

## EL TEATRO DEL MUNDO: DUDA Y DESENGAÑO EN LA MELANCOLÍA BARROCA

Tal como lo señala Roger Bartra, para fines del siglo XVI, en las aldeas y las cortes de todo Europa la melancolía se había convertido en un padecimiento tan común como la peste o la sífilis.<sup>67</sup> Las explicaciones médicas para comprenderla y tratarla seguían abrevando del canon galénico e hipocrático, sobre todo en las versiones que los médicos árabes y judíos habían difundido de él durante la Edad Media y el Renacimiento.<sup>68</sup> Sin embargo, poco a poco, el orden de las sociedades renacentistas comenzó a transformarse y, así, el mundo empezó a poblarse con brujas, herejes y demonios a los que muchos pensaron era urgente y necesario combatir. Al mismo tiempo, mientras el miedo, la intolerancia y el odio se esparcían y se apoderaban de muchos rincones de la vida cotidiana europea, las ciudades y las universidades comenzaron a estar habitadas por

<sup>67</sup> Roger Bartra, *El siglo de la melancolía*, Universidad Iberoamericana, México, 1998, p. 22.

<sup>68</sup> De acuerdo con Bartra, las versiones árabes más populares de la medicina de Galeno eran el *Canon* de Avicena o el *De melancholia* de Constantino el Africano, que en realidad era la traducción de otro tratado médico del siglo X, cuyo autor, Ishaq ibn Imrán, definía la melancolía como "el humor negro que provoca sentimientos de soledad y abatimiento en el alma". Roger Bartra, *op. cit.*, p. 40.

ESTELA ROSELLÓ SOBERÓN

matemáticos, filósofos, médicos, astrónomos y científicos que desearon explicar la vida y el funcionamiento del Universo de una manera distinta a como se había hecho antes. Llegaban así, de la mano, la Reforma y la Contrarreforma, las guerras de religión, la consolidación de las monarquías absolutas y el despertar del pensamiento racionalista. Sin duda, todos estos fenómenos habrían de revolucionar y convulsionar la vida de los hombres y las mujeres del siglo xvii europeo; al mismo tiempo, todos ellos habrían de incidir de manera muy importante en la transformación de los significados que habían dado sentido a la experiencia melancólica hasta ese momento.<sup>69</sup>

Ciertamente, en aquel siglo, la razón y la religión fueron los ejes articuladores de la melancolía barroca, porque si bien en la época de Shakespeare, Cervantes, Calderón, Descartes y Hobbes ésta siguió concibiéndose como una enfermedad del cuerpo, generada por el desequilibrio de los humores, a partir del siglo xvii la melancolía también comenzó a vivirse y a mirarse como un problema moral, filosófico y político.<sup>70</sup>

<sup>69</sup> En su estudio sobre Hamlet y Segismundo, Paloma García Picazo hace una interesante síntesis histórica del periodo barroco en donde analiza la situación política de las relaciones internacionales del siglo xvii europeo para comprender el contexto cultural que hizo posible que Shakespeare y Calderón dieran vida a sus melancólicos personajes. Ver García Picazo, "Hamlet y Segismundo como emblemas políticos del sistema de Estados europeos del siglo xviii: algunas perspectivas internacionales", *Studia Storica: Historia Moderna*, Salamanca, vol. 40, 2018, p. 473.

<sup>70</sup> Douglas Trevor explica cómo en el siglo xvii la melancolía ya no se concibió tanto como una enfermedad amorosa, sino más bien como un padecimiento psicológico cuyos motivos emergían del yo interior. Ver Trevor, *op. cit.*, p. 73. Por su parte, Jeremy Schmidt señala que en el siglo xvii surge una nueva necesidad de comprender la melancolía no solamente desde la medicina, sino también desde la filosofía moral. Ver Schmidt, *Melancholy and the Care of the Soul. Religious Despair and Religious Melancholy*, Ashgate Publishing, Nueva York, 2007, p. 34.

## MELANCOLÍA Y DEPRESIÓN EN EL TIEMPO

Efectivamente, entre las poblaciones europeas de aquella época, la convulsión religiosa y la efervescencia científica generaron cambios profundos en la manera de concebir el sentido de la vida, las relaciones con la autoridad, el funcionamiento del Universo y la naturaleza humana. La lente de las reformas católica y protestante aumentó la dimensión del sujeto y de su yo interior, y al ampliarlos, la imagen del libre albedrío y su potencia también se modificó. De esta manera, durante el siglo xvii, el sujeto moderno tuvo que preguntarse por el poder o la impotencia de su libertad, una libertad que sin duda lo diferenciaba del resto de las especies, pero también, una libertad que lo encadenaba a interrogarse constantemente por el peso que tenía la responsabilidad individual en el devenir de la vida humana. En pocas palabras, el dilema se encontraba entre poder elegir libremente el propio destino o aceptar, de manera irremediable, que este nunca dependía de uno mismo.<sup>71</sup> En realidad, tanto en un caso como en otro, la respuesta era trágica y dolorosa y, por lo tanto, la melancolía apareció como el estado

<sup>71</sup> Sólo para tenerlo claro: en 1519, Martín Lutero protestó contra los abusos de una Iglesia cada vez más corrompida. Las denuncias que hizo en sus 95 tesis en la puerta de la catedral de Wittenberg anunciaron el inicio de la Reforma protestante. A partir de ese momento, los seguidores de Lutero, a los que pronto se sumó el teólogo francés Calvino, creyeron en la doctrina de la predestinación, que sostenía que la salvación del alma no dependía de las obras de los hombres, puesto que era Dios quien elegía desde el principio de los tiempos a quienes serían salvos y a quienes serían réprobos. Para los protestantes, la libertad era un valor importante en tanto que era a partir de ella que el sujeto podía vincularse directamente, sin intermediarios, con Dios. A diferencia de los protestantes, los católicos siguieron creyendo que la salvación dependía de las buenas obras terrenas, por lo que defendieron la importancia del libre albedrío al ser el único medio para elegir ganar o perder la felicidad eterna.

ESTELA ROSELLÓ SOBERÓN

emocional más adecuado para transitar por una vida que se ofrecía confusa, incierta, hostil y llena de contradicciones.

En ese contexto cultural, durante la segunda mitad del siglo XVI y la primera del XVII, muchos médicos franceses, ingleses, italianos y españoles retomaron el interés en el tema de la melancolía. Todos ellos intentaron explicar sus causas y la naturaleza de sus síntomas, e hicieron de aquel tema una de sus preocupaciones más consistentes. Por ejemplo, en 1586, en su famoso *Tratado de la melancolía*, Timothy Bright (1549-1615) señaló que ésta era un mal fisiológico, causado por el humor negro que generaba en los pacientes “tristeza, miedo, desconfianza, duda y desesperación”.<sup>72</sup> En sus explicaciones del antiguo mal, el médico británico sostenía que afectaba al cuerpo, pero también perturbaba a la mente, el alma y el espíritu. Con ello, Bright se convirtió en uno de los primeros médicos modernos en hablar de la dimensión psicológica y moral de esta enfermedad, en medio del ambiente reformista de la Iglesia. De acuerdo con Bright, los enfermos de melancolía sufrían con apariciones fantasmales, con la presencia imaginaria de duendes y con sueños que les generaban temor y tristeza. Además, Bright señaló que los melancólicos encontraban su casa más como una prisión o un calabozo que como un lugar apacible y agradable para reposar y encontrar descanso.<sup>73</sup>

Pocos años antes de que se publicara el tratado de Bright, las teorías sobre la melancolía desarrolladas por Jean Fernel o Fernelius (1497-1558), o Giovanni da Monte o Montanus (1498-1558), habían sido muy populares entre muchos mé-

<sup>72</sup> Jennifer Radden, *op. cit.*, p. 10.

<sup>73</sup> Para ver el facsímil del tratado de Bright en línea, buscar *Treatise of Melancholy, Imprinted in London by Thomas Vautrollier, dwelling in the Black Friars, 1586*, The British Library, on line, Octavo Book.

## MELANCOLÍA Y DEPRESIÓN EN EL TIEMPO

dicos europeos.<sup>74</sup> Otros tratados que también habían enriquecido la literatura médica sobre la enfermedad en aquella época fueron los del doctor andaluz Andrés Velásquez y los del galeno catalán Arnau de Villanova. Si bien todos ellos se habían concentrado en retomar las teorías grecolatinas sobre el desequilibrio de la bilis negra, este último había insistido en mirar el exceso de “las pasiones del alma —como la ira y el temor súbito—, la preocupación debida al estudio o a la pérdida de algo, el exceso de vigilia, el exceso de sangre retenida por la menstruación o la esperma corrupta retenida más allá de la medida”, como causas muy frecuentes del terrible mal.<sup>75</sup> Como es fácil advertir, los factores fisiológicos seguían presentes en esta enumeración, pero al mismo tiempo, el doctor catalán hablaba ya de elementos más bien psicológicos y morales que se sumaban de manera interesante a las antiguas causas fisiológicas y humorales con las que se había explicado la melancolía desde la Antigüedad.

Ahora bien, mientras los médicos del siglo xvii incorporaban nuevos principios éticos a las explicaciones de la enfermedad melancólica, la evolución de la concepción de dicho padecimiento también tuvo mucho que ver con el desarrollo del método científico y de las teorías mecanicistas en aquella época. Sin duda, este fenómeno también transformó la manera en que muchos médicos ingleses y franceses comenzaron a concebir el funcionamiento del cuerpo humano y, por lo tanto, a la melancolía a partir de aquel momento.<sup>76</sup> En ese mismo sentido,

<sup>74</sup> Roger Bartra, *op. cit.*, p. 48.

<sup>75</sup> *Ibid.*, p. 47.

<sup>76</sup> Clark Lawlor señala la introducción de conceptos como “nervios, fibras y espíritus” entre los cambios que vivió el discurso médico sobre el cuerpo humano, a partir de las nuevas teorías químicas y mecanicistas del siglo xvii. Ver Lawlor, *op. cit.*, p. 43.

ESTELA ROSELLÓ SOBERÓN

tampoco deben olvidarse los descubrimientos de la química moderna, ya que, en algunas universidades, estos también dieron nuevos argumentos para poner en tela de juicio las teorías humorales galeno-hipocráticas que habían dado sentido a la melancolía hasta entonces. Por último, a todo esto habría que sumar los conocimientos médicos generados gracias a la práctica de disecciones y autopsias promovidas por el espíritu empirista, pues éstos también habrían de influir mucho en la construcción de la nueva mirada con la que muchos médicos del siglo XVII comenzaron a definir el antiguo padecimiento.

Sin embargo, si bien el siglo XVII fue testigo de una importante evolución en el concepto médico de la melancolía, en realidad, como se ha mencionado ya, quizás resulte aún más interesante y más significativo pensar en la transformación que sufrió la experiencia melancólica en su relación con el sentido vital de la existencia barroca. Y es que a lo largo del siglo XVII la melancolía formó parte esencial de la experiencia religiosa que orientó y dio significado a la vida misma.

Ciertamente, los movimientos de reforma que dividieron a la cristiandad a partir de los planteamientos de Martín Lutero, y más tarde de Calvino, transformaron el universo sensible con el que los europeos habían interpretado y dado sentido a su existencia. Así, muy pronto, el protestantismo y la Contrarreforma cimentaron los nuevos andamios emocionales sobre los que habrían de edificarse las nuevas experiencias modernas de la introspección, la culpa y la soledad occidental.

Si la Reforma y la Contrarreforma plantearon una nueva relación con Dios, este nuevo vínculo entre el hombre y su Creador también significó el despertar de una nueva conciencia sobre la relación entre el alma, el cuerpo y la mente. En efecto, la batalla que tanto los católicos como los protestantes tuvieron que emprender contra el pecado evidenció un

## MELANCOLÍA Y DEPRESIÓN EN EL TIEMPO

vínculo distinto entre la salud del cuerpo y la salvación del alma. En ese contexto cultural, la experiencia de la melancolía también se transformó.

Es probable que el tratado más famoso sobre la melancolía durante el siglo XVII haya sido *La Anatomía de la melancolía* (1621) de Robert Burton. En esta curiosa obra, el teólogo de la Universidad de Oxford definió el conocido mal como un problema médico y moral generado por las pasiones que afectaban de manera muy peligrosa tanto la salud mental como del alma.<sup>77</sup> Así, en el tratado de Burton se ponía de manifiesto que la vida del ser humano estaba plagada de dolores y sufrimientos corporales, mentales y espirituales de los que era muy difícil escapar.

Ciertamente, el miedo y el odio generados por el fanatismo religioso, la violencia cotidiana de la guerra, la opresión que las monarquías cada vez más poderosas ejercían sobre súbditos, que debían obedecer de manera absoluta a su rey, generaron un ambiente emocional de zozobra, pena y tensión extremas para el sujeto moderno. Esto, sobre todo, en tanto que el pensamiento religioso que orientaba la vida lo mismo en las monarquías protestantes que en las católicas exaltaba, si bien de manera muy distinta, el valor de la libertad del hombre. En un caso, aquella libertad debía ejercerse en cada momento y en cada decisión para elegir correctamente el camino de la virtud y con ello asegurar la vida eterna en el Más Allá. En el otro, aquella libertad era la única vía para comunicarse

<sup>77</sup> De acuerdo con Jeremy Schmidt, Burton defendió la importancia de mirar la unidad del cuerpo con el alma; de allí que sus explicaciones supusieran que los síntomas de la melancolía podían curarse al corregir las pasiones melancólicas que perturbaban el alma; bajo su visión, los vicios y las pasiones espirituales tenían efectos directos sobre la salud física del melancólico. Schmidt, *op. cit.*, p. 34.

ESTELA ROSELLÓ SOBERÓN

de manera personal e íntima con un Dios que debía susurrar al individuo, de manera no siempre clara, si el destino elegido para él era el de la condena eterna o el de la salvación. Así, el drama de la libertad confrontó al sujeto occidental con nuevas experiencias melancólicas que lo habrían de llenar de tristeza, miedo y dudas muy profundas.

Ahora bien, más allá de las dificultades para lograr recuperarlo o de las diferentes miradas con las que los católicos y los protestantes del siglo xvii intentaron orientar el nuevo sentido de la vida, lo cierto es que, tanto para unos como para otros, la autodisciplina fue un principio fundamental.<sup>78</sup> Templar el cuerpo, liberarlo de los impulsos y las pulsiones que lo llevaban o lo acercaban al pecado, fue sin duda un interés generalizado en la ecúmene cristiana barroca.

Efectivamente, en la búsqueda de la salvación eterna, la ética religiosa del siglo xvii exigía que el sujeto templara sus instintos y moderara sus pulsiones corporales en aras de estar cerca de la virtud y lejos del pecado. Para lograrlo, el ser humano debía aprender a controlar sus emociones o, para decirlo en el lenguaje de la época, sus deseos y sus pasiones. Allí, mente, cuerpo y voluntad entraron en una nueva relación cotidiana. Sin duda, aquella nueva relación habría de modificar la noción de la experiencia interna, y de transformar el significado de la unidad de la persona en la cultura occidental moderna. Como se verá a continuación, todo aquello tuvo mucho que ver con la aparición de nuevas formas de vivir la melancolía.

Como se ha visto ya, desde tiempos antiguos la medicina occidental había señalado que los excesos emocionales gene-

<sup>78</sup> En palabras de Jeremy Schmidt, “el pensamiento ético de los siglos xvi y xvii hizo de su preocupación más importante el control de los deseos y de las emociones”. Jeremy Schmidt, *op. cit.*, p. 30.



## MELANCOLÍA Y DEPRESIÓN EN EL TIEMPO

rados por el desequilibrio fisiológico, muy especialmente de la bilis negra, perturbaban a la mente. Más allá de las novedades en las explicaciones médicas inspiradas por el racionalismo, el empirismo y el método científico, los médicos del siglo XVII siguieron aceptando la estrecha relación entre el desequilibrio corporal y el desorden de la mente. Sin embargo, entre las novedades más interesantes que la medicina barroca incorporó para hablar de la melancolía fue examinar el lugar que tenía la voluntad en la posibilidad de que el sujeto decidiera, por sí mismo, recuperar el orden tanto en su mente como en su cuerpo.

Así, por ejemplo, en su *Anatomía de la melancolía* Burton advirtió la necesidad de curar la enfermedad no sólo mediante tratamientos médicos, sino también con reflexiones filosóficas sobre la contención de las pasiones.<sup>79</sup> Poner la razón al servicio de la virtud cristiana significaba tejer una relación entre el pensamiento, la emoción y el comportamiento humano. Bajo aquella concepción, la clave para domesticar las pasiones del alma generadas por la melancolía era el uso racional de la voluntad para elegir curarse.

De esta manera, Robert Burton fue uno de los primeros estudiosos modernos que plantearon que el sujeto melancólico podía mover su voluntad para encontrar consuelo en el alma y tranquilidad en la mente.<sup>80</sup> Para el teólogo de Oxford, conseguir el dominio del cuerpo enfermo mediante la voluntad racional

<sup>79</sup> Burton aconsejaba el uso de técnicas filosóficas inspiradas en los trabajos de Séneca, Cicerón o Plutarco para consolar el dolor del enfermo melancólico. Jeremy Schmidt, *op. cit.*, p. 34.

<sup>80</sup> Algunos años antes de Burton, el médico teólogo Joseph Hall había señalado que la mente podía encontrar la tranquilidad si se alejaba de las perturbadoras pasiones del alma. Sus teorías estaban inspiradas, también, en el tratado de Séneca *De tranquillitate anime*. Jeremy Schmidt, *op. cit.*, p. 37.

ESTELA ROSELLÓ SOBERÓN

requería, básicamente, de dos condiciones: en primer lugar, del autoconocimiento y, en segundo, del autocontrol. Es decir, de acuerdo con la lógica del autor de la *Anatomía de la melancolía*, cuando el enfermo que padecía aquel mal practicaba el ejercicio de la introspección y reconocía las pasiones que lo enfermaban, éste podía elegir qué tanto entregarse a su malestar o qué tanto contrarrestarlo mediante el dominio de su mente.<sup>81</sup>

Los remedios que Burton enumeraba para que el enfermo melancólico recuperara “la seguridad y la tranquilidad” del cuerpo, el alma y la mente eran sencillos y no poco conocidos por los expertos en melancolía: hacer ejercicio, evitar la soledad, encontrar satisfacción física e intelectual. Ya para fines del siglo xvii, y en ese mismo tenor, otro médico inglés volvió a insistir en la importancia de comprender que la melancolía no tenía un origen únicamente corporal ni una cura únicamente fisiológica. Siguiendo muy de cerca a Burton, Thomas Willis (1621-1675) explicó que este mal también obedecía a causas psicológicas y podía tratarse mediante remedios propios de la filosofía moral, es decir, a partir del autodomínio de las pasiones del cuerpo y la disciplina de la mente. De esta manera, el autor de *De anima brutorum* (1672) fortaleció las hipótesis de Burton sobre la melancolía como un padecimiento originado, a veces sí, por los desequilibrios fisiológicos, pero muchas otras provocado por pasiones que atormentaban la mente y el alma.<sup>82</sup> En aquel nuevo escenario, la pregunta era qué tan poderosa era la voluntad humana y qué tanto podía elegir el hombre su propio destino.

<sup>81</sup> Jeremy Schmidt, *op. cit.*, p. 36.

<sup>82</sup> Tanto Burton como Willis plantearon que la filosofía moral podía ponerse al servicio de la salvación del alma y del cuerpo. Jeremy Schmidt, *op. cit.*, p. 44.

## MELANCOLÍA Y DEPRESIÓN EN EL TIEMPO

Ciertamente, luchar contra las tentaciones del pecado para alcanzar la salvación del alma o llevar la vida ascética necesaria para suponer que uno había sido bendecido con la gracia divina de la vida eterna produjeron en el sujeto moderno un nuevo universo interno de angustia, miedo, auto exigencia e incertidumbre. Sin duda, la experiencia de la melancolía barroca cobró verdadera fuerza a partir de las sombras proyectadas por aquella nueva postura existencial que incluyó sentimientos como la desconfianza, la indecisión y la duda.

Ahora bien, se ha dicho ya que el sentido vital del siglo XVII estuvo orientado, por un lado, por el universo sensible de la religiosidad barroca, pero por otro, por el espíritu racionalista que al mismo tiempo emergía con fuerza en la Europa de aquel momento. Fueron así los racionalistas franceses los primeros en plantear la necesidad de abandonar las creencias religiosas para encontrar las leyes naturales que explicaran el funcionamiento del hombre y del cosmos. Frente a las certezas de la fe, los seguidores de Descartes defendieron el escepticismo como punto de partida para construir las nuevas verdades racionales y científicas que debían explicar el mundo.

El escepticismo filosófico de Descartes había tenido un antecedente en Montaigne, quien ya en el siglo XVI había señalado la necesidad de aceptar que la vida estaba siempre en suspenso y que la única manera de no vivir atrapado en el error y, sobre todo, de encontrar tranquilidad para la mente, era asumir sin resistencia aquella condición.<sup>83</sup>

<sup>83</sup> Trevor, *op. cit.*, p. 74. En sus estudios sobre la literatura inglesa del siglo XVII, Douglas Trevor se adentra en el escepticismo filosófico para explicar de manera magistral la manera en que la duda fue un rasgo esencial dentro del universo cultural en el que Shakespeare escribió Hamlet. Como se verá a continuación, Trevor propone que, para muchos, la condición de incertidumbre no fue fácil de sobrellevar.

ESTELA ROSELLÓ SOBERÓN

Ahora bien, mientras que los filósofos franceses parecieron estar dispuestos a vivir en la duda metódica e hicieron de ella un elemento indispensable para el desarrollo del pensamiento científico y racional del siglo XVII, parecería que en otros rincones de Europa, como España o Inglaterra, el escepticismo generó más problemas; allí, la conciencia de que todo en la existencia era incierto y dudoso provocó, más bien, mucho dolor.

Efectivamente, a lo largo del siglo XVII, en toda Europa el teatro del mundo se presentó como una farsa, como una realidad engañosa, confusa, difícil de descifrar. Nada era seguro en el escenario de una vida que discurría en medio de guerras, persecuciones, intolerancia y hambre; nada era confiable en medio de una existencia cuya única finalidad era morir para alcanzar la felicidad eterna o para descubrir la irremediable respuesta del fin predestinado. La libertad humana, en apariencia un regalo tan prometedor para el ser humano del Renacimiento, no era en realidad sino una esperanza falsa que terminaba siempre por diluirse ante la oscura objetividad. En aquel ambiente emocional, la melancolía encontró un lugar totalmente a su medida.

Si el mundo era ilusorio e incierto, la lucha contra el pecado y el vicio se hacía, evidentemente, muy problemática. ¿Cómo elegir el verdadero camino hacia la virtud? ¿Cómo saber a ciencia cierta si se era bueno o malo, salvo o réprobo, virtuoso o pecador? La respuesta a aquellas preguntas requería de replegarse en uno mismo, de hacer constante examen de conciencia, asumir la inevitable culpa, arrepentirse y resignarse ante la evidente vulnerabilidad y fragilidad del yo. Poco a poco, la exigencia de someterse a todos estos ejercicios mentales y revelaciones espirituales sumieron al sujeto barroco en un insoportable estado de dolor, sufrimiento y aflicción moral.

## MELANCOLÍA Y DEPRESIÓN EN EL TIEMPO

El terror al Infierno y la desesperación ante las funestas consecuencias de la Caída nutrieron la sensibilidad barroca, que hizo del dolor producido por la conciencia del pecado un nuevo síntoma de la enfermedad melancólica occidental.<sup>84</sup>

Son bien conocidas, por ejemplo, las cuitas melancólicas que Santa Teresa de Ávila padeció en este sentido. Desde muy niña, Teresa solía imponerse penitencias dolorosas para vencer las tentaciones del pecado. En sus escritos autobiográficos, ella misma cuenta cómo, de joven, sus arrobos místicos le habían provocado mucho sufrimiento físico. Efectivamente, la santa vivió largas temporadas de su vida enferma, hirviendo en calenturas que la hacían delirar. En realidad, el cuerpo enfermo de la monja castellana hablaba de su alma melancólica, un alma presa de las contradicciones generadas por la tensión entre la fuerza de la voluntad, los deseos prohibidos y la libertad.

Se sabe que si algo definió al siglo de Oro español fue el sufrimiento de la experiencia melancólica.<sup>85</sup> Muchos historiadores han insistido en cómo la Contrarreforma exigió al sujeto emprender una dolorosa búsqueda espiritual en un ambiente de extrema vigilancia y control. En esa realidad, el hombre tuvo que reprimir las pulsiones más primarias de su cuerpo

<sup>84</sup> De acuerdo con Jeremy Schmidt, el sujeto moderno del siglo xvii sintió terror, angustia y desesperación frente al pecado. Y es que, para la sensibilidad de los católicos y los protestantes de entonces, el Infierno representó el abandono en que Dios había dejado al hombre después de la Caída. Ciertamente, tal como señala esta autora, la sensación de abandono divino debió producir mucho estrés, sufrimiento y agitación mental entre los fieles de aquella época. Ver Jeremy Schmidt, *op. cit.*, p. 58.

<sup>85</sup> Roger Bartra recuerda la melancolía de Santa Teresa, pero también la que Fray Luis de León padeciera en sus años de prisión, cuando mandaba pedir a una monja amiga suya unos polvos muy efectivos para contrarrestar su mal. Ni qué decir de San Juan de la Cruz y la melancolía que sufrió al atravesar la noche oscura del alma. Ver Roger Bartra, *op. cit.*, pp. 115 y 122.

ESTELA ROSELLÓ SOBERÓN

para ponerse una máscara y presentarse virtuosamente en un mundo lleno de falsas apariencias, mentiras, engaños y confusa ensoñación.<sup>86</sup>

Como Segismundo, el protagonista de *La vida es sueño*, el hombre del barroco español vivió preso en la cárcel de su cuerpo, sumido en el dolor de su trágica existencia. Tal como lo muestra Calderón de la Barca en el retrato de su personaje, el sujeto moderno no tenía más remedio que asumirse a veces furioso, a veces triste, pero siempre impotente, solo, asustado y cautivo.<sup>87</sup> Frente a la realidad confusa e incierta, la melancolía aparecía como el estado emocional ideal para alejarse del mundo, replegarse sobre uno mismo e intentar encontrar el sentido perdido de la vida y del yo.<sup>88</sup>

En efecto, en la España contrarreformista de Quevedo, Góngora, Gracián o Calderón, los hombres y las mujeres se asumieron como pecadores cautivos de las cavilaciones propias de aquella dolorosa búsqueda. Por su parte, es interesante mirar cómo en Inglaterra el tema de la duda también encontró una expresión melancólica propia. Curiosamente, en la experiencia inglesa la tragedia de la incertidumbre existencial halló un lugar muy particular en los diálogos que se establecieron

<sup>86</sup> Entre las obras más interesantes para adentrarse al universo cultural del barroco español, para comprender los símbolos, las tensiones y contradicciones de aquel teatro del mundo, es imprescindible consultar las *Pasiones frías* de Fernando R. de la Flor.

<sup>87</sup> En este sentido, Paloma García Picazo explica cómo Segismundo se descubrió “libre para elegir someterse a la obediencia ciega” y, al hacerlo, se siente furioso, solo y aterrorizado. Ver García Picazo, *op. cit.*, p. 492.

<sup>88</sup> A decir de Enrica Cancilliere, al replegarse en su cueva, Segismundo reconoce la soledad como una condición universal y, con ello, se entrega a la melancolía. Ver Cancilliere, “Dos tipos de locura: la rebelión de Segismundo y la obediencia de don Fernando”, *Criticón*, Centro Virtual Cervantes, pp. 129-141.

## MELANCOLÍA Y DEPRESIÓN EN EL TIEMPO

entre la medicina y el escepticismo filosófico de la época.<sup>89</sup> Tal como han señalado autores como Douglas Trevor, el propósito de aquellos debates consistió en comprender si el ser humano libre y racional podía vencer, o no, el sufrimiento provocado por la duda y la confusión mental.

Frente a las teorías de Burton o de Willis, que defendían el poder de la voluntad y su capacidad de curar la melancolía con reflexiones morales y filosóficas, otros médicos prefirieron determinar que, al final, el poder de la voluntad y de la libertad era limitado. La posición de la imposibilidad para modificar el destino melancólico fue muy popular en la sensibilidad inglesa del siglo XVII y permeó en la literatura de la época que retroalimentó, a su vez, dicha interpretación emocional de la existencia.

En realidad, para Shakespeare, John Donne y muchos de sus contemporáneos, aceptar que la vida era solamente duda y confusión no resultó sencillo.<sup>90</sup> La batalla contra la incertidumbre y, sobre todo, la exigencia moral de reprimir las pasiones del alma para evitar el sufrimiento en el cuerpo y la confusión en la mente, resultaron, sin duda, realidades muy dolorosas de sobrellevar. En los intentos de explicar la naturaleza del mundo interior del hombre, los médicos ingleses insistieron en que el cuerpo humano podía sufrir el desequilibrio de la bilis negra o poseer una proporción mayor de dicho humor, lo cual generaba, en un caso, una enfermedad, y en el otro, una complexión particular, de la que era imposible escapar.<sup>91</sup>

<sup>89</sup> De acuerdo con Douglas Trevor, aquellos debates entre médicos y filósofos ingleses generaron dudas sobre todo lo que hasta entonces se había dado por sentado. Douglas Trevor, *op. cit.*, p. 74.

<sup>90</sup> *Ibid.*, p. 77.

<sup>91</sup> Douglas Trevor, *op. cit.*, p. 78.

ESTELA ROSELLÓ SOBERÓN

Bajo la mirada de aquellos médicos ingleses, el sujeto dudaba, se confundía y era presa de la angustia y del miedo porque la naturaleza melancólica de su cuerpo así lo disponía, irremediamente. Según ellos, la única opción para contrarrestar tan trágico destino era simplemente, aceptar que ésa era la condición del ser. Es decir, por más esfuerzo que el ser humano hiciera para encontrar alguna certeza desde la razón, la voluntad y la libertad, al final éste terminaría por toparse con una corporalidad que lo limitaba y lo constreñía. Por ello, el melancólico no podía escapar al dolor, la tristeza y la confusión de su mente, porque para él resultaba imposible controlar o combatir los vapores melancólicos que generaban la duda y la perturbación dentro de él.<sup>92</sup>

De ahí, por ejemplo, el sufrimiento de Hamlet, que al intentar encontrar la verdad objetiva en realidad quedó atrapado en otro tipo de búsqueda mucho más dolorosa. Y es que, en efecto, el viaje del príncipe de Dinamarca al interior de sí mismo fue sin duda tortuoso y difícil porque, al final, la única conclusión a la que pudo llegar fue que el ser humano era incapaz de saber o conocer nada con certeza.<sup>93</sup> De esa manera, Hamlet, uno de los más grandes melancólicos de la historia de Occidente, asumía lleno de pesar y sufrimiento la irremediable predisposición en que lo dejaban sus oscuros, perturbadores y

<sup>92</sup> Explica Trevor que la aceptación de esta condición dejaba al sujeto del siglo xvii profundamente vulnerable. Asumir que su vida estaba determinada por la complejidad de sus humores hacía dudar al sujeto de la posibilidad de volver a sentirse bien alguna vez. Ver Douglas Trevor, *op. cit.*, p. 79.

<sup>93</sup> La actitud escéptica de Hamlet lo hace dudar de todas sus percepciones. Douglas Trevor, p. 66. Es precisamente esa duda constante lo que lo conduce a concluir la imposibilidad del hombre de conocer nada con certeza. Douglas Trevor, *op. cit.*, p. 80.



## MELANCOLÍA Y DEPRESIÓN EN EL TIEMPO

melancólicos humores.<sup>94</sup> Con ello, Shakespeare intentaba dejar al descubierto el destino fatal del alma y de la mente humanas, ambas condenadas a vivir eternamente prisioneras en un cuerpo adolorido.

De esta manera, una vez más, pero ahora en su versión barroca, la melancolía del siglo xvii dejó al sujeto moderno preso en el sufrimiento y la desesperanza de su frágil y engañosa existencia. Tendría que pasar algún tiempo para que la fuerza de la razón occidental iluminara de una forma distinta la experiencia melancólica. Solo entonces, muchos hombres y mujeres comenzaron a vivir y a mirar el dolor, la tristeza y la soledad también desde nuevos lugares emocionales.

<sup>94</sup> Douglas Trevor, *op. cit.*, p. 78.