

Introducción

¿Es tabú la nostalgia?

En un periódico ruso leí un artículo que hablaba de un reciente regreso al hogar. Una vez abiertas las fronteras soviéticas, una pareja alemana había decidido visitar Königsberg, la ciudad natal de sus padres, por primera vez en su vida. En la Edad Media, esta ciudad había sido el baluarte de la Orden teutónica, y después de la Segunda Guerra Mundial había pasado a llamarse Kaliningrado, uno de los ejemplos más destacados de zona de obras soviética. Entre las ruinas del pasado prusiano de la ciudad había una catedral gótica sin cúpula donde la lluvia repiqueteaba sobre la tumba de Immanuel Kant. El hombre y la mujer estuvieron paseando por Kaliningrado sin encontrar nada que les resultara familiar hasta que llegaron al río Pregolya. Allí, el aroma del heno y de los dientes de león les hizo recordar a sus padres. El anciano se arrodilló en la orilla del río para lavarse la cara en aquellas aguas, pero después de hacerlo tuvo que retroceder gritando de dolor. Las aguas del Pregolya le habían abrasado la cara.

«Pobre río», observaba el periodista ruso con sarcasmo. «Imagínense la cantidad de basura y de desechos tóxicos que se habían vertido en él [...]»¹.

El periodista ruso no sentía compasión alguna por las lágrimas de los alemanes. Mientras que la añoranza es universal, la nostalgia puede ser motivo de división. La propia ciudad de Königsberg-Kaliningrado es una especie de parque temático de las ilusiones perdidas. ¿De qué sentía nostalgia aquella pareja, de la antigua ciudad o de las historias de su infancia? El hombre añoraba el gesto ritual que señala el regreso al hogar en las películas y en los cuentos. Soñaba con satisfacer esa añoranza a través de la apropiación final. Poseído por la nostalgia, había olvidado el pasado real. La ilusión le había quemado la cara.

La nostalgia (de *nostos*, regreso al hogar, y *algia*, añoranza) es la añoranza de un hogar que no ha existido nunca o que ha dejado de existir. Es un sentimiento

¹ «Adiós a la nostalgia», *Smena*, junio de 1993.

de pérdida y de desplazamiento, pero representa también un idilio con la fantasía individual. El amor nostálgico solo puede sobrevivir en una relación a larga distancia. La imagen cinematográfica de la nostalgia es la doble exposición, o la superposición de dos imágenes —la del hogar y la del extranjero, la del pasado y la del presente, la del sueño y la de la vida cotidiana. En el momento en que intentamos reducirla por la fuerza a una sola imagen se rompe el marco o se quema la superficie.

Jamás se nos ocurriría acudir a una farmacia y pedir un medicamento para curar la nostalgia. Y sin embargo en el siglo XVII se consideraba que la nostalgia era una enfermedad curable, parecida a un catarro. Los médicos suizos pensaban que el opio, las sanguijuelas o un viaje a los Alpes hacían desaparecer los síntomas de la nostalgia. En el siglo XXI, esta enfermedad pasajera es una afección moderna e incurable. El siglo XX se inauguró con una utopía futurista y ha terminado dominado por la nostalgia. En algún momento de la década de los sesenta, nos desembarazamos de la fe optimista en el futuro como si de una nave espacial anticuada se tratara. La propia nostalgia tiene una dimensión utópica, aunque se basa en una utopía que no se proyecta sobre el futuro. A veces la nostalgia tampoco se proyecta sobre el pasado, sino sobre los márgenes. El nostálgico se siente asfixiado por las categorías convencionales del tiempo y el espacio.

Hay un refrán ruso actual que dice que es todavía más difícil predecir el pasado que el futuro. La nostalgia se basa en esta dificultad de predicción. De hecho los nostálgicos de todo el mundo tendrían muchas dificultades para expresar qué es lo que añoran exactamente —otro lugar, otra época u otra vida mejor—. El seductor objeto de la nostalgia es muy escurridizo. Este sentimiento ambivalente se puede detectar en la cultura popular del siglo XX, un siglo en el que los avances tecnológicos y los efectos especiales se emplean a menudo con el fin de recrear imágenes del pasado, desde el hundimiento del *Titanic* a los gladiadores que mueren en la arena, pasando por los dinosaurios extinguidos. En cierto modo, se puede decir que el progreso no solo no ha curado la enfermedad de la nostalgia, sino que ha hecho que se agrave. Del mismo modo, la globalización ha servido para reforzar el afecto por lo local. El contrapunto de la fascinación que sentimos por el ciberespacio y por la aldea global virtual es una epidemia de nostalgia no menos global, el anhelo afectivo de una comunidad con memoria colectiva, de la continuidad en un mundo fragmentado. Inevitablemente, la nostalgia reaparece como mecanismo de defensa en una época de aceleración del ritmo de vida y de agitación histórica.

Con todo, cuanto más abunda la nostalgia con mayor vehemencia se niega su existencia. La nostalgia es una especie de palabrota, un insulto cariñoso en el mejor de los casos. «La nostalgia es a la memoria lo que el *kitsch* al arte»,

afirma Charles Maier². La palabra «nostalgia» se suele emplear despectivamente. «La nostalgia [...] es básicamente la historia desprovista de culpabilidad. Lo que hemos heredado nos llena de orgullo, no de vergüenza», observa Michael Kammen³. En este sentido, la nostalgia es la abdicación de la responsabilidad personal, un regreso al hogar libre de culpa, un fracaso ético y estético.

Durante mucho tiempo, yo misma he estado predispuesta en contra de la nostalgia. Recuerdo que en 1981, cuando abandoné la Unión Soviética y emigré a los Estados Unidos, la gente me solía preguntar: «¿Echas de menos aquello?» Y no sabía qué responder exactamente. Decía: «No, pero no es lo que piensas», o «Sí, pero no es lo que piensas». Cuando salí de allí, en la frontera soviética me dijeron que no podría regresar jamás, de modo que me parecía que la nostalgia era una pérdida de tiempo, un lujo que no me podía permitir. Acababa de aprender a utilizar un eficaz «bien, gracias» para contestar a la pregunta: «¿Qué tal estás?», en lugar de los típicos circunloquios rusos sobre los sinsabores de la vida cotidiana. En ese momento, la única forma de identidad que me parecía oportuna era la de «extranjera con permiso de residencia», una forma que había empezado a aceptar poco a poco.

Más tarde, cuando comencé a entrevistar a inmigrantes, sobre todo a los que habían tenido que abandonar sus países en circunstancias personales y políticas muy complicadas, me di cuenta de que para algunos de ellos la nostalgia era un tema tabú: el dilema de la mujer de Lot, el miedo a quedar paralizado para siempre, a transformarse en estatua de sal si se mira hacia atrás, un recuerdo lastimoso del dolor y de la inutilidad de la partida. Es bien sabido que las primeras generaciones de inmigrantes no son nada dadas al sentimentalismo. Los que se dedican a buscar las raíces son sus hijos y sus nietos, que ya no tienen que soportar la presión de los problemas de visado. En cierto modo, parece que cuanto más profunda es la pérdida, más duro resulta lamentarla en público. Es como si ponerle nombre a esta añoranza íntima equivaliera a profanarla y a reducir la pérdida a una anécdota jugosa.

La nostalgia me tomó por sorpresa. Diez años después de mi partida regresé a mi ciudad natal. Los fantasmas de los rostros y de las fachadas que me resultaban familiares, el aroma de las chuletas fritas en una cocina desordenada, el olor a orín y a humedad en los portales decadentes, la llovizna gris sobre el río Neva, los restos de los recuerdos..., todos estos estímulos me alcanzaron y me dejaron atontada. Lo que más me sorprendió fue que el tiempo se experimentaba de forma distinta. Me sentí como si hubiera viajado a otra zona temporal

² Charles Maier, «The End of Longing? Notes Towards a History of Postwar German National Longing», artículo presentado en el Berkeley Center for German and European Studies en diciembre de 1995, Berkeley, California.

³ Michael Kammen, *Mystic Chords of Memory*, Nueva York, Vintage, 1991, p. 688.

en la que, aunque todo el mundo llegaba tarde, había tiempo de sobra. (Por gracia o por desgracia, esta sensación de lujo temporal desapareció rápidamente durante la perestroika.) El exceso de tiempo para conversar y para reflexionar era uno de los resultados perversos de la economía socialista: el tiempo no era un producto valioso; la escasez de espacio privado permitía a la gente hacer un uso privado de su tiempo. Retrospectivamente —y seguramente también nostálgicamente—, pensaba que el ritmo pausado del tiempo para la reflexión era lo que permitía soñar con la libertad.

Me di cuenta de que la nostalgia va más allá de la psicología individual. A primera vista la nostalgia es la añoranza de un lugar, pero lo que se anhela en realidad es un tiempo diferente —el tiempo de nuestra infancia, el ritmo más lento de nuestros sueños—. En un sentido más amplio, la nostalgia es la rebelión contra la idea moderna de tiempo, el tiempo de la historia y del progreso. El nostálgico desea acabar con la historia y convertirla en una mitología personal o colectiva, visitar de nuevo el tiempo como si del espacio se tratara, resistirse a la condición irreversible del tiempo que atormenta a los humanos.

La nostalgia es un concepto paradójico. Aunque la añoranza nos puede hacer sentir una mayor compasión por el resto de los humanos, en el momento en que intentamos satisfacer esa añoranza con la apropiación, aprehender lo perdido a través del redescubrimiento de la identidad, solemos tomar otro camino y frustrar el entendimiento mutuo. Lo que compartimos es la *algia*, la añoranza, pero lo que nos separa es el *nostos*, el regreso al hogar. La promesa de reconstruir el hogar ideal —la base sobre la que se asientan algunas de las ideologías dominantes actuales— es una tentación a renunciar al pensamiento crítico en favor de la vinculación emocional. El peligro que entraña la nostalgia es que tiende a confundir el hogar real con el imaginario. En casos extremos, puede llegar a crear una patria fantasma por la cual uno esté dispuesto a matar o a morir. La nostalgia irreflexiva engendra monstruos. Sin embargo, el sentimiento en sí, la pena que ocasiona el desplazamiento y la irreversibilidad temporal, es esencial a la condición moderna.

La nostalgia que a mí me interesa no es simplemente una enfermedad individual, sino un síntoma de nuestra era, una emoción histórica. No se opone necesariamente a la modernidad y a la responsabilidad individual. Más bien es contemporánea de la propia modernidad. La nostalgia y el progreso son como Jekyll y Hyde: alter egos. La nostalgia no es solo la expresión de una añoranza local, sino el resultado de una nueva comprensión del tiempo y del espacio que hizo posible la distinción entre «local» y «universal».

Después de las revoluciones siempre se producen brotes de nostalgia; la Revolución Francesa de 1789, la Revolución Rusa y las recientes revoluciones «de terciopelo» que han tenido lugar en la Europa del Este vinieron acompañadas de manifestaciones de añoranza tanto política como cultural. Es cierto que en

Francia, el Antiguo Régimen provocó la Revolución, pero en cierto sentido esta a su vez alumbró a aquel, le dio una forma, lo completó y le otorgó cierta aura dorada. Del mismo modo, el período revolucionario de la perestroika y del fin de la Unión Soviética generó dos imágenes alternativas: por una parte, se consideraba que las últimas décadas del régimen habían sido una época de estancamiento, y por otra, que se había vivido una Edad de Oro de estabilidad, de fuerza y de «normalidad», la visión predominante en la Rusia actual. No obstante, no solo analizaremos la nostalgia de un régimen anterior o de un imperio caído, sino también los sueños pasados que no llegaron a cumplirse y las visiones de futuro que se quedaron obsoletas. La historia de la nostalgia no solo nos permite analizar la historia moderna y contemporánea en busca de la novedad y del progreso tecnológico, sino también examinar los planes que nunca se llevaron a cabo, los giros y las encrucijadas impredecibles.

La nostalgia no está relacionada únicamente con el pasado; puede ser retrospectiva, pero también prospectiva. Las fantasías del pasado determinadas por las necesidades del presente ejercen un impacto directo sobre las realidades del futuro. Al considerar el futuro, nos responsabilizamos de nuestros cuentos nostálgicos. El futuro de la añoranza nostálgica y del pensamiento progresista serán fundamentales en el desarrollo de este análisis. A diferencia de la melancolía, que se limita a los planos de la conciencia individual, la nostalgia tiene que ver con la relación que existe entre la biografía individual y la de los grupos o naciones, entre la memoria personal y la colectiva.

De hecho existe una tradición de reflexión crítica sobre la condición moderna que incorpora la nostalgia y que yo llamo *off-moderna*. El prefijo «*off*» complica nuestro sentido de dirección; nos obliga a examinar las sombras que aparecen en los márgenes y los callejones que se encuentran fuera del camino recto del progreso; nos permite desviarnos de la narrativa determinista de la historia del siglo XX. El *off-modernismo* es una crítica a la fascinación moderna por la novedad y a la no menos moderna reinvención de la tradición. En la tradición *off-moderna*, la reflexión y el anhelo, el distanciamiento y el afecto, son indisolubles. Es más, para algunos *off-modernistas* del siglo XX que proceden de tradiciones excéntricas (i. e., aquellos a los que se suele considerar marginales o provincianos con respecto a la corriente cultural dominante, desde la Europa del Este a América Latina) y para mucha gente que se encuentra desplazada por todo el mundo, el replanteamiento creativo de la nostalgia no ha sido solo un recurso artístico, sino una estrategia de supervivencia, una forma de dotar de sentido a la imposibilidad del regreso al hogar.

La moneda de cambio más corriente que la globalización ha exportado a todo el mundo es el dinero y la cultura popular. La nostalgia también es un rasgo de la cultura global, pero utiliza una moneda distinta. A fin de cuentas, las palabras clave que definen la globalización —progreso, modernidad y reali-

dad virtual— proceden del ámbito de la poesía y la filosofía: la palabra «progreso» la acuñó Immanuel Kant; «modernidad» se la debemos a Charles Baudelaire, y el primero que utilizó la expresión «realidad virtual» no fue Bill Gates, sino Henri Bergson, solo que el filósofo francés la empleaba para referirse a planos de conciencia, dimensiones potenciales del tiempo y de la creatividad clara e inimitablemente humanos. Por lo que respecta a la nostalgia, los médicos del siglo XVIII, incapaces de localizar el lugar exacto donde se generaba esta afección, recomendaban consultar a los poetas y a los filósofos. Aunque no soy ni poeta ni filósofa he decidido escribir una historia de la nostalgia alternando la reflexión crítica con la narración de historias, con la esperanza de poder alcanzar así el ritmo de la añoranza, de acercarme a sus atractivos y a sus trampas. Como el discurso de la nostalgia se articula a base de acertijos y rompecabezas, uno debe afrontarlos con el fin de no convertirse en su próxima víctima —o en su verdugo.

El estudio de la nostalgia no pertenece a ninguna disciplina específica: ha hecho sentirse frustrados a psicólogos, sociólogos, teóricos de la literatura y filósofos, incluso a los informáticos que creían haberse librado de ella hasta que se dieron cuenta de que intentaban refugiarse en sus páginas digitales [«home pages»] y que utilizaban el vocabulario «ciberpastoral» de la aldea global. La sobreabundancia extrema de productos nostálgicos que ha comercializado la industria del espectáculo, la mayoría dóciles y muy poco originales, son un reflejo del miedo a la añoranza indomable y a la imposibilidad de convertir el tiempo en artículo de consumo. En este caso la saturación pone de relieve la insaciabilidad intrínseca de la nostalgia. Al limitarse el papel del arte en las sociedades occidentales, el campo de la investigación consciente de la añoranza —más allá de los apaños rápidos y los paliativos edulcorados— se ha reducido considerablemente.

La ambivalencia intrínseca de la nostalgia nos atormenta; tiene que ver con la repetición de lo irrepetible, con la materialización de lo inmaterial. Susan Stewart afirma que «la nostalgia es la repetición que lamenta la falta de autenticidad de toda repetición y niega la capacidad de definir la identidad a través de repeticiones»⁴. La nostalgia traza el espacio en el tiempo y el tiempo en el es-

⁴ Susan Stewart, *On Longing*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1985. Véase también Vladimir Jankélévitch, *L'Irreversible et la nostalgie*, París, Flammarion, 1974; David Lowenthal, *The Past is a Foreign Country*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985 [trad. cast.: *El pasado es un país extraño*, Madrid, Akal, 1998]; Michael Roth, «Returning to Nostalgia», en Suzanne Nash (ed.), *Home and its Dislocation in Nineteenth Century France*, Albany, Suny Press, 1993, pp. 25-45; George Steiner, *Nostalgia for the Absolute*, Toronto, CBC, 1974. [Trad. cast.: *Nostalgia del absoluto*, Madrid, Siruela, 2001.] Para un análisis reciente del regreso de la nostalgia véase Andreas Huyssen, *Twilight Memories: Marking Time in a Culture of Amnesia*, Nueva York y Londres, Routledge, 1995, y Linda Hutcheon, «Irony, Nostalgia and the Post-modern», artículo presentado en el congreso MLA, San Francisco, diciembre de 1997.

pacio, e impide establecer una distinción entre sujeto y objeto; tiene dos cabezas, como Jano; es una espada de doble filo. Para desenterrar los fragmentos que componen la nostalgia se necesita una arqueología dual de la memoria y del espacio, y una historia dual de las ilusiones y las prácticas reales.

En la Primera parte de este libro, «La hipocondría del corazón», trazaremos la historia de la nostalgia como enfermedad, desde su condición de enfermedad curable a la de afección incurable, de *maladie du pays* a *mal du siècle*. Seguiremos la trayectoria de la nostalgia desde el escenario pastoril del nacionalismo romántico a las ruinas urbanas de la modernidad, desde los paisajes poéticos de la mente hasta el ciberespacio y el espacio exterior.

En lugar de ofrecer una cura milagrosa para la nostalgia, presentaremos una tipología que arroje algo de luz sobre los mecanismos de seducción y de manipulación de la nostalgia. Estableceremos una distinción entre dos tipos de nostalgia: la restauradora y la reflexiva. La restauradora hace hincapié en el *nostos*, e intenta acometer una reconstrucción transhistórica del hogar perdido. La nostalgia reflexiva se desarrolla gracias a la *algia*, a la propia añoranza, y retrasa el regreso al hogar —melancólica, irónica y desesperadamente—. La nostalgia restauradora no se considera a sí misma nostalgia, sino verdad y tradición. La reflexiva insiste en la ambivalencia de la añoranza y de la apropiación humanas, y no se espanta de las contradicciones de la modernidad. La nostalgia restauradora protege la verdad absoluta, mientras que la reflexiva la cuestiona.

La nostalgia restauradora es una pieza clave de los recientes *revivals* nacionales y religiosos; afecta a dos parcelas fundamentales: el regreso a los orígenes y la conspiración. La nostalgia reflexiva no opera en un solo terreno, sino que estudia la forma de ocupar muchos lugares a la vez y de imaginar diferentes husos horarios; ama los detalles, no los símbolos. En el mejor de los casos, la nostalgia reflexiva puede llegar a plantear un desafío ético y creativo, en lugar de limitarse a ser un pretexto para la melancolía de medianoche. Esta tipología de la nostalgia nos permite distinguir entre la memoria nacional basada en una única parcela de identidad nacional y la memoria social, que está formada por marcos colectivos que delimitan la memoria individual, pero que no la definen.

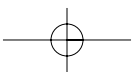
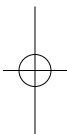
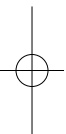
En la Segunda parte nos centraremos en las ciudades y en los recuerdos poscomunistas. Los espacios físicos donde se encuentran las ruinas de las ciudades y las zonas de obras, los restos y el bricolaje, la renovación del legado histórico y los decadentes edificios de hormigón construidos en estilo Internacional, encarnan visiones nostálgicas y antinostálgicas. La reciente reinención de la identidad urbana parece indicar que existe una alternativa a la oposición entre cultura local y cultura global, y ofrece una nueva clase de regionalismo, el internacionalismo global. Viajaremos al pasado, al presente y al futuro de tres capitales europeas, Moscú, San Petersburgo y Berlín, y las estudiaremos aplicando la arqueología dual a los espacios urbanos concretos y a

los mitos urbanos que se reflejan en la arquitectura, en la literatura y en las nuevas ceremonias urbanas, desde el carnaval de monumentos de la ciudad de San Petersburgo al Love Parade de Berlín, un acontecimiento que no tiene nada que ver con la historia. Estudiaremos lugares que conmemoran el pasado deliberadamente y otros que lo hacen de forma involuntaria, desde la imponente catedral de Moscú, reconstruida desde cero, al abandonado Palacio de la República de Berlín; desde el mayor monumento a Stalin de Praga, sustituido por una discoteca y una escultura moderna de un metrónomo, al parque de monumentos totalitarios restaurados de Moscú; desde el bar clandestino Sai-gón de Leningrado, recientemente conmemorado en cuanto hito contracul-tural, al café Nostalgija de Ljubljana, decorado con *souvenirs* de la antigua Yugoslavia y con el obituario de Tito. Al final echaremos una ojeada al sueño europeo desde los márgenes, desde la visión excéntrica de la sociedad experi-mental civil y estética, dejando de lado la perspectiva del mercado y del libe-ralismo. La idea de Europa que se tenía en el Este era mucho más romántica que la occidental, pragmática y comercial: la relación con Europa se concebía como una aventura sentimental con todas sus posibles variaciones, desde el amor no correspondido a la masturbación. Las metáforas que dominaban el in-tercambio entre el Este y el Oeste no se basaban en los euros, sino en Eros. En el año 2000 esta imagen romántica de Occidente articulada en torno a la de-mocracia experimental y en una medida mucho menor en torno a las expec-tativas que generaba el libre mercado capitalista ya se había quedado obsoleta y había sido sustituida por una actitud mucho más sobria y consciente.

En la Tercera parte analizaremos las patrias imaginarias de los exiliados que nunca regresaron a sus países. Nostálgicos y, al mismo tiempo, hartos de su pa-tria, desarrollaron una peculiar intimidad «de la diáspora», una estética de la supervivencia relacionada con el extrañamiento y con la añoranza. Examinare-mos las patrias imaginarias de algunos artistas ruso-americanos –Vladimir Na-bokov, Joseph Brodsky e Ilya Kabakov– y fisgaremos en los hogares de algunos inmigrantes rusos que viven en Nueva York, que conservan y aprecian los re-cuerdos que mantienen de la diáspora, pero que no tienen intención alguna de regresar a Rusia de forma definitiva. Estos inmigrantes recuerdan sus antiguos hogares, atestados de objetos pasados de moda y de malos recuerdos, y añoran sus grupos de amigos íntimos y aquel ritmo de vida distinto que les permitía sobre todo soñar con el día de su huida.

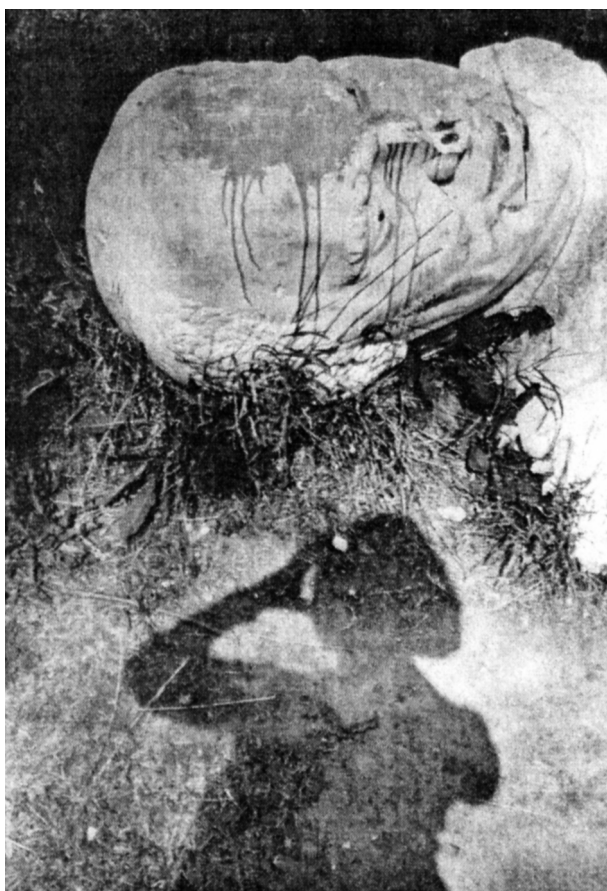
Inevitablemente, el estudio de la nostalgia nos obliga a aminorar el ritmo. A fin de cuentas, la propia idea de la añoranza conserva algo del placer de lo ob-soleto. Anhelamos prolongar nuestra época, liberarla, soñar despiertos, resistir-nos inútilmente a las presiones externas y a la luz oscilante de la pantalla del ordenador. La hoja de un árbol brilla en el crepúsculo al otro lado de la ventana sucia de mi habitación. Una ardilla se queda suspendida en su salto mortal hacia

el poste del teléfono, pensando de alguna manera que si se queda quieta escapará a mi vista. Una nube avanza con lentitud por encima de mi ordenador, y se niega a tomar la forma que yo quiero darle. El tiempo de la nostalgia es el tiempo fuera del tiempo, el tiempo de la ensoñación y de la añoranza que se resiste a los horarios y que amenaza la ética del trabajo de uno, incluso aunque ese uno esté trabajando en el estudio de la nostalgia.

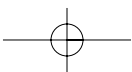
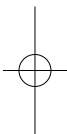
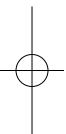


Primera parte

La hipocondría del corazón: nostalgia, historia y memoria



Un monumento en ruinas y la sombra de la autora. Fotografía de Svetlana Boym.



Capítulo 1

De soldados curados a románticos incurables: nostalgia y progreso

Aunque el término «nostalgia» procede de dos palabras griegas no se acuñó en la Grecia antigua. Es una palabra pseudogriega o nostálgicamente griega. La utilizó por primera vez el ambicioso doctor suizo Johannes Hofer en una disertación de medicina que escribió en 1688. Hofer sostenía que «la sonoridad de la palabra nostalgia define adecuadamente el humor triste originado por el anhelo de regresar a la patria natal»¹. (Hofer proponía otros dos términos alternativos para definir estos mismos síntomas, «nosomanía» y «filopatridomanía», pero por fortuna estas expresiones no se incorporaron al lenguaje convencional.) Por extraño que parezca, el término nostalgia no tiene un origen poético o político, sino médico. Esta enfermedad, que surgió en el siglo XVII, afectaba a los jóvenes de la República de Berna que estudiaban en Basilea, a los criados que

¹ Johannes Hofer, *Disertatio Medica de nostalgia*, Basilea, 1688. Existe una traducción al inglés de Carolyn Kiser Anspach publicada en el *Bulletin of History of Medicine*, 2 (1934). Hofer reconocía que «los helvecios de mayor talento» tenían un término vernáculo para definir «la pena que se siente por los encantos perdidos de la patria natal» —*heimweh*, y que «los afligidos galos» (los franceses) utilizaban la expresión *maladie du pays*. Sin embargo, Hofer fue el primero en ofrecer un análisis científico exhaustivo de la enfermedad. Para la historia de la nostalgia véase Jean Starobinski, «La idea de la nostalgia», *Diogenes* 54 (1966), pp. 81-103; Fritz Ernst, *Vom Heimweh*, Zürich, Fretz & Wasmuth, 1949, y George Rosen, «Nostalgia: A Forgotten Psychological Disorder», *Clio Medica* 10, 1 (1975), pp. 28-51. Para un enfoque psicológico y psicoanalítico a la nostalgia véase James Phillips, «Distance, Absence and Nostalgia», en D. Ihde y H. J. Silverman (eds.), *Descriptions*, Albany, Suny Press, 1985; «Nostalgia: A Descriptive and Comparative Study», *Journal of Genetic Psychology*, 62 (1943), pp. 97-104; Roderick Peters, «Reflections on the Origin and Aim of Nostalgia», *Journal of Analytic Psychology*, 30 (1985), pp. 135-148. Cuando este libro ya estaba terminado me topé con un interesante estudio de la sociología de la nostalgia que analiza este fenómeno en cuanto «emoción social» y que propone investigar tres tipos de nostalgia en orden ascendente. Véase Fred Davis, *Yearning for Yesterday: A Sociology of Nostalgia*, Nueva York, The Free Press, 1979.

trabajaban en Francia o en Alemania, a los soldados suizos que luchaban en el extranjero y a otras personas que habían tenido que alejarse de su patria natal por distintos motivos.

Se decía que la nostalgia causaba en los enfermos «representaciones erróneas» que les hacían perder el contacto con el presente. La añoranza de la tierra natal se convertía para ellos en una obsesión. El paciente adquiría «un semblante exánime y demacrado» y se mostraba «indiferente con respecto al resto de las cosas»; confundía el pasado con el presente y los acontecimientos reales con los imaginarios. Uno de los primeros síntomas de la nostalgia era la tendencia a escuchar voces y a ver fantasmas. «El enfermo tiende a confundir la voz de un desconocido con la de un ser querido, y su familia se le aparece en sueños una y otra vez», escribió el doctor Albert von Haller². No es de extrañar que la acertada definición de Hofer contribuyera por una parte a identificar una enfermedad que ya existía, y por otra, a difundir la epidemia por toda Europa. La epidemia de la nostalgia vino acompañada de otra todavía más grave, la de la «nostalgia fingida», que cundió sobre todo entre los soldados cansados de servir en el extranjero, y que vino a demostrar que las representaciones erróneas se contagiaban.

Aunque afectaba a la imaginación, la nostalgia inutilizaba el cuerpo. Hofer había observado que la enfermedad evolucionaba misteriosamente: se extendía «por rutas poco transitadas, a través de las vías intactas del cerebro en dirección al cuerpo», y hacía surgir «en la mente el recuerdo insólito y omnipresente de la tierra natal»³. La añoranza del hogar agotaba los «espíritus vitales» y causaba náuseas, pérdida de apetito, alteraciones patológicas en los pulmones, inflamación cerebral, paros cardíacos, fiebre alta así como marasmos y propensión al suicidio⁴.

La nostalgia funcionaba de acuerdo con una «magia asociacionista» según la cual todos los aspectos de la vida cotidiana quedaban sometidos a una única obsesión. En este sentido la nostalgia era similar a la paranoia, solo que en lugar de desarrollar una manía persecutoria el nostálgico estaba poseído por la manía de la añoranza. Además, el nostálgico tenía una capacidad asombrosa para evocar sensaciones, sabores, sonidos, aromas, detalles y trivialidades del paraíso perdido que escapaban a los que no habían abandonado la patria natal. La nostalgia gastronómica y la auditiva tenían una relevancia particular. Los científicos suizos habían observado que las sopas rústicas que preparaban las madres, la leche

² Albert von Haller, «Nostalgia», en el *Supplément a la Eyclopédie*. Se cita en Starobinski, «The Idea of Nostalgia», p. 93.

³ Hofer, *Disertatio Medica*, p. 381. La traducción está ligeramente modificada.

⁴ Curiosamente, durante el siglo XVIII e incluso principios del XIX se decía que muchos de los pacientes que afectados por epidemias de cólera o aquejados de lo que hoy en día conocemos como tuberculosis mostraban «síntomas de nostalgia» antes de sucumbir a dichas enfermedades.

espesa del pueblo y las melodías populares de los valles alpinos eran los estímulos que desencadenaban la nostalgia con mayor facilidad entre los soldados suizos. Se suponía que el sonido de «cierta cantilena campestre» que entonaban los pastores cuando llevaban a sus rebaños a pastar había provocado una epidemia súbita de nostalgia entre los soldados suizos que servían en Francia. Del mismo modo, se sabía que los escoceses, sobre todo los de las Highlands, sucumbían a una nostalgia paralizante cada vez que escuchaban el sonido de una gaita –hasta tal punto que los oficiales escoceses habían prohibido interpretar, cantar o incluso silbar melodías populares escocesas en el ejército por su carácter provocador–. Jean-Jacques Rousseau hablaba de los efectos que ejercían los cencerros sobre los suizos. Este sonido campestre les recordaba la alegría de la vida y de la juventud, y la pena y la amargura de haberlas perdido. En este caso, la música «no actúa literalmente como música, sino como signo de la memoria»⁵. La música del hogar, sea una rústica cantilena o una canción *pop*, es la compañera inseparable de la nostalgia –su encanto inefable hace que el nostálgico lllore, que se le forme un nudo en la garganta y que su capacidad de crítica se nuble.

Antiguamente la nostalgia era una enfermedad curable, grave pero no mortal. Para aliviar los síntomas de esta afección se recomendaban las sanguijuelas, las emulsiones calientes con efectos hipnóticos, el opio y el regreso a los Alpes. También se aconsejaba purgar el estómago, pero el mejor remedio para la nostalgia era sin duda regresar a la madre patria. Aunque prescribía un tratamiento para la enfermedad, Hofer parecía estar orgulloso de sus pacientes; para él la nostalgia era una prueba del patriotismo de sus compatriotas, que amaban su tierra natal hasta el punto de enfermar.

La nostalgia compartía algunos síntomas con la melancolía y con la hipocondría. Según la concepción galénica, la melancolía era una enfermedad de la bilis negra que afectaba a la sangre y producía síntomas físicos y emocionales como «vértigo, agudeza del ingenio, dolor de cabeza [...], insomnio, ruido en las tripas [...], pesadillas, pesadumbre [...], miedo constante, aflicción, descontento, preocupaciones superfluas y angustia». Para Robert Burton, la melancolía, lejos de ser una mera enfermedad física o psicológica, tenía una dimensión filosófica. El melancólico veía el mundo como un teatro gobernado por un hado caprichoso, por fuerzas diabólicas⁶. Al melancólico se le solía confundir con un

⁵ Jean-Jacques Rousseau, *Dictionary of Music*, trad. de W. Waring y J. French, Londres, 1779, p. 267. [Trad. cast.: *Diccionario de música*, Madrid, Akal, 2007.]

⁶ Robert Burton, *The Anatomy of Melancholy: What it is, with all the kinds, causes, symptomes, prognostickes & several cures of it*, edición de Lawrence Babb [1651], East Lansing, Michigan State University Press, 1965. [Trad. cast.: *Anatomía de la melancolía*, Madrid, Asociación Española de Neuropsiquiatría, 1997-2002.] La melancolía también fue una figura alegórica muy popular durante la era barroca, como atestiguan los grabados de Durero. Bajo el seudónimo de Democritus

misántropo, pero en realidad era un soñador utópico que había depositado grandes esperanzas en la humanidad. En este sentido, la melancolía era una afección característica de los intelectuales, una duda hamletiana, un efecto secundario de la razón crítica; en la melancolía la razón y el sentimiento, el espíritu y la materia, el alma y el cuerpo mantenían un conflicto perenne. A diferencia de la melancolía, una enfermedad de monjes y filósofos, la nostalgia era un padecimiento más «democrático», que acechaba a los soldados y a los marineros que se encontraban lejos de su hogar y a la gente del campo que empezaba a trasladarse a las ciudades. La nostalgia no era solo una preocupación personal, sino una amenaza pública que reflejaba las contradicciones de la modernidad y que adquirió una gran relevancia política.

Aunque la nostalgia justificaba en cierta medida los conceptos de patriotismo y de espíritu nacional que surgieron en esa época también los cuestionaba. En un primer momento no estaba claro cuál era el procedimiento a seguir con los soldados enfermos que amaban tanto a la madre patria que no querían alejarse de ella ni por un momento y que, en definitiva, no estaban dispuestos a morir por ella. Más tarde, cuando la epidemia de la nostalgia se propagó más allá de los muros de las guarniciones suizas, se puso en práctica un tratamiento radical. En el libro que escribió durante la Revolución Francesa, el médico francés Jourdan Le Cointe afirmaba que el mejor remedio para la nostalgia era infligir dolor y miedo. La prueba científica que demostraba la eficacia de esta terapia eran las drásticas medidas que habían tomado los rusos para acabar con la enfermedad. En 1733, la nostalgia había golpeado al ejército ruso nada más adentrarse en Alemania, y la situación había llegado a extremos tan alarmantes que el general al mando de las tropas se había visto obligado a poner en práctica un tratamiento radical con el fin de combatir el virus de la nostalgia y había amenazado a sus soldados con «enterrar vivo al primero que cayera enfermo». El general en cuestión había interpretado la metáfora en la que se basaban los nostálgicos, es decir, que la vida en un país extranjero equivalía a la muerte, al pie de la letra. El castigo se había puesto en práctica en dos o tres ocasiones, y nadie más en el ejército ruso se había vuelto a quejar de nostalgia⁷. (No es de

Junior, Robert Burton afirma que el remedio potencial para curar la melancolía es una utopía ficticia, pero reconoce que escribir es uno de los mejores remedios. El autor confiesa que él mismo es un melancólico. Al final del libro, Burton declara que a aquellos que denomina fanáticos (y a los que profesan una fe distinta a la suya, desde los «mahometanos» a los católicos) les afecta una melancolía mucho menos halagadora y filosófica. Aunque la melancolía suele coincidir en parte con la nostalgia, es esta última, sobre todo en su variedad reflexiva, la que nos permite analizar las cuestiones relacionadas con la modernidad, el progreso y los conceptos de hogar individual y colectivo.

⁷ Starobinski, «The Idea of Nostalgia», p. 96. Este suceso lo narraba el Dr. Jourdan Le Cointe (1790).

extrañar que la añoranza se acabara convirtiendo en un rasgo típico de la identidad nacional rusa.) Al parecer, la tierra rusa es un terreno fértil para la nostalgia autóctona y para la extranjera. Las autopsias que se practicaron a los soldados franceses que murieron congelados en la nieve rusa durante la desdichada retirada de Moscú del ejército napoleónico revelaron que muchos de ellos presentaban una inflamación cerebral característica de la nostalgia.

Mientras que en casi toda Europa (salvo en Gran Bretaña) existían pruebas que demostraban que las epidemias de nostalgia eran frecuentes desde el siglo XVII, los médicos americanos afirmaban con orgullo que su joven nación había permanecido sana y no había sucumbido a los vicios de la nostalgia hasta la guerra de secesión⁸. A diferencia del doctor Hofer, que en el siglo XVII pensaba que la nostalgia era la expresión del amor a la libertad y a la tierra natal, el doctor castrense americano Theodor Calhoun afirmaba dos siglos después que era una enfermedad vergonzosa que revelaba falta de virilidad y actitudes regresivas. Para Calhoun la nostalgia era una afección mental resultante de una voluntad débil (el concepto de «afección de la imaginación» le resultaba totalmente ajeno). En la América decimonónica se pensaba que el motivo principal de la añoranza del hogar era la inactividad. El uso lento e ineficaz del tiempo daba lugar a ensoñaciones, a la erotomanía y al onanismo. «Cualquier influencia que tienda a reforzar la virilidad del paciente ejercerá un poder curativo. Como muchos de ustedes recordarán, en los internados se ridiculizan este tipo de conductas [...], el paciente [nostálgico] inspira las risas de sus compañeros, y a veces se le hace entrar en razón apelando a su virilidad; pero de todos los remedios, el mejor es la actividad, el ejercicio y la batalla»⁹. El doctor Calhoun proponía como tratamiento la exposición al ridículo público y la intimidación por parte de los demás soldados, un incremento de las marchas y de las batallas y una mejora de la higiene personal con el fin de que las condiciones de vida del soldado se modernizaran. (Además, era partidario de que se concediera al soldado algún permiso ocasional para que pudieran regresar a casa durante un breve período de tiempo.)

Para Calhoun la nostalgia no era una enfermedad estrictamente física, sino que dependía además de la fortaleza de carácter del individuo y de su entorno social. Los americanos más proclives a la nostalgia eran los que procedían del ámbito rural, sobre todo los granjeros, mientras que los comerciantes, los mecánicos, los barqueros o los maquinistas procedentes de los mismos lugares o de las ciudades eran mucho menos proclives a contraerla. «Al soldado de la ciudad no le preocupa el lugar donde se encuentra o lo que come, pero el del campo

⁸ Theodore Calhoun, «Nostalgia as a Disease of Field Service», artículo leído ante la Medical Society el 10 de febrero de 1864, *Medical and Surgical Reporter* (1864), p. 130.

⁹ *Ibidem*, p. 132.

Capítulo 1

De soldados curados a románticos incurables: nostalgia y progreso

Aunque el término «nostalgia» procede de dos palabras griegas no se acuñó en la Grecia antigua. Es una palabra pseudogriega o nostálgicamente griega. La utilizó por primera vez el ambicioso doctor suizo Johannes Hofer en una disertación de medicina que escribió en 1688. Hofer sostenía que «la sonoridad de la palabra nostalgia define adecuadamente el humor triste originado por el anhelo de regresar a la patria natal»¹. (Hofer proponía otros dos términos alternativos para definir estos mismos síntomas, «nosomanía» y «filopatridomanía», pero por fortuna estas expresiones no se incorporaron al lenguaje convencional.) Por extraño que parezca, el término nostalgia no tiene un origen poético o político, sino médico. Esta enfermedad, que surgió en el siglo XVII, afectaba a los jóvenes de la República de Berna que estudiaban en Basilea, a los criados que

¹ Johannes Hofer, *Disertatio Medica de nostalgia*, Basilea, 1688. Existe una traducción al inglés de Carolyn Kiser Anspach publicada en el *Bulletin of History of Medicine*, 2 (1934). Hofer reconocía que «los helvecios de mayor talento» tenían un término vernáculo para definir «la pena que se siente por los encantos perdidos de la patria natal» —*heimweh*, y que «los afligidos galos» (los franceses) utilizaban la expresión *maladie du pays*. Sin embargo, Hofer fue el primero en ofrecer un análisis científico exhaustivo de la enfermedad. Para la historia de la nostalgia véase Jean Starobinski, «La idea de la nostalgia», *Diogenes* 54 (1966), pp. 81-103; Fritz Ernst, *Vom Heimweh*, Zürich, Fretz & Wasmuth, 1949, y George Rosen, «Nostalgia: A Forgotten Psychological Disorder», *Clio Medica* 10, 1 (1975), pp. 28-51. Para un enfoque psicológico y psicoanalítico a la nostalgia véase James Phillips, «Distance, Absence and Nostalgia», en D. Ihde y H. J. Silverman (eds.), *Descriptions*, Albany, Suny Press, 1985; «Nostalgia: A Descriptive and Comparative Study», *Journal of Genetic Psychology*, 62 (1943), pp. 97-104; Roderick Peters, «Reflections on the Origin and Aim of Nostalgia», *Journal of Analytic Psychology*, 30 (1985), pp. 135-148. Cuando este libro ya estaba terminado me topé con un interesante estudio de la sociología de la nostalgia que analiza este fenómeno en cuanto «emoción social» y que propone investigar tres tipos de nostalgia en orden ascendente. Véase Fred Davis, *Yearning for Yesterday: A Sociology of Nostalgia*, Nueva York, The Free Press, 1979.

trabajaban en Francia o en Alemania, a los soldados suizos que luchaban en el extranjero y a otras personas que habían tenido que alejarse de su patria natal por distintos motivos.

Se decía que la nostalgia causaba en los enfermos «representaciones erróneas» que les hacían perder el contacto con el presente. La añoranza de la tierra natal se convertía para ellos en una obsesión. El paciente adquiría «un semblante exánime y demacrado» y se mostraba «indiferente con respecto al resto de las cosas»; confundía el pasado con el presente y los acontecimientos reales con los imaginarios. Uno de los primeros síntomas de la nostalgia era la tendencia a escuchar voces y a ver fantasmas. «El enfermo tiende a confundir la voz de un desconocido con la de un ser querido, y su familia se le aparece en sueños una y otra vez», escribió el doctor Albert von Haller². No es de extrañar que la acertada definición de Hofer contribuyera por una parte a identificar una enfermedad que ya existía, y por otra, a difundir la epidemia por toda Europa. La epidemia de la nostalgia vino acompañada de otra todavía más grave, la de la «nostalgia fingida», que cundió sobre todo entre los soldados cansados de servir en el extranjero, y que vino a demostrar que las representaciones erróneas se contagiaban.

Aunque afectaba a la imaginación, la nostalgia inutilizaba el cuerpo. Hofer había observado que la enfermedad evolucionaba misteriosamente: se extendía «por rutas poco transitadas, a través de las vías intactas del cerebro en dirección al cuerpo», y hacía surgir «en la mente el recuerdo insólito y omnipresente de la tierra natal»³. La añoranza del hogar agotaba los «espíritus vitales» y causaba náuseas, pérdida de apetito, alteraciones patológicas en los pulmones, inflamación cerebral, paros cardíacos, fiebre alta así como marasmos y propensión al suicidio⁴.

La nostalgia funcionaba de acuerdo con una «magia asociacionista» según la cual todos los aspectos de la vida cotidiana quedaban sometidos a una única obsesión. En este sentido la nostalgia era similar a la paranoia, solo que en lugar de desarrollar una manía persecutoria el nostálgico estaba poseído por la manía de la añoranza. Además, el nostálgico tenía una capacidad asombrosa para evocar sensaciones, sabores, sonidos, aromas, detalles y trivialidades del paraíso perdido que escapaban a los que no habían abandonado la patria natal. La nostalgia gastronómica y la auditiva tenían una relevancia particular. Los científicos suizos habían observado que las sopas rústicas que preparaban las madres, la leche

² Albert von Haller, «Nostalgia», en el Supplément a la Eyclopédie. Se cita en Starobinski, «The Idea of Nostalgia», p. 93.

³ Hofer, *Disertatio Medica*, p. 381. La traducción está ligeramente modificada.

⁴ Curiosamente, durante el siglo XVIII e incluso principios del XIX se decía que muchos de los pacientes que afectados por epidemias de cólera o aquejados de lo que hoy en día conocemos como tuberculosis mostraban «síntomas de nostalgia» antes de sucumbir a dichas enfermedades.

espesa del pueblo y las melodías populares de los valles alpinos eran los estímulos que desencadenaban la nostalgia con mayor facilidad entre los soldados suizos. Se suponía que el sonido de «cierta cantilena campestre» que entonaban los pastores cuando llevaban a sus rebaños a pastar había provocado una epidemia súbita de nostalgia entre los soldados suizos que servían en Francia. Del mismo modo, se sabía que los escoceses, sobre todo los de las Highlands, sucumbían a una nostalgia paralizante cada vez que escuchaban el sonido de una gaita –hasta tal punto que los oficiales escoceses habían prohibido interpretar, cantar o incluso silbar melodías populares escocesas en el ejército por su carácter provocador–. Jean-Jacques Rousseau hablaba de los efectos que ejercían los cencerros sobre los suizos. Este sonido campestre les recordaba la alegría de la vida y de la juventud, y la pena y la amargura de haberlas perdido. En este caso, la música «no actúa literalmente como música, sino como signo de la memoria»⁵. La música del hogar, sea una rústica cantilena o una canción *pop*, es la compañera inseparable de la nostalgia –su encanto inefable hace que el nostálgico lllore, que se le forme un nudo en la garganta y que su capacidad de crítica se nuble.

Antiguamente la nostalgia era una enfermedad curable, grave pero no mortal. Para aliviar los síntomas de esta afección se recomendaban las sanguijuelas, las emulsiones calientes con efectos hipnóticos, el opio y el regreso a los Alpes. También se aconsejaba purgar el estómago, pero el mejor remedio para la nostalgia era sin duda regresar a la madre patria. Aunque prescribía un tratamiento para la enfermedad, Hofer parecía estar orgulloso de sus pacientes; para él la nostalgia era una prueba del patriotismo de sus compatriotas, que amaban su tierra natal hasta el punto de enfermar.

La nostalgia compartía algunos síntomas con la melancolía y con la hipocondría. Según la concepción galénica, la melancolía era una enfermedad de la bilis negra que afectaba a la sangre y producía síntomas físicos y emocionales como «vértigo, agudeza del ingenio, dolor de cabeza [...], insomnio, ruido en las tripas [...], pesadillas, pesadumbre [...], miedo constante, aflicción, descontento, preocupaciones superfluas y angustia». Para Robert Burton, la melancolía, lejos de ser una mera enfermedad física o psicológica, tenía una dimensión filosófica. El melancólico veía el mundo como un teatro gobernado por un hado caprichoso, por fuerzas diabólicas⁶. Al melancólico se le solía confundir con un

⁵ Jean-Jacques Rousseau, *Dictionary of Music*, trad. de W. Waring y J. French, Londres, 1779, p. 267. [Trad. cast.: *Diccionario de música*, Madrid, Akal, 2007.]

⁶ Robert Burton, *The Anatomy of Melancholy: What it is, with all the kinds, causes, symptomes, prognostickes & several cures of it*, edición de Lawrence Babb [1651], East Lansing, Michigan State University Press, 1965. [Trad. cast.: *Anatomía de la melancolía*, Madrid, Asociación Española de Neuropsiquiatría, 1997-2002.] La melancolía también fue una figura alegórica muy popular durante la era barroca, como atestiguan los grabados de Durero. Bajo el seudónimo de Democritus

misántropo, pero en realidad era un soñador utópico que había depositado grandes esperanzas en la humanidad. En este sentido, la melancolía era una afección característica de los intelectuales, una duda hamletiana, un efecto secundario de la razón crítica; en la melancolía la razón y el sentimiento, el espíritu y la materia, el alma y el cuerpo mantenían un conflicto perenne. A diferencia de la melancolía, una enfermedad de monjes y filósofos, la nostalgia era un padecimiento más «democrático», que acechaba a los soldados y a los marineros que se encontraban lejos de su hogar y a la gente del campo que empezaba a trasladarse a las ciudades. La nostalgia no era solo una preocupación personal, sino una amenaza pública que reflejaba las contradicciones de la modernidad y que adquirió una gran relevancia política.

Aunque la nostalgia justificaba en cierta medida los conceptos de patriotismo y de espíritu nacional que surgieron en esa época también los cuestionaba. En un primer momento no estaba claro cuál era el procedimiento a seguir con los soldados enfermos que amaban tanto a la madre patria que no querían alejarse de ella ni por un momento y que, en definitiva, no estaban dispuestos a morir por ella. Más tarde, cuando la epidemia de la nostalgia se propagó más allá de los muros de las guarniciones suizas, se puso en práctica un tratamiento radical. En el libro que escribió durante la Revolución Francesa, el médico francés Jourdan Le Cointe afirmaba que el mejor remedio para la nostalgia era infligir dolor y miedo. La prueba científica que demostraba la eficacia de esta terapia eran las drásticas medidas que habían tomado los rusos para acabar con la enfermedad. En 1733, la nostalgia había golpeado al ejército ruso nada más adentrarse en Alemania, y la situación había llegado a extremos tan alarmantes que el general al mando de las tropas se había visto obligado a poner en práctica un tratamiento radical con el fin de combatir el virus de la nostalgia y había amenazado a sus soldados con «enterrar vivo al primero que cayera enfermo». El general en cuestión había interpretado la metáfora en la que se basaban los nostálgicos, es decir, que la vida en un país extranjero equivalía a la muerte, al pie de la letra. El castigo se había puesto en práctica en dos o tres ocasiones, y nadie más en el ejército ruso se había vuelto a quejar de nostalgia⁷. (No es de

Junior, Robert Burton afirma que el remedio potencial para curar la melancolía es una utopía ficticia, pero reconoce que escribir es uno de los mejores remedios. El autor confiesa que él mismo es un melancólico. Al final del libro, Burton declara que a aquellos que denomina fanáticos (y a los que profesan una fe distinta a la suya, desde los «mahometanos» a los católicos) les afecta una melancolía mucho menos halagadora y filosófica. Aunque la melancolía suele coincidir en parte con la nostalgia, es esta última, sobre todo en su variedad reflexiva, la que nos permite analizar las cuestiones relacionadas con la modernidad, el progreso y los conceptos de hogar individual y colectivo.

⁷ Starobinski, «The Idea of Nostalgia», p. 96. Este suceso lo narraba el Dr. Jourdan Le Cointe (1790).

extrañar que la añoranza se acabara convirtiendo en un rasgo típico de la identidad nacional rusa.) Al parecer, la tierra rusa es un terreno fértil para la nostalgia autóctona y para la extranjera. Las autopsias que se practicaron a los soldados franceses que murieron congelados en la nieve rusa durante la desdichada retirada de Moscú del ejército napoleónico revelaron que muchos de ellos presentaban una inflamación cerebral característica de la nostalgia.

Mientras que en casi toda Europa (salvo en Gran Bretaña) existían pruebas que demostraban que las epidemias de nostalgia eran frecuentes desde el siglo XVII, los médicos americanos afirmaban con orgullo que su joven nación había permanecido sana y no había sucumbido a los vicios de la nostalgia hasta la guerra de secesión⁸. A diferencia del doctor Hofer, que en el siglo XVII pensaba que la nostalgia era la expresión del amor a la libertad y a la tierra natal, el doctor castrense americano Theodor Calhoun afirmaba dos siglos después que era una enfermedad vergonzosa que revelaba falta de virilidad y actitudes regresivas. Para Calhoun la nostalgia era una afección mental resultante de una voluntad débil (el concepto de «afección de la imaginación» le resultaba totalmente ajeno). En la América decimonónica se pensaba que el motivo principal de la añoranza del hogar era la inactividad. El uso lento e ineficaz del tiempo daba lugar a ensoñaciones, a la erotomanía y al onanismo. «Cualquier influencia que tienda a reforzar la virilidad del paciente ejercerá un poder curativo. Como muchos de ustedes recordarán, en los internados se ridiculizan este tipo de conductas [...], el paciente [nostálgico] inspira las risas de sus compañeros, y a veces se le hace entrar en razón apelando a su virilidad; pero de todos los remedios, el mejor es la actividad, el ejercicio y la batalla»⁹. El doctor Calhoun proponía como tratamiento la exposición al ridículo público y la intimidación por parte de los demás soldados, un incremento de las marchas y de las batallas y una mejora de la higiene personal con el fin de que las condiciones de vida del soldado se modernizaran. (Además, era partidario de que se concediera al soldado algún permiso ocasional para que pudieran regresar a casa durante un breve período de tiempo.)

Para Calhoun la nostalgia no era una enfermedad estrictamente física, sino que dependía además de la fortaleza de carácter del individuo y de su entorno social. Los americanos más proclives a la nostalgia eran los que procedían del ámbito rural, sobre todo los granjeros, mientras que los comerciantes, los mecánicos, los barqueros o los maquinistas procedentes de los mismos lugares o de las ciudades eran mucho menos proclives a contraerla. «Al soldado de la ciudad no le preocupa el lugar donde se encuentra o lo que come, pero el del campo

⁸ Theodore Calhoun, «Nostalgia as a Disease of Field Service», artículo leído ante la Medical Society el 10 de febrero de 1864, *Medical and Surgical Reporter* (1864), p. 130.

⁹ *Ibidem*, p. 132.

suspira por la granja o por la comida de su madre», decía Calhoun¹⁰. En tales casos, la única esperanza era que la llegada del progreso aliviara la nostalgia y que el uso eficaz del tiempo acabara con la inactividad, la melancolía, la exageración y el mal de amores.

En cuanto epidemia pública la nostalgia se basaba en una sensación de pérdida que no se limitaba a la biografía individual, lo cual no implica necesariamente que se supiera qué era exactamente lo que se había perdido y dónde había que buscarlo. Poco a poco, la nostalgia se fue convirtiendo en una enfermedad difícil de curar. A finales del siglo XVIII los médicos ya habían descubierto que a veces los síntomas no desaparecían con el regreso al hogar. A veces el objeto de la añoranza había emigrado a tierras lejanas, más allá de los confines de la madre patria. Del mismo modo que los investigadores que se dedican al estudio de la genética en la actualidad no solo pretenden descubrir las enfermedades médicas, sino también los comportamientos sociales e incluso la orientación sexual que dependen de los genes, los médicos de los siglos XVIII y XIX buscaban una única causa de las representaciones erróneas, la llamada *médula de la patología*. Sin embargo, eran incapaces de localizar el lugar exacto del cuerpo o de la mente del paciente donde residía la nostalgia. Cierta doctor sostenía que los síntomas de la nostalgia se desarrollaban a partir de la «hipocondría del corazón». Hasta donde alcanza mi conocimiento, en el siglo XX el único país donde se seguía diagnosticando la nostalgia era Israel (y no está claro si lo que añoraban estos nostálgicos era la Tierra Prometida o las patrias que habían dejado atrás después de la diáspora). En el resto del mundo la nostalgia se convirtió en una enfermedad incurable. ¿Cómo fue posible que una afección provinciana, la *maladie du pays*, se transformara en una enfermedad de la era moderna, el *mal du siècle*?

En mi opinión, la difusión de la nostalgia no solo tuvo que ver con una dislocación en el espacio, sino con un cambio en la forma de concebir el tiempo. La nostalgia es una emoción histórica, y por consiguiente lo mejor será buscar su origen histórico, no su génesis psicológica. La añoranza es muy anterior al siglo XVII, y no solo la encontramos en la tradición europea, sino en la poesía china y árabe, donde es un motivo que aparece de forma recurrente. Sin embargo, la concepción moderna que expresa el término específico «nostalgia» empezó a destacar en un momento histórico concreto. «La emoción no es una palabra, pero solo se puede exportar al extranjero por medio de palabras», observa Jean Starobinski, utilizando la metáfora del cruce de la frontera y de la inmigración con el fin de describir el discurso de la nostalgia¹¹. La nostalgia se

¹⁰ *Ibidem*, p. 131.

¹¹ Starobinski, «The Idea of Nostalgia», p. 81. Starobinski insiste en la dimensión histórica de algunos términos psicológicos, médicos y filosóficos en la medida en que «son capaces en

empezó a diagnosticar en una época en la que el arte y la ciencia no habían cortado todavía el cordón umbilical que las unía, y la mente y el cuerpo —el bienestar interior y el exterior— no se trataban por separado. El diagnóstico de la nostalgia procedía de una ciencia poética, lo cual no quiere decir que tengamos derecho a dedicar una sonrisa condescendiente a los diligentes médicos suizos. Puede que nuestros descendientes consideren que la depresión es una metáfora poética de la condición atmosférica global de nuestra época, inmune a los tratamientos con prozac.

Lo que diferencia la nostalgia moderna del mito antiguo del regreso al hogar no es únicamente el peculiar proceso de asimilación médica que sufrió. El «*nostos*» griego, el regreso a casa y la canción que lo acompañaba formaban parte de un ritual mítico. Según Gregory Nagy, existe una conexión entre el término griego «*nostos*» y la raíz indoeuropea «*nes*», que significa «regreso a la luz y a la vida».

De hecho, en *La Odisea* aparecen dos aspectos del nostos: uno es, por supuesto, el regreso del héroe que viene de Troya, y el otro, que es igual de importante, es el regreso del hades. Es más, el motivo de la caída de Odiseo y el posterior nostos (regreso) del hades coincide con la dinámica solar del amanecer y el atardecer. De hecho, mientras flota en la oscuridad hacia su hogar, el héroe se encuentra dormido, y amanece en el preciso instante en que su barco arriba a las costas de Ítaca¹².

El ejercicio de amor y resistencia de Penélope —el vestido que teje de día y desteje por la noche— representa el tiempo mítico de la pérdida y la renovación cotidianas. *La Odisea* no es solo una historia de la añoranza sentimental personal de Odiseo y del posterior regreso al hogar y a los valores familiares, sino más bien una fábula del destino humano.

A fin de cuentas, el regreso de Odiseo está marcado por la falta de reconocimiento. Ítaca está envuelta en niebla y el rey vagabundo aparece disfrazado. El héroe no reconoce ni su patria natal ni a la diosa que le protege. Ni siquiera su fiel esposa, que tanto ha sufrido, le reconoce. Solo su niñera reconoce la cicatriz que el héroe tiene en el pie —la señal provisional de su identidad física—. Odiseo tiene que demostrar su identidad con la acción. Tiene que utilizar su antiguo arco para despertar los recuerdos y lograr que le reconozcan. Este tipo de acciones rituales contribuyen a borrar las arrugas de su cara, las huellas de la edad. El regreso al hogar de Odiseo es simbólico, es un acontecimiento ritual que ni empieza ni termina con él.

cierto modo de desplazarnos, nos obligan a observar la poca distancia que hemos conseguido alcanzar hasta el momento». De este modo, el historiador de la nostalgia utiliza la retórica del propio discurso nostálgico con un fines críticos.

¹² Gregory Nagy, *Greek Mythology and Poetics*, Ithaca, Cornell University Press, 1990, p. 219.

La seducción de la posibilidad de no regresar a casa –la seducción de Circe y de las sirenas– desempeña un papel mucho más importante en las versiones antiguas de la leyenda de Odiseo, en las que el regreso no se resuelve de manera tan clara. En las historias arcaicas que narran este mito y que no se incluyeron en la crónica homérica se llega a mencionar una profecía según la cual el hijo de Odiseo –no Telémaco, sino el que tuvo con Circe– asesinaría a su padre y se casaría con Penélope. Por tanto, en el universo potencial de la narración mítica existe un vínculo incestuoso entre la esposa fiel y la hechicera que retrasa el regreso al hogar del héroe. A fin de cuentas, la isla de Circe es la máxima expresión de la utopía del regreso a la bestialidad y al placer divinos. Hay que salir de allí para convertirse de nuevo en humano. Los cantos traicioneros de Circe resuenan en la melodía del regreso. De modo que si estudiamos las historias alternativas del regreso al hogar de Odiseo corremos el riesgo de transformar una historia de aventuras con final feliz en una tragedia griega. Por tanto, hasta el cuento occidental de regreso al hogar más clásico no es ni mucho menos circular; está rodeado de acertijos, contradicciones y serpenteos, falsos regresos al hogar y confusiones de identidad.

La nostalgia moderna es el lamento por la imposibilidad del regreso mítico, por la pérdida de un mundo encantado con fronteras y valores claramente delimitados; podría considerarse que es la expresión profana de un anhelo espiritual, la nostalgia del absoluto, de un hogar tanto físico como espiritual, de una unidad edénica de tiempo y espacio anterior al comienzo de la historia. El nostálgico busca un destinatario espiritual, pero encuentra el silencio y entonces busca signos memorables y en su desesperación los interpreta erróneamente.

La enfermedad de la nostalgia se empezó a diagnosticar a finales del siglo XVII, aproximadamente en el mismo momento histórico en que los conceptos de tiempo y de espacio estaban experimentando un cambio radical. Las guerras de religión europeas habían llegado a su fin, pero las profecías del fin del mundo y del juicio final que se habían repetido una y otra vez no se habían cumplido. «Solo cuando la escatología cristiana se despojó de la perspectiva perenne de la llegada inminente del juicio final se pudo revelar una nueva temporalidad abierta a lo nuevo y sin limitaciones»¹³. Se suele oponer el tiempo judeocristiano «lineal» al tiempo pagano «cíclico» del eterno retorno y analizar ambos con ayuda de metáforas espaciales¹⁴. Esta oposición oculta el acontecimiento histórico y temporal de la percepción del tiempo que a partir del Renacimiento se fue secularizando cada vez más, desligado de la visión cosmológica.

¹³ Reinhart Koselleck, *Futures Past*, traducido al inglés por Keith Tribe, Cambridge, Massachusetts, MIT Press, 1985, p. 241. [Trad. cast.: *Futuro Pasado*, Barcelona, Paidós, 1993.]

¹⁴ Johannes Fabian, *Time and the Other*, Nueva York, Columbia University Press, 1983, p. 2.

En el siglo XIII, antes de la invención de los relojes mecánicos, la pregunta «¿qué es el tiempo?» no era demasiado apremiante. Por supuesto que el hombre sufría todo tipo de calamidades, pero la escasez de tiempo no era una de ellas; por tanto, la gente podía vivir «con una actitud de comodidad temporal. Ni el tiempo ni el cambio eran cuestiones apremiantes y por tanto a la gente no le preocupaba demasiado controlar el futuro»¹⁵. En la cultura del Renacimiento tardío el tiempo lo encarnaban las imágenes de la Divina Providencia y de los caprichos del destino, que discurrían al margen de la comprensión o de la ceguera humanas. La división del tiempo en pasado, presente y futuro no era relevante. De acuerdo con el famoso dictamen ciceroniano, la historia era «la maestra de la vida» (*historia magistra vitae*) y ofrecía un repertorio de ejemplos y de modelos a imitar en el futuro. Por otra parte, según la formulación de Leibniz, «el mundo venidero en su totalidad cabe y está perfectamente prefigurado en el presente»¹⁶.

La Revolución Francesa supuso otro gran cambio en la mentalidad europea. Se habían producido muchos regicidios a lo largo de la historia, pero nunca se había transformado el orden establecido de arriba abajo. Para una generación entera de individualistas, la biografía de Napoleón se convirtió en el ejemplo a seguir. Un sinnúmero de pequeños napoleones soñaba con reinventar y revolucionar sus propias vidas. El término «Revolución», que en un principio se utilizaba para describir el movimiento natural de los astros y que por tanto se había incorporado al ritmo natural de la historia en cuanto metáfora cíclica, tomaría en lo sucesivo una dirección irreversible: se convierte en el desencadenante del futuro anhelado¹⁷. La idea de progreso a través de la revolución o del desarrollo industrial se transformó en un concepto central en la cultura del siglo XIX. Entre los XVII y XIX cambió la forma de representar el tiempo; desaparecieron las figuras alegóricas —un anciano, un joven ciego con un reloj de arena, una mujer con el pecho descubierto que representaba al destino— y se empezó a utilizar el lenguaje impersonal de los números: los horarios de trenes, los mínimos aceptables del progreso industrial. El tiempo ya no era la arena que pasaba de un lado a otro del reloj, era dinero. Sin embargo, la era moderna también dio cabida a otras muchas concepciones del tiempo y transformó la experiencia del tiempo en algo más personal y creativo.

Para Kant, el espacio era la forma de nuestra experiencia exterior, y el tiempo, la de nuestra experiencia íntima. Para comprender la dimensión antropológica humana de la nueva temporalidad y los modos de interiorizar el pasado y el fu-

¹⁵ Matei Calinescu, *Five Faces of Modernity*, Durham, Carolina del Norte, Duke University Press, 1987, p. 19.

¹⁶ Se cita en Koselleck, *Futures Past*, p. 15.

¹⁷ *Ibidem*, p. 18.

turo, Reinhart Koselleck propone utilizar dos categorías: la de «espacio de experiencia» y la de «horizonte de expectativa»; ambas categorías son personales e interpersonales al mismo tiempo. El espacio de experiencia permite dar cuenta de la asimilación del pasado en el presente. «La experiencia es un pasado presente, cuyos acontecimientos han sido incorporados y pueden ser recordados». El horizonte de expectativa revela el modo en que se piensa en el futuro. La expectativa es «el futuro hecho presente, apunta a lo todavía-no, a lo no experimentado, a lo que solo se puede descubrir»¹⁸. En la Edad Moderna las nuevas posibilidades de automodelación y de búsqueda de la libertad personal que se encontraban a disposición del individuo contribuyeron a la creación de un espacio para la experimentación creativa del tiempo que dejó de ser eternamente lineal y unidireccional. La idea de progreso, una vez que se trasladó del reino de las artes y de las ciencias al de la ideología y al del capitalismo industrial, se convirtió en una nueva teología del tiempo «objetivo». El progreso «es el primer concepto genuinamente histórico que suprime la diferencia temporal entre experiencia y expectativa y las incluye en un único concepto»¹⁹. Lo importante de la idea de progreso es que se centraba en la mejora del futuro, no en la reflexión sobre el pasado. De pronto, un gran número de escritores y de pensadores se plantearon la posibilidad de alcanzar el progreso en todas las esferas de la experiencia humana simultáneamente. «El verdadero problema de la historia es la desigualdad del progreso en las distintas partes constituyentes del conjunto de la formación humana, sobre todo la gran divergencia que existe en el grado de desarrollo intelectual y moral», decía Friedrich Schlegel²⁰. Aunque no estaba claro si se había producido una mejora real en las humanidades, en las artes y en la condición humana en general, el progreso se convirtió en la nueva narrativa global, en el equivalente profano de las aspiraciones universales de la escatología cristiana. En los dos siglos pasados no hay un solo concepto, desde el tiempo al espacio, desde la nación al individuo, que haya escapado a la idea de progreso.

Por tanto, la nostalgia, en cuanto emoción histórica, es la añoranza de ese «espacio de experiencia» menguante que ya no encaja en el nuevo horizonte de expectativas. Las manifestaciones nostálgicas son efectos secundarios de la teleología del progreso. El progreso no es solo una narrativa de desarrollo temporal sino también de expansión espacial. A finales del siglo XVIII los viajeros empezaron a describir sus viajes a otros lugares, primero al sur y más tarde al este de la Europa occidental, lugares que consideraban «semicivilizados» o decidida-

¹⁸ *Ibidem*, p. 272.

¹⁹ *Ibidem*, p. 279. Para la idea de progreso véase Leo Marx y Bruce Mazlich (eds.), *Progress: Fact or Illusion?*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1998.

²⁰ *Ibidem*, p. 279.