, 134.

101 “[...] I form’d nothing but dismal Imaginations to my self [...]”, *Ibid.*, 131.

102 “[...] my Head was full of Vapours [...] Thus Fear of Danger is ten thousand Times more terrifying than Danger it self when apparent to the Eyes; and we find the Burthen of Anxiety greater by much, than the Evil which we are anxious about [...]”, *Ibid.*, 135.

103 “[...] I should be very Melancholly, and sometimes it would last a great while; but I resolv’d it at last all into Thankfulness to that Providence, which had deliver’d me from so many unseen Dangers [...]”, *Ibid.*, 148.

104 “hypochondriac delusions”, Defoe, «Serious Reflections», 251.

105 En el primer libro menciona que había pensado que el diablo podía ser quien hubiera dejado la huella: Defoe, *Robinson Crusoe*, 131. Pero rápidamente lo descarta y, en cambio, el énfasis está puesto en que los vapores surgen del miedo al peligro.

106 “[These things] left my fancy a little peevish and wayward, I had frequently some returns of these vapours, on differing occasions, and sometimes even without occasion; nothing but mere

“Estos vapores que ascendieron en un primer momento”, agrega más adelante, “no fueron fáciles de deponer, pues, en una palabra, no eran mera imaginación, sino la imaginación elevada a una enfermedad”. Recién con la llegada de Viernes, “teniendo compañía con quien hablar, la hipo [hipocondría] se disipó”.<sup>107</sup> Más allá del cambio de énfasis, hay dos aspectos de los vapores que se mantienen. En primer lugar, son descritos como un estado patológico que produce alucinaciones aterradoras. En segundo, se advierte sobre la necesidad de discernir cuál es su sentido providencial.<sup>108</sup>

La vida de Moll Flanders también está modelada con el patrón de la autobiografía espiritual. En su caso, el pecado original, según Starr, es la vanidad de la protagonista que la lleva a entregarse a la seducción del hijo mayor de la casa donde trabajaba como criada.<sup>109</sup> Luego, cuando Robin, el menor, le propone casamiento y su hermano se niega a honrar las promesas matrimoniales que le había hecho previamente, Moll cae en una melancolía profunda:

Estas cosas oprimían tanto mi mente que, en breve, me puse muy enferma; las agonías de mi mente, en una palabra, me dieron una fuerte fiebre, y fue tan larga que nadie de la familia esperaba que sobreviviera [...] Luego de cinco semanas mejoré, pero estaba tan débil, tan alterada, tan melancólica, y me recuperaba tan lentamente, que los médicos temían que me diera tisis; y lo que me perturbaba más, dijeron que su opinión era que mi mente estaba oprimida, que algo me molestaba y, en resumen, que estaba enamorada.<sup>110</sup>

En este pasaje, aparece la melancolía amorosa —a la que Robert Burton dedicó la tercera partición de su *Anatomy*—, como una patología con efectos físicos severos, que surge de un conflicto amoroso pero también moral. Por un lado, Moll no puede estar con el hombre al que ama. Por el otro, la propuesta matrimonial de Robin expone su pecado

---

hypochondriac whimsies, fluttering of the blood, and rising of vapours, which nobody could give any account of but myself”, Defoe, «Serious Reflections», 253.

107 “[...] the vapours that were raised at first were not to be so easily laid; for, in a word, it was not mere imagination, but it was the imagination raised up to disease; [...] having company to talk to, the hypo wore off [...]”, Ibid., 256-57.

108 En *RCI*, luego de su aflicción inicial, Robinson dice: “I then reflected that God [...] as he had thought fit to punish and afflict me, so he was able to deliver me; [...] and, on the other Hand, it was my Duty to hope in him, pray to Him, and quietly to attend the Dictates and Directions of his daily Providence”, Defoe, *Robinson Crusoe*, 133. En *A Vision of the Angelick World*, si bien se habla de los vapores como una enfermedad que puede llevar a imaginar que el diablo está en cualquier parte, en seguida Robinson aclara que, de todas formas, los espíritus existen y más adelante incluye entre los medios a través de los cuales se comunican con los hombres la “involuntary sadness, &c.”, Defoe, «Serious Reflections», 257 y 259.

109 Starr, *Defoe & Spiritual Autobiography*, 127.

110 “These things oppressed my mind so much that, in short, I fell very ill; the agonies of my mind, in a word, threw me into a high fever, and long it was, that none in the family expected my life. [...] After the end of five weeks I grew better, but was so weak, so altered, so melancholy, and recovered so slowly, that the physicians apprehended I should go into consumption; and which vexed me most, they gave it as their opinion that my mind was oppressed, that something troubled me, and, in short, that I was in love”, Defoe, *Moll Flanders*, 45.

y la obliga a decidir entre continuar cediendo a un deseo que la destruiría o aceptar un matrimonio que no quiere con la esperanza de una redención futura. Además, la melancolía hace público el conflicto ante el resto de la familia y sirve como catalizador de la acción en la estructura narrativa, que termina en la concreción de la boda.

A partir de entonces, la vida de Moll es una sucesión de pecados, infortunios y situaciones de angustia sobre los cuales, como apunta Starr, la protagonista reflexiona, incluso llora, pero de los que nunca se arrepiente completamente.<sup>111</sup> En esta novela, las disquisiciones casuísticas son más frecuentes, probablemente por la necesidad de la narradora de justificar sus acciones excepcionales en un ámbito familiar a sus lectores—distinto del espacio exótico y las circunstancias inéditas de Robinson—. Así, cuando Moll escucha la historia de su suegra, se pone visiblemente “muy inquieta” y aunque le dice a su interlocutora que estaba “muy afectada con la historia melancólica que ella había contado”, invita a los lectores a ponerse en su lugar: “que cualquiera juzgue cuál era la angustia de mi mente cuando vine a darme cuenta de que ésta era ciertamente ni más ni menos que mi propia madre”.<sup>112</sup> Esta aflicción la lleva a considerar las circunstancias de su caso:

Estaba lejos de mi país natal, a una distancia prodigiosa, y el regreso era para mí infranqueable. Vivía muy bien, pero en una circunstancia en sí misma insufrible. Si me hubiera revelado a mi madre, habría sido difícil convencerla de los particulares y no tenía forma de probarlos. Por otro lado, si ella me hubiera cuestionado o dudado de mí, habría estado perdida, pues la mera insinuación me habría separado inmediatamente de mi esposo, sin ganarme a mi madre ni a él, que no habría sido ni un esposo ni un hermano; así que entre la sorpresa de un lado, y la incertidumbre del otro, estaba segura de estar perdida.<sup>113</sup>

En este y otros pasajes de la novela, el recurso de la casuística permite formar una imagen de la angustia de la protagonista y empatizar con ella. Por otra parte, como ha notado Starr, un patrón básico en el desarrollo espiritual de Moll es el endurecimiento de su carácter y su corazón.<sup>114</sup> Durante este episodio, ella aparece como un personaje más fuerte que su marido, quien sufre primero una apoplejía y más tarde cae en una

---

111 Starr, *Defoe & Spiritual Autobiography*, 134-39.

112 “[...] very uneasy [...] I told her I was so affected by the melancholy story she had told [...] let any one judge what must be the anguish of my mind, when I came to reflect that this was certainly no more or less than my own mother [...]”, Defoe, *Moll Flanders*, 95-96.

113 “[...] I was away from my native country, at a distance prodigious, and the return to me unpassable. I lived very well, but in a circumstance insufferable in itself. If I had discovered myself to my mother, it might be difficult to convince her of the particulars, and I had no way to prove them. On the other hand, if she had questioned or doubted me, I had been undone, for the bare suggestion would have immediately separated me from my husband, without gaining my mother or him, who would have been neither a husband nor a brother; so that between the surprise on one hand, and the uncertainty on the other, I had been sure to be undone”, *Ibid.*, 96-97.

114 Starr, *Defoe & Spiritual Autobiography*, 141 y ss.

profunda melancolía que termina siendo el catalizador para que Moll vuelva a Inglaterra.<sup>115</sup>

A pesar de ese endurecimiento, nuevos dilemas morales continúan causando melancolía a la protagonista quien, nuevamente, recurre al análisis casuístico de las circunstancias que llevaron a esa situación, para encontrar una salida. Esto sucede cuando a Moll, quien acababa de tener a su hijo en casa de Mother Midnight, se le presenta la oportunidad de casarse con el banquero.

[...] empecé entonces a reflexionar seriamente sobre mis circunstancias actuales, y el inexpressable infortunio que era para mí tener un niño en mis manos, y no sabía qué iba a hacer con eso. [...] Por varios días, parecía melancólica e inquieta, y ella [Mother Midnight] se me acercaba continuamente para ver saber qué me preocupaba. No podía por mi vida decirle que había tenido una oferta de matrimonio, luego de que tantas veces le había dicho que tenía un marido, así que realmente no sabía qué decirle. Le reconocía que había algo que me preocupaba mucho, pero al mismo tiempo le decía que no podía hablar de ello con nadie en vida.<sup>116</sup>

La experiencia de conversión de Moll ocurre hacia el final de la novela, en la cárcel de Newgate donde había nacido. La sola visión del lugar la aterroriza, le hace reprocharse haber ignorado las señales de la Providencia y pensar que su muerte se acerca. Todo eso la deja “abrumada por la melancolía y la desesperación”.<sup>117</sup> Vive varios días “bajo el máximo horror del alma”<sup>118</sup>: “me degeneré en una piedra; me volví primero estúpida e insensata, luego bruta e irreflexiva, y finalmente loca delirante”.<sup>119</sup> Más adelante, agrega: “un extraño letargo del alma se apoderó de mí [...] mis sentidos, mi razón, incluso mi conciencia, estaban todos dormidos [...]. No tenía ni corazón para pedir la misericordia de Dios, ni de hecho lo pensaba”.<sup>120</sup> Esto cambia cuando ve entrar a la prisión a su marido de Lancashire. La aflicción hace que Moll se arrepienta, mire a su pasado con horror y renazca como el hombre nuevo paulino:

---

115 “[...] he turned pale as death, and stood mute as one thunderstruck [...] it put him in a fit something like an apoplex [...]”, Defoe, *Moll Flanders*, 101. “[...] he became pensive and melancholy [...]”, *Ibid.*, 103. Véase también la nota 60.

116 “[...] began now seriously to reflect on my present circumstances, and the inexpressible misfortune it was to me to have a child upon my hands, and what to do in it I knew not [...] I appeared melancholy and uneasy for several days, and she lay at me continually to know what trouble me. I could not for my life tell her that I had an offer of marriage, after I had so often told her that I had a husband, so that I really knew not what to say to her. I owned I had something which very much troubled me, but at the same time told her I could not speak of it to any one alive”, Defoe, *Moll Flanders*, 187-88.

117 “Now I reproached myself with the many hints I had had [...] It seemed to me that I was hurried on by an inevitable and unseen fate to this day of misery [...] These things poured themselves upon my thoughts in a confused manner, and left me overwhelmed with melancholy and despair”, *Ibid.*, 300-301.

118 “I lived many days under the utmost horror of soul [...]”, *Ibid.*, 304.

119 “I degenerated into stone; I turned first stupid and senseless, then brutish and thoughtless, and at last raving mad [...]”, *Ibid.*, 305.

120 “[...] a certain lethargy of soul possessed me [...] my senses, my reason, nay, my conscience, were all asleep [...] I neither had a heart to ask God’s mercy, nor indeed to think of it”, *Ibid.*, 306.

Estaba sobrecogida de aflicción por él [...] mi aborrecimiento del lugar en el que estaba, y de la forma de vivir en él, se volvió también [hacia mí]; en una palabra, estaba perfectamente cambiada, y me había convertido en otro cuerpo. [...] En resumen, empecé a pensar, y pensar es un verdadero avance del infierno al cielo. Todo ese estado y temperamento del alma infernal, endurecido, del que he hablado tanto antes, no es más que una privación del pensamiento; aquél que es restaurado en su poder de pensar, es restaurado en sí mismo.<sup>121</sup>

Hay indicios de que la transformación espiritual de Moll es más superficial que la de Robinson.<sup>122</sup> Sin embargo, el grado de sufrimiento previo parece más agudo: la melancolía se apodera de ella durante varios días y la conduce a un estado de locura, caracterizado por el adormecimiento de la razón y los sentidos. Como indica Starr, es el clímax del proceso de endurecimiento, marcado por la pérdida de ese poder de reflexión que la había sacado de angustias anteriores.<sup>123</sup> Se puede pensar que cuando Defoe lo caracteriza como un estado de melancolía y desesperación está implicando que ha excedido los límites de la aflicción saludable, para convertirse en una enfermedad peligrosa, vinculada con la pérdida de fe. En este caso, la salida ya no es por la vía de la casuística, sino del arrepentimiento.

El análisis de los géneros literarios religiosos que influyeron en la escritura de Defoe ha permitido ver el lugar de la melancolía en la estructura narrativa de sus novelas. A partir del vocabulario empleado, se puede apreciar que efectivamente el término *melancholy* forma parte de un repertorio más amplio de palabras para hablar de la aflicción. En su uso, asociado a veces con los vapores, presente en el episodio de la huella de *Robinson*, en la enfermedad amorosa de Moll y en su locura previa a la conversión, es posible inferir una connotación más patológica que la de otros vocablos como *affliction*, *dejection* o *terror*. No obstante, Defoe no parece interesado en establecer límites precisos entre los distintos términos. Todos remiten a una aflicción que es una experiencia recurrente de los personajes y que desempeña un papel central en el desarrollo de la trama, siendo en ocasiones el principal catalizador de la acción. Al igual que en las autobiografías espirituales, este estado afectivo aparece como una instancia del progreso en la fe, necesaria para el arrepentimiento, la desesperación de sí

121 “I was overwhelmed with grief for him [...] my abhorrence of the place I was in, and of the way of living in it, returned also [upon me]; in a word, I was perfectly changed, and become another body. [...] In short, I began to think, and to think is one real advance from hell to heaven. All that hellish, hardened state and temper of soul, which I have said so much of before, is but a deprivation of thought; he that is restored to his power of thinking, is restored to himself”, Ibid., 308-9.

122 Starr destaca que lo que la lleva a arrepentirse es un miedo a la muerte física y no un genuino temor por su alma. Además, en el prefacio, el supuesto editor apunta que hacia en sus últimos días Moll “was not so extraordinarily a penitent as she was first”, Ibid., 6; Starr, *Defoe & Spiritual Autobiography*, 156; Sim, «Despair, Melancholy and the Novel», 120.

123 Starr, *Defoe & Spiritual Autobiography*, 136 y 157.

mismo y el reconocimiento de la omnipotencia y la misericordia divina. Tanto antes como después de la conversión, la aflicción aparece como una señal de la Providencia que, a menudo, induce a los protagonistas a una reflexión casuística de sus circunstancias específicas con el objetivo de interpretar la voluntad divina.

Sin embargo, las novelas de Defoe no se reducían a los géneros religiosos en los que se inspiraban. Sus objetivos no eran puramente piadosos ni didácticos, sino que eran mercancías producidas para el floreciente mercado editorial, concebidas para entretener y atraer a un público lector que el autor conocía bien. Esto le permitía liberarse de algunos de los aspectos más dogmáticos y convencionales de la literatura moral y piadosa.<sup>124</sup> Desde su publicación, el lugar de la religión en las obras fue objeto de sospechas.<sup>125</sup> El peregrinaje de Robinson y Moll no finaliza en el momento de su conversión, sino que se extiende, incorporando toda otra serie de elementos que son mucho más que los ornamentos de una experiencia de fe. En última instancia, el progreso del alma es relevante en tanto constitutivo de la más vasta experiencia de construcción del individuo. Según Paredes, en las obras de Defoe, “la catástrofe, antes que actuar como un instrumento de disolución o de castigo, se presenta como el elemento verdaderamente creador del individuo o, en todo caso, como la circunstancia que hace posible su descubrimiento a través de la interioridad de la reflexión”.<sup>126</sup> En este sentido, se puede decir que la melancolía, en tanto forma de la aflicción, funciona en las novelas como ese momento de introspección que les permite a los sujetos sopesar las implicaciones morales de sus acciones, interpretar la voz de la Providencia y reconocer los límites que le impone su naturaleza humana.

---

124 Christopher Hill, «Robinson Crusoe», *History Workshop*, n.º 10 (1980): 21-22.

125 En 1719, Charles Gildon justificó su agresivo ataque contra Robinson Crusoe en la esperanza de contrarrestar la impiedad y superstición que la obra promovía, «An Epistle to D... D' F... The Reputed Author of Robinson Crusoe», 82. Karl Marx decía que las oraciones de Robinson no eran más que un recreo que le daba placer, *El Capital*, 1:108. Para James Joyce, la actitud de Defoe ante lo sobrenatural era la de un “bárbaro prudente”, la del “realista frente a lo desconocido”, Joyce, *Daniel Defoe*, 18-19. Por último, Ian Watt escribió que el náufrago tenía una “religión de domingo”, una afirmación que posteriormente moderaría pero manteniendo la idea de una religiosidad sincera pero bastante ocasional, Watt, *The Rise of the Novel*, 81; Watt, *Myths of Modern Individualism*, 157-64.

126 En seguida, Paredes agrega que: “La Providencia de Dios [...] no es ya una activa protagonista, sino una instancia de verdad a la que estos hombres arriban tras una elaborada, desoladora, personal y — sólo muy al final— gratificante exploración personal del mundo y de sí mismos”, Paredes, *Pasaporte a la utopía*, 92.

### 3.5 Melancolía, sensibilidad y civilización

La resignificación que Defoe hace de los elementos de la literatura precedente permite entender a la melancolía como un rasgo constitutivo de los individuos modernos que protagonizan sus novelas. En este último apartado se explorará la relación entre sensibilidad afectiva y civilización para sugerir otro sentido que la melancolía adquiere en esas obras.

La sensibilidad (*sensibility*) se convertiría un aspecto central de la cultura británica especialmente a partir de la segunda mitad del siglo XVIII.<sup>127</sup> En la historia de la literatura se la asocia mayormente con las novelas de Samuel Richardson, Jane Austen y los escritores románticos. Su desarrollo estuvo estrechamente vinculado con las transformaciones de la teoría médica abordadas en capítulos anteriores que tradujeron la noción peripatética del genio melancólico al nuevo vocabulario de la neurofisiología e hicieron del *spleen* una moda en los espacios de sociabilidad urbanos. Por ejemplo, en *The English Malady*, George Cheyne, que era el médico de Richardson, asoció la sensibilidad del sistema nervioso con la creatividad y la inteligencia.<sup>128</sup> Además, a partir de la década de 1760, surgiría un tipo de literatura de viajes sentimental, a menudo relacionada con el movimiento abolicionista, que dramatizaba las relaciones sexuales y de esclavitud en los espacios coloniales.<sup>129</sup>

---

127 La bibliografía sobre la cultura de la sensibilidad es abundante. Véanse R. F. Brissenden, *Virtue in Distress: Studies in the Novel of Sentiment from Richardson to Sade* (Basingstoke: Macmillan, 1974); George Sebastian Rousseau, «Nerves, Spirits, and Fibres: Towards Defining the Origins of Sensibility», en *Studies in the Eighteenth Century III*, ed. R. F. Brissenden y J. C. Eade (Toronto: University of Toronto Press, 1976), 137-58; Janet M. Todd, *Sensibility: An Introduction* (London: Methuen, 1986); John Mullan, *Sentiment and Sociability: The Language of Feeling in the Eighteenth Century* (Oxford: Oxford University Press, 1988); G. J. Barker-Benfield, *The Culture of Sensibility: Sex and Society in Eighteenth-Century Britain* (Chicago: University of Chicago Press, 1992); John Mullan, «Sensibility and Literary Criticism», en *The Cambridge History of Literary Criticism: Volume 4, The Eighteenth Century*, ed. H. B. Nisbet y Claude Rawson (1997; reimp., Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 419-33; Markman Ellis, *The Politics of Sensibility: Race, Gender and Commerce in the Sentimental Novel* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004); Brycchan Carey, *British Abolitionism and the Rhetoric of Sensibility: Writing, Sentiment and Slavery, 1760-1807* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2005); Paul Goring, *The Rhetoric of Sensibility in Eighteenth-Century Culture* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005); Christopher C. Nagle, *Sexuality and the Culture of Sensibility in the British* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2007); Stephen Gaukroger, *The Collapse of Mechanism and the Rise of Sensibility. Science and the Shaping of Modernity 1680-1760* (Oxford: Oxford University Press, 2010); Laura Linker, *Dangerous Women, Libertine Epicures, and the Rise of Sensibility, 1670-1730* (Farnham: Ashgate, 2011); Ildiko Csengei, *Sympathy, Sensibility and the Literature of Feeling in the Eighteenth Century* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2011).

128 Véanse, además de los primeros dos capítulos de esta tesis: Roy Porter, *Mind-Forg'd Manacles: A History of Madness in England from the Restoration to the Regency* (London: Penguin, 1990), 92-96; Barker-Benfield, *The Culture of Sensibility*, 6-9; Clark Lawlor, «Fashionable Melancholy», en *Melancholy Experience in Literature of the Long Eighteenth Century. Before Depression, 1660-1800*, ed. Allan Ingram et al. (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2011), 25-53.

129 Véase Mary Louise Pratt, *Ojos imperiales: literatura de viajes y transculturación* (2010; reimp.,

No es habitual vincular las obras de Defoe con la cultura de la sensibilidad.<sup>130</sup> De hecho, enfatizando el carácter realista de su prosa, algunos críticos como Leslie Stephen y su hija, Virginia Woolf, destacaron la ausencia de elementos emotivos o sentimentales en *Robinson Crusoe*, *Moll Flanders* o *Roxana*.<sup>131</sup> Estas apreciaciones son ciertas no sólo en comparación con novelas de autores posteriores, sino por el modo notablemente aséptico en que son descritos algunos episodios.<sup>132</sup> Sin embargo, de las páginas anteriores se desprende que las obras de Defoe no están totalmente desprovistas de emoción. Según Benjamin Boyce, aunque sus novelas carecen del romance y el tipo de atmósfera popularizados por los escritores del siglo XIX, se destacan por haber experimentado tempranamente con la representación de la angustia.<sup>133</sup> El objetivo aquí no es reclamar para el novelista un lugar de precursor de un movimiento literario o cultural, sino explorar en su obra algunos indicios de una valoración positiva de la sensibilidad afectiva y el vínculo con su idea de civilización.

Cuando Richard Steele relató, en 1713, la historia de Alexander Selkirk para su periódico *The Englishman*, describió la melancolía del marinero escocés como resultado de su alejamiento de la sociedad. Cuando sus necesidades materiales ya estaban satisfechas

[...] el deseo de sociedad era una demanda igual de fuerte para él, y le parecía que estaba menos necesitado cuando le faltaba todo; pues el sustento para su cuerpo era fácil de obtener, pero el anhelo impaciente de ver nuevamente la cara de un hombre durante el intervalo entre las ansias de los apetitos corporales era difícil de soportar. Se volvió abatido, lánguido, melancólico, apenas capaz de abstenerse de ejercer violencia contra sí mismo, hasta que gradualmente, por fuerza de la razón, lecturas frecuentes de las Escrituras y conduciendo sus pensamientos al estudio de la

---

Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011), cap. 4. La autora incluye en esta categoría a John Gabriel Stedman, *Narrative of a Five Years Expedition, Against the Revolted Negroes of Surinam, in Guiana, on the Wild Coast of South America* (London: J. Johnson & J. Edwards, 1796). En su análisis de cómo en esa obra se mistifica la relación colonial a través del vínculo amoroso entre Stedman y Joanna, una esclava doméstica de quince años de edad, Pratt sostiene que “Joanna y Stedman son sustitutos imaginarios de Viernes y Robinson Crusoe”, *Ojos imperiales*, 190.

130 Una excepción es el trabajo reciente de Laura Linker que busca las raíces de la sensibilidad en la recuperación libertina del epicureísmo a fines del siglo XVII, y luego analiza el caso de Roxana como una heroína libertina. Véase *Dangerous Women*, cap. 5.

131 Véase Benjamin Boyce, «The Question of Emotion in Defoe», *Studies in Philology* 50, n.º 1 (1953): 45-48. Por su parte, Watt, hablando de la cercanía que el realismo producía entre el texto y lo que era descrito, decía que en el caso de Defoe era una cercanía física mientras que en Richardson era emocional, *The Rise of the Novel*, 29.

132 Por poner sólo un ejemplo, el matrimonio de Moll con Robin es descrito en unas pocas oraciones: “for the five years that I lived with this husband, [it concerns the story in hand] only to observe that I had two children by him, and that at the end of five years he died” y sobre la separación de sus hijos dice: “My two children were, indeed, happily off my hands by my husband’s father and mother [...]”, Defoe, *Moll Flanders*, 63.

133 Boyce, «The Question of Emotion in Defoe», 45-53.

navegación, luego de dieciocho meses, se reconcilió completamente con su situación.<sup>134</sup>

Para Steele, como para su socio Joseph Addison, la melancolía era lo opuesto a la civilización. Según decía, cuando conoció a Selkirk, sólo su imagen le dio la impresión de que había pasado mucho tiempo sin compañía, y unos meses más tarde casi no lo reconoce en la calle pues “la conversación habitual en esta ciudad le había sacado la soledad de su aspecto y había alterado mucho el aire de su rostro”.<sup>135</sup>

Cincuenta años más tarde, la conclusión que Jean-Jacques Rousseau sacaba de *Robinson Crusoe*, el *alter ego* literario de Selkirk, era diferente. El estado del náufrago en su isla desierta, admitía el filósofo, “no es el del hombre social”, sin embargo,

[...] es en ese estado que debemos apreciar todos los otros. La manera más segura de elevarse por encima de los prejuicios y de ordenar los juicios propios sobre las relaciones verdaderas de las cosas, es ponerse en el lugar de un hombre aislado y juzgar todo como lo haría ese hombre, de acuerdo con su propia utilidad.<sup>136</sup>

Rousseau no habla aquí de la melancolía. Sin embargo, se puede argumentar que en la novela de Defoe hay una relación entre aflicción y civilización que tiene que ver con esa capacidad introspectiva que destacaba el francés de “elevarse poner encima de los prejuicios y ordenar los juicios propios”.<sup>137</sup>

---

134 “[...] the Desire of Society was as strong a Call upon him, and he appeared to himself least necessitous when he wanted every thing; for the Supports of his Body were easily attained, but the eager Longings for seeing again the Face of Man during the Interval of craving bodily Appetites, were hardly supportable. He grew dejected, languid, and melancholy, scarce able to refrain from doing himself Violence, till by Degrees, by the Force of Reason, and frequent reading of the Scriptures, and turning his Thoughts upon the Study of Navigation, after the Space of eighteen Months, he grew thoroughly reconciled to his Condition”, *The Englishman*, N.º 26, 3 de diciembre de 1713, en Richard Steele, *The Englishman. Being a Sequel of The Guardian* (London: Samuel Buckley, 1714).

135 “[...] familiar Converse in this Town had taken off the Loneliness of his Aspect, and quite altered the Air of his Face”, *Ibid.*, 173.

136 “[...] mais c’est sur ce même état qu’il doit apprécier tous les autres. Le plus sûr moyen de s’élever au dessus des préjugés, & d’ordonner ses jugements sur les vrais rapports des choses, est de se mettre à la place d’un homme isolé, & juger de tout comme cet homme en doit juger lui-même, eu égard à sa propre utilité”, Rousseau, *Emile; ou, De l’éducation*, 2:60.

137 Domingo Faustino Sarmiento realizó una operación de introspección crítica similar casi un siglo más tarde en sus *Viajes* al pasar por el archipiélago de Juan Fernández, donde sabía que había estado Selkirk y que éste había inspirado a Defoe, y se encontró con cuatro náufragos estadounidenses. “[...] estos cuatro proscritos de la sociedad humana viven sin zozobra por el día de mañana, libres de toda sujeción, i fuera del alcance de las contrariedades de la vida civilizada. ¿Quién es aquel que burlado en sus esperanzas, resentido por la ajena injusticia, labrado de pasiones o forjándose planes quiméricos de ventura no ha suspirado una vez en su vida por una isla como la de Robinson, donde pasar ignorado de todos, quieto i tranquilo, el resto de sus días? Esta isla afortunada está allí en la de Mas-a-fuera, aunque no sea prudente asegurar que en ella se halle la felicidad apetecida. Sueño vano! ...”, Domingo Faustino Sarmiento, *Viajes en Europa, Africa i America* (Santiago: Julio Belin i ca., 1849), 11; para un análisis de este relato, véase Pratt, *Ojos imperiales*, 347-49.

En la tercera parte de *Robinson Crusoe*, durante un ensayo sobre el estado de la religión en el mundo, el protagonista hace una digresión laudatoria a favor del cristianismo:

Esto me guió a una justa reflexión, en honor de la religión cristiana, la cual desde entonces he utilizado a menudo, y sobre la cual haré en esta ocasión una digresión [...] que dondequiera en el mundo que el cristianismo se haya implantado o profesado nacionalmente, incluso donde no ha tenido una influencia salvadora, sin embargo ha tenido una influencia civilizadora. Ha operado sobre los modales, la moral, la política e incluso los temperamentos y las disposiciones de la gente [...] infundiéndoles una especie de humanidad y suavidad de carácter en sus naturalezas mismas.<sup>138</sup>

El efecto civilizador del cristianismo se manifiesta como un cambio en los modales, el temperamento y la forma de ser de las personas, que pasan a ser más humanas y sensibles por acción de la religión. Un poco más adelante, agrega que

[...] incluso dentro de los cristianos, aquellos que son reformados, y más y más cristianizados, son hechos en proporción más humanos, más amables y delicados; y encontramos, sin ser parciales a nosotros mismos, que incluso los países protestantes se distinguen mucho por la humanidad y la suavidad de sus temperamentos [...]; el carácter dócil y compasivo se extiende más entre los protestantes que entre los papistas [...].<sup>139</sup>

Si la mayor cercanía a la religión verdadera hace a las personas más dóciles, amables y delicadas, su apartamiento produce crueldad y barbarie.<sup>140</sup> A eso se agrega que los habitantes de las Indias Orientales que son “generalmente paganos o mahometanos”, tienen una mezcla tal de costumbres salvajes que

tampoco conocen allí la forma honesta de negociar, en términos de lo que es justo e injusto, que los turcos en Europa sí tienen, con quienes generalmente es muy seguro comerciar, sino que aquí [en las Indias Orientales] actúan todos como ladrones y embusteros, buscando engañarte, y orgullosos de que piensen que pueden hacerlo.<sup>141</sup>

---

138 “This guided me to a just reflection, in honour of Christian religion, which I have often since made use of, and which on this occasion I will make a digression to [...] that wherever Christianity has been planted or professed nationally in the world, even where it has not had a saving influence, it has yet had a civilising influence. It has operated upon the manners, the morals, the politics, and even the tempers and dispositions of the people; [...] infusing a kind of humanity and softness of disposition into their very natures [...]”, Defoe, «Serious Reflections», 118-19.

139 “[...] even among the Christians, those who are reformed, and farther and farther Christianised, are still in proportion rendered more human, more soft and tender; and we do find, without being partial to ourselves, that even the Protestant countries are much distinguished in the humanity and softness of their tempers [...]; the meek, merciful disposition extends more among Protestants than among the Papists [...]”, Ibid., 121.

140 “The Moors of Barbary are Mahometans [...] they are cruel as beasts, vicious, insolent, and inhuman as degerated nature can make them”, Ibid., 118. “[...] the return of heathenism or Mahometanism has brought back with it all the barbarism of a nation void of religion and good nature”, Ibid., 121.

141 “The East Indian are generally pagans or Mahometans, and have such mixtures of savage customs with them [...]: neither have they there the upright just dealing, in matters of right and wrong, which the Turks in Europe have, with whom ‘tis generally very safe trading, but here they act all the parts of thieves and cheats, watching to deceive you, and proud of being thought able to do it”, Defoe, «Serious Reflections», 122.

De modo que los temperamentos delicados y amables son un signo de civilidad, la cual, como ha estudiado especialmente John Pocock, no remite a un ideal de comportamiento cortesano sino comercial.<sup>142</sup> Sin embargo, este tipo de sensibilidad civilizada no es sinónimo de aflicción y melancolía. Por el contrario, como ya fue mencionado, el ideal de ciudadano al que aspiraban Addison y Steele era animado y sociable, por oposición al estereotipo del puritano taciturno. En el capítulo de *Serious Reflections* dedicado a la conversación, Robinson destacaba que la mejor compañía era un hombre cuya “cara está siempre cubierta de sonrisas y su alma brillando continuamente en la bondad de su temperamento”.<sup>143</sup> Para un hombre así, agregaba más adelante,

[...] estar preocupado o triste es sólo un acto de su razón, pues no sabe nada sobre los arrebatos de pasión; la pasión es una tormenta de la mente y esto a él nunca le pasa, pues todos los excesos, sea de dolor o de resentimiento son extraños y no tienen lugar en él. Es el único hombre que puede observar el precepto celestial de las Escrituras “airaos, pero no pequéis” [Ef. 4: 26], y si alguna vez se enoja, es consigo mismo, por dar lugar al enfado con otra persona.<sup>144</sup>

Este ideal de la “persona verdaderamente agradable”<sup>145</sup> es, como sugiere la referencia a la epístola de Pablo a los efesios, el hombre nuevo cristiano. Si bien ese control absoluto de las pasiones parece bastante ajeno a la historia de Robinson, la descripción de los gentiles algunos versículos antes coincide con él y con la mayoría de los personajes de Defoe: “que andan en la vanidad de su mente, teniendo el entendimiento entenebrecido, ajenos de la vida de Dios por la ignorancia que en ellos hay, por la dureza de su corazón” (Ef. 4: 17-19). Por lo tanto, el renacimiento espiritual es el medio por excelencia para reformar los modales y suavizar el temperamento de las personas que hace del cristianismo una religión civilizadora. Extendiendo las reflexiones del apartado anterior, si la aflicción conduce a la conversión por la vía del arrepentimiento, también conduce a la civilidad por medio de la introspección, el conocimiento de sí y el autocontrol.

---

142 Véase Pocock, *The Machiavellian Moment*, 470; Pocock, *Virtue, Commerce, and History*, 49, 115, passim. Véase también Stephen Copley, «Commerce, Conversation and Politeness in the Early Eighteenth-Century Periodical», *Journal for Eighteenth-Century Studies* 18, n.º 1 (1 de marzo de 1995): 63-77; Lawrence Eliot Klein, «Politeness and the Interpretation of the British Eighteenth Century», *The Historical Journal* 45, n.º 4 (2002): 869-898; Markku Peltonen, «Politeness and Whiggism, 1688-1732», *The Historical Journal* 48, n.º 2 (2005): 391-414.

143 “[...] face always covered with smiles, and his soul shining continually in the goodness of his temper [...]”, Defoe, «*Serious Reflections*», 71.

144 “[...] to be troubled or sad is only to act his reason, for as to being in a passion he knows nothing of it; passion is a storm in the mind, and this never happens to him; for all excesses, either of grief or of resentment, are foreigners, and have no habitation with him. He is the only man that can observe that Scripture heavenly dictate, ‘be angry and sin not’; and if ever he is very angry, ‘tis with himself, for giving way to be angry with any one else”, *Ibid.*, 72.

145 “[...] the truly agreeable person [...]”, *Ibid.*

### 3.6 Conclusión

*El famoso señor Milton escribió dos poemas, El Paraíso Perdido y El Paraíso Recobrado, que aunque creados en el mismo molde, obra del mismo genio brillante, han tenido sin embargo la recepción más diferente en el mundo [...] La gente no tiene un arrebató de placer por recobrar el paraíso similar a la preocupación por perderlo.*<sup>146</sup>

Daniel Defoe, *Review* (1711).

A pesar de recomendaciones como la del editor de *Moll Flanders*, los personajes de Defoe no eran buenos modelos a seguir. El mercado editorial inglés del siglo XVIII, donde predominaba la literatura religiosa, estaba repleto de figuras ejemplares como Cristiano de *The Pilgrim's Progress*.<sup>147</sup> Las novelas ofrecían algo nuevo y es difícil imaginar que sus lectores estuvieran “más contentos con la moraleja que con la fábula”.<sup>148</sup> Robinson, luego de dejar su isla por última vez, aconsejaba:

[...] quienquiera que lea el resto de mis memorias haría bien en sacarla completamente de su mente [a mi isla] y esperar leer las locuras de un hombre viejo [...] [que no fue] aliviado por casi cuarenta años de miseria y desilusiones, ni satisfecho por la prosperidad más allá de sus expectativas, ni hecho prudente por la aflicción y el sufrimiento inimitables.<sup>149</sup>

Es que en sus novelas, como sostiene Benjamin Boyce aludiendo al fragmento del epígrafe, Defoe “escribe más satisfactoriamente sobre el paraíso perdido que sobre el paraíso recobrado”.<sup>150</sup> Sus personajes “parecen exhibir una contrariedad que indica que el fracaso como hombre ideal —esto es, un fracaso de la hombría— nunca está lejos”.<sup>151</sup> Esta afirmación de Stephen Gregg sobre la representación de la masculinidad se puede extender a otros dominios: sus protagonistas distan de ser ideales de todo tipo (de hombre, de mujer, de cristiano, de *gentleman*, o de ciudadano). Esto no quiere decir que la novela no incluyera lecciones morales o que renunciara a cualquier fin edificante. Sin embargo, como destaca Christopher Hill, en el género que inventó Defoe, “las ambigüedades, perplejidades y dudas ya no eran tentaciones para pisotear: podían ser

---

146 “The Famous Mr. *Milton* wrote two Poems, *Paradise lost* and *Paradise regain'd*, which tho' form'd in the same Mould, the Work of the same bright Genius, yet have met with a most differing Reception in the World [...] People have not the same Gust of Pleasure at the regaining Paradise, as they have Concern at the loss of it [...]”, Daniel Defoe, *Review*, VIII, No. 63, 18 de agosto, 1711, citado por Boyce, «The Question of Emotion in Defoe», 45.

147 Watt, *The Rise of the Novel*, 49 y ss.

148 “[...] more pleased with the moral than the fable [...]”, Defoe, *Moll Flanders*, 2.

149 “[...] whoever reads the rest of my memorandums would do well to turn his thoughts entirely from it, and expect to read the follies of an old man [...] not cooled by almost forty years' misery and disappointments, not satisfied with prosperity beyond expectation, not made cautious by affliction and distress beyond imitation [...]”, Defoe, «Farther Adventures», 185-86.

150 Boyce, «The Question of Emotion in Defoe», 58.

151 Gregg, *Defoe's Writings and Manliness*, 1.

expresadas en seres humanos vivos, a cada uno de los cuales se le podía permitir desarrollar la potencialidad completa de su ser”. “Los hombres y las mujeres”, agrega, “eran su propia justificación. Esto era llevar el principio de la tolerancia —necesaria para la grandeza comercial de Inglaterra— a su conclusión lógica”.<sup>152</sup>

En el primer capítulo de esta tesis se describió el lugar que la melancolía tenía en la cultura protestante inglesa en la que Defoe se formó. Era una posición ambigua: la de una dolorosa enfermedad del alma que simultáneamente podía ser una tentación diabólica y un signo saludable del progreso en la fe. En obras como *Robinson Crusoe* y *Moll Flanders*, el peregrinaje espiritual descrito alegóricamente por Bunyan devenía la travesía mundana de hombres y mujeres modernos que debían aprender a valerse de su propio entendimiento para discernir la moralidad de sus actos, interpretar las señales enigmáticas de la Providencia y alcanzar la prosperidad. La melancolía, entonces, formaba parte de un camino en el cual, como Defoe sabía por experiencia, había más aflicciones que certezas.

Este capítulo argumentó que la melancolía formaba parte de un repertorio más amplio de palabras que Defoe empleó con flexibilidad para expresar la aflicción. En el espectro de sentido de ese vocabulario, era un término que denotaba una mayor gravedad patológica. No obstante, al igual que en la literatura religiosa precedente, desempeñaba un papel central en el desarrollo del individuo. Era una instancia de introspección necesaria para sopesar las implicancias morales de las acciones de unos personajes que, en la mayoría de los casos, no tenían más que a ellos mismos como jueces y verdugos.

Se podría decir que Defoe empleó el objeto discursivo de la melancolía de un modo no polémico. Al menos no en el mismo sentido en que lo hizo Swift o, algunos años más tarde, George Cheyne, cuando asoció el mal inglés con la mayor sensibilidad nerviosa de las personas brillantes. Sin embargo, sus novelas sí suponían una intervención en la disputa por el sentido de la melancolía, que resulta especialmente relevante si se tiene en cuenta la popularidad que alcanzaron. En ellas, la condición atrabiliaria conservaba la connotación ambiguamente positiva que tenía en la literatura religiosa, pero proyectada ahora como experiencia necesaria en la formación del individuo civilizado. La melancolía no era un rasgo temperamental ni un incidente aislado en la vida de sus protagonistas, era un momento significativo para reexaminar su propia existencia y la relación con su entorno. En ese sentido, podía ser incluso un atributo esencial de la modernidad.

---

<sup>152</sup> Hill, «Robinson Crusoe», 22.

## Capítulo 4: Jonathan Swift y el *spleen* de la modernidad

*Mi amo también mencionó otra cualidad que sus criados habían descubierto en varios Yahoos, y que para él era totalmente inexplicable. Dijo que a veces a un Yahoo le daba por retirarse a un rincón, echarse al suelo y aullar y gemir, y ahuyentar a todos los que se le acercaban, aunque fuera joven y gordo, y no le faltara comida ni agua; tampoco se imaginaban los criados qué era lo que podía dolerle. Y el único remedio que encontraban era ponerlo a trabajar duro, luego de lo cual irremisiblemente volvía a su ser. A esto permanecí callado por parcialidad a mi especie; aunque allí pude reconocer fácilmente las auténticas semillas del spleen, que sólo arraigan en los holgazanes, los que se dan a los excesos y los ricos; quienes, si fueran obligados a seguir el mismo régimen, yo garantizaría que se curarían.<sup>1</sup>*

Jonathan Swift, *Gulliver's Travels* (1726).

### 4.1 Introducción

En el más perturbador de sus viajes —el que lo volvería loco e incapaz de volver a relacionarse con los seres humanos—, el capitán Lemuel Gulliver, el personaje más célebre de Jonathan Swift, descubrió que las semillas del *spleen* también arraigaban en los Yahoos, un género de bestias salvajes y espantosas de las cuales buscaba diferenciarse con escaso éxito. Lejos de ser un signo de civilización, el mal inglés era un indicio de la más absoluta degradación.

En las páginas anteriores se mostró que a principios del siglo XVIII la melancolía era un objeto polémico. En el marco de la Batalla de los Libros, William Temple fue uno de los primeros autores de su país en afirmar que Inglaterra era la región del *spleen* y que ello se debía a su modernidad. Jonathan Swift, su secretario y aliado en el bando de los Antiguos, levantó el guante de su mentor y, junto con sus colegas del Scriblerus Club, dedicó lo mejor de su escritura a denunciar la soberbia y la desmesura de los Modernos. Sin embargo, mientras Temple creía que la filosofía moral y el ejemplo de

---

1 “My master likewise mentioned another Quality which his Servants had discovered in several *Yahoos*, and to him was wholly unaccountable. 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”, Jonathan Swift, *Gulliver's Travels*, ed. Claude Julien Rawson y Ian Higgins (Oxford: Oxford University Press, 2005), 245.

los *gentlemen* podía moderar los excesos de la sociedad civilizada, Swift se volvió crecientemente pesimista respecto de la posibilidad de escapar a la degradación, o de que los Yahoos pudieran actuar racionalmente como sus amos los Houyhnhnms.

Este capítulo indagará en los usos que hizo Jonathan Swift del objeto polémico de la melancolía en su crítica de la modernidad. En primer lugar, una breve biografía intelectual del autor procurará dar cuenta de su relación particular con el pasado y sus ataques hacia los Modernos. A continuación, se analizarán tres obras escritas en momentos distintos de su trayectoria literaria: *A Tale of a Tub* y *A Discourse Concerning the Mechanical Operation of the Spirit*, publicadas en 1704, y *Gulliver's Travels* de 1726. En ellas se destacará la apropiación particular que Swift hizo de elementos de la tradición de crítica del entusiasmo religioso y cómo los resignificó en su denuncia de la sociedad inglesa contemporánea. Esto permitirá, a su vez, contrastar sus usos polémicos de la melancolía con los de William Temple y Daniel Defoe.

#### 4.2 Jonathan Swift y la antigüedad contemporánea

“Swift me persigue”, escribió W. B. Yeats en 1934.<sup>2</sup> La figura de Jonathan Swift es elusiva y, a menudo, ha concitado una mezcla de repulsión y atracción. Según Ricardo Quintana, cuando murió, en 1745, “ya había dejado de ser entendido por el siglo XVIII”. Las generaciones inmediatamente posteriores lo repudiaron con una especie de “horror fascinado”.<sup>3</sup> Sus obras exhiben una amargura y una misantropía que Louis L. Bredvold denominó “la tristeza de los escritores satíricos Tories”.<sup>4</sup> No era una desesperación religiosa ni un *spleen* impostado, sino una mirada pesimista hacia el género humano, que algunos estudios psicoanalíticos quisieron explicar de manera poco convincente en función de su infancia, su relación con las mujeres, la enfermedad de Ménière que sufrió toda su vida y el diagnóstico de insania que recibió poco antes de morir.<sup>5</sup> Esta concepción que Swift tenía de la especie no lo conducía a una contemplación pasiva, sino que lo impelía a escribir. Como le dijo en una carta a su

---

2 William Butler Yeats, *The Variorum Edition of the Plays of W. B. Yeats*, ed. Russell K. Alspach y Catharine C. Alspach (London: Macmillan, 1966), 958.

3 Ricardo Quintana, *The Mind and Art Of Jonathan Swift* (New York: Oxford University Press, 1936), vii.

4 Louis I. Bredvold, «The Gloom of the Tory Satirists», en *Pope And His Contemporaries. Essay Presented to George Sherburn*, ed. James L. Clifford y Louis A. Landa (Oxford: Clarendon Press, 1949), 1-19.

5 Para una revisión crítica de este tipo de estudios, véase Hermann J. Real y Heinz J. Vienken, «Psychoanalytic Criticism and Swift: The History of a Failure», *Eighteenth-Century Ireland* 1 (1986): 127-141.

amigo y médico de la reina Ana, John Arbuthnot: “nunca podría ver a la gente volverse loca sin decirle y advertirle suficientemente”.<sup>6</sup> De acuerdo con Claude Rawson, esta visión del potencial que tenía la condición humana para los excesos mentales irresponsables y la depravación moral era la base de sus sátiras y animaba una forma particular de escribir que “en lugar de solicitar la solidaridad del lector en una conspiración de los sensatos contra los malos, inculpa no solamente al lector sino a sí mismo en un diagnóstico de infamia universal”.<sup>7</sup> Sin embargo, es preciso destacar que la corrupción que percibía Swift no era atemporal, sino que era una degradación progresiva e ineluctable que sobrevenía con el devenir histórico. Una breve biografía intelectual del autor permitirá ver el desarrollo de su mirada crítica de la modernidad de la cuál él también formaba parte.

Jonathan Swift nació en Dublín en 1667, hijo de un matrimonio de ingleses radicados en Irlanda.<sup>8</sup> Su padre homónimo, un modesto abogado originario de Yorkshire, murió antes de conocerlo y su madre, Abigail Erick, retornó en seguida a su hogar familiar en Leicester. El pequeño Jonathan quedó a cargo de una criada quien, en circunstancias poco claras, lo llevó a vivir con ella a Whitehaven durante tres años. Luego, retornó a la Isla Esmeralda donde se educó, a instancias de su tío Godwin Swift, primero en la Kilkenny Grammar School y, luego, en el Trinity College de Dublín, donde se graduó con dificultad.

Swift vivió en una Irlanda sometida al dominio inglés y atravesada por fuertes conflictos étnicos, sociales y religiosos. Su familia había llegado a la isla aprovechando las oportunidades económicas que se abrieron para los ingleses con las Actas de Establecimiento de 1652 y 1662, posiblemente con ayuda del poderoso duque de

6 “[...] I could never let people run mad without telling and warning them sufficiently”, Swift a John Arbuthnot, 22 de julio de 1714, Jonathan Swift, *The Correspondence Of Jonathan Swift, D. D.*, ed. Francis Elrington Ball, vol. II (London: G. Bell and Sons, 1911), 190-91. La frase hace referencia al papel de Arbuthnot en la Corte en un período de fuertes intrigas, no obstante, es una buena descripción de la intención de muchos de los escritos de Swift. Bredvold, «The Gloom of the Tory Satirists», 6.

7 Claude Julien Rawson, *Swift's Angers* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), 9.

8 Existen innumerables biografías de Jonathan Swift. Sobre las primeras, publicadas desde el siglo XVIII, véase Harold Williams, «Swift's Early Biographers», en *Pope And His Contemporaries. Essay Presented to George Sherburn*, ed. James L. Clifford y Louis A. Landa (Oxford: Clarendon Press, 1949), 114-28. La más completa hasta la actualidad sigue siendo la de Irvin Ehrenpreis, *Swift. The Man, His Works, and the Age*, 3 vols. (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1962\_1983). Para esta síntesis también se consultaron: Quintana, *The Mind and Art Of Jonathan Swift*; Louis A. Landa, *Swift And The Church Of Ireland* (Oxford: Clarendon Press, 1954); Ricardo Quintana, *Swift: An Introduction* (London: Oxford University Press, 1955); James Alan Downie, *Jonathan Swift. Political Writer* (London: Routledge & Kegan Paul, 1984); Joseph McMinn, «Swift's Life», en *The Cambridge Companion to Jonathan Swift*, ed. Christopher Fox (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 14-30; David Oakleaf, *A Political Biography of Jonathan Swift* (London: Pickering & Chatto, 2008).

Ormond, cuya esposa tenía un parentesco con la de Godwin.<sup>9</sup> Jonathan pertenecía al grupo de los anglo-irlandeses, que eran anglicanos e integraban el Parlamento local y mantenían relaciones tensas con la población nativa católica de la isla, con los colonos presbiterianos de origen escocés que se habían establecido en el norte durante el reinado de Jacobo I, y a menudo también con los administradores reales ingleses. Uno de estos representantes de la Corona era un amigo de Godwin: sir John Temple, padre de William.

En febrero de 1686, Jonathan obtuvo su título de bachiller en Trinity College, pero los conflictos vinculados con la Revolución Gloriosa, sumados a problemas financieros derivados de que su tío quedó incapacitado en 1688, le impidieron completar su maestría. En 1689, el joven Swift se dirigió a Inglaterra donde, luego de visitar a su madre en Leicester, se mudó a Moor Park, la residencia de William Temple en Surrey, para quien empezó a trabajar como secretario.

Jonathan, que no había conocido a su padre, estableció una relación casi filial con sir William, quien tenía la edad de Godwin y cuyo hijo John se había suicidado ese mismo año. Temple ejerció una influencia significativa en la formación literaria y política de Swift, que se aprecia en aspectos como su defensa de los Antiguos o su confianza en la necesidad de un balance de poder en Europa para contrarrestar las ambiciones imperiales de Francia. No obstante, el dublinés también mostró signos de rebelión en su preferencia por el humor y la sátira, que el diplomático despreciaba, o en los ataques a Epicuro y Lucrecio que recorren algunas de las obras más célebres de Swift.<sup>10</sup>

---

9 Luego de la represión liderada por Oliver Cromwell para sofocar la rebelión irlandesa que había comenzado en 1641, el Parlamento inglés aprobó el Acta de Establecimiento (*Act of Settlement*) de 1652. Allí se dispuso la expropiación de tierras a quienes no pudieran demostrar su inocencia en la rebelión. Luego de la Restauración, el Parlamento de Irlanda aprobó dos nuevas leyes (*Act of Settlement* de 1662 y *Bill for the Explanation of the Act of Settlement* de 1665) que establecieron una devolución parcial de las parcelas. Sin embargo, los conflictos para fijar la propiedad continuaron hasta principios del siglo XVIII. Una buena síntesis del proceso, así como del lugar de la familia Swift y sus vínculos con los Ormond y los Temple puede verse en Irvin Ehrenpreis, *Swift. The Man, His Works, and the Age*, vol. 1 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1962), cap. 2. Sobre las intervenciones inglesas en Irlanda, véanse Jane H. Ohlmeyer, *Ireland from Independence to Occupation, 1641-1660* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002); Ciaran Brady, *The Chief Governors: The Rise and Fall of Reform Government in Tudor Ireland 1536-1588* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002); Ciaran Brady y Jane H. Ohlmeyer, *British Interventions in Early Modern Ireland* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005); Jane H. Ohlmeyer, *Making Ireland English: The Irish Aristocracy in the Seventeenth Century* (New Haven: Yale University Press, 2012); Stephen Howe, «Colonized and Colonizers. Ireland in the British Empire», en *The Oxford Handbook of Modern Irish History*, ed. Alvin Jackson (Oxford: Oxford University Press, 2014).

10 Downie, *Jonathan Swift*, 32-33.

En la década que transcurrió hasta la muerte de Temple en 1699, además de trabajar como amanuense en Moor Park, Swift publicó sus primeros escritos, completó su maestría en Oxford (1692) y volvió en dos oportunidades a su isla natal. Desde entonces, y por el resto de su vida, Jonathan buscó asegurar su futuro mediante una prebenda eclesiástica en Inglaterra y el fracaso para conseguir un obispado fue una de sus grandes frustraciones. En 1695, recibió las órdenes de la Iglesia de Irlanda y, por recomendación de Henry Capel,<sup>11</sup> fue nombrado vicario de Kilroot, una parroquia empobrecida al norte del país con una fuerte presencia presbiteriana. Allí residió sólo un año, pero la experiencia incrementó su hostilidad hacia los disidentes. Luego del deceso de su mentor, volvió a Irlanda como capellán del conde de Berkeley y en 1700 fue designado vicario de Laracor —un cargo que conservaría de por vida— y prebendado de la catedral de San Patricio de Dublín, de la cual llegaría a ser deán en 1713.

La carrera política de Swift se desarrolló principalmente durante el reinado de Ana (1702-1714). En un primer momento se acercó a los Whigs: en 1701, escribió su primer panfleto para defender a los ministros del Junto<sup>12</sup>, entabló relaciones con miembros del Kit-Kat Club como Joseph Addison y Richard Steele —con quienes contribuyó en los primeros números de *The Tatler*— y le dedicó *A Tale of a Tub* a lord Somers. Sin embargo, su postura cambió en 1710 cuando cayó el gabinete liderado por Sidney Godolphin, a raíz del juicio a Henry Sacheverell.<sup>13</sup> Swift, que estaba en Londres

---

11 Henry Capel (1638-1696) era el hermano menor de Arthur, el conde de Essex mencionado en el capítulo 2. También sirvió junto a William Temple en el Consejo Privado de Carlos II. Véase Landa, *Swift And The Church Of Ireland*, 8-10; Ehrenpreis, *Swift*, 1962, 1:153-54; Thomas Doyle, «Capel, Henry, Baron Capel of Tewkesbury (bap. 1638, d. 1696)», *Oxford Dictionary of National Biography* (Oxford: Oxford University Press, 23 de septiembre de 2004).

12 Jonathan Swift, *A Discourse of the Contests and Dissensions Between the Nobles and the Commons in Athens and Rome, With the Consequences They Had Upon Both Those States* (London: John Nutt, 1701). El llamado Whig Junto era un grupo de ministros de Guillermo III compuesto por John Sommers, Charles Montagu, Thomas Wharton y Edward Russel. Luego de la Guerra de los Nueve Años, promovieron el interés de la Corte por sostener a un ejército permanente, lo cual desató una controversia que sirvió para aglutinar una coalición opositora, el “New Country Party”. En 1700, el cambio de las relaciones de fuerzas y la muerte del duque de Gloucester —el hijo de la princesa Ana, que generó preocupaciones acerca de la sucesión protestante de la Corona— obligaron al rey a disolver el Parlamento y llamar a elecciones. En 1701, una Cámara de los Comunes dominada por los Tories impulsó el juicio político al Junto por haber avalado que Guillermo firmara el Tratado de Partición con Luis XIV sin la previa aprobación parlamentaria. En su panfleto, Swift recurría a la historia de Atenas y Roma para señalar el peligro que suponía el accionar de la cámara baja para la libertad. Downie, *Jonathan Swift*, 73-78.

13 El Dr. Henry Sacheverell era un clérigo anglicano que se hizo famoso por un sermón que predicó en la catedral de San Pablo el 5 de noviembre de 1709, titulado “The Perils of False Brethren”, donde atacaba violentamente a los disidentes y los principios de la Revolución Gloriosa. Por decisión del Parlamento, con mayoría Whig, fue llevado a juicio, pero el proceso sólo sirvió para incrementar su popularidad, atizar la guerra de panfletos y unificar a los Tories. Finalmente, la reina Ana desmembró al gabinete liderado por Goldolphin y nombró Chancellor of the Exchequer a Robert Harley, quien a partir de entonces lideró un gobierno moderado con una fuerte presencia Tory.

representando a la Iglesia de Irlanda,<sup>14</sup> entró en contacto con Robert Harley, quien lo puso a cargo del periódico *The Examiner*, fundado un tiempo antes por el Tory Henry St. John.<sup>15</sup>

Las opiniones políticas de Swift, la sinceridad de su apoyo a los Whigs y el oportunismo de su acercamiento a Harley han sido objeto de extensos debates. Los estudios de Frederick P. Lock e Ian Higgins enfatizan su conservadurismo y lo muestran, respectivamente, como un Tory o un Jacobita.<sup>16</sup> Sin embargo, la interpretación más aceptada probablemente sea la de James Downie quien, enfatizando la consistencia del pensamiento de Swift a lo largo del tiempo, sostiene que el dublinés, al igual que Harley, fue siempre un “Old Whig”. Esto quiere decir que apoyaba el orden establecido por la Revolución Gloriosa pero que, a diferencia de los “Modern Whigs”, lo consideraba como un retorno a una situación pasada y no como la instauración de un sistema político nuevo. Además, abogaba por una relación estrecha entre la Iglesia y el Estado y defendía los intereses de los hacendados rurales, en contra de la creciente injerencia del capital especulativo urbano en la política. En este sentido, sus ideas respondían menos a la disputa entre Whigs y Tories que a la vieja oposición entre el campo y la corte.<sup>17</sup>

En 1714, la destitución de Harley y la muerte de la reina Ana, cinco días después, pusieron un fin repentino a las ambiciones políticas de Swift. Si hasta ese momento la irreverencia de algunas de sus publicaciones había obstaculizado sus intentos de obtener

---

14 Swift había sido comisionado por el arzobispo de Dublín, William King, para negociar la participación de la Iglesia de Irlanda en el “regalo de la reina Ana” (*Queen Anne’s Bounty*), que era un fondo destinado a los sacerdotes pobres creado a partir de los ingresos que la Corona obtenía como primicias (“first fruits”, el primer año de renta de un cargo eclesiástico) y veinteaos (la vigésima parte del beneficio de los años siguientes). Véase Landa, *Swift And The Church Of Ireland*, 50-56; Oakleaf, *Jonathan Swift*, 83.

15 En la estructura propagandística de Harley, *The Examiner* era el periódico que apelaba a los señores y clérigos rurales, mientras que Daniel Defoe escribía en su *Review* para promover la moderación de los Whigs, véase James Alan Downie, *Robert Harley and the Press: Propaganda and Public Opinion in the Age of Swift and Defoe* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), 124-25.

16 Véanse Frederick Peter Lock, *Swift’s Tory Politics* (Newark: University of Delaware Press, 1983); Ian Higgins, *Swift’s Politics: A Study in Disaffection* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994); véase también la discusión en David Oakleaf, «Politics and History», en *The Cambridge Companion to Jonathan Swift*, ed. Christopher Fox (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 31-47.

17 Véase Downie, *Jonathan Swift*, passim; véase también Downie, *Robert Harley and the Press*, 127-28. La influencia de esta interpretación es destacada por Oakleaf, *Jonathan Swift*, 4. Antes que Downie, William Arthur Speck había afirmado que la consistencia de Swift en sus convicciones acerca del Estado y la Iglesia se debía a su condición de clérigo de la Iglesia de Irlanda, véase «Swift’s Politics», *University Review* 4, n.º 1 (1967): 53-71. También es preciso destacar la fluidez que tenían en este periodo las etiquetas de Tory/Whig y Country/Court, véase Oakleaf, «Politics and History», 36-38; véase también John G. A. Pocock, «The Varieties of Whiggism from Exclusion to Reform: A History of Ideology and Discourse», en *Virtue, Commerce, and History. Essays on Political Thought and History, Chiefly in the Eigtheenth Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 215-310.

una prebenda en Inglaterra, cuatro años de injurias hacia los Whigs lo mantuvieron alejado de la corte de Hannover para siempre.<sup>18</sup> Swift volvió a Dublín iniciando lo que llamaría su “exilio” de Inglaterra. Algunos meses antes de partir había formado el Scriblerus Club con Alexander Pope, John Gay, John Arbuthnot, Thomas Parnell y el mismo Harley, con quienes mantuvo una amistad que benefició la producción literaria de todos. Hacia la década de 1720, comenzó a preocuparse por los problemas de Irlanda bajo la opresión inglesa y a denunciar la corrupción y los efectos desastrosos de las políticas del primer ministro Robert Walpole. Fue un período prolífico, durante el cual publicó numerosos panfletos, entre los que se destacan las *Drapier's Letters* (1724-1725) y *A Modest Proposal* (1729). También empezó a escribir *Gulliver's Travels*, que publicó en Londres en 1726. Sus últimos años estuvieron marcados por la agudización de la enfermedad de Ménière. En 1742, fue declarado mentalmente enfermo y, tres años más tarde, falleció.

Desde temprano, Swift exhibió un desfase con su propio tiempo —una contemporaneidad en el sentido que Giorgio Agamben le da al término<sup>19</sup>— que fue el fundamento de su mirada crítica hacia la sociedad moderna. Downie dice que “Swift había estado viviendo en el pasado desde la muerte de la reina Ana”,<sup>20</sup> pero, en rigor, esa distancia temporal se puede advertir desde sus primeros escritos. Como discípulo de Temple, ingresó a la política intensamente facciosa de principios del siglo XVIII, en palabras de David Oakley, “fijando sus ojos firmemente en el pasado —en una iglesia que trataba de emular el cristianismo primitivo y en los modelos ejemplares de equilibrio constitucional provistos por la antigüedad clásica”.<sup>21</sup> Para comprender el uso que Swift hizo del objeto polémico de la melancolía es preciso ponerlo en relación con esa mirada distanciada, que no era ingenua respecto de sus circunstancias presentes, sino que buscaba recursos en un pasado —por cierto, idealizado— para exhibir la decadencia y la locura del mundo moderno.

---

18 Además del escándalo que produjo *A Tale of a Tub*, incluso entre el alto clero anglicano, la publicación de *The Windsor Prophecy* (1711), que atacaba a la confidente de la reina Ana, la duquesa de Somerset, dañó permanentemente su reputación. Véanse Speck, «Swift's Politics», 71; Downie, *Jonathan Swift*, 162; Oakleaf, «Politics and History», 35; Rawson, *Swift's Angers*, 16-17.

19 Giorgio Agamben, *Desnudez* (Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2011), 18-19.

20 Downie, *Jonathan Swift*, 327.

21 Oakleaf, *Jonathan Swift*, 1.

### 4.3 Modernidad, melancolía y entusiasmo religioso

En mayo de 1704, el imprentero John Nutt publicó en Londres un libro anónimo y escandaloso: *A Tale of a Tub*.<sup>22</sup> Aunque él nunca lo admitió abiertamente, para 1710, cuando se publicó la quinta edición que agregaba una serie de paratextos nuevos, era ampliamente conocido que su autor era Jonathan Swift. El volumen incluía otros dos textos: *A Full and True Account of the Battel Fought Last Friday, Between the Ancient and the Modern Books in St. James's Library* —convencionalmente conocido como *The Battle of the Books*— y *A Discourse Concerning the Mechanical Operation of the Spirit*. Los tres textos eran piezas satíricas que intervenían en la Querrela entre los Antiguos y los Modernos.

Como se mencionó en el segundo capítulo, *The Battle of the Books* era una crónica de los enfrentamientos entre William Temple, William Wooton, Charles Boyle y Richard Bentley, narrados alegóricamente como una batalla entre los libros alojados en la biblioteca real dirigida por el último de ellos. *A Tale of a Tub*, en cambio, era una pieza más extensa que atacaba los abusos de los Modernos tanto en el campo del saber como en la religión. Diez años más tarde, en un breve poema autobiográfico, se referiría a esta obra como “un peligroso tratado escrito en contra del *spleen*”.<sup>23</sup> El verso bromeaba amargamente sobre el efecto negativo que *A Tale of a Tub* había tenido en las aspiraciones políticas de Swift, pero remarcaba a la vez la centralidad que tenía en el texto la crítica del *spleen* como forma de ridiculizar el entusiasmo. Este tópico era extendido en *The Mechanical Operation of the Spirit*, aunque de un modo menos novedoso y eficaz, por lo cual su repercusión fue considerablemente menor. Estos últimos dos textos son especialmente relevantes para analizar cómo Swift caracterizaba a los Modernos y qué relación trazaba entre ellos y la melancolía.

#### 4.3.1 Topografía y tipología de la modernidad

*A Tale of a Tub* es una obra compleja donde la sátira se construye no sólo a través del contenido, sino también de la forma. Su blanco son los Modernos en un sentido doble. Éstos incluyen, por un lado, a tres figuras novedosas y disruptivas del mundo del saber: el *hack writer*, el crítico literario y el filósofo natural. Por otro lado, la obra ataca

---

22 *A Tale of a Tub. Written for the Universal Improvement of Mankind. To Which Is Added An Account of a Battel Between the Ancient and Modern Books in St. James's Library* (London: John Nutt, 1704).

23 “A dang'rous treatise writ against the spleen”, Jonathan Swift, «The Author Upon Himself», en *Major Works*, ed. Angus Ross y David Woolley (Oxford: Oxford University Press, 2008), 377. La frase aparece en un breve poema autobiográfico que Swift escribe en 1714, justo después de abandonar Londres y a punto de iniciar su “exilio” irlandés.

también a los católicos y los disidentes que son presentados como innovadores religiosos que se apartan del modelo de la iglesia primitiva. A estas figuras, que tienen un lugar preponderante en la obra, se agregan otras que también son ridiculizadas y presentadas como emblemas de la modernidad, como los proyectistas y los ocultistas.

La sátira religiosa se expresa principalmente a través del relato central, que es una versión de la parábola de los tres anillos.<sup>24</sup> Se trata de una alegoría de la historia del cristianismo en la cual hay tres hermanos, Peter, Martin y Jack, cuyo padre (Dios) en su lecho de muerte les regala a cada uno un traje especial (la doctrina y la fe cristianas) y les deja un testamento (la Biblia) donde explica cómo usarlos y cuidarlos. El primero de los hijos representa a la iglesia católica, que con el tiempo convence a sus hermanos de deformar completamente el don paterno justificándose en interpretaciones abstrusas de las Escrituras. Jack, por su parte, es la imagen de la reforma radical, que pretende retornar a la pureza original al precio de desgarrar su traje. Por último, Martin, en alusión a la reforma primigenia y moderada de Lutero, encarna la vía media con la que desde tiempos del arzobispo William Laud se había querido identificar a la Iglesia de Inglaterra.<sup>25</sup>

Por otro lado, la sátira del saber moderno se entrelaza con la religiosa y se expresa también a través de la estructura de la obra, cuyo narrador se presenta como un “miembro de esa ilustre fraternidad”<sup>26</sup> de Grub Street, es decir, un *hack*. En el texto hay una hipertrofia de instancias introductorias que separan al lector del argumento principal, así como una variedad de notas y digresiones que se apartan nuevamente de él, ridiculizando de este modo el estilo verborrágico de los escritores modernos que le ponen un precio a sus palabras. La edición de 1710 se inicia con una apología que incluye un epílogo, seguida de la dedicatoria a lord Somers, un aviso del editor al lector, una epístola al Príncipe Posteridad y finalmente un prefacio. Recién entonces empieza el

---

24 La parábola, cuyo origen probablemente esté en el mundo musulmán medieval, habla de un rico comerciante (Dios) que tiene tres hijos (el judaísmo, el cristianismo y el islam) y a cada uno le regala un anillo. Aunque los tres son iguales en apariencia, sólo uno es genuino y le permitirá a su dueño heredar todas las riquezas de su padre. Las versiones más célebres de este relato son la de Giovanni Boccaccio en la tercera novela de la primera jornada del *Decamerón* (1351-1353) y la de Gotthold E. Lessing en *Nathan el Sabio* (1779). Véase Iris Shagrir, «The Parable of the Three Rings: a Revision of its History», *Journal of Medieval History* 23, n.º 2 (1 de enero de 1997): 163-77. Por otra parte, la adaptación para describir la división tripartita del cristianismo ya tenía antecedentes en la obra de teatro *Der Eislebische Christliche Ritter* de Martin Rinckhart (1613) y en un sermón de John Sharp de 1686. Véanse Colin J. Horne y Hugh Powell, «A German Analogue for “A Tale of a Tub”», *The Modern Language Review* 55, n.º 4 (1960): 488-96; Ehrenpreis, *Swift*, 1962, 1:186.

25 Sobre la idea de la Iglesia de Inglaterra como vía media entre Roma y Ginebra, véase la nota 68 del capítulo 1.

26 “[...] a member of that illustrious fraternity”, Jonathan Swift, «A Tale of a Tub», en *Major Works*, ed. Angus Ross y David Woolley (Oxford: Oxford University Press, 2008), 90.

relato central, que tiene su propia introducción y es interrumpido en cinco oportunidades por digresiones sobre distintos temas. A eso se suman una serie de notas al pie que explican las alusiones y emblemas del texto principal y que, como una ironía más, están firmadas por William Wotton.

Si bien es posible distinguir a las dos sátiras (la religiosa y la epistemológica), así como a las diferentes figuras que son ridiculizadas, el efecto de sentido del texto en su conjunto es hacerlas a todas equivalentes. Así, por ejemplo, la introducción de la primera sección traza una topografía del moderno mundo literario londinense, donde tres grupos de sujetos se oponen en dos bandos diferenciados. De un lado, los *hacks* de Grub Street, la calle donde se concentraban los escritores, imprenteros y vendedores de libros de gran circulación. Del otro lado, los filósofos naturales de la Royal Society que se reunían en el Gresham College en Broad Street y los críticos que encontraban un espacio de sociabilidad literaria y política en diversas casas de café como Will's Coffee-House, ubicada en Russell Street en Covent Garden.<sup>27</sup>

Ahora bien, no ignoro que las producciones de la hermandad de Grub Street han sido objeto en los últimos años de muchos prejuicios, ni que ha sido la tarea de dos sociedades *jóvenes* e incipientes ridiculizarlas a ellas y a sus autores como indignos de su puesto en la república del ingenio y el saber. Sus propias conciencias les dirán a quiénes me refiero. Tampoco el mundo ha sido un espectador tan negligente como para no ver los esfuerzos continuos hechos por las sociedades de *Gresham* y de *Will's* para edificar un nombre y una reputación sobre las ruinas del NUESTRO.<sup>28</sup>

Estos bandos, presentados inicialmente como antagónicos, son en seguida reconciliados por el *hack* pues, en última instancia, son todos representantes de la sociedad moderna.

Y sin embargo este es un dolor más sentido por nosotros [los hermanos de Grub Street] con respecto tanto a la amabilidad como a la justicia, cuando consideramos que sus actos no son sólo injustos, sino también ingratos, irresponsables y antinaturales. Pues ¿cómo puede ser olvidado por el mundo o por ellos mismos (por no decir nada de nuestros propios registros que están completos y son claros al respecto) que ambas [las sociedades de Gresham y Will's] son semillas que no sólo *plantamos* nosotros, sino que también hemos *regado*.<sup>29</sup>

27 Sobre esta topografía literaria, véase Pat Rogers, *Grub Street: Studies in a Subculture* (London: Methuen & Co. Ltd., 1972).

28 "Now, I am not unaware how the productions of the Grub Street brotherhood have of late years fallen under many prejudices, not how it has been the perpetual employment of two *junior* start-up societies to ridicule them and their authors as unworthy their established post in the commonwealth of wit and learning. Their own consciences will easily inform them whom I mean, nor has the world been so negligent a looker-on, as not to observe the continual efforts made by the societies of *Gresham* and of *Will's* to edify a name and reputation upon the ruin of OURS", Swift, «A Tale of a Tub», 2008, 90.

29 "And this is yet a more feeling grief to us upon the regards of tenderness as well of justice, when we reflect on their proceedings not only as unjust, but as ungrateful, undutiful, and unnatural. For how can it be forgot by the world or themselves (to say nothing of our own records, which are full and clear in the point) that they both are seminaries not only of our *planting*, but our *watering* too?", Ibid., 90-91.

Más adelante, la historia de los tres hermanos es emplazada sobre esta misma geografía cultural, especialmente en las casas de café. Cuando los protagonistas llegan a la mayoría de edad, van a la ciudad donde se entregan a sus múltiples vicios:

[...] escribieron, y se reunieron, y rimaron, y cantaron, y dijeron, y no dijeron nada; bebieron, y pelearon, y estuvieron con prostitutas, y durmieron, y maldijeron y tomaron rapé; [...] mataron alguaciles, patearon embaucadores por las escaleras, comieron en lo de Locket, holgazanearon en Will's [...] Sobre todo, asistieron constantemente a esos comités de los senadores que callan en la *Cámara*, pero gritan en la *casa de café* [...].<sup>30</sup>

Por su parte, *The Mechanical Operation of the Spirit* es un texto más breve que parodia el estilo de la “carta a un amigo”, utilizado frecuentemente en las comunicaciones de los miembros de las sociedades científicas. Su tema es el entusiasmo y, particularmente, aquél que Meric Casaubon había denominado “mecánico”, aunque no lo había desarrollado. La epístola de Swift lo define como “una elevación del alma, o sus facultades, por encima de la materia” que no es producto de la acción de Dios, ni del diablo, ni de la naturaleza, sino que es “puramente un efecto del artificio y la operación mecánica”, “tal como es actualmente practicada por nuestros artesanos británicos”.<sup>31</sup> A partir de ese tema, el texto ataca simultáneamente las prácticas religiosas de los disidentes, con especial énfasis en la predicación,<sup>32</sup> y el dualismo metafísico cartesiano que establecía una distinción entre la materia y el espíritu.

En estas obras, los adversarios eran los mismos que había atacado William Temple. Eran los Modernos: los autores que no imitaban a los clásicos, los críticos literarios pedantes y los filósofos naturales que pretendían explicarlo todo con sistemas universales. No obstante, había algunas diferencias. El anonimato y el registro satírico le permitieron a Swift dirigir invectivas más violentas. La enumeración de los vicios y excesos de la ciudad, el énfasis en la venalidad y el oportunismo, con el refuerzo de un lenguaje marcadamente escatológico, destruían cualquier pretensión de virtud de la modernidad. Por otro lado, al establecer una tipología asociada con espacios urbanos

30 “[...] they writ, and rallied, and rhymed, and sung, and said, and said nothing; they drank, and fought, and whored, and slept, and swore, and took snuff [...] they killed bailiffs, they kicked fiddlers down stairs, eat at Locket’s, loitered at Will’s [...]. Above all, they constantly attended those Committees of Senators who are silent in the *House*, and loud in the *Coffee-House* [...]”, Ibid., 96. “Will’s” es nuevamente una referencia a la casa de café de Covent Garden, mientras que “Locket’s” era el restaurant de moda de Alan Locket en Charing Cross.

31 “[...] a *lifting up of the soul, or its faculties, above matter* [...] purely an effect of artifice and *mechanic operation* [...] as it is at present performed by our *British Workmen*”, Jonathan Swift, «A Discourse Concerning the Mechanical Operation of the Spirit. In a Letter to a Friend. A Fragment.», en *Major Works*, ed. Angus Ross y David Woolley (Oxford: Oxford University Press, 2008), 168.

32 Como se mencionó en el capítulo 1, la disputa acerca de la prioridad de la plegaría o la predicación era uno de los ejes del conflicto de los calvinistas con la Iglesia de Inglaterra desde la segunda década del siglo XVII, el cual había sido abordado también por Burton.

determinados, Swift elaboró una imagen más precisa del campo moderno, sus límites y los actores sociales que lo componían. Además, enfatizó la dimensión religiosa más que su tutor, caracterizando a católicos y disidentes como agentes de innovación, y le dio un lugar mayor a la crítica del esoterismo que —como se vio en el primer capítulo— había sido un aspecto central en los tratados de Meric Casaubon y Henry More. Su eficacia para subsumir a todos sus adversarios bajo la etiqueta de Modernos le permitió apropiarse de los tópicos y argumentos de la tradición anti-entusiasta y emplearlos en un sentido más amplio. De este modo, contribuyó a extender el uso polémico de la melancolía como arma retórica para cuestionar a la modernidad.

#### 4.3.2 *El entusiasmo moderno*

En la sección VIII de *A Tale of a Tub*, Swift presenta a la secta de los eólicos, que sostiene que “la causa original de todas las cosas es el viento”.<sup>33</sup> Fundada por Jack, esta facción representaba a los disidentes religiosos en general y a “todos los pretendientes a cualquier tipo de inspiración”<sup>34</sup>, incluidos los ocultistas y los filósofos naturales que proponían sistemas generales. Eran entusiastas.

En la década de 1930, Clarence Webster rastreó la influencia que tuvo la literatura anti-puritana y anti-entusiasta del siglo XVII en *A Tale of a Tub* y *The Mechanical Operation of the Spirit*.<sup>35</sup> Los escritos de esa tradición le proveyeron a Swift recursos para parodiar las prácticas religiosas de los entusiastas. Allí se ofrecían diferentes explicaciones sobre el fervor. Por un lado, estaba la noción de que los líderes puritanos eran hipócritas que engañaban a sus fieles para obtener poder. Por otro lado, estaban quienes pensaban que los entusiastas eran estúpidos o irracionales, incapaces de reconocer el verdadero valor de la Iglesia de Inglaterra y presas fáciles para predicadores inescrupulosos. Por último, estaban los autores referidos en el primer capítulo de esta tesis, como Meric Casaubon o los teólogos que Phillip Harth llamó

---

33 “[...] the original cause of all things to be *wind*”, Swift, «A Tale of a Tub», 2008, 133.

34 “[...] all pretenders to inspiration whatsoever”, *Ibid.*

35 Clarence M. Webster, «Swift’s Tale of a Tub Compared with Earlier Satires of the Puritans», *PMLA* 47, n.º 1 (1932): 171–178; Clarence M. Webster, «Swift and Some Earlier Satirists of Puritan Enthusiasm», *PMLA* 48, n.º 4 (1933): 1141–1153; Clarence M. Webster, «The Satiric Background of the Attack on the Puritans in Swift’s A Tale of a Tub», *PMLA* 50, n.º 1 (1935): 210–223; Esta perspectiva fue profundizada por Phillip Harth, *Swift and Anglican Rationalism: The Religious Background of A Tale of a Tub* (Chicago: University of Chicago Press, 1961); Thomas L. Canavan, «Robert Burton, Jonathan Swift, and the Tradition of Anti-Puritan Invective», *Journal of the History of Ideas* 34, n.º 2 (1973): 227–242; John F. Sena, «Melancholic Madness and the Puritans», *Harvard Theological Review* 66, n.º 3 (1973): 293–309; Véase también J. R. Crider, «Dissenting Sex: Swift’s “History of Fanaticism”», *Studies in English Literature, 1500-1900* 18, n.º 3 (1978): 491-508; Tim Thornton, *Prophecy, Politics and the People in Early Modern England* (Woodbridge: The Boydell Press, 2006), 99-102.

“racionalistas anglicanos”: Henry More, Ralph Cudworth, George Rust, Henry Hallywell, Edward Stillingfleet, John Tillotson y Joseph Glanvill.<sup>36</sup> Para ellos, el entusiasmo religioso era un efecto natural de la melancolía hipocondríaca.

En estas obras, Swift recurre frecuentemente a la imagen de los vapores que ascienden al cerebro desde el hipocondrio. Tal es el caso cuando describe la locura:

[...] así como la faz de la naturaleza nunca produce lluvia salvo cuando está nublada y trastornada, también el entendimiento humano, situado en el cerebro, debe estar afligido y cubierto por vapores que ascienden de las facultades inferiores para regar la invención y hacerla fructífera.<sup>37</sup>

En este punto, es preciso señalar una particularidad acerca del vocabulario. En la tradición hipocrático-galénica, la locura (*delirium*) se dividía en tres especies: melancolía, furor y manía — aunque era habitual que las descripciones se superpusieran y confundieran—. <sup>38</sup> Para Henry More, los vapores de los entusiastas causaban melancolía hipocondríaca. *A Tale of a Tub*, en cambio, habla de locura (*madness*) o furor (*phrenzy*). Es decir, se vincula la misma explicación con una patología que convencionalmente era considerada aguda y febril, a diferencia de la melancolía y la manía que eran crónicas y sin fiebre. En ambos casos, no obstante, al igual que cuando Defoe hablaba de *vapours* y *hypo*, se remite a una enfermedad que afecta la imaginación y produce alucinaciones. De hecho, más adelante, se da a entender que todas las formas de locura derivan de una misma causa:

Pero volvamos a la *locura*. Es cierto que, de acuerdo con el sistema que deduje más arriba, cada *especie* de ésta procede de una redundancia de *vapores*; por lo tanto, como algunos tipos de *furor* dan el doble de fuerza a los tendones, también hay de otras *especies* que agregan vigor, y vida, y espíritu al cerebro. Ahora bien, usualmente sucede que estos espíritus activos, apoderándose del cerebro, se parecen a aquellos que se aparecen en casas vacías y deshabitadas, los cuales por no tener nada para hacer, o bien desaparecen y se llevan un pedazo de la casa, o se

36 Harth construye esta categoría para agrupar a teólogos que como More, Cudworth, Rust y Hallywell que son habitualmente llamados “platónicos de Cambridge”, junto con Stillingfleet y Tillotson que son caracterizados como “latitudinarios” y con otros escritores relativamente independientes como Glanvill. Lo que los identifica es una posición moderada entre el deísmo y el fideísmo, que sostiene que razón y revelación son elementos complementarios que dan sustento a la religión. Véase Harth, *Swift and Anglican Rationalism*, 20 y ss. A Casaubon lo excluye de esta categoría por dos motivos: por su férrea oposición a la Royal Society, de la cual muchos racionalistas anglicanos fueron miembros, y porque tampoco compartía el dualismo epistemológico de ellos, para quienes el pensamiento podía adoptar dos modos opuestos: la razón y la imaginación. Véase *Ibid.*, 72 n. 23 y 143-153. Sobre Casaubon y la Royal Society, véase Michael R. G. Spiller, *Concerning Natural Experimental Philosophie. Meric Casaubon and the Royal Society* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1980).

37 “[...] as the face of nature never produces rain but when it is overcast and disturbed, so human understanding, seated in the brain, must be troubled and overspread by vapours ascending from the lower faculties to water the invention, and render it fruitful”, Swift, «A Tale of a Tub», 2008, 139.

38 Véase Angus Gowland, *The Worlds of Renaissance Melancholy. Robert Burton in Context* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 58-59, 71-72.

quedan y tiran todo por las ventanas. De este modo se muestran místicamente las dos ramas principales de la *locura*, las cuales algunos filósofos que no lo pensaron tan bien como yo, han malinterpretado que eran diferentes en sus causas, asignando demasiado apresuradamente la primera a la deficiencia y la segunda a la redundancia.<sup>39</sup>

El pasaje es algo abstruso, quizás a propósito por estar describiendo “místicamente” las partes de un “sistema”. Sin embargo, la intención parece ser la de igualar bajo el rótulo de “locos” a los caballeros afectados por los vapores de moda con los delirantes enfermos mentales del Bedlam, a quienes se menciona en la página siguiente.

Las analogías neumáticas derivadas de esta forma de concebir a la locura le permitían a Swift burlarse de los fanáticos religiosos al mismo tiempo que parodiaba las explicaciones mecanicistas de los filósofos naturales, como se aprecia en el episodio donde Jack enloquece discutiendo con Martin.

[...] como en las disputas escolásticas, nada sirve para excitar el *spleen* de quien se *opone* tanto como un tipo de calma afectada y pedante de quien *responde*; pues los que discuten son en buena medida como balanzas desniveladas, donde la *gravedad* de un lado eleva la *liviandad* del otro [...]; así sucedió aquí que el *peso* del argumento de Martin exaltó la *levedad* de Jack y lo hizo despegar y desdeñar la moderación de su hermano. [...] ¡Ay! Qué podía hacer el desolado Jack sino, luego de un millón de groserías contra su hermano, volverse loco con *spleen*, rencor y contradicción.<sup>40</sup>

A partir de entonces, Jack se convierte en el representante de todos los disidentes. Los niños en la calle lo llamaban Jack el Calvo (por Calvino), Jack de la Linterna (por quienes creían poseer una luz interior), Jack el holandés (por el anabaptista Juan de Leiden), Hugo el Francés (por los hugonotes), Tom el mendigo (por los mendigos del mar flamencos) o Jack el Golpeador del Norte (Knocking Jack, por el reformador escocés John Knox), y “fue bajo uno, o algunos, o todos estos nombres (lo cual dejo que

---

39 “But to return to *madness*. It is certain that, according to the system I have above deduced, every *species* thereof proceeds from a redundancy of *vapours*; therefore, as some kinds of *phrenzy* give double strength to the sinews, so there are of other *species* which add vigour, life, and spirit to the brain. Now, it usually happens that these active spirits, getting possession of the brain, resemble those that haunt other waste and empty dwellings, which for want of business, either vanish and carry away a piece of the house, or else stay at home, and fling it all out of the windows. By which are mystically displayed the two principal branches of *madness*, and which some philosophers not considering so well as I, have mistook to be different in their causes, over-hastily assigning the first to deficiency, and the other to redundancy”, Swift, «A Tale of a Tub», 2008, 145.

40 “[...] as in scholastic disputes nothing serves to rouse the spleen of him that *opposes*, so much as a kind of pedantic affected calmness in the *respondent*; disputants being for the most part like unequal scales, where the *gravity* of one side advances the *lightness* of the other [...]; so it happened here that the *weight* of Martin’s argument exalted Jack’s *levity*, and made him fly out and spurn against his brother’s moderation. [...] what, alas! Was left for the forlorn Jack to do, but after a million of scurrilities against his brother, to run mad with spleen, and spite, and contradiction”, *Ibid.*, 129.

el sabio lector determine) que dio origen a la más ilustre y epidémica secta de los *eólicos*”.<sup>41</sup>

Sin embargo, así como Jack no era el primero en introducir innovaciones religiosas, tampoco era el único loco, sino que compartía esta condición con su hermano Peter, “teniendo el furor y el *spleen* de ambos la misma raíz”.<sup>42</sup> Una nota al pie atribuye esta equiparación entre católicos y disidentes al obispo Stillingfleet.<sup>43</sup> En la sección IV, se cuenta que, luego de proclamarse como heredero único de su padre, “por el orgullo, los proyectos y la bribonería, el pobre Peter se volvió perturbado y concebía las ideas más extrañas del mundo”.<sup>44</sup> Entre esos “proyectos” se incluían la penitencia y la confesión auricular. La primera es presentada como “el remedio soberano para los parásitos, especialmente para aquellos en el bazo” (*spleen*), mediante el cual aquellos son “evacuados imperceptiblemente por transpiración, ascendiendo a través del cerebro”.<sup>45</sup> La segunda, en cambio, es descrita como una “oficina de susurros” establecida para aliviar a “los que son hipocondríacos o están afectados por el cólico” y “todos aquellos que están en peligro de explotar por demasiado *viento*”.<sup>46</sup>

El “tema eólico” era un elemento recurrente en las sátiras del entusiasmo.<sup>47</sup> Consistía en ridiculizar la inspiración del Espíritu Santo (el *entheos* del que deriva “entusiasmo”), explorando otros sentidos cómicos —generalmente escatológicos— de cómo el aire (*spiritus* o *pneuma*) podía actuar sobre los cuerpos de los entusiastas: como las flatulencias que los movilizaban, o el contenido etéreo de sus profecías. En *A Tale of a Tub*, este tópico se desarrolla especialmente en las secciones VIII y IX. En la primera ellas, la descripción del sistema filosófico de los eólicos es la ocasión para ridiculizar

---

41 “And now the little boys in the streets began to salute him with several names. Sometimes they would call him Jack the Bald; sometimes, Jack with a Lantern; sometimes, Dutch Jack; sometimes, French Hugh; sometimes, Tom the Beggar, and sometimes, Knocking Jack of the North. And it was under one, or some, or all of these appellations (which I leave the learned reader to determine) that he hath given rise to the most illustrious and epidemic sect of *Eolists* [...]”, *Ibid.*

42 “[...] the frenzy and the spleen of both having the same foundation [...]”, *Ibid.*, 158.

43 *Ibid.* La referencia más directa es a Edward Stillingfleet, *An Answer to Several Late Treatises, Occasioned by a Book Entituled A Discourse Concerning the Idolatry Practised in the Church of Rome, and the Hazard of Salvation in the Communion of It: The First Part* (London: Henry Mortlock, 1673), 12. donde el obispo habla de “the Fanaticism of the Church of Rome”, no obstante el tema ya había sido tratado en Edward Stillingfleet, *A Discourse Concerning the Idolatry Practised in the Church of Rome*, 2.<sup>a</sup> ed. (1671; reimp., London: Henry Mortlock, 1672).

44 “[...] with pride, projects, and knavery, poor Peter was grown distracted, and conceived the strangest imaginations in the world [...]”, Swift, «A Tale of a Tub», 2008, 116.

45 “[...] sovereign remedy for the *worms*, especially those in the *spleen* [...] These prescriptions diligently observed, the *worms* would void insensibly by perspiration, ascending through the brain”, *Ibid.*, 112.

46 “[...] a *whispering-office*, for the public good and ease of all such as are hypochondriacal, or troubled with the colic [...] all such as are in danger of bursting with too much *wind*”, *Ibid.*

47 Webster, «Swift’s Tale of a Tub Compared with Earlier Satires of the Puritans», 175.

simultáneamente a sectarios, científicos y ocultistas. Para ellos el viento era el “*anima mundi*”,<sup>48</sup>

Pues, ya sea que prefieras llamar a la *forma informans* del hombre con el nombre de *spiritus*, *animus*, *afflatus* o *anima*, ¿qué son todos éstos sino varios apelativos para el viento, que es el *elemento* rector en cada compuesto y en el cual todos se convierten luego de su corrupción?<sup>49</sup>

Aquí predominan las connotaciones escatológicas para parodiar, entre otras cosas, la predicación de los disidentes. Por ejemplo, “los sabios eólicos afirman que el don del ERUCTO es el acto más noble de la criatura racional”.<sup>50</sup> Ellos inventaron un barril que les permite transportar el viento y conectarlo mediante un embudo a la parte posterior de un sacerdote para “inspirarlo”:

A lo cual, lo observas inflarse inmediatamente en la forma y tamaño de ese *recipiente*. En esta postura derrama tempestades enteras sobre su auditorio, pues el espíritu que le da voz desde abajo, surge *ex adytis* y *penetralibus* y no se lleva a cabo sin mucho dolor y retorcijones. Y la ventosidad altera su rostro como hace con el mar, primero oscureciéndola, luego arrugándola y finalmente rebosando en espuma.<sup>51</sup>

Las connotaciones melancólicas del tema eólico y la influencia del *Enthusiasmus Triumphatus* de Henry More aparecen más claramente en la sección IX, que es una “Digresión concerniente al origen, el uso y el perfeccionamiento de la locura en una república”.<sup>52</sup> Ésta comienza con una apreciación que recuerda al *Problema XXX.I* peripatético:

Pues, si examinamos las acciones más grandiosas que han sido realizadas en el mundo bajo la influencia de hombres individuales, las cuales son *el establecimiento de nuevos imperios mediante la conquista, el avance y el progreso*

---

48 El término remite a Thomas Vaughan, *Anthroposophia Theomagica, or, A Discourse of the Nature of Man and His State After Death: Grounded on His Creator's Proto-Chimistry and Verifi'd by a Practicall Examination of Principles in the Great World* (London: H. Blunden, 1650), 10. Esta obra de Vaughan es mencionada explícitamente en la sección V, donde se incluye una nota al pie que reenvía al *Enthusiasmus Triumphatus*, el tratado que escribió Henry More en su contra, Swift, «A Tale of a Tub», 2008, 122.

49 “For whether you please to call the *forma informans* of man by the name of *spiritus*, *animus*, *afflatus*, or *anima*, what are all these but several appellations for *wind*, which is the ruling *element* in every compound and into which they all resolve upon their corruption?”, Swift, «A Tale of a Tub», 2008, 134.

50 “[...] the wise Æolists affirm the gift of BELCHING to be the noblest act of a rational creature”, Ibid.

51 “Whereupon, you behold him swell immediately to the shape and size of his *vessel*. In this posture he disembogues whole tempests upon his auditory, as the spirit from beneath gives him utterance, which issuing *ex adytis* and *penetralibus*, is not performed without much pain and gripings. And the wind in breaking forth deals with his face as it does with that of the sea, first *blackening*, then *wrinkling*, and at last *bursting into a foam*”, Ibid., 136. La cita latina remite a Virgilio, *La Eneida*, II, 297. En la última oración, una nota al pie indica: “This is an exact description of the changes made in the face by Enthusiastic preachers”.

52 “A Digression concerning the Original, the Use, and the Improvement of Madness in a Commonwealth”, Ibid., 138.

de nuevos esquemas en filosofía, y la elaboración, así como la propagación, de nuevas religiones, encontraremos que los autores de todas ellas han sido personas cuya razón natural admitió grandes revoluciones, por su dieta, su educación, el predominio de algún cierto temperamento, junto con la influencia particular del aire y el clima.<sup>53</sup>

A continuación, en un pasaje ya citado, se describe a la locura como resultado del ascenso de vapores al cerebro y luego se analizan distintos casos en que esa patología fue la causa de acciones grandiosas. Las ambiciones imperiales de los reyes franceses Enrique IV y Luis XIV son explicadas por la acumulación del “vapor o espíritu que animaba el cerebro del héroe”,<sup>54</sup> que en el primero de ellos fue efecto de una abstinencia sexual involuntaria<sup>55</sup> y al segundo le produjo su célebre fistula.<sup>56</sup>

El segundo tipo de acciones grandiosas, la introducción de nuevos sistemas filosóficos, es atribuido a la “academia del Bedlam moderno”<sup>57</sup>: una alusión a la Royal Society que se reunía cerca del manicomio londinense.<sup>58</sup> Sus miembros, entre quienes se incluían Epicuro, Diógenes, Apolonio, Lucrecio, Paracelso y Descartes, debían ser delirantes:

Pues ¿qué hombre en el estado o curso natural de pensamiento puede acaso concebir que esté en su poder reducir las nociones de toda la humanidad exactamente a la misma medida, aliento y estatura suyos? Y sin embargo, este es el humilde y civilizado propósito principal de todos los innovadores en el imperio de la razón. [...] Ahora bien, me gustaría que me informen cómo es posible dar cuenta de imaginaciones como estas en hombres particulares sin recurrir a mi *fenómeno* de los vapores, ascendiendo de las facultades inferiores para nublar el cerebro, y desde allí condensarse en concepciones para las cuales la estrechez de nuestra lengua materna no ha asignado aún ningún otro nombre que *locura* o *furor*.<sup>59</sup>

---

53 “For, if we take a survey of the greatest actions that have been performed in the world under the influence of single men, which are *the establishment of new empires by conquest, the advance and progress of new schemes of philosophy, and the contriving, as well as propagating, of new religions*; we shall find the authors of them all to have been persons whose natural reason hath admitted great revolutions, from their diet, their education, the prevalency of some certain temper, together with the particular influence of air and climate”, *Ibid.*, 139.

54 “[...] the *vapour* or *spirit* which animated the hero’s brain [...]”, *Ibid.*, 140.

55 “[...] the movement of the whole machine had been directed by an absent *female* [...] Having to no purpose used all peaceable endeavours, the collected part of semen, raised and inflamed, became adust, converted to cholera, turned head upon the spinal duct, and ascended to the brain. The very same principle that influences a *bull* to break the windows of a whore who has jilted him, naturally stirs up a great prince to raise mighty armies and dream of nothing but sieges, battles, and victories”, *Ibid.* En la descripción, el magnicida François Ravillac es descrito como “a certain *state-surgeon*” que “at one blow performed the operation, broke the bag, and out flew the *vapour* [...]”, *Ibid.*

56 La alusión a la fistula no es sólo un recurso escatológico, pues la lectura del poema *Le Sciècle de Louis-le-Grand* de Charles Perrault, que desató la *Querelle* en Francia, tuvo lugar durante una celebración por la exitosa recuperación del rey de su operación.

57 “academy of modern Bedlam”, Swift, «A Tale of a Tub», 2008, 141.

58 El edificio del hospital St. Mary of Bethlehem (Bedlam), construido en 1675-1676, había sido diseñado por el miembro de la Royal Society Robert Hooke y se ubicaba en el distrito de Moorfields, contra el muro de la Ciudad de Londres, a unas tres cuadras del Gresham College donde sesionaba la academia científica.

59 “For what man in the natural state or course of thinking, did ever conceive it in his power to reduce

Por último, el entusiasmo propiamente religioso es mencionado brevemente, diciendo:

De tal emolumento es una tintura de este *vapor* que el mundo llama *locura*, que sin su ayuda el mundo no sólo estaría privado de esas dos grandes bendiciones, las *conquistas* y los *sistemas*, sino que toda la humanidad estaría infelizmente reducida a la misma creencia sobre las cosas invisibles.<sup>60</sup>

Un poco más adelante, se menciona nuevamente al Bedlam, ahora como una “honorable sociedad de la que yo [el *hack*] tuve durante un tiempo la alegría de ser un inmerecido miembro”,<sup>61</sup> y se propone que el Parlamento envíe inspectores al hospital para buscar qué talentos se pueden encontrar entre sus estudiantes y profesores. Esto da lugar a una versión narrativa de una visita al Bedlam —una práctica habitual en la sociedad inglesa del siglo XVIII<sup>62</sup>— mediante la cual Swift describe toda una serie de comportamientos excéntricos y bestiales que serían valiosos para generales, abogados, predicadores, cortesanos, médicos, dandis, estafadores, poetas y políticos.<sup>63</sup>

En *The Mechanical Operation of the Spirit* predominan las connotaciones escatológicas del tema eólico como en la sección VIII de *A Tale of a Tub*. De hecho, la idea de un artificio capaz de producir inspiración remite al relato del barril inventado por los eólicos. En este caso, para describir

---

the notions of all mankind exactly to the same length, and breadth, and height of his own? Yet this is the first humble and civil design of all innovators in the empire of reason. [...] Now I would like to be informed, how it is possible to account for such imaginations as these in particular men without recourse to my *phenomenon* of *vapours*, ascending from the lower faculties to overshadow the brain, and thence distilling into conceptions for which the narrowness of our mother tongue has not yet assigned any other name besides that of *madness* or *phrenzy*”, Swift, «A Tale of a Tub», 2008, 141-42.

60 “Of such great emolument is a tincture of this *vapour* which the world calls *madness*, that without its help the world would not only be deprived of those two great blessings, *conquests* and *systems*, but even all mankind would unhappily be reduced to the same belief in things invisible”, *Ibid.*, 142-43.

61 “[...] that honourable society whereof I had some time the happiness to be an unworthy member”, *Ibid.*, 146.

62 En el siglo XVIII, las visitas al Bedlam eran una actividad turística habitual para la sociedad civilizada, que era considerada tan aleccionadora como las ejecuciones públicas. Esta práctica aparece ampliamente retratada en la literatura de la época y también en imágenes, como la placa final de *A Rake's Progress* (1734) de William Hogarth. Véanse Jonathan Andrews, «Bedlam Revisited: A History of Bethlem Hospital 1634-1770.» (PhD thesis, Queen Mary and Westfield College, London University, 1991), cap. 2; Max Byrd, *Visits to Bedlam: Madness and Literature in the Eighteenth Century* (Columbia: University of South Carolina Press, 1974); Roy Porter, *Mind-Forg'd Manacles: A History of Madness in England from the Restoration to the Regency* (London: Penguin, 1990), 121-29.

63 Este pasaje recuerda, además de a la “academy of modern Bedlam” mencionada anteriormente, a la Academia de Lagado que será abordada más adelante, y al “Legion Club”, una figura que Swift usaría en uno de sus últimos poemas (1736) para atacar al Parlamento de Dublín. Hacia el final de su visita, el poeta clama: “How I want thee, hum'rous Hogarth! / [...] You should try your graving tools / On this odious group of fools”, Jonathan Swift, «A Character, Panegyric, and Description of the Legion Club», en *Major Works*, ed. Angus Ross y David Woolley (Oxford: Oxford University Press, 2008), 561.

[...] el fenómeno de *mecanismo espiritual*, se debe notar aquí que en la formación y calentamiento del *espíritu*, la asamblea tiene un rol tan considerable como el del predicador. El método de este *arcanum* es el siguiente. Giran violentamente sus ojos hacia adentro, cerrando a medias los párpados; luego, sentados, permanecen en un movimiento constante de sube y baja, haciendo largos zumbidos en determinados períodos y manteniendo el sonido a la misma altura, eligiendo el momento en esos intervalos en que el predicador está decayendo. [...] Estando los ojos dispuestos de acuerdo al arte, primero no puedes ver nada, pero luego de una breve pausa una luz tenue y sutil comienza a aparecer y a bailar enfrente tuyo. Luego, moviendo frecuentemente tu cuerpo hacia arriba y hacia abajo, percibes los vapores ascendiendo muy rápido, hasta que estás perfectamente dosificado y aturrido como uno que bebe demasiado en una mañana.<sup>64</sup>

Nuevamente, en unas pocas líneas, Swift ridiculiza a la filosofía cartesiana (el “mecanismo espiritual”), al esoterismo (el *arcanum*) y a los predicadores y fieles disidentes. Sin embargo, al enmarcar estas indagaciones escatológicas en el estudio de un tipo particular de entusiasmo, pone de relieve que esos procesos fisiológicos son capaces de alterar la conciencia. Así, se explica que

Los practicantes de este famoso arte proceden en general a partir del siguiente fundamento: que *la corrupción de los sentidos es la generación del espíritu*; porque los *sentidos* en los hombres son una serie de avenidas que se dirigen al fuerte de la *razón*, la cual es totalmente bloqueada en esta operación. Todos los esfuerzos deben ser usados, por lo tanto, ya sea para desviar, atar, estupidizar, aturdir y entretener a los *sentidos*, o para sacarlos a los empujones de su lugar; y mientras están ausentes, ocupados con otra cosa, o implicados en una guerra civil entre sí, el espíritu entra y hace su parte.<sup>65</sup>

El resto de la epístola no aporta elementos nuevos para este análisis. Sin embargo, vale la pena señalar que la inclusión de una breve “historia del fanatismo” —la cual empieza por los antiguos egipcios y griegos, luego pasa a los herejes paleocristianos y finaliza con los anabaptistas alemanes y los cuáqueros ingleses— puede verse como un intento de llenar, de forma cómica, el vacío que había señalado William Temple en *Of Poetry*.<sup>66</sup>

---

64 “[...] the phenomenon of *Spiritual Mechanism*, it is here to be noted that in the forming and working up the *spirit*, the assembly has a considerable share as well as the preacher. The method of this *arcanum* is as follows. They violently strain their eyeballs inward, half closing the lids; then, as they sit, they are in a perpetual motion of *see-saw* making long hums at proper periods and continuing the sound at equal height, choosing their time in those intermissions while the preacher is at ebb. [...] The eyes being disposed according to art, at first you can see nothing, but after a short pause a small glimmering light begins to appear and dance before you. Then, by frequently moving your body up and down, you perceive the vapours to ascend very fast, till you are perfectly dosed and flustered like one who drinks too much in a morning”, Swift, «The Mechanical Operation of the Spirit», 170-71.

65 “The practitioners of this famous art proceed in general upon the following fundamental, that *the corruption of the senses is the generation of the spirit*; because the *senses* in men are so many avenues to the fort of *reason*, which in this operation is wholly blocked up. All endeavours must be therefore used, either to divert, bind up, stupify, fluster and amuse the *senses*, or else to jostle them out of their stations; and while they are either absent or otherwise employed, or engaged in a civil war against each other, the spirit enters and performs its part”, *Ibid.*, 169.

66 “[...] I am sorry the natural history, or account of fascination, has not employed the pen of some

Phillip Harth señaló que la sátira religiosa de *A Tale of a Tub* “ya era un poco anticuada cuando Swift la escribió”.<sup>67</sup> Esto se debía, según el autor, a que fue redactada en los años en que el dublinés estaba preparándose para su ordenación y los textos polémicos de los racionalistas anglicanos formaban parte de la bibliografía con la que los aspirantes a clérigos debían estar familiarizados. Esta lectura, aunque bien fundamentada, deja de lado algunos aspectos que son relevantes para entender la forma en que Swift se apropió de la tradición anti-entusiasta y el uso polémico que hizo de la melancolía.

Efectivamente, el escritor empleó argumentos y recursos humorísticos que se habían formulado varios años antes de que él naciera, en un contexto político y religioso diferente del suyo. No obstante, para el joven vicario, el entusiasmo no era cosa del pasado: ni en Kilroot, donde se había enfrentado con los presbiterianos, ni en Londres, donde prosperaban grupos como la teosófica Philadelphian Society.<sup>68</sup> Por lo tanto, su apropiación de aquella tradición polémica era una afirmación de su vigencia y su relevancia a principios del siglo XVIII. Además, es un testimonio de esa distancia temporal que caracterizaba a Swift, quien buscaba herramientas para criticar el presente en los saberes del pasado y no en las teorías de moda.

Por otra parte, el énfasis de Harth en separar las dos sátiras que componen *A Tale of a Tub* pierde de vista el modo en que ambas se refuerzan entre sí. Webster ya había

---

person of such excellent wit and deep thought and learning as Casaubon [...]”, William Temple, «Of Poetry», en *The Works of Sir William Temple, Bart.*, vol. 3 (1690; reimp., London: J. Brotherton, 1770), 397. Véase el capítulo dos de esta tesis. Clarence Webster y Helen O’Brien Molitor han señalado que *The Mechanical Operation of the Spirit* podría haber tenido su génesis en la alusión de Temple a Casaubon en *Of Poetry*. Sin embargo, ninguno de los dos menciona explícitamente que la “history of Fanaticism” de Swift podía ser la “natural history of fascination” que reclamaba Temple. Véanse Clarence M. Webster, «Temple, Casaubon and Swift», *Notes and Queries* CLX, n.º 6 (junio de 1931): 405; Helen O’Brien Molitor, «Sir William Temple, Meric Casaubon, and Swift’s Mechanical Operation of the Spirit», *Notes and Queries*, diciembre de 1986, 484–485. Esta alusión tampoco fue notada por J. R. Crider en su estudio de este pasaje de *The Mechanical Operation of the Spirit*, quien en cambio hizo énfasis en sus alusiones sexuales a menudo olvidadas por los críticos, Crider, «Dissenting Sex: Swift’s “History of Fanaticism”».

67 Harth, *Swift and Anglican Rationalism*, 153.

68 La Philadelphian Society for the Advancement of Divine Philosophy era una sociedad ecuménica inspirada en la teosofía de Jacob Böhme, organizada en torno de la figura matriarcal de Jane Lead. Luego de su muerte en 1704, el mismo año en que se publicó *A Tale of a Tub*, la Sociedad se desmoronó, pero algunas de sus figuras más prominentes se incorporaron a los Profetas Franceses. A lo largo del siglo XVIII, estos grupos, sucedidos por los shakers y los metodistas, además de mostrar los límites de la tolerancia promulgada en 1689 y del racionalismo anglicano, provocarían la revitalización del discurso anti-entusiasta. Véanse Nils Brorson Thune, *The Behmenists and the Philadelphians: A Contribution to the Study of English Mysticism in the 17th and 18th Centuries* (Upsala: Almqvist & Wiksells, 1948); Douglas H. Shantz, *Between Sardis and Philadelphia: The Life and World of Pietist Court Preacher Conrad Bröske* (Leiden: Brill, 2008); Lionel Laborie, *Enlightening Enthusiasm: Prophecy and Religious Experience in Early Eighteenth-Century England* (Oxford: Oxford University Press, 2015), 79-81 y cap. 4.

señalado que la contribución de Swift consistió en no restringir su atención a los puritanos y, en cambio, escribir acerca de todos los hombres.<sup>69</sup> Según Claude Rawson, un procedimiento habitual en sus sátiras era tomar los prejuicios y sentimientos agresivos hacia un grupo (bárbaros, mujeres, irlandeses, o en este caso, entusiastas) y reorientarlos inmediatamente hacia toda la especie: “el modo de Swift con los subgrupos despreciados era decir que son simplemente humanos, y que los grupos dominantes o favorecidos son de hecho igual de malos”.<sup>70</sup> Esta amplificación del sentido de su ataque a los entusiastas se vuelve más clara en obras posteriores, como *Gulliver's Travels*, donde la sátira religiosa pierde importancia relativa. Tanto allí como en *The Dunciad* (1728) de Alexander Pope,

Los críticos [Swift y Pope] pensaban que no era sólo un puñado de falsos profetas los que estaban locos. En cambio, ellos temían que toda la sociedad estaba “volviéndose loca por la innovación”, disolviéndose en una cacofonía caótica de individuos parlanchines y afectados.<sup>71</sup>

En este sentido, es preciso mencionar que el aspecto escatológico del “tema eólico” de la literatura anti-entusiasta proveía recursos humorísticos que podían ser empleados más allá de sus connotaciones religiosas. Keith Thomas señala que

[...] los ingenios instruidos de la Inglaterra del siglo XVII no habían renunciado aún a esa mezcla rabelaisiana de erudición y grosería que había sido tan característica de la escritura humanista anterior [...] De Ben Jonson a Jonathan Swift, poetas de gran educación recurrieron al verso escatológico [...].<sup>72</sup>

Otro ejemplo de este uso del tema eólico puede encontrarse una pieza curiosa publicada en Londres en 1722, titulada *The Benefit of Farting Explain'd or the Fundament-all Cause of the Distempers incident to the Fair-Sex, Enquired into*.<sup>73</sup> Su frontispicio aseguraba que había sido escrita en español por un tal “Don Fart in ando Puff-in dorst” y traducida al inglés por “Obadiah Fizzle”. Esta sátira, que toma la forma de un ensayo escrito para las mujeres por un académico cortés,<sup>74</sup> en ocasiones ha sido

---

69 Webster, «Swift's Tale of a Tub Compared with Earlier Satires of the Puritans», 176; Webster, «Swift and Some Earlier Satirists of Puritan Enthusiasm», 1148-49.

70 Claude Julien Rawson, «Introduction», en *Gulliver's Travels*, de Jonathan Swift (Oxford: Oxford University Press, 2005), xxvi.

71 Porter, *Mind-Forg'd Manacles*, 90.

72 Keith Thomas, «Bodily Control and Social Unease: The Fart in Seventeenth-Century England», en *The Extraordinary and the Everyday in Early Modern England: Essays in Celebration of the Work of Bernard Capp*, ed. Angela McShane y Garthine Walker (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2010), 19.

73 Don Fart in ando Puff-in dorst, *The Benefit of Farting Explain'd or, the Fundament-all Cause of the Distempers Incident to the Fair Sex Inquir'd Into: Proving à posteriori most of the Disorders in tail'd on 'em are Owing to Flatulences not Seasonably Vented* (London: A. Moore, 1722).

74 Sobre los discursos médicos cortesés (*polite*) y su apelación a un público femenino, véase: Jeremy Schmidt, *Melancholy and the Care of the Soul. Religion, Moral Philosophy and Madness in Early Modern England* (Hampshire: Ashgate, 2007), 156-62.

atribuida a Swift. Si bien esta afirmación es probablemente falsa, su uso del tópico de las ventosidades para ridiculizar las prácticas de sociabilidad en las casas de café es similar al del escritor irlandés.<sup>75</sup>

Prácticamente cada palabra de este texto tiene un doble sentido en torno de las flatulencias y el tema eólico se pone en evidencia desde el comienzo. La imagen de los vapores nocivos ascendiendo al cerebro y causando perturbaciones mentales es un tópico dominante.<sup>76</sup> Sin embargo, el objeto de la sátira en este caso no es el entusiasmo religioso sino la cultura de la civilidad en las casas de café. Si el humor escatológico del siglo XVII puede ser considerado como “la liberación natural buscada por gente para quienes los estándares intensificados de control del cuerpo eran relativamente nuevos y desacostumbrados”,<sup>77</sup> *The Benefit of Farting* puede ser visto como una crítica a la opinión sostenida desde los periódicos de Addison y Steele de que las casas de café eran “un lugar de pulido, tanto civilizado como civilizador”.<sup>78</sup> Según el ensayo, la causa de la epidemia inglesa de *spleen* era la difusión del té y el café.

Ha sido observado en los últimos años, desde que la antigua y sana costumbre de comer tostadas con nuez moscada en la mañana ha sido reemplazada por la práctica perniciosa del *té* y el *café*, que una serie incontable de afecciones, poco conocidas por nuestros ancestros, como el *spleen*, los vapores, la hipocondría, etc., se han hecho tan universales entre nosotros como la viruela [...].<sup>79</sup>

75 En vida de Swift, este texto fue incluido en compilaciones de sus obras editadas por Edmund Curll, como Alexander Pope y Jonathan Swift, *Mr. Pope's Literary Correspondence with Miscellanies written by Jonathan Swift*, vol. III (London: Edmund Curll, 1735), 133-48. Algunas ediciones modernas preservan esta adjudicación, como: Jonathan Swift, *The Benefit of Farting* (Richmond: Oneworld Classics, 2007); traducida al español como Jonathan Swift, *El Beneficio de las Ventosidades* (Madrid: Sexto Piso, 2009). Sin embargo, Curll era célebre por sus ediciones piratas y tuvo diversas disputas con Pope, Swift y el resto de los Scriblerians. De hecho, el deán de Dublín le dedicó dos versos irónicos en su poema “Advice to the Grub Street Verse-Writers” (1726). Véanse Ralph Straus, *The Unspeakable Curll: Being Some Account of Edmund Curll, Bookseller; to Which Is Added a Full List of His Books* (London: Chapman & Hall, 1927); R. J. Gallaway, «Bibliography Evidence of a Piracy by Edmund Curll», *The University of Texas Studies in English* 28 (1949): 154-59; Adrian Johns, *The Nature of the Book. Print and Knowledge in the Making* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1998), 456-59; Paul Baines y Pat Rogers, *Edmund Curll, Bookseller* (Oxford: Oxford University Press, 2007), especialmente p. 130. Swift negó ser el autor de esta obra en una carta dirigida a Knightley Chetwode fechada el 13 de marzo de 1722: “The slovenly pages called the Benefit of — was writ by one Dobbs a surgeon”, Jonathan Swift, *The Correspondence Of Jonathan Swift, D. D.*, ed. Francis Elrington Ball, vol. III (London: G. Bell and Sons, 1912), 125. Por este motivo, Herman Teerink lo ubicó entre las obras de atribución dudosa en su bibliografía de Swift: Herman Teerink, *A Bibliography of the Writings in Prose and Verse of Jonathan Swift, D. D.* (1937; reimp., New York: Springer, 2013), 326.

76 La relevancia de este tópico se advierte en el epígrafe que figura en el frontispicio: “A Fart, tho' wholesome, does not fail, / If barr'd of Passage to the Tail, / To fly back to the Head again, / And, by its Fumes, disturb the Brain: / Thus Gunpowder confin'd, you know, Sir, / Grows stronger, as 'tis ram'd the closer; / But if in open Air it fires, / In harmless Smoke its Force expires”, Puff-in dorst, *The Benefit of Farting* frontispicio.

77 Thomas, «Bodily Control and Social Unease», 22.

78 Lawrence Eliot Klein, «Coffeehouse civility, 1660-1714: An aspect of post-courtly culture in England», *The Huntington Library Quarterly* 59, n.º 1 (1996): 33-34.

79 “T Has been observed of late Years since the primitive wholesome Custom of *Toast* and *Nutmeg* in a

Para Puff-in dorst, el mal inglés no era más que el resultado de la costumbre moderna de consumir infusiones calientes y del decoro que prevenía la expulsión de los gases naturales.<sup>80</sup> Además, haciendo referencia explícita a la literatura satírica del puritanismo del siglo XVII, afirmaba que este resultado de la mala gestión del aire en el cuerpo, “también se ha asignado como la principal causa de cuaquerismo y entusiasmo, según observa Hudibras”.<sup>81</sup> En un pasaje que recuerda a *A Tale of a Tub*, indica que el *spleen* es la causa de la locuacidad de las mujeres y da a entender que también de los filósofos naturales, pues “las palabras dicen ser hijas del viento / detenidas por un lado, salen por el otro”.<sup>82</sup>

De este modo, el panfleto resignifica la tradición anti-entusiasta, haciendo del *spleen* una consecuencia directa del desarrollo de la sociedad inglesa moderna: un producto de los novedosos espacios urbanos de sociabilidad, donde la *gentry* consumía las exóticas mercancías provenientes del comercio colonial y en los que se gestaban nuevas pautas de civilidad y formas de construcción del poder. Más allá de quién haya sido efectivamente su autor, muestra que, a principios del siglo XVIII, la tradición que consideraba a la melancolía como una causa natural del entusiasmo estaba siendo utilizada con fines polémicos distintos a los de la controversia religiosa. Cuando se

---

Morning has been superseded by that pernicious Practice of *Tea* and *Coffee*, that a numberless Train of Distempers, scarce known to our Forefathers, as Spleen, Vapours, Hips, &c., have become as universal among us as the Small Pox [...].”, Puff-in dorst, *The Benefit of Farting*, 7.

80 “As in sipping these Liquors Hot, there is commonly as much *Wind* as *Water* sucked in, which thro’ Modesty being debar’d a Passage downwardly, when Nature offers, recoils up into the Bowels, Stomach and Head, and there occasions all those dreadful Symptoms usually ascribed to the Vapours; all which one seasonable FART might have prevented”, *Ibid.*, 8.

81 “It has likewise been assigned as the first Cause of Quakerism, and Enthusiasm, as *Hudibras* observes”, *Ibid.* A continuación, cita unos versos modificados del poema épico satírico *Hudibras* (1663-1678) de Samuel Butler (Parte II, Canto III, 773-776): “As Wind in Hypochondria pent, / Is but a FART, if downward sent; / But if suppressed, it upward flies, / And vents it self in Prophecies”, *Ibid.* El original dice: “As wind, i’ th’ hypocondres pent, / Is but a blast, if downward sent; But if it upward chance to fly, / Becomes new light and prophecy”, Samuel Butler, *Hudibras*, ed. Treadway Russell Nash, vol. II (London: John Murray, 1835), 58. Vale la pena mencionar que Swift era un admirador de Butler y que *Hudibras* fue una influencia fundamental en su poesía. Véanse Clarence L. Kulisheck, «Swift’s Octosyllabics and the Hudibrastic Tradition», *The Journal of English and Germanic Philology* 53, n.º 3 (1954): 361-68; Pat Rogers, «Swift the poet», en *The Cambridge Companion to Jonathan Swift*, ed. Christopher Fox (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 177-201.

82 “Words own Wind to be their Mother / Which stop’t at one End, burst out at t’other”, Puff-in dorst, *The Benefit of Farting*, 9. Este verso, que recuerda a la noción de Roscelino de Compiègne de las palabras como *flatus vocis*, es similar a un silogismo planteado por los eólicos en *A Tale of a Tub*: “Words are but wind; and learning is nothing but words; ergo, learning is nothing but wind”, Swift, «A Tale of a Tub», 2008, 135. Allí también los sistemas filosóficos eran descriptos, además de como un efecto de los vapores, como “edifices in the air”, *Ibid.*, 86. En *The Benefit of Farting*, la referencia a la locuacidad (*talkativeness*) de las mujeres viene inmediatamente después de una revisión de las opiniones de Robert Boyle, René Descartes y otros sobre “Whether a FART be a spiritual or material Substance?”, Puff-in dorst, *The Benefit of Farting*, 8.

publicó *The Benefit of Farting*, Jonathan Swift estaba trabajando en *Gulliver's Travels*,<sup>83</sup> donde el vocabulario de la literatura anti-entusiasta aparecería utilizado de un modo similar junto con otros usos polémicos de la melancolía.

#### 4.4 *Gulliver's Travels*: melancolía y decadencia

El 28 de octubre de 1726, el imprentero londinense Benjamin Motte publicó *Travels into Several Remote Nations of the World*, un libro en cuatro partes, cuyo supuesto autor era Lemuel Gulliver, “primero un cirujano y luego capitán de varios barcos”. *Gulliver's Travels*, fue un éxito inmediato.<sup>84</sup> En esta célebre parodia de la literatura de viajes, el contacto del protagonista con seres fantásticos —los diminutos liliputienses, los gigantes de Brobdingnag, los extravagantes habitantes de Laputa o los hiper-rationales Houyhnhms— es el disparador para el extrañamiento.<sup>85</sup> A lo largo de la sátira, la confrontación con el Otro imaginario funciona como un lente a través del cual observar críticamente la propia sociedad. En términos de Carlo Ginzburg, “un antídoto eficaz contra un riesgo al que todos estamos expuestos: el de dar por descontada la realidad”.<sup>86</sup>

La melancolía aparece de diferentes formas en *Gulliver's Travels*. La palabra *melancholy* se utiliza frecuentemente como un adjetivo con fines meramente descriptivos. En la mayoría de los casos se emplea para caracterizar una actitud transitoria de Gulliver. Por ejemplo, luego de ser capturado por los liliputienses y encadenado dentro de un antiguo templo que sería su nueva casa, el protagonista se

---

83 Swift comenzó a trabajar en *Gulliver's Travels* en 1721, véase Rawson, «Introduction», x.

84 Los críticos coinciden en destacar que *Gulliver's Travels* fue una de las obras más difundidas del siglo XVIII. Pat Rogers señala que superó ampliamente a *Robinson Crusoe*. Charles Mish confirma esa apreciación ubicándola en cuarto lugar por cantidad de ediciones en un listado de obras de ficción en prosa publicadas entre 1700 y 1740, el cual está encabezado por *A Tale of a Tub*. J. Paul Hunter estima que hacia diciembre de 1726, había más de veinte mil copias de *Gulliver's Travels* circulando en Londres, mientras que Paul J. DeGatigno y R. Jay Stubblefield indican que con más de cien ediciones hasta 1815, fue la obra de ficción en prosa mejor vendida del siglo XVIII. Pat Rogers, *Robinson Crusoe* (London: Allen and Unwin, 1971), 6; Charles C. Mish, «Early Eighteenth-Century Best Sellers in English Prose Fiction», *The Papers of the Bibliographical Society of America* 75, n.º 4 (1981): 413-18; J. Paul Hunter, «Gulliver's Travels and the later writings», en *The Cambridge Companion to Jonathan Swift*, ed. Christopher Fox (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 216; Paul J. DeGatigno y R. Jay Stubblefield, *Critical Companion to Jonathan Swift: A Literary Reference to His Life and Work* (New York: Facts On File, 2006), 130.

85 Sobre el concepto de extrañamiento, véase: Carlo Ginzburg, «Extrañamiento. Prehistoria de un procedimiento literario», en *Ojazos de Madera. Nueve Reflexiones sobre la Distancia* (Barcelona: Península, 2000), 15-39. Acerca de su uso por Swift, véase: Rogelio Claudio Paredes, *Pasaporte a la utopía. Literatura, individuo y modernidad en Europa (1680-1780)* (Buenos Aires: Miño y Dávila, 2004), 62-63.

86 Ginzburg, «Extrañamiento», 39.

levantó, dice, “con una disposición tan melancólica como nunca había tenido en mi vida”.<sup>87</sup> De modo similar, luego de su arribo a Brobdingnag, al ser alzado por un gigante, Gulliver relata: “todo lo que atiné a hacer fue elevar mis ojos hacia el sol y poner mis manos juntas en una posición suplicante, y decir algunas palabras en un tono humilde y melancólico, apropiado para la condición en la que estaba en ese momento”.<sup>88</sup> A diferencia de lo que sucedía en las autobiografías espirituales o las novelas, aquí la palabra *melancholy* describe un estado de abatimiento o tristeza temporaria que no tiene efectos duraderos en el temperamento del protagonista ni consecuencias para el desarrollo de la trama.

Sin embargo, cuando el término se aplica a otros personajes tiene implicaciones distintas. A continuación se analizarán tres casos. Dos de ellos incluyen elementos ya discutidos. El primero recupera el tema eólico para denunciar los abusos en las formas de conocimiento modernas. El segundo recurre al extrañamiento para desenmascarar las modas absurdas de las élites urbanas. Y el tercero presenta a la melancolía como la consecuencia natural de la degradación que sobreviene con el paso del tiempo, representando la actitud general de Swift hacia la modernidad y el futuro.

La primera implicación de la melancolía puede observarse en el tercer viaje. Allí, Gulliver visita la isla voladora de Laputa, sede de la corte que gobierna el reino de Balnibarbi. La isla es descrita como una “región etérea”<sup>89</sup> y sus habitantes se asemejan a los eólicos, “tan absortos en grandes especulaciones” que necesitan a un servidor que los asista cuando caminan, porque están “en peligro manifiesto de caer en cada precipicio, y de golpear [sus] cabeza[s] contra cada poste”.<sup>90</sup> Esta era una versión más elaborada de una imagen que Swift utilizaba recurrentemente.<sup>91</sup> En *The Mechanical Operation of the Spirit* la había empleado con connotaciones sexuales al relatar la anécdota de “aquel filósofo quien, mientras sus pensamientos y sus ojos estaban fijos en las *constelaciones*, se vio seducido por sus *partes inferiores* hacia una *zanja*”.<sup>92</sup> En *A*

---

87 “[...] with as melancholly a Disposition as ever I had in my Life [...]”, Swift, *Gulliver’s Travels*, 23.

88 “All I ventured was to raise my Eyes towards the Sun, and place my Hands together in a supplicating Posture, and to speak some Words in an humble melancholy Tone, suitable to the Condition I then was in”, *Ibid.*, 79.

89 “Airy Region”, *Ibid.*, 164.

90 “[...] so taken up with intense Speculations [...]”, “[...] in manifest Danger of falling down every Precipice, and bouncing [their] Head[s] against every Post [...]”, *Ibid.*, 146.

91 Como se vio en el capítulo 1, Henry More había utilizado una metáfora similar en «Enthusiasmus Triumphatus; or A Brief Discourse of The Nature, Causes, Kinds, and Cure of Enthusiasm», en *A Collection of Several Philosophical Writings of Dr. Henry More* (1656; reimp., London: James Flesher, 1662), 38.

92 “[...] that philosopher who, while his thoughts and eyes were fixed uopn the *constellations*, found himself seduced by his *lower parts* into a *düch*”, Swift, «The Mechanical Operation of the Spirit»,

*Tale of a Tub*, por su parte, decía que Jack “cerraba sus ojos mientras caminaba por las calles, y si llegaba a golpear su cabeza contra un poste” decía: ““ha sido ordenado [...] algunos días antes de la Creación que mi nariz y este mismísimo poste tuvieran un reencuentro [...]””.<sup>93</sup> Sin embargo, los laputianos no son calvinistas supralapsarianos; son filósofos que están tan inmersos en sus sistemas abstractos y sus observaciones astronómicas que han perdido noción de la realidad. Esa contemplación los conduce a un estado melancólico:

Estas personas están bajo una continua inquietud, nunca disfrutan un minuto de tranquilidad mental [...] Sus aprehensiones derivan de varios cambios que temen en los cuerpos celestes. [...] Están tan perpetuamente alarmados por las aprehensiones de estos y aquellos peligros inminentes, que no pueden ni dormir tranquilamente en sus camas, ni disfrutar de ninguno de los placeres o diversiones comunes de la vida.<sup>94</sup>

Arriba en el cielo, Laputa representa el distanciamiento de la corte con la realidad. Abajo en la tierra, el estado de la continental Balnibarbi muestra las consecuencias de tener un reino gobernado por entusiastas ilustrados. En su caminata por su capital, Lagado, Gulliver destaca la pobreza y el descuido de sus edificios y vestimentas, y sus campos mal cultivados. Eso contrasta con los dominios de su guía, Lord Munodi, quien resultaba un personaje excéntrico por su prolijidad y magnificencia. Su casa

tenía de hecho una noble estructura, y estaba construida de acuerdo a las mejores reglas de la arquitectura antigua. [...] [Pero Munodi] dijo con un aire muy melancólico que se preguntaba si debía tirar abajo sus casas en la ciudad y el campo, y reconstruirlas de acuerdo a modo actual, destruir todas sus plantaciones y establecer otras en la forma en que el uso moderno las requería.<sup>95</sup>

Esta degradación moderna, ante la que Munodi se negaba a claudicar, tenía una causa concreta: la Academia de Proyectistas de Lagado (versión distópica de la Casa de Salomón imaginada por Roger Bacon y parodia de la Royal Society). De acuerdo con Munodi,

---

180. Claude Rawson compara este fragmento con una carta que Jonathan le envió a su primo Thomas Swift el 3 de mayo de 1692, donde le decía: “to enter upon causes of Philosophy is what I protest I will rather dy in a ditch than go about”, Rawson, *Swift's Angers*, 11.

93 “[...] would shut his eyes as he walked along the streets, and if he happened to bounce his head against a post [...]”, “[...] ‘it was ordained [...] some few days before the creation, that my nose and this very post should have a rencounter [...].’”, Swift, «A Tale of a Tub», 2008, 155.

94 “These People are in continual Disquietudes, never enjoying a Minute’s Peace of Mind [...] Their Apprehensions arise from several Changes they dread in the Celestial Bodies. [...] They are so perpetually alarmed with the Apprehensions of these and the like impending Dangers, that they can neither sleep quietly in the Beds, nor have any Relish for the common Pleasures or Amusements of Life”, Swift, *Gulliver’s Travels*, 151.

95 “[...] was indeed a noble Structure, built according to the best Rules of ancient Architecture. [...] [But Munodi] told me with a very melancholy Air that he doubted he must throw down his Houses in Town and Country, to rebuild them after the present Mode, destroy all his Plantations, and cast others into such a Form as modern Usage required [...]”, *Ibid.*, 164.

[...] hacía unos cuarenta años que algunas personas subieron a Laputa, ya por negocios o para divertirse, y después de cinco meses de permanecer allí volvieron con muy escasas nociones matemáticas, pero henchidos de espíritus volátiles adquiridos en aquella etérea región; [también dijo] que a estas personas, en cuanto volvieron, empezó a no gustarles la manera en que se hacían todas las cosas allí abajo y se metieron en planes para poner todas las artes, ciencias, idiomas y tecnologías sobre una nueva base. A este fin procuraron obtener una licencia real para erigir una Academia de Proyectistas de Lagado; y el humor prevaleció tan fuerte entre la gente, que no hay ningún pueblo de importancia en el reino que no tenga una academia de este tipo.<sup>96</sup>

Aquí se observa una contraposición entre dos caracterizaciones. De un lado, el “aire melancólico” de Munodi es una respuesta natural a una desilusión profunda: aquella que deriva de una evaluación racional de sus condiciones y de la conclusión de que no hay nada que pueda hacer para contrarrestar el paso del tiempo. Del otro, los proyectistas de Lagado actuaron bajo la influencia de “espíritus volátiles” e infectaron a su pueblo con un “humor” que permitió la difusión de sus delirios. Sobre la primera de estas caracterizaciones se volverá más adelante. La segunda remite al tema eólico y su vocabulario es similar al de las obras más tempranas de Swift ya analizadas. Nuevamente, la imaginación se refiere a la melancolía flatulenta, pero no significa depresión o un estado de abatimiento, sino que sugiere un tipo de furor caracterizado por una imaginación extravagante. Los proyectistas son, por lo tanto, equiparados a entusiastas que confundieron como inspiración a un mero efecto natural del aire enrarecido de Laputa y que, al dejarse llevar por esos delirios, arrastraron a todo el reino a la miseria.

Como se vio, ésta no era la primera oportunidad en que Swift comparaba a los filósofos naturales de la Royal Society con entusiastas delirantes. La de Lagado es una versión más elaborada de la academia del Bedlam moderno, descrita en *A Tale of a Tub*, y el recorrido que Gulliver hace en los capítulos V y VI de su tercer viaje es similar al que el *hack* hace en el manicomio londinense. En ambas obras se pone en evidencia que el entusiasmo de los científicos se convierte en un problema político cuando los delirios son exteriorizados, se convence a otras personas de llevarlos adelante, y se obtiene la anuencia del Estado.<sup>97</sup> Los sistemas y proyectos abstractos funcionan en el

96 “[...] about Forty Years ago certain Persons went up to *Laputa*, either upon Business or Diversion, and after five Months Continuance came back with very little Smattering in Mathematics, but full of Volatile Spirits acquired in that Airy Region. That these Persons upon their Return began to dislike the Management of every Thing below, and fell into Schemes of putting all Arts, Sciences, Languages, and Mechanics upon a new Foot. To this End they procured a Royal Patent for erecting an Academy of PROJECTORS in *Lagado*; and the Humour prevailed so strongly among the People, that there is not a Town of any Consequence in the Kingdom without such an Academy”, *Ibid*.

97 El problema del proselitismo de los entusiastas era una preocupación central que Swift compartía con los racionalistas anglicanos como Henry More y Joseph Glanvill. Véase Harth, *Swift and Anglican*

vacío. “El único inconveniente es que ninguno de estos proyectos ha alcanzado aún la perfección, y mientras tanto, todo el campo vive miserablemente desperdiciado, las casas en ruinas, y la gente sin comida ni ropa”.<sup>98</sup>

Por otro lado, la isla voladora de Laputa es también una representación de Londres y del gobierno a distancia de sus colonias como Irlanda. De modo que los proyectistas que proceden de esa “región etérea” son, al mismo tiempo, científicos y administradores de la Corona. Por lo tanto, su caracterización como melancólicos debe ser leída en términos polémicos, como un ataque a aquellos aspectos de la Inglaterra moderna que a Swift le parecían más nefastos: la Royal Society, los proyectos de mejoramiento de la sociedad que volvería a fustigar en su *Modest Proposal*, la opresión de Irlanda y la corrupción de los políticos.

Otra implicación de la melancolía que ya estaba presente en otros textos analizados en esta tesis es la de una enfermedad de moda, asociada con el ocio y la búsqueda del placer. En *Gulliver's Travels*, esto aparece bajo una forma extrema de extrañamiento en su cuarto viaje, cuando el protagonista visita el país de los Houyhnhnms, una especie de caballos racionales quienes esclavizaban a los Yahoos, una raza de humanos embrutecidos y despojados de cualquier rasgo de civilidad.

Jennifer Reid argumenta que este episodio abreva en un lenguaje negativo para representar a los no-europeos que se había desarrollado durante el siglo XVII. Se trataba de un discurso inaugurado por la *Anatomy* de Burton, donde los pueblos nativos de otros continentes eran descritos con las mismas características de brutalidad que eran atribuidas a los locos. En esas representaciones, los lunáticos y los no-europeos eran vistos por igual como las antípodas de lo sano y de la humanidad. Según Reid, esta perspectiva explica en última instancia el tratamiento brutal que recibían los pacientes de los manicomios como el Bedlam de Londres.<sup>99</sup>

En la medida en que *Gulliver's Travels* era una sátira de la literatura de viajes de la época, abrevaba en una serie de representaciones de la alteridad que era familiar para sus lectores contemporáneos, donde los no-europeos y los locos compartían un conjunto de rasgos comunes. Por lo tanto, cuando Gulliver desembarca en el país de los

---

*Rationalism*, 116 y ss.

98 “The only Inconvenience is, that none of these Projects are yet brought to Perfection, and in the mean time, the whole Country lies miserably waste, the Houses in Ruins, and the People without Food or Clothes”, Swift, *Gulliver's Travels*, 165.

99 Jennifer I. M. Reid, *Worse Than Beasts: An Anatomy of Melancholy and the Literature of Travel in 17th and 18th Century England* (Aurora: The Davies Group Publishers, 2005).

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”.<sup>100</sup>

No obstante, Reid deliberadamente deja de lado un aspecto que aquí debe ser enfatizado: el hecho de que en la sátira de Swift las imágenes de la bestialidad se proyectan sobre la propia sociedad inglesa. Por ejemplo, en cierta oportunidad, el equino amo de Gulliver le cuenta que existían ciertas piedras brillantes de varios colores por las cuales sus esclavos sentían una ciega pasión y que en una ocasión, por probar, escondió algunas de las que guardaba uno de sus Yahoos,

[...] a lo cual el sucio animal, extrañando su tesoro, atrajo a toda la manada al lugar con sus fuertes lamentos, y allí aullaba tristemente; se lanzó luego a morder y rasguñar a los demás, empezó a languidecer, ni comía ni dormía ni trabajaba, hasta que él [el amo] ordenó a un criado que, sin ser visto, llevara las piedras al mismo agujero y las dejara escondidas como estaban; lo cual, cuando su Yahoo lo advirtió, recuperó inmediatamente sus ánimos [*spirits*] y su buen humor [...].<sup>101</sup>

Aquí, el extrañamiento opera desnaturalizando el valor atribuido a las piedras preciosas, y la codicia es descrita como un rasgo más de la bestialidad natural de los Yahoos-europeos. En forma similar a Montaigne —que se preguntaba si eran más bárbaros los caníbales brasileños o sus compatriotas que se aniquilaban en las guerras de religión<sup>102</sup>—, Swift pone en duda la civilización de un hombre (o una nación) que muerde y rasguña a los demás por el mero anhelo de unas piedras brillantes de colores. En este sentido, el decaimiento (*lowness of spirits*) del Yahoo es un rasgo de su bestialidad y al mismo tiempo de la degradación de la sociedad moderna.

La analogía entre Yahoos y europeos es paradójica. En términos generales, se los presenta como idénticos, pero en algunos aspectos se enfatiza la bestialidad de los primeros, y en otros se los muestra como buenos salvajes, superiores a los hombres

---

100 Ibid., 108.

101 “[...] Whereupon the sordid Animal missing his Treasure, by his loud lamenting brought the whole Herd to the Place, there miserably howled, then fell to biting and tearing the rest, began to pine away, would neither eat nor sleep nor work, till he ordered a Servant privately to convey the *Stones* into the same Hole and hide them as before; which when his *Yahoo* had found, he presently recovered his *Spirits* and good *Humour* [...]”, Swift, *Gulliver’s Travels*, 243.

102 Michel de Montaigne, «Des cannibales», en *Essais*, vol. I (Paris: Gallimard, 1965), 302-17; véase también Ginzburg, «Extrañamiento», 12.

civilizados.<sup>103</sup> Por ejemplo, los Yahoos, están sujetos a menos enfermedades que los europeos modernos. Sin embargo, como se observa en el epígrafe de este capítulo, comparten una patología: el *spleen*.<sup>104</sup> Ese pasaje recuerda los comentarios de William Temple en sus *Observations upon the United Provinces of the Netherlands*, donde señalaba que el *spleen* era una enfermedad de la gente ociosa (*idle*), vinculada con la exaltación del lujo y la búsqueda de placer.<sup>105</sup> Sin embargo, el lenguaje de Gulliver es más severo, hablando de los holgazanes (*lazy*), los que se dan a los excesos (*luxurious*) y los ricos. En esta operación de extrañamiento, la melancolía es desnudada en toda su irracionalidad, despojada de cualquier fundamento (natural o sobrenatural) y asociada a las clases ociosas que buscan el lujo y el placer en los nuevos espacios urbanos de sociabilidad como las casas de café.

La insensatez y los efectos patológicos de estas prácticas de las élites aparecen también en un pasaje anterior, cuando Gulliver le cuenta a su amo Houyhnhnm acerca de las costumbres europeas y menciona que “para alimentar la opulencia y la intemperancia de los machos y la vanidad de las hembras, enviábamos la mayor parte de nuestras cosas necesarias a otros países, de dónde, a cambio, traíamos los materiales de las enfermedades, la locura y el vicio para gastarlos entre nosotros”.<sup>106</sup> Uno de estos productos importados era el vino, que

era un tipo de líquido que nos ponía alegres, sacándonos de nuestros sentidos, distraía todos los pensamientos melancólicos, engendraba imaginaciones salvajes y extravagantes en nuestro cerebro, elevaba nuestras esperanzas y disipaba nuestros miedos, suspendía todas las funciones de la razón por un rato, nos privaba del uso de nuestras extremidades, hasta que caíamos en un sueño profundo; aunque se debe confesar que siempre nos despertábamos descompuestos y desanimados y que el uso de este licor nos llenaba de enfermedades, que hacían nuestra vida incómoda y corta.<sup>107</sup>

---

103 Rawson, «Introduction», xxxvii.

104 Véase James E. Gill, «Beast over Man: Theriophilic Paradox in Gulliver's "Voyage to the Country of the Houyhnhnms"», *Studies in Philology* 67, n.º 4 (1970): 542.

105 Jean Starobinski recupera este mismo pasaje de Swift y lo vincula con la extensa tradición que prescribía al trabajo como terapia contra la melancolía. Véase *La tinta de la melancolía* (México: Fondo de Cultura Económica, 2017), 49.

106 “[...] in order to feed the Luxury and Intemperance of the Males, and the Vanity of the Females, we sent away the greatest Part of our necessary Things to other Countries, from whence in Return we brought the Materials of Diseases, Folly, and Vice, to spend among ourselves”, Swift, *Gulliver's Travels*, 235.

107 “[...] it was a Sort of Liquid which made us merry by putting us out of our Senses, diverted all melancholy Thoughts, begat wild extravagant Imaginations in the Brain, raised our Hopes, and banished our Fears, suspended every Office of Reason for a Time, and deprived us of the Use of our Limbs, till we fell into a profound Sleep; although it muse be confessed, that we always awaked sick and dispirited and that the Use of this Liquor filled us with Diseases, which made our Lives uncomfortable and short”, *Ibid.*

Como se vio en el segundo capítulo, Temple consideraba que la modernidad había acarreado una multiplicación extraordinaria del número de enfermedades y había introducido la necesidad de médicos y remedios. El caso más extremo de esto era la invención de términos como *spleen* o *vapours* para convertir padecimientos naturales en patologías y poder cobrar por tratamientos y cursa. Para los Houyhnhnms, todas estas cosas eran desconocidas y Gulliver tiene grandes dificultades para enseñarles qué son y, en particular, para explicar que

además de enfermedades reales estamos sujetos a muchas que son sólo imaginarias, para las cuales los médicos han inventado curas imaginarias; estas tienen diversos nombres, y también los tienen las drogas que son apropiadas para ellas, y con estas nuestras Yahoos femeninas están siempre infestadas.<sup>108</sup>

Más adelante, Gulliver habla de las patologías específicas de la nobleza y señala que “nuestros jóvenes nobles son criados desde la infancia en el ocio y el lujo; que en cuanto los años lo permiten, consumen todo su vigor y contraen odiosas enfermedades entre mujeres lascivas”. Tan extendido es este comportamiento entre las élites

Que un cuerpo débil y enfermo, un semblante raquítrico y una tez cetrina son las marcas auténticas de la sangre noble; y una apariencia saludable y robusta es tan vergonzosa para un hombre de alcurnia que todo el mundo supone que su verdadero padre debe haber sido un peón o un cochero. Las imperfecciones de su mente van en paralelo a las de su cuerpo, siendo una combinación de *spleen*, insipidez, ignorancia, capricho, sensualidad y orgullo.<sup>109</sup>

En estos pasajes, el *spleen* aparece como una invención moderna, una moda de la *gentry* y una impostura moralmente condenable. Es una caracterización similar a la expuesta por Temple que, como se vio, tenía puntos de contacto con las de otros contemporáneos como Jeremy Collier quien llamaba al *spleen* “una enfermedad de sabios”.<sup>110</sup> Lo que subyace es una crítica moral a la ociosidad y la superficialidad que es idéntica a aquella dirigida hacia los proyectistas de Lagado —y, por qué no, a las mujeres locuaces de *The Benefit of Farting*—. Pues, en definitiva, lo que preocupaba a Swift no eran los enfermos mentales marginados, torturados y bestializados que podían

---

108 “[...] besides real Diseases we are subject to many that are only imaginary, for which Physicians have invented imaginary Cures; these have their several Names, and so have the Drugs that are proper for them, and with these our Female *Yahoos* are always infested”, *Ibid.*, 237.

109 “That, a weak diseased Body, a meagre Countenance, and sallow Complexion, are the true Marks of *noble Blood*; and a healthy robust Appearance is so disgraceful in a Man of Quality, that the World concludes his real Father to have been a Groom or a Coachman. The Imperfections of his Mind run parallel to those of his Body, being a Composition of Spleen, Dullness, Ignorance, Caprice, Sensuality and Pride”, *Ibid.*, 239.

110 “[...] a *wise Disease*”, Jeremy Collier, «Of the Spleen», en *Essays Upon Several Moral Subjects. In Two Parts* (1697; reimp., London: J. Knapton, 1732), 40.

contemplarse en el temible Bedlam,<sup>111</sup> sino los holgazanes delirantes allegados al poder que amenazaban con llevar a la ruina a Inglaterra.

Hay un tercer modo en que Swift habla de la melancolía. Se trata de una concepción más general y metafísica, que se relaciona con esa mirada pesimista acerca del género humano de la cual se habló más arriba, que estaba en la base del proyecto de *Gulliver's Travels*. En una carta que el autor envió a Alexander Pope el 29 de septiembre de 1725, le comentaba:

[...] principalmente odio y detesto a ese animal llamado hombre, aunque amo de corazón a Juan, Pedro, Tomás, etcétera. Este es el sistema mediante el cual me he conducido por muchos años, aunque no lo digo, y así seguiré hasta que haya terminado con ellos. Tengo los materiales para un tratado que pruebe la falsedad de esa definición de *animal rationale*, y para mostrar que sería sólo *rationis capax*. Sobre este gran cimiento de misantropía, aunque no a la manera de Timón, todo el edificio de mis *Viajes* está erigido [...].<sup>112</sup>

La contraposición entre *animal rationale* y *animal rationis capax* en tanto formas de concebir la naturaleza humana se despliega más plenamente en el cuarto viaje. Sin embargo, en el tercero aparecen alusiones a una forma específica de melancolía que asocia esa mirada misantrópica con la decadencia progresiva y que, por lo tanto, tiene una dimensión histórica. Esta perspectiva se advierte en el ya citado “aire melancólico” de Lord Munodi ante la profunda desilusión de no poder escapar al paso del tiempo y al avance de las fuerzas de la modernización. Gulliver también tiene contemplaciones melancólicas similares. En la escuela de proyectistas políticos de la Academia de Lagado, describe a un conjunto de profesores infelices y fuera de juicio proponiendo planes para lograr que los príncipes gobiernen de manera virtuosa como “una escena que nunca deja de ponerme melancólico”.<sup>113</sup>

---

111 Por cierto, Swift no era ajeno a la situación de los insanos, para quienes previó en su testamento la construcción de un hospital en Dublín. Véanse Porter, *Mind-Forg'd Manacles*, 43-44; Jonathan Swift, «A Serious and Useful Scheme to make an Hospital for Incurables», en *The Works of Jonathan Swift*, 2.ª ed., vol. 9 (Edinburgh: Archibald Constable & Co., 1824); Jonathan Swift, «Verses on the Death of Dr. Swift, D.S.P.D. Ocassioned by Reading a Maxim in Rouchefoucault», en *Major Works*, ed. Angus Ross y David Woolley (Oxford: Oxford University Press, 2008), 530.

112 “[...] principally I hate and detest that animal called man, although I heartily love John, Peter, Thomas, and so forth. This is the system upon which I have governed myself many years, but do not tell, and so I shall go on till I have done with them. I have got materials toward a treatise, proving the falsity of that definition *animal rationale*, and to show it would be only *rationis capax*. Upon this great foundation of misanthropy, though not in Timon’s manner, the whole building of my Travels is erected [...]”, Swift, *The Correspondence Of Jonathan Swift, D. D.*, 1912, III:277. Claude Rawson ha encontrado en esta frase (“misanthropy, though not in Timon’s manner”) una clave para leer la forma en que Swift expresaba su ira, que no llegaba a convertirse en una diatriba, sino que era socavada por la sátira. Véase Rawson, *Swift's Angers*, 2 y ss.

113 “[...] a Scene that never fails to make me melancholy”, Swift, *Gulliver's Travels*, 175.

Más adelante, cuando visita Glubbudbrib, los poderes mágicos de sus anfitriones permiten al viajero convocar a célebres figuras históricas, luego de lo cual recuerda: “me provocó reflexiones melancólicas observar cuánto se ha degenerado la raza humana entre nosotros en estos últimos cien años”.<sup>114</sup> Estas cavilaciones son, por cierto, el reverso prácticamente exacto de las de Robinson en la cita utilizada como epígrafe del capítulo anterior. Mientras que el naufrago contemplaba de ese modo la ignorancia y la depravación de los pueblos no cristianos, Gulliver se lamenta aquí de la degradación de los europeos modernos más ilustres.

Sin embargo, la imagen más elocuente de la degradación del género humano a través del tiempo aparece en la visita al reino de Luggnagg. Allí, Gulliver conoce a los *struldbrugs*, unos seres que poseían el don de la inmortalidad pero no el de la juventud y cargaban con la maldición de vivir una eternidad de progresiva decrepitud. En este pasaje, las ambiciones individuales y colectivas se enfrentan a los límites de la condición humana. Cuando le preguntan al viajero qué haría si contara con un don tan formidable, él describe un programa de expansión cultural y material, donde la perpetuidad del tiempo permitiría la realización de todos sus anhelos de fortuna, conocimiento y poder.<sup>115</sup> Como un verdadero proyectista moderno, traza una utopía donde el aprendizaje y el enriquecimiento personal se traducirían en un mejoramiento para el conjunto de la sociedad. La sabiduría acumulada por él y los otros *struldbrugs*, “sumada a la fuerte influencia de nuestro propio ejemplo, probablemente evitaría la continua degeneración de la naturaleza humana de la que tan justamente se han quejado en todas las épocas”.<sup>116</sup> Gulliver contemplaba con optimismo los progresos sociales y científicos que sería capaz de ver:

[...] el descubrimiento de países aún desconocidos. La barbarie desbordando a las naciones más civiles, y las más bárbaras haciéndose civilizadas. Podría entonces ver el descubrimiento de la longitud, el movimiento perpetuo, el remedio universal y tantas otras grandes invenciones llevadas a la máxima perfección.<sup>117</sup>

---

114 “[...] it gave me melancholy Reflections to observe how much the Race of human Kind was degenerating among us, within these Hundred Years past”, *Ibid.*, 188.

115 Paredes, *Pasaporte a la utopía*, 48.

116 “[...] which, added to the strong Influence of our own Example, would probably prevent the continual Degeneracy of human Nature so justly complained of in all Ages”, Swift, *Gulliver's Travels*, 196.

117 “[...] The Discovery of many Countries yet unknown. Barbarity over-runing the politest Nations, and the most barbarous become civilized. I should then see the Discovery of the *Longitude*, the *perpetual Motion*, the *universal Medicine*, and many other great Inventions brought to the utmost Perfection”, *Ibid.*

Finalizada la exposición de sus fantasías, el intérprete que lo acompaña se permite señalarle unos errores en los que había caído debido a la “común imbecilidad de la naturaleza humana”.<sup>118</sup> Le explica que, mientras que en otros países como Balnibarbi o Japón, vivir una vida larga es un deseo universal de la humanidad, esto no sucede en Luggnagg, donde la gente tiene el ejemplo cotidiano de los struldbrugs. Y continúa describiendo el estilo de vida de estos seres:

Él dijo que normalmente actúan como mortales, hasta que tienen alrededor de treinta años de edad, después de lo cual gradualmente se ponen melancólicos y abatidos, lo cual sigue en aumento hasta los ochenta. [...] Cuando llegan a los ochenta años, que es el máximo de vida en este país, no sólo tienen las locuras y dolencias de otros viejos, sino muchas otras que derivan de la espantosa perspectiva de no morir jamás. No sólo son obstinados, picajosos, codiciosos, hoscos, vanidosos y parlanchines, sino también nulos para la amistad e insensibles a todo afecto natural. [...] No tienen recuerdos de nada más que de lo que aprendieron y observaron en su juventud y edad mediana, e incluso eso de manera muy imperfecta. Y en cuanto a la verdad o los detalles de cualquier hecho, es más seguro depender de las tradiciones comunes que de sus mejores recuerdos.<sup>119</sup>

Por lo tanto, la melancolía aparece asociada con la idea del deterioro progresivo e inevitable que implica el paso del tiempo. Esto expresa la postura de Swift en la querrela con los Modernos, que para 1726 era significativamente más pesimista que la de William Temple. Como se vio en el segundo capítulo, si bien el diplomático afirmaba en “On Health and Long Life” que la longevidad de los Antiguos no estaba al alcance de los Modernos, su ensayo pretendía de todos modos hacer un bien público ofreciendo recomendaciones para prolongar la vida. En 1724, dos años antes de la publicación de *Gulliver’s Travels*, George Cheyne se hizo famoso por un libro que llevaba el mismo título que el texto de Temple y perseguía un objetivo idéntico, pero cuyo autor portaba todas las insignias de un Moderno.<sup>120</sup> Para los habitantes de Luggnagg, esta

118 “[...] the common Imbecility of human Nature [...]”, *Ibid.*

119 “He said they commonly acted like Mortals, till about Thirty Years old, after which by Degrees they grew melancholy and dejected, increasing in both till they came to Fourscore. [...] When they came to Fourscore Years, which is reckoned the Extremity of living in this Country, they had not only all the Follies and Infirmities of other old Men, but many more which arose from the dreadful Prospect of never dying. They were not only opinionative, peevish, covetous, morose, vain, talkative, but incapable of Friendship, and dead to all natural Affection [...] They have no Remembrance of anything but whay they learned and observed in their Youth and middle Age, and even that is very imperfect: And for the Truth or Particulars of any Fact, it is safer to depend on common Traditions than upon their best Recollections”. *Ibid.*, 197-98.

120 Cheyne era un médico newtoniano, miembro de la Royal Society que, según su propio relato autobiográfico pasó varios años frecuentando casas de café y entregándose a los placeres, hasta que tuvo una experiencia de conversión espiritual que lo convirtió en un defensor del vegetarianismo y de la moderación. Al igual que Temple, escribió un ensayo sobre la gota en 1720, pero su fama vino especialmente con la publicación de *An Essay of Health and Long Life* (London: George Strahan, 1724). Véase Roy Porter, «Introduction», en *George Cheyne: The English Malady (1733)*, de George Cheyne (New York: Routledge, 1991), vii-li; Anita Guerrini, *Obesity and Depression in the Enlightenment. The Life and Times of George Cheyne* (Norman: The University of Oklahoma Press, 1999), cap. 1 y 6.

preocupación por la longevidad era parte de la “común imbecilidad de la naturaleza humana”, porque la vejez era inseparable del deterioro. Por otro lado, Temple, al igual que Gulliver, conservaba un mínimo de confianza en la influencia positiva que podían tener los ejemplos virtuosos (de los príncipes, los nobles, o los ancianos) para moderar los efectos de la decadencia. Los *struldbrugs* muestran que esa esperanza es ilusoria toda vez que quienes deberían ser la guía moral son, a menudo, quienes están más afectados por la degeneración de la especie.

En este pasaje, como ha comentado Rogelio Paredes, Swift no se conforma con negar que el decurso del tiempo pueda albergar enseñanzas que conduzcan al progreso, sino que quiere “asegurar también la ineluctable verdad de la degradación física y del embrutecimiento moral que aguarda a cada hombre en su vejez como destino inevitable de la humanidad toda: el porvenir no es una escala por la que trepa, es un pantano en el que se hunde”.<sup>121</sup>

Resuenan aquí los ecos de la postura de Godfrey Goodman acerca de la decadencia del mundo en su polémica con George Hakewill en el segundo cuarto del siglo XVII.<sup>122</sup> Alan Chalmers sostiene que en Swift el deterioro empieza y termina en el hombre, mientras que para Goodman había una correspondencia entre microcosmos y macrocosmos.<sup>123</sup> Sin embargo, la degradación de los *struldbrugs* tenía implicancias más amplias. Así como Temple había comparado el saber de los Modernos con un hombre de más de cincuenta años, los ancianos inmortales de Swift eran “Antiguos” en el sentido paradójico que Francis Bacon le había dado a la palabra.<sup>124</sup> En la pluma del irlandés, eran Modernos decadentes. Además de tener mala memoria y, por lo tanto, no ser una fuente confiable de verdad, ni siquiera eran capaces de comunicarse entre sí porque, al igual que todas las lenguas modernas para Temple, “estando el idioma de este país en cambio constante, los *struldbrugs* de una época no entienden a los de otra”.<sup>125</sup>

El optimismo de Gulliver en Luggnagg al pensar qué haría si dispusiera de la eternidad contrasta con la degradación implacable de un mundo que no puede sino

---

121 Paredes, *Pasaporte a la utopía*, 61.

122 Sobre la polémica entre Goodman y Hakewill, véase el capítulo dos. Allí también se comentó el artículo de George Hakewill sobre la relación entre la teoría de la decadencia y la melancolía, George Williamson, «Mutability, Decay, and Seventeenth-Century Melancholy», *ELH* 2, n.º 2 (1935): 121-50.

123 Alan D. Chalmers, *Jonathan Swift and the Burden of the Future* (Newark: University of Delaware Press, 1995), 19.

124 Véase capítulo dos y Francis Bacon, *Of the Proficiency and Advancement of Learning* (1605; reimp., London: Bell & Daldy, 1861), 47.

125 “The Language of this Country being always upon the Flux, the *Struldbrugs* of one Age do not understand those of another [...]”, Swift, *Gulliver's Travels*, 198.

profundizar sus vicios y hundirse en la melancolía de nunca recuperar su lozanía. La enfermedad tiene causas naturales (el paso del tiempo o la perspectiva sombría de no morir nunca), pero a diferencia de los casos analizados anteriormente, éste tiene implicaciones espirituales o metafísicas, vinculadas con una reflexión sobre la vida, la muerte y el futuro de la especie humana.

#### 4.5 Conclusión

*Clio, quien había sido tan lista  
De ponerse el disfraz de un loco,  
De indicar alguna aprobación,  
Y que pensarán que tenía una cercana relación,  
Cuando vio a trescientos brutos [...]  
Nunca se atrevió una Musa antes  
A entrar en esa infernal puerta;  
Clio, sofocada con el olor,  
En spleen y vapores cayó,  
Por los humos estigios que volaron,  
De esa nefasta e infecciosa pandilla.<sup>126</sup>*

Jonathan Swift, *A Character, Panegyrick, and Description of the Legion Club* (109-124)

En *The Legion Club* (1736), uno de sus últimos poemas, Jonathan Swift atacó duramente al Parlamento de Dublín.<sup>127</sup> Partiendo de una alusión al Evangelio de Marcos (5:9), el poeta comparaba a sus trescientos legisladores con espíritus impuros, a los cuales se iba encontrando en un recorrido funesto que remitía, al mismo tiempo, al paso de Eneas por el Hades y a una visita al Bedlam. Al ingresar, Clío se disfraza de loca, en un verso que recuerda el elogio de *A Tale of a Tub* al “estado tranquilo y sereno de ser un loco entre canallas”.<sup>128</sup> Sin embargo, eso no la salva de desmayarse por los vapores y el *spleen* ante la fétida corrupción de ese lugar, que también afecta al civilizado protagonista, quien debe tomar una pizca de rapé luego de decir: “siento mis espíritus agotados / con el ruido, el espectáculo, el olor”.<sup>129</sup>

126 “Clio, who had been so wise / To put on a fool’s disguise, / To bespeak some approbation, / And be thought a near relation, / When she saw three hundred brutes, [...] / Never durst a Muse before / Enter that infernal door; / Clio, stifled with the smell, / Into spleen and vapours fell, / By the Stygian steams that flew, / From the dire infectious crew”, Swift, «The Legion Club», 558-59.

127 El poema no fue impreso por Swift, pero circuló en manuscrito y fue publicado en la compilación *S[Swift]t Contra Omnes. An Irish Miscellany*. (Dublin: R. Amy, 1736). La ocasión de su escritura fue el rechazo de parte del Parlamento de Dublín de otorgarle a la Iglesia de Irlanda su derecho a recaudar los diezmos sobre el producto de las tierras de pastura.

128 “[...] the serene peaceful state, of being a fool among knaves”, Swift, «A Tale of a Tub», 2008, 145.

129 “[...] I feel my spirits spent / with the noise, the sight, the scent [...]”, Swift, «The Legion Club», 561-62.

La imagen de la historia —la *magistrae vitae* que acompaña al poeta como la Sibila a Virgilio<sup>130</sup>— colapsando por el *spleen* es una muestra elocuente de la relación que Swift establecía entre la melancolía y la modernidad. Una vez más, hacia el final de su carrera, el dublinés recurría al mal inglés para representar, por un lado, los efectos nefastos de la irracionalidad y la corrupción política que se imponían sobre la capacidad de la sabiduría clásica de conducir a los hombres a la virtud y, por el otro, la tipo de reacción afectada de un protagonista civilizado con el que, en buena medida, él se identificaba.

Este capítulo argumentó que, en su condición de objeto polémico, la melancolía le permitió a Swift producir una condena corrosiva de la modernidad. En ese proceso, con esa mirada característicamente desfasada de su tiempo, tomó elementos de la tradición literaria de crítica anti-entusiasta que para entonces era un poco anticuada. Esto era una toma de posición en sí misma basada en la convicción de que las verdades universales no están sujetas a las modas teóricas. En el viaje de Gulliver a Glubbudrib, Swift le haría decir a Aristóteles “que los nuevos sistemas de la naturaleza no son más que nuevas modas, que varían en cada edad”.<sup>131</sup> Y la actitud del autor hacia la melancolía derivaba de un principio similar. Como Temple o Collier, rechazaba las etiquetas de moda que disfrazaban a la ociosidad de sabiduría, y encontraba en las autoridades tradicionales recursos apropiados para desenmascarar la degradación moral que ocultaba la cultura de la civilidad.<sup>132</sup>

Sin embargo, la suya no era una mera reproducción de temas anticuados. Swift los resignificó en función de sus propios objetivos políticos, los cuales implicaban una crítica de sujetos y prácticas sociales específicos de su tiempo. De este modo, la tradición de la sátira anti-entusiasta es redirigida contra los paladines de la ciencia moderna que, en *A Tale of a Tub* y en *Gulliver's Travels*, aparecen como melancólicos delirantes reunidos en Academias. Asimismo, en esta última obra, el lenguaje deshumanizador con el que solía describirse a los locos y los indígenas extra-europeos es empleado por Swift para desnudar la inmoralidad de la élite urbana inglesa, afectada de *spleen*, que se regodea en su holgazanería.

---

130 La relación con la Sibila se explicita en los versos 97-98 (“Had not Clio in the nick / Whisper’d me, / Let down your stick”) con una nota al pie que remite a la *Eneida*: “Et ni docta comes tenues sine corpore vitas” (Libro VI, 292).

131 “[...] that new Systems of Nature were but new Fashions, which would vary in every Age”, Swift, *Gulliver's Travels*, 184-85.

132 Un procedimiento similar puede observarse en sus poemas “The Lady’s Dressing-Room” y “A Beautiful Young Nymph” donde recurría a la antigua tradición de cura de la melancolía amorosa. Véase John F. Sena, «Swift as Moral Physician: Scatology and the Tradition of Love Melancholy», *The Journal of English and Germanic Philology* 76, n.º 3 (1977): 346–362.

Por último, en *Gulliver's Travels* se aprecia también un uso de la melancolía que remite a aquellos cimientos misantrópicos sobre los que estaba edificada la obra. Era una perspectiva que contrastaba abiertamente con el optimismo de los Modernos como Daniel Defoe, para quien las aflicciones del mundo contemporáneo eran, en última instancia, beneficiosas para el desarrollo individual y el proceso de civilización. Pero también el punto de vista de Swift suponía un desplazamiento con respecto al de William Temple. Si bien para ambos autores el *spleen* era un rasgo de la degradación de la modernidad, el dublinés brindaba una imagen considerablemente más pesimista y la melancolía aparecía en sus obras como el signo de un proceso inexorable. Para el diplomático y amigo de los reyes, un príncipe virtuoso podía ser un ejemplo de moderación que alejara al mal inglés. Para el último Swift, recluido en su exilio irlandés, los vapores de la corrupción moderna eran tan intensos que hacían desmayar a la musa de la historia.

## Conclusión

### I

En 1733, George Cheyne comenzó el prefacio de *The English Malady* con un diagnóstico contundente de la sociedad en la que vivía:

El título que he elegido para este tratado es un reproche lanzado universalmente sobre esta isla por los extranjeros y por todos nuestros vecinos en el continente, entre quienes los desórdenes nerviosos, el *spleen*, los vapores, la depresión de los espíritus son llamados en burla el Mal Inglés. Y desearía que no hubiera fundamentos tan buenos para esta reflexión. La humedad de nuestro aire, la variabilidad de nuestro clima (por nuestra ubicación en medio del océano), la exuberancia y la fertilidad de nuestro suelo, la exquisitez y la pesadez de nuestra comida, la riqueza y la abundancia de nuestros habitantes (por su comercio universal), la inactividad y las ocupaciones sedentarias de la aristocracia (entre quienes se propaga mayormente este mal), y el humor de vivir en ciudades grandes, populosas y consecuentemente insalubres, han traído una clase y una serie de enfermedades, con síntomas atroces y aterradores, poco conocidos por nuestros ancestros, y que nunca alcanzaron dimensiones tan fatales ni afligieron a tantos en ninguna otra nación conocida. Estos desórdenes nerviosos se computa que constituyen un tercio de las afecciones de la gente de buena condición en Inglaterra.<sup>1</sup>

El mal inglés, que en su versión más grave explicaba la frecuencia e incremento de “suicidas raros y sin sentido”,<sup>2</sup> era una enfermedad moderna que se debía no sólo a factores climáticos y geográficos, sino sobre todo a la distintiva prosperidad comercial de Inglaterra, la ociosidad de su clase gobernante y la insalubridad de sus ciudades. Más adelante ampliaba esta asociación de los desórdenes nerviosos con los tiempos modernos:

[...] ya que la época actual ha hecho esfuerzos por ir más allá que los tiempos anteriores en todas las artes del ingenio, la invención, el estudio, el saber y todas las profesiones contemplativas y sedentarias (hablo aquí sólo de nuestra propia nación, nuestro propio tiempo, y de la aristocracia, de quienes éstos son sus

---

1 “The Title I have chosen for this *Treatise*, is a *Reproach* universally thrown on this *Island* by Foreigners, and all our Neighbours on the *Continent*, by whom *nervous* Distempers, *Spleen*, *Vapours*, and *Lowness of Spirits*, are in Derision, called the ENGLISH MALADY. And I wish there were not so good Grounds for this Reflection. The *Moisture* of our *Air*, the Variableness of our *Weather*, (from our Situation amidst the *Ocean*), the *Rankness* and *Fertility* of our Soil, the *Richness* and *Heaviness* of our Food, the *Wealth* and *Abundance* of the Inhabitants (from their universal Trade) the *Inactivity* and *sedentary* Occupations of the better Sort (among whom this *Evil* mostly rages) and the Humour of living in great, populous and consequently unhealthy Towns, have brought forth a *Class* and *Set* of Distempers, with atrocious and frightful *Symptoms*, rising to such fatal *Heights*, nor afflicting such *Numbers* in any other known Nation. These *nervous* Disorders being computed to make almost one *third* of the Complaints of the People of *Condition* in *England*”, George Cheyne, *The English Malady: or, A Treatise of Nervous Diseases of All Kinds, as Spleen, Vapours, Lowness of Spirits, Hypochondriacal, and Hysterical Distempers, &c.* (London: George Strahan, 1733), i-ii.

2 “[...] the late Frequency and daily Encrease of wanton and uncommon Self-murderers [...]”, *Ibid.*, iii.

principales ocupaciones y estudios) los órganos de estas facultades estando así gastados y estropeados, deben afectar y embotar todo el sistema y sentar un cimiento para las enfermedades de decaimiento y debilidad. Agréguese a esto que quienes es más probable que se destaquen y se dediquen de esta manera, son más capaces y están en mayor riesgo de seguir el estilo de vida que he mencionado, así como tienen mayor probabilidad de producir estas enfermedades. Los grandes ingenios son generalmente grandes epicúreos, al menos, hombres de buen gusto. Y los cuerpos y constituciones de una generación son aun más corruptos, débiles y enfermos que los de la anterior, a medida que avanzan en el tiempo y en el uso de las causas asignadas.<sup>3</sup>

Así como algunos contemporáneos de Cheyne descreían del éxito de “la época actual” en sus esfuerzos por “ir más allá” que los Antiguos, no todos estaban de acuerdo en la representación que el médico escocés hacía de los desórdenes nerviosos como un signo de creatividad y refinamiento. Samuel Johnson, por ejemplo, le aconsejaba a James Boswell: “lee ‘English Malady’ de Cheyne, pero no le dejes que te enseñe una tonta noción de que la melancolía es una prueba de perspicacia”.<sup>4</sup> Sin embargo, a principios del siglo XVIII, una gran cantidad de observadores coincidía con él en que la melancolía —particularmente en su variedad hipocondríaca o esplenética— era un mal inglés. La proliferación de textos sobre el tema daba cuenta de que no existía un consenso estable acerca de sus causas, sus síntomas, sus tratamientos o su significado trascendente. No obstante, muchos parecían convenir que el mal estaba más extendido allí que en otros países y algunos llegaban incluso a asociarlo con la identidad de su nación.

En esta tesis me propuse abordar este fenómeno de una aparente epidemia de melancolía en Inglaterra desde un punto de vista histórico preguntándome —siguiendo a Gowland— no cuántos sufrieron efectivamente la enfermedad, sino por qué tantos estaban preocupados por su supuesta frecuencia.<sup>5</sup> Desde el momento en que esa recurrencia se concibe como un rasgo de una identidad social (en este caso, nacional),

---

3 “[...] since this present Age has made Efforts to go beyond former Times, in all the Arts of *Ingenuity*, *Invention*, *Study*, *Learning*, and all the contemplative and sedentary Professions, (I speak only here of our own Nation, our own Times, and of the better Sort, whose chief Employments and Studies these are) the Organs of these Faculties being thereby worn and spoil’d, must affect and deaden the whole *System*, and lay a Foundation of the Diseases of Lowness and Weakness. Add to this, that those who are likeliest to excel and apply this Manner, are most capable, most in hazard of following that Way of Life which I have mention’d, as the likeliest to produce this Diseases. *Great Wits* are generally great *Epicures*, at least, Men of *Taste*. And the Bodies and Constitutions of one Generation, are still more corrupt, infirm, and diseas’d, than those of the former, as they advance in Time, and the Use of the Causes assign’d”, *Ibid.*, 54.

4 “Read Cheyne’s ‘English Malady’; but do not let him teach you a foolish notion that melancholy is a proof of acuteness”, Samuel Johnson a James Boswell, 2 de julio de 1776 en James Boswell, *The Life of Samuel Johnson, LL. D.*, ed. Edmond Malone (London: J. Sharpe, 1830), 349.

5 Angus Gowland, «The Problem of Early Modern Melancholy», *Past & Present* 191, n.º 1 (mayo de 2006): 83.

los discursos sobre el mal inglés se convierten en indicios a partir de los cuales es posible indagar en tramas más amplias de la cultura y la política inglesas de principios del siglo XVIII.<sup>6</sup>

Mi propuesta de pensar a la melancolía como un objeto polémico pretende subrayar las dinámicas de poder que atravesaban a los discursos sobre ella en la Inglaterra augusta. Esto quiere decir que para poder comprenderlos es preciso tener en cuenta dos dimensiones relacionadas. Por un lado, la de las disputas de sentido que se dirimían en torno de la melancolía: ¿se la concebía como algo natural o sobrenatural, como una enfermedad o un estado transitorio, como un signo de inspiración o de condenación, de distinción o de degradación? ¿debía ser tratada por médicos o por pastores, o era, en cambio, un asunto de disciplina moral individual? Asumir cualquiera de estas opciones suponía una toma de posición, más o menos consciente, en la que se ponían en juego supuestos ideológicos. Por otro lado, se debe considerar la dimensión performativa de los enunciados, donde el uso del objeto discursivo sirve un fin polémico concreto, como puede ser censurar la arrogancia, la codicia y la desmesura de los Modernos, elogiar su sensibilidad, creatividad y civilidad, o ridiculizar a los entusiastas, los filósofos naturales, las nuevas prácticas de sociabilidad o, más ampliamente, el optimismo sobre el futuro de la humanidad.

## II

A través del estudio de una serie de discursos literarios publicados en Inglaterra entre fines del siglo XVII y principios del XVIII, esta tesis estudió los usos del objeto polémico de la melancolía para discutir la modernidad inglesa.

El capítulo 1 abrevó en una variedad de fuentes primarias y secundarias para proponer que, en Inglaterra, la melancolía se constituyó en un objeto polémico desde fines del siglo XVI. Para ello abordó dos grandes dimensiones en las cuales era posible advertir disputas de sentido. Por un lado, la difusión de la noción renacentista del genio melancólico durante el período isabelino que, contrapuesta a las connotaciones negativas que tenía la bilis negra en la medicina galénica, convirtió a la condición atrabiliaria en una moda cortesana y, a su vez, dio lugar a las primeras reacciones críticas a la afectación taciturna. Por el otro, se estudió el lugar de este mal en las

---

6 Sobre el paradigma indiciario, véase Carlo Ginzburg, *Mitos, emblemas e indicios. Morfología e historia* (Buenos Aires: Prometeo, 2013).

controversias religiosas, destacando las implicancias teológicas que tenía distinguirlo de la aflicción de conciencia, así como discernir si su origen era diabólico o divino. Además, se destacó la centralidad de la melancolía en la tradición anti-entusiasta que, como se vio a lo largo de la tesis, ejerció una influencia fundamental en la cultura inglesa durante todo el siglo XVIII.

El primer capítulo también abordó las transformaciones que se dieron a fines del siglo XVII en otras dos dimensiones del objeto discursivo de la melancolía: el vocabulario y el estilo. Con respecto al primero, se destacó la multiplicación de términos para denominar especialmente a la variedad hipocondríaca del mal y se relacionó este fenómeno con las innovaciones teóricas de la medicina y la concomitante necesidad de legitimación social de los profesionales de la salud. En cuanto al segundo, se sostuvo que la expansión de las comunicaciones epistolares y el desarrollo de una cultura de la civilidad supusieron una alteración del modo en que era socialmente aceptable expresar la melancolía y hablar de ella.

No obstante, esos no fueron los únicos cambios que tuvieron lugar hacia fines del siglo XVII. El segundo capítulo sostuvo que, a partir de ese momento, el objeto polémico de la melancolía comenzó a emplearse para discutir la modernidad inglesa. Para poner a prueba esta hipótesis fue preciso un abordaje específicamente histórico de la relación entre ambos términos. Luego de argumentar sobre la necesidad de estudiarlos en función de los sentidos que estaban disponibles y en tensión en la época, y no de definiciones construidas *a posteriori*, se argumentó que el contexto de la Querrela entre los Antiguos y los Modernos era un punto de partida especialmente relevante para este tipo de análisis. La figura de William Temple resultó, entonces, doblemente significativa: por su papel en el la Batalla de los Libros y por haber sido uno de los primeros en afirmar, en una de sus intervenciones en ese debate, que Inglaterra era la región del *spleen*.

El análisis de los ensayos de Temple permitió establecer en qué consistía para él lo moderno en una época en la cual no existía un concepto de “modernidad”. La suya era una concepción ambigua, con límites temporales y geográficos imprecisos, pero que estaba asociada con la civilización europea de la que él mismo formaba parte. Además, implicaba una valoración moral de sus contemporáneos como desmesurados, belicosos, codiciosos, arrogantes y fanáticos. Estos rasgos aparecían también cuando Temple describía el carácter excepcional de Inglaterra, que se distinguía de sus vecinos europeos

por una liberalidad que resultaba en una hipertrofia del faccionalismo político y religioso, el entusiasmo y los vicios de la vida urbana.

La categoría de objeto polémico hizo posible estudiar los textos de Temple en una doble dimensión. Por un lado, se destacó que el diplomático intervino en el escenario de disputas de sentido sobre el *spleen* dudando de su estatuto como enfermedad, describiéndolo como un efecto natural de la intemperancia, el fanatismo y el ocio, y aconsejando la moderación de los apetitos individuales y colectivos como forma de cura. Por el otro, se argumentó que Temple utilizó el *spleen* como un arma retórica para atacar la inmoralidad, la inestabilidad y la conflictividad de las sociedades modernas, y especialmente de Inglaterra.

En los capítulos tres y cuatro, el análisis se desplazó a la generación posterior a Temple: la de quienes nacieron durante la Restauración, vivieron la Revolución Gloriosa, la unión con Escocia y la instauración de un nuevo régimen político y religioso. Fueron los inicios de un período de prosperidad económica, centralización estatal, expansión colonial y redefinición de identidades, atravesado por profundos conflictos partidarios. Los casos de Daniel Defoe y Jonathan Swift sirvieron para contrastar los modos opuestos en que dos de los escritores más reputados de su época, involucrados en diverso grado en la Querrela aún en curso y en las recurrentes guerras de panfletos políticos de su tiempo, trataron la relación entre melancolía y modernidad.

El estudio sobre Daniel Defoe comenzó destacando su carácter de Moderno según los criterios de la época. Como comerciante y *hack*, disidente religioso, procedente de la clase media londinense y defensor de los Modern Whigs y el progreso científico, era prácticamente un arquetipo de todo a lo que los hombres como Swift se oponían. Para Defoe, la modernidad de Inglaterra se expresaba en la movilidad social que resultaba de identificar el valor de una persona con su riqueza. Una fluidez que —como él sabía por experiencia propia— hacía “lores a los artesanos” pero que con igual facilidad podía conducir a la miseria que conocieron los protagonistas de sus novelas. En ellas no hablaba del mal inglés, pero representó con elocuencia la melancolía que era constitutiva de la experiencia de indefensión de los individuos modernos en un mundo en cambio constante.

En las novelas de Defoe, la melancolía formaba parte de un vocabulario flexible que el autor utilizaba para expresar la aflicción. Ese estado desempeñaba un papel central en la estructura narrativa de sus obras, el cual derivaba de las influencias de la

autobiografía espiritual y la casuística. Sin embargo, en el género literario inaugurado por Defoe, donde la voluntad de entretener hacía que los personajes desbordaran los límites de su función pedagógica, la aflicción cristiana era resignificada como una instancia del desarrollo del individuo moderno. Así como en los relatos de conversión la melancolía era un signo del progreso en la fe, en las obras analizadas es posible verla como una manifestación del avance del proceso de civilización: el despliegue de una sensibilidad que refina el carácter y los modales, haciendo a los hombres más aptos para la conversación y el comercio.

El optimismo de Defoe y su imagen ambiguamente positiva de la melancolía contrastan con la perspectiva de Jonathan Swift explorada en el capítulo cuatro. Allí se argumentó que la mirada del deán de Dublín, sempiterno paladín de los Antiguos, se caracterizaba por un desfasaje temporal que lo llevaba a poner una distancia crítica con su tiempo. No se trataba de una perspectiva ingenua y anticuada sobre el presente, sino una postura ideológica que buscaba en un pasado idealizado lecciones para lidiar con una realidad que veía como decadente y enloquecida.

Swift empleó el objeto polémico de la melancolía de modo similar a su mentor, William Temple. Ambos autores recurrieron al *spleen* para criticar la degradación moral de los Modernos, caracterizada por la intemperancia, la impostura, la ociosidad y la codicia. El dublinés se apropió de elementos de la tradición anti-entusiasta, a la cual el diplomático también había hecho referencia, y la resignificó para ridiculizar a los adversarios que tenían en común: los críticos, los escritores modernos y los filósofos naturales. No obstante, la obra de Swift se distinguía por la virulencia y el mayor alcance de sus ataques. Al antiguo vicario de Kilroot le importaba exponer los abusos de los Modernos en la religión y el panfletista anglo-irlandés cargó las tintas contra Robert Walpole y la administración inglesa de la Isla Esmeralda. A través de sus variaciones sobre el tema eólico, Swift los presentó a todos como esplenéticos delirantes, peligrosos porque tenían poder y seguidores, que amenazaban con llevar a su nación a la ruina.

Por otra parte, la perspectiva de Swift era significativamente más pesimista que la de Temple. Mientras que el cortesano inglés daba indicios de confianza en el poder persuasivo de los ejemplos virtuosos para moderar la inevitable decadencia moderna a través de la razón, el clérigo anglo-irlandés, escribiendo en un exilio autoimpuesto luego de repetidos fracasos en sus ambiciones políticas, expresaba en sus obras una misantropía que excluía esa posibilidad. Para el ser humano, que más que racional era

apenas *rationis capax*, no había filosofía moral que lo salvara de su decrepitud individual ni de la de su especie. La melancolía aparecía, entonces, como una señal de la inexpugnable degeneración de la humanidad a través del tiempo; un signo de modernidad, con todo lo malo que eso implicaba para Swift.

### III

A lo largo de esta tesis utilicé la categoría de objeto polémico como una herramienta para poner en primer plano algunos aspectos que en otros estudios sobre la melancolía a menudo han tenido un espacio marginal. Por un lado, al tomar como unidad de análisis el objeto discursivo, en lugar de las palabras o los conceptos, consideré a las variaciones en el vocabulario como un aspecto relevante de la disputa de sentido, en vez de considerarlas una mera sustitución de sinónimos derivada de las modas o del progreso del conocimiento. De este modo, a través del testimonio de Temple mostré que ciertas formas de denominar las afecciones propias podían tener connotaciones socialmente más legítimas y que, a su vez, la capacidad de diagnosticarlas y tratarlas era una ventaja que elevaba la reputación de los médicos.

Por otro lado, el énfasis en la dimensión polémica me obligó a poner en el centro del análisis el conflicto y la intencionalidad política de los actores. Esto es imprescindible para estudiar el surgimiento del mal inglés. He intentado demostrar que esa idea no solamente estaba atravesada por sentidos diversos y a menudo contradictorios, sino que debe ser comprendida como un arma retórica para argumentar acerca de la modernidad de Inglaterra.

La categoría propuesta, como cualquier otra, tiene sus límites. El caso de Defoe mostró que no todos los usos del objeto discursivo de la melancolía eran explícitamente polémicos. A diferencia de Temple y Swift, el novelista no lo empleaba para denostar a sus adversarios, ni tampoco hacía un elogio abierto de la sensibilidad creativa de los esplenéticos como Cheyne. Sin embargo, prestar atención a la disputa de sentido pone de relieve que la valoración ambigüamente positiva de la aflicción en sus novelas se contraponía, por ejemplo, al ideal del hombre civilizado preconizado por *The Spectator*.

El tipo de fuentes exploradas en esta tesis también supone un recorte. En el primer capítulo mostré que el universo de textos que hablaban sobre la melancolía era muy amplio y abarcaba a la teología, la medicina y la filosofía. Si bien los ensayos de Temple, con

su generalidad característica, abordaban temas vinculados con estos dos últimos discursos, los capítulos tres y cuatro se circunscribieron al análisis de obras literarias canónicas. Éstas resultan relevantes tanto por la forma en que representan a la melancolía, cuanto por la amplia circulación que tuvieron. Sería valioso sumar nuevos estudios que indaguen apropiaciones posteriores de los modos en que la melancolía era retratada en esas obras.

Por otro lado, los casos de Daniel Defoe y Jonathan Swift son significativos porque, a menudo, han sido tomados como ejemplos de dos modos contemporáneos distintos de pensar la experiencia de la modernidad.<sup>7</sup> El contraste permitió ver que esa contraposición se extiende también a las formas de concebir la melancolía. Esto no quiere decir que, necesariamente, las posturas de estos escritores fueran representativas. Es preciso profundizar la investigación para constatar si las diferencias que se observan entre Defoe y Swift se proyectan en grupos sociales más amplios y si, por lo tanto, es posible hablar de posiciones políticas distintas respecto de la relación entre melancolía y modernidad. Al mismo tiempo, incorporar otros discursos permitirá superar la imagen dicotómica que tiende a plantear el estudio comparativo, introduciendo matices, pero sin abandonar la mirada centrada en las disputas de sentido.

#### IV

Esta tesis es la primera etapa de una investigación de más largo aliento acerca de las relaciones entre melancolía y modernidad en Gran Bretaña durante el largo siglo XVIII. En ese sentido, ofrece algunos lineamientos de base sobre los cuales fundar las próximas indagaciones, al mismo tiempo que abre preguntas nuevas para orientar el trabajo futuro.

Un primer elemento que he demostrado es que para los contemporáneos existía una relación entre la melancolía y los tiempos modernos. Es preciso destacar que esta asociación no era obvia ni natural. La palabra misma (*melancholy* o *melancholia*) remitía a su remota etimología griega y los ingleses del siglo XVIII eran plenamente conscientes de la antigüedad de la tradición humoral que le había dado sentido. Quienes

---

<sup>7</sup> Este fue especialmente el abordaje de Rogelio Paredes en *Pasaporte a la utopía. Literatura, individuo y modernidad en Europa (1680-1780)* (Buenos Aires: Miño y Dávila, 2004). No obstante, la comparación entre Defoe y Swift es un lugar común. Linda Colley, por ejemplo, contrastó a *Robinson Crusoe* y *Gulliver's Travels* como dos parábolas acerca de la formación y los sentidos del imperio británico en *Captives. Britain, Empire, and the World, 1600-1850* (New York: Anchor Books, 2004), 7-9.

hubieran, al menos, hojeado la *Anatomy of Melancholy* de Burton tendrían una noción de la profundidad histórica de las reflexiones acerca del mal. Y, sin embargo, el propio Demócrito Junior advertía que la melancolía se había convertido en una epidemia. Temple y Swift compartían el diagnóstico, especialmente con respecto a Inglaterra, y lo asociaban con la degradación moral de la sociedad moderna. Defoe, en cambio, no hacía alusión al carácter epidémico, pero le daba a la melancolía un lugar central en la experiencia vital de sus modernos protagonistas.

Un aspecto que merecería ser estudiado en mayor profundidad es que quienes se apropiaron del objeto polémico para defender a los nuevos tiempos no lo usaron para denostar a los Antiguos ni afirmaron que los Modernos estuvieran mejor preparados para prevenir la melancolía que sus antepasados. Ello daría cuenta del consenso en la vinculación de ese mal con la modernidad. De hecho, Cheyne, cuando hablaba de la proliferación de desórdenes nerviosos entre los egipcios, griegos y romanos, no la atribuía a su antigüedad, sino a su modernidad; es decir, a haber sido quienes primero “cultivaron las artes de la creatividad y la civilidad”.<sup>8</sup>

Por otro lado, la relación entre melancolía y modernidad tampoco era estable ni unívoca. Esta tesis argumentó que es preciso tomar en consideración las disputas de sentido involucradas en la definición de ambos fenómenos. En el contexto de la Querrela entre los Antiguos y los Modernos, como se vio, no existía un concepto de modernidad propiamente dicho. Los contemporáneos tenían la percepción de vivir en una época cualitativamente diferente de las anteriores, pero sus fronteras eran ambiguas y, a menudo, se vinculaban más con un criterio cultural que temporal. Además, en el conflicto se enfrentaban valoraciones opuestas de lo moderno. Algo similar puede decirse de la melancolía, pues no había consenso sobre sus causas, sus tratamientos ni su sentido trascendente, lo cual se traducía a su vez en apreciaciones contradictorias.

En este sentido, la segunda contribución de esta tesis para las investigaciones posteriores ha sido la definición de la categoría de objeto polémico y la argumentación de su utilidad para el estudio de la melancolía en la modernidad temprana. Poniendo el énfasis en el conflicto, los capítulos anteriores han intentado explicitar que las diferentes formas de concebir a ese mal no eran alternativas inertes e intercambiables en el vacío, sino que estaban atravesadas por tensiones y relaciones de poder. Mi investigación doctoral se propone emplear esta herramienta para analizar otro tipo de discursos

---

8 “[...] the first who cultivated the Arts of Ingenuity and Politeness [...]”, Cheyne, *The English Malady*, 56.

(médicos, teológicos, filosóficos) en un marco temporal más amplio —llegando hasta la década de 1780— para indagar en las variaciones de las disputas de sentido sobre la relación entre melancolía y modernidad.

En tercer lugar, en esta investigación sostuve que la idea del *spleen* como un mal característicamente inglés surgió a fines del siglo XVII y que, desde sus inicios, estuvo vinculada con los debates sobre la modernidad de Inglaterra. Si bien para verificar esta hipótesis y establecer una fecha más precisa es necesario realizar un análisis más profundo, en el segundo capítulo de esta tesis presenté argumentos de por qué resulta verosímil.

El estudio de la dimensión polémica del mal inglés podría ser extendido en diversas direcciones, algo que en parte ya está haciendo la historiografía anglosajona. Como se mencionó oportunamente, algunos autores han comenzado a explorar el lugar que ocupaba en las representaciones que los franceses tenían de Inglaterra y sería valioso contrastarlas con las de otros países europeos e incluso de otros continentes.<sup>9</sup> Estos trabajos ofrecen elementos valiosos para profundizar en el vínculo entre esa percepción de la melancolía y otro proceso central del largo siglo XVIII: la construcción de una nación británica.<sup>10</sup> A través de la categoría de objeto polémico, sería posible analizar qué rol desempeñó el mal inglés durante ese largo período en las disputas de sentido acerca de identidad nacional y si en ellas también se lo asociaba con la modernidad de Inglaterra.

Por último, mi interés en el objeto de estudio de esta tesis estuvo fundado en una intuición cuya indagación requeriría una investigación de largo plazo. Me refiero a que durante el largo siglo XVIII, cuando los ingleses reflexionaron sobre la relación entre la melancolía y aquella modernidad en la que estaban ingresando, produjeron sentidos nuevos sobre esas dos nociones cuya vitalidad se extiende hasta la actualidad. En obras tan diferentes como los ensayos de Temple, las novelas de Defoe, las sátiras de Swift, o *The English Malady* de Cheyne, la asociación de la melancolía o el *spleen* con el estilo

---

9 Véanse Eric Gidal, «Civic Melancholy: English Gloom and French Enlightenment», *Eighteenth-Century Studies* 37, n.º 1 (2003): 23–45; Jeffrey Hopes, «“La Maladie anglaise” in French Eighteenth-Century Writing: From Stereotype to Individuation», *Studies in the Literary Imagination* 44, n.º 2 (2011): 109–132; algunos elementos sobre el caso alemán pueden encontrarse en L. A. Willoughby, «Goethe Looks at the English», *The Modern Language Review* 50, n.º 4 (1955): 464–84.

10 Este tema fue desarrollado especialmente en el trabajo clásico de Linda Colley, *Britons. Forging the Nation 1707–1837* (1992; reimp., London: Pimlico, 2003). Por su parte, el libro reciente de Kelly McGuire relaciona las representaciones sobre la alta tasa de suicidios de los ingleses con la construcción de su identidad nacional, *Dying to be English: Suicide Narratives and National Identity, 1721–1814* (London: Pickering & Chatto, 2012).

de vida de las metrópolis modernas anticipa las caracterizaciones actuales de la depresión como una “enfermedad de la civilización” con mayor incidencia en los países centrales.<sup>11</sup> Ahora bien, para no detenerse en una colección impresionista de antecedentes que asombran por su actualidad, sería necesario indagar en los vasos comunicantes: la transmisión, impugnación y resignificación de estas representaciones a lo largo del tiempo.

En tiempos en que la depresión es presentada como una nueva crisis global,<sup>12</sup> vale la pena volver la mirada hacia aquella isla a la que Joseph Addison veía acosada por la melancolía. A través de la recuperación de una serie de figuras que contemplaron su presente con ojos extrañados, esta tesis quiso llamar la atención sobre el modo en que las disputas de sentido y los usos polémicos del lenguaje intervienen en la configuración de este tipo de diagnósticos sobre las patologías de la civilización.

---

11 Esta es, por ejemplo, la postura de Stephen S. Ilardi en su libro *The Depression Cure: The 6-Step Program to Beat Depression without Drugs* (Philadelphia: Da Capo, 2009). En 2013, el psicólogo ofreció una conferencia en TEDxEmory, en Atlanta, titulada “Depression is a disease of civilization”. Disponible en línea: <https://www.youtube.com/watch?v=drv3BP0Fdi8> [consultado el 25/03/2017].

12 Tal fue el diagnóstico del Departamento de Salud Mental y Abuso de Sustancias de la Organización Mundial de la Salud, que el 10 de octubre de 2012 dedicó el Día Mundial de la Salud Mental a la depresión. Véase Marina Marcus et al., «Depression. A Global Public Health Concern», en *Depression: A Global Crisis* (Ocoquan: World Federation for Mental Health, 2012), 6-8; véase también M. S. Reddy, «Depression – The Global Crisis», *Indian Journal of Psychological Medicine* 34, n.º 3 (2012): 201-3.

## Anexo I: *Robinson Crusoe* y *Moll Flanders*. Itinerarios de la modernidad

Las novelas de Daniel Defoe analizadas en esta tesis son ampliamente conocidas, especialmente el argumento central de la primera parte de *Robinson Crusoe*, que además de haber gozado de innumerables ediciones y traducciones, ha sido objeto de múltiples préstamos y adaptaciones desde el mismo momento de su publicación. Las dos secuelas de esta novela, así como *Moll Flanders*, también son obras célebres, pero menos transitadas por los lectores de lengua castellana. Este anexo complementa el análisis del capítulo tres ofreciendo una síntesis argumental de las obras estudiadas junto con algunas referencias básicas sobre su publicación.

### I.1 Robinson Crusoe

Defoe publicó *The Life and Strange Surprizing Adventures of Robinson Crusoe, of York, Mariner (RC1)*<sup>1</sup>, su primera novela, a fines de abril de 1719. Su éxito fue inmediato y le siguieron tres nuevas ediciones oficiales en mayo, junio y agosto, paralelas a la proliferación de versiones piratas, las primeras abreviaciones y una serialización en el *Original London Post or Heathcot's Intelligence* que salió entre octubre y marzo del año siguiente.<sup>2</sup> El 20 de agosto de 1719 se publicó la segunda parte, *The Farther Adventures of Robinson Crusoe (RC2)*, que alcanzó una popularidad algo menor. La trilogía se completó un año más tarde con *Serious Reflections during the Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe: with his Vision of the Angelick World*

---

1 El título completo era más extenso, según la costumbre de la época: *The Life and Strange Surprizing Adventures of Robinson Crusoe, of York, Mariner: Who lived Eight and Twenty Years all alone in an uninhabited Island on the Coast of America, near the mouth of the Great River of Oroonoke [Orinoco]; Having been cast on Shore by Shipwreck, wherein all the Men perished but himself, With An Account how he was at last as strangely deliver'd by Pirates. Written by himself*. Para comodidad del lector, y siguiendo una nomenclatura habitual en la crítica, se abreviarán los títulos de las tres partes respectivamente como *RC1*, *RC2* y *RC3*. Sobre las diversas ediciones de las tres partes de la obra, véanse Henry Clinton Hutchins, *Robinson Crusoe and Its Printing 1719-1731: A Bibliographical Study* (New York: Columbia University Press, 1925); Henry Clinton Hutchins, «Two Hitherto Unrecorded Editions of Robinson Crusoe», *The Library* s4-VIII, n.º 1 (1 de junio de 1927): 58-72; Pat Rogers, *Robinson Crusoe* (London: Allen and Unwin, 1971), 4-16.

2 La primera edición abreviada de *Robinson Crusoe* fue publicada por Thomas Cox en Londres en 1719. Desde entonces una proporción importante de sus lectores conocieron la historia inicialmente en su versión abreviada o en alguna de las múltiples adaptaciones que comenzaron a circular desde el siglo XIX. Véase Rogers, *Robinson Crusoe*, 10-16; Christopher Hill, «Robinson Crusoe», *History Workshop*, n.º 10 (1980): 7; a. O'Malley, «Poaching on Crusoe's Island: Popular Reading and Chapbook Editions of Robinson Crusoe», *Eighteenth-Century Life* 35, n.º 2 (abril de 2011): 18-38.

(*RC3*), una obra de otro género, que tuvo un número de ediciones significativamente más reducido.

Robinson Crusoe era el tercer hijo de un próspero comerciante alemán afincado en York. Movido desde joven por “ideas errantes”<sup>3</sup>, rechaza el mandato paterno de estudiar derecho y se hace marinero. Ese acto de desobediencia constituye el “pecado original”<sup>4</sup> que da inicio a su peregrinaje y sus desgracias. En un viaje a África es esclavizado por un pirata turco. Dos años más tarde, escapa y es rescatado por un barco portugués que lo lleva a Brasil, donde tiene éxito como dueño de una plantación. Sin embargo, su afición por las aventuras lo anima a embarcarse nuevamente en una misión esclavista. Entonces, una tormenta lo hace naufragar: Robinson resulta el único sobreviviente y arriba a una isla desolada, donde transcurre la mayor parte de *RC1*.

El protagonista describe en detalle su primer año en la isla, durante el cual construye su hábitat y aprende destrezas manuales para procurarse su subsistencia. También es en esa etapa que la experiencia de un terremoto y una fuerte fiebre lo conducen a serias reflexiones sobre su condición espiritual, que terminan en su conversión religiosa. Quince años más tarde, Robinson encuentra una huella desconocida y luego descubre que su isla era visitada regularmente por caníbales para realizar sus ejecuciones. Eventualmente, logra salvar a uno de ellos y lo convierte en su esclavo. Lo llama Viernes y le enseña su idioma y su religión. Más adelante se entera de la existencia de un grupo de españoles que vivían entre los caníbales a partir de uno de ellos, que había escapado. El protagonista organiza un rescate de los demás pero, entretanto, llega un barco inglés a la isla con un grupo de tripulantes amotinados. Luego de ayudar a someter a los rebeldes, Robinson consigue que lo lleven de regreso a Europa junto a Viernes después de veintiocho años en la isla. Allí descubre que su plantación en Brasil lo ha hecho rico, se casa y tiene tres hijos.

La segunda parte comienza donde termina la primera. Cómodamente establecido en Inglaterra con su familia, la “disposición errante” de Robinson lo vuelve a asaltar; en esta oportunidad, como un “malestar crónico”, con “éxtasis de vapores”.<sup>5</sup> Por un tiempo, es capaz de controlar racionalmente sus impulsos por piedad a su esposa pero, en cuanto ella muere, el marinero de sesenta y dos años vuelve al mar. Alentado por la invitación

3 “rambling Thoughts”, Daniel Defoe, *Robinson Crusoe*, ed. Thomas Keymer (Oxford: Oxford University Press, 2007), 5.

4 “Original Sin”, *Ibid.*, 164.

5 “wandering disposition”, Daniel Defoe, «Farther Adventures of Robinson Crusoe», en *The Works of Daniel Defoe*, ed. G. Howard Maynadier, vol. 2 (New York: Thomas Y. Crowell & Co., 1903), 6., “chronical disetemper”, *Ibid.*, 2., “ectasies of vapours”, *Ibid.*, 3..

providencial de un sobrino, se embarca junto con él en un extenso viaje que lo llevaría de regreso a su isla, luego a Brasil, Madagascar y finalmente a una serie de aventuras por el sudeste asiático y China, que culminarían en un largo retorno por tierra desde Pekín hasta Europa, a través de Siberia.

El último libro de la serie es muy diferente de los anteriores. Tal como indica su título, *Serious Reflections* no es un relato de nuevas aventuras, sino una colección algo ecléctica de reflexiones atribuidas a Robinson sobre temas morales y religiosos. Está dividida en seis capítulos, a los que se agrega *A Vision of the Angelick World*, donde se describe el mundo de las inteligencias separadas y los medios mediante los cuales ellas se comunican con las personas. Publicada probablemente para prolongar los réditos económicos de la saga, esta tercera parte parece ser un compendio de ensayos breves de Defoe —escritos en el estilo digresivo que Swift reprochaba a los Modernos<sup>6</sup>—, en los que el autor aprovecha, además, para responder algunos cuestionamientos que había recibido su novela, sobre todo los de Charles Gildon en un panfleto que tuvo una difusión significativa en su época: *The Life and Strange Surprizing Adventures of Mr. D — De F — of London, Hosier* (1719).<sup>7</sup>

## I.2 Moll Flanders

A comienzos de 1722, Defoe publicó *The Fortunes and Misfortunes of the Famous Moll Flanders*. Si bien su popularidad no alcanzó las proporciones de *Robinson Crusoe*, tuvo una rápida difusión. Para julio del mismo año ya había una segunda edición y habían comenzado a salir dos versiones serializadas en periódicos.<sup>8</sup>

La novela narra en primera persona la vida de una mujer que se da a conocer bajo el pseudónimo de Moll Flanders. En el prefacio, un supuesto editor asegura la veracidad del relato y argumenta en favor de la utilidad moral de hacer pública una historia que, luego de cinco matrimonios y episodios de incesto, bigamia, prostitución y robo, es un

---

6 Toda la estructura de *A Tale of a Tub* es una sátira del uso de digresiones por parte de los autores modernos, pero el tema es abordado explícitamente en “A Digression in Praise of Digressions”, Jonathan Swift, «A Tale of a Tub», en *Major Works*, ed. Angus Ross y David Woolley (Oxford: Oxford University Press, 2008), 130-33.

7 Véase la edición de Paul Dottin, que incluye una introducción y una biografía de Gildon, Charles Gildon, *Robinson Crusoe Examin'd and Criticis'd or A New Edition of Charles Gildon's Famous Pamphlet now Published with an Introduction and Explanatory Notes together with An Essay on Gildon's Life*, ed. Paul Dottin (London and Paris: J. M. Dent and sons., 1923).

8 Véase David J. Shaw, «Serialization of Moll Flanders in The London Post and The Kentish Post, 1722», *The Library* 8, n.º 2 (1 de junio de 2007): 182-92.

ejemplo de arrepentimiento y regeneración “principalmente recomendada a aquellos que sepan cómo leerla y cómo hacer un buen uso de ella”.<sup>9</sup>

A diferencia de Robinson, los orígenes de Moll Flanders son bajos y anónimos. Su madre es una ladrona que da a luz en la prisión de Newgate y seis meses más tarde es enviada a las colonias de América del Norte. La niña es adoptada entonces por un grupo de gitanos que la dejan luego al cuidado de una mujer en Colchester. En su adolescencia, Moll ingresa a una casa como criada. Allí es seducida por el hijo mayor de la familia, quien se niega a desposarla y la convence de aceptar una propuesta matrimonial de su hermano, Robin. Cuando él muere, la protagonista deja a sus dos hijos con sus suegros y busca un nuevo marido haciéndose pasar por una viuda rica. El primero que consigue queda en bancarrota y huye al continente. El segundo la lleva a Virginia, donde tienen tres hijos, hasta que Moll descubre que su suegra es realmente su madre y su marido, su medio hermano. Esto conduce a la protagonista a un profundo abatimiento, hasta que logra revelar la verdad y vuelve a Inglaterra, para instalarse en Bath. Allí conoce a un hombre cuya esposa estaba internada por una enfermedad mental, se convierte en su amante, tienen un hijo y se mudan a Hammersmith. Sin embargo, luego de una severa enfermedad, él se arrepiente y vuelve con su esposa.

Moll deja a su hijo en Hammersmith y conoce a un banquero que estaba casado con una mujer adúltera, quien le promete cuidar de su dinero. Así, parte a Lancashire, donde entra en contacto con un grupo de católicos y se casa con uno de ellos, James, que afirmaba ser rico. Para sorpresa de ambos, ni Moll ni su marido contaban con los recursos económicos que le habían hecho creer al otro que tenían antes de casarse. James, entonces, libera a Moll de sus compromisos matrimoniales y se va a probar suerte a Irlanda. Ella vuelve a Londres con esperanzas de reencontrarse con el banquero, pero como está embarazada se aloja primero con una partera, Mother Midnight, quien la ayuda a entregar a su bebé en adopción a una campesina. Entre tanto, el banquero se divorcia y su mujer se suicida. Moll se casa con él y viven juntos cinco años, hasta que luego de una bancarrota el banquero entra en una desconsolada melancolía y muere. Con cuarenta y ocho años, las posibilidades de la protagonista de volver a casarse son prácticamente nulas, lo cual aumenta su desesperación hasta que eventualmente comienza una exitosa carrera como ladrona, durante la cual estrecha su relación con Mother Midnight. Sin embargo, luego de un robo fallido, es arrestada y enviada a la

---

9 “[...] chiefly recommended for those who know how to read it [...]”, Daniel Defoe, *Moll Flanders* (London: Penguin, 1994), 2.

prisión de Newgate, donde se encuentra con James y se arrepiente de sus pecados. Finalmente, Moll consigue que la envíen con su esposo a Norteamérica, donde se entera de que había heredado una plantación de su madre y que su hermano y su hijo estaban vivos. Luego de vivir un tiempo en Maryland y arreglar sus asuntos con su hijo, a los casi setenta años, regresa con James a Londres, resueltos ambos a pasar sus últimos días en sincera penitencia por sus vidas de pecado.

## Anexo II: El vocabulario de la aflicción en números

El tercer capítulo argumenta, a partir de un estudio cualitativo de la trilogía de *Robinson Crusoe* y de *Moll Flanders*, que Daniel Defoe empleó un repertorio de palabras para representar la aflicción. Este anexo complementa ese análisis a partir de información cuantitativa generada a través de herramientas digitales que permiten sumar datos de otras novelas.

Los siguientes datos fueron construidos utilizando el entorno de análisis textual de código abierto Voyant Tools<sup>1</sup> sobre un *corpus* de nueve novelas de Defoe disponibles en formato digital a través del Proyecto Gutenberg.<sup>2</sup> La metodología consistió, en primer lugar, en descargar cada una de las obras en formato de texto plano y extraer el contenido de la novela, removiendo los metadatos y la información de la licencia de Proyecto Gutenberg, así como las introducciones y notas de las ediciones modernas. Luego, ese contenido fue guardado en archivos XML siguiendo el formato de la Text Encoding Initiative (TEI)<sup>3</sup> que es compatible con Voyant Tools. Por último, se utilizó esa herramienta para la contabilización de palabras.

Es preciso realizar dos aclaraciones. En primer lugar, no se incluyó en el análisis *Serious Reflections during the Life and Surprizing Adventures of Robinson Crusoe* (1720) porque el texto no está disponible en Proyecto Gutenberg. En segundo lugar, en la lectura de *The Farther Adventures of Robinson Crusoe* se detectó una diferencia entre la versión impresa y la digital que era relevante para este estudio. En la versión impresa

- 
- 1 Voyant Tools es una aplicación desarrollada por Stéfán Sinclair y Geoffrey Rockwell. Tiene una versión online a la que se puede acceder en: <http://voyant-tools.org/> y también una versión *stand-alone* que puede ser descargada. Para esta tesis se utilizó la versión 2.2 stand-alone.
  - 2 Los textos incluidos en el *corpus* son: *The Life and Adventures of Robinson Crusoe* (1719), URL: <http://www.gutenberg.org/ebooks/521> [descargado el 10/12/2016], *The Further Adventures of Robinson Crusoe* (1719), URL: <http://www.gutenberg.org/ebooks/561> [descargado el 10/12/2016], *The Life, Adventures and Piracies of the Famous Captain Singleton* (1720), URL: <http://www.gutenberg.org/ebooks/6422> [descargado el 10/12/2016], *Memoirs of a Cavalier* (1720), URL: <http://www.gutenberg.org/ebooks/12259> [descargado el 13/01/2017], *The Fortunes and Misfortunes of the Famous Moll Flanders* (1722), URL: <http://www.gutenberg.org/ebooks/370> [descargado el 10/12/2016], *The Journal of the Plague Year* (1722), URL: <http://www.gutenberg.org/ebooks/376> [descargado el 10/12/2016], *The History and Remarkable Life of the Truly Honourable Colonel Jacque, Commonly called Colonel Jack* (1722), URL: <http://www.gutenberg.org/ebooks/52603> [descargado el 10/12/2016] *Roxana. The Fortunate Mistress* (1724), URL: <http://www.gutenberg.org/ebooks/30344> [descargado el 10/12/2016], *A New Voyage Round the World by a Course Never Sailed Before* (1724), URL: <http://www.gutenberg.org/ebooks/35774> [descargado el 13/01/2017].
  - 3 El TEI es un estándar internacional e interdisciplinario desarrollado por el Text Encoding Initiative Consortium para la representación digital de todo tipo de material textual. Véase <http://www.tei-c.org>

decía: “[...] that he had nothing of that kind in his thoughts, his present circumstance being melancholy and disconsolate enough; and he was very glad to hear [...]”.<sup>4</sup> En la versión digital, en cambio, decía: “[...] that he had nothing of that kind in his thoughts; and he was very glad to hear [...]”. Por lo tanto, se modificó la versión digital para agregar las ocho palabras faltantes.

El Cuadro 2, incluido también en el capítulo 3, muestra las repeticiones agregadas de una serie de palabras clave elegidas a partir del análisis cualitativo en las primeras dos partes de *Robinson Crusoe* y *Moll Flanders*. Por su parte, el Cuadro 3 muestra el mismo tipo de información pero para el conjunto del *corpus*. A continuación, el Gráfico 2 representa mediante una nube de palabras los veinte términos más frecuentes del Cuadro 3. Por último, el Cuadro 4 muestra la distribución de las repeticiones de cuatro de las palabras clave en las obras del *corpus*.

---

4 Daniel Defoe, «Farther Adventures of Robinson Crusoe», en *The Works of Daniel Defoe*, ed. G. Howard Maynadier, vol. 2 (New York: Thomas Y. Crowell & Co., 1903), 163.

Cuadro 2: Frecuencias agregadas del vocabulario de la aflicción en <i>Robinson Crusoe</i> y <i>Moll Flanders</i>		
Palabras clave	Repeticiones	Frecuencia relativa (%)
fear (90), fearful (1), fearing (4)	95	0,0263543354269
trouble (51), troubled (19), troubling (2)	72	0,0199738121130
terror (31), terrified (17)	48	0,0133158747420
despair (18), despaired (0), desperate (29)	47	0,0130384606849
horror (37)	37	0,0102643201136
afflict (1), afflicted (6), affliction (28)	35	0,0097094919994
sad (30), sadness (1)	31	0,0085998357709
melancholy (30)	30	0,0083224217138
grief (16), grieved (8), grieving (1)	25	0,0069353514281
dejected (11), dejection (1)	20	0,0055482811425
sorrow (15), sorrowful (2)	17	0,0047160389711
anxiety (4), anxious (12)	16	0,0044386249140
vapours (11), vapourish (0)	11	0,0030515546284
agony (2), agonies (8)	10	0,0027741405713
anguish (4)	4	0,0011096562285
hypochondriac (2)	2	0,0005548281143
spleen (1), hypochondriac (0), hysteria (0), english malady (0) <sup>5</sup>	1	0,0002774140571
<b>Totales</b>	501	0,1389844426197
<b>Total de palabras en el corpus</b>	360472	

5 Esta ocurrencia de *spleen* no refiere a la melancolía, es de *Moll Flanders* y remite al resentimiento. La protagonista, frente al pedido de disculpas y piedad de un hombre que anteriormente la había acusado de ladrona, dice: “[...] I had no spleen at the saucy rogue [...]”, Daniel Defoe, *Moll Flanders* (London: Penguin, 1994), 277.

Cuadro 3: Frecuencias agregadas del vocabulario de la aflicción en las novelas de Daniel Defoe		
Palabras clave	Repeticiones	Frecuencia relativa (%)
fear (212), fearful (6), fearing (10)	228	0,0208621751380
trouble (142), troubled (45), troubling (2)	189	0,0172936451802
despair (37), despaired (2), desperate (114)	153	0,0139996175268
terror (87), terrified (59)	146	0,0133591121497
grief (65), grieved (22), grieving (1)	88	0,0080520675971
horror (86)	86	0,0078690660608
sad (69), sadness (4)	73	0,0066795560749
afflict (3), afflicted (20), affliction (46)	69	0,0063135530023
melancholy (67)	67	0,0061305514660
sorrow (36), sorrowful (5)	41	0,0037515314941
anxiety (12), anxious (25)	37	0,0033855284215
agony (19), agonies (14)	33	0,0030195253489
dejected (18), dejection (2)	20	0,0018300153630
vapours (16), vapourish (1)	17	0,0015555130585
anguish (10)	10	0,0009150076815
hypochondriac (2)	2	0,0001830015363
spleen (2), hysteria (0), english malady (0) <sup>6</sup>	2	0,0001830015363
<b>Totales</b>	1268	0,1153824686358
<b>Total de palabras en el corpus</b>	1092887	

6 Ninguno de estos dos usos de *spleen* remite a la melancolía. El primero es el de *Moll Flanders* mencionado en la nota 5 y el otro es una referencia metafórica al bazo: “In this private condition I continued about two years more, when the devil, owing me a spleen ever since I refused being a thief [...]”, Daniel Defoe, *The History and Remarkable Life of the Truly Honourable Colonel Jacque Commonly Called Colonel Jack*, ed. G. Howard Maynadier (New York: National Library Company, 1904), 23-24.

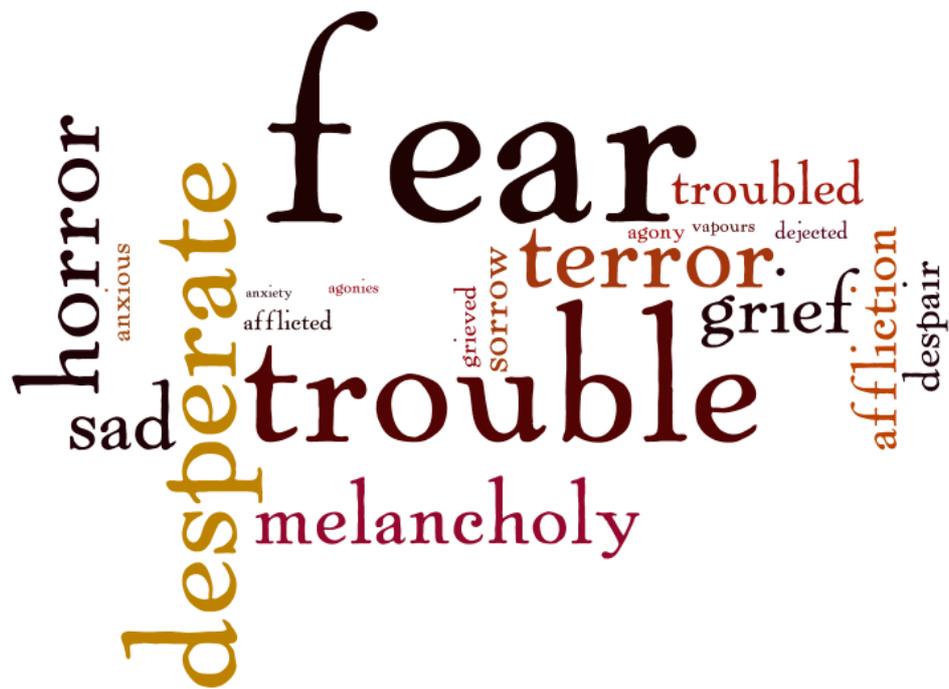


Gráfico 2: Nube de palabras del vocabulario de la aflicción en Daniel Defoe

Cuadro 4: Frecuencia del vocabulario de la aflicción por novela									
Término	Total de caracteres	affliction		despair		melancholy		vapours	
		#	%	#	%	#	%	#	%
<i>Robinson Crusoe (parte 1)</i> (1719)	121495	13	0,01070	9	0,00741	5	0,00412	3	0,00247
<i>Robinson Crusoe (parte 2)</i> (1719)	100659	6	0,00596	5	0,00497	1	0,00099	5	0,00497
<i>Captain Singleton</i> (1720)	111181	0	0,00000	2	0,00180	2	0,00180	0	0,00000
<i>Memoirs of a Cavalier</i> (1720)	102785	1	0,00097	0	0,00000	6	0,00584	0	0,00000
<i>Moll Flanders</i> (1722)	138318	9	0,00651	4	0,00289	24	0,01735	3	0,00217
<i>Journal of the Plague Year</i> (1722)	95088	1	0,00105	13	0,01367	8	0,00841	2	0,00210
<i>Colonel Jack</i> (1722)	142405	8	0,00562	2	0,00140	6	0,00421	2	0,00140
<i>Roxana</i> (1724)	162020	8	0,00494	1	0,00062	15	0,00926	1	0,00062
<i>(1724)A New Voyage Round the World</i>	118936	0	0,00000	1	0,00084	0	0,00000	0	0,00000
<b>Total</b>	1092887	46	0,00421	37	0,00339	67	0,00613	16	0,00146
<b>Promedio</b>	121431,88889	5,11111		4,11111		7,44444		1,77778	

## Bibliografía

### Fuentes primarias

- Addison, Joseph, y Richard Steele. *The Spectator*. Editado por G. Gregory Smith. Vol. 5. London: J. M. Dent and co., 1898.
- Agustín de Hipona. *Obras de San Agustín*. Vol. II. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979.
- Ames, William. *Conscience, with the Power and Cases Thereof*. London: s. n., 1639.
- Anonymous. *A Supply of Prayer for the Ships of this Kingdom that want Ministers to Pray with them: Agreeable to the Directory Established by Parliament*. Thomason Tracts / 47:E.284[16]. London: John Field, 1645.
- Aristotle. *The Works of Aristotle*. Traducido por E. S. Foster. Oxford: Clarendon Press, 1910.
- Bacon, Francis. *Of the Proficiency and Advancement of Learning*. 1605. Reimpresión, London: Bell & Daldy, 1861.
- . *The New Organon*. Editado por Lisa Jardine y Michael Silverthorne. 1620. Reimpresión, Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Barlow, Thomas. *Several Miscellaneous and Weighty Cases of Conscience, Learnedly and Judiciously Resolved By the Right Reverend Father in God, Dr. Thomas Barlow, Late Lord Bishop of Lincoln*. London: Mrs. Davis, 1692.
- Baxter, Richard. *A Christian Directory: Or, A Summ of Practical Theologie*. London: Nevill Simmons, 1672.
- Bentley, Richard. «A Dissertation upon the Epistles of Phalaris». En *Reflections Upon Ancient and Modern Learning*, de William Wotton, 2.<sup>a</sup> ed. London: P. Buck, 1697.
- Blackmore, Richard. *A Treatise of the Spleen and Vapours: Or, Hypochondriacal and Hysterical Affections. With Three Discourses on the Nature and Cure of the Cholick, Melancholy, and Palsies*. London: J. Pemberton, 1725.
- Bolton, Robert. *Instructions for a Right Comforting Afflicted Consciences: with Special Antidotes Against Some Grievous Temptations*. London: Thomas Weaver, 1635.
- Boswell, James. *The Life of Samuel Johnson, LL. D.* Editado por Edmond Malone. London: J. Sharpe, 1830.
- Boyer, Abel. *Memoirs of the Life and Negotiations of Sir W. Temple, Bar.* London: W. Taylor, 1714.
- Bunyan, John. *The Pilgrim's Progress*. 1678. Reimpresión, Chatham: Wordsworth, 1996.
- Burnet, Thomas. *The Sacred Theory of the Earth: Containing an Account of the Original of the Earth, and of All the General Changes Which It Hath Already Undergone, or Is to Undergo, till the Consummation of All Things*. Vol. 1. 2 vols. Walter Kettilby, 1684–1690. Reimpresión, London: John Hooke, 1726.
- Burton, Robert. *The Anatomy of Melancholy*. Editado por Thomas C. Faulkner, Nicolas K. Kiessling, y Rhonda L. Blair. 3 vols. 1621. Reimpresión, Oxford: Oxford University Press, 1989.
- . *The Anatomy of Melancholy*. 1621. Reimpresión, New York: New York Review of Books, 2001.
- Butler, Samuel. *Hudibras*. Editado por Treadway Russell Nash. Vol. II. London: John Murray, 1835.

- Callières, François de. *Histoire poétique de la guerre nouvellement déclarée entre les anciens et les modernes*. Amsterdam: Pierre Savouret, 1688.
- Casaubon, Meric. *A Treatise Concerning Enthusiasme, As it is an Effect of Nature: but is mistaken by many for either Divine Inspiration, or Diabolical Possession*. London: R. D., 1655.
- Cheyne, George. *An Essay of Health and Long Life*. London: George Strahan, 1724.
- . *The English Malady: or, A Treatise of Nervous Diseases of All Kinds, as Spleen, Vapours, Lowness of Spirits, Hypochondriacal, and Hysterical Distempers, &c.* London: George Strahan, 1733.
- . *George Cheyne: The English Malady (1733)*. Editado por Roy Porter. New York: Routledge, 1991.
- Collier, Jeremy. «Of the Spleen». En *Essays Upon Several Moral Subjects. In Two Parts*. 1697. Reimpresión, London: J. Knapton, 1732.
- Cudworth, Ralph. *The True Intellectual System of the Universe: The First Part; Wherein, All the Reason and Philosophy of Atheism Is Confuted; and Its Impossibility Demonstrated*. London: Richard Royston, 1678.
- Cummings, Brian, ed. *The Book of Common Prayer: The Texts of 1549, 1559, and 1662*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- de la Cruz, San Juan. *Obras de San Juan de la Cruz*. Editado por Silverio de Santa Teresa. Vol. II. Burgos: Tipografía de «El Monte Carmelo», 1929.
- Dee, John. *A True & Faithfull Relation of What Passed for many Yeers Between Dr. John Dee ... and Some Spirits, etc.* Editado por Meric Casaubon. London: D. Maxwell, 1659.
- Defoe, Daniel. *The Pacificator; a Poem*. London: J. Nutt, 1700.
- . *A General History of Discoveries and Improvements, in Useful Arts, Particularly in the Great Branches of Commerce, Navigation, and Plantation, in All Parts of the Known World*. London: J. Roberts, 1725.
- . *Reasons for a War, in Order to Establish the Tranquillity and Commerce of Europe*. London: A. Dodd; R. Walker; E. Nutt, and E. Smith, 1729.
- . *The Novels of Daniel De Foe: A New Voyage Round the World*. Edinburgh: James Ballantyne and Company, 1810.
- . «On Pope's Translation of Homer». En *Daniel Defoe: His Life and Recently Discovered Writings: Extending from 1716 to 1729*, editado por William Lee. Applebee's Journal. London: J. C. Hotten, 1869.
- . *The Earlier Life and the Chief Earlier Works of Daniel Defoe*. London: George Routledge & Sons, 1889.
- . *The Works of Daniel Defoe*. Editado por G. Howard Maynadier, Vol. 2 y 3. New York: Thomas Y. Crowell & Co., 1903.
- . *The History and Remarkable Life of the Truly Honourable Colonel Jacque Commonly Called Colonel Jack*. Editado por G. Howard Maynadier. New York: National Library Company, 1904.
- . *Moll Flanders*. London: Penguin, 1994.
- . *Robinson Crusoe*. Editado por Thomas Keymer. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- . *A Journal of the Plague Year*. Editado por Louis A. Landa. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Elyot, Thomas. *The Castel of Helth: Corrected and in Some Places Augmented by the Fyrste Authour Therof*. 1534. Reimpresión, London: Thomas Berthelet, 1541.
- Ficino, Marsilio. *Three Books on Life*. Editado por Carol V. Kaske y John R. Clark. Tempe: Medieval & Renaissance Texts & Studies / Renaissance Society of America, 1989.

- Fontenelle, Bernard de. *Poésies pastorales, avec un Traité sur la nature de l'églogue, et une digression sur les anciens et les modernes*. 3.<sup>a</sup> ed. 1688. Reimpresión, Paris: M. Brunet, 1708.
- Galeno. *Sobre la localización de las enfermedades (De Locis Affectis)*. Traducido por Salud Andrés Aparicio. Madrid: Gredos, 1997.
- Giffard, Martha. *The Life and Character of Sir William Temple, Bart.* London: B. Motte, 1728.
- Gildon, Charles. *The Battle of the Authors Lately Fought in Covent-Garden, Between Sir John Edgar, Generalissimo on One Side, and Horatius Truewit, on the Other*. London: J. Roberts, 1720.
- . *Robinson Crusoe Examined and Criticized or A New Edition of Charles Gildon's Famous Pamphlet now Published with an Introduction and Explanatory Notes together with An Essay on Gildon's Life*. Editado por Paul Dottin. London and Paris: J. M. Dent and sons., 1923.
- Hakewill, George. *An Apologie Or Declaration of the Power and Providence of God in the Government of the World*. London: W. Turner, 1635.
- Hall, Joseph. *Resolutions and Decisions of Divers Practicall Cases of Conscience in Continuall Use Amongst Men: Very Mecessary for Their Information and Direction*. London: Humphrey Mosley, Abel Roper and John Sweeting, 1649.
- Homero. *Odisea*. Traducido por José Manuel Pabón. Madrid: Gredos, 1982.
- Hume, David. «David Hume a [¿George Cheyne?]», marzo de 1734. Electronic Enlightenment. [http://www.e-enlightenment.com/item/humedaOU0010012\\_1key001cor/](http://www.e-enlightenment.com/item/humedaOU0010012_1key001cor/).
- Jonson, Ben. *Every Man In His Humour*. Oxford: Clarendon Press, 1936.
- Laurentius, Andreas. *A Discourse of the Preservation of the Sight; of Melancholike Diseases; of Rheumes, and of Old Age. ... Translated out of French into English, According to the Last Edition, by R. Surphlet, Etc.* London: F. Kingston, 1599.
- Luther, Martin. *The Table Talk of Martin Luther*. Traducido por William Hazlitt. London: H. G. Bohn, 1857.
- . *Luther: Letters of Spiritual Counsel*. Traducido por T. G. Tappert. Vancouver: Regent College Publishing, 2003.
- Mandeville, Bernard de. *A Treatise of the Hypochondriack and Hysterick Passions, vulgarly call'd the Hypo in Men and Vapours in Women*. London: D. Leach, 1711.
- . *A Treatise of the Hypochondriack and Hysterick Diseases. In three dialogues*. 2.<sup>a</sup> ed. London: J. Tonson, 1730.
- Manningham, Richard. *The Symptoms, Nature, Causes, and Cure of the Febricula, or Little Fever: Commonly Called the Nervous or Hysterick Fever; the Fever on the Spirits; Vapours; Hypo, or Spleen*. 2.<sup>a</sup> ed. London: J. Robinson, 1750.
- Midriff, John. *Observations on the Spleen and Vapours: Containing Remarkable Cases of Persons of Both Sexes and all Ranks*. London: J. Roberts, 1721.
- Montaigne, Michel de. «Des cannibales». En *Essais*, I:302-17. Paris: Gallimard, 1965.
- More, Henry. «Enthusiasmus Triumphatus; or A Brief Discourse of The Nature, Causes, Kinds, and Cure of Enthusiasm». En *A Collection of Several Philosophical Writings of Dr. Henry More*. 1656. Reimpresión, London: James Flesher, 1662.
- Perkins, William. *The Whole Treatise of the Cases of Conscience*. 1602. Reimpresión, London: Thomas Pirrepoint, 1651.
- Petrarca, Francesco. «Secretum». En *Obras I. Prosa*. Madrid: Alfaguara, 1978.
- Platón. *Fedro*. Madrid: Akal, 2010.

- Pope, Alexander. *The Dunciad: An Heroic Poem*. London: G. Faulkner, 1728.
- . «The Dunciad». En *The Major Works*, 411-553. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Pope, Alexander, y Jonathan Swift. *Mr. Pope's Literary Correspondence with Miscellanies written by Jonathan Swift*. Vol. III. London: Edmund Curll, 1735.
- Puff-in dorst, Don Fart in hando. *The Benefit of Farting Explained or, the Fundament-all Cause of the Distempers Incident to the Fair Sex Inquir'd Into: Proving à posteriori most of the Disorders in tail'd on 'em are Owing to Flatulences not Seasonably Vented*. London: A. Moore, 1722.
- Purcell, John. *A Treatise of Vapours, or Hysterick Fits, Containing an Analytical Proof of Its Causes, Mechanical Explanation of All Its Symptoms and Accidents, according to the newest and most Rational Principles*. London: N. Cox, 1702.
- Robinson, Nicholas. *A New System of the Spleen, Vapours & Hypochondriack Melancholy, Wherein all the Decays of the Nerves, and Lownesses of the Spirits are mechanically Accounted for*. London: A. Bettesworth, 1729.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Emile; ou, De l'éducation*. Vol. 2. Geneve, 1780.
- Sanderson, Robert. *Eight Cases of Conscience: Occasionally Determined by the Late Father in God, Robert Sanderson, Lord Bishop of Lincoln*. London: Henry Brome, 1674.
- Sarmiento, Domingo Faustino. *Viajes en Europa, Africa i America*. Santiago: Julio Belin i ca., 1849.
- Shakespeare, William. *Richard III*. Editado por Burton Raffel. 1592. Reimpresión, New Haven: Yale University Press, 2008.
- Stedman, John Gabriel. *Narrative of a Five Years Expedition, Against the Revolted Negroes of Surinam, in Guiana, on the Wild Coast of South America*. London: J. Johnson & J. Edwards, 1796.
- Steele, Richard. *The Englishman. Being a Sequel of The Guardian*. London: Samuel Buckley, 1714.
- Stillingfleet, Edward. *A Discourse Concerning the Idolatry Practised in the Church of Rome*. 2.<sup>a</sup> ed. 1671. Reimpresión, London: Henry Mortlock, 1672.
- . *An Answer to Several Late Treatises, Occasioned by a Book Entituled A Discourse Concerning the Idolatry Practised in the Church of Rome, and the Hazard of Salvation in the Communion of It: The First Part*. London: Henry Mortlock, 1673.
- Stukeley, William. *Of the Spleen. Its Description and History, Uses and Diseases, Particularly the Vapors, with their Remedy. Being a Lecture read at the Royal College of Physicians, London, 1722. To which is Added Some Anatomical Observations in the Dissection of an Elephant*. London: impreso para el autor, 1723.
- Swift, Jonathan. *A Discourse of the Contests and Dissensions Between the Nobles and the Commons in Athens and Rome, With the Consequences They Had Upon Both Those States*. London: John Nutt, 1701.
- . *A Tale of a Tub. Written for the Universal Improvement of Mankind. To Which Is Added An Account of a Battel Between the Ancient and Modern Books in St. James's Library*. London: John Nutt, 1704.
- . *S[Wiff]t Contra Omnes. An Irish Miscellany*. Dublin: R. Amy, 1736.
- . «A Serious and Useful Scheme to make an Hospital for Incurables». En *The Works of Jonathan Swift*, 2.<sup>a</sup> ed. Vol. 9. Edinburgh: Archibald Constable & Co., 1824.
- . *The Correspondence Of Jonathan Swift, D. D.* Editado por Francis Elrington Ball. Vol. II y III. London: G. Bell and Sons, 1911-1912.

- . *Gulliver's Travels*. Editado por Claude Julien Rawson y Ian Higgins. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- . *The Benefit of Farting*. Richmond: Oneworld Classics, 2007.
- . *Major Works*. Editado por Angus Ross y David Woolley. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- . *El Beneficio de las Ventosidades*. Madrid: Sexto Piso, 2009.
- Taylor, Jeremy. *Ductor Dubitantium, or, The Rule of Conscience in All Her General Measures: Serving as a Great Instrument for the Determination of Cases of Conscience*. 4 vols. London: Richard Royston, 1660.
- Temple, William. *Observations Upon the United Provinces of the Netherlands*. 1672. Reimpresión, London: J. Tonson, 1705.
- . «Upon the Gardens of Epicurus; or, Of Gardening in the Year 1685». En *The Works of Sir William Temple, Bart.*, Vol. 1. London: A. Churchill, 1720.
- . *The Works of Sir William Temple, Bart.*, Vol. 3. London: J. Brotherton, 1770.
- Vaughan, Thomas. *Anthroposophia Theomagica, or, A Discourse of the Nature of Man and His State After Death : Grounded on His Creator's Proto-Chimistry and Verifi'd by a Practicall Examination of Principles in the Great World*. London: H. Blunden, 1650.
- Webster, John. *The Duchess of Malfi*. Editado por Charles Edwyn Vaughan. London: J. M. Dent and co., 1896.
- Wesley, John. *Primitive Physic: or, An Easy and Natural Method of Curing Most Diseases*. 14th ed. William Pine, 1770. Reimpresión, Bristol: New Rooms, 2013.
- Wotton, William. *Reflections Upon Ancient and Modern Learning*. London: P. Buck, 1694.
- Yeats, William Butler. *The Variorum Edition of the Plays of W. B. Yeats*. Editado por Russell K. Alspach y Catharine C. Alspach. London: Macmillan, 1966.

## Fuentes secundarias

- Abou-Aly, Amal Mohamed Abdullah. «The Medical Writings of Rufus of Ephesus.» PhD thesis, University College, University of London, 1992.
- Agamben, Giorgio. *Desnudez*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2011.
- Almond, Philip C. *England's First Demonologist: Reginald Scot and «The Discoverie of Witchcraft»*. London: I.B.Tauris, 2011.
- Álvarez Solís, Ángel Octavio. *La república de la melancolía: política y subjetividad en el barroco*. Adrogué: La Cebra, 2015.
- Amelang, James. *El vuelo de Ícaro. La autobiografía popular en la Europa Moderna*. Madrid: Siglo XXI, 2003.
- Andrews, Jonathan. «Bedlam Revisited: A History of Bethlem Hospital 1634-1770.» PhD thesis, Queen Mary and Westfield College, London University, 1991.
- Anthony, Rose. *The Jeremy Collier Stage Controversy, 1698-1726*. Milwaukee: Marquette University Press, 1937.
- Arnaud, Sabine. *On Hysteria: The Invention of a Medical Category between 1670 and 1820*. Chicago: University of Chicago Press, 2015.
- Atienza, Belén. *El loco en el espejo: locura y melancolía en la España de Lope de Vega*. Amsterdam: Rodopi, 2009.
- Austin, John Langshaw. *How To Do Things With Words*. Oxford: Clarendon Press, 1962.
- Babb, Lawrence. «The Cave of Spleen». *The Review of English Studies* 12, n.º 46 (abril de 1936): 165–176.

- . «Hamlet, Melancholy, and the Devil». *Modern Language Notes* 59, n.º 2 (1 de febrero de 1944): 120-22.
- . *Sanity in Bedlam: A Study of Robert Burton's Anatomy of Melancholy*. East Lansing: Michigan State University Press, 1959.
- . *The Elizabethan Malady: A Study of Melancholia in English Literature from 1580 to 1642*. 1951. Reimpresión, Michigan State University Press, 1965.
- Baine, Rodney M. *Daniel Defoe and the Supernatural*. Athens: University of Georgia Press, 1968.
- Baines, Paul, y Pat Rogers. *Edmund Curll, Bookseller*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Barker-Benfield, G. J. *The Culture of Sensibility: Sex and Society in Eighteenth-Century Britain*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- Baron, Hans. «The Querelle of the Ancients and the Moderns as a Problem for Renaissance Scholarship». *Journal of the History of Ideas* 20, n.º 1 (1959): 3–22.
- Bartel, Roland. «Suicide in Eighteenth-Century England: The Myth of a Reputation». *Huntington Library Quarterly* 23, n.º 2 (1960): 145-58.
- Bartra, Roger. *Cultura y melancolía: las enfermedades del alma en la España del Siglo de Oro*. Barcelona: Anagrama, 2001.
- . *El duelo de los ángeles: locura sublime, tedio y melancolía en el pensamiento moderno*. Valencia: Editorial Pre-Textos, 2004.
- Benedict, Philip, y Myron P. Gutmann. *Early Modern Europe: From Crisis to Stability*. Newark: University of Delaware Press, 2005.
- Benjamin, Walter. «Left-Wing Melancholy. On Erich Kästner's new book of poems.» *Screen* 15, n.º 2 (1974): 28–32.
- . «Experiencia y pobreza». En *Discursos interrumpidos I: filosofía del arte y de la historia*, traducido por Jesús Aguirre, 165-73. Buenos Aires: Taurus, 1989.
- . *El libro de los pasajes*. Madrid: Akal, 2005.
- . *Conceptos de filosofía de la historia*. Buenos Aires: Agebe, 2011.
- . *El París de Baudelaire*. Traducido por Mariana Dimópulos. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2012.
- . *Origen del Trauerspiel alemán*. Traducido por Carola Pivetta. Buenos Aires: Gorla, 2012.
- Berman, Marshall. *Todo lo sólido se desvanece en el aire: la experiencia de la modernidad*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2008.
- Biddle, Sheila. *Bolingbroke & Harley*. 1973. Reimpresión, London: George Allen & Unwin, 1975.
- Black, Robert. «Ancients and Moderns in the Renaissance: Rhetoric and History in Accolti's Dialogue on the Preeminence of Men of his Own Time». *Journal of the History of Ideas* 43, n.º 1 (1982): 3–32.
- Blumenberg, Hans. *La legitimación de la Edad Moderna*. Valencia: Pre-Textos, 2008.
- Booth, Wayne C. *The Rhetoric of Fiction*. 2.ª ed. Chicago: University of Chicago Press, 1983.
- Bottrall, Margaret. *Every Man a Phoenix: Studies in Seventeenth-Century Autobiography*. London: John Murray, 1938.
- Boulter, Jonathan. *Melancholy and the Archive. Trauma, History and Memory in the Contemporary Novel*. London and New York: Continuum, 2011.
- Bouwsma, William James. *The Waning of the Renaissance, 1550-1640*. New Haven: Yale University Press, 2002.
- Boyce, Benjamin. «The Question of Emotion in Defoe». *Studies in Philology* 50, n.º 1 (1953): 45-58.

- Boys, Richard Charles. *Sir Richard Blackmore and the Wits. A Study of «Commendatory Verses on the Author of the Two Arthurs and the Satyr against Wit»*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1949.
- Bradley, Andrew Cecil. *Shakespearean Tragedy. Lectures on Hamlet, Othello, King Lear, Macbeth*. 2.<sup>a</sup> ed. London: Macmillan, 1924.
- Brady, Ciaran. *The Chief Governors: The Rise and Fall of Reform Government in Tudor Ireland 1536-1588*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Brady, Ciaran, y Jane H. Ohlmeyer. *British Interventions in Early Modern Ireland*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Brann, Noel L. «The Conflict between Reason and Magic in Seventeenth-Century England: A Case Study of the Vaughan-More Debate». *Huntington Library Quarterly* 43, n.º 2 (1980): 103-26.
- . *The Debate Over the Origin of Genius During the Italian Renaissance. The Theories of Supernatural Frenzy and Natural Melancholy in Accord and in Conflict on the Threshold of the Scientific Revolution*. Leiden - Boston - Köln: Brill, 2002.
- Brewer, John. *The Sinews of Power. War, Money and the English State, 1688-1783*. London: Unwin Hyman, 1989.
- Bridges, Richard M. «A Possible Source for Daniel Defoe's The Farther Adventures of Robinson Crusoe». *Journal for Eighteenth-Century Studies* 2, n.º 3 (1 de septiembre de 1979): 231-36.
- Brissenden, R. F. *Virtue in Distress: Studies in the Novel of Sentiment from Richardson to Sade*. Basingstoke: Macmillan, 1974.
- Buie, Diane. «Melancholy and the Idle Lifestyle in the Eighteenth Century». PhD thesis, University of Northumbria at Newcastle, 2010.
- Burke, Peter. *Varieties of Cultural History*. Ithaca: Cornell University Press, 1997.
- Burlingame, Anne Elizabeth. *The Battle of the Books in Its Historical Setting*. New York: B. W. Huebsch, Inc., 1920.
- Burnham, Frederic B. «The More-Vaughan controversy: The revolt against philosophical enthusiasm». *Journal of the History of Ideas* 35, n.º 1 (1974): 33-49.
- Burucúa, José Emilio. «La melancolía como temple de ánimo de la modernidad». En *Sabios y Marmitones. Una aproximación al tema de la modernidad clásica*, 127-39. Buenos Aires: Lugar Editorial, 1993.
- . *El mito de Ulises en el mundo moderno*. Buenos Aires: EUDEBA, 2013.
- Bury, John B. *The Idea of Progress: An Inquiry into Its Origin and Growth*. London: Macmillan, 1920.
- Byrd, Max. *Visits to Bedlam: Madness and Literature in the Eighteenth Century*. Columbia: University of South Carolina Press, 1974.
- Caldwell, Patricia. *The Puritan Conversion Narrative: The Beginnings of American Expression*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- Cambers, Andrew. «Demonic Possession, Literacy and "Superstition" in Early Modern England». *Past & Present*, n.º 202 (2009): 3-35.
- Cameron, Euan. *Enchanted Europe: Superstition, Reason, and Religion 1250-1750*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Campagne, Fabián Alejandro. *Homo Catholicus, Homo Superstitiosus. El discurso antisupersticioso en la España de los siglos XV a XVIII*. Buenos Aires: Miño y Dávila, 2002.
- Canavan, Thomas L. «Robert Burton, Jonathan Swift, and the Tradition of Anti-Puritan Invective». *Journal of the History of Ideas* 34, n.º 2 (1973): 227-242.

- Carey, Brycchan. *British Abolitionism and the Rhetoric of Sensibility: Writing, Sentiment and Slavery, 1760-1807*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2005.
- Carnell, R. *Partisan Politics, Narrative Realism, and the Rise of the British Novel*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2006.
- Chalmers, Alan D. *Jonathan Swift and the Burden of the Future*. Newark: University of Delaware Press, 1995.
- Chartier, Roger. *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*. Barcelona: Gedisa, 1992.
- . «Lecturas y lectores “populares” desde el Renacimiento hasta la época clásica». En *Historia de la lectura en el mundo occidental*, editado por Guglielmo Cavallo y Roger Chartier, 469-93. Buenos Aires: Taurus, 2001.
- . *Inscribir y borrar: cultura escrita y literatura (siglos XI-XVIII)*. Buenos Aires: Katz, 2006.
- Ciordia, Martín. «El amor y la acedia en Petrarca: la lucha entre el poeta y el filósofo». En *Placeres de la melancolía. Reflexiones sobre literatura y tristeza*, editado por Martín Ciordia y Miguel Vedda, 179-85. Buenos Aires: Gorla, 2014.
- Clair, Jean. *Malinconia: motivos saturninos en el arte de entreguerras*. Madrid: Visor, 1999.
- Clark, Jonathan C. D. *English Society, 1660-1832: Religion, Ideology and Politics During the Ancien Régime*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- Clark, Katherine. *Daniel Defoe: The Whole Frame of Nature, Time and Providence*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2007.
- Clark, Stuart. *Thinking with Demons: The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Clifford, James L. y Louis A. Landa, ed. *Pope And His Contemporaries. Essay Presented to George Sherburn*. Oxford: Clarendon Press, 1949.
- Clucas, Stephen, Peter J. Forshaw, y Valery Rees. *Laus Platonici Philosophi. Marsilio Ficino and His Influence*. Leiden - Boston: Brill, 2011.
- Colburn, Glen, ed. *The English Malady: Enabling and Disabling Fictions*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2008.
- Colley, Linda. *Britons. Forging the Nation 1707-1837*. 1992. Reimpresión, London: Pimlico, 2003.
- . *Captives. Britain, Empire, and the World, 1600-1850*. New York: Anchor Books, 2004.
- Collinson, Patrick. «A Comment: Concerning the Name Puritan». *The Journal of Ecclesiastical History* 31, n.º 04 (1980): 483-88.
- . «The Jacobean Religious Settlement: The Hampton Court Conference». En *Before the English Civil War: Essays on Early Stuart Politics and Government*, editado por Howard Tomlinson, 27-52. New York: Macmillan, 1983.
- . *Richard Bancroft and Elizabethan Anti-Puritanism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Cook, Harold J. «Good Advice and Little Medicine: the Professional Authority of Early Modern English Physicians». *The Journal of British studies* 33, n.º 1 (1994): 1-31.
- Copley, Stephen. «Commerce, Conversation and Politeness in the Early Eighteenth-Century Periodical». *Journal for Eighteenth-Century Studies* 18, n.º 1 (1 de marzo de 1995): 63-77.
- Corfield, Penelope J. «Class by Name and Number in Eighteenth-Century Britain». *History* 72, n.º 234 (1987): 38-61.

- Courtenay, Thomas Peregrine. *Memoirs of the Life, Works, and Correspondence of Sir William Temple, Bart.* 2 vols. London: Longman, Rees, Orme, Brown, Green, & Longman, 1836.
- Courtenay, William J. «Antiqui and Moderni in Late Medieval Thought». *Journal of the History of Ideas* 48, n.º 1 (1987): 3-10.
- Cowan, Brian. *The Social Life of Coffee. The Emergence of the British Coffeeshouse.* New Haven and London: Yale University Press, 2005.
- Cressy, David. «Books as Totems in Seventeenth-Century England and New England». *The Journal of Library History (1974-1987)* 21, n.º 1 (1986): 92-106.
- Crider, J. R. «Dissenting Sex: Swift's "History of Fanaticism"». *Studies in English Literature, 1500-1900* 18, n.º 3 (1978): 491-508.
- Crocker, Robert. *Henry More, 1614-1687: A Biography of the Cambridge Platonist.* Dordrecht: Springer, 2003.
- Csengei, Ildiko. *Sympathy, Sensibility and the Literature of Feeling in the Eighteenth Century.* Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2011.
- Cummings, Brian. *Literary Culture of the Reformation: Grammar and Grace.* Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Daston, Lorraine. «Marvelous Facts and Miraculous Evidence in Early Modern Europe». *Critical Inquiry* 18, n.º 1 (1991): 93-124.
- Daston, Lorraine, y Katharine Park. *Wonders and the Order of Nature, 1150-1750.* New York: Zone Books, 1998.
- Davies, J. David. «Temple, Sir William, baronet (1628–1699), diplomat and author». *Oxford Dictionary of National Biography.* Oxford: Oxford University Press, 2009. <http://www.oxforddnb.com/view/article/27122>.
- De Ghellinck, Joseph. «Nani et Gigantes». *Archivum Latinitatis Medii Aevi (Bulletin du Cange)* 18 (1945): 25-29.
- Dear, Peter. «Totius in Verba: Rhetoric and Authority in the Early Royal Society». *Isis* 76, n.º 2 (1985): 144–161.
- DeGategno, Paul J., y R. Jay Stubblefield. *Critical Companion to Jonathan Swift: A Literary Reference to His Life and Work.* New York: Facts On File, 2006.
- DeJean, Joan. *Ancients Against Moderns: Culture Wars and the Making of a Fin de Siecle.* Chicago: University of Chicago Press, 1997.
- Delany, Paul. *British Autobiography in the Seventeenth Century.* London: Routledge & Kegan Paul, 1969.
- Delumeau, Jean. *Sin and Fear: The Emergence of a Western Guilt Culture, 13th-18th Centuries.* New York: St. Martin's Press, 1991.
- Deluna, D. N. «"Modern Panegyrick" and Defoe's "Dunciad"». *Studies in English Literature, 1500-1900* 35, n.º 3 (1995): 419-35.
- Dixon, Laurinda S. *Perilous Chastity: Women and Illness in Pre-Enlightenment Art and Medicine.* Ithaca and London: Cornell University Press, 1995.
- . *The Dark Side of Genius: The Melancholic Persona in Art, ca. 1500–1700.* University Park: Pennsylvania State University Press, 2013.
- Dottin, Paul. «Introduction». En *Robinson Crusoe Examin'd and Criticis'd or A New Edition of Charles Gildon's Famous Pamphlet now Published with an Introduction and Explanatory Notes together with An Essay on Gildon's Life*, de Charles Gildon. London and Paris: J. M. Dent and sons., 1923.
- Doughty, Oswald. «The English Malady of the Eighteenth Century». *The Review of English Studies* 2, n.º 7 (1926): 257–269.
- Douglas, Mary. «Self-Evidence». *Proceedings of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 1972, 27–43.

- Downie, James Alan. *Robert Harley and the Press: Propaganda and Public Opinion in the Age of Swift and Defoe*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
- . «Defoe, Imperialism, and the Travel Books Reconsidered». *The Yearbook of English Studies* 13 (1983): 66-83.
- . *Jonathan Swift. Political Writer*. London: Routledge & Kegan Paul, 1984.
- Doyle, Thomas. «Capel, Henry, Baron Capel of Tewkesbury (bap. 1638, d. 1696)». *Oxford Dictionary of National Biography*. Oxford: Oxford University Press, 23 de septiembre de 2004.
- Drew, Daniel. *The Melancholy Assemblage. Affect and Epistemology in the English Renaissance*. New York: Fordham University Press, 2013.
- Earle, Peter. *The Making of the English Middle Class: Business, Society, and Family Life in London, 1660-1730*. Berkeley: University of California Press, 1989.
- . «The Middling Sort in London». En *The Middling Sort of People: Culture, Society, and Politics in England, 1550-1800*, editado por Jonathan Barry y Christopher Brooks, 141-58. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 1994.
- Edelstein, Dan. *The Enlightenment: A Genealogy*. Chicago: University of Chicago Press, 2010.
- Ehrenpreis, Irvin. *Swift. The Man, His Works, and the Age*. 3 vols. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1962-1983.
- Elias, Norbert. *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: Fondo de Cultura Económica, 2009.
- Ellis, Markman. *The Politics of Sensibility: Race, Gender and Commerce in the Sentimental Novel*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Ermarth, Elizabeth Deeds. *Realism and Consensus in the English Novel: Time, Space and Narrative*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1998.
- Evans, Bergen, y George Joseph Mohr. *The Psychiatry of Robert Burton*. New York: Columbia University Press, 1944.
- Faller, Lincoln B. *Crime and Defoe: a New Kind of Writing*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Febvre, Lucien, Henri-Jean Martin, y Paul Chalus. *L'Apparition du Livre*. Paris: A. Michel, 1957.
- Feingold, Mordechai. «Giordano Bruno in England, Revisited». *Huntington Library Quarterly* 67, n.º 3 (2004): 329-46.
- . «The Origins of the Royal Society Revisited». En *The Practice of Reform in Health, Medicine, and Science, 1500-2000: Essays for Charles Webster*, editado por Charles Webster, Margaret Pelling, y Scott Mandelbrote, 167-83. Aldershot: Ashgate, 2005.
- Fergus, Jan. *Provincial Readers in Eighteenth-Century England*. New York: Oxford University Press, 2006.
- Ferguson, John. *Some English Alchemical Books: Being an Address Delivered to The Alchemical Society on Friday, October 10th, 1913*. London: The Alchemical Society, 1913.
- Ferguson, Wallace K. *The Renaissance in Historical Thought. Five Centuries of Interpretation*. Boston: Houghton Mifflin Co., 1948.
- Fink, Zera Silver. «Jaques and the Malcontent Traveler». *Philological Quarterly* 14 (1935): 237-52.
- Fischer-Homberger, Esther. «Hypochondriasis of the Eighteenth Century--Neurosis of the Present Century». *Bulletin of the History of Medicine* 46, n.º 4 (agosto de 1972): 391-401.
- Fisk, Deborah Payne, ed. *The Cambridge Companion to English Restoration Theatre*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

- Flatley, Jonathan. *Affective Mapping. Melancholia and the Politics of Modernism*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008.
- Foucault, Michel. *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets, 2005.
- . *Seguridad, territorio, población: curso en el Collège de France (1977-1978)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- . *Historia de la locura en la época clásica*. 2 vols. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010.
- . *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2010.
- Fouke, Daniel Clifford. *The Enthusiastical Concerns of Dr. Henry More: Religious Meaning and the Psychology of Delusion*. Leiden - New York - Köln: Brill, 1997.
- Fox, Christopher, ed. *The Cambridge Companion to Jonathan Swift*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Fox, Ruth A. *The Tangled Chain: The Structure of Disorder in The Anatomy of Melancholy*. Berkeley: University of California Press, 1976.
- Frank, Robert Gregg. *Harvey and the Oxford Physiologists: A Study of Scientific Ideas*. Berkeley: University of California Press, 1980.
- Fraser, Antonia. *Royal Charles. Charles II and the Restoration*. New York: Alfred A. Knopf, 1979.
- Fredriksen, Paula. «Paul and Augustine: Conversion Narratives, Orthodox Traditions, and the Retrospective Self». *The Journal of Theological Studies* 37, n.º 1 (1986): 3-34.
- Freud, Sigmund. «Duelo y melancolía». En *Obras Completas*, II:2091-2100. Madrid: Biblioteca Nueva, 1981.
- Fumaroli, Marc. «Les abeilles et les araignées». En *La querelle des anciens et des modernes: XVIIe-XVIIIe siècles*, editado por Anne Marie Lecoq. Paris: Gallimard, 2001.
- Gallaway, R. J. «Bibliography Evidence of a Piracy by Edmund Curll». *The University of Texas Studies in English* 28 (1949): 154-59.
- Gambin, Felice. *Azabache. Il dibattito sulla malinconia nella Spagna dei Secoli d'Oro*. Pisa: Edizioni ETS, 2005.
- Gatti, Hilary. *The Renaissance Drama of Knowledge: Giordano Bruno in England*. 1989. Reimpresión, London: Routledge, 2012.
- Gattinoni, Andrés. «Prólogo». En *Del spleen y otros ensayos*, de Jeremy Collier. Buenos Aires: Centro de Investigaciones Filosóficas, [en prensa].
- Gaukroger, Stephen. *The Collapse of Mechanism and the Rise of Sensibility. Science and the Shaping of Modernity 1680-1760*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Gavin, Michael. *The Invention of English Criticism: 1650–1760*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
- Gidal, Eric. «Civic Melancholy: English Gloom and French Enlightenment». *Eighteenth-Century Studies* 37, n.º 1 (2003): 23–45.
- Gilbert, Neal W. «Comment». *Journal of the History of Ideas* 48, n.º 1 (1987): 41-50.
- Gill, James E. «Beast over Man: Theriophilic Paradox in Gulliver's "Voyage to the Country of the Houyhnhnms"». *Studies in Philology* 67, n.º 4 (1970): 532-49.
- Gilloch, Graeme. *Walter Benjamin: Critical Constellations*. Cambridge: Polity Press, 2002.
- Gillot, Hubert. *La querelle des anciens & des modernes en France. De la «Defense et illustration de la langue française» aux «Parallèles des anciens et des modernes»*. Paris: Librairie ancienne Honoré Champion, 1914.

- Ginzburg, Carlo. «Extrañamiento. Prehistoria de un procedimiento literario». En *Ojazos de Madera. Nueve Reflexiones sobre la Distancia*, 15-39. Barcelona: Península, 2000.
- . *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*. Barcelona: Península, 2001.
- . «Maquiavelo, la excepción y la regla. Líneas de una investigación en curso». *Ingenium. Revista Electrónica de Pensamiento Moderno y Metodología en Historia de la Ideas*, n.º 4 (1 de enero de 2010): 5-28.
- . *Mitos, emblemas e indicios. Morfología e historia*. Buenos Aires: Prometeo, 2013.
- Ginzburg, Natalia. *Le piccole virtù*. Torino: Einaudi, 1962.
- Girdler, Lew. «Defoe's Education at Newington Green Academy». *Studies in Philology* 50, n.º 4 (1953): 573-91.
- Goring, Paul. *The Rhetoric of Sensibility in Eighteenth-Century Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Gowland, Angus. *The Worlds of Renaissance Melancholy. Robert Burton in Context*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- . «The Problem of Early Modern Melancholy». *Past & Present* 191, n.º 1 (mayo de 2006): 77-120.
- Grafton, Anthony. «Renaissance Readers and Ancient Texts: Comments on Some Commentaries». *Renaissance Quarterly* 38, n.º 4 (1985): 615-49.
- Greaves, Richard L. «Capel, Arthur, first earl of Essex (bap. 1632, d. 1683), politician and conspirator». *Oxford Dictionary of National Biography*. Oxford: Oxford University Press, 2010. <http://www.oxforddnb.com/view/article/27122>.
- Greenblatt, Stephen. *The Swerve: How the World Became Modern*. New York and London: Norton & Company, 2012.
- Gregg, Stephen H. *Defoe's Writings and Manliness: Contrary Men*. Farnham: Ashgate, 2009.
- Guerrini, Anita. *Obesity and Depression in the Enlightenment. The Life and Times of George Cheyne*. Norman: The University of Oklahoma Press, 1999.
- Habermas, Jürgen. *El discurso filosófico de la modernidad*. Buenos Aires: Katz, 2008.
- . *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida privada*. Barcelona: Gustavo Gili, 2009.
- Hagger, Alan B. «The Idea of "Spleen". Its origins and Development in England and France, 1660-1861». PhD thesis, University of London, 1978.
- Haley, Kenneth Harold Dobson. *An English Diplomat in the Low Countries: Sir William Temple and John De Witt, 1665-1672*. Oxford: Clarendon Press, 1986.
- Hall, A. Rupert, y Marie Boas Hall. «The Intellectual Origins of the Royal Society. London and Oxford». *Notes and Records of the Royal Society of London* 23, n.º 2 (1968): 157-68.
- Hall, Stuart. «Notes on Deconstructing "The Popular"». En *People's History and Socialist Theory*, editado por Raphael Samuel, 227-39. 1981. Reimpresión, Routledge, 2016.
- Hansen, Ann-Marie. «Une histoire du spleen français au XVIII e siècle — la transmission, évolution et naturalisation d'un fait anglais». M. A. Thesis, Université McGill, 2009.
- Hariman, Robert, ed. *Prudence. Classical Virtue, Postmodern Practice*. University Park: Pennsylvania State University Press, 2003.
- Harth, Phillip. *Swift and Anglican Rationalism: The Religious Background of A Tale of a Tub*. Chicago: University of Chicago Press, 1961.
- Hartog, François. *Anciens, Modernes, Sauvages*. Paris: Galaade, 2005.

- Hattaway, Michael. *A Companion to English Renaissance Literature and Culture*. John Wiley & Sons, 2002.
- Hazard, Paul. *La crise de la conscience européenne, 1680-1715*. Paris: A. Fayard, 1961.
- Headlam Wells, Robin. «John Downland and Elizabethan Melancholy». *Early Music* 13, n.º 4 (1985): 514–528.
- Heitzenrater, Richard P. *Wesley and the People Called Methodists*. Nashville: Abingdon Press, 1995.
- Heller, Agnes. *El Hombre del Renacimiento*. Barcelona: Península, 1994.
- Heusser, Martin. *The Gilded Pill: A Study of the Reader-Writer Relationship in Robert Burton's Anatomy of Melancholy*. Tübingen: Stauffenburg, 1987.
- Heyd, Michael. «The Reaction to Enthusiasm in the Seventeenth Century: Towards an Integrative Approach». *The Journal of Modern History* 53, n.º 2 (1981): 258–280.
- . «Be Sober and Reasonable». *The Critique of Enthusiasm in the Seventeenth and Early Eighteenth Centuries*. Leiden - New York - Köln: Brill, 1995.
- Higgins, Ian. *Swift's Politics: A Study in Disaffection*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- Hill, Christopher. *Intellectual Origins of the English Revolution*. Oxford: Clarendon Press, 1965.
- . «The Intellectual Origins of the Royal Society. London and Oxford». *Notes and Records of the Royal Society of London* 23, n.º 2 (1968): 144–156.
- . *The World Turned Upside Down. Radical Ideas During the English Revolution*. Harmondsworth: Penguin, 1975.
- . «Robinson Crusoe». *History Workshop*, n.º 10 (1980): 6-24.
- . «Review: The Persecutory Imagination: English Puritanism and the Literature of Religious Despair». *Literature & History* 2, n.º 2 (1 de septiembre de 1993): 96-98.
- . *A Turbulent, Seditious, and Factious People. John Bunyan and His Church, 1628-1688*. 1988. Reimpresión, London: Verso, 2016.
- Hindmarsh, D. Bruce. *The Evangelical Conversion Narrative. Spiritual Autobiography in Early Modern England*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Hintz, Carrie. *An Audience of One: Dorothy Osborne's Letters to Sir William Temple, 1652-1654*. Toronto: University of Toronto Press, 2005.
- Hobsbawm, Eric J. «The Crisis of The 17th Century—II». *Past and Present* 6, n.º 1 (1954): 44-65.
- . «The General Crisis of the European Economy in the 17th Century». *Past and Present* 5, n.º 1 (1954): 33-53.
- Hobsbawm, Eric J. *Nations and Nationalism since 1780. Programme, Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Hodgkin, Katharine. *Madness in Seventeenth-Century Autobiography*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2007.
- Holl, Karl. «Luther und die Schwärmer». En *Luther*, Vol. 1. Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. Tübingen: Mohr, 1923.
- Hooker, Edward Niles. «Review of The Jeremy Collier Stage Controversy, 1698-1726 by Rose Anthony». *Modern Language Notes* 54, n.º 5 (1939): 386–389.
- Hopes, Jeffrey. «Staging National Identities: The English Theatre Viewed from France in the Mid-Eighteenth Century». En «*Better in France?*»: *The Circulation of Ideas Across the Channel in the Eighteenth Century*, editado por Frédéric Ogée, 203-30. Lewisburg: Bucknell University Press, 2005.

- . «“La Maladie anglaise” in French Eighteenth-Century Writing: From Stereotype to Individuation». *Studies in the Literary Imagination* 44, n.º 2 (2011): 109–132.
- Horne, Colin J., y Hugh Powell. «A German Analogue for “A Tale of a Tub”». *The Modern Language Review* 55, n.º 4 (1960): 488-96.
- Howe, Stephen. «Colonized and Colonizers. Ireland in the British Empire». En *The Oxford Handbook of Modern Irish History*, editado por Alvin Jackson. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Hughes, Derek. *English Drama, 1660-1700*. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- Hume, Robert D. «Jeremy Collier and the Future of the London Theater in 1698». *Studies in Philology* 96, n.º 4 (1999): 480–511.
- Hunter, J. Paul. *The Reluctant Pilgrim: Defoe’s Emblematic Method and Quest for Form in Robinson Crusoe*. Baltimore: Johns Hopkins Press, 1966.
- Hunter, Michael. *Science and Society in Restoration England*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- . *Establishing the New Science: The Experience of the Early Royal Society*. Woodbridge: Boydell & Brewer Ltd, 1989.
- Hutchins, Henry Clinton. *Robinson Crusoe and Its Printing 1719-1731: A Bibliographical Study*. New York: Columbia University Press, 1925.
- . «Two Hitherto Unrecorded Editions of Robinson Crusoe». *The Library* s4-VIII, n.º 1 (1 de junio de 1927): 58-72.
- Ilardi, Stephen S. *The Depression Cure: The 6-Step Program to Beat Depression without Drugs*. Philadelphia: Da Capo, 2009.
- Ingram, Allan. «Death in Life and Life in Death: Melancholy and the Enlightenment.» *Gesnerus*. 63, n.º 1-2 (2006): 90–102.
- Jackson, Holbrook. «Introduction». En *The Anatomy of Melancholy*, de Robert Burton. London: J. M. Dent, 1932.
- Jackson, Stanley W. *Melancholia and Depression: From Hippocratic Times to Modern Times*. New Haven: Yale University Press, 1986.
- . «Robert Burton and Psychological Healing». *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences* 44, n.º 2 (1989): 160-78.
- Jacob, Margaret C., y Larry Stewart. *Practical Matter. Newton’s Science in the Service of Industry and Empire, 1687-1851*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004.
- Jameson, Frederic. «Walter Benjamin, or Nostalgia». *Salmagundi*, n.º 10/11 (1969): 52-68.
- Jardine, Lisa. «The Reputation of Sir Constantijn Huygens: Networker or Virtuoso?» En *Temptation in the Archives. Essays in Golden Age Dutch Culture*, 45-64. London: University College London Press, 2015.
- Jeauneau, Edouard. «“Nani gigantum humeris insidentes”»: Essai d’interprétation de Bernard de Chartres». *Vivarium* 5, n.º 2 (1967): 79-99.
- Jewson, N. D. «Medical Knowledge and the Patronage System in 18th Century England». *Sociology* 8, n.º 3 (1974): 369-85.
- Johns, Adrian. *The Nature of the Book. Print and Knowledge in the Making*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1998.
- Johnstone, Nathan. «The Protestant Devil: The Experience of Temptation in Early Modern England». *Journal of British Studies*, n.º 43 (abril de 2004): 173-205.
- Jones, Richard Foster. *Ancients and Moderns: A Study of the Rise of the Scientific Movement in Seventeenth-Century England*. 1936. Reimpresión, St. Louis: Washington University Studies, 1961.

- Jonsen, Albert R., y Stephen Edelston Toulmin, eds. *The Abuse of Casuistry: A History of Moral Reasoning*. Berkeley: University of California Press, 1988.
- Joyce, James. *Daniel Defoe*. New York: University of New York at Buffalo, 1964.
- Kaufman, Peter Iver. *Prayer, Despair, and Drama: Elizabethan Introspection*. Urbana: University of Illinois Press, 1996.
- Keenan, James F., y Thomas A. Shannon. *The Context of Casuistry*. Washington D. C.: Georgetown University Press, 1995.
- Keitt, Andrew. «Religious Enthusiasm, the Spanish Inquisition, and the Disenchantment of the World». *Journal of the History of Ideas* 65, n.º 2 (2004): 231–250.
- Kiessling, Nicolas K. *The Library of Robert Burton*. Oxford: Oxford Bibliographical Society, 1988.
- Klein, Lawrence Eliot. «The Rise of “Politeness” in England, 1660-1715». PhD thesis, Johns Hopkins University, 1983.
- . «The third earl of Shaftesbury and the progress of politeness». *Eighteenth Century Studies* 18, n.º 2 (1984): 186–214.
- . *Shaftesbury and the Culture of Politeness. Moral Discourse and Cultural Politics in Early Eighteenth-Century England*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- . «Coffeehouse civility, 1660-1714: An aspect of post-courtly culture in England». *The Huntington Library Quarterly* 59, n.º 1 (1996): 30–51.
- . «Sociability, solitude, and enthusiasm». *The Huntington Library Quarterly* 60, n.º 1 (1997): 153–177.
- . «Politeness and the Interpretation of the British Eighteenth Century». *The Historical Journal* 45, n.º 4 (2002): 869–898.
- Klein, Lawrence Eliot, y Anthony J. La Vopa, eds. *Enthusiasm and Enlightenment in Europe, 1650-1850*. San Marino: Huntington Library, 1998.
- Klibansky, Raymond. «Standing on the Shoulders of Giants». *Isis* 26, n.º 1 (1936): 147–49.
- Klibansky, Raymond, Erwin Panofsky, y Fritz Saxl. *Saturn and Melancholy. Studies in the History of Natural Philosophy, Religion and Art*. 1964. Reimpresión, Nendeln: Kraus, 1979.
- Knox, Ronald Arbuthnott. *Enthusiasm: A Chapter in the History of Religion, with Special Reference to the XVII and XVIII Centuries*. Oxford: Oxford University Press, 1950.
- Koselleck, Reinhart. «A Response to Comments on the Geschichtliche Grundbegriffe». En *The Meaning of Historical Terms and Concepts. New Studies on Begriffsgeschichte*, editado por Hartmut Lehmann y Melvin Richter. Washington D. C.: German Historical Institute, 1996.
- . *Futures Past. On the Semantics of Historical Time*. New York: Columbia University Press, 2004.
- . *Crítica y Crisis. Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués*. Madrid: Trotta, 2007.
- Krapp, Robert Martin. «Class Analysis of a Literary Controversy». *Science & Society* 10, n.º 1 (1946): 80–92.
- Kraske, Robert. *Marooned: The Strange but True Adventures of Alexander Selkirk, the Real Robinson Crusoe*. New York: Houghton Mifflin Harcourt, 2005.
- Kris, Ernst, y Otto Kurz. *La leyenda del artista*. 1979. Reimpresión, Madrid: Cátedra, 1982.
- Kristeva, Julia. *Soleil noir. Dépression et mélancolie*. Paris: Gallimard, 1987.
- Krutch, Joseph Wood. *Comedy and Conscience after the Restoration*. 1924. Reimpresión, New York: Columbia University Press, 1957.

- Kuitert, Wybe. «Japanese Robes, Sharawadgi, and the Landscape Discourse of Sir William Temple and Constantijn Huygens». *Garden History* 41, n.º 2 (2013): 157-76.
- . «Japanese Art, Aesthetics, and a European Discourse: Unraveling Sharawadgi». *Japan Review* 27 (27 de noviembre de 2014): 77-101.
- Kulisheck, Clarence L. «Swift's Octosyllabics and the Hudibrastic Tradition». *The Journal of English and Germanic Philology* 53, n.º 3 (1954): 361-68.
- Kwiatkowski, Nicolás. *Historia, progreso y ciencia: textos e imágenes en Inglaterra (1580-1640)*. Buenos Aires: Miño y Dávila, 2009.
- La Vopa, Anthony J. «The Philosopher and the “Schwärmer”: On the Career of a German Epithet from Luther to Kant». *Huntington Library Quarterly* 60, n.º 1/2 (1997): 85-115.
- Laborie, Lionel. *Enlightening Enthusiasm: Prophecy and Religious Experience in Early Eighteenth-Century England*. Oxford: Oxford University Press, 2015.
- Laffey, Paul. «Two Registers of Madness in Enlightenment Britain. Part 1». *History of Psychiatry* 13, n.º 1 (2002): 367-380.
- Lake, Peter. «Lancelot Andrewes, John Buckeridge, and Avant-Garde Conformity at the Court of James I». En *The Mental World of the Jacobean Court*, editado por Linda Levy Peck, 113-33. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Lake, Peter, y Steven Pincus. *The Politics of the Public Sphere in Early Modern England*. Manchester: Manchester University Press, 2007.
- Landa, Louis A. *Swift And The Church Of Ireland*. Oxford: Clarendon Press, 1954.
- Lawlor, Clark. «Fashionable Melancholy». En *Melancholy Experience in Literature of the Long Eighteenth Century. Before Depression, 1660-1800*, editado por Allan Ingram, Stuart Sim, Clark Lawlor, Richard Terry, John Baker, y Leigh Wetherall Dickson, 25-53. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2011.
- . *From Melancholia to Prozac: A History of Depression*. New York: Oxford University Press, 2012.
- Leites, Edmund, ed. *Conscience and Casuistry in Early Modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- Levine, Joseph M. «Ancients and Moderns Reconsidered». *Eighteenth-Century Studies* 15, n.º 1 (1981): 72-89.
- . *The Battle of the Books. History and Literature in the Augustan Age*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1991.
- . *Between the Ancients and Moderns: Baroque Culture in Restoration England*. New Haven: Yale University Press, 1999.
- Linker, Laura. *Dangerous Women, Libertine Epicures, and the Rise of Sensibility, 1670-1730*. Farnham: Ashgate, 2011.
- Lock, Frederick Peter. *Swift's Tory Politics*. Newark: University of Delaware Press, 1983.
- Lotz-Heumann, Ute. «The Concept of “Confessionalization”: A Historiographical Paradigm in Dispute». *Memoria y Civilización*, n.º 4 (2001): 93-114.
- . «Confessionalization». En *Reformation and Early Modern Europe: A Guide to Research*, editado por David Mark Whitford. Kirksville: Truman State University Press, 2008.
- Lowes, John Livingston. «The Lovers Maladye of Hereos». *Modern Philology* 11, n.º 4 (1914): 491-546.
- Löwith, Karl. *El sentido de la historia: implicaciones teológicas de la filosofía de la historia*. Madrid: Aguilar, 1956.

- Lund, Mary Ann. *Melancholy, Medicine and Religion in Early Modern England. Reading The Anatomy of Melancholy*. New York: Cambridge University Press, 2010.
- Lyons, Martyn. *Historia de la lectura y la escritura en el mundo occidental*. Buenos Aires: Editoras del Calderón, 2012.
- Macaulay, Thomas Babington. «Life and Writings of Sir William Temple». En *Critical and Miscellaneous Essays*, Vol. 3. Philadelphia: Carey & Hart, 1843.
- MacDonald, Michael. *Mystical Bedlam: Madness, Anxiety and Healing in Seventeenth-Century England*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- . «The Secularization of Suicide in England 1660-1800». *Past & Present*, n.º 111 (1986): 50-100.
- . *Witchcraft and Hysteria in Elizabethan London: Edward Jorden and the Mary Glover Case*. London: Routledge, 1990.
- MacDonald, Michael, y Terence R. Murphy. *Sleepless Souls: Suicide in Early Modern England*. Oxford: Clarendon Press, 1990.
- MacLean, Gerald. *Culture and Society in the Stuart Restoration: Literature, Drama, History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- MacLean, Gerald, Donna Landry, y Joseph P. Ward, ed. *The Country and the City Revisited: England and the Politics of Culture, 1550-1850*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Madden, Deborah. «A Cheap, Safe and Natural Medicine». *Religion, Medicine and Culture in John Wesley's Primitive Physic*. Amsterdam - New York: Rodopi, 2007.
- Maravall, José Antonio. *Antiguos y Modernos. Visión de la historia e idea de progreso hasta el Renacimiento*. 2.ª ed. 1966. Reimpresión, Madrid: Alianza, 1986.
- Marcus, Marina, M. Taghi Yasamy, Mark van Ommeren, Dan Chisholm, y Shekhar Saxena. «Depression. A Global Public Health Concern». En *Depression: A Global Crisis*, 6-8. Occoquan: World Federation for Mental Health, 2012.
- Margiotta, Giacinto. *Le origini italiane de la querelle des anciens et des modernes*. Roma: Editrice Studium, 1953.
- Marx, Karl. *El Capital*. Vol. 1. Madrid: Akal, 2000.
- . *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*. Buenos Aires: Nuestra América, 2004.
- . *Elementos Fundamentales para la Crítica de la Economía Política (Grundrisse) 1857-1858*. México: Siglo XXI, 2007.
- Massa, Daniel. «Giordano Bruno's Ideas in Seventeenth-Century England». *Journal of the History of Ideas* 38, n.º 2 (1977): 227-42.
- Maurette, Pablo. «Introducción». En *Anatomía de la melancolía*, de Robert Burton. Buenos Aires: Winograd, 2008.
- Mavrodes, George I. «Enthusiasm». *International Journal for Philosophy of Religion* 25, n.º 3 (1989): 171-86.
- McClure, George W. *Sorrow and Consolation in Italian Humanism*. Princeton: Princeton University Press, 2014.
- McGuire, Kelly. *Dying to be English: Suicide Narratives and National Identity, 1721–1814*. London: Pickering & Chatto, 2012.
- McKie, Douglas. «The Origins and Foundation of the Royal Society of London». *Notes and Records of the Royal Society of London* 15 (1960): 1-37.
- McMahon, Darrin M. *Divine Fury: A History of Genius*. New York: Basic Books, 2013.
- McMullin, Ernan. «Giordano Bruno at Oxford». *Isis* 77, n.º 1 (1986): 85-94.
- Melton, James Van Horn. *The Rise of the Public in Enlightenment Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

- Méndez, Agustín. «Las Brujas imposibles: la teología de Reginald Scot. Escepticismo radical y distanciamiento de la divinidad». *Tiempos Modernos. Revista electrónica de Historia Moderna* 7, n.º 24 (2012).
- Merton, Robert K. *On the Shoulders of Giants: A Shandean Postscript*. Chicago: University of Chicago Press, 1965.
- Methuen, Charlotte. «Special Providence and Sixteenth-Century Astronomical Observation: Some Preliminary Reflections». *Early Science and Medicine* 4, n.º 2 (1999): 99-113.
- Micale, Mark S. *Hysterical Men: The Hidden History of Male Nervous Illness*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008.
- Michel, Jean-Baptiste, Yuan Kui Shen, Aviva Presser Aiden, Adrian Veres, Matthew K. Gray, The Google Books Team, Joseph P. Pickett, et al. «Quantitative Analysis of Culture Using Millions of Digitized Books». *Science* 331, n.º 6014 (14 de enero de 2011): 176-82.
- Michel, Wolfgang. «Far Eastern Medicine in Seventeenth and Early Eighteenth Century Germany». *Studies in Languages and Cultures*, n.º 20 (2005): 68-82.
- Midelfort, H. C. Erik. *A History of Madness in Sixteenth-Century Germany*. Stanford: Stanford University Press, 1999.
- Milton, Anthony. *Catholic and Reformed: The Roman and Protestant Churches in English Protestant Thought, 1600-1640*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Mish, Charles C. «Early Eighteenth-Century Best Sellers in English Prose Fiction». *The Papers of the Bibliographical Society of America* 75, n.º 4 (1981): 413-18.
- Moore, Cecil Albert. *Backgrounds of English Literature: 1700-1760*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1953.
- Moore, John Robert. «Gildon's Attack on Steele and Defoe in The Battle of the Authors». *PMLA* 66, n.º 4 (1951): 534-538.
- . «Defoe and the South Sea Company». *The Boston Public Library Quarterly*, 175-188, 5, n.º 4 (1953).
- Moretti, Franco. «Conjectures on World Literature». *New Left Review*, II, n.º 1 (2000): 54-68.
- . *Graphs, Maps, Trees: Abstract Models for a Literary History*. London: Verso, 2005.
- Morris, John N. *Versions of the Self: Studies in English Autobiography from John Bunyan to John Stuart Mill*. New York: Basic Books, 1966.
- Mousnier, Roland, J. H. Elliott, Lawrence Stone, H. R. Trevor-Roper, E. H. Kossmann, E. J. Hobsbawm, y J. H. Hexter. «Discussion of H. R. Trevor-Roper: "The General Crisis of the Seventeenth Century."» *Past & Present*, n.º 18 (1960): 8-42.
- Mueller, William Randolph. *The Anatomy of Robert Burton's England*. Berkeley: University of California Press, 1952.
- Mullan, John. *Sentiment and Sociability: The Language of Feeling in the Eighteenth Century*. Oxford: Oxford University Press, 1988.
- Müller, Cristina. *Ingenio y melancolía: una lectura de Huarte de San Juan*. Barcelona: Biblioteca Nueva, 2002.
- Nagle, Christopher C. *Sexuality and the Culture of Sensibility in the British*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2007.
- Nelson Burnett, Amy. «Luther and the Schwärmer». En *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology*, editado por Robert Kolb, Irene Dingel, y Lubomír Batka. Oxford: Oxford University Press, 2014.

- Nicolson, Marjorie Hope. *Mountain Gloom and Mountain Glory: The Development of the Aesthetics of the Infinite*. 1959. Reimpresión, Seattle: University of Washington Press, 1997.
- Nisbet, Hugh Barr y Claude Julien Rawson, ed. *The Cambridge History of Literary Criticism: Volume 4, The Eighteenth Century*. 1997. Reimpresión, Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Norman, Larry F. *The Shock of the Ancient: Literature and History in Early Modern France*. Chicago: University of Chicago Press, 2011.
- Novak, Maximillian E. *Realism, Myth, and History in Defoe's Fiction*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1983.
- . *Daniel Defoe: Master of Fictions*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Oakleaf, David. *A Political Biography of Jonathan Swift*. London: Pickering & Chatto, 2008.
- Oberman, Heiko A. «Via Antiqua and Via Moderna: Late Medieval Prolegomena to Early Reformation Thought». *Journal of the History of Ideas* 48, n.º 1 (1987): 23-40.
- O'Brien Molitor, Helen. «Sir William Temple, Meric Casaubon, and Swift's Mechanical Operation of the Spirit». *Notes and Queries*, diciembre de 1986, 484-485.
- Ockenden, R. E. «Standing on the Shoulders of Giants». *Isis* 25, n.º 2 (1936): 451-52.
- O'Gorman, Frank. *The Long Eighteenth Century. British Political & Social History, 1688-1832*. London: Hodder Arnold, 1997.
- O'Gorman, Frank y Diana Donald, ed. *Ordering the World in the Eighteenth Century*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2006.
- Ohlmeyer, Jane H. *Ireland from Independence to Occupation, 1641-1660*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- . *Making Ireland English: The Irish Aristocracy in the Seventeenth Century*. New Haven: Yale University Press, 2012.
- O'Malley, a. «Poaching on Crusoe's Island: Popular Reading and Chapbook Editions of Robinson Crusoe». *Eighteenth-Century Life* 35, n.º 2 (abril de 2011): 18-38.
- O'Sullivan, Mary Isabelle. «Hamlet and Dr. Timothy Bright». *PMLA* 41, n.º 3 (1926): 667-79.
- Panofsky, Erwin. *Albrecht Dürer*. Princeton: Princeton University Press, 1943.
- Panofsky, Erwin, y Fritz Saxl. *Dürers 'Melencolia I', eine quellen- und typengeschichtliche Untersuchung*. Leipzig: B. G. Teubner, 1923.
- Paredes, Rogelio Claudio. *Pasaporte a la utopía. Literatura, individuo y modernidad en Europa (1680-1780)*. Buenos Aires: Miño y Dávila, 2004.
- Parker, Geoffrey. *Global Crisis: War, Climate Change and Catastrophe in the Seventeenth Century*. New Haven: Yale University Press, 2013.
- Parker, Geoffrey, y Lesley M. Smith. *The General Crisis of the Seventeenth Century*. 1978. Reimpresión, London: Routledge, 1997.
- Parker, George. «The Allegory of Robinson Crusoe». *History* 10, n.º 37 (1925): 11-25.
- Parsons, Nicola. *Reading Gossip in Early Eighteenth-Century England*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2009.
- Pasini, Mirella. *Thomas Burnet. Una storia del mondo tra ragione, mito e rivelazione*. Firenze: La Nuova Italia, 1981.
- Patterson, William Brown. *King James VI and I and the Reunion of Christendom*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Paul, Helen. *The South Sea Bubble: An Economic History of Its Origins and Consequences*. London: Routledge, 2011.
- Pellegrini, Angelo M. «Giordano Bruno and Oxford». *Huntington Library Quarterly* 5, n.º 3 (1942): 303-16.

- Peltonen, Markku. «Politeness and Whiggism, 1688-1732». *The Historical Journal* 48, n.º 2 (2005): 391-414.
- Pensky, Max. *Melancholy Dialectics: Walter Benjamin and the Play of Mourning*. Amherst: University of Massachusetts Press, 1993.
- Pewzner, Evelyn. *El hombre culpable. La locura y la falta en Occidente*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999.
- Pieper, Josef. *Enthusiasm and Divine Madness: On the Platonic Dialogue Phaedrus*. New York: Harcourt, Brace & World, Inc., 1964.
- Pilloud, Séverine, Stefan Hächler, y Vincent Barras. «Consulter par lettre au XVIIIe siècle». *Gesnerus* 61 (2004): 232-53.
- Pimentel, Juan. «Robinson Crusoe: the fate of the British Ulysses.» *Endeavour* 34, n.º 1 (2010): 16–20.
- Plumb, John Harold. *The Growth of Political Stability in England, 1675-1725*. London: Macmillan, 1967.
- Pocock, John G. A. *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton: Princeton University Press, 1975.
- . *Virtue, Commerce, and History. Essays on Political Thought and History, Chiefly in the Eigtheenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- . «Enthusiasm: The Antiself of Enlightenment». *Huntington Library Quarterly* 60, n.º 1/2 (1997): 7–28.
- . *Barbarism and Religion. Volume 1: The Enlightenments of Edward Gibbon, 1737-1764*. Vol. 1. 6 vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- . «Perceptions of Modernity in Early Modern Historical Thinking». *Intellectual History Review* 17, n.º 1 (1 de enero de 2007): 79-92.
- Porter, Roy. «The Rage of Party: a Glorious Revolution in English Psychiatry?» *Medical history* 27, n.º 1 (1983): 35–50.
- , ed. *Patients and Practitioners. Lay Perceptions of Medicine in Pre-Industrial Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- . *Mind-Forg'd Manacles: A History of Madness in England from the Restoration to the Regency*. London: Penguin, 1990.
- . «Introduction». En *George Cheyne: The English Malady (1733)*, de George Cheyne, vii-li. New York: Routledge, 1991.
- . «The Patient in England c. 1600 - c. 1800». En *Medicine in Society. Historical Essays*, editado por Andrew Wear, 91-118. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- . «Diseases of Civilization». En *Companion Encyclopedia of the History of Medicine*, de William F. Bynum y Roy Porter, 585-600. London and New York: Taylor & Francis, 1997.
- . *The Creation of the Modern World: The Untold Story of the British Enlightenment*. New York: W.W. Norton, 2000.
- . *Flesh in the Age of Reason. How the Enlightenment Transformed the Way We See Our Bodies and Souls*. London: Penguin, 2004.
- Porter, Roy, y George Sebastian Rousseau. *Gout: The Patrician Malady*. New Haven: Yale University Press, 2000.
- Pratt, Mary Louise. *Ojos imperiales: literatura de viajes y transculturación*. 2010. Reimpresión, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011.
- Prior, Charles W. A. *Defining the Jacobean Church. The Politics of Religious Controversy, 1603-1625*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Purver, Margery. *The Royal Society: Concept and Creation*. London: Routledge & Kegan Paul, 1967.

- Quintana, Ricardo. *The Mind and Art Of Jonathan Swift*. New York: Oxford University Press, 1936.
- . *Swift: An Introduction*. London: Oxford University Press, 1955.
- Radden, Jennifer. *The Nature of Melancholy. From Aristotle to Kristeva*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- . «Is This Dame Melancholy?: Equating Today's Depression and Past Melancholia». *Philosophy, Psychiatry, & Psychology* 10, n.º 1 (29 de agosto de 2003): 37-52.
- . *Moody Minds Distempered. Essays on Melancholy and Depression*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Rampelt, Jason M. «The Last Word: John Wallis on the Origin of the Royal Society». *History of Science* 46, n.º 2 (1 de junio de 2008): 177-201.
- Rattansi, P. M. «The Intellectual Origins of the Royal Society». *Notes and Records of the Royal Society of London* 23, n.º 2 (1968): 129-43.
- Rawson, Claude Julien. «Introduction». En *Gulliver's Travels*, de Jonathan Swift, ix-xliii. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- . *Swift's Angers*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- Real, Hermann J., y Heinz J. Vienken. «Psychoanalytic Criticism and Swift: The History of a Failure». *Eighteenth-Century Ireland* 1 (1986): 127-141.
- Reddy, M. S. «Depression – The Global Crisis». *Indian Journal of Psychological Medicine* 34, n.º 3 (2012): 201-3.
- Reid, Jennifer I. M. *Worse Than Beasts: An Anatomy of Melancholy and the Literature of Travel in 17th and 18th Century England*. Aurora: The Davies Group Publishers, 2005.
- Reinhard, Wolfgang. «Reformation, Counter-Reformation, and the Early Modern State a Reassessment». *The Catholic Historical Review* 75, n.º 3 (1989): 383-404.
- Renaker, David. «Robert Burton and Ramist Method». *Renaissance Quarterly* 24, n.º 2 (1971): 210-20.
- Richetti, John. *Defoe's Narratives: Situations and Structures*. Oxford: Clarendon Press, 1975.
- . *The Life of Daniel Defoe: A Critical Biography*. Oxford: Blackwell, 2005.
- , ed. *The Cambridge Companion to Daniel Defoe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Rigault, Hippolyte. *Histoire de la Querelle des Anciens et des Modernes*. Paris: Hachette, 1856.
- Rivers, Isabel. *Books and Their Readers in Eighteenth-Century England: New Essays*. London and New York: Continuum, 2001.
- Rogers, G. A., Jean-Michel Vienne, y Yves Charles Zarka. *The Cambridge Platonists in Philosophical Context: Politics, Metaphysics and Religion*. Dordrecht: Springer, 1997.
- Rogers, Pat. *Robinson Crusoe*. London: Allen and Unwin, 1971.
- . *Grub Street: Studies in a Subculture*. London: Methuen & Co. Ltd., 1972.
- . *Daniel Defoe: The Critical Heritage*. London: Routledge, 2013.
- Rooley, Anthony. «New Light on John Dowland's Songs of Darkness». *Early Music* 11, n.º 1 (1983): 6-21.
- Roscoe, Edward Stanley. *Robert Harley, Earl of Oxford, Prime Minister 1710-1714. A Study of Politics and Letters in the Age of Anne*. London: Methuen & Co., 1902.
- Rosenberg, Albert. «Defoe's Pacificator Reconsidered». *Philological Quarterly*, n.º 37 (octubre de 1958): 433-39.

- Rousseau, George Sebastian. «Nerves, Spirits, and Fibres: Towards Defining the Origins of Sensibility». En *Studies in the Eighteenth Century III*, editado por R. F. Brissenden y J. C. Eade, 137-58. Toronto: University of Toronto Press, 1976.
- . «Depression's Forgotten Genealogy: Towards a History of Depression». *History of Psychiatry* xi (2000): 71-106.
- Ruiz-Rodríguez, José Ignacio, y Ígor Sosa Mayor. «El concepto de la "confesionalización" en el marco de la historiografía germana». *Studia Historica: Historia Moderna* 29, n.º 0 (18 de julio de 2011): 279-305.
- Ruta, Carlos Rafael. «El círculo del placer o la osadía de la experiencia en Petrarca». *Eadem Utraque Europa* 10, n.º 15 (2014): 39-50.
- Sambrook, James. «Gildon, Charles (c.1665-1724), writer». *Oxford Dictionary of National Biography*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Sarton, George. «Standing on the Shoulders of Giants». *Isis* 24, n.º 1 (1935): 107-9.
- Schilling, Heinz. «Confessional Europe». En *Handbook of European History 1400 - 1600: Late Middle Ages, Renaissance and Reformation*, editado por Thomas A. Brady, Heiko Augustinus Oberman, y James D. Tracy, 2:641-81. Leiden: Brill, 1995.
- Schmidt, Jeremy. *Melancholy and the Care of the Soul. Religion, Moral Philosophy and Madness in Early Modern England*. Hampshire: Ashgate, 2007.
- Schoell, Franck L. *Etudes Sur L'humanisme Continental en Angleterre a la fin de la Renaissance*. Paris: Librairie Ancienne Honoré Champion, 1926.
- Scott, Tom. *Thomas Müntzer: Theology and Revolution in the German Reformation*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 1989.
- Scull, Andrew. *Hysteria: The Biography*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Sena, John F. «The English Malady: The Idea of Melancholy from 1700 to 1760». PhD thesis, Princeton University, 1967.
- Sena, John F. «Melancholic Madness and the Puritans». *Harvard Theological Review* 66, n.º 3 (1973): 293-309.
- . «Swift as Moral Physician : Scatology and the Tradition of Love Melancholy». *The Journal of English and Germanic Philology* 76, n.º 3 (1977): 346-362.
- Severin, Timothy. *In Search of Robinson Crusoe*. New York: Basic Books, 2002.
- Shagrir, Iris. «The Parable of the Three Rings: a Revision of its History». *Journal of Medieval History* 23, n.º 2 (1 de enero de 1997): 163-77.
- Shantz, Douglas H. *Between Sardis and Philadelphia: The Life and World of Pietist Court Preacher Conrad Bröske*. Leiden: Brill, 2008.
- Shapin, Steven, y Simon Schaffer. *El Leviathan y la bomba de vacío. Hobbes, Boyle y la vida experimental*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2005.
- Shaw, David J. «Serialization of Moll Flanders in The London Post and The Kentish Post, 1722». *The Library* 8, n.º 2 (1 de junio de 2007): 182-92.
- Shirilan, Stephanie. *Robert Burton and the Transformative Powers of Melancholy*. Farnham: Ashgate, 2015.
- Shorter, Edward. *A Historical Dictionary of Psychiatry*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Sim, Stuart. «Despair, Melancholy and the Novel». En *Melancholy Experience in Literature of the Long Eighteenth Century. Before Depression, 1660-1800*, editado por Allan Ingram, Stuart Sim, Clark Lawlor, Richard Terry, John Baker, y Leigh Wetherall Dickson, 114-41. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2011.
- Simonazzi, Mauro. «La melancolia nell'Inghilterra moderna: Edward Jorden, Timothie Bright e Thomas Adams». *Cromohs*, n.º 8 (2003): 1-13.
- . *La malattia inglese. La melancolia nella tradizione filosofica e medica dell'Inghilterra moderna*. Bologna: Il Mulino, 2004.

- Skinner, Quentin. *Visions of Politics. Volume I: Regarding Method*, 2002.
- Smethurst, Paul. «Defoe, Daniel (1660–1731): English Merchant, Secret Agent, Journalist, and Novelist». Editado por Jennifer Speake. *Literature of Travel and Exploration: A to F*. London: Taylor & Francis, 2003.
- Sontag, Susan. *Under the Sign of Stauron*. New York: Vintage Books, 1981.
- . *La enfermedad y sus metáforas*. Buenos Aires: Taurus, 2003.
- Souhami, Diana. *Selkirk's Island*. London: Weidenfeld & Nicolson, 2001.
- Speck, William Arthur. «Swift's Politics». *University Review* 4, n.º 1 (1967): 53-71.
- Spiller, Michael R. G. *Concerning Natural Experimental Philosophie. Meric Casaubon and the Royal Society*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1980.
- Sprott, Samuel Ernest. *The English Debate on Suicide: From Donne to Hume*. London: Open Court, 1961.
- Stachniewski, John. *The Persecutory Imagination: English Puritanism and the Literature of Religious Despair*. Oxford: Clarendon Press, 1991.
- Starobinski, Jean. *La tinta de la melancolía*. México: Fondo de Cultura Económica, 2017.
- Starr, George A. *Defoe & Spiritual Autobiography*. Princeton: Princeton University Press, 1965.
- . *Defoe and Casuistry*. Princeton: Princeton University Press, 1971.
- Stoll, Elmer Edgar. «Shakspeare, Marston, and the Malcontent Type». *Modern Philology* 3, n.º 3 (1906): 281-303.
- Stone, Lawrence, y Jeanne C. Fawtier Stone. *An Open Elite?: England, 1540-1880*. Oxford: Clarendon Press, 1984.
- Straus, Ralph. *The Unspeakable Curll: Being Some Account of Edmund Curll, Bookseller; to Which Is Added a Full List of His Books*. London: Chapman & Hall, 1927.
- Suzuki, Akihito. «Dualism and the Transformation of Psychiatric Language in the Seventeenth and Eighteenth Centuries». *History of Science* 33, n.º 4 (diciembre de 1995): 417-47.
- Teerink, Herman. *A Bibliography of the Writings in Prose and Verse of Jonathan Swift, D. D.* 1937. Reimpresión, New York: Springer, 2013.
- Thomas, Keith. *Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth-Century England*. 1971. Reimpresión, London: Penguin, 1991.
- . «Bodily Control and Social Unease: The Fart in Seventeenth-Century England». En *The Extraordinary and the Everyday in Early Modern England: Essays in Celebration of the Work of Bernard Capp*, editado por Angela McShane y Garthine Walker, 9-30. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2010.
- Thomsen, Anton. «David Hume's Natural History of Religion». *The Monist* 19, n.º 2 (1909): 269-88.
- Thornton, Tim. *Prophecy, Politics and the People in Early Modern England*. Woodbridge: The Boydell Press, 2006.
- Thune, Nils Brorson. *The Behmenists and the Philadelphians: A Contribution to the Study of English Mysticism in the 17th and 18th Centuries*. Upsala: Almqvist & Wiksells, 1948.
- Tillyard, Eustace M. W. *The Elizabethan World Picture*. 1943. Reimpresión, London: Pimlico, 1998.
- Tindall, William York. *John Bunyan, Mechanick Preacher*. New York: Columbia University Press, 1934.
- Tinkler, John F. «The Splitting of Humanism: Bentley, Swift, and the English Battle of the Books». *Journal of the History of Ideas* 49, n.º 3 (1988): 453-72.

- Todd, Janet M. *Sensibility: An Introduction*. London: Methuen, 1986.
- Trevelyan, George M. *English Social History. A Survey of Six Centuries. Chaucer to Queen Victoria*. London - New York - Toronto: Longmans, Green and Co., 1942.
- Trevor-Roper, Hugh R. «The General Crisis of the 17th Century». *Past and Present* 16, n.º 1 (1959): 31-64.
- . *La crisis del siglo XVII: religión, reforma y cambio social*. Buenos Aires: Katz, 2009.
- Trinkaus, Charles. «Antiquitas Versus Modernitas: An Italian Humanist Polemic and its Resonance». *Journal of the History of Ideas* 48, n.º 1 (1987): 11-21.
- Tucker, Susie I. *Enthusiasm: A Study in Semantic Change*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.
- Varga, Somogy. «From Melancholia to Depression: Ideas on a Possible Continuity». *Philosophy, Psychiatry, & Psychology* 20, n.º 2 (10 de octubre de 2013): 141-55.
- Vedda, Miguel. «Introducción. Melancolía, transitoriedad, utopía. Sobre Origen del Trauerspiel alemán». En *Origen del Trauerspiel alemán*, de Walter Benjamin. Buenos Aires: Gorla, 2012.
- Voloshinov, Valentin Nikolaevich. *Marxism and the Philosophy of Language*. New York and London: Seminar Press, 1973.
- Wade, Ira O. *Intellectual Origins of the French Enlightenment*. 1971. Reimpresión, Princeton: Princeton University Press, 2015.
- Walker, Daniel Pickering. *Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella*. 1958. Reimpresión, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2000.
- Wallace, Dewey D. «Via Media? A Paradigm Shift». *Anglican and Episcopal History* 72, n.º 1 (2003): 2-21.
- Walsham, Alexandra. *Providence in Early Modern England*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Walton, Connor. «The Battle of the Ancients and the Moderns». M. A. Thesis, University of Essex, 1995.
- Warburg, Aby. *El renacimiento del paganismo. Aportaciones a la historia cultural del Renacimiento europeo*. Madrid: Alianza, 2005.
- Watkins, Owen C. *The Puritan Experience: Studies in Spiritual Autobiography*. New York: Schocken Books, 1972.
- Watt, Ian P. *The Rise of the Novel: Studies in Defoe, Richardson and Fielding*. Berkeley: University of California Press, 1959.
- . *Myths of Modern Individualism. Faust, Don Quixote, Don Juan, Robinson Crusoe*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Weber, Max. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Buenos Aires: Andrómeda, 2004.
- Webster, Charles. «The Origins of the Royal Society». *History of Science* 6 (1968): 106.
- . *The Great Instauration: Science, Medicine and Reform, 1626-1660*. London: Duckworth, 1975.
- Webster, Clarence M. «Temple, Casaubon and Swift». *Notes and Queries* CLX, n.º 6 (junio de 1931): 405.
- . «Swift's Tale of a Tub Compared with Earlier Satires of the Puritans». *PMLA* 47, n.º 1 (1932): 171-178.
- . «Swift and Some Earlier Satirists of Puritan Enthusiasm». *PMLA* 48, n.º 4 (1933): 1141-1153.
- . «The Satiric Background of the Attack on the Puritans in Swift's a Tale of a Tub». *PMLA* 50, n.º 1 (1935): 210-223.

- Weiner, Andrew D. «Expelling the Beast: Bruno's Adventures in England». *Modern Philology* 78, n.º 1 (1980): 1-13.
- Wells, Marion A. *The Secret Wound: Love-Melancholy and Early Modern Romance*. Stanford, California: Stanford University Press, 2007.
- Williams, George Huntston. *La reforma radical*. 2.ª ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.
- Williams, Raymond. *The Long Revolution*. London: Penguin, 1965.
- . *The Country and the City*. Oxford: Oxford University Press, 1973.
- . *Marxism and Literature*. Oxford: Oxford University Press, 1977.
- . *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*. Oxford: Oxford University Press, 1983.
- Williamson, George. «The Restoration Revolt against Enthusiasm». *Studies in Philology* 30, n.º 4 (1933): 571–603.
- . «Mutability, Decay, and Seventeenth-Century Melancholy». *ELH* 2, n.º 2 (1935): 121-50.
- Willoughby, L. A. «Goethe Looks at the English». *The Modern Language Review* 50, n.º 4 (1955): 464-84.
- Wilson, Richard. *The Man Who Was Robinson Crusoe. A Personal View of Alexander Selkirk*. Castle Douglas: Neil Wilson Publishing, 2009.
- Withey, Alun. *Physick and the Family: Health, Medicine and Care in Wales, 1600-1750*. Manchester: Manchester University Press, 2011.
- Wittkower, Rudolf, y Margot Wittkower. *Born Under Saturn: The Character and Conduct of Artists: A Documented History from Antiquity to the French Revolution*. 1963. Reimpresión, New York: New York Review Books, 2007.
- Wolper, Roy S. «The Rhetoric of Gunpowder and the Idea of Progress». *Journal of the History of Ideas* 31, n.º 4 (1970): 589-98.
- Wood, Nigel. «Goldsmith's English Malady». *Studies in the Literary Imagination* 44, n.º 1 (2011): 63–83.
- Yates, Frances A. *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*. London: Routledge & Kegan Paul, 1964.
- . *El iluminismo rosacruz*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999.
- . *The Occult Philosophy in the Elizabethan Age*. 1979. Reimpresión, London: Routledge, 2001.